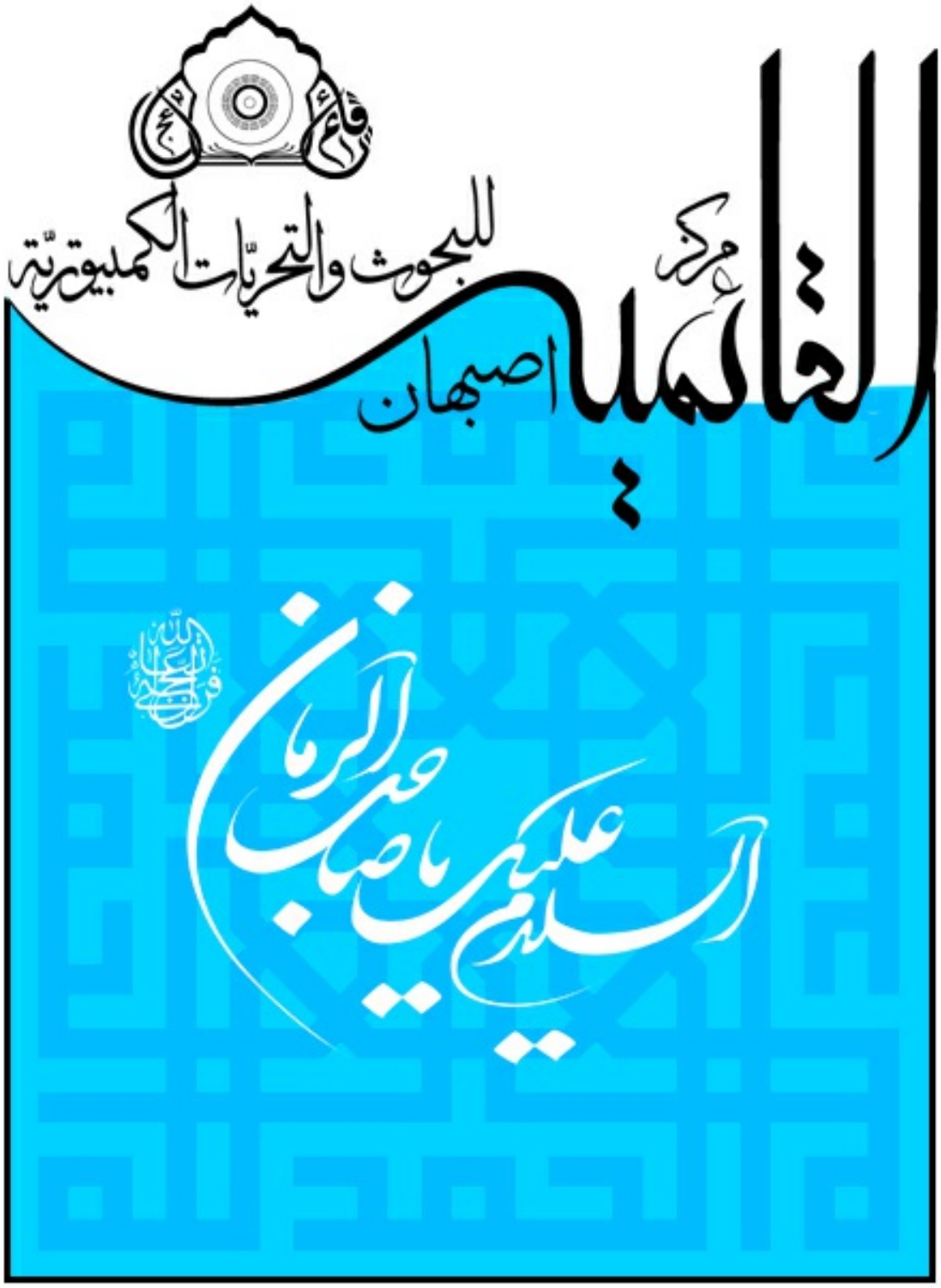

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

رسائل ومقالات

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

تأليف
الفقيه أبي الفضل عبد الله
الشيخ محمد الساعدي

«٩»

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحیم

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

کاتب:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعة:

موسسه الامام الصادق (علیه السلام)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
رسائل و مقالات: تبحث فی مواضیع فقهیه، اصولیه، کلامیه، تراجم، و مکاتبات و حورات مع بعض الاعلام المجلد ۹ ----- ۲۱
اشاره ----- ۲۱
اشاره ----- ۲۱
هویّه الکتاب ----- ۲۵
الفصل الأوّل مقالات فی الکلام والعقائد ----- ۳۰
اشاره ----- ۳۰
۱ الإله فی کلمه الإخلاص ----- ۳۲
تمهید ----- ۳۲
معنی «الإله» فی الذکر الحکیم ----- ۳۲
ما هو المختار؟ ----- ۳۴
اشاره ----- ۳۴
الأوّل: ماده اللفظین واحده ----- ۳۵
الثانی: الاحتجاج بعدم وجود إله غیر اللّه ----- ۳۶
الثالث: الاستدلال علی التوحید بلزوم الفساد عند تعدّد الآلهه ----- ۳۷
الرابع: الملازمه بین الإلوهیه وعدم ورود النار ----- ۳۹
الخامس: لزوم اختلال المعنی لو فسّر بالمعبود ----- ۳۹
السادس: استعمال لفظ الجلاله مکان الآخر وبالعکس ----- ۴۰
السابع: معنی «الإله» فی تثلیث النصاری ----- ۴۱
الثامن: وقوع قوله: (لا إِلهَ إِلاّ هُوَ) تعلیلاً لحصر الشؤون ----- ۴۳
التاسع: مفهوم الإله عند الوثنیین ----- ۴۵
اشاره ----- ۴۵
انتقال هُبَل إلی مکه ----- ۴۶
العاشر: الإله فی کلام الإمام علی علیه السلام ----- ۴۶

حصیله البحث: ---- ۴۷
تصحیح خطأ فی الاصطلاح ---- ۴۸
۲. «رؤیه اللّه» طبقاً للکتاب والسنّه ---- ۵۱
اشاره ---- ۵۱
۱. الترکیز علی التجسیم ---- ۵۳
۲. الترکیز علی رؤیه اللّه ---- ۵۴
نظریه تافهه ---- ۶۴
حوار بین الإمام الرضا علیه السلام وبعض المحدّثین ---- ۶۵
۳. الصفات الخبریه فی الکتاب والسنّه ---- ۶۷
اشاره ---- ۶۷
ما هو المیزان فی معرفه صفاته تعالی ؟ ---- ۶۸
صرف الظاهر عن ظاهره ---- ۶۸
اشاره ---- ۶۸
۱. قول المشبّهه ---- ۷۳
۲. قول المثبّته ---- ۷۳
اشاره ---- ۷۳
بین التشبیه والتعقید ---- ۷۳
إکمال وإیضاح ---- ۷۷
۳. التفویض أو تعطیل العقول عن التفکیر ---- ۸۱
۴. التأویل ---- ۸۲
۴. ثبات الأنواع أو تطوّرها فی الذکر الحکیم ---- ۸۵
اشاره ---- ۸۵
المرحله الأُولی: التراب المتحوّل ---- ۸۶
المرحله الثانیه: مرحله التصویر ---- ۸۷
المرحله الثالثه: مرحله نفخ الروح ---- ۸۷
دلیل القائل بتطوّر الأنواع من القرآن ---- ۸۸

۵. حیاه النبی الأکرم صلی الله علیه و آله قبل البعثه حافله بالکرامات ---- ۹۰
اشاره ---- ۹۰
۱. الکرامه الإلهیه أیام الرضاع ---- ۹۱
۲. تعرّف نصاری الحبشه علیه وهو طفل ---- ۹۲
۳. ابتعاده عن الوثنیه منذ نعومه أظفاره ---- ۹۳
۴. إعراضه عن الحلف باللّات والعزّی ---- ۹۴
۵. رعیُه الغنم وتعوید النفس علی مشاقّ الأُمور ---- ۹۴
۶. مشارکته فی حلف الفضول ---- ۹۵
۶. عصمه أئمه أهل البیت علیهم السلام ---- ۹۷
اشاره ---- ۹۷
الأوّل: حقیقه العصمه ---- ۹۷
اشاره ---- ۹۷
۱. العصمه الدرجه القصوی من التقوی ---- ۹۷
۲. العصمه: نتیجه العلم القطعی بعواقب المعاصی ---- ۹۹
۳. الاستشعار بعظمه الرب وکماله وجماله ---- ۱۰۲
العصمه عن الخطأ ---- ۱۰۳
الثانی: العصمه لا تلازم النبوّه ---- ۱۰۴
البحث الأوّل: عصمه أهل البیت علیهم السلام فی القرآن الکریم ---- ۱۰۵
الآیه الأُولی: ---- ۱۰۵
اشاره ---- ۱۰۵
شبهتان ضئیلتان ---- ۱۱۴
سؤال وإجابه ---- ۱۱۶
الآیه الثانیه: آیه طاعه أُولی الأمر ---- ۱۱۷
البحث الثانی: عصمه أهل البیت علیهم السلام فی السنّه النبویه ---- ۱۲۰
اشاره ---- ۱۲۰
۱. حدیث الثقلین ---- ۱۲۰

۲. حدیث السفینه ---- ۱۲۲
۷. تفسیر القرآن بالقرآن منهج مؤیّد بالقرآن والسنّه ---- ۱۲۴
اشاره ---- ۱۲۴
۱. هل هذا المنهج یهدف إلی کفایه کتاب اللّه ؟ ---- ۱۳۱
۲. هل هذا المنهج عباره عن ضرب القرآن بعضه ببعض ؟ ---- ۱۳۱
۸. أسئله حول البسمله وأجوبتها ---- ۱۳۳
اشاره ---- ۱۳۳
۱. ما معنی الباء فی قوله: «بسم اللّه»؟ ---- ۱۳۳
۲. ما هو سبب حذف الهمزه عند الکتابه ؟ ---- ۱۳۴
۳. کیف نستعین بالاسم لا بالذات ؟ ---- ۱۳۵
۴. ما هو المراد من الاسمین: الرحمن الرحیم ؟ ---- ۱۳۷
۵. ما هو الفرق بین الرحمن والرحیم ؟ ---- ۱۳۹
۶. لماذا تقدّم الرحمن علی الرحیم ؟ ---- ۱۴۰
۹. الناشئ الجدید والظروف المحدقه به ---- ۱۴۲
اشاره ---- ۱۴۲
الهدایه العامّه والخاصّه ---- ۱۴۴
اشاره ---- ۱۴۴
الف: الهدایه العامّه التکوینیه ---- ۱۴۵
ب: الهدایه العامّه التشریعیه ---- ۱۴۵
الهدایه الخاصه ---- ۱۴۷
۱۰. ظاهره التکفیر علی ضوء القرآن والسنّه الشریفه ---- ۱۵۳
اشاره ---- ۱۵۳
الفصل الأوّل: المتطرّفون وتکفیر رجال العلم فی القرون السابقه ---- ۱۵۵
اشاره ---- ۱۵۵
جذور التکفیر فی القرون الأُولی ---- ۱۵۵
اشاره ---- ۱۵۵

۱. أُسامه بن زید والآیه النازله فیه ---- ۱۵۶
۲. الولید بن عقبه بن أبی معیط والآیه النازله فی حقّه ---- ۱۵۷
۳. ذوالخویصره التمیمی واعتراضه علی توزیع الغنائم ---- ۱۵۸
۴. قد صدّق الخُبر الخبر ---- ۱۵۸
۵. مسأله خلق القرآن وتفرّق الأُمّهَ ---- ۱۶۰
۶. مرتکب الکبیره ---- ۱۶۱
۱. محنه الطبری (۲۲۴-۳۱۰ ه) ---- ۱۶۲
۲. هدم جامع (براثا) ---- ۱۶۳
۳. التطرّف فی تفسیر الصفات الخبریه ---- ۱۶۴
۴. فتنه الجهر بالبسمله ---- ۱۶۵
۵. إحراق مسجد الشوافع ---- ۱۶۵
۶. التشکیک فی شیخ الأشاعره ---- ۱۶۵
۷. موت البوریّ بحلواء مسمومه ---- ۱۶۶
۸. قتل الأشاعره فی المدرسه النظامیه ---- ۱۶۷
الفصل الثانی: إدانه تکفیر أهل القبله علی لسان النبی صلی الله علیه و آله و سلم ---- ۱۶۸
الفصل الثالث: إدانه علماء المسلمین تکفیر أهل القبله ---- ۱۷۰
اشاره ---- ۱۷۰
۱. کلمه الشیخ الجلیل الأقدم الفضل بن شاذان الأزدی: ---- ۱۷۱
۲. کلمه الإمام الأشعری: ---- ۱۷۱
۳. کلمه ابن حزم فی المقام ---- ۱۷۱
۴. کلمه القاضی الإیجی ---- ۱۷۲
۵. کلمه تقی الدین السبکی ---- ۱۷۲
۶. کلمه التفتازانی ---- ۱۷۲
الفصل الرابع: أسباب نشوء ظاهره التکفیر ---- ۱۷۷
اشاره ---- ۱۷۷
۱. اختلاق خیانه الأمین ---- ۱۷۷

٢. نسخ الشريعه عن طريق البداء ---- ١٨٠
٣. رمی الشيعه بتهم زائفه ---- ١٨٢
الفصل الخامس: الجهل بالمفاهيم الإسلاميّه ---- ١٨٢
اشاره ---- ١٨٢
كلمات اللغويين ---- ١٨۴
كلمات المفسّرين ---- ١٨۴
التعريف الصحيح للعباده ---- ١٨۵
اشاره ---- ١٨۵
١. العباده هی الخضوع الناشئ عن الاعتقاد بأُلوهيه المعبود ---- ١٨۶
٢. العباده: هی الخضوع لشیء علی أنّه ربّ ---- ١٨۶
٣. العباده: هی الخضوع أمام من يعتقد بأنّه يملک شأناً من شؤون وجوده ---- ١٨٧
۴. العباده علی رأی ابن عاشور ---- ١٨٧
دعاء الصالحين ليس عباده لهم ---- ١٨٧
دعاء الصالحين فی حديث النبی الأكرم صلی الله عليه و آله و سلم ---- ١٨٩
مفاد قولهم: الدعاء مُخّ العباده ---- ١٩١
البدعه مفهومها وحدّها ---- ١٩٢
اشاره ---- ١٩٢
تعريف البدعه ---- ١٩٢
الإشاعه ودعوه الآخرين إلی ما أُحدث ---- ١٩۶
عدم وجود أصل لها فی الكتاب والسنّه ---- ١٩٧
۴. شدّ الرحال لزياره قبر النبی صلی الله عليه و آله و سلم ---- ٢٠٠
۵. قبض اليد اليمنی باليسری فی الصلاه ---- ٢٠٢
الفصل السادس: ما هو ملاک الكفر والإيمان ؟ ---- ٢٠٣
اشاره ---- ٢٠٣
ما يجب الإيمان به تفصيلاً ---- ٢٠۴
المرونه فی قبول الإسلام ---- ٢٠٩

اشاره ----- ۲۰۹
۱. الإیمان بخلافه الخلفاء ----- ۲۱۱
۲. علم الأئمه علیهم السلام بالغیب ----- ۲۱۲
۳. التقیّه من المسلم ----- ۲۱۲
۴. تکفیر الصحابه ----- ۲۱۴
بیان واقتراح ----- ۲۱۶
۱۱. البهائیه وتحریف الآیه الخامسه من سوره السجده ----- ۲۱۹
تحریف مفاد الآیه ----- ۲۱۹
الفصل الثانی مقالات فی الأُصول والفقه والرجال ----- ۲۲۳
اشاره ----- ۲۲۳
۱. فلسفه أُصول الفقه ----- ۲۲۵
اشاره ----- ۲۲۵
الأوّل: ما هی الغایه من تأسیس علم أُصول الفقه ؟ ----- ۲۲۷
الثانی: الأُسس الّتی بُنی علیها علم أُصول الفقه ----- ۲۲۸
اشاره ----- ۲۲۸
أ. المدالیل اللغویه ----- ۲۲۸
ب. حکم العقل النظری فی باب الملازمات ----- ۲۲۸
ج. الأحکام البدیهیّه للعقل النظری ----- ۲۲۹
د. حکم العقل العملی فی باب التحسین والتقبیح ----- ۲۲۹
ه. سیره العقلاء ----- ۲۲۹
و. کتاب اللّه العزیز ----- ۲۳۰
ز. السنّه الشریفه ----- ۲۳۰
اشاره ----- ۲۳۰
۱. الاستصحاب ----- ۲۳۰
۲. مرجّحات باب التعارض ----- ۲۳۰
الثالث: تاریخ علم أُصول الفقه ----- ۲۳۱

الرابع: الطرق المختلفه فی تدوین أُصول الفقه ---- ۲۳۱
اشاره ---- ۲۳۱
القواعد الأُصولیه المنتزعه من الفروع الفقهیه ---- ۲۳۳
الجمع بین الطریقتین ---- ۲۳۴
طریقه التألیف عند فقهاء الشیعه ---- ۲۳۴
الخامس: موضوع علم الأُصول ---- ۲۳۵
السادس: ماهیه علم الأُصول ومکانته ---- ۲۳۶
السابع: تعریف علم الأُصول تعریفاً جامعاً ومانعاً ---- ۲۳۸
الثامن: الأدوار التی مرّ بها علم أُصول الفقه ---- ۲۳۹
اشاره ---- ۲۳۹
أ. مرحله النشأه ---- ۲۳۹
ب. مرحله التبلور والتفتح ---- ۲۳۹
ج. مرحله الإبداع والابتکار ---- ۲۴۱
د. مرحله التکامل ---- ۲۴۲
ه. مرحله قمّه التکامل ---- ۲۴۲
المنهج الأُصولی للمحقّق الإصفهانی ---- ۲۴۳
اشاره ---- ۲۴۳
۱. أداه الشرط تقع موقع الفرض ---- ۲۴۴
۲. عدم وجوب المقدّمه ---- ۲۴۴
۳. الحروف موضوعه لبیان الوجود الرابط ---- ۲۴۵
۴. جریان البراءه قبل الفحص ---- ۲۴۵
۵. الصحّه فی المعاملات لیست مجعوله ---- ۲۴۵
۶. العدلان فی الواجب التخییری، واجبان معاً ---- ۲۴۵
۷. العلم الإجمالی عند الإصفهانی علّه تامّه للامتثال القطعی ---- ۲۴۶
۸. العرض الذاتی هو المأخوذ فی تحدید المحمول ---- ۲۴۶
۹. أنّ المصدر لیس ماده المشتقّات ---- ۲۴۶

۱۰. أعدام الملكات نظير الاستعدادات، له حظ من الوجود ---- ۲۴۷
۲. الخطابات القانونيه ودورها ---- ۲۴۸
اشاره ---- ۲۴۸
۱. تقسيم الحكم المشترک إلى إنشائى وفعلىّ ---- ۲۴۹
۲. شرطيه الابتلاء فى صحّه التكليف ---- ۲۴۹
۳. عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر فى العلم الإجمالى ---- ۲۵۰
۴. القدره شرط التكليف لكلّ مكلّف ---- ۲۵۰
الخطاب القانونى مكان الخطاب الشخصى ---- ۲۵۰
اشاره ---- ۲۵۰
ألف. تفسير الحكم الإنشائى والفعلى ---- ۲۵۱
ب. عدم شرطيه الابتلاء فى التكليف ---- ۲۵۲
ج. وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر ---- ۲۵۲
د. كفايه وجود الشرائط فى جمع من المكلّفين ---- ۲۵۳
تصحيح الترتّب بخطابين عرضيّين ---- ۲۵۳
۳. أُسس آراء المحقّق النائينى ---- ۲۵۷
اشاره ---- ۲۵۷
۱. حلّ المشاكل عن طريق القضايا الحقيقيه والخارجيه ---- ۲۵۷
۲. إرجاع الشروط إلى الموضوع ---- ۲۵۸
۳. نتيجه الإطلاق والتقييد ---- ۲۵۸
۴. اختصاص الأمر بالحصّه المقدوره ---- ۲۵۹
۵. تفسير الحجّيه فى الأمارات بجعل الطريقيه ---- ۲۵۹
۶. عدم تبعيه الدلاله الالتزاميه للمطابقيه فى الحجّيه ---- ۲۶۰
۷. الموضوع غير المتعلّق ---- ۲۶۰
۸. تقسيم العقود إلى أقسام ---- ۲۶۰
۹. ابتناء القول بالإشاعه على القول ببطلان قول الجزء لا يتجزّأ ---- ۲۶۰
۱۰. جواز الاجتماع وكيفيه تركيب المادّه والصوره ---- ۲۶۱

١. بطلان قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد ---- ٢٦١
٢. تفسیر الإراده بوجه خاص ---- ٢٦١
۴. مسند ابن أبی عمیر ---- ٢٦٢
اشاره ---- ٢٦٢
المسانید فی عصر الأئمّه علیهم السلام ---- ٢٦٢
ابن أبی عمیر حیاته، ومکانته العلمیه والاجتماعیه ---- ٢٦۶
اشاره ---- ٢٦۶
اسمه ونسبه: ---- ٢٦۶
موطنه: ---- ٢٦٧
اشاره ---- ٢٦٧
کلمات الثناء فی حقّه ---- ٢٦٧
ثباته علی المبدأ، والتزامه بالشریعه ---- ٢٦٩
مکانته العلمیه والاجتماعیه ---- ٢٧١
أ. کثره تآلیفه ---- ٢٧٢
ب. قوّه حافظته ---- ٢٧٣
ج. غزاره روایاته عن أئمّه أهل البیت علیهم السلام مشافهه أو بالواسطه ---- ٢٧۴
تحقیق موجز حول مشایخه ---- ٢٧۴
۵. الوزیر المغربی تفسیره ومذهبه ---- ٢٨١
اشاره ---- ٢٨١
الوزیر المغربی فی مصادر الشیعه ---- ٢٨٣
القرائن الخارجیه الدالّه علی تشیّعه ---- ٢٨۶
القرائن الداخلیه الدالّه علی تشیّعه ---- ٢٩٠
اشاره ---- ٢٩٠
١. کیفیه الصلاه علی النبی صلی الله علیه و آله ---- ٢٩٠
٢. کلامه فی بسمله کلّ سوره ---- ٢٩١
٣. الجمع بین الحجّه والعمره ---- ٢٩١

۴. کلامه فی لیله المبیت ---- ۲۹۲
۵. کلامه فی المباهله ---- ۲۹۲
۶. کلامه فی متعه النساء ---- ۲۹۳
۷. کلامه فی آیه الوضوء ---- ۲۹۳
۸. کلامه فی الغنائم ---- ۲۹۴
۹. کلامه فی تفسیر قوله تعالی: (وَ کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ) ---- ۲۹۵
۱۰. کلامه فی تفسیر قوله: (لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ) ---- ۲۹۵
۱۱. کلامه فی تفسیر قوله: (ذَوِی الْقُرْبی) ---- ۲۹۶
مآخذ أو محاسن ؟ ---- ۲۹۶
۶. رساله فی الکرّ مساحهً ووزناً ---- ۲۹۸
اشاره ---- ۲۹۸
الکُرّ لغهً واصطلاحاً ---- ۲۹۸
المقام الأوّل: فی دراسه أقوال أصحابنا ---- ۳۰۰
المقام الثانی: دراسه ما ورد فی الروایات ---- ۳۰۲
اشاره ---- ۳۰۲
الرکی : بئر مستدیر لیس له عرض وطول ---- ۳۱۰
تقدیر الکرّ بالوزن ---- ۳۲۰
تنبیه ---- ۳۲۷
مشکله الاختلاف بین التقدیرین ---- ۳۲۸
۷. حکم الصلاه فی مساجد الشیعه ---- ۳۳۰
اشاره ---- ۳۳۰
حکم بناء المساجد علی قبور الأولیاء ---- ۳۳۱
کیفیه الاستدلال ---- ۳۳۳
زله لا تستقال ---- ۳۳۴
تأویل مردود للألبانی ---- ۳۳۶
عود إلی کلام عثمان الخمیس ---- ۳۳۷

الإهانه لأهل البيت علیهم السلام والتابعین ---- ۳۳۸
دراسه أدلّه المانعین ---- ۳۴۱
وجود المساجد فی المشاهد المشرّفه لا صله له بهذه الأحادیث ---- ۳۴۷
دراسه مقاطع ثلاث فی کلام عثمان الخمیس ---- ۳۴۸
اشاره ---- ۳۴۸
المقطع الأوّل ---- ۳۴۸
دراسه المقطع الثانی من کلامه ---- ۳۵۰
اشاره ---- ۳۵۰
الأوّل: یذکرون غیر اللّه، ---- ۳۵۰
الثانی: ویستغاث بغیر اللّه، ---- ۳۵۰
الثالث: ویدعون غیر اللّه ---- ۳۵۲
الرابع: سبّ الأولیاء من الصحابه والخلفاء ---- ۳۵۴
النقد والتقییم غیر السبّ ---- ۳۵۵
دراسه المقطع الثالث ---- ۳۵۶
۸. رساله فی صوم مَن به داء العطش ومَن أصابه العطش ---- ۳۵۸
وفیها مسألتان: ---- ۳۵۸
المسأله الأُولی: مَن به داء العطش ---- ۳۵۸
۹. «منی ، التاریخ والتشریع» ---- ۳۶۶
اشاره ---- ۳۶۶
أمّا التمهید ---- ۳۶۷
اشاره ---- ۳۶۷
۱. منی العَلَم علی المکان ---- ۳۶۷
۲. شوارع منی الرئیسیه ---- ۳۶۷
۳. سبب تسمیتها منی ---- ۳۶۷
۴. أیام منی، أسماؤها وخصائصها ---- ۳۶۸
۵. حدود منی الشرعیه ---- ۳۶۹

۶. فضائل منی ---- ۳۶۹
القسم الأوّل: منی فی ذاکره التاریخ الإسلامی ---- ۳۶۹
اشاره ---- ۳۶۹
الأماکن المأثوره الثابته تاریخیاً ---- ۳۷۰
القسم الثانی: منی التشریع ---- ۳۷۲
القرآن الکریم وحفظ الآثار ---- ۳۸۱
۱۰. اختلاف الزوجین فی دوام العقد وانقطاعه ---- ۳۸۳
اشاره ---- ۳۸۳
لزوم الأخذ بطبع العقد ---- ۳۸۷
الفصل الثالث الرسائل المتبادله ---- ۳۸۹
اشاره ---- ۳۸۹
۱ مراسلاتنا مع الدکتور وهبه الزحیلی ---- ۳۹۱
۲ مراسلاتنا مع الدکتور عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان ---- ۴۰۸
اشاره ---- ۴۰۸
المناقشه الأُولی حول الأوقات الشرعیه فی المناطق القطبیه ---- ۴۰۸
اشاره ---- ۴۰۸
ملاحظاتنا علی هذه المحاور: ---- ۴۰۹
ما هو المختار عندنا فی تحدید أوقات الصلاه والصوم ؟ ---- ۴۱۰
المناقشه الثانیه حول السعی فوق سقف المسعی ---- ۴۱۲
اشاره ---- ۴۱۲
۱. حکم السعی فوق سقف المسعی حکمه علی الأرض ---- ۴۱۳
۲. جواز السعی راجلاً وراکباً ---- ۴۱۴
۳. قیاس السعی باستقبال ما فوق الکعبه ---- ۴۱۴
۴. قیاس السعی بالرمی راکباً ---- ۴۱۵
۵. السعی فوق سقف المسعی لا یخرج عن مسمّی السعی بین الصفا والمروه ---- ۴۱۶
ما هو مقتضی القاعده ؟ ---- ۴۱۶

سماحه الشیخ جعفر السبحانی ---- ۴۱۷
سماحه العلامه الشیخ جعفر السبحانی ---- ۴۲۰
الأُستاذ الفاضل الدکتور عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان دام عزّه ---- ۴۲۲
صاحب السماحه العلّامه الشیخ جعفر السبحانی ---- ۴۲۵
سماحه العلّامه الحجّه الدکتور عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان ---- ۴۲۸
سماحه العلّامه الحجّه الدکتور عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان ---- ۴۳۱
اشاره ---- ۴۳۱
الأوّل: تاریخ التشریع الإسلامی ---- ۴۳۱
الثانی: التمییز بین ثابتات الأحکام ومتغیّراتها ---- ۴۳۲
الثالث: التر کیز علی الاجتهاد المطلق ---- ۴۳۲
العلّامه الجلیل فضیله الشیخ جعفر السبحانی ---- ۴۳۴
سماحه العلّامه الدکتور عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان ---- ۴۳۶
ملحق الأحکام الشرعیه بین الثوابت والمتغیّرات ---- ۴۳۷
اشاره ---- ۴۳۷
المقررات المتطوّره فی الإسلام ---- ۴۴۰
سماحه العلّامه الشیخ جعفر السبحانی ---- ۴۴۸
ملحق أوّل من ادار الصفوف حول الکعبه ---- ۴۴۹
۲. سماحه الأُستاذ الفاضل عبد الوهاب إبراهیم أبوسلیمان ---- ۴۵۱
سماحه العلّامه الشیخ جعفر السبحانی ---- ۴۵۲
سماحه العلّامه الفقیه الشیخ جعفرالسبحانی ---- ۴۵۳
۳ مراسله مع الدکتور الشیخ علی محیی الدین القره داغی ---- ۴۵۵
اشاره ---- ۴۵۵
فضیله الدکتور الشیخ علی محیی الدین القره داغی ---- ۴۵۵
سماحه آیه اللّه الشیخ جعفر السبحانی المحترم ---- ۴۵۶
۴ مراسله مع الشیخ أنس الکتبی الحسنی ---- ۴۵۷
اشاره ---- ۴۵۷

سماحه العلّامه الشیخ جعفر السبحانی دام ظله ---- ۴۵۷
خطه العمل فی کتاب «فقه الإسلام» ---- ۴۵۹
اشاره ---- ۴۵۹
القسم الأوّل: العبادات ---- ۴۶۰
القسم الثانی: الأحوال الشخصیه ---- ۴۶۱
حضره الفاضل الشیخ أنس الکتبی الحسنی دام موفقاً ---- ۴۶۲
۵ مراسله مع الشیخ عبد اللّه دشتی ---- ۴۶۴
اشاره ---- ۴۶۴
سماحه العلّامه الحجّه الشیخ عبد اللّه دشتی ---- ۴۶۴
المحضر المبارک للعلّامه الکبیر آیه اللّه الشیخ جعفر السبحانی ---- ۴۶۸
الفصل الرابع رسائل وتقاریظ ---- ۴۷۱
اشاره ---- ۴۷۱
۱ القرآن الکریم وسعه آفاق مداالیله ---- ۴۷۳
۲ سماحه حجّه الإسلام والمسلمین الشیخ محسن الأراکی (دامت برکاته) ---- ۴۷۷
۳ الُأستاذه الفاضله عائشه یوسف المناعی - حفظها اللّه تعالی - ---- ۴۷۹
۴ التقریب ضروره دینیه وحاجه ملحّه ---- ۴۸۰
۵ الدعوه إلی الاعتصام بحبل اللّه ونبذ الخلافات ---- ۴۸۳
۶ الذکریات العطره ---- ۴۸۵
۷ سماحه الشیخ جعفر السبحانی حفظه اللّه تعالی مرجع مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام للتحقیق والتألیف ---- ۴۸۸
۸ فضیله الدکتور أحمد الطیّب شیخ الجامع الأزهر ---- ۴۸۹
۹ لقاء بین العلّامه المجتهدی والشاعر العراقی خضر عباس الصالحی ---- ۴۹۱
مقدّمه ---- ۴۹۱
لقاء مع الشیخ عبد اللّه مجتهدی علّامه تبریز الکبیر ---- ۴۹۲
۱۰ سماحه الأخ الفاضل الدکتور عبد العزیز حسن (دام عزّه) ---- ۴۹۷
الفصل الخامس بیانات وتعازی ---- ۴۹۹
اشاره ---- ۴۹۹

١ كلمه تأبينيه بمناسبه وفاه العلّامه الشيخ محمد على العمرى ---------- ٥٠١
٢ رساله تعزيه بمناسبه وفاه الشيخ محمد على العمرى ---------- ٥٠٣
سماحه حجه الإسلام الشيخ محمد كاظم العمرى - دامت بركاته - ---------- ٥٠٣
٣ بيان تعزيه بمناسبه وفاه العالم الكبير الشيخ عبد الهادى الفضلى ---------- ٥٠٤
۴ بيان تعزيه واستنكار بمناسبه استشهاد الشيخ حسن شحاته ---------- ٥٠٥
۵ بيان صادر بمناسبه اعتقال جماعه من العلماء والمؤمنين من قبل السلطات السعوديه ---------- ٥٠٧
۶ تخريب قبر الصحابى الجليل حجر بن عدى رضى الله عنه ---------- ٥٠٩
فهرس المحتويات ---------- ٥١١
تعريف مركز ---------- ۵۴۲

رسائل و مقالات: تبحث فی مواضیع فقهیه، اصولیه، کلامیه، تراجم، و مکاتبات و حورات مع بعض الاعلام المجلد ۹

اشاره

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

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

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

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

یادداشت : عربی.

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

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : اسلام -- بررسی و شناخت

شناسه افزوده : موسسه امام صادق (ع)

رده بندی کنگره : BP۱۱ /س۲ر۵ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۵۳۰۷۶

ص: ۱

اشاره

رسائل و مقالات

۹

ص:۳

هویّه الکتاب

رسائل ومقالات

یشتمل هذا الجزء علی مقالات فی: الکلام، العقائد، الفقه، الأُصول، التراجم، وحوارات مع بعض الأعلام، وفیها إرشادات

ودعوه إلی التقریب بین المذاهب

تألیف

الفقیه المحقّق

آیه اللّه العظمی الشیخ جعفر السبحانی

الجزء التاسع

نشر

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

ص:۵

سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

رسائل ومقالات: تبحث فی مسائل کلامیه، عقائدیه، فقهیه، أُصولیه، تراجم، وحوارات مع بعض الأعلام، وفیها إرشادات ودعوه إلی التقریب بین المذاهب / تألیف جعفر السبحانی. - قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۳۹۳.

ج. VOL. SET) ۹ -۴۶۵- ۳۵۷- ۹۶۴- ۹۷۸ :ISBN)

VOL.۹) ۴ -۵۴۳- ۳۵۷- ۹۶۴- ۹۷۸ :ISBN)

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. اسلام -- مقاله ها وخطابه ها. ۲. شیعه -- مقاله ها و خطابه ها. ألف. موسسه امام صادق علیه السلام. ب. عنوان.

BP ۲۹۷/۰۸ / ۱۰/۵ س/ ۲ ر ۵ ۱۳۹۳

اسم الکتاب:... رسائل ومقالات

المؤلّف:... العلّامه الفقیه جعفر السبحانی

الجزء:... التاسع

الطبعه:.. الأُولی

المطبعه:... مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

القطع:... وزیری

التاریخ:... ۱۴۳۵ ه. ق

الکمیه:... ۱۰۰۰ نسخه

الناشر:... مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

الإخراج الفنی:... مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام - السید محسن البطاط

تسلسل النشر: ۸۳۶ تسلسل الطبعه الأُولی: ۴۱۹

حقوق الطبعه محفوظه للمؤسسه

توزيع

مكتبه التوحيد

ايران – قم؛ ساحه الشهداء

? ۷۷۴۵۴۵۷؛ ۰۹۱۲۱۵۱۹۲۷۱

www.shia.ir

http://www.imamsadiq.org

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاه والسلام على أشرف رسله وخاتم أنبيائه وأفضل بريته محمّد وآله الطاهرين الذين أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وأحد الثقلين الذين أمرنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم بالتمسّك بهما صوناً لنا عن الضلاله والزلل.

أمّا بعد؛

فإنّ الجيل الجديد يعيش فى عالم يشهد نهضه علميه شامله خصوصاً فى مجال الاتصالات وتبادل المعلومات ساعدت على سرعه انتقال الأفكار والآراء إلى كافه أرجاء العالم خلال مده قليله، من غير فرق بين رأى صائب أو رأى خاطئ، فصارت سرعه الاتصالات كسيف ذى حدّين، فالموحّد يتمكّن من إعماله فى تبيين عقائده وأفكاره ببيان رصين وبرهان متين، كما أنّ الملحد يتمكّن كذلك.

فلذلك يجب على ذوى الهمم العاليه من علماء الإسلام ومفكّريه أن يحصّنوا جيلنا الحاضر وأجيالنا القادمه من أفكار الملحدين وشُبه المبطلين ومكر الشياطين، وأن يغتنموا الفرصه ويكونوا بالمرصاد لما ينشر على صفحات المواقع الالكترونيه وما تبثّه وسائل الإعلام ليل نهار من أفكار سامّه وقضايا مكذوبه لتشويه سمعه الإسلام والمسلمين بأساليب رخيصه بعيده كلّ البعد عن الحقّ والحقيقه.

وراقم هذه السطور - مع كثره المسؤوليات الملقاه على عاتقه فى الحوزه العلميه وغيرها - ممّن ترصّد بعض هذه الأفكار المغرضه والوسائل الخبيثه

فكتب ما استطاع من المقالات دفاعاً عن الإسلام وإبرازاً للحقيقه وتنويراً للأفكار.

وهـذا هو الجزء التاسع من هـذه المجموعه نقدّمه إلى القرّاء الكرام، وهو يحتوى على مقالات متفرّقه فى مواضـيع مختلفه يجمعها الـدفاع عن العقيـده الإسـلاميه على ضوء الكتاب والسـنّه وما أجمع عليه المسـلمون بقلم نزيه بعيـد عن التعصّب الأعمى، والجهل المقيت.

ويشتمل هذا الجزء على خمسه فصول، هى:

الفصل الأوّل: مقالات فى الكلام والعقائد. ويحتوى على إحدى عشره مقاله.

الفصل الثانى: مقالات فى الأُصول والفقه والرجال. ويحتوى على تسع مقالات.

الفصل الثالث: الرسائل المتبادله. ويحتوى على مراسلاتنا مع عدد من العلماء والمحقّقين.

الفصل الرابع: رسائل وتقاريظ. ويحتوى على مجموعه من الرسائل الـداعيه إلى الوحـده والتقريب بين المذاهب، والتقريظ لبعض الكتب.

الفصل الخامس: بيانات وتعازى. ويحتوى على بيانات تستنكر اعتقال جماعه من العلماء والمؤمنين وتخريب قبر الصحابى الجليل حجر بن عدى، وكذلك رسائل تعزيه بمناسبه وفاه الشيخ العمرى والفضلى وحسن شحاته.

وفى الختام أدعو اللّه تبارك وتعالى أن ينفع بهذا الجزء كلّ مَن يجعله مصباحاً منيراً لدربه، إنّه نعم المولى ونعم النصير.

جعفر السبحانى

قم المقدّسه - مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

٢٧ رجب الأصب (عيد المبعث النبوى) - ١۴٣۵ ه

الفصل الأوّل مقالات فی الکلام والعقائد

اشاره

۱. الإله فی کلمه الإخلاص

۲. رؤیه اللّه طبقاً للکتاب والسنّه

۳. الصفات الخبریه فی الکتاب والسنّه

۴. ثبات الأنواع أو تطوّرها فی الذکر الحکیم

۵. حیاه النبی الأکرم صلی الله علیه و آله قبل البعثه حافله بالکرامات

۶. عصمه أئمه أهل البیت علیهم السلام فی الکتاب والسنّه

۷. تفسیر القرآن بالقرآن منهج مؤیّد بالقرآن والسنّه

۸. أسئله حول البسمله وأجوبتها

۹. الناشئ الجدید والظروف المحدقه به

۱۰. ظاهره التکفیر علی ضوء القرآن والسنّه الشریفه

۱۱. البهائیه وتحریف الآیه الخامسه من سوره السجده

۱ الإله فی کلمه الإخلاص

تمهید

إنّ المسلمین فی زیارتهم البیت الحرام یذکرون موقفاً خالداً لنبیهم العظیم صلی الله علیه و آله حیث وقف ذات یوم علی صخره فی جبل الصفا منادیاً بصوت عالٍ ، وقال: «أرأیتکم إن أخبرتکم أنّ العدو مصبحکم أو ممسیکم، أکنتم مصدّقیّ؟»

قالوا: بلی ، قال: فإنّی نذیر لکم من بین یدی عذاب شدید... ثم دعاهم إلی کلمه التوحید، وقال: «قولوا لا إله إلّااللّه تفلحوا».

فاستجاب لدعوته قلیل من الناس ورفض الأکثرون، ولکن دعوته انتشرت بفضل اللّه تعالی فی مکّه والقبائل المحیطه بها، إلی أن عمّت غالب أرجاء الدنیا.

فعلی المسلمین أن یعیدوا النظر فی فهمهم لمعنی کلمه التوحید.

وهذا المقال یتکفّل بتبیین مفهوم الإله، فی هذه الکلمه المبارکه.

معنی «الإله» فی الذکر الحکیم

المشهور أنّ «اللّه» أصله «إله» فحذفت همزته وأُدخل علیه الألف واللام، فخُصّ بالباری، ولتخصّصه به قال تعالی: (رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما

فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) .(۱)

والمهم هنا، هو تفسير لفظ الإله، وتبيين معناه، وقد فُسّر بوجوه سبعه، إليك بيانها:

۱. مشتق: من الأُلوهيه التى هى العباده، فإنّ التألّه، هو التعبّد. يقال: فلان متألّه، أى متعبِّد، قال رؤبه:

للّه درّ الغانيات المُدّهِ (۲) لمّا رأين حليى المُموَّهِ

سبّحن واسترجعن من تألّهى

أى من تعبّدى. ويقال: أَلِه اللّه فلانٌ إلاهةً ، كما يقال: عبده عباده(۳). فعلى هذا يكون معناه: الّذى يحقّ له العباده.

۲. مشتق من الوله وهو التحيّر، يقال: أله يأله إذا تحيّر.

۳. مشتق من قوله: أَلَهْتُ إلى فلان أى فَزِعتُ إليه، لأنّ الخلق يألهون إليه، أى يفزعون إليه فى حوائجهم.

۴. مشتق من أَلِهتُ إليه أى سكنت إليه، لأنّ الخلق يسكنون إلى ذكره.

۵. مشتق من لاه أى احتجب. والمعنى أنّه سبحانه المحتجب بالكيفيه عن الأوهام، الظاهر بالدلائل والأعلام.(۴)

۶. مشتقّ من أَلِه الفصيل إذا ولع بأُمّه. والظاهر أنّه يرجع إلى التفسير الثالث، أى أنّه مشتق من أَلَهَ بمعنى «فزع».

۷. مشتق من «لاه» إذا ارتفع، واللّه سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهه

۱- . مريم: ۶۵.

۲- . المُدَّه، جمع مادِه، وهو المادح.

۳- . التبيان فى تفسير القرآن: ۲۸/۱.

۴- . مجمع البيان: ۱۹/۱.

الممكنات ومناسبه المحدثات.(۱)

والحق أنّه لا صله لهذه المعانى لما وضع له لفظ «إله» وإنّما هى من لوازم المعنى، لا نفسه ولا جزءه بل لازماً له لأنّ مَن كان إلهاً - بالمعنى الّذى نذكره - للعالمين، يُعبد وتتحيّر العقول فى درك كنهه، وتسكن إليه النفس، ويُحتجب عن الأوهام وإن كان وجوده ظاهراً بالدلائل والبرهان.

ما هو المختار؟

اشاره

إنّ لفظ الجلاله وما يعادله فى عامّه اللغات موضوع لما يتبادر فى عامّه الأذهان بصوره إجماليه من كونه مصدر الخلق والكون الذى يعبّر عنه فى لسان الحكماء والمتكلمين بواجب الوجود، أو الذات الجامعه لصفات الجمال والجلال، إلى غير ذلك من الكلمات التى هى تعبير تفصيلى عمّا هو المتبادر عند عامّه الشعوب.

ثمّ إنّ الوثنيين اخترعوا للّه سبحانه أنداداً وأشباهاً على درجات مختلفه من الكمال والجمال، وتفويض الأُمور إليهم، وما هى إلّاأسماء ليس لها من الألوهيه شىء سوى الاسم، كما قرّرت ذلك الآيه المباركه: (إِنْ هِيَ إِلاّ أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ) (۲) فإذا حاول العرب أن يشيروا إلى هذه الآلهه المزعومه مع ما لها من درجات ومراتب مختلفه من القرب والبعد عن اللّه سبحانه يطلقون عليها لفظ الآلهه، وعلى هذا فلفظ الجلاله عَلَمٌ لمصداق كامل لمفهوم الإله، ولكن لفظ الإله موضوع لمعنى كلّى يشمله وسائر الآلهه المزعومه التى ليست على درجه واحده من الكمال والجمال. فربما يكون إلهاً ولا يكون خالقاً ورازقاً، بل يكفى فى كونه معزّاً أو ناصراً أو ممطراً أو غافراً للذنوب أو

۱- . تفسير الرازى: ۱۵۸/۱-۱۶۱.

۲- . النجم: ۲۳.

مفوّضاً له شیء من أفعاله سبحانه.

ولیس من البعید أنّ لفظ (إله) مأخوذ من کلمه (یهوه) و «ادونای»... یقول مؤلّف قاموس الکتاب المقدّس - فالإسم الثانی یدلّ علی علاقه اللّه مع بنی إسرائیل وهو إله تابوت العهد، وإله الرؤیا، والإعلان، وإله الفداء.(۱)

والقرآن الکریم إذا أراد أن یشیر إلی الفرد المعیّن من الکلّی یستعمل لفظ الجلاله «اللّه»، وإذا أراد أن یشیر إلی المعنی الکلّی الشامل لهذا الفرد وغیره، الذی له درجات ومراتب، یستعمل لفظ «إله» کما یقول سبحانه - ناطقاً عن لسان المشرکین -: (أَ جَعَلَ الْآلِهَهَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَیْ ءٌ عُجابٌ) .(۲)

ولذلک نری أنّه فی بعض اللغات العالمیه یفرّقون بین مفاد لفظ الجلاله، ومفاد «الإله» کتابه، ویعبّرون عن المعنیین بلفظ واحد، فعندما یشیرون إلی «اللّه» یکتبونها بالشکل التالی: (God)، وعند الإشاره إلی المعنی الکلّی لهذا الفرد یکتبونها بالنحو التالی: (god).

هذا هو المدّعی ، والدلیل علیه بوجوه:

الأوّل: ماده اللفظین واحده

إنّ ماده اللفظین واحده فکیف یفترقان فی المعنی ؟ والدلیل علی ذلک قولهم: إنّ «اللّه» مشتق من لفظ «إلاه».

قال سیبویه فی تفسیر لفظ الجلاله: إنّ أصله «إلاه» علی وزن فعال، فحذفت الفاء الّتی هی الهمزه وجعلت الألف واللام عوضاً لازماً عنها، بدلاله استجازتهم قطع هذه الهمزه الداخله علی لام التعریف فی خصوص النداء فی نحو قوله: «یا اللّه اغفر لی»، ولو کانت غیر عوض لم تثبت الهمزه فی الوصل کما

۱- . قاموس الکتاب المقدّس: ۱۰۷.

۲- . ص: ۵.

لم تثبت فی غیر هذا الاسم.(۱)

فإذا کانت الماده واحده فیکون لفظ الجلاله بالمعنی الموجود فی مادته علماً للشخص. ومن المعلوم أنّ لفظ الجلاله حاک عن الصفات الجلالیه والجمالیه أو ما أشبه ذلک، فیجب أن تکون مادته حاکیه عن هذه المعانی کلّها لا عن معنی المعبود أو غیره من المعانی السبعه فقط.

الثانی: الاحتجاج بعدم وجود إله غیر اللّه

إنّه سبحانه حینما یستدلّ علی التوحید وأنّه لا إله إلّااللّه فإنّه یستخدم کلمه الإله ویقول:

(قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللّهُ عَلَیْکُمُ اللَّیْلَ سَرْمَداً إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللّهِ یَأْتِیکُمْ بِضِیاءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللّهُ عَلَیْکُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللّهِ یَأْتِیکُمْ بِلَیْلٍ تَسْکُنُونَ فِیهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ) .(۲)

تری أنّه سبحانه یعدُّ تدبیر العالم علی نحو یعیش الإنسان فیه عیشاً رغیداً من شؤون الإله، ولذلک یقول: (مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللّهِ یَأْتِیکُمْ بِضِیاءٍ) أو یقول:

(مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللّهِ یَأْتِیکُمْ بِلَیْلٍ) فهذا تصریح بأنّ التصرّف فی الکون من شؤون الإله، ثم یردّ علی المشرکین بأن التصرّف فی الکون وإن کان من شؤون الإله إلّا أنّه لا إله إلّااللّه.

فلو وضعنا «الخالق البارئ» وغیرها ممّا یعدّ تفسیراً للمعنی الإجمالی للإله، مکانه: لانسجم معنی الفقره، بأن یقال: لا خالق ولا بارئ ولا مدبّر غیر اللّه، لانسجمت.

وأمّا لو جعلنا المعبود مکانه، لاختلّت بلاغه الآیه، کأن نقول: هل معبود إلّا

۱- . لاحظ: مجمع البیان: ۱۹/۱.

۲- . القصص: ۷۱-۷۲.

اللّه يـأتيكم بالنهـار أو بالليـل. إذ ليس التصـرّف فى الكون على النحو البـديع من شؤون المعبود، ومـا أكثر المعبودين ولكنّهم لا ينفعون ولا يضرون.

وبعباره أُخرى: إنّ التصـرّف فى الكون وتنظيم أسـباب الحياه من شؤون مَن بيده الكون ومصـير الإنسان، فكأنّه سـبحانه يقول: لو اختلّ النظام بأنْ دام النهار أو دام الليل فأىّ إله (مَن بيـده الكون) يأتى بالضـياء بعـد الليل، أو به بعد النهار، وليس هو إلّااللّه، وأمّا لو قلنا بأنّه بمعنى المعبود يكون المعنى كالتالى:

فـأى معبود يأتى بالضـياء بعـد الليل أو العكس. ومن المعلوم أنّ التصـرّف فى الكون ليس من شؤون مطلق المعبود. وإنّما هو من شؤون مَن بيده الكون إيجاداً وتدبيراً. فيكون الإله فى الآيتين بمعنى المتصرّف فى الكون والمدّبر وما يرادفه.

الثالث: الاستدلال على التوحيد بلزوم الفساد عند تعدّد الآلهه

استدلّ سبحانه على التوحيد فى الربوبيه بآيات منها:

١. قوله تعالى: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللّهُ لَفَسَدَتا) .(١)

فإنّ البرهان على نفى تعـدّد الآلهه لا يتمّ إلّاإذا فُسّـر «الإله» فى الآيه بالمتصـرّف المـدبّر، أو مَن بيـده أزمّه الأُمور أو ما يقرب من هـذين اللفظين. ولو جعلنا الإله بمعنى المعبود لانتقض البرهان، لبـداهه تعدّد المعبودات فى هذا العالم، مع عدم الفساد فى النظام الكونى، وقد كانت الحجاز يوم نزول هذه الآيه مزدحمه بالآلهه، ومركزاً لها وكان العالم منتظماً، غير فاسد.

وعندئـذٍ يجب على مَن يجعـل «الإله» بمعنى المعبود أن يقيّـده بلفظ «بالحق» أى لو كان فيهما معبودات - بالحقّ - لفسـدتا، ولمّا كان المعبود بالحقّ مدبِّراً ومتصـرّفاً، لزم من تعدّده فساد النظام، وهذا كلّه تكلّف لا مبرّر له، والدليل على ذلك عدم خطوره عند سماعه.

١- . الأنبياء: ٢٢.

۲. قوله سبحانه: (مَا اتَّخَذَ اللّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ) .(۱)

ويتمّ هذا البرهان أيضاً إذا فسّرنا الإله بما ذكرنا من أنّه كلّىّ ما يطلق عليه لفظ الجلاله. وإن شئت قلت: إنّه كنايه عن الخالق، أو المدبّر، المتصرّف، أو مَن يقوم بأفعاله وشؤونه. والمناسب فى هذا المقام هو الخالق. ويلزم من تعدّده ما رتّب عليه فى الآيه من ذهاب كلّ إله بما خلق وعلوّ بعضهم على بعض.

ولو جعلناه بمعنى المعبود لانتقض البرهان، لأنّه لا يلزم من تعدّده أى اختلال فى الكون. وأدلّ دليل على ذلك هو المشاهده. فإنّ فى العالم آلهه متعدّده، وقد كان فى أطراف الكعبه المشرّفه ثلاثمائه وستون إلهاً ولم يقع أىّ فساد واختلال فى الكون.

فيلزم على مَن يفسّر (الإله) بالمعبود إعمال التكلّف بما ذكرناه فى الآيه المتقدّمه. وما ربّما يتصوّر من غلبه استعمال الإله فى المعبود بالحقّ فلا حاجه إلى تقديره، مدفوع باستعماله كثيراً فى غيره كقوله: (أَ جَعَلَ الْآلِهَهَ إِلهاً واحِداً) .(۲)

۳. قوله سبحانه: (قُلْ لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَهٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلاً) .(۳)

فإنّ ابتغاء السبيل إلى ذى العرش من لوازم تعدّد الخالق أو المدبّر المتصرّف أو مَن بيده أزمّه أُمور الكون أو غير ذلك ممّا يرسمه فى ذهننا معنى

۱- . المؤمنون: ۹۱.

۲- . ص: ۵. لاحظ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم الّذى صنّفه محمّد فؤاد عبد الباقى المصرىّ ، فقد استعمل فى كثير من الآيات فى مورد المعبود الباطل، لو سلّمنا وضعه للمعبود. ولذلك قلنا فى «مورد المعبود الباطل» لا فى معناه.

۳- . الإسراء: ۴۲.

الألوهيه، وأمّا تعدّد المعبود، فلا يلزم ذلك إلّابالتكلّف الذى أشرنا إليه فيما سبق.

الرابع: الملازمه بين الإلوهيه وعدم ورود النار

قوله تعالى: (إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ * لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها) .(۱)

والآيه تستدلّ بورود الأصنام والأوثان فى النار على أنّها ليست آلهه، إذ لو كانوا آلهه ما وردوا النار.

والاستدلال إنّما يتمّ لو فسّرنا الآلهه بما أشرنا إليه فإنّ خالق العالم أو مدبّره والمتصرّف فيه أو مَن فوّض إليه أفعال اللّه، أجلّ من أن يُحكَم عليه بالنار أو أن يكون حصبَ جهنّم.

وهذا بخلاف ما إذا جعلناه بمعنى المعبود، إذ لا ملازمه بين كونها معبودات وعدم كونها حصب جهنم، وعندئذٍ لا يتمّ البرهان. إلّاإذا قُيّد المعبود بقيد أو قيود ترفعه إلى حدّ القداسه المطلقه، وهذا تكلّف واضح، ولو أمعنت فى الآيات التى ورد فيها لفظ الإله والآلهه لقدرت على استظهار ما اخترناه.

الخامس: لزوم اختلال المعنى لو فسّر بالمعبود

قوله سبحانه: (فَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ) .(۲)

فلو فسّر الإله فى الآيه بالمعبود لزم عدم صحّه المعنى ، إذ المفروض تعدّد المعبود فى المجتمع البشرى، ولأجل دفع هذا ربما يقيّد الإله هنا بلفظ «الحقّ » أى المعبود الحقّ إله واحد. ولو فسّرناه بالمعنى الإجمالى الذى له آثار فى الكون من التدبير والتصرّف، وإيصال النفع، ودفع الضرّ على نحو الاستقلال، لصحّ

۱- . الأنبياء: ۹۸-۹۹.

۲- . الحج: ۳۴.

حصر الإله - بهذا المعنى - فى واحد، بلا حاجه إلى تقدير كلمه بيانيه محذوفه، إذ من المعلوم أنّه لا إله فى الحياه الإنسانيه والمجتمع البشرى، يتّصف بهذه الصفات التى ذكرناها إلّااللّه سبحانه.

ولا نريد أن نقول: إنّ لفظ «الإله» بمعنى الخالق المدبّر المحيى المميت الغافر على وجه التفصيل، إذ لا يتبادر من لفظ «الإله» إلّاالمعنى الإجمالى، بل هذه الصفات عناوين تشير إلى المعنى الذى وضع له لفظ الإله. ومعلوم أنّ كونَ هذه الصفات عناوين مشيره إلى ذلك المعنى الإجمالى، غير كونها معنى موضوعاً له اللّفظ المذكور، كما أنّ كونه تعالى ذا سلطه على العالم كلّه أو سلطه مستقله غير معتمده على غيره، وصف نشير إليه بالمعنى الإجمالى الذى نتلقّاه من لفظ «اللّه»، لا أنّه نفس معناه.

السادس: استعمال لفظ الجلاله مكان الآخر وبالعكس

ربّما يستعمل لفظ الجلاله مكان الإله، ويتجرّد عن معنى العلَميه ويبقى فيه معنى الوصفيه، فلذلك يصحّ استعماله مكان الإله، وإليك بعض موارده.

قال سبحانه: (وَ هُوَ اللّهُ فِى السَّماواتِ وَ فِى الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ) (1)، فالآيه تشير إلى أنّ إله السماء هو إله الأرض وليس هناك آلهه بحسب الأنواع والأقوام، فالضمير «هو» مبتدأ ولفظ الجلاله خبر، والمعنى هو المتفرّد بالإلهيّه فى السماوات، فوزانها وزان قوله سبحانه: (وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ) .(2)

فإنّ اللفظين فى الآيتين بمعنى واحد، يعنى أنّ لفظ الجلاله فى الآيه الأُولى خرج عن العلَميه وعاد إلى الكلّيه والوصفيه، ولذلك صحّ جعله مكان

١- . الأنعام: ٣.

٢- . الزخرف: ٨۴.

الإله فی الآیه الأولی، وجیء بنفس لفظ الإله فی الآیه الثانیه.

السابع: معنی «الإله» فی تثلیث النصاری

حکی القرآن الکریم عقیده النصاری فی اللّه سبحانه، وهی ما تُعرف بعقیده التثلیث، وتتلّخص فی وجود ثلاثه أقانیم، هی: الأب، والابن، والروح القدس، أی أنّ هناک إلهاً أباً وإلهاً ابناً وإلهاً باسم: الروح القدس.

وهذا القول لا یخلو من أمرین: إمّا أن یکون کلٌّ واحد من هذه الأقانیم الثلاثه جزءاً یشکّلُ وجوده سبحانه، وعندئذٍ تُصبح له شخصیه واحده ذات أجزاء، أو أن یکون کلّ واحد منها ذا شخصیه مستقلّه. وعلی کلّ تقدیر فالجمیع عندهم إله، یقول سبحانه (لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ وَ قالَ الْمَسِیحُ یا بَنِی إِسْرائِیلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ إِنَّهُ مَنْ یُشْرِکْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّهَ وَ مَأْواهُ النّارُ وَ ما لِلظّالِمِینَ مِنْ أَنْصارٍ) (۱)، ثم قال سبحانه: (لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَهٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ یَنْتَهُوا عَمّا یَقُولُونَ لَیَمَسَّنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ) .(۲)

ففی الآیه الأُولی یحکی عنهم قولهم: إنّ اللّه هو المسیح ابن مریم، فالمسیح عندهم هو اللّه المتجسّد.

وردّ علیهم فی نفس الآیه بأنّه کیف یصحّ ذلک مع أنّ المسیح لا یأمر الناس بعبادته، بل بعباده غیره، وذلک بقوله: (اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ) ؟

وفی الآیه الثانیه یحکی سبحانه عنهم اعتقادهم بالآلهه الثلاثه، فکلّ من الأب والابن والروح القدس عندهم إله، ویردّ علیهم بأنّه لا إله إلّاإله واحد.

أمّا کیفیه الاستدلال علی أنّ الإله فی هذه الآیات وما یلیها لیس بمعنی

۱- . المائده: ۷۲.

۲- . المائده: ۷۳.

المعبود أو غيره من المعانى السبعه، بل أُريد به ما يُراد من لفظ الجلاله بتجريده عن العلَميه، فواضحه لدى التدبّر، بشرط أن نقف على مغزى الاختلاف بين الموحّدين وأهل التثليث، إذ ليس مصبّ الاختلاف بينهم، وحده المعبود أو تعدّده، وإنّما هو لازم نزاع آخر يرجع إلى وحده ذات الواجب أو تعدّدها، فإذا قال سبحانه: (إِنَّما اللّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ) (۱)، فلا يريد أنّه معبود واحد ليس له ولد، وإنّما يُريد بساطه ذات اللّه ووحدتها.

وإذا قالت النصارى: (إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ) ، فمرادهم أنّه ثالث الآلهه، وإنّ الواجب جلّ اسمه أو ما يشار إليه بلفظ الجلاله، آلهه ثلاثه لا إله واحد، فإذا ردّ عليهم سبحانه بقوله: (وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاّ إِلهٌ واحِدٌ) يُريد وحده الذات وبساطتها.

فالإله فى كلام كلّ من الطرفين يشير إلى تلك الذات المقدّسه فيكون مرادفاً للفظ الجلاله، لكن بشرط تجريدها عن العلَميه.

ولو فُسِّر لفظ (الإله) فى هذه الموارد بوحده المعبود أو كثرته، لزم غضُّ النظر عمّا هو موضع النزاع لبّاً عبر قرون.

ومنه يظهر مفاد الإله فى الآيه التاليه، إذ لا محيص من تفسيره بالمعنى المختار الّذى يعبّر عنه بواجب الوجود، الخالق، البارئ، إلى غير ذلك من الصفات.

قال سبحانه: (وَ إِذْ قالَ اللّهُ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلاّمُ الْغُيُوبِ) (۲)، وذلك أنّ علماء النصارى يتبّنون التثليث وينسبونه إلى عيسى ابن مريم، وأنّه دعا إلى إلهين آخرين من دون اللّه، وهما: نفسه وأمُّه.

۱- . النساء: ۱۷۱.

۲- . المائده: ۱۱۶.

ومن المعلوم أنّ النفى والإثبات يردان على موضوع واحد وهو ادّعاء النصارى أنّ ثمّه إلهين وراء اللّه سبحانه هما: المسيح وأمّه، وردّ سبحانه على تلك المزعمه بأنّ الإله واحد لا غير.

فعندئذٍ لا يمكن تفسير الإله بمعنى المعبود، إذ الكلام يتعلّق بمقام الذات وأنّه كثير أو واحد لا بمقام المعبوديه.

ونظيرها الآيه التاليه قال سبحانه: (يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَهٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللّهِ وَكِيلًا) .(1)

وحصيله الكلام هو أنّ الاختلاف والنزاع بين أهل التوحيد وأهل الكثره راجع إلى وحده ما يشار إليه بلفظ الجلاله أو تعدّده. وأنّه هل هو ذات بسيطه واحده أو هو ذات مركبه أو متعدّده يعبّر عنها بالإله الأب، والإله الابن، والإله الروح القدس.

فحقيقه النزاع عباره عن دراسه مسأله فلسفيه غامضه، وهى أنّ جوهر الذات شىء واحد أو هى أشياء؟ فمن السذاجه أن نعبّر عن واقع النزاع بوحده المعبود وتعدّده، فإذا قيل: الإله الواحد، أو ثالث الآلهه، فلا يُراد عندئذٍ إلّاما يُشار إليه بلفظ الجلاله الّذى تشير إلى الذات المستجمعه لصفات الجمال والجلال ولكن بقيد تجريده عن العلَميه.

الثامن: وقوع قوله: (لا إِلهَ إِلاّ هُوَ) تعليلاً لحصر الشؤون

قد وقع قوله: (لا إِلهَ إِلاّ هُوَ) فى الآيات التاليه تعليلاً لحصر الرازقيه،

١- . النساء: ١٧١.

وربوبيه المشرق والمغرب، ومالكيه السماوات والأرض فى اللّه سبحانه، ولا يصحّ كونه علّه للحصر المذكور إلّاإذ أُريد به المعنى الإجمالى الملازم للخالقيه والرازقيه والربوبيه والمالكيه، فعندئذٍ يصلح أن يقع تعليلاً، لما تقدّمه من حصر الأُمور المذكوره فى اللّه، والآيات هى:

١. (هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ) .(١)

فصدر الآيه ينفى أىَّ خالق غير اللّه يرزق الناس، وذيلها أعنى قوله: (لا إِلهَ إِلاّ هُوَ) بمنزله التعليل له ولا يصحّ تعليلاً إلّاإذا أُريد به ذلك المعنى السامى الملازم للشؤون فكأنّه يقول: «إذا لم يكن إله - بهذا المعنى - فلا خالق يرزق الناس إلّااللّه».

٢. (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً) .(٢)

إنّ صدر الآيه يصفه سبحانه بكونه (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ) ، أى رب عالم الشهاده، ثم يأتى بقوله: (لا إِلهَ إِلاّ هُوَ) تعليلاً لما تقدّم، ولا يصحّ ذلك إلّا بتفسير الإله بالمعنى السامى الّذى يدلّ عليه لفظ الجلاله، لكن مجرّداً عن العلَميه فيكون المعنى: إذا لم يكن خالق مدبر و....، إلّااللّه، فهو رب السماوات والأرض و....

ثم عطف عليه قوله: (فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً) لأنّ اتّخاذ الوكيل بمعنى إيكال الأُمور إليه، من شؤونه سبحانه.

٣. (الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ يُحيِى وَ يُمِيتُ) (٣).

وكيفيه الاستظهار هو نفس ما تقدّم فى الآيتين المتقدّمتين، فلا يصلح قوله: (لا إِلهَ إِلاّ هُوَ) تعليلاً لما سبق، إلّاإذا أُريد بالإله المعنى الإجمالى السامى الملازم

١- . فاطر: ٣.

٢- . المزمّل: ٩.

٣- . الأعراف: ١٥٨.

للخالقه والرازقيه والربوبيه وغيرها، فإذا كانت هذه الشؤون منحصره فى اللّه سبحانه فله ملك السماوات والأرض.

التاسع: مفهوم الإله عند الوثنيين

اشاره

يظهر من بعض الآيات أنّ الإله عند المشركين عباره عمّن ينصر العبدَ فى الشدائد والملمّات، ويورث لهم عزّاً فى الحياه.

قال سبحانه حاكياً عن عقيدتهم: (وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ آلِهَهً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ) .(۱)

وقال عزّ من قائل: (وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ آلِهَهً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا) .(۲)

وكانوا يُسوّون بين اللّه والآلهه، يقول سبحانه حاكياً عن قولهم يوم القيامه: (تَاللّهِ إِنْ كُنّا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ) (۳).

فإذا كانت الآلهه المزعومه عند المشركين هى الناصره فى الشدائد وواهبه العزّه، وفى مستواه سبحانه، فلا يراد بها عند الإطلاق إلّاما يراد من لفظ الجلاله مجرداً عن العلميه.

ولذلك يردّ عليهم سبحانه فى غير واحده من الآيات بأنّ الآلهه لا يملكون من شؤونه سبحانه شيئاً.

ويقول: (وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَهً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ) .(۴)

والآيه تدلّ على أنّ من شؤون الإله هو الخلق، والأصنام فاقده له.

ويقول: (أَمْ لَهُمْ آلِهَهٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنّا يُصْحَبُونَ) (۵).

۱- . يس: ۷۴.

۲- . مريم: ۸۱.

۳- . الشعراء: ۹۷-۹۸.

۴- . الفرقان: ۳.

۵- . الأنبياء: ۴۳.

والآیه تدلّ علی أنّ من شؤون الإله هو القدره والدفاع عن نفسه وعمّن یعبده، وإلهتهم تفقد هذه اللوازم والشؤون.

فالآیتان تدلّان علی أنّه کلّما أُطلق الإله لا یتبادر منه إلّامن یملک هذه الشؤون - لا مجرد کونه معبوداً - ولذلک ردّ الوحی الإلهی وصفهم أصنامهم بالإلوهیه، بعدم وجود هذه الشؤون فیها.

انتقال هُبَل إلی مکه

ویوضح مکانه الأوثان عندهم ما نقله ابن هشام فی سیرته یقول: إنّ عمرو بن لحَیّ خرج من مکه إلی الشام فی بعض أُموره، فلمّا قدم مآبَ فی أرض البَلْقاء، رآهم یعبدون الأصنام، فقال لهم: ما هذه الأصنام الّتی أراکم تَعْبدون ؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها، فنَسْتمطرها فتُمْطِرنا، ونَسْتَنْصرها فتَنْصرنا؛ فقال لهم: أفلا تُعطُوننی منها صَنماً، فأسیرَ به إلی أرض العرب، فیعبدوه ؟ فأعْطَوْه صَنماً یقال له هُبَل، فقدم به مکّه، فَنَصَبه وأمَر الناس بعبادته وتعظیمه.(۱)

فإذا کانت الإمطار عند الجفاف والنصر فی الحروب والشدائد من شؤون الآلهه المزعومه، فیکون المتبادر منه هو نفس ما یتبادر من لفظ الجلاله، مجرّداً عن العلَمیه.

العاشر: الإله فی کلام الإمام علی علیه السلام

وممّا یؤیّد ما ذکرناه من عدم الفرق بین الإله، ولفظ الجلاله إلّابالکلّیه والجزئیه، کلام الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام فی معرض نقده لکون کلامه سبحانه قدیماً، بأنّه لو کان کذلک، لکان إلهاً ثانیاً. وإلیک نصّه:

«یقول لمن أراد کونه: (کُنْ فَیَکُونُ) ، لا بصوت یُقرع، ولا بنداء یُسمع،

۱- . السیره النبویه: ۷۷.

وإنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثّله، لَمْ يَكُ مِنْ قَبلِ ذلِكَ كَائِناً، وَلَوْ كانَ قَدِيماً لَكَانَ إلهاً ثَانِياً».(۱)

أی لو کان قدیماً، لکان واجب الوجود، أو ما یفید ذلک، ولا معنی لتفسیر الإله بالمعبود، أی لکان إلهاً معبوداً ثانیاً.

وفی بعض کلماته أیضاً، إشاره إلی ما ذکرنا، حیث قال:

«أَلْجِئْ نَفْسَکَ فِی أُمُورِکَ کُلِّهَا إلی إلهِکَ ».(۲)

وقال فی موضع آخر:

«وَابْدَأْ قَبْلَ نَظَرِکَ فِی ذلِکَ بِالإِسْتِعَانَهِ بِإلهِکَ ».(۳)

حصیله البحث:

۱. لیس للإله إلّامعنی واحد وهو نفس ما یفهم من لفظ الجلاله لکن مجرّداً عن العلَمیه.

۲. أنّ تفسیر الإله بالمعانی السبعه أو الأکثر تفسیر باللوازم والآثار للإله، لا نفس معناه.

۳. لفظ الإله لیس بمعنی الخالق المدبّر المحیی المیت الغافر، إذ لا یتبادر من لفظ الإله إلّاالمعنی البسیط، بل هذه الصفات عناوین تشیر إلی المعنی الموضوع له لفظ الإله، ومعلوم أنّ کون هذه الصفات عناوین مشیره إلی ذلک المعنی البسیط، غیر کونها معنی موضوعاً للّفظ المذکور، فتدبّر.

۱- . نهج البلاغه: الخطبه ۱۸۶.

۲- . نهج البلاغه: قسم الرسائل، برقم ۳۱.

۳- . نهج البلاغه: قسم الرسائل، برقم ۳۱.

تصحيح خطأ فى الاصطلاح

إنّ لتوحيده سبحانه مراتب:

منها: التوحيد فى الخالقيه، بمعنى أنّه لا خالق إلّاهو، يقول سبحانه:

(هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللّهِ) .(۱)

ومنها: التوحيد فى الربوبيه، بمعنى أنّه سبحانه مدبّراً للكون بعد خلقه له.

إنّ الوثنيين فى جزيره العرب لم يكونوا يعانون من أى انحراف فى مسأله التوحيد فى الخالقيه وكانوا يعتقدون بأنّه ليس فى الكون سوى خالق واحد، بيد أنّ بعضهم أو أكثرهم كانوا يعانون مشكله فى توحيد الربوبيه حيث يعتقدون بأنّ اللّه سبحانه فوّض تدبير بعض أُمور الكون إلى الملائكه والجن والكواكب والأرواح المقدّسه إلى غير ذلك، فجاء القرآن يركّز على التوحيد فى الربوبيه مضافاً إلى التوحيد فى الخالقيه، قال سبحانه: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّهِ أَيّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ) (۲)، وقال سبحانه: (اللّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ) .(۳)

فقوله: (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) إشاره إلى التوحيد فى الربوبيه وتدبير الكون بعد إيجاده، وأنّ المدبّريه منحصره به سبحانه لا يشاركه فيها غيره.

۱- . فاطر: ۳.

۲- . يونس: ۳.

۳- . الرعد: ۲.

حتّى أنّه سبحانه استدلّ على التوحيد فى الربوبيه بأنّ تعدّد الآلهه يوجب الفساد، وقال: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّا يَصِفُونَ) (۱)، ومثلها قوله سبحانه: (مَا اتَّخَذَ اللّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللّهِ عَمّا يَصِفُونَ) .(۲)

وبذلك أثبت أنّ المدبّر واحد مضافاً إلى وحده الخالق، هذا من جانب ومن جانب آخر كلّما أُطلق (الرب) يراد به: مَنْ فوّض إليه أمر الشيء من حيث الإصلاح والتدبير والتربيه، فيقال: رب الضيعه، لمن عليه إصلاحها ورعايتها؛ ويقال: رب الدار، لمن عليه حفظها وتصليح خرابها؛ وقد أطلق يوسف عليه السلام كلمه الرب على عزيز مصر حيث قال: (إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوايَ) (۳)، كما أنّه سبحانه وصف اليهود والنصارى بأنّهم (اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ) (۴)، وقال عبد المطلب لإبرهه: «أنا رب الإبل وللبيت رب».(۵)

وهذه الفقرات ترشدنا إلى معنى الرب وأنّه دون الخالق.

إذا علمت ذلك فلنقف على الخطأ فى الاصطلاح الّذى وقع فيه ابن عبد الوهاب ومن والاه، حيث فسّر التوحيد فى الربوبيه بالخالقيه، والتوحيد فى الإلوهيه بمعنى العباده، فقال فى كتاب (تسع رسائل): إذا قيل لك: أين الفرق بين توحيد الربوبيه وتوحيد الإلهيه ؟ فقل: توحيد الربوبيه فعل الرب، مثل الخلق والرزق والإحياء والإماته، وإنزال المطر وإنبات النبات وتدبير الأُمور.

وتوحيد الإلهيه فعلك أيها العبد مثل الدعاء والخوف والرجاء والاستغاثه،

۱- . الأنبياء: ۲۲.

۲- . المؤمنون: ۹۱.

۳- . يوسف: ۲۳.

۴- . التوبه: ۳۱.

۵- . السيره النبويه لابن هشام: ۳۳/۱؛ الكافى: ۴۴۷/۱، باب بلد النبى صلى الله عليه و آله.

وغير ذلك من أنواع العباده.(۱)

ترى أنّه فسّر الربوبيه بالخالقيه، ولكنّه عطف عليها ما هو داخل فى الربوبيه؛ كما أنّه فسّر الإلهيه بالعباده، وقد علمت أنّ الإله وما يشتق منه يراد منه معنى سامٍ له مصاديق مختلفه يجمعها كلّها (إله).

فعلى ما ذكرنا فى وضع الاصطلاح التعبير الصحيح بالخالقيه مكان الربوبيه، والتوحيد بالعباده مكان الإلهيه.

تمّت الرساله ظهيره يوم الخامس والعشرين

من شهر رمضان المبارك من شهور عام ۱۴۳۱ ه

والحمد للّه الّذى بنعمته تتم الصالحات

جعفر السبحانى

قم المشرّفه

۱- . تسع رسائل، الرساله الخامسه: ۴۱، طبعه القاهره.

۲. «رؤیه اللّه» طبقاً للکتاب والسنّه

اشاره

نشرت الجمعیه العلمیه السعودیه لعلوم السنّه مقالاً حول رؤیه اللّه - جلّ جلاله - یوم القیامه، ونسبتها إلی الصحابه والتابعین وأئمّه الإسلام المعروفین بالإمامه فی الدین وأهل الحدیث وسائر طوائف أهل الکلام المنسوبین إلی السنّه والجماعه، واستند صاحب المقال إلی أدلّه من الکتاب والسنّه علی أنّ رؤیه اللّه بالأبصار جائزه عقلاً ـ فی الدنیا والآخره، واستدلّ بآیات متعدّده سوف ندرسها، کما استدلّ بحدیث عن أبی هریره فی الصحیحین.

وقبل دراسه الأدلّه نذکر مقدّمه وهی:

إنّ الاعتقاد بالرؤیه عقیده یهودیه أصیله جاءت فی العهد القدیم، وإلیک مقتطفات منها:

۱. رأیت السید جالساً علی کرسی عال فقلت: ویل لی لأنّ عینیّ قد رأتا الملک رب الجنود.(۱)

۲. کنت أری أنّه وضعت عروش وجلس القدیم الأیام، لباسه أبیض کالثلج، وشعر رأسه کالصوف النقی، وعرشه لهیب نار.(۲)

۱- . اشعیاء: ۱/۶-۶.

۲- . دانیال: ۹/۷.

۳. أمّا أنا فبالبر أنظر وجهك.(۱)

۴. فقال منوح لامرأته: نموت موتاً لأنّنا قد رأينا اللّه.(۲)

۵. فغضب الرب على سليمان، لأنّ قلبه مال عن الرب، إله إسرائيل الذى تراءى له مرّتين.(۳)

۶. وقد رأيت الرب جالساً على كرسيّه وكلّ جند البحار وقوف لديه.(۴)

۷. كان فى سنه الثلاثين فى الشهر الرابع فى الخامس من الشهر وأنا بين المسبّيين، عند نهر خابور، أنّ السماوات انفتحت فرأيت رؤى اللّه - إلى أن قال: - هذا منظر شبه مجد الرب ولما رأيته خررت على وجهى وسمعت صوت متكلم.(۵)

هذا نزر يسير ممّا ورد فى العهد القديم الذى يركّز على رؤيه اللّه تعالى فى الدنيا فضلاً عن الآخره.

إنّ مَن تدبّر فى آيات الذكر الحكيم يقف على أنّه كلّما يذكر الرؤيه فإنّما يذكرها بإنكار واستنكار، يقول سبحانه مسلّياً للنبى الأكرم صلى الله عليه و آله: (يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَهُ بِظُلْمِهِمْ ...) .(۶)

ولمّا سأل الكليم - بضغط من قومه - رؤيته سبحانه وقال: (رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ) (۷) أُجيب بنفى قاطع، قال: (لَنْ تَرانِى) ، إلى غير ذلك من الآيات التى تدلّ

۱- . مزامير داود: ۱۵/۱۷.

۲- . القضاه: ۲۳/۱۳.

۳- . الملوك الأوّل: ۹/۱۱.

۴- . الملوك الأوّل: ۱۹/۲۲.

۵- . حزقيال: ۱/۱ و ۲۸.

۶- . النساء: ۱۵۳.

۷- . الأعراف: ۱۴۳.

على أنّ الرؤيه أمر مستحيل وأنّ طلبه محال، وأنّ الإصرار عليه يستوجب العتاب والعقاب.

وأى كلام أوضح فى بيان العقيده الإسلاميه من قوله سبحانه: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (۱)، ومن المعلوم أنّ الإدراك إذا نسب إلى الأبصار يراد به الرؤيه البصريه، وإذا نسب إلى السمع يراد به الإدراك بالسمع. وحاصل الآيه: أنّه يَرى ولا يُرى كما تفرّد سبحانه بالصفات التاليه: فهو يطعم ولا يُطعَم، ويجير ولا يجار عليه، قال سبحانه: (أَ غَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ يُطْعِمُ وَ لا يُطْعَمُ) (۲)، وقال سبحانه: (قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْ ءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) .(۳)

ولسنا فى هذا المقال بصدد سرد أدلّه المنكرين فإنّها مذكوره فى الكتب الكلاميه والتفاسير وغيرهما، وإنّما الغايه نقد المقال الذى نشرته الجمعيه العلميه السعوديه لعلوم السنّه (لاحظ موقعهم على شبكه الانترنت بعنوان www.sunnah.org.sa).

كان الرأى السائد تبعاً للذكر الحكيم وكلمات العتره الطاهره عليهم السلام هو تنزيه اللّه سبحانه عن الرؤيه بالأبصار، إلّاأنّ أوّل من نشر الرؤيه بين المحدّثين هو كعب بن ماتع الحميرى المعروف بكعب الأحبار، فقد كان حبراً يهودياً ماكراً استطاع أن يستقطب عدداً من الصحابه والمحدّثين بمكره الثعلبى، وكان يركّز فى كلماته على أمرين:

۱. التركيز على التجسيم

قال: إنّ اللّه تعالى نظر إلى الأرض فقال: إنّى واطئ على بعضك، فاستعلت

۱- . الأنعام: ۱۰۳.

۲- . الأنعام: ۱۴.

۳- . المؤمنون: ۸۸.

إليه الجبال وتضعضعت له الصخره فشكر لها ذلك، فوضع عليها قدمه فقال: هذا مقامی ومحشر خلقی وهذه جنتی وناری وهذا موضع میزانی، وأنا دیّان الدین.(۱)

۲. التركيز على رؤيه اللّه

من كلامه أيضاً: إنّ اللّه تعالى قسّم كلامه ورؤيته بين موسى و محمّد(۲).

وعلى هذا فلا تعجب من أن تصبح الرؤيه عقيده إسلاميه يركّز عليها إمام الحنابله والأشاعره والمفكّرون منهم تبعاً لما روى فى الصحيحين.

وها نحن ندرس الآيات التى استدلّ بها فى المقال المذكور على وجه الإيجاز.

الدليل الأوّل (لصاحب المقال)

قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَهٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَهٌ) .(۳)

وقال: وهى من أظهر الأدلّه وأمّا من أبى إلّاتحريفها بما يسمّيه تأويلاً، فتأويل نصوص المعاد والجنه والنار والحساب أسهل من تأويلها على أرباب التأويل، وهذا هو الذى أفسد الدنيا والدين، هكذا فعلت اليهود والنصارى فى نصوص التوراه والإنجيل حذّرنا اللّه أن نفعل مثلهم، فهل قتل عثمان إلّابالتأويل الفاسد، وكذا ما جرى فى يوم الجمل وصفين ومقتل الحسين والحرّه.(۴)

أقول: قد عزب عن الكاتب أنّ التدبّر فى الآيه غير التأويل، فقد أمر اللّه سبحانه بالتدبّر فى الآيات وقال: (أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها) (۵).

۱- . حليه الأولياء: ۶/۲۰.

۲- . شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد المعتزلى: ۳/۲۳۷.

۳- . القيامه: ۲۲-۲۳.

۴- . شرح الطحاويه: ۱۸۹.

۵- . محمد: ۲۴.

وقد شغلت هذه الآيه بال الأشاعره والمعتزله، فالفرقه الأولى تصرّ على أنّ النظر بمعنى الرؤيه، والثانيه تصرّ على أنّها بمعنى الانتظار لا الرؤيه.

ونحن نقول: إنّ النظر سواء أُريد به المعنى الأوّل أو المعنى الثانى لا يدلّ على الرؤيه، وذلك لأنّ المستدلّ لم يذكر مجموع الآيات الأربع التى كلّ يقابل الآخر، وإليك نقل الآيات ثم تنظيمها:

١. (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ * وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ * تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ) .(١)

هذه هى الآيات الأربع فى سوره القيامه، وبالمقابله يمكن أن يتيسّر لنا فهم الآيات ورفع إبهامها، وليس تفسير الآيه بآيه أُخرى تأويلاً وإنّما هو تدبّرٌ أُمرنا به، وإليك تنظيم الآيات حسب المقابله:

(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ) يقابلها قوله: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ) .

(إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) يقابلها قوله: (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ) .

وبما أنّ قوله: (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ) واضح المعنى، يكون قرينه على المراد من مقابلها، أعنى قوله: (إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) ، فإذا كان المقصود من المقابل أنّ الطائفه العاصيه تظن وتتوقّع أن ينزل بها عذاب يكسر فقارها، ويقصم ظهرها، يكون المراد من عِدله وقرينه عكسه وضدّه، وليس هو إلّاأنّ الطائفه المطيعه تكون مستبشره برحمته ومتوقعه فضله وكرمه، لا النظر إلى جماله وذاته وهويته، وإلّا لخرج المتقابلان عن التقابل فى المعنى ، وهو خلف.

وأنت ترى أنّ هذا النوع من التفسير استنطاق آيه بآيه أُخرى، واللّه سبحانه

١- . القيامه: ٢٢-٢۵.

يصف القرآن بقوله: (تِبْياناً لِكَلِّ شَيْ ءٍ) ، وحاشا أن يكون تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه.

وإن شئت توضيحاً أكثر فنقول:

يجب أن يكون المتقابلان - بحكم التقابل - متّحدى المعنى والمفهوم.

ولا يكونان مختلفين فى شيء سوى النفى والإثبات، فلو كان المراد من المقابل الأوّل - أعنى: (إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) - هو رؤيه جماله سبحانه وذاته، فيجب أن يكون الجزاء فى قرينه - أعنى: (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ) - هو حرمان هؤلاء من الرؤيه أخذاً بحكم التقابل.

وبما أنّ تلك الجمله - أعنى: القرين الثانى - لا تحمل ذلك المعنى - أعنى:

الحرمان من الرؤيه - بل صريحه فى انتظار العذاب الفاقر، يكون ذلك قرينه على المراد من القرين الأوّل وهو رجاء رحمته وانتظار فرجه وكرمه.

***

ثمّ إنّ فى الآيه دليلاً واضحاً على أنّ المراد من النظر غير الرؤيه؛ وذلك لأنّه إذا أُريدت الرؤيه نسب النظر إلى العيون لا إلى الوجوه، فالمسند إليه فى الآيتين هو الوجوه:

(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ)

(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ)

وهذا يدلّ على أنّ النظر حتى بمعنى الرؤيه كنايه عن الانتظار لرحمه اللّه سبحانه، وهو دليل على أنّه كُنّى بالنظر إلى اللّه عن الانتظار لرحمته وشمول فضله وكرمه، وله نظائر فى الكتاب العزيز، قال سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِى الْآخِرَهِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ وَ لا يَنْظُرُ

إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ) .(۱)

والمراد من قوله: (وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ) هو المعنى المكنّى عنه، أى عدم شمول رحمته لهم.

إلى هنا تبيّن مفهوم الآيه وأنّ ما ذكرناه هو مدلولها لكن بشرط التدبّر، ولا صله له بالتأويل الباطل الذى ورد فى النص النبوى: «أنّ مَن فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار».

ونظير الآيه قوله سبحانه فى سوره عبس، حيث يحكى أنّ وجوه الناس فى يوم القيامه على نحوين، كما يقول: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَهٌ * ضاحِكَهٌ مُسْتَبْشِرَهٌ * وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَهٌ * تَرْهَقُها قَتَرَهٌ) .(۲)

فإذا أردنا تنزيل تلك الآيات الأربع على ما ورد فى سوره القيامه تكون بالشكل التالى:

سوره القيامه --- سوره عبس

۱. (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَهٌ) --- ۱. (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَهٌ) .

۲. (إِلى رَبِّها ناظِرَهٌ) --- ۲. (ضاحِكَهٌ مُسْتَبْشِرَهٌ) .

۳. (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَهٌ) --- ۳. (وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَهٌ) .

۴. (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَهٌ) --- ۴. (تَرْهَقُها قَتَرَهٌ) .

فبما أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً فعليك رفع الإبهام عن قوله: (إِلى رَبِّها ناظِرَهٌ) بما ورد فى سوره عبس، فقد جاء فيها ما يقابله قوله تعالى: (ضاحِكَهٌ مُسْتَبْشِرَهٌ) فأين هذا من رؤيه اللّه تبارك وتعالى.

وعلى هذا فإنّ أصحاب الوجوه الناضره والوجوه المسفره نصيبهم

۱- . آل عمران: ۷۷.

۲- . عبس: ۳۸-۴۱.

شمول الرحمه لهم، ولذلک تراها ضاحکه مستبشره تنتظر رحمه اللّه عزّ وجلّ .

الدلیل الثانی (لصاحب المقال)

قال: قد طمع موسی فی رؤیه اللّه فأخبره ربه أنّه لن یراه فی الدنیا ولا یستطیع، قال تعالی: (وَ لَمّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانِی...) (۱).

فلو کانت الرؤیه أمراً مستحیلاً لما خفی علی موسی أنّه مستحیل.

یلاحظ علیه: أنّ المستدلّ أخذ بآیه واحده، وترک التدبّر فی سائر الآیات الوارده حول الموضوع، وتصوّر أنّ الکلیم ابتدأ بالسؤال وأُجیب بالنفی، وعلی ذلک بنی استدلاله بأنّه لو کان ممتنعاً لما سأله الکلیم.

ولکن الحقیقه غیر ذلک وإلیک بیانها: إنّ الکلیم لمّا أخبر قومه بأنّ اللّه کلّمه وقرّبه وناجاه، قالوا لن نؤمن بک حتی نسمع کلامه کما سمعت، فاختار منهم سبعین رجلاً لمیقات ربّه، فخرج بهم إلی طور سیناء وسأل اللّه سبحانه أن یکلّمه فلمّا کلّمه اللّه وسمعوا کلامه، قالوا: (لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی نَرَی اللّهَ جَهْرَهً) فعند ذلک أخذتهم الصاعقه بظلمهم وعتوّهم واستکبارهم.

وإلی هذه الواقعه تشیر الآیات التالیه:

۱. (وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی نَرَی اللّهَ جَهْرَهً فَأَخَذَتْکُمُ الصّاعِقَهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) .(۲)

۲. (یَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَهً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَهُ بِظُلْمِهِمْ) .(۳)

۱- . الأعراف: ۱۴۳.

۲- . البقره: ۵۵.

۳- . النساء: ۱۵۳.

۳. (وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَهُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا إِنْ هِيَ إِلّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ) .(۱)

إلى هذه اللحظه الحسّاسه لم يَحم الكليم حول الرؤيه ولم ينبس بها ببنت شفه ولم يطلب شيئاً، بل طلب منه سبحانه أن يجيبهم حتى يدفع اعتراض قومه عن نفسه إذا رجع إليهم، فلربما قالوا: إنّك لمّا لم تكن صادقاً فى قولك: إنّ اللّه يناجيك، ذهبت بهم فقتلتهم، فعند ذلك أحياهم اللّه وبعثهم معه كما يحكى مقاله عنه سبحانه ويقول: (قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا إِنْ هِيَ إِلّا فِتْنَتُكَ) .

فلو كان هناك سؤال من موسى عليه السلام فإنّما كان بعد هذه المرحله وبعد إصابه الصاعقه للسائلين وعودهم إلى الحياه بدعاء موسى.

وعند ذلك يطرح السؤال الآتى:

هل يصحّ أن ينسب إلى الكليم - بعد ما رأى بأُمّ عينيه ما أصاب القوم من الصاعقه والدمار، إثر سؤالهم - طلب الرؤيه وأنّه قام بالسؤال لنفسه بلا داع وسبب مبرّر أو بلا ضروره ؟ أو أنّه ما قام بالسؤال ثانياً إلّابعد إصرار قومه وإلحاحهم عليه أن يسأل الرؤيه لا لهم بل لنفسه، حتى تحصل رؤيه اللّه مكان رؤيتهم، فيؤمنوا به بعد إخباره لهم بالرؤيه.

لا شكّ أنّ الأوّل بعيد جداً لا تصحّ نسبته إلى مَن يملك شيئاً من العقل والفكر، فضلاً عن نبى عظيم مثل الكليم، كيف وقد رأى جزاء مَن سأل الرؤيه، فالثانى هو المتعيّن.

۱- . الأعراف: ۱۵۵.

وفی نفس الآـیه قرائن تـدلّ علی أنّ السؤال فی المرّه الثانیه کان بإصـرار القوم وإلحاحهم وکفی فی القرینه علیه، قوله: (أَ تُهْلِکَنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا) حیث یعـدّ سؤال الرؤیه من فعل السـفهاء، ومعه کیف یصحّ له الإقدام بلا ملزم ومبرّر أو بلا ضـروره وإلجاء، وبما أنّ اللّه سـبحانه یعلم بأنّه لم یقدم علی السؤال إلّا بإصرار قومه حتی یفحم هؤلاء ویسکتهم، لم یوجّه إلی الکلیم أیّه مؤاخذه بل خاطبه بقوله: (لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی) .

***

ونحن نعید السؤال علی المسـتدلّ بأنّ المسلمین اتّفقوا علی امتناع رؤیه اللّه فی الدنیا أو عدم جواز طلبها، فحینئذٍ فهل کان موسی جاهلًا بهـذا الأمر، أو عالماً؟ والأوّل غیر لائق بمقام کلیم اللّه، والثانی ینافی عصـمته، إذ مع علمه بالامتناع أو بعـدم جواز الطلب، فکیف طلب رؤیه اللّه من غیر مبرر وبلا سبب وجیه ؟!

الدلیل الثالث (لصاحب المقال)

قوله تعالی فی الکفّار: (کَلّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِیمِ) (۱).

فلو کان الحجب عامّاً للکافر والمؤمن لما کان وجه لتخصیص الکفّار به.

یلاحظ علیه: أنّ الاستدلال مبنی علی أنّ المراد من الحجب هو الحرمان عن رؤیه اللّه سبحانه، مع أنّ المناسب لظاهر الآیه کونهم محجوبین عن رحمه ربهم بسبب الذنوب التی اقترفوها.

وإلیک الآیه مع ما قبلها وما بعدها:

(إِذا تُتْلی عَلَیْهِ آیاتُنا قالَ أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ * کَلّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما

۱- . المطففین: ۱۵-۱۶.

كانُوا يَكْسِبُونَ * كَلاّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِيمِ) .(۱)

فإنّ لحن الآيه يكشف عن غضب اللّه عليهم من أجل وصف الآيات بأنّها من أساطير الأوّلين، وعندئذٍ استوجبوا أمرين: (كَلاّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) : أى محرومون عن رحمته ومغفرته، وبالتالى: (ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِيمِ) : أى يُصلون النار، ولا دلاله فى الآيه على أنّ المراد هو الحجب عن الرؤيه وإنّما هو تأويل جرّ القائلَ به الرأىُ المسبق فهؤلاء تبنّوا عقيده، ثم ذهبوا يطلبون الدليل لها من الذكر الحكيم، وهذا هو نفس تفسير القرآن بالرأى.

الدليل الرابع (لصاحب المقال)

قوله تعالى: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ وَ لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّهِ هُمْ فِيها خالِدُونَ) (۲)

ثم قال: المراد من الزياده التى وُعِد بها المؤمنون، هو النظر إلى وجهه الكريم.

يلاحظ عليه: بأى دليل جعل متعلّق الزياده هو الرؤيه ؟ إذ لا دليل على حمل اللام على العهد بل المراد الجنس، ومعنى الآيه إنّ الذين أحسنوا لهم المثوبه الحسنى مع زياده على ما يستحقّونه، فقد جرت سنّه اللّه على جزاء سيئه بمثلها وجزاء الحسنه بأكثر منها. قال سبحانه: (وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَهٍ بِمِثْلِها وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّهٌ ما لَهُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ عاصِمٍ كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً أُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ) .(۳)

۱- . ا لمطففين: ۱۳-۱۶.

۲- . يونس: ۲۶.

۳- . يونس: ۲۷.

وفی آیه أخری: (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها) .(۱)

هذه هی الآیات التی استدلّ بها الکاتب تبعاً للرازی وغیره علی رؤیه اللّه تعالی یوم القیامه.

***

ثمّ إنّ الکاتب قال: تواترت الروایات حول الرؤیه، وذکر منها روایه أبی هریره، قال: وفی الصحیحین عن أبی هریره: أنّ الناس قالوا: یا رسول اللّه هل نری ربّنا یوم القیامه ؟ قال: هل تمارون فی القمر لیله البدر لیس دونه سحاب ؟ قالوا: لا یا رسول اللّه، قال: فهل تمارون فی الشمس لیس دونها سحاب ؟ قالوا:

لا. قال: فإنّکم ترونه کذلک.

أقول: إنّ هذا الحدیث مهما کثرت رواته وتعدّدت نقلته، لا یصحّ الرکون إلیه فی منطق الشرع والعقل، وذلک لأنّه:

۱. أنّه خبر واحد لا یفید علماً فی باب الأُصول والعقائد، وإن کان حجّه فی الفروع والأحکام، لأنّ المطلوب فی العقائد هو الإذعان ورفع الریب والشکّ عن وجه الشیء، وهو لا یحصل بخبر الواحد أو بخبر الاثنین إنّما یحصل إذا بلغ حدّاً یورث القطع والإذعان.

۲. أنّ هذا الحدیث رواه مسلم أیضاً فی صحیحه عن أبی سعید الخدری وجاء فی ذیله هذه الفقرات:

«... حتی إذا لم یبق إلّامَن کان یعبد اللّه تعالی من بر وفاجر أتاهم رب العالمین سبحانه وتعالی فی أدنی صوره من التی رأوه فیها قال: فما تنتظرون، تتبع کلّ أُمّه ما کانت تعبد، قالوا: یا ربّنا فارقنا الناس فی الدنیا أفقر ما کنّا إلیهم ولم نصاحبهم، فیقول: أنا ربّکم، فیقولون: نعوذ باللّه منک لا نُشرک باللّه شیئاً

۱- . الأنعام: ۱۶۰.

مرتین أو ثلاثاً حتی أنّ بعضهم لیکاد أن ینقلب، فیقول: هل بینکم وبینه آیه فتعرفونه بها؟ فیقولون: نعم، فیکشف عن ساق، فلا یبقی مَن کان یسجد للّه من تلقاء نفسه إلّاأذن اللّه له بالسجود، ولا یبقی من کان یسجد اتّقاء ورياء إلّاجعل اللّه ظهره طبقه واحده کلّما أراد أن یسجد خرّ علی قفاه...».(۱)

أقول: ماذا یرید الراوی بقوله: «أتاهم رب العالمین سبحانه وتعالی فی أدنی صوره من الّتی رأوه فیها... فیقول: أنا ربّکم»؟ فهل کان للّه سبحانه صوراً متعدّده یعرفون بعضها وینکرون البعض الآخر وما ندری متی عرفوها؟ فهل کان ذلک منهم فی الدنیا؟ أو کان فی البرزخ أو فی الآخره ؟!

وماذا یرید الراوی بقوله: «نعم، فیکشف عن ساق، فلا یبقی من کان یسجد للّه من تلقاء نفسه»؟! فإنّ معناه أنّ المؤمنین والمنافقین یعرفون اللّه سبحانه بساقه، فکانت هی الآیه الدالّه علیه.

***

إنّ القائل بالرؤیه تمسّک بآیات زعم دلالتها علی إمکان الرؤیه ووقوعها یوم القیامه، ولکنّه غضّ النظر عن الآیات الکثیره التی تصف الرؤیه بأنّها أمر غیر ممکن، ومن المعلوم أنّ القرآن کلام إلهی لیس فیه أی تناقض واختلاف، وهذه هی واحده من جهات إعجازه، قال سبحانه: (أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً) .(۲)

ونحن مهما تجرّدنا عن کلّ شیء لا یمکن أن نتجرّد عن القول بأنّ الرؤیه رهن المقابله والجهه والمکان، فهی عباره عن وجود الرابطه بین الرائی والمرئی، فیجب أن یکون المرئی فی مکان حتی تتحقّق تلک الرابطه بوسیله الرائی، من غیر فرق بین القول بأنّ الرؤیه عباره عن انطباع صوره المرئی فی

۱- . صحیح مسلم: ۱۱۵/۱، باب معرفه طریق الرؤیه.

۲- . النساء: ۸۲.

العین – کما علیه العلم الحدیث – أو بخروج إشعاع منها – کما علیه بعض القدماء – فعلی ذلک فالرؤیه سواء أکانت فی الدنیا أو الآخره رهن تواجد المرئی فی جهه ومکان، وهذا یضاد صریح القرآن الکریم الذی یقول: (وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ) .(۱)

ویقول عزّ وجلّ : (ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلاّ هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَهٍ إِلاّ هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلاّ هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانُوا) .(۲)

ولمّا رأی القائلون بالرؤیه أنّ الآیات تکذبها صاروا إلی تأویلها بأنّ المراد:

علمه سبحانه بالأشیاء فی کلّ مکان، لا ذاته، وهو تأویل باطل علی خلاف صریح الآیه، ولو تکلّم به أهل التنزیه سوف یتّهمون بأنّهم جهمیّون.

نظریه تافهه

التقیت فی ماضی السنوات فی دمشق مع بعض شیوخ الأشاعره الذین کانوا یصرّون علی إمکان الرؤیه، فلمّا ألزمتهم بأنّ الرؤیه رهن تصویر مکان للّه سبحانه، وتواجده فی جهه، قالوا کلاماً تافهاً حاصله: إنّ کلّ شیء فی الآخره غیره فی الدنیا، وهذا الکلام علیه مسحه من الحق، لکن لا یعنی به أنّ حقیقه الأشیاء فی الآخره تباین حقیقتها فی الدنیا، وهذا مثل أن یقال: إنّ حقیقه المربع والمثلث فی الآخره غیرهما فی الدنیا، أو إنّ نتیجه (۲ * ۲) تصیر فی الآخره خمسه، بحجّه أنّ کلّ شیء فی الآخره غیره فی الدنیا، وإنّما المراد من هذه القاعده هو أنّ کلّ ما یوجد من الأشیاء فی الآخره یکون بأکمل الوجود وأمثله، لا أنّه یباینه علی وجه الإطلاق، یقول اللّه سبحانه: (کُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَهٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً) .(۳)

۱- . الحدید: ۴.

۲- . المجادله: ۷.

۳- . البقره: ۲۵.

ونظير ذلك حينما قابلنى شاب مثقف فى مؤتمر فى تركيا وقد دارالحديث بينى وبينه حول الرؤيه، فقلت له: إنّ لى سؤالاً لو أجبت عنه، لوافقتك على ما تقول، قال: ما هو؟

قلت له: هل المرئى يوم القيامه وجوده سبحانه كلّه أو بعضه، فإن قيل بالأوّل يلزم أن يكون سبحانه مُحاطاً والمشاهِد محيطاً، وهو باطل بالضروره، قال سبحانه: (وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاّ بِما شاءَ) (۱)، فكيف يمكن الإحاطه بوجوده سبحانه ؟

وإن قيل بالثانى فيلزم أن يكون سبحانه مركب من جزأين أو أجزاء، والتركّب آيه الإمكان، لاحتياج الكلّ إلى الجزء، والمحتاج ممكن مخلوق حادث، فلا يكون واجباً.

حوار بين الإمام الرضا عليه السلام وبعض المحدّثين

وفى نهايه الكلام نذكر الحوار الذى جرى بين الإمام الثامن على بن موسى الرضا عليه السلام وأحد المحدّثين فى عصره.

قال أبو قرّه: فإنّا روينا: أنّ اللّه قسّم الرؤيه والكلام بين نبيّين، فقسّم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمد صلى الله عليه و آله الرؤيه.

فقال أبو الحسن عليه السلام: «فمَن المبلّغ عن اللّه إلى الثقلين الجن والإنس أنّه لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علماً وليس كمثله شيء، أليس محمد صلى الله عليه و آله ؟» قال:

بلى .

قال أبو الحسن عليه السلام: «فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند اللّه، وأنّه يدعوهم إلى اللّه بأمر اللّه، ويقول: إنّه لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علماً وليس كمثله شيء، ثم يقول: أنا رأيته بعينى وأحطت به علماً

۱- . البقره: ۲۵۵.

وهو على صوره البشر، أما تستحيون ؟ ما قدرت الزنادقه أن ترميه بهذا: أن يكون أتى عن اللّه بأمر ثمّ يأتى بخلافه من وجه آخر».

فقال أبو قرّه: إنّه يقول: (وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَهً أُخْرى) .(۱)

فقال أبو الحسن عليه السلام: «إنّ بعد هذه الآيه ما يدلّ على ما رأى حيث قال:

(ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى) (۲)، يقول: ما كذّب فؤاد محمد صلى الله عليه و آله ممّا رأت عيناه، ثم أخبر بما رأت عيناه، فقال: (لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى) (۳)، فآيات اللّه غير اللّه، وقال: (وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً) (۴) فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفه»، فقال أبو قره: فتكذّب الروايه ؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: «إذا كانت الروايه مخالفه للقرآن كذبتها، وما أجمع المسلمون عليه إنّه لا يحاط به علماً ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء».(۵)

وكلمتى الأخيره هى بذل النصح لهؤلاء الذين يعيشون فى إطار محدود وبيئه ضيقه أن يقرأوا ويدرسوا كتب الشيعه الإماميه عن كثب، وأخصّ بالذكر كتب العقائد والمعارف بدقّه وإمعان نظر، من دون نظر مسبق فربما يحصل التقارب بين الطائفتين والتفاهم بين الفئتين، ولعلّ اللّه يحدث بعد ذلك أمراً.

۱- . النجم: ۱۳.

۲- . النجم: ۱۱.

۳- . النجم: ۱۸.

۴- . طه: ۱۱۰.

۵- . الاحتجاج للطبرسى: ۳۷۵/۲-۳۷۶.

۳. الصفات الخبریه فی الکتاب والسنّه

اشاره

قسّم المتکلّمون صفاته سبحانه إلی قسمین: ثبوتیه وسلبیه، أو جمالیه وجلالیه. ویشیر الأوّل إلی وجود صفه فی ذاته سبحانه کالعلم والقدره والحیاه، ویشیر القسم الثانی إلی نفی نقص عنه سبحانه کنفی الجسم والتحیّز والحرکه والتغیّر.

وتسمیه هذین القسمین بالجمالیه والجلالیه مأخوذه من الکتاب العزیز، قال تعالی: (تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ) (۱).

کما أنّهم قسّموا صفاته سبحانه إلی صفه الذات وصفه الفعل. ویشیر الأوّل إلی ما یکفی فی وصف الذات به فرض نفس الذات فحسب، کالقدره والحیاه والعلم. ویشیر الثانی إلی ما یتوقّف توصیف الذات به علی فرض الغیر معه وراء الذات وهو فعله سبحانه، وهذا کالخلق والرزق ونظائرهما.

وهناک تقسیم آخر وهو یختصّ بأهل الحدیث حیث یقسّمونها إلی ذاتیه وخبریه، وأُرید من الأُولی الصفات الکمالیه، وأُرید من الثانیه ما أخبر اللّه به فی کتابه أو أخبر به النبی صلی الله علیه و آله ککونه ذا وجه، ویدین، وأعین، إلی غیر ذلک من الصفات التی لو وصف بها سبحانه بمعانیها المتبادره عند العرف للزم التجسیم والتشبیه.

۱- . الرحمن: ۷۸.

هذه هی التقسیمات الرائجه فی صفاته سبحانه.

ما هو المیزان فی معرفه صفاته تعالی ؟

اتّفق المسلمون – عدا المشبّهه والمجسّمه – علی أنّ المیزان فی وصفه سبحانه بأی وصف من الأوصاف هو تنزیهه سبحانه عن الجسم والجسمانیه والتشبیه بالممکنات ذاتاً ووصفاً، لقوله سبحانه: (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ) (۱)، وقوله سبحانه: (وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ) (۲)، وهذا هو الأساس، فعلی الباحث فی صفاته سبحانه أن یهتمّ به، ولا یجرّه اتّباع السلف أو غیرهم إلی خرق هذه القاعده.

***

صرف الظاهر عن ظاهره

اشاره

لا شکّ أنّ ظواهر القرآن حجّه بلا کلام، فمن أراد صرف الظاهر عن ظاهره فقد أخطأ خطأً کبیراً بل یُعدّ عمله هذا داهیه کبری وطامّه عظمی ، فإنّ تأویل الظاهر هو مخطّط أهل الکتاب خصوصاً فی هذه السنوات التی دلّت البحوث العلمیه علی بطلان شیء کثیر من العهدین فصاروا یأوّلون الظواهر ویصرفونها عن ظواهرها لکی یستروا به عوار العهدین، فما روی عن الصاوی من أنّ الأخذ بظواهر الکتاب والسنّه من أُصول الکفر(۳)، أمر غیر مقبول، وسیوافیک ما لعلّه هو المقصود منه.

هذا ما هو الأصل بین المحقّقین من علماء الإسلام.

۱- . الشوری: ۱۱.

۲- . التوحید: ۴.

۳- . حاشیه تفسیر الجلالین فی تفسیر قوله سبحانه: (وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْ ءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً). (الکهف: ۲۳)

نعم لو دلّ دليل قطعى أو حجّه شرعيه على خروج فرد من تحت العام ممّا لا إشكال فيه لجريان السنّه على فصل المخصّصات عن العمومات، والمقيّدات عن المطلقات، من غير فرق بين القوانين الشرعيه والقوانين الوضعيه، إنّما الكلام فى غير هذا المورد فما دلّ عليه ظاهر الكتاب والسنّه يجب الأخذ به دون أدنى تصرّف.

لكن الذى نلفت نظر القارئ إليه أنّ الظواهر على قسمين:

١. كلام له ظهور مستقرّ وليس له إلّامحتمل واحد، وهذا ما لا يجوز صرفه عن ظاهره.

٢. كلام له ظهور متزلزل ومحتملات متساويه، فهذا ممّا لابدّ من إرجاعه إلى المحكمات حتى يستقرّ ظهوره. وإرجاع الظاهر المتزلزل إلى المحكم المستقّر ظهوره ليس من باب صرف الظاهر عن ظهوره، وإنّما هو من قسم التدبّر فى الآيه الذى أمرنا اللّه به فى الذكر الحكيم(١) حتى يظهر ما هو المقصود، وذلك من طريق جمع القرائن الداخليه والخارجيه، ولعلّ الصاوى أراد هذا القسم من الظواهر، وإلّا فكلامه مردود.

ولنأت بمثال:

يقول سبحانه: (قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ) (٢).

لا شكّ أنّ الآيه ظاهره ظهوراً بدئياً فى أنّ للّه سبحانه يدين اثنتين بهما خلق آدم، وفى آيه أُخرى تدل على أنّ للّه أيدى فوق الاثنتين قال تعالى: (أَ وَ لَمْ

١- . (كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ) (ص: ٢٩).

٢- . ص: ٧٥.

يَرَوْا أَنّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ) (۱).

إنّما الكلام فی أنّ هذا الظهور هل هو ظهور مستقرّ نأخذ به ونتّبعه ؟ أو هو ظهور غیر مستقرّ، لابدّ من إرجاعه إلی المحکمات ؟ ومن المعلوم أنّ تفسیره بالیدین أو الأیدی الجسمانیه أمر یرفضه جلّ المسلمین، لکونه مخالفاً لقوله سبحانه: (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ) ، ومن جانب آخر یجب تفسیر الآیه وفهمها وهناک یأتی دور التحقیق والتدبّر فی الآیه؛ أمّا الآیه الأُولی فالترکیز علی أنّه سبحانه خلق آدم بیدیه لیس إلّاللذم الشیطان لترکه السجود لآدم، قائلاً بأنّ آدم لم یکن مخلوقاً لغیری حتی یمکنک یا إبلیس ألّا تسجد له، بل هو مخلوق خلقته بنفسی ونفخت فیه من روحی فهو مخلوقی الذی قمت بخلقه ومع ذلک تمردّت عن السجود له، فقوله سبحانه: (لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ) جار مجری: لما خلقت أنا، وذلک مشهور فی لغه العرب، یقول أحدهم: هذا ما کسبت یداک، وهذا ما جرّت علیه یداک. وإذا نفی الفعل عن الفاعل استعملوا فیه هذا الضرب من الکلام فیقولون: فلان لا تمشی قدمه ولا ینطق لسانه ولا تکتب یده، وکذلک فی الإثبات، ولا یکون للفعل رجوع إلی الجوارح فی الحقیقه بل الغایه فیه النفی عن الفاعل.(۲)

وحصیله الکلام: أنّ هذا الترکیب فی لغه العرب یستعمل تاره فی إثبات الفعل للفاعل، وأُخری فی نفی الفعل عن غیر الفاعل، فلیس هذا التفسیر صرفاً للظاهر عن ظهوره بل تعییناً لظهوره المستقرّ.

وبعباره أُخری: هناک ظهور تصوّری، وهناک ظهور تصدیقی؛ فالظهور التصوّری یدفعنا إلی أنّ المراد من الیدین هو الجارحتان، ولکن الظهور التصدیقی یدفعنا إلی ما هی الغایه من إلقاء هذا الکلام وهو الترکیز علی أنّه فعلی لا فعل غیری.

۱- . یس: ۷۱.

۲- . أمالی السید المرتضی: ۵۶۵/۱.

فعدم سجودک لآدم إهانه لی قبل أن یکون إهانه لآدم.

وأمّا الآیه الثانیه فالظهور التصوّری یدفعنا إلی القول بالتشبیه والتجسیم، ولکن الظهور التصدیقی - بعد التدبّر فی موقف الآیه وما هو الغرض النهائی منها - یدفعنا إلی تفسیرها بالنحو التالی:

إنّ قوله: (مِمّا عَمِلَتْ أَیْدِینا) کنایه عن تفرّده تعالی بخلق الأنعام وأنّه لم یشارکه أحد فیها، فهی مصنوعه للّه تعالی، والناس مکان أن یشکروا للّه یکفرون بنعمته.

وهذا التفسیر لیس صرفاً للظاهر عن ظاهره بل تعییناً لظهوره، وهناک آیه ثالثه فی هذا المضمار یقول سبحانه: (وَ السَّماءَ بَنَیْناها بِأَیْدٍ وَ إِنّا لَمُوسِعُونَ) (۱)، فالظهور التصوّری یدفعنا إلی أنّ للّه سبحانه جوارح فوق الاثنتین، لکنّ التدبّر فی الآیه وموقفها وما سیقت لأجله یدفعنا إلی أنّه سبحانه بصدد بیان قوه واستحکام بناء السماء بقرینه قوله: (وَ إِنّا لَمُوسِعُونَ) وکأنّه سبحانه یقول: والسماء بنیناها بقدره عظیمه ونوسعها فی الخلقه.

وبعباره واضحه: لا أقول إنّ الأیدی مستعمله فی القوه والقدره، بل أقول:

إنّ الید والأیدی مستعمله فی المعنی اللغوی، لکنّ الأخذ بالمعنی اللغوی ظهور تصوّری یؤخذ به إذا لم تدلّ قرینه علی أنّ المراد هو الظهور التصدیقی، وقد عرفت وجود القرائن، أعنی: ما سیقت الآیات لأجله، یدفعنا إلی جعل الکلام کنایه علی أنّه المباشر للفعل لا غیره کما فی الآیتین الأُولیین و أنّ المخلوق - السماء - ذو إحکام وإتقان لا یتصدّع ولا ینهدم فی الآیه الثالثه.

وبذلک عرفت أنّ حمل الآیه علی خلاف ظاهرها التصدیقی الذی استقرّ ظهور الکلام فیه، أمر غیر جائز مطلقاً إلّافیما جرت السیره فیه، أعنی: مجال

۱- . الذاریات: ۴۷.

التشريع، مثل: حمل المطلق على المقيّد، والعام على الخاص وما ربّما يتراءى من المشايخ من «أنّ الظواهر خفيفه المؤونه يمكن التصرّف فيها» صحيح فى الظهور البدوى أو الظهور الجزئى لا فى الظهور الجملى والتصديقى الاستقرارى.

فإن قلت: أو ليس هذا تأويلاً والتأويل على خلاف القاعده ؟

قلت: سواء أسميته تأويلاً أو لا، فهذا النوع من التفسير عين السنّه الجاريه فى حوارات العقلاء بعضهم مع البعض الآخر، فالذى يعيّن الظهور هو الغايه التى سيق الكلام لأجلها.

فلو قال: زيد كثير الرماد، وكان الغرض ذمّه، فهو يدلّ على أنّ بيته ملىء بالنفايات، ويؤخذ بهذا الظهور؟

وإن كانت الغايه من هذا الكلام بيان جوده وكرمه وإحسانه وتكريمه للضيوف، يؤخذ بالظهور التصديقى وهو كونه كريماً. ونحن لا نستوحش من لفظه التأويل وإنّما نلفت نظر القارئ إلى سيره العقلاء وسيره العرب فى حواراتهم.

فظهر ممّا ذكرنا أُمور:

١. المتّبع الظهور التصديقى لا التصوّرى.

٢. المتّبع ما سيق له الكلام من الغايه دون تجريد الكلام عنها.

٣. المتّبع هو الظهور الجملى للكلام لا الظهور الجزئى.

إذا عرفت هذه المقدّمات فلنذكر الآراء فى الصفات الخبريه التى شغلت بال المحدّثين وقسماً من أهل السنّه عبر قرون.

۱. قول المشبّهه

وهو إجراء الصفات على اللّه سبحانه بنفس المعانى المرتكزه فى أذهان الناس، من دون تصرّف فيها، فقد زعموا أنّ للّه عينين ويدين ورجلين مثل الإنسان.

وبما أنّ هذا القول إلحاد فى دين اللّه وخروج عن الدين لا نحوم حوله، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتابنا بحوث فى الملل والنحل.(۱)

۲. قول المثبّته

اشاره

إنّ المحدّثين وتبعهم الشيخ الأشعرى يجرون الصفات الخبريه على اللّه بالمعنى المتبادر منها فى العرف، لكن لما استشعروا بأنّ ذلك يورث التشبيه أضافوا إليه قولهم: بلا كيف. يقول الشيخ الأشعرى: وإنّ اللّه استوى على عرشه، كما قال: (الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى) (۲)، وإنّ له وجهاً بلا كيف، كما قال: (وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرام) .(۳) وإنّ له يدين بلا كيف، كما قال: (خَلَقْتُ بِيَدَىَّ) (۴) وكما قال: (بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ) (۵) وإنّ له عيناً بلا كيف، كما قال: (تَجْرِى بِأَعْيُنِنا) (۶).(۷)

بين التشبيه والتعقيد

أقول: إنّ عقيده الأشعرى ومَنْ قبله، دائره بين التشبيه والتعقيد، وكلاهما مرفوضان.

۱- . الملل والنحل: ۱۲۱/۲-۱۲۷.

۲- . طه: ۵

۳- . الرحمن: ۲۷.

۴- . ص: ۷۵.

۵- . المائده: ۶۴.

۶- . القمر: ۱۴.

۷- . الإبانه: ۱۸.

توضیحه: إنّ الید والوجه والرجل موضوعه للأعضاء الخاصّه فی الإنسان، ولا یتبادر منها إلّاما یتبادر عند أهل اللغه، وحینئذٍ فإن أُرید منها المعنی الحقیقی یلزم التشبیه، وإن أُرید غیره فذلک الغیر إمّا معنی مجازی أُرید منه بحسب القرینه فیلزم التأویل وهم یفرّون منه فرار المزکوم من المسک، وإمّا شیء لا هذا ولا ذاک، فما هو ذلک الغیر؟ بیّنوه لنا حتی تتّسم العقیده بالوضوح والسهوله، ونبتعد عن التعقید والإبهام، وإلّا فالقول بأنّ له وجهاً لا کالوجوه، ویداً لا کالأیدی، ألفاظ جوفاء وشعارات خدّاعه لا یستفاد منها شیء سوی تخدیش الأفکار وتضلیلها عن جاده الصواب.

وباختصار: إنّ المعنی الصحیح لا یخرج عن المعنی الحقیقی والمجازی، وإراده أمر ثالث خارج عن إطار هذین المعنیین یعدّ غلطاً وباطلاً، وعلی هذا الأساس لو أُرید المعنی الحقیقی لزم التشبیه بلا إشکال، ولو أُرید المعنی المجازی لزم التأویل، والکلّ ممنوع عندهم، فما هو المراد من هذه الصفات الوارده فی الکتاب والسنّه ؟

إنّ ما یلهجون به ویکرّرونه من أنّ هذه الصفات تجری علی اللّه سبحانه بنفس معانیها الحقیقیه ولکن الکیفیه مجهوله، أشبه بالمهزله، إذ لو کان إمرارها علی اللّه بنفس معانیها الحقیقیه لوجب أن تکون الکیفیه ملحوظه حتی یکون الاستعمال حقیقیاً، لأنّ الواضع إنّما وضع هذه الألفاظ علی تلک المعانی التی یکون قوامها بنفس کیفیتها، ویکون عمادها وسنادها بنفس هویتها الخارجیه، فاستعمالها فی المعانی الحقیقیه بلا کیفیه أشبه بالأسد بلا ذنب ولا مخلب ولا ولا... فقولهم: «المراد هو أنّ للّه یداً حقیقیه لکن لا کالأیدی» أشبه بالکلام الذی یناقض ذیله صدره.

أضف إلی ذلک: أنّه لیس فی النصوص من الکتاب والسنّه من هذه

«البلكفه» أثر ولاـ عين، وإنّما هى ذرائع للردّ على الخصم والنقض عليهم، وأنّ لازم إمرارها على اللّه بنفس معانيها، هو التجسيم والتشبيه.

وبما ذكرنا فى المقام تقدر على تفسير الآيات التاليه وتمييز الظهور التصوّرى عن التصديقى، نظير:

١. العين، كقوله سبحانه: (وَ لِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِى) (١).

٢. اليمين، كقوله سبحانه: (وَ السَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ) .(٢)

٣. الاستواء، كقوله سبحانه: (الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى) (٣).

٤. النفس، كقوله سبحانه: (تَعْلَمُ ما فِى نَفْسِى وَ لا أَعْلَمُ ما فِى نَفْسِكَ) (۴).

۵. الوجه، كقوله سبحانه: (فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) (۵).

۶. الجنب، كقوله سبحانه: (عَلى ما فَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللّهِ) (۶).

٧. القرب، كقوله سبحانه: (فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ) (٧).

٨. المجىء، كقوله سبحانه: (وَ جاءَ رَبُّكَ) (٨).

٩. الإتيان، كما قال سبحانه: (أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ) (٩).

١٠. الغضب، كما فى قوله: (وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِمْ) (١٠).

١- . طه: ٣٩.

٢- . الزمر: ۶٧.

٣- . طه: ۵.

۴- . المائده: ١١۶.

۵- . البقره: ١١۵.

۶- . الزمر: ۵۶.

٧- . البقره: ١٨۶.

٨- . الفجر: ٢٢.

٩- . الأنعام: ١۵٨.

١٠- . الفتح: ٦.

١١. الرضا، كما فى قوله: (رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ) (١).

إلى غير ذلك من الصفات الخبريه التى وردت فى القرآن الكريم وأخبر عنها الوحى، فللجميع ظواهر غير مستقرّه لا تلائم الأُصول الوارده فى محكمات الآيات، ولكن بالإمعان والدقّه يصل الإنسان إلى مآلها ومرجعها وواقعها، وهذا لا يعنى حمل الظاهر على خلافه بل التتبّع لغايه العثور على الظاهر، إذ ليس للمتشابه ظهور مستقرّ فى بدء الأمر حتى نتبعه.

إكمال وإيضاح

نقول: إنّ قوله سبحانه: (ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ) * مركّب من كلمتين:

الاستواء، والعرش...

لا شكّ أنّ الاستواء يحكى عن نوع علو واستعلاء، إنّما الكلام هل المراد هو العلو بالمكان أو المراد العلو المعنوى، فابن تيميه وأتباعه الذين انتشروا فى البلاد يصرّون على تفسير الآيه بالعلو فى المكان ولمّا رأوا أنّ هذا التفسير يوجب اتّهامهم بالتشبيه والتجسيم التجأوا إلى قولهم: «بلا كيف» أو الاستواء اللائق باللّه سبحانه، وقد استخدم الكلمه الأخيره الشيخ محمد أمين الشنقيطى فى تفسيره المسمّى «أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن»، قال فى تفسير قوله تعالى: (ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) : أنّها صفه كمال وجلال لائقه باللّه جلّ وعلا ثابته له على الوجه اللائق بكماله وجلاله.(٢)

ونحن نفسّر الآيه على ضوء الضابطه التى بيّناها بتمييز الظهور التصوّرى عن التصديقى، والظهور الجزئى الإفرادى عن الظهور الكلّى الجملى، وبالأخصّ ملاحظه الغايه التى سيقت الآيه من أجلها.

١- . المائده: ١١٩.

٢- . أضواء البيان: ٢٩٠/٧.

أقول: قال شيخ السلف من المفسّرين أبو جعفر الطبرى: الاستواء فى كلام العرب على وجوه:

١. انتهاء شباب الرجل وقوّته. يقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل...

٢. استقامه ما كان فيه أود من الأُمور والأسباب، يقال: استوى لفلان أمره إذا استقام له بعد أود، ومنه قول الطرمّاح:

طال على رسم محدّد أبده وعفا واستوى به بلده

يعنى استقام به.

٣. الإقبال على الشىء بالفعل، كما يقال: استوى فلان على فلان، بما يكرهه ويسوءه بعد الإحسان إليه.

۴. الاختيار والاستيلاء، كقولهم: استوى فلان على المملكه، أى احتوى عليها وحازها.

۵. العلو والارتفاع، كقول القائل: استوى فلان على سريره، يعنى به: عَلَى عليه.

ثم قال: وأولى المعانى بقول اللّه جلّ ثناؤه: (ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوّاهُنَّ) (١): علا عليهن وارتفع، قد برأهن بقدرته وخلقهن سبع سماوات.(٢)

ترى أنّ هذا الشيخ السلفى لا يفسّر الاستواء على العرش بالجلوس، ولا بالاستقرار، بل أشبه بعلو الملك والسلطان على عرشه كما هو المراد من قوله سبحانه: (وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) .

ويدلّ على هذا عدّه أُمور:

١. أنّ العرب الذين نزل القرآن بلغتهم لا يفهمون من الاستواء - إذا وقع

١- . البقره: ٢٩.

٢- . تفسير الطبرى: ١/١۵٠.

وصفاً لموصوف بالقدره والعظمه – شيئاً سوى العلو المعنوى، فما جاء فى شعر الطرماح، قوله: واستوى به بلده، حيث فسّر بمعنى: استقام به.

٢. قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

يريد أنّه تسلّط على البلد وأهله بلا حرب.

٣. قال الشاعر:

ولمّا علونا واستوينا عليهم تركناهم مرعى لنسر وكاسر

فالاستواء فى الجميع استعمل فى العلو المعنوى والتسلّط التام، لا الاستقرار والجلوس على السرير.

۴. العرش يفارق السرير، فإنّ الثانى خاص للنوم والجلوس العالى، وأمّا العرش فهو خاصّ بالاستعلاء عليه وتدبير الأُمور مع الوزراء حوله.

۵. إنّ هذه الفقره جاءت فى القرآن الكريم فى مواضع سبعه، وقد احتفّت بذكر ما يدلّ على تدبيره سبحانه صحيفه الكون.

ومن تتبّع القرآن الكريم وأمعن النظر فى الموارد الّتى ورد فيها استواؤه سبحانه على العرش فى موارد متعدّده يجد أنّه ذكر مقروناً بفعل من أفعاله، دالٍ على غناه المطلق، وتسلّطه التام واستعلائه مثل رفع السماوات بغير عمد، قال سبحانه: (اللّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ) (١).

وإليك سائر الآيات الّتى جاء فيها هذا الأمر، قال سبحانه: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّهِ أَيّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ) (٢).

١- . الرعد: ٢.

٢- . الأعراف: ۵۴.

وقال سبحانه: (اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِیعٍ إِلّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) .(۱)

وقال سبحانه: (الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّهِ أَیّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً) .(۲)

وقال سبحانه: (اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّهِ أَیّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ما لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفِیعٍ أَ فَلا تَتَذَکَّرُونَ) .(۳)

وقال سبحانه: (هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ ما یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَ ما یَخْرُجُ مِنْها وَ ما یَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما یَعْرُجُ فِیها) .(۴)

والناظر فی هذه الآیات یری أنّه سبحانه عندما یذکر استواءه علی العرش، یذکر آثار قدرته وعظمته من خلق السماوات والأرض فی سته أیام، وتدبیره الأمر (یُدَبِّرُ الْأَمْرَ) ، وأنّه لا مؤثّر ولا موجد إلّا بإذنه (ما مِنْ شَفِیعٍ إِلّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) ، ومن علمه الوسیع بما یلج فی الأرض وما یخرج منها، وما ینزل من السماء وما یعرج فیها، کلّ ذلک یعرب عن أنّ الآیه فی جمیع الموارد تهدف إلی علوّه سبحانه علی عالم الوجود الإمکانی، وأنّه بجملته فی سلطانه وقدرته، ولا یخرج شیء من حیطه قدرته، وأین هذا فی تفسیره بالجلوس أو الاستقرار علی العرش الذی هو فوق السماوات ناظراً إلی ما دونه (تَعالی عَمّا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً) .

۱- . یونس: ۳.

۲- . الفرقان: ۵۹.

۳- . السجده: ۴.

۴- . الحدید: ۴.

وهـذا النوع من التفسير ليس صـرف الظاهر عن ظاهره بل سـعىٌ لتبيين الظاهر عن غيره، وتمييز الظهور التصديقى عن التصوّرى، وتجسيد للتدبير.

ونعم مـا فسّـر الطـبرى لفـظ (الواسع) فى قوله سـبحانه: (وَ اللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ) (۱) بقوله: واللّه واسع الفضـل، جواد بعطايـاه، فزوّجوا إماءكم فإنّ اللّه واسع يوسّع عليهم من فضله إن كانوا فقراء.(۲)

كما أنّ الشيخ البخارى فسّر الوجه فى قوله سبحانه: (كُلُّ شَىْ ءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ) (۳) بالملك.(۴)

فليس لأنصـاف المتعلّمين فى هـذا اليوم اتّهـام العلمين (الطبرى والبخارى) بصـرف الظاهر عن ظاهره، وبالتأويل الممقوت، وإنّما سعيا فى تبيين ما هو الظاهر.

ولعلّ هذا المقدار كافٍ فى تزييف هذا القول الذى لا يعدو عن التشبيه أو التعقيد.

ولنصرف الكلام فى القول الثالث حول الصفات الخبريه.

۳. التفويض أو تعطيل العقول عن التفكير

إنّ جماعه من أهل السـنّه جنحوا إلى نظريه التفويض، وحاصـلها: الإيمان بكلّ ما جاء فى القرآن والسنّه من الصفات التى وصف اللّه سـبحانه نفسه بهـا إجمالاً وتفويض ما يراد منها إليه. يقول الغزالى: وأقلّ ما يجب اعتقاده على المكلّف هو ما يترجمه قوله: لا إله إلّااللّه، محمّد رسول اللّه. ثمّ إذا صدّق الرسول

۱- . النور: ۳۲.

۲- . تفسير الطبرى: ۹۸/۱۸.

۳- . القصص: ۸۸.

۴- . صحيح البخارى: ۱۷/۶، تفسير سوره القصص.

فينبغى أن يصدّقه فى صفات اللّه بأنّه حىّ قادر، عالم متكلّم مريد، ليس كمثله شىء وهو السميع العليم، وعلى هذا الاعتقاد المجمل استمرّت الأعراب وعوام الخلق، إلّامن وقع فى بلده تقرع سمعه فيها هذه المسائل كقدم القرآن وحدوثه، ونفى الاستواء والنزول وغيره.(۱)

إنّا لا نلوم أصحاب هذه النظريه فإنّها نظريه مَن لا يتعرّض للأبحاث المهمّه ولا يقتحم العقبات، ويرى أنّه يكفيه فى النجاه قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «بنى الإسلام على خمس: شهاده أن لا إله إلّااللّه، وأنّ محمد رسوله، وإقام الصلاه، وإيتاء الزكاه، والحج، وصوم شهر رمضان» فهو يرى أنّ التفويض أسلم من الإثبات الذى ربما ينتهى عند الأخذ بالظاهر التصوّرى إلى التجسيم والتشبيه المبغوض أو إلى التعقيد والألغاز إذا قيّد ب «اللاكيف» أو «اللائق بمكانه» الذى لا ينسجم مع سمه سهوله العقيده.

۴. التأويل

إنّ تأويل نصوص الآيات وظواهرها على الإطلاق فى مورد الصفات الخبريه وغيرها بلا دليل وحجّه شرعيه ليس بأقل خطراً من الجمود، لو لم يكن أكثر، إذ ينتهى ذلك القسم من التأويل إلى الإلحاد وإنكار الشريعه.

ونحن نركّز على لزوم الأخذ بظاهر الكتاب والسنّه الصحيحه لكن الكلام فى تشخيص الظاهر التصديقى عن الظاهر التصوّرى، والظاهر الجملى عن الظاهر الإفرادى، مثلاً: هل اليد فى قوله تعالى: (وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَهً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً) .(۲) ظاهره فى الجارحه المخصوصه، أو كنايه عن الجود والبذل (بسط اليد) أو البخل والتقتير (غلّ اليد).

۱- . علاقه الإثبات: ۱۶۲، نقلاً عن الرساله الواعظيه.

۲- . الإسراء: ۲۹.

وهذا هو الذی یجب بذل الجهد فی سبیل معرفته، بدل السب والشتم، أو التفسیق والتکفیر.

ولو أنّ قاده الطوائف الإسلامیه وأصحاب الفکر منهم، نبذوا الآراء المسبقه والأفکار الموروثه ورکّزوا البحث علی تشخیص الظاهر عن غیره، حسب المقاییس الصحیحه، لارتفع جدال الناس ونقاشهم حول الصفات، الذی دام مئات السنین.

ونرکّز أخیراً أنّ ما أخذناه لیس تأویلاً وإنّما هو استنطاق للمراد من الآیه، ولو سمّی به فهو لیس من التأویل الممقوت الذی یتّخذ الآیه دلیلاً علی عقیده مسبقه، کما هو دأب الملحدین.

ثمّ إنّ الشیخ محمد الأمین الشنقیطی مؤلف «أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن» قد تأثّر بالأفکار الوهابیه فی تفسیره هذا، ومن غریب ما تحامل به علی أصحاب التنزیه الذین یفسّرون الاستواء بالاستیلاء قوله: إنّ هؤلاء لم ینکروا أنّ کلمه القرآن هی استوی، ولکن حرّفوها وقالوا فی معناها استولی، وإنّما أبدلوها بها، لأنّها أصلح فی زعمهم من لفظ کلمه القرآن، لأنّ کلمه القرآن توهم غیر اللائق، وکلمه استولی فی زعمهم هی المنزّهه اللائقه باللّه مع أنّه لا یعقل تشبیه أشنع هنا تشبیه استیلاء اللّه علی عرشه المزعوم، باستیلاء بشر علی العراق.

وهل کان أحد یغالب اللّه علی عرشه حتی غلبه علی العرش، واستولی علیه ؟

وهل یوجد شیء إلّااللّه مستول علیه، فاللّه مستول علی کلّ شیء.

وهل يجوز أن يقال إنّه تعالى استوى على كلّ شيء غير العرش ؟(۱)

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ تفسير كلمه بكلمه أُخرى لو كان بمعنى أنّ كلمه القرآن توهم غير اللائق، يجب سد باب التفسير، فإنّ المفسّرين - والمؤلّف أحدهم - يوضح معنى الآيه بكلمه أُخرى أو بتعبير آخر، فهل معنى ذلك أنّ التعبير القرآنى غير لائق.

ثانياً: أنّ ما زعمه: «هل كان أحد يغالب اللّه على عرشه حتى غلبه على العرش» كلام خاوٍ عن المعنى ، وذلك لأنّه بصدد الردّ على الوثنيين الذين زعموا أنّه سبحانه بعد ما خلق السماوات والأرض فوّض أمر التدبير إلى العقول والنفوس أو الملائكه والجن أو الأصنام والأوثان، ولأجل ردّ هذه المزعمه يقول سبحانه: إنّه المدبّر لا غير، وإنّه هو مستعلٍ على العرش، وأنّه على القدره التى خلق السماوات والأرض فدبّر أمرهما بعد الخلق. ففى الصفحات التى خصّها ببيان الصفات الخبريه التى تناهز ۲۶ صفحه ملاحظات كثيره لا أُريد أن أُسوّد كتابى بها وبأجوبتها، عفا اللّه عنا وعنه.

۱- . أضواء البيان: ۲۹۶/۷.

۴. ثبات الأنواع أو تطوّرها فی الذکر الحکیم

اشاره

ظهرت عـام ۱۸۵۹ م نظریه تطـور الأنـواع الـتی تری أنّ الإنسـان وکـافه الکائنـات الحیّه تکـوّنت من أنـواع سـبقتها نـتیجه تحوّل تـدریجی مسـتمر من غیر فرق بین الإنسـان وغیره، علی خلاـف القول بأصـاله الأنـواع وأنّ کـلّ کـائن حیّ خلق خلقـاً خاصّاً ولم یتحوّل من نوع آخر.

ثمّ إنّ صاحب النظریه تشارلز داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲ م) بناها علی أرکان أربعه:

۱. ناموس التنازع والبقاء.

۲. ناموس الانتخاب الطبیعی وبقاء الأصلح.

۳. ناموس الوراثه.

۴. ناموس الملاءمه مع البیئه.

وقـد شـرحنا هـذه النوامیس التی اعتمـد علیها داروین فی محاضـراتنا التی حرّرها ولدنا الفاضل المحقّق الشـیخ جعفر الهادی فی کتاب «اللّه خالق الکون» فمن أراد الوقوف علی تفصیل هذه المباحث فلیرجع إلیه.(۱)

۱- . ا للّه خالق الکون: ۶۶۸-۶۸۱.

إنّما الكلام فيما يستفاد من القرآن حول نظريه خلقه الإنسان وهل القرآن يؤيّد ثبات الأنواع بالأخصّ خلقه الإنسان وأنّه خلق يوم خلق بهذا النحو، أو أنّ خلقته رهن تحول تدريجى من نوع إلى نوع حتى صار إنساناً؟ ومن قرأ القرآن الكريم حول خلقه آدم يقف على مراحل ثلاث مرّت على خلقه آدم أبى البشر ولا صله لها بالتطوّر الذى يدّعيه أتباع مذهب تطوّر الأنواع، وإليك بيان تلك المراحل الثلاث:

المرحله الأُولى: التراب المتحوّل

تدلّ الآيات على أنّه مرّت على المرحله الأُولى التى هى التراب حالات مختلفه، وهى:

١. التراب، قال تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ) (١).

٢. الطين، قال تعالى: (الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْ ءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ) (٢).

٣. الطين اللازب، قال تعالى: (إِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ) .(٣)

٤. الحمأ المسنون، قال تعالى: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ) .(۴)

۵. سلاله من طين، قال تعالى: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ) .(۵)

١- . آل عمران: ۵۹.

٢- . السجده: ٧.

٣- . ا لصافات: ١١.

۴- . ا لحجر: ٢۶.

۵- . المؤمنون: ١٢.

۶. الصلصال، قال تعالى: (خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخّارِ) .(۱)

هذه هى المرحله الأُولى من خلقه الإنسان التى تتشكّل من حالات ست.

المرحله الثانيه: مرحله التصوير

يقول سبحانه: (وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ) .(۲)

فكأنّ قوله: (وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ) كنايه عن المرحله الأُولى بحالاتها الست، ولذلك أجمل الكلام وعطف عليه التصوير.

وفى سوره أُخرى يقول: (وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّى خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذا سَوَّيْتُهُ) .(۳) فعبر عن التصوير بالتسويه.

وأمّا نسبه هذه الأُمور إلى عامّه الناس كما هو الظاهر من ضمائر الجمع فى قوله: (وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ) ، فلأجل أنّ خلقه آدم رمز لخلقه أولاده، ولذلك نسب ما للوالد إلى الأبناء أيضاً.

المرحله الثالثه: مرحله نفخ الروح

تدلّ الآيات على أنّه سبحانه بعد ما سوّى آدم أبا البشر نفخ فيه من روحه، قال تعالى: (فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ) .(۴)

هذه هى المراحل التى تدلّ عليها الآيات الشريفه وقد عرضناها على وجه الإجمال، وتدلّ الآيات بوضوح على أنّه كان لآدم تخطيط خاص لا صله له بسائر الأنواع، ولم يكن هناك تخطيط مشترك بينه وبين سائر الأنواع.

۱- . ا لرحمن: ۱۴.

۲- . ا لأعراف: ۱۱.

۳- . الحجر ۲۸-۲۹.

۴- . الحجر: ۲۹.

دليل القائل بتطوّر الأنواع من القرآن

وربّما يستدلّ على النظريه الدارونيه ببعض الآيات أوضحها قوله سبحانه: (إِنَّ اللّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (۱)، وظاهر الآيه أنّه سبحانه اصطفى كلّاً من آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران من الناس الموجودين فى زمانهم، ولازم ذلك وجود إنسان فى زمان آدم أيضاً حتى يتحقّق الاصطفاء بالنسبه إليه بتقديمه عليه، فلو كان آدم أبا البشر ولم يكن إنسان قبله فما معنى أنّه اصطفاه.

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكر مبنى على أنّ المراد من العالمين هو الناس المتواجدون فى عصر كلّ واحد من هؤلاء الأنبياء، مع أنّ المراد بالعالمين هو كلّ إنسان يظهر على صحيفه الوجود من عصر آدم إلى يوم القيامه واللّه سبحانه هو الذى اصطفى هؤلاء منهم.

ويكفى فى صدق الاصطفاء فى حقّ آدم وجود أقوام بعد عصره إلى يوم القيامه.

هذه هى شجره وجود آدم أبى البشر، وهى شجره طيبه لم تختلط بسائر الأنواع النازله، وأمّا شجره أبنائه فقد ذكرها سبحانه بقوله: (ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ) (۲)

وبذلك ظهر أنّه لم يتدخل فى خلقه أبناء آدم غير شىء واحد يسمّى:

(مِنْ ماءٍ مَهِينٍ) .

۱- . آل عمران: ۳۳-۳۴.

۲- . السجده: ۸.

وهنا يجب أن ننوّه إلى وجود أمر نفسى وهو أنّ القول بتطوّر الأنواع وأنّ الإنسان كان فى بدء وجوده خليه ثم تطوّر إلى نوع بعد نوع حتى أصبح حيواناً ذا قوائم أربع إلى أن تحوّل إلى حيوان ذى قائمتين، كلّ ذلك يورث العقده فى نفس الإنسان حيث يرى أنّ شجره وجوده حقيره مهينه. فأى النظريتين أطيب فى النفس.

ص:۶۷

۵. حیاه النبی الأکرم صلی الله علیه و آله قبل البعثه حافله بالکرامات

اشاره

إنّ المتطلّع علی حیاه الأنبیاء - الـذین یذکرهم القرآن الکریم - یجد أنّها حافله بالکرامات، فهذا هو طاغیه مصـر کان یذبح أبناء بنی إسـرائیل خوفاً من ولاده موسـی الذی أُخبر أنّ هلاکه علی یده، ومع ذلک کلّه فقد شملته الرعایه الإلهیه فنجا من الذبح، بل دخـل فی بیت فرعون وتربّی فی رعـایته، کمـا یقول سـبحانه: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَـدُوًّا وَ حَزَناً إِنَّ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما کانُوا خاطِئِینَ * وَ قالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَیْنٍ لِی وَ لَکَ لا تَقْتُلُوهُ عَسـی أَنْ یَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِـذَهُ وَلَداً وَ هُمْ لا یَشْـعُرُونَ) (۱).

وهـذا هو سـیدنا عیسـی المسـیح علیه السـلام فقـد شـملته العنایه الإلهیه منذ أن کان فی رحم أُمّه دون أن یکون هناک لقاء بینها وبین رجـل، وقـد حملته أُمّه حتی أجاءها المخاض إلی جـذع النخله فقـد ولـدته تحت جـذعها، وتساقط علیها من ذلک الجـذع رطب جنی، ولمّـا جـاءت به قومها ووجهوا لها تهمه باطله، أبطل اللّه سـبحانه تهمتهم بأن أنطق صبیّها وهو فی المهـد، قائلاً: (قالَ إِنِّی عَبْدُ اللّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا * وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاهِ وَ الزَّکاهِ ما دُمْتُ حَیًّا * وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبّاراً شَقِیًّا * وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ

۱- . القصص: ۸-۹.

وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أَبْعَثُ حَيًّا).١

فإذا كانت هذه مكانه موسى الكليم والمسيح عيسى ابن مريم عليهما السلام فالنبى الخاتم صلى الله عليه و آله أولى بأن تشمله الرعايه الإلهيه والكرامات المتواليه منذ أيام رضاعه إلى شبابه وحتى بعثته، وها نحن نذكر شيئاً يسيراً من كرامات اللّه سبحانه على نبيّه الخاتم، كما جاء فى كتب السيره.

١. الكرامه الإلهيه أيام الرضاع

نقل أهل السِّير عن حليمه السعديه أنّها لمّا دخلت دار عبد المطلب وسمع بمجيئها جاء من ساعته ودخل الدار، ووقف بين يدى حليمه، ففتحتْ حليمه جيبها وأخرجت ثديها الأيسر، وأخذت رسول اللّه صلى الله عليه و آله فوضعته فى حجرها، ووضعت ثديها فى فمه، والنبىّ صلى الله عليه و آله ترك ثديها الأيسر واضطرب إلى ثديها الأيمن، فأخذت حليمه ثديها الأيمن من يد النبى صلى الله عليه و آله ووضعت ثديها الأيسر فى فمه. وذلك أنّ ثديها الأيمن كان جهاماً(١)، وخافت حليمه أنّ النبى صلى الله عليه و آله إذا مصّ الثدى(٢) ولم يجد فيه شيئاً لا يأخذ بعده الأيسر، فيأمر عبد المطّلب بإخراجها من الدار، فلمّا ألحّت على النبى صلى الله عليه و آله أن يأخذ الأيسر والنبىّ يميل إلى الأيمن، فصاحت عليه وقالت: يا ولدى مصّ الأيمن حتّى تعلم أنّه جهام يابس لا شىء فيه، قال: فلمّا مصّ النبىّ الأيمن امتلأ فانفتح باللّبن حتّى ملأ شدقيه(٣) بأمر اللّه تعالى وببركته، فضجّت حليمه وقالت: واعجباه منك يا ولدى، وحقّ ربِّ السماء ربّيتُ بثديى الأيسر اثنى عشر ولداً، وما ذاقوا من ثديى الأيمن

١- . أى كان خالياً من اللبن ولم يكن يدرّ به، والجهام: السحاب لا ماء فيه.

٢- . فى المصدر: الثدى الأيمن.

٣- . فى المصدر: حتى امتلأ شدقيه كفم رأس الزق، بأمر اللّه.

شيئاً، والآن قد انفتح ببركتك.(۱)

إنّ الإنسان المادى أو غيره ممّن اغترّ بقشور العلم قد يُنكر هذه الكرامه أو يشكّك فيها ويعتبرها من نسج الخيال، وولائد الأوهام، ويقول فى نفسه كيف يمتلأ الثدى الجهام عبرَ سنين باللبن، بمصّ الطفل ؟ ولكنّ الإنسان الإلهى يؤمن بأنّ قدره اللّه سبحانه وإرادته النافذه فوق العلل والأسباب الطبيعيه وأنّه تعالى: (فَعّالٌ لِما يُرِيدُ) (۲)، ولكنّ هذا الإنسان لا يرى تلك الكرامه إلّامظهراً من مظاهر المشيئه المطلقه، الّتى لا يحدّها شىء، وأثراً من الآثار الّتى تصنعها الإراده المدبّره، وتقتضيها الحكمه البالغه. وكيف لا يؤمن بذلك، وهو يرى ما يشابهها فى حياه مريم أُمّ عيسى عليهما السلام، فالقرآن يحدّثنا عن تساقط الرطب الجنىّ من جذع النخله اليابسه كرامه لوالده المسيح عندما لجأت إليها عند المخاض، يقول سبحانه: (أَلّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا * وَ هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا) .(۳)

نعم، ثمّه فرق بين مريم الصدِّيقه وبين حليمه من حيث الملَكات والمكانه والمنزله، لكن إذا استوجبت منزله مريم هذا اللطف الإلهى، ففى المقام ما يستوجب هذه العنايه الإلهيه، أعنى: منزله هذا الوليد العظيم.

۲. تعرّف نصارى الحبشه عليه وهو طفل

كان النبى صلى الله عليه و آله فى أحضان مرضعته (حليمه) يعيش معها، والذى سبّب إرجاعه إلى عبد المطلب ما ذكره ابن هشام، قال: قال ابن إسحاق: وحدّثنى بعض أهل العلم:

۱- . المناقب لابن شهر آشوب: ۲۴/۱؛ بحار الأنوار: ۳۴۵/۱۵.

۲- . هود: ۱۰۷.

۳- . مريم: ۲۴-۲۵.

أنّه ممّا هاج أُمَّه السعديه على ردّه إلى أُمّه، مع ما ذكرتْ لأُمّه ممّا أخبرتها عنه، أن نَفَراً من الحبشه نصارى، رأوه معها حين رجعت به بعد فطامه، فنظروا إليه وسألوها عنه وقلّبوه، ثمّ قالوا لها: لنأخذنّ هذا الغلامَ ، فلنذهبن به إلى مَلِكنا وبَلَدِنا، فإنّ هذا غلامٌ كائن له شأن نحن نعرف أمره. فزعم الّذى حدّثنى أنّها لم تكد تنفلت به منهم.(۱)

وهذا ليس أمراً بعيداً، لأنّه سبحانه يحكى أنّ أهل الكتاب كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه و آله كما يعرفون أبناءهم، قال سبحانه: (الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ) (۲)، ويقول أيضاً: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ) (۳)، إلى غير ذلك من الآيات التى تدلّ على أنّ أهل الكتاب كانوا يعرفون النبى صلى الله عليه و آله بشمائله وصفاته.

۳. ابتعاده عن الوثنيه منذ نعومه أظفاره

كان النبى صلى الله عليه و آله يعيش فى الصحراء مع إخوته لأُمّه الرضاعيه، ولمّا تمّت له ثلاث سنين، قال يوماً لحليمه السعديه: مالى لا أرى أخوىّ بالنهار؟ قالت له: يا بنىّ ، إنّهما يرعيان غنيمات.

قال: فمالى لا أخرج معهما؟

قالت له: أتحبّ ذلك ؟ قال: نعم.

قالت حليمه: فلمّا أصبح محمّد، دهّنته وكحّلته وعلّقت فى عنقه خيطاً فيه

۱- . السيره النبويه: ۱۶۷/۱.

۲- . البقره: ۱۴۶؛ الأنعام: ۲۰.

۳- . الأعراف: ۱۵۷.

جزع يمانى، فنزعه ثم قال لأمّه: مهلاً يا أَمّاه فإنّ معى من يحفظنى.(۱)

۴. إعراضه عن الحلف باللّات والعزّى

خرج النبىّ الأكرم صلى الله عليه و آله مع غلام خديجه (ميسره) إلى الشام، ولمّا حضر رسول اللّه صلى الله عليه و آله سوق بُصرى فباع سلعته التى خرج بها واشترى غيرها، فكان بينه وبين رجل اختلاف فى شىء، فقال له الرجل: احلفْ باللّات والعزّى، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «ما حلفت بهما قط، وإنّى لأمرّ فأعرض عنهما».(۲)

۵. رعيُه الغنم وتعويد النفس على مشاقّ الأُمور

روى ابن هشام عن ابن إسحاق، قال: كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول: «ما من نبىّ إلّا وقد رعى الغنم». قيل: وأنت يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله ؟ قال: «وأنا».

وجاء فى هامش سيره ابن هشام نقلاً عن «الروض الأُنُف»: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله رعاها بمكه على قراريط لأهل مكّه.(۳)

ولعلّ وجه ذلك أنّ رعىَ الغنم من مشاقّ الأُمور، فإنّ شخصيه عظيمه يفترض أنّها ستواجه طواغيت قريش كأبى جهل وأبى لهب، لابدّ أن تتسلّح قبل ذلك بسلاح الصبر، وتتجهّز بأداه التحمّل، وتتزوّد بقدره الاستقامه، وهذا لا يمكن إلّابتعويد النفس على المشاقّ قبل النهوض بعبء المسؤوليّه.

فبناء شخصيه كريمه ساميه صلبه، لا تلين ولا تستكين أمام إيذاء الجهّال، وسفَه الأنذال، وطغيان الجبابره، رهنُ ترويض النفس على مشاقّ الأُمور، وصعاب الأعمال والأفعال.

ولعلّ هناك سبباً آخر لانتخابه رعى الغنم فى الصحارى، وهو أنّه كان يرى

۱- . بحار الأنوار: ۳۹۲/۱۵، نقلاً عن المنتقى للكازرونى، الباب الثانى من القسم الثانى.

۲- . طبقات ابن سعد: ۲۵۶/۱.

۳- . سيره ابن هشام: ۱۶۷/۱.

بأَمّ عينيه دبيب الظلم والحيف بين قريش، وبخس حقوق الضعفاء منهم، وكان يشقّ عليه أن يرى تعاونهم على الإثم والعدوان وبخس الحقوق، ولا يتمكّن من ردعهم، فاختار العيش فى الصحراء حتى يكون بعيداً عن هذه المظاهر المؤلمه المخزيه مده خاصّه.

۶. مشاركته فى حلف الفضول

حاصله: أنّه دخل رجل من زبيد مكه المكرّمه فى شهر ذى القعده الحرام، وعرض بضاعه للبيع فاشتراها منه العاص بن وائل لكن حبس عنه حقّه، فاستدعى عليه الزبيدى قريشاً وطلب منهم أن ينصروه على العاص، ولأجل أن يبلغ صوته أسماع قريش عامّه نادى بأعلى صوته وهم فى أنديتهم حول الكعبه:

يا آل فهر لمظلوم بضاعتُه ببطن مكّه نائى الدار والنَفَر

ومُحرمٌ أشعثٌ لم يَقض عُمْرتَه يا للرِّجال وبين الحِجر والحَجَر

إنّ الحرام لِمَنْ تَمَّت كرامته ولا حَرام لِثوب الفاجر القذرِ

فأثارت هذه الأبيات العاطفيه مشاعر بعض شباب قريش، وبينهم النبىّ الأعظم صلى الله عليه و آله فاجتمعوا فى دار عبد اللّه بن جدعان وتحالفوا وتعاهدوا باللّه ليكونن يداً واحده مع المظلوم فى وجه الظالم، حتّى يؤدّى إليه حقَّه، ما أمكنهم ذلك، فمشوا إلى العاص بن وائل فانتزعوا منه سلعه الزبيدى فدفعوها إليه.

ولمّا كانت أسماء المتحالفين مشتقه من لفظه الفضل (كفضل بن فضاله، وفضل بن الحارث، وفضل بن وداعه)، سُمّى الحلف ب «حلف الفضول»، وقد شارك رسول اللّه صلى الله عليه و آله فيه، ونقلت عنه هاتان الكلمتان.

قال صلى الله عليه و آله: «لقد شهدت فى دار عبد اللّه بن جدعان حلفاً لو دعيتُ به فى الإسلام لأجبت».

وكان يقول: «ما أحبّ أنّ لی به حُمر النِّعَم وإنّی كنت نقضته».(۱)

وما ذكرناه حول حياه النبیّ صلی الله عليه و آله أيام طفولته وشبابه يُجسّدُ لنا قوله سبحانه: (أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى * وَ وَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدى * وَ وَجَدَكَ عائِلاً فَأَغْنى) .(۲)

ص:۷۴

۱- . السيره الحلبيه: ۱۵۶/۱-۱۵۷؛ ولاحظ: الطبقات الكبرى لابن سعد: ۱۲۹/۱.

۲- . الضحى : ۶-۸.

۶. عصمه أئمه أهل البیت علیهم السلام

اشاره

فی الکتاب والسنّه

قبل الدخول فی صلب الموضوع نمهّد له بأمرین:

الأوّل: حقیقه العصمه

اشاره

إنّ حقیقه العصمه عن اقتراف المعاصی ترجع إلی أحد أُمور ثلاثه - علی وجه مانعه الخلو، وإن کانت غیرمانعه الجمع - وهی:

۱. العصمه الدرجه القصوی من التقوی

العصمه ترجع إلی التقوی لکنّها ترجع إلی درجه أعلی منها، فما توصف به التقوی وتعرف به، تعرف وتوصف به العصمه.

لا شکّ أنّ التقوی حاله نفسانیه تعصم الإنسان عن اقتراف کثیر من القبائح والمعاصی، فإذا بلغت تلک الحاله إلی نهایتها تعصم الإنسان عن اقتراف جمیع قبائح الأعمال، وذمیم الفعال علی وجه الإطلاق، بل تعصم الإنسان حتی عن التفکیر فی المعصیه، فالمعصوم لیس خصوص مَن لا یرتکب المعاصی ویقترفها، بل هو مَن لا یحوم حولها بفکره.

إنّ العصمه ملکه نفسانیه راسخه فی النفس لها آثار خاصّه کسائر الملکات النفسانیه من الشجاعه والعفّه والسخاء؛ فإذا کان الإنسان شجاعاً وجسوراً،

وسخياً وباذلاً، وعفيفاً ونزيهاً، يطلب فى حياته معالى الأمور، ويتجنّب عن سفاسفها فيطرد ما يخالفه من الآثار، كالخوف والجبن والبخل والإمساك، والقبح والسوء، ولا يُرى فى حياته أثر منها.

ومثله العصمه، فإذا بلغ الإنسان درجه قصوى من التقوى، وصارت تلك الحاله راسخه فى نفسه يصل الإنسان إلى حد لا يُرى فى حياته أثر من العصيان والطغيان، والتمرّد والتجرّى، وتصير ساحته نقيه عن المعصيه.

وأمّا أنّ الإنسان كيف يصل إلى هذا المقام ؟ وما هو العامل الذى يمكّنه من هذه الحاله ؟ فهو بحث آخر لا يسع المقال لبيانه.

فإذا كانت العصمه من سنخ التقوى والدرجه العليا منها، يسهل لك تقسيمها إلى العصمه المطلقه والعصمه النسبيه.

فإنّ العصمه المطلقه وإن كانت تختصّ بطبقه خاصّه من الناس، لكن العصمه النسبيه تعمّ كثيراً من الناس من غير فرق بين أولياء اللّه وغيرهم، لأنّ الإنسان الشريف - الذى لا يقل وجوده فى أوساطنا - وإن كان يقترف بعض المعاصى لكنّه يجتنب عن بعضها اجتناباً تامّاً بحيث يتجنّب حتى التفكير بها فضلاً عن الإتيان بها.

مثلاً ـ الإنسان الشريف لا ـ يتجوّل عارياً فى الشوارع والطرقات مهما بلغ تحريض الآخرين له على ذلك الفعل، كما أنّ كثيراً من الناس لا ـ يقومون بقتل الأبرياء ولا بقتل أنفسهم وإن عُرضت عليهم مكافآت مادّيه كبيره، فإنّ الحوافز الداعيه إلى هذه الأفعال المنكره غير موجوده فى نفوسهم، أو أنّها محكومه ومردوده بالتقوى التى تحلّوا بها، ولأجل ذلك صاروا بمعزل عن تلك الأفعال القبيحه حتى أنّهم لا يفكّرون فيها ولا يحدّثون بها أنفسهم أبداً.

والعصمه النسبيه التى تعرّفت عليها تُقرِّب حقيقه العصمه المطلقه فى أذهاننا، فلو بلغت تلك الحاله النفسانيه الرادعه فى الإنسان مبلغاً كبيراً ومرحله

شدیده بحیث تمنعه من اقتراف جمیع القبائح، یصیر معصوماً مطلقاً، کما أنّ الإنسان فی القسم الأوّل صار معصوماً نسبیاً.

وعلی الجمله: إذا کانت حوافز الطغیان والعصیان والبواعث علی المخالفه محکومه عند الإنسان، منفوره لدیه لأجل الحاله الراسخه، یصیر الإنسان معصوماً تامّاً منزّهاً عن کلّ عیب وشین.

***

۲. العصمه: نتیجه العلم القطعی بعواقب المعاصی

قد تعرّفت علی النظریّه الأُولی فی حقیقه العصمه وأنّها عباره عن:

الدرجه العلیا من التقوی، غیر أنّ هناک نظریه أُخری فی حقیقتها، لا تنافی النظریه الأُولی، بل ربّما تعدّ من علل تحقّق الدرجه العلیا من التقوی التی عرّفنا العصمه بها وموجب لتکوّنها فی النفس، وحقیقه هذه النظریه عباره عن «وجود العلم القطعی الیقینی بعواقب المعاصی والآثام» علماً قطعیاً لا یُغلب ولا یدخله شکّ ، ولا یعتریه ریب، وهو أن یبلغ علم الإنسان درجه یلمس فی هذه النشأه لوازم الأعمال وآثارها فی النشأه الأُخری وتبعاتها فیها، ویصیر علی حد یدرک بل یری درجات أهل الجنه ودرکات أهل النار، وهذا العلم القطعی هو الذی یزیل الحجب بین الإنسان وتوابع الأعمال، ویصیر الإنسان مصداقاً لقوله سبحانه:

(کَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ) (۱)، وصاحب هذا العلم هو الذی یصفه الإمام علی علیه السلام بقوله: «فهم والجنه کمن قد رآها، فهم فیها منعمون، وهم والنار کمن قد رآها فهم فیها معذّبون».(۲)

فإذا بلغ العلم إلی هذه الدرجه من الکشف یصد الإنسان عن الاقتراب من

۱- . التکاثر: ۵-۶.

۲- . نهج البلاغه: ۱۸۷/۲، الخطبه ۱۸۸، طبعه عبده.

المعاصی واقتراف المآثم، بل لا یجول حولها فکره.

ولتوضیح تأثیر هذا العلم فی صیروره الإنسان معصوماً من اقتراف الذنب نأتی بمثال:

إنّ الإنسان إذا وقف علی أنّ فی الأسلاک الکهربائیه طاقه من شأنها قتل الإنسان إذا مسّها من دون حاجز أو عائق بحیث یکون المسّ والموت مقترنین، أحجمت نفسه عن مسّ تلک الأسلاک والاقتراب منها دون عائق.

أو أنَّ الطبیب العارف بعواقب الأمراض وآثار الجراثیم، إذا وقف علی ماء اغتسل فیه مصاب بالجذام أو البرص أو السل، لم یقدم علی شربه والاغتسال منه ومباشرته مهما اشتدت حاجته إلی ذلک لعلمه بما یَجُرُّ علیه الشرب والاغتسال بذلک الماء الموبوء، فإذا وقف الإنسان الکامل علی ما وراء هذه النشأه من نتائج الأعمال وعواقب الأفعال ورأی بالعیون البرزخیه تبدّل الکنوز المکتنزه من الذهب والفضه إلی النار المحماه التی تُکوی بها جباه الکانزین وجنوبهم وظهورهم، امتنع عن حبس الأموال والإحجام عن إنفاقها فی سبیل اللّه.

قال سبحانه: (وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ * یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ) .(۱)

إنّ ظاهر قوله سبحانه: (هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ) هو أنّ النار التی تُکوی بها جباه الکانزین وجنوبهم وظهورهم، لیست إلّانفس الذهب والفضه، لکن بوجودهما الأُخرویّین، وأنّ للذهب والفضه وجودین أو ظهورین فی النشأتین فهذه الأجسام الفلزیه، تتجلّی فی النشأه الدنیویه فی صوره الذهب والفضه، وفی النشأه الأُخرویه فی صوره النیران المحماه.

۱- . التوبه: ۳۴-۳۵.

فالإنسان العادى اللامس لهذه الفلزات المكنوزه وإن كان لا يحسّ فيها الحراره ولا يرى فيها النار ولا لهيبها، إلّا أنّ ذلك لأجل أنّه يفقد حين المس، الحسَّ المناسب لدرك نيران النشأه الآخره وحرارتها، فلو فرض إنسان كامل يمتلك هذا الحسّ إلى جانب بقيه حواسّه العاديه المتعارفه ويدرك بنحو خاص الوجه الآخر لهذه الفلزات، وهو نيرانها وحرارتها، يجتنبها، كاجتنابه النيران الدنيويه، ولا يقدم على كنزها وتكديسها.

وهذا البيان يفيد أنّ للعلم مرحله قويّه راسخه تصد الإنسان عن الوقوع فى المعاصى والآثام ولا يكون مغلوباً للشهوات والغرائز.

قال جمال الدين مقداد بن عبد اللّه الأسدى السيورى الحلى فى كتابه القيّم «اللوامع الإلهيه»: «ولبعضهم كلام حسن جامع هنا قالوا: العصمه ملكه نفسانيه يمنع المتّصف بها من الفجور مع قدرته عليه، وتتوقّف هذه الملكه على العلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات، لأنّ العفّه متى حصلت فى جوهر النفس وانضاف إليها العلم التام بما فى المعصيه من الشقاء، والطاعه من السعاده، صار ذلك العلم موجباً لرسوخها فى النفس فتصير ملكه».(۱)

يقول العلّامه الطباطبائى فى هذا الصدد: إنّ القوه المسمّاه بقوه العصمه سبب شعورى علمى غير مغلوب البته، ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور والإدراك، لتسرّب إليها التخلّف، ولتخبّط الإنسان على أثره أحياناً، فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم والإدراكات المتعارفه، التى تقبل الاكتساب والتعلّم، وقد أشار اللّه فى خطابه الذى خصّ به نبيه بقوله: (وَ أَنْزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَهَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) (۲) وهو خطاب خاص لا نفقهه

۱- . اللوامع الإلهيه: ۱۷۰.

۲- . النساء: ۱۱۳.

حقيقه الفقه، إذ لا ذوق لنا فی هذا المجال.(۱)

وهو قدّس سره يشير إلى كيفيه خاصه من العلم والشعور الذی أوضحناه بما ورد حول الكنز وآثاره.

***

۳. الاستشعار بعظمه الرب وكماله وجماله

إنّ هاهنا نظريه ثالثه فی تبيين حقيقه العصمه يرجع لبّها إلى أنّ استشعار العبد بعظمه الخالق وحبه وتفانيه فی معرفته وعشقه له، يصدّه عن سلوك ما يخالف رضاه سبحانه.

وتلك النظريه مثل النظريه الثانيه لا تخالف النظريه الأُولى التی فسّرنا العصمه فيها بأنّها الدرجه العليا من التقوى، بل يكون الاستشعار والتفانی دون الحق سبحانه، والعشق لجماله وكماله، أحد العوامل لحصول تلك المرتبه من التقوى، وهذا النحو من الاستشعار لا يحصل إلّاللكاملين فی المعرفه الإلهيه البالغين أعلى قممها.

إذا عرف الإنسان خالقه كمال المعرفه الميسوره، وتعرّف على معدن الكمال المطلق وجماله وجلاله، وجد فی نفسه انجذاباً نحو الحق تعالى، وتعلّقاً خاصّاً به بحيث لا يستبدل برضاه شيئاً، فهذا الكمال المطلق هو الذی إذا تعرّف عليه الإنسان العارف، يؤجّج فی نفسه نيران الشوق والمحبّه، ويدفعه إلى أن لا يبتغی سواه، ولا يطلب سوى إطاعه أمره وامتثال نهيه، ويصبح كلّ ما يخالف أمره ورضاه منفوراً لديه، مقبوحاً فی نظره، أشد القبح. وعندئذ يصبح الإنسان مصوناً عن المخالفه، بعيداً عن المعصيه بحيث لا يؤثر على رضاه شيئاً، وإلى ذلك يشير الإمام على بن أبی طالب عليه السلام بقوله: «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا

۱- . الميزان فی تفسير القرآن: ۸۱/۵.

طمعاً فی جنتک إنّما وجدتک أهلاً للعباده».(۱)

هـذه النظریـات الثلاـث أو النظریه الواحـده المختلفه فی البیـان والتقریر تعرب عن أنّ العصـمه قوه فی النفس تعصم الإنسـان عن الوقوع فی مخالفه الرب سبحانه وتعالی، ولیست العصمه أمراً خارجاً عن ذات الإنسان الکامل وهویته الخارجیه.

نعم هذه التفاسیر الثلاثه لحقیقه العصـمه، کلّها راجعه إلی العصـمه عن المعصـیه والمصونیه عن التمرّد کما هو واضح لمن تأمّل فیهـا، وأمّـا العصـــمه فی مقـام تلقّی الـوحی وحفظـه وإبلاـغه إلی النـاس، أو العصـمه عـن الخطـأ فی الحیـاه والأُـمور الفردیـه أو الاجتماعیه فلا بدّ أن توجه بوجوه غیر هذه الثلاثه.

العصمه عن الخطأ

أمّـا العصـمه عن الخطأ فی تحمّل الوحی وحفظه ونقله إلی الأُمّه فی حقّ النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم أو عصـمه أهل البیت علیهم السلام فی الإفتاء ونقل ما ورثوه من النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم فهی رهن أمر آخر.

أمّا النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم فإنّه سبحانه یسدّده، بالملائکه کما یقول سبحانه:

(عـالِمُ الْغَیْبِ فَلاـ یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَـداً * إِلاّ مَنِ ارْتَضـی مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ یَسْـلُکُ مِنْ بَیْنِ یَـدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَـداً * لِیَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَیْهِمْ وَ أَحْصی کُلَّ شَیْ ءٍ عَدَداً) (۲).

فـإنّ قوله: (فَـإِنَّهُ یَسْـلُکُ) بمعنی یجعل له رصـداً. فهؤلاء الملائکه هم الـذین یسـدّدون الأنبیاء عن الخطأ فی القول والفعل؛ وأمّا أهل البیت علیهم السلام، فبما أنّ عصمتهم عن المعصیه والخطأ ثابته بالدلائل الآتیه فلا محیص من القول من أنّ

۱- . عوالی اللآلی: ۲/۱۱ برقم ۱۸؛ بحار الأنوار: ۴۱/۱۴.

۲- . الجن: ۲۶-۲۸.

لهم مسدّداً فی الإفتاء ونقل الأحادیث وتفسیر القرآن الکریم.

أمّا ما هو المسدّد فالبحث عنه موکول إلی مقام آخر.

***

الثانی: العصمه لا تلازم النبوّه

إنّ بعض مَن یتحاشی من وصف غیر الأنبیاء بالعصمه یتصوّرون وجود الملازمه بین العصمه والنبوه، والحال أنّ بینهما من النسب عموماً وخصوصاً من وجه مطلق، فکلّ نبی معصوم ولیس کلّ معصوم بنبی.

فهذه هی مریم العذراء الّتی هی الأُسوه والقدوه للنساء کما علیه قوله سبحانه: (وَ مَرْیَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِی أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِیهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِکَلِماتِ رَبِّها وَ کُتُبِهِ وَ کانَتْ مِنَ الْقانِتِینَ) (۱).

وبما أنّه سبحانه جعلها قدوه ومثالاً یحتذی به فلابد أن تکون معصومه عن المعاصی والأخطاء، وإلّا لایصح أن تکون أُسوه قولاً وفعلاً علی الإطلاق.

وبالجمله: وجود الملازمه بین الأُسوه المطلقه وبین العصمه.

ویؤیّد عصمتها أیضاً قوله سبحانه: (وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ) (۲)، فإن إطلاق قوله:

(وَ طَهَّرَکِ) یدلّ علی طهارتها من الرذائل والذنوب والخطأ والزلل.

کما أنّ منزله الزهراء علیها السلام فی حدیث أبیها تعرب عن عصمتها قولاً وفعلاً، فقد روی البخاری عن مسعود بن مخرمه أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قال: «فاطمه بضعه منّی فمن أغضبها أغضبنی»(۳).

۱- . التحریم: ۱۲.

۲- . آل عمران: ۴۲.

۳- . صحیح البخاری: ۹۱۰، برقم ۳۷۱۴، فضائل الصحابه؛ فتح الباری فی شرح صحیح البخاری: ۷/۸۴.

وروى الحاكم بإسناده عن على عليه السلام أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم قال لفاطمه: «إنّ اللّه يغضب لغضبك ويرضى لرضاك».(۱)

أقول: أىّ مكانه شامخه للزهراء عليها السلام حتّى صار غضبها ورضاها ملاكاً لغضبه سبحانه ورضاه، وهذا إن دلّ على شىءٍ فإنّما يدلّ على عصمتها، فهو سبحانه بما أنّه عادل وحكيم لايغضب إلّاعلى الكافر والعاصى ولايرضى إلّاعن المؤمن والمطيع، فلو دلّت الروايه الصحيحه على أنَّ فاطمه غضبت على أحد فهو إمّا كافر أو فاسق.

***

إذا تمّ هذا التمهيد فلنعرّج إلى بيان أدلّه عصمه أهل البيت عليهم السلام كتاباً وسنّه، ونقتصر من الكتاب العزيز بآيتين، ومن السنّه بحديثى الثقلين والسفينه. ويقع الكلام فى بحثين:

البحث الأوّل: عصمه أهل البيت عليهم السلام فى القرآن الكريم

الآيه الأُولى:

اشاره

قال سبحانه: (إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (۲)، فيقع الكلام فى مقامين:

۱. ما هو المراد من أهل البيت عليهم السلام ؟

۲. دلاله الآيه على عصمتهم وتنزيههم عن الذنوب.

أمّا المقام الأوّل: فلاشكّ أنّ عباره (أهل البيت) تعمّ النساء والأزواج لغه وكتاباً، ويكفى فى ذلك قوله سبحانه: (قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ رَحْمَتُ اللّهِ وَ

۱- . المستدرك على الصحيحين: ۳/۱۵۴، وقد صحّحه الحاكم.

۲- . الأحزاب: ۳۳.

بَرَكاتُهُ عَلَيْكَمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ) (۱) فقد عُدّت امرأه إبراهيم عليه السلام من أهل البيت، والخطاب فى الآيه أعنى قوله: (أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ) ناظر إليها.

ومع الاعتراف بذلك لكن المراد به فى الآيه عباره عمّن عيّنهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم مرّه بعد أُخرى فخصّهم بعلى وفاطمه وابنيهما فتاره يصرّح صلى الله عليه و آله و سلم بأسمائهم، كما روى الطبرى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم نزلت هذه الآيه فى خمسه: فىّ وعلى رضى الله عنه وحسن رضى الله عنه وحسين رضى الله عنه وفاطمه رضى اللّه عنها: (إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) .(۲)

وأُخرى أدخلهم تحت الكساء، كما أخرج مسلم فى صحيحه قال: قالت عائشه: خرج النبى ذات غداه وعليه مرط مرجل من شعر أسود فجاء الحسن فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمه فأدخلها، ثم جاء على فادخله ثم قال: (إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) .(۳)

وثالثه تلاوه الآيات على بابهم، كما أخرج الطبرى عن أنس أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم كان يمرّ ببيت فاطمه سته أشهر كلّما خرج إلى الصلاه فيقول: الصلاه أهل البيت عليهم السلام (إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) .(۴)

وقد بلغ عدد الروايات الوارده فى تخصيص أهل البيت بالخمسه ما يناهز ۳۵ روايه أخرجها الطبرى فى تفسيره والسيوطى فى «الدر المنثور» وغيرهما،(۵)وتصل أسانيد الروايات إلى ثمانيه من صحابه النبى صلى الله عليه و آله و سلم وهم:

۱. أبوسعيد الخدرى. ۲. أنس بن مالك. ۳. ابن عباس. ۴. أبوهريره

۱- . هود: ۷۳.

۲- . تفسير الطبرى: ۲۲/۹ برقم ۲۱۷۲۷، دار الفكر - ۱۴۱۵ ه.

۳- . صحيح مسلم: ۷/۱۳۰، باب فضائل أهل بيت النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

۴- . تفسير الطبرى: ۲۲/۹ برقم ۲۱۷۲۹.

۵- . تاريخ الطبرى: ۲۲/۹-۱۳؛ الدر المنثور: ۵/۱۹۸-۱۹۹؛ تفسير الرازى: ۸/۸۵.

الدوسی. ۵. سعد بن أبی وقّاص. ۶. واثله بن الأسقع. ۷. أبو الحمراء، أعنی:

هلال بن الحارث. ۸. أُمهات المؤمنین: عائشه وأُمّ سلمه.

نعم هناک سؤال وهو أنّه لو کان المراد بأهل البیت هؤلاء الخمسه فلماذا وردت الإشاره إلیهم فی أثناء حدیث القرآن عن نساء النبی صلی الله علیه و آله و سلم ؟

الجواب أوّلاً: أنّ عاده الفصحاء فی کلامهم أنّهم ینتقلون من خطاب إلی غیره ثم یعودون إلیه، والقرآن ملیء بذلک الأُسلوب، وکذلک کلام العرب وأشعارهم.

قال الشیخ محمد عبده: إنّ من عاده القرآن أن ینتقل بالإنسان من شأن إلی شأن ثم یعود إلی مباحث المقصد الواحد المرّه بعد المرّه.(۱)

ولأجل إیقاف القارئ علی صحّه ماقاله نأتی بشاهد علی ذلک، فنقول:

قال سبحانه ناقلاً عن «العزیز» مخاطباً زوجته: (إِنَّهُ مِنْ کَیْدِکُنَّ إِنَّ کَیْدَکُنَّ عَظِیمٌ * یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکِ إِنَّکِ کُنْتِ مِنَ الْخاطِئِینَ) (۲) فنری أنّ العزیز یخاطب أوّلاً امرأته بقوله: (إِنَّهُ مِنْ کَیْدِکُنَّ) وقبل أن یفرغ من کلامه معها، یخاطب یوسف بقوله: (یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا) ... ثم یرجع إلی الموضوع الأوّل ویخاطب زوجته بقوله: (وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکِ) ... فقوله:

(یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا) جمله معترضه وقعت بین الخطابین، والمسوّغ لوقوعها بینهما کون المخاطب الثانی أحد المتخاصمین، وکانت له صله بحدیث المرأه الّتی رفعت الشکوی إلی العزیز.

وثانیاً: أنّ الضمائر فی الآیه کلّها مذکّره أعنی «عنکم» و «یطهرکم»، مع أنّ الضمائر فی الآیات المتقدّمه والمتأخّره کلّها جاءت علی وجه التأنیث، وربما

۱- . تفسیر المنار: ۲/۴۵۱.

۲- . یوسف: ۲۸-۲۹.

يقرب عددها من عشرين ضميراً كلّها مؤنثه، وهذا دليل على أنّ الآيه ناظره إلى غير النساء.

وإليك صور الضمائر: (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَمِيلًا * وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ ... يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ ... وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ ... يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ ... إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ .. وَ قُلْنَ ... * وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ ... وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتِينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللّهَ ... إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) .(۱)

هذه هی الضمائر المتقدّمه علی الآیه، وأمّا الضمائر المتأخّره عنها فهی:

(وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللّهِ) (۲)

والذی یؤکّد خروج النساء عن الآیه، هو أنّ اللّه سبحانه أفرد لفظ البیت فی الآیه وقال: (إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) ، ولکنّه عبّر عن بیوت أزواجه بصیغه الجمع وقال: (وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى) . وعلی هذا فهناک «بیت» معروف مشخّص أُضیف إلیه لفظ «أهل» فأصبحت العباره «أهل البیت»، وفی الوقت نفسه هناک بیوت لنسائه وأزواجه، فالمتواجد فی البیت الأوّل، غیرالمتواجد فی البیوت، فإذا کانت البیوت خاصّه لنسائه صلی الله علیه و آله و سلم فیکون البیت خاصّاً لأهل الکساء، إذ الأمر یدور بین الطائفتین لیس غیر.

فحول النبی أُسرتان:

أُسره لها المکانه والفضل لاتّصالها بالنبی لا لذواتهن، ولذا استهلّ سبحانه الآیات بقوله: (يا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ...) و (يا نِساءَ النَّبِيِّ

۱- . الأحزاب: ۲۸-۳۳.

۲- . الأحزاب: ۳۴.

لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ) كلّ ذلك يعرب عن أنّ كرامتهنّ لأجل اتّصالهنّ بالنبى صلى الله عليه و آله و سلم.

وأُسره لها الفضل والكرامه لاستحقاقهم وقدسيه أنفسهم، فقد أعطى سبحانه كلّ أُسره حقّها، فقد أدّب الأُسره الأُولى ونهاهنّ عن أُمور، تمسّ بكرامه زوجهنّ . ثم أخذ بوصف الأُسره الثانيه وتكريمها مشعراً بطهارتهم عن كلّ رجس ودنس.(۱)

فبذلك يعلم وجه ادغام قوله: (إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ ...) فى ثنايا الآيات النازله فى حقّ نسائه، فكأنّه سبحانه يريد إعطاء كلّ أُسره حول النبى صلى الله عليه و آله و سلم حقّها.

وممّن أصحر بالحقيقه الإمام الشوكانى، قال: وقالت الزيديه والإماميه: إنّ إجماع العتره حجّه واستدلّوا بقوله تعالى: (إِنَّما يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) وأُجيب بأنّ سياق الآيه أنّه فى نسائه، ثم أضاف وقال: ويجاب عن هذا الجواب بأنّه قد ورد الدليل الصحيح أنّها نزلت فى على وفاطمه والحسنين، وقد أوضحنا الكلام فى هذا فى تفسيرنا الذين سمّيناه «فتح القدير» فليرجع إليه.(۲)

نعم ربما ذهب بعضهم إلى نزول الآيه فى نساء النبى صلى الله عليه و آله و سلم لكنّهم جماعه لا يعتدّ بقولهم، منهم:

۱. عكرمه، ومن المعلوم أنّ عكرمه من الإباضيه، فهورجل منحرف عن جاده الحق، ولم يكن ليتحرّز الكذب على ابن عباس(۳).

۱- . انظر: دلائل الصدق للشيخ محمد حسين المظفر: ۲/۷۲.

۲- . إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصول: ۱۲۶.

۳- . لاحظ: ترجمته فى ميزان الاعتدال: ۳/۹۳-۹۷؛ سير أعلام النبلاء: ۵/۱۸-۲۹.

۲. عروه بن الزبیر، ویکفی فی عدم حجیه قوله عداؤه لعلی وانحرافه عنه.(۱)

ومنهم مقاتل بن سلیمان، وهو من المشبّهه، وعن الإمام أبی حنیفه قال:

أتانا من المشرق رأیان خبیثان؛ جهم معطل، ومقاتل مشبّه. وفی البخاری: لا شیء البته. قلت: أجمعوا علی ترکه).(۲)

ولمّا کان هذا الرأی - أعنی: اختصاص الآیه بنساء النبی صلی الله علیه و آله و سلم - رأیاً قاسیاً مخالفاً لرأی جمهور المفسّرین، اتّخذ الآلوسی رأیاً وسطاً لیکون جامعاً بین القولین وقال: «والذی یظهر لی: إنّ المراد من أهل البیت من لهم مزید علاقه به صلی الله علیه و آله و سلم ونسبه قویه قریبه إلیه علیه الصلاه والسلام بحیث لایقبح عرفاً اجتماعهم وسکناهم معه صلی الله علیه و آله و سلم فی بیت واحد، ویدخل فی ذلک أزواجه والأربعه أهل الکساء، وعلی کرم اللّه وجهه مع ماله من القرابه من رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم وقد نشأ فی حجره - علیه الصلاه والسلام - فلم یفارقه وعامله کولده صغیراً وصاهره وآخاه کبیراً.(۳)

یلاحظ علیه: أوّلاً: أنّ ما ذکره هو خلاف ما فهمه زید بن أرقم - ذلک الصحابی - من الآیه لمّا قیل له: من أهل بیته نساؤه ؟! قال: لا وأیم اللّه إنّ المرأه تکون مع الرجل العصر من الدهر ثم یطلقها فترجع إلی أبیها وقومها.. إلی آخر ما ذکره(۴).

وثانیاً: أنّ تعمیم أهل البیت فی الآیه إلی النساء خلاف ما نصّ علیه الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، روی الحاکم: عن عطاء بن یسار عن أُمّ سلمه - رضی اللّه عنها -

---

۱- . لاحظ: سیر اعلام النبلاء: ۴/۴۲۱-۴۳۴.

۲- . سیر أعلام النبلاء: ۷/۲۲۰.

۳- . روح المعانی للسید محمود الآلوسی البغدادی (المتوفّی ۱۲۷۰ ه): ۲۲/۱۹، فی تفسیر آیه التطهیر. ط دار احیاء التراث العربی - بیروت.

۴- . صحیح مسلم: ۷/۱۲۳، باب فضائل علی علیه السلام.

أنّها قالت: فی بیتی نزلت هـذه الآیه: (إِنَّما یُرِیـدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ) فأرسل رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و سلم إلی علیّ وفاطمه والحسن والحسین - رضی اللّه عنهم - فقال: اللهم هؤلاء أهل بیتی.

قالت أُمّ سلمه: یا رسول اللّه: ما أنا من أهل البیت ؟

قال: إنّک علی خیر، وهؤلاء أهل بیتی. اللّهم أهلی أحق.

قال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط البخاری ولم یخرجاه.(۱)

وقال الترمذی بعد نقل الحدیث: هذاحدیث حسن صحیح، وهو أحسن شیء روی فی هذا الباب.(۲)

وثالثاً: أنّ مـا ذکره یخالف تخصیص النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم الآیه بأصـحاب الکساء بصور مختلفه حتّی جعلهم تحت الکساء وجلّلهم به، حتّی یکون عمله جامعاً ومانعاً للغیر. ومع ذلک کیف یصحّ للسید الآلوسی - تعمیم الآیه ؟! فلاحظ.

وبالجمله: الأحادیث المتضافره بل المتواتره - إجمالاً - علی أنّ النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم، أخبر عن اختصاص الآیه بأهل الکساء وحقّق ما یریده بعناوین متنوّعه، کثیره لایسعنا نقلها فی هذا المقال المطلوب فیه الإیجاز والاختصار.

هذا إجمال ما یمکن أن یقال فی نزول الآیه فی حق الخمسه سلام اللّه علیهم، ومن أراد التفصیل فلیرجع إلی کتب أصحابنا فلهم بحوث تفصیلیه حول الآیه.

***

وأمّا المقام الثانی: أی دلاله الآیه علی عصمه أهل البیت علیهم السلام، فهی مبتنیه علی ثبوت أمرین:

۱- . المستدرک علی الصحیحین: ۳/۱۴۷.

۲- . سنن الترمذی: ۵/۳۶۱ برقم ۳۹۶۳، باب ما جاء فی فضل فاطمه علیها السلام.

١. أنّ الرجس أمر يعمّ المعاصى صغيرها وكبيرها.

٢. أنّ الإراده تكوينيه لا تشريعيه.

أمّا الأمر الأوّل: فقد استعملت هذه اللفظه فى الذكر الحكيم ثمان مرّات ووصف بها الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام، والكافر غير المؤمن باللّه، والميته، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، والأوثان، وقول الزور.

فالجامع بينها القذاره الّتى تتنفّر منها النفوس؛ سواء أكانت مادّيه كما فى مورد اللحوم، أم معنويه كما هوالحال فى الكافر وعابد الوثن ووثنه، فالجامع بينهما هى الأعمال القبيحه عرفاً أو شرعاً.

قال العلّامه الطباطبائى: الرجس - بالكسر والسكون - صفه من الرجاسه وهى القذاره، والقذاره هيئه فى النفس توجب التجنّب والتنفّر منها، وهى تكون تاره بحسب ظاهر الشىء كرجاسه الخنزير، قال تعالى: (أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ) (١) وبحسب باطنه أُخرى، وهى الرجاسه والقذاره المعنويه كالشرك والكفر وأثر العمل السيّئ، قال تعالى: (وَ أَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ) (٢)، وقال: (فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِى السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ) (٣).

وأيّاً ما كان فهو إدراك نفسانى وأثر شعورى يحدث من تعلّق القلب بالاعتقاد الباطل أو العمل السيّئ، وإذهاب الرجس عباره عن إزاله كلّ هيئه خبيثه فى النفس تضاد حق الاعتقاد والعمل، وعند ذلك يكون إذهاب الرجس معادلاً للعصمه الإلهيه الّتى هى صوره علميه نفسانيه، تحفظ الإنسان من باطل الاعتقاد

١- . الأنعام: ١۴۵.

٢- . التوبه: ١٢۵.

٣- . الأنعام: ١٢۵.

وسيّئ العمل(۱)، هذا كلّه حول الأمر الأوّل.

وأمّا الأمر الثانى: أعنى كون الإراده تكوينيه لاتشريعيه فأقول:

إنّ انقسام إرادته سبحانه إلى تكوينيه وتشريعيه أمر واضح، أمّا الأُولى فهى ما تتعلّق بإيجاد الشىء، ومنها قوله سبحانه: (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) .(۲)

وأمّا الثانيه فهى ما إذا تعلّقت إرادته بتشريع حكم من الأحكام وبعث الناس إلى العمل به.

فالإراده التكوينيه لا تنفك عن المراد، بخلاف التشريعيه فإنّها لغايه بعث الناس إلى الفعل أو الترك مخيّرين بين الطاعه والعصيان.

فنقول: لاشكّ أنّ الإراده المتعلّقه بإذهاب الرجس عن أهل البيت بالخصوص تكوينيه، إذ لو كانت تشريعيه لما اختصّت بطائفه دون طائفه؛ لأنّ الهدف الأسمى من بعث الأنبياء هو تطهير عامّه الناس عن الذنوب بقوله سبحانه: (وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) .(۳)

وإن شئت قلت: تخصيص تعلّق الإراده بجمع خاص يمنع من تفسير الإراده بالإراده التشريعيه الّتى عمّت الأُمّه جميعاً.

وبعباره ثالثه: لو كانت الإراده تشريعيه لما احتاج إلى إبراز العنايه بصور مختلفه كالتى وردت فى الآيه، فإليك بيان تلك العنايه:

أ. ابتدأ سبحانه كلامه بلفظ الحصر، (إِنَّما) ولا معنى له إذا كانت الإراده تشريعيه، لأنّها غير محصوره بأُناس مخصوصين.

ب. عيّن تعالى متعلّق إرادته بصوره الاختصاص، فقال: (أَهْلَ الْبَيْتِ) * أى أخصّكم أهل البيت.

۱- . الميزان فى تفسير القرآن: ۱۶/۳۳۰.

۲- . يس: ۸۲.

۳- . المائده: ۶.

ج. قد بيّن متعلّق إرادته بلفظه (عَنْكَمُ) وقال: (لِيُذْهِبَ عَنْكَمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) .

د. قد أكّده أيضاً بالإتيان بمصدره بعد الفعل وقال: (وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) ليكون أوفى فى التأكيد.

ه. أنّه سبحانه أتى بالمصدر نكره، ليدلّ على الإكبار والإعجاب، أى تطهيراً عظيماً معجباً.

و. أنّ الآيه فى مقام المدح والثناء، فلو كانت الإراده إراده تشريعيه لما ناسب الثناء والمدح.

وعلى الجمله: العنايه البارزه فى الآيه تدلّ بوضوح على أنّ الإراده هناك غير الإراده العامّه المتعلّقه بكلّ إنسان حاضر أو باد.

وبذلك نقول: تعلّقت إرادته سبحانه بتنزيههم عن القبيح والعصيان كما تعلّقت إرادته بعصمه الأنبياء عن الذنب والعصيان، وقد ثبت فى محلّه أنّ العصمه لا تخالف الاختيار، وذلك لأنّ القدره والتمكّن على من فعل المعصيه ثابتان للمعصوم، إلّاأنّ العصمه تصدّه عن ذلك، فهذا يوسف عليه السلام كان قادراً على ارتكاب الفاحشه إلّاأنّ عصمته منعته عن ذلك، وبهذا استحق الثناء والمدح.

شبهتان ضئيلتان

إنّ السيد محمود الآلوسى - مع أنّه من الشرفاء - أخذ يناقش دلاله الآيه على عصمه أصحاب الكساء بوجهين ضعيفين لايليقان بساحته:

الأوّل: أنّ الآيه لا تدلّ على عصمتهم، بل لها دلاله على عدمها. إذ لا يقال فى حقّ مَن هو طاهر: إنّى أُريد أن أُطهّرك، ضروره امتناع تحصيل الحاصل، غايه ما فى الباب أنّ كون هؤلاء الأشخاص (رضى اللّه تعالى عنهم) محفوظين من

الرجس والذنوب بعد تعلّق الإراده بإذهاب رجسهم، يثبت بالآيه(۱).

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ النبى من أصحاب الكساء والداخل تحت قوله تعالى: (أَهْلَ الْبَيْتِ) فلازم ما ذكره من التفسير: أنّ النبى لم يكن متطهّراً من الرجس قبل هذه الآيه وإنّما صار كذلك بعد نزولها، وهو خلاف ما اتّفق عليه المسلمون من عصمته بعد البعثه.

وثانياً: أنّ الإذهاب تاره يطلق ويراد به إذهاب الشىء بعد وجوده كما فى قوله تعالى: (وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ) (۲)، وأُخرى يطلق ويراد حسم أسباب الرجس وإذهاب المقتضى، لا رفعه بعد وجوده، ونعم ما ذكره الزمخشرى حيث قال فى تفسير الآيه: إنّما يريد لئلّا يقارف أهل بيت رسول اللّه المآثم وليتصونوا عنها بالتقوى.(۳)

الثانى: لو تعلّقت إرادته التكوينيه بعصمتهم، فيتحقّق عندها الفعل، فعندئذٍ فأى حاجه لدعاء النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى حقّهم حيث روى أنّه قال: اللّهم إنّ هؤلاء أهل بيتى فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، إذ عندئذٍ يكون أشبه بحصول واجب الحصول.(۴)

يلاحظ عليه: بأنّ دعاء النبى صلى الله عليه و آله و سلم إنّما هو للاستمرار، نظير قوله سبحانه:

(اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ) (۵)، فإنّ معناه طلب استمرار الهدايه من اللّه سبحانه، وهكذا دعاء النبى طلب استمرار الطهاره لأهل بيته فى المستقبل أيضاً، إذ من المحتمل أن تتعلّق إرادته سبحانه بفتره خاصّه دون عامّه الفترات، فالنبى صلى الله عليه و آله و سلم

۱- . روح المعانى: ۱۹/۱۸.

۲- . الأنفال: ۱۱.

۳- . تفسير الكشّاف: ۲۳/۵۳۸.

۴- . روح المعانى: ۱۹/۱۰.

۵- . الفاتحه: ۶.

طلب من اللّه شمولها لعامّه الفترات.

يقول العلّامه الطباطبائی فی تفسیر قوله سبحانه: (وَ إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ وَ أَکُنْ مِنَ الْجاهِلِینَ) (۱): إن تلک القوه القدسیه التی استعصم بها یوسف علیه السلام کانت کأمر تدریجی یفیض علیه آناً بعد آن من جانب اللّه سبحانه ولیست بالأمر الدفعی المفروغ عنه، وإلّا لانقطعت الحاجّه إلیه تعالی، ولذا عبّر عنه بقوله: (وَ إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی) ولم یقل: «ولم تصرف عنی».(۲)

وحصیله الکلام: أنّ الممکن فی وجوده وبقائه قائم باللّه سبحانه فهو فی حدوثه رهن العلّه، وهکذا فی بقائه لأنّه فی حدّ الذات لایملک شیئاً فلذلک هو فی کل آن رهن الإفاضه من اللّه سبحانه إلیه، وهذا هو المصحّح لدعاء النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم لاستمرار تلک الإفاضه.

وأظنّ أنّ هذه الإشکالات کانت واضحه الجواب عند السید الآلوسی ولکنّ رأیه المسبق فی أئمه أهل البیت علیهم السلام أوجد تلک الأفکار فی ذهنه.

سؤال وإجابه

ربما یقال: إنّ الآیه علی فرض دلالتها علی العصمه إنّما تدلّ علی عصمتهم من العصیان، وأمّا عصمتهم من الخطأ فالآیه غیر ناظره إلیها.

والجواب: أنّ بعض المفسّرین عمّم الرجس علی الفکر الخاطئ فی ذهن الإنسان، وبذلک جعل الآیه دالّه علی العصمه فی کلا الموقفین.(۳)

ومع ذلک یمکن الإجابه بالقول بالملازمه بین العصمه من الذنوب والعصمه من الخطأ بالبیان التالی:

۱- . یوسف: ۳۳.

۲- . المیزان فی تفسیر القرآن: ۱۳/۲۷۰.

۳- . نقله الشوکانی فی إرشاد الفحول: ۱۲۶.

إنّ الهدف الأسمى من وصف أهل البيت عليهم السلام بالعصمه ليس إلّااتّخاذ الأمّه لهم أَسوه على الصعيد الفردى والاجتماعى، ومعنى ذلك كونهم معصومين من جميع الجوانب، وإلّا فلو كانوا يخطأون فى بعض الأحيان لما صحّ جعلهم أُسوه على وجه الإطلاق.

وبعباره أُخرى: إنّ أهل البيت عليهم السلام أُسوه قولاً وفعلاً، ومعنى ذلك كونهم مصيبين فى مجالى القول والفعل.

الآيه الثانيه: آيه طاعه أُولى الأمر

قال تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِى شَىْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً) (۱).

وجه الدلاله: أنّه سبحانه عطف أُولى الأمر على الرسول صلى الله عليه و آله و سلم وأشرك بينهما وقال: أطيعوا الرسول وأُولى الأمر منكم، ومن المعلوم إنّ إطاعه الرسول غير مقيّده بشىء لأنّه معصوم لا يأمر إلّابالحق وما فيه رضا اللّه تعالى، فاقتضى أن يكون أُولو الأمر كذلك أيضاً فتجب إطاعتهم مطلقاً، ومن كان كذلك فهو معصوم قطعاً.

وإن شئت فصغه فى قالب الكبرى والصغرى، وقل:

أُولو الأمر مَن وجبت إطاعتهم مطلقاً.

ومن وجبت إطاعتهم مطلقاً فهم معصومون.

ينتج: أُولو الأمر معصومون.

وهذا ممّا لا كلام فيه، فقد اعترف بما ذكرنا الفخر الرازى فى تفسيره وقال:

۱- . النساء: ۵۹.

إنّ اللّه تعالى أمر بطاعه أولى الأمر على سبيل الجزم فى هذه الآيه، ومن أمر اللّه بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد أن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر اللّه بمتابعته فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهىّ عنه، فهذا يفضى إلى اجتماع الأمر والنهى فى الفعل الواحد بالاعتبارالواحد، وأنّه محال، فثبت أنّ اللّه تعالى أمر بطاعه أُولى الأمر على سبيل الجزم، وثبت أنّ كلّ من أمر اللّه بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أنّ أُولى الأمر المذكور فى هذه الآيه لابد وأن يكون معصوماً.(۱)

ثم إنّ بعض المفسّرين حمل (أُولِى الْأَمْرِ) على الأمراء والسلاطين، ومن المعلوم أنّ أُولئك غير معصومين، بل أكثرهم من الفسقه والفجره الذين يتعاملون بحقوق الشعوب بالحرمان والعصيان، وبعضهم فسّره بالعلماء من أهل الحلّ والعقد، وهذا أيضاً كالتفسير السابق إذ ليسوا بمعصومين قطعاً.

وأمّا تفسيرهم بالخلفاء الراشدين فغير تامّ جدّاً؛ لأنّه يستلزم اختصاص الآيه بفتره خاصّه لا تتجاوز الأربعين سنه.

فعلى المفسّر المحقّق أن يتحرّى عن المراد ب (أُولِى الْأَمْرِ) فلامعنى لأن يأمر اللّه سبحانه بإطاعه أُولى الأمر ولكنّه لم يعرّفهم.

والذى يجب أن يقال: إنّهم عباره عن الخلفاء الاثنى عشر الذين عرّفهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بتعابير مختلفه.

أخرج مسلم فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: «لايزال الدين قائماً حتّى تقوم الساعه أو يكون عليكم اثنا عشر خليفه كلُّهم من قريش»(۲).

۱- . تفسير الرازى: ۱۰/۱۴۴.

۲- . صحيح مسلم: ۶/۳، ط. دار الفكر بيروت؛ ولاحظ: سنن أبى داود: ۲/۳۰۹.

إنّ أحاديث الأئمه الاثنى عشر من الروايات الوارده فى صحيحى البخارى ومسلم بطرق وصور مختلفه، كلّها تحكى عن أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم أخبر عن اثنى عشر خليفه من بعده، بهم أُنيط عز الإسلام وقوامه، وبما أنّ المقال لا يسع لنقل هذه الروايات فللطالب أن يرجع إلى الصحيحين.(۱)

وقد مرّ أن تفسير أُولى الأمر بالخلفاء الراشدين يستلزم اختصاص الآيه بفتره معيّنه ولكن تفسيره بالأئمه الاثنى عشر يلازم استمرار وجود أُولى الأمر، فإنّ الإمام الثانى عشر (أعنى: المهدى ابن الحسن المنتظر عليه السلام) هو حى يرزق سيظهره اللّه تعالى فى آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ورد فى المصادر الحديثيه للفريقين.

۱. روى الإمام أحمد فى مسنده عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «لو لم يبق من الدهر إلّا يوم واحد لبعث اللّه رجلاً من أهل بيتى يملأها عدلاً كما ملئت جوراً».(۲)

۲. أخرج أبو داود عن عبداللّه بن مسعود: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: «لا تنقضى الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى».(۳)

۳. أخرج أبو داود عن أُمّ سلمه - رضى اللّه عنها - قالت: سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول: «المهدى من عترتى من ولد فاطمه».(۴)

۴. أخرج الترمذى عن ابن مسعود: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: «يلى رجل من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى».(۵)

إلى هنا تمّ الكلام فى الدليل القرآنى على عصمه أهل البيت، بقى الكلام

۱- . لاحظ صحيح البخارى: ۸/۱۲۷، طبعه دار الفكر، ۱۴۰۱ ه.

۲- . مسند أحمد: ۱/۹۹، ۳/۱۷ و ۷۰.

۳- . جامع الأُصول: ۱۱/۴۸ برقم ۷۸۱۰.

۴- . جامع الأُصول: ۱۱/۴۸ برقم ۷۸۱۲.

۵- . سنن الترمذى: ۳۴۳/۳ برقم ۲۳۳۲، باب ما جاء أنّ الخلفاء من قريش.

فی ما ورد فی السنّه الشریفه من دلائل عصمتهم.

البحث الثانی: عصمه أهل البیت علیهم السلام فی السنّه النبویه

اشاره

لقد جاء ذکر أهل البیت وعترته علیهم السلام علی لسان النبی صلی الله علیه و آله و سلم بعبارات تدلّ علی أنّهم لایفارقون الحق ولایمیلون إلی الباطل، وقد ورد ذلک المضمون فی روایات متعدّده نخصّ بالذکر منها اثنتین وهما:

۱. حدیث الثقلین

إنّ النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم قرن عترته بالکتاب الکریم وجعل التمسّک بهما سبباً لعدم ضلال الأُمّه، ومن المعلوم أنّ القرآن لایأتیه الباطل لا من بین یدیه ولا من خلفه، فما فیه عین الحق وحق الیقین، فإذن یکون قرینه الذی لا یفترق عنه، مثله، وهذا ما یعبّر عنه بحدیث الثقلین لوروده فی بعض المتون، وهانحن نذکر الصور المختلفه المتنوّعه من هذا الحدیث الذی نادی به النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی مواضع مختلفه، ولعلّ الاختلاف فی بعض الألفاظ نابع من إیراده فی ظروف متعدّده، وإلیک صور الحدیث:

أ. لمّا رجع من حجّه الوداع ونزل غدیر خم أمر بدوحات فقممن فقال:

۱. کأنّی دعیت فأجبت، إنّی قد ترکت فیکم الثقلین أحدهما أکبر من الآخر: کتاب اللّه تعالی، وعترتی، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما، فإنّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض.(۱)

۲. یا أیّها الناس إنّی ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب اللّه، وعترتی أهل بیتی.(۲)

۱- . أخرجه الحاکم عن زید بن أرقم، المستدرک: ۳/۱۰۹.

۲- . أخرجه الترمذی والنسائی عن جابر ونقله عنهما فی کنز العمال: ۱/۴۴.

۳. إنّی ترکت فیکم ما إن تمسکتم به لن تضلوا بعدی: کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض، وعترتی أهل بیتی؛ ولن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما(۱).

۴. إنّی تارک فیکم الخلیفتین: کتاب اللّه حبل ممدود ما بین السماء والأرض أو ما بین السماء إلی الأرض، وعترتی أهل بیتی، وأنّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض.(۲)

وقد اقتصرنا فی نقل المصادر بالأقل القلیل من الکثیر وإلّا فمصادر الحدیث کثیره تناهز العشرات، وقد ألّف غیر واحد من أصحابنا کتباً فی أسانید الحدیث وتضافره بل تواتره.

ولکن یجب علینا أن نرکّز علی ما رامه النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم من الوصایه بهما، فنقول:

إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قد حکم فی حدیث الثقلین عن وجود التلازم بین عترته أهل بیته وبین الکتاب العزیز وأوصی المسلمین بالتمسّک بهما معاً مصطحبین، لیتجنّبوا الوقوع فی الضلاله، وأشار صلی الله علیه و آله و سلم بقوله: «لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» إلی أنّهما بمنزله التوأمین الخلیفتین عنه صلی الله علیه و آله و سلم، وهذا یقتضی أن یکون أهل البیت علیهم السلام مقارنین للکتاب فی الوجود والحجّه.

وإن شئت قلت: إنّ ذلک یدلّ علی أنّه لابدّ فی کلّ عصر، فی جمله أهل البیت، من حجّه معصوم مأمون یقطع علی صحّه قوله.

وممّا یؤید ما ذکرنا أنّه ورد فی ذیل بعض الروایات أنّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم

۱- . أخرجه الترمذی عن زید بن أرقم ونقله فی کنز العمال: ۱/۴۴، برقم ۸۷۴.

۲- . أخرجه أحمد فی مسنده: ۵/۱۸۲ و ۱۸۹. ولاحظ: مسند أحمد: ۳/۱۴ و ۱۷ و ۲۶، طبعه دار صادر - بیروت؛ سنن الترمذی: ۵/۳۲۸؛ فضائل الصحابه للنسائی: ۱۵؛ مجمع الزوائد: ۱/۸۸.

بعدماذكر أنّه مخلّف كتاب اللّه وعترته أهل بيته، أخذ بيد على عليه السلام ورفعها وقال:

«هـذا عليٌّ مـع القرآن والقرآن مع على لاـ يفترقـان حـتّى يردا عليّ الحوض»(۱)أفيشك فى عصـمه القرآن مسـلمٌ؟! فلابـدّ أن لا يشكّ فى عصمه مَن لا يفارقه.

***

۲. حديث السفينه

تضافرت الروايات عن النبى الأكرم صـلى الله عليه و آله و سـلم أنّه شبّه أهل بيته بسفينه نوح، وقال ما هذا لفظه: «ألا إنّ مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينه نوح مَن ركبها نجا، ومَن تخلّف عنها غرق».(۲)

وفى لفـظ آخر: «إنّما مثل أهل بيتى فيكم كمثل سـفينه نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق، وإنّما مثل أهل بيتى فيكم مثل باب حطّه فى بنى اسرائيل من دخله غُفر له».(۳)

إنّ حـديث السـفينه مـن الأحـاديث المتـواتره عنـد المحـدّثين ولايسـعنا نقـل مصـادره، ولمـن أراد المزيـد الرجـوع إلى كتـاب المراجعات.(۴)

يقول السـيد شـرف الـدين العاملى: وأنت تعلم أنّ المراد بتشبيههم بسـفينه نوح، أنّ مَن لجأ إليهم فى الـدين فأخذ فروعه وأُصوله عن أئمتهم الميـامين نجـا من عـذاب النار، ومَن تخلّف عنهم كان كمن آوى يوم الطوفان إلى جبل ليعصـمه من أمر اللّه، غير أنّ ذاك غرق فى الماء وهذا فى الجحيم والعياذ باللّه.

والوجه فى تشبيههم عليهم السلام بباب حطّه هو أنّ اللّه تعالى جعل ذلك الباب

۱- . الصواعق المحرقه: ۱۲۴، طبعه المحمديه بمصر.

۲- . مستدرك الحاكم: ۲/۳۴۳، و ۳/۱۵۱.

۳- . مجمع الزوائد للهيثمى: ۹/۱۶۸. ولاحظ: المعجم الكبير للطبرانى: ۳/۴۶؛ كنز العمال: ۲/۴۳۵ و ج ۱۲/۹۸.

۴- . راجع: المراجعات للسيد شرف الدين: ۷۵، تحقيق حسين الراضى، الطبعه الثانيه - ۱۴۰۲ ه.

مظهراً من مظاهر التواضع لجلاله والخضوع لحكمه، وبهذا كان سبباً للمغفره.

وقد جعل انقياد هذه الأُمّه لأهل نبيّها والاتّباع لأئمتهم مظهراً من مظاهر التواضع لجلاله والبخوع لحكمه، وبهذا كان سبباً للمغفره. وهذا وجه الشبه، وقد بيّنه ابن حجر فى كلامه - بعد أن أورد هذا الحديث وغيره قال -: ووجه تشبيههم بالسفينه أنّ مَن أحبّهم وعظّمهم شكراً لنعمه مشرّفهم، وأخذ بهدى علمائهم نجا من ظلمه المخالفات، ومَن تخلّف عن ذلك غرق فى بحر كفر النعم، وهلك فى مفاوز الطغيان.. إلى أن قال: وباب حطّه - يعنى: ووجه تشبيههم بباب حطّه - أنّ اللّه تعالى جعل دخول ذلك الباب الذى هو باب أريحا أو بيت المقدس مع التواضع والاستغفار سبباً للمغفره، وجعل لهذه الأُمه مودّه أهل البيت سبباً لها.(۱)

هذا ما سمح به الوقت وجاد به الفكر، وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

۱- . المراجعات: ۷۷: الصواعق المحرقه: ۱۵۱، الطبعه المحمديه، مصر.

۷. تفسیر القرآن بالقرآن منهج مؤیّد بالقرآن والسنّه

اشاره

۷. تفسیر القرآن بالقرآن منهج مؤیّد بالقرآن والسنّه(۱)

إنّ لتفسیر الکتاب العزیز مناهج مختلفه، ومن تلک المناهج رفع إبهام الآیه بآیه أُخری، وهذا شیء یصدّقه القرآن الکریم والسنّه النبویه والحدیث العلوی.

أمّا القرآن الکریم فیکفی فی ذلک ما نتلوه علیک (وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبیاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَهً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ) (۲) فإذا کان الکتاب تبیاناً لکلّ شیء فحاشا أن لا یکون تبیاناً لنفسه بأن یُستوضح معنی الآیه بآیه أُخری وردتا فی موضوع واحد فی سور مختلفه، وقال سبحانه: (وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً) (۳)، ومقتضی کون القرآن نوراً أن یکون ظاهراً بنفسه مظهراً لغیره، فهل یعقل أن یکون مظهراً لغیره دون نفسه ؟

إنّه سبحانه یقول: (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ) (۴)، فالآیات المتشابهه بردّها إلی المحکمات تصیر

۱- . مقال أُلقی فی دار تفسیر القرآن الکریم للعلّامه الطباطبائی قدس سره لیله الخمیس ۲ صفر المظفر ۱۴۳۵ ه.

۲- . النحل: ۸۵.

۳- . النساء: ۱۷۴.

۴- . آل عمران: ۹.

واضحه المعنی، أضف إلی ذلک: أنّه سبحانه یصف القرآن بالأوصاف التالیه:

«هـدی» و «بیّنات» و «فرقان» و یقول: (شَـهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُـدیً لِلنّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقانِ) (۱)، وهذه الآیات عنـد التـدبّر لا تبقی شـکّاً بأنّ من أحـد المناهـج لرفع إبهام الآیات ضمّ آیه إلی آیه واردتین فی موضع واحـد واستیضاح إحداهما بالأُخری إذا کانتا مختلفتی الدلاله من حیث الخفاء والظهور.

وأمّـا السـنّه فقـد روی عن النبی الأـکرم صـلی الله علیه و آله مرسـلاً أنّه قـال: «إنّ القرآن یصـدّق بعضه بعضـاً»، وقـال الإمام أمیر المؤمنین علی علیه السلام فی کلام له یصف فیه القرآن:

«کتاب اللّه تبصرون به وتنطقون به وتسمعون به، وینطق بعضه ببعض، ویشهد بعضه علی بعض».(۲)

ولأجل إیضاح المقصود نأتی بأمثله یری الباحث من خلالها أنّه کیف یفسّـر بعض الآیات البعض الآخر بلا تکلّف، وإلیک تلک الأمثله:

***

الأوّل: یقول سبحانه: (وَ أَمْطَرْنا عَلَیْهِمْ مَطَراً فَساءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِینَ) (۳).

الآـیه تحکی أنّـه سـبحانه أمطر علی قـوم لـوط مطراً وأهلکهم به، وظـاهر المطر هـو نزول قطرات المـاء من السـماء، ولکنّ الآـیه الأُـخری تبیّن ما هو المقصود ویقول: (وَ أَمْطَرْنا عَلَیْهِمْ حِجارَهً مِنْ سِـجِّیلٍ) (۴)، وتبیّن أنّ النازل من السـماء هو الأحجار الصغیره التی تقتل بإذن اللّه کلّ من أصابته.

۱- . البقره: ۱۸۵.

۲- . نهج البلاغه: الخطبه ۱۲۹.

۳- . الشعراء: ۱۷۳.

۴- . الحجر: ۷۴.

الثانی: اتّفق فقهاء الشیعه علی أنّ القصر فی السفر عزیمه لا رخصه مع أنّ ظاهر الآیه هی الثانیه حیث یقول: (وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاهِ ...) (۱)، وهذه المشکله هی التی عرضها تلمیذا أبی جعفر الباقر علیه السلام - أعنی: زراره ومحمد بن مسلم - علیه، فالإمام حلّ العقده بتفسیر تلک الآیه بما ورد حول السعی بین الصفا والمروه وقال: أو لیس قد قال اللّه عزّ وجلّ فی الصفا والمروه: (فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما) (۲) ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ ذکره فی کتابه وصنعه نبیّه، وکذلک التقصیر فی السفر شیء صنعه النبی صلی الله علیه و آله وذکره اللّه فی کتابه».(۳)

نعم یقع الکلام فی وجه التعبیر عن العزیمه «بلاجناح» ووجهه: أنّ الآیتین فی مقام دفع توهّم الحظر لا فی مقام بیان ما هو الحکم الشرعی فإنّه یطلب من السنّه الشریفه.

أمّا دفع توهّم الحظر فی آیه الطواف بین الصفا والمروه فیظهر ممّا رواه الطبرسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه کان فی عمره القضاء، وذلک أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله شرط علیهم أن یرفعوا الأصنام، فتشاغل رجل من أصحابه حتی أُعیدت الأصنام، فنزلت هذه الآیه: (فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما) : أی والأصنام علیهما.(۴)

وأمّا نفی الحظر فی آیه التقصیر فلعلّه لدفع توهّم أنّ التقصیر یورث نقصان الصلاه، فردّ بقوله تعالی: (فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاهِ) .

۱- . النساء: ۱۰۱.

۲- . البقره: ۱۸۵.

۳- . الوسائل: ۵، الباب ۲۲ من أبواب صلاه المسافر، الحدیث ۲.

۴- . مجمع البیان: ۲۴۰/۱.

الثالث: يقول سبحانه: (وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظّالِمِينَ) .(۱)

ففى الآيه جهات من البحث، منها: ما هو المراد من الكلمات التى أُبتلى بها إبراهيم عليه السلام ؟

وهناك أقوال وآراء ذكرها المفسّرون، وفى المقام آيه أُخرى ترفع إبهام تلك الآيه فإنّه سبحانه بعد ما أمر إبراهيم بذبح إسماعيل واستسلم ابنه للذبح يقول سبحانه: (فَلَمّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ) (۲) فالآيه الأخيره تفسّر لنا ما ابتلى به إبراهيم حيث يقول: (لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ) .

***

الرابع: أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام استنبط من إقران آيه بآيه أُخرى أنّ أقل الحمل هو سته أشهر، فإنّ اللّه تعالى يقول: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً) (۳)، وجعل مدّه الأمرين الحمل والفصال ثلاثون شهراً.

وفى آيه أُخرى يحدّد الفصال وهو الرضاع بحولين كاملين ويقول: (وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَهَ) (۴)، فإذا كانت مدّه الفصال والحمل ثلاثون شهراً وكانت مدّه الرضاع فقط ۲۴ شهراً، فالباقى وهو سته أشهر هو مدّه الحمل.

۱- . البقره: ۱۲۴.

۲- . الصافات: ۱۰۳-۱۰۵.

۳- . الأحقاف: ۱۵.

۴- . البقره: ۲۳۳.

الخامس: يقول سبحانه: (إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهٍ مُبارَکَهٍ) (۱)، والإبهام فی الآیه واضح، وأنّ هذه اللیله غیر محدّده فهی أی لیله من الشهور؟ فیرتفع الإبهام إذا وضعناها إلی جنب الآیه التالیه وهی قوله تعالی: (إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ) (۲)، وأمّا موضع لیله القدر فیبیّنه قوله تعالی: (شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ) (۳)، فمجموع الآیات الثلاث تثبت أنّ القرآن نزل فی لیله القدر التی هی من لیالی شهر رمضان.

***

السادس: یقول سبحانه: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ) (۴) غیر أنّ حیلولته سبحانه بین المرء وقلبه یعلوها إبهام وأنّه کیف یحول بینهما؟ فیفسّره قوله سبحانه: (وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ) (۵) فبإقران الآیتین یعلم أنّ إنساء الذات عباره أُخری عن حیلولته بین المرء وقلبه، ومن نسی ذاته فقد أهلک نفسه.

***

السابع: قوله تعالی: (أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها وَ اللّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ وَ هُوَ سَرِیعُ الْحِسابِ) (۶) ففی الآیه إبهامان:

۱. ما هو المراد من الأرض ؟

۲. ما هو المراد من النقص ؟

۱- . الدخان: ۳.

۲- . القدر: ۱.

۳- . البقره: ۱۸۵.

۴- . الأنفال: ۲۴.

۵- . الحشر: ۱۹.

۶- . الرعد: ۴۱.

أمّا الأوّل: فربّما يتبادر فی بادئ النظر أنّ المراد هو الکره الأرضیه بمجموعها، ولکنّه غیر صحیح لأنّ الآیه الأخری تفسّر الأرض بأنّ المراد بها البلد العامر، حیث یحکم سبحانه بنفی المحارب من الأرض ولا یرید إخراجه من الکره الأرضیه بل المراد نفیه وإبعاده عن البلد الذی کان یعیش فیه، یقول سبحانه: (إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِیمٌ) .(۱)

فقوله: (أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ) هو نفیهم من أوطانهم.

وأمّا الثانی: أعنی النقص فقد فسّرته السنّه النبویه بأنّه فقد العلماء.(۲)

***

الثامن: قوله سبحانه: (إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَهَ عَلَی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً) .(۳)

فالإبهام موجود فی الآیه حیث إنّ الأمانه التی عرضت علی السماوات والأرض ماهی ؟ ولکن تفسّره آیه أُخری وهی قوله سبحانه: (وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ) .(۴) وتبیّن أنّ المراد هو خلافه الإنسان عن اللّه سبحانه التی هی الأمانه الکبری وضعت علی عاتق الإنسان، فمن کان خلیفه للّه یجب

۱- . المائده: ۳۳.

۲- . من لایحضره الفقیه: ۱۸۶/۱، برقم ۵۶۰.

۳- . الأحزاب: ۷۲.

۴- . البقره: ۳۰.

أن يحكى بصفاته وأفعاله صفات اللّه تعالى وأفعاله.

***

التاسع: قوله تعالى: (وَ السّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (۱).

فقد أطلق سبحانه اليد وأبهم المراد منها حيث إنّها تطلق على خصوص الأصابع وعلى خصوص الكفّ وعليه إلى المرافق، وإلى الكتف، فيرتفع الإبهام بقوله سبحانه: (وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً) (۲) حيث إنّ المستفاد منه على أنّ مواضع السجود للّه، وراحه الكفّ من مواضع السجود، وما كان للّه لا يقطع.

***

العاشر: قوله تعالى: (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضّالِّينَ) (۳) حيث أمرنا سبحانه بسلوك صراط جماعه لهم ثلاثه أوصاف:

۱. الإنعام عليهم.

۲. كونهم من غير المغضوب عليهم.

۳. كونهم غير ضالّين.

وأمّا مَن هؤلاء الذين حازوا تلك الصفات فالآيه التاليه ترفع الإبهام، قال تعالى: (وَ مَنْ يُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً) (۴).

۱- . المائده: ۳۸.

۲- . الجن: ۱۸.

۳- . ا لفاتحه: ۶-۷.

۴- . النساء: ۶۹.

هذه نماذج عشره من تفسير القرآن بالقرآن وتوضيح الآيه بأختها، وهناك أمور ينبغى التنبيه عليها:

١. هل هذا المنهج يهدف إلى كفايه كتاب اللّه ؟

ربّما يتوهّم أنّ تفسير القرآن بالقرآن يؤدّى إلى القول: «حسبنا كتاب اللّه» الذى تفوّه به عمر بن الخطاب بعد ما طلب النبى صلى الله عليه و آله القلم والدواه ليكتب شيئاً لا تضلّ الأُمّه بعده، فحال هو بين النبى صلى الله عليه و آله والكتابه قائلاً: «حسبنا كتاب اللّه».(١)

والجواب: أنّ السؤال نابع من تصوّر أنّ المفسّر يقتصر بهذا المنهج فى كشف عامّه معضلات القرآن، مع أنّ هذا المنهج أحد المناهج ولا يغنى عن التفسير بالسنّه خصوصاً فيما يرجع إلى آيات الأحكام التى هى بين مجمله بحاجه إلى التبيين، ومطلقه قيّدت فى السنّه، وعامّه جاء مخصّصها هناك.

٢. هل هذا المنهج عباره عن ضرب القرآن بعضه ببعض ؟

إنّ تفسير الآيه بالآيه ممّا نهى عنه كما فى الروايه المنقوله عن إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام حيث إنّه بعدما وصف القرآن وقال: «فجعله النبى صلى الله عليه و آله علماً باقياً فى أوصيائه، فتركهم الناس، وهم الشهداء على أهل كلّ زمان، حتّى عاندوا من أظهر ولايه ولاه الأمر، وطلب علومهم، وذلك أنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض، واحتجّوا بالمنسوخ وهم يظنّون أنّه الناسخ، واحتجّوا بالخاص، وهم يقدّرون أنّه العام، واحتجّوا بأوّل الآيه، وتركوا السنّه فى تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام، وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله، فضلّوا وأضلّوا».(٢)

١- . لاحظ: صحيح البخارى، كتاب العلم برقم ١١۴.

٢- . جوامع الجامع: ٩٢؛ الوسائل: ١٨، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۶٢.

والجواب: أنّ الروايه أجنبيه عن الموضوع فإنّها ناظره إلى مَن عاند مَن أظهر ولايه ولاه الأمر وطلب علومهم وهم فقهاء الشيعه ومحدّثيهم، ثم إنّ هؤلاء بعد ما عاندوهم رجعوا إلى القرآن ليفسّروه بضرب بعضه ببعض، وأمّا ما هو المراد من الضرب فتفسّره الجمل التاليه وهى: «احتجّوا بالمنسوخ وهم يظنّون أنّه الناسخ، واحتجّوا بالخاص وهم يظنّون أنّه العام، واحتجّوا بأوّل الآيه وغفلوا عن آخرها» مضافاً إلى أنّهم تركوا السنّه فى تفسير القرآن، إلى غير ذلك من الأُمور التى هى من سمات المعرضين عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام دون من أناخ مطيّته فى أبوابهم، ومع ذلك استنار ببعض الآيات فى رفع الإبهام عن بعضها الآخر.

***

ثمّ إنّ تفسير الآيات بالآيات ليس شيئاً بديعاً، فهذا هو العلّامه المجلسى جمع الآيات الوارده فى كلّ موضوع فى باب خاص وفسّرها ثم نقل أحاديث موضوع الآيات، وما هذا إلّالأنّه يريد رفع إبهام بعض الآيات بالبعض الآخر.

وعلى كلّ تقدير فتفسير القرآن بالقرآن يتحقّق على نحو التفسير التجزيئى كما عليه السيد الأُستاذ الطباطبائى رحمه الله كما يتحقّق بالنمط الموضوعى الذى سار على ضوئه العلّامه المجلسى رحمه الله واقتفيناه نحن أيضاً فى مشروعنا «مفاهيم القرآن الكريم» باللغه العربيه و «منشور جاويد» باللغه الفارسيه.

هذا ما سنح به الوقت وجادت

به الذاكره فى يوم الثلاثاء

آخر محرم الحرام ۱۴۳۵ ه

۸. أسئله حول البسمله وأجوبتها

اشاره

إنّ البسمله جزء من كلّ سوره من غير فرق بين سوره الحمد وغيرها، عند الإماميه. نعم أكثر الجمهور يعتبرونها جزءاً من سوره الحمد دون سائر السور وللبحث فيه موضع آخر.

إنّ البسمله زين كلّ فعل وكلام وقد قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم: «كلّ أمر ذى بال لم يبتدأ ببسم اللّه فهو أبتر».(۱)

وقد اعتاد المسلمون بابتداء كلّ فعل أو كلام له شأن من الشؤون بالبسلمه، عملاً بالسنّه.

غير أنّ هنا أسئله حول معنى الآيه نطرحها مع أجوبتها:

۱. ما معنى الباء فى قوله: «بسم اللّه»؟

الباء فى قوله: «بسم اللّه» للاستعانه، مثل قولك: كتبت بالقلم. وكأنّ المؤمن يستعين باسم اللّه الّذى هو جامع للأسماء. ويشهد على ذلك قوله سبحانه فى ثنايا سوره الحمد: (إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ) ، ويؤيّده أيضاً قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم:

«كلّ أمر ذى بال لم يبتدأ ببسم اللّه فهو أبتر».

وجه الدلاله: أنّ المؤمن الواعى الّذى ينظر بعين المعرفه، يعلم أنّ لكلّ

۱- . وسائل الشيعه: ۷، الباب ۱۷ من أبواب الذكر، الحديث ۴؛ كنز العمال: ۵۵۵/۱ برقم ۲۴۹۱.

شیء أسباباً وعللاً فهو یهیّئها وعندما یبدأ بالعمل یستفتحه بقوله: «بسم اللّه الرحمن الرحیم»، أی أستعین باسمک فی إنجاز عملی باستعمال هذه المقدّمات والأسباب للحصول علی مرادی.

۲. ما هو سبب حذف الهمزه عند الکتابه ؟

قد دخل حرف الجر علی الاسم، والهمزه فیه همزه وصل تسقط عند التلفّظ، ولکنّها تکتب شأن کلّ همزه وصل؛ فعلی ذلک یجب أن تکتب بالنحو التالی: باسم اللّه الرحمن الرحیم، کما هو الحال فی قوله: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ) (۱)، وقوله: (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ) (۲).

ولذلک نری أنّ الأُدباء یکتبون البسمله عند تجرّدها عن الرحمن الرحیم بالنحو التالی: «باسمه تعالی»، وأمّا غیرهم فیکتبون «بسمه تعالی»، فالتلفّظ عند الفریقین واحد، والإملاء مختلف.

وقد اعتذر عن حذف الألف عند الکتابه فی التسمیه بوجهین:

الأوّل: أنّ کثره استعمال تلک الآیه المبارکه فوق کلّ رساله، وبدایه کلّ عمل، صار سبباً لحذف الهمزه کتابه مثل حذفها تلفّظاً، ولذلک نری أنّ سلیمان علیه السلام کتب إلی بلقیس ملکه سبأ بالنحو التالی: (إِنَّهُ مِنْ سُلَیْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) (۳).

الثانی: أنّه لو کان متعلّق الجار مذکوراً تکتب الهمزه، کما فی قوله:

(فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ) (۴)، وقوله (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) (۵)؛ حیث إنّ الجار متعلّق ب

۱- . العلق: ۱.

۲- . الواقعه: ۷۴.

۳- . النمل: ۳۰.

۴- . الواقعه: ۹۶.

۵- . العلق: ۱.

«سبّح» أو «إقرأ».

وأمّا إذا كان متعلّق الجار محذوفاً، كما فی المقام، فتحذف الهمزه تلفّظاً وكتابه، والمفروض أنّ الجار فی الآیه متعلّق بالمحذوف، نحو: أستعین، وأشباهه.

۳. كیف نستعین بالاسم لا بالذات ؟

هنا سؤال وهو: كیف نستعین باسم اللّه، مع أنّ المستعان هو اللّه سبحانه لا اسمه، فیجب علی كلّ مسلم أن یلتجئ إلیه لا إلی اسمه، كما یدلّ علیه قوله سبحانه: (وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَهَ الدّاعِ إِذا دَعانِ)۱، فالمسؤول هو ذاته لا اسمه ؟

ربّما یقال فی الجواب عن ذلك: أنّ لفظه اسم زائده، فكأنّ القارئ یقول:

باللّه أستعین، مكان: باسم اللّه استعین.

یلاحظ علیه: أنّ القول باشتمال القرآن علی الحروف الزائده أمر غیر صحیح حتّی فی قوله سبحانه: (لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ) (۱) – كما حقّق فی محلّه –،(۲) فكیف القول باشتماله علی كلمه زائده وهی «اسم»؟!

ویمكن أن یجاب بأنّ الاسم علی قسمین:

۱. علَم للشخص إذا أُطلق ینتقل الذهن منه إلی المسمّی الخارجی دون أن یدلّ علی أمر زائد. مثلاً إذا سُمّی رجل باسم حسن أو جمیل، فإذا أُطلق یتبادر منه نفس المسمّی، سواء أكان حسناً، جمیلاً أم لا. والغایه كون الاسم سبباً للانتقال إلی الفرد الخارجی.

۱- . البلد: ۱.

۲- . راجع: آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن للعلّامه البلاغی: ۱/۳۸-۳۹، طبعه صیدا.

۲. علَم للشخص وفی الوقت نفسه بمنزله الوصف الّذی یحکی عن صفات الجمال والجلال، لأنّه لم یوضع للذات فقط بل للذات الجامعه للصفات العلیا، فإذا قلنا (باسم اللّه) فکأنّا قلنا: باسم العالِم القادر السمیع البصیر، إلی غیر ذلک من الصفات العالیه، فهذا النوع من الاسم الّذی هو الوصف الحاکی عن صفات الجلال والجمال، قابل للاستعانه به؛ لأنّ الاستعانه به، کأنّها استعانه بالذات، فکأنّ الإنسان یستعین بالموصوف بصفات الجلال والجمال.

وبالجمله الاسم بالمعنی الأوّل علَم محض لا دور له سوی إحضار المسمّی فی ذهن المخاطب.

وبالمعنی الثانی اسم، لکنّه فی الوقت نفسه لا یفتقد معنی الوصفیه، ولذلک یحکی عن الصفات الجمالیه والجلالیه المندرجه تحت ذلک الوصف.

فالاستعانه بهذا الاسم استعانه بذاته تبارک وتعالی.

نعم: السؤال والجواب متعلّقان بما إذا قلنا بأنّ الباء للاستعانه والمتعلّق هو «أستعین» دون ما إذا کان الجارّ متعلقّ ب (أبتدئ)، وتقدیر الکلام: أبتدئ قراءتی بتسمیه اللّه أو أقرأ مبتدئاً بتسمیه اللّه، قال الطبرسی: هذا القول أقرب للصواب، لأنّا أُمرنا أن نفتتح أُمورنا بتسمیه اللّه کما أُمرنا بالتسمیه علی الأکل والشرب والذبائح، ألا تری أنّ الذابح إذا قال: باللّه، ولم یقل: باسم اللّه، لکان مخالفاً لما أُمر به.(۱)

فالمؤمن فی کلّ حال یذکر اللّه سبحانه بخلاف المنافق، قال سبحانه:

(نَسُوا اللّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ) (۲).

۱- . مجمع البیان: ۱/۲۱.

۲- . الحشر: ۱۹.

۴. ما هو المراد من الاسمين: الرحمن الرحيم ؟

قوله: (الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) * كلاهما من صفات اللّه سبحانه، وأسمائه الحسنى، والكلام يأتى فى معنى الرحمه، فالظاهر من الطبرسى أنّها بمعنى النعمه، فقال عند تفسير البسمله وبيان لغتها: «الرحمن الرحيم» اسمان وضعا للمبالغه واشتقا من الرحمه وهى النعمه، إلّاأنّ (فعلان) أشد مبالغه من (فعيل).(۱)

وعلى هذا فكلا اللفظين بمعنى المنعم مع تفاوت بينهما، كما سيوافيك.

وأمّا على القول بأنّ الرحمه بمعنى رقه القلب وتأثّره بما يطرأ عليه من الحوادث المؤلمه، كما لو سمع ببكاء يتيم جائع فيرقّ له قلبه ويقوم بإطعامه، والإنعام عليه، فلو كان هذا اللفظ بمعنى رقّه القلب فلا يمكن وصف اللّه سبحانه به؛ لأنّ رقّه القلب وتأثّره بالحوادث محال على اللّه سبحانه لتنزّهه عن الانفعال.

ونظير ذلك وصفه سبحانه بالغضب، فإنّ الغضب عباره عن فوران الدم فى القلب يوجب تشنّجاً فى أعضاء الإنسان تهيّؤاً للانتقام، واللّه سبحانه فوق ذلك؛ لأنّ الانفعال من صفات المادّه، واللّه فوقها.

ومع ذلك فقد ورد فى الذكر الحكيم قوله سبحانه: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِمْ) (۲).

والجواب عن الموردين - الرحمه بمعنى رقّه القلب، والغضب بمعنى فوران الدم - ونظائرهما واحد، وهو ما يقال: خذ الغايات واترك المبادئ.

توضيحه: أن رقّه القلب تكون مبدأً للتفضّل والإحسان، كما أنّ الغضب يكون سبباً لإيقاع العقوبه والتعذيب، فوصفه سبحانه بهما لأجل الغايات، وهو

۱- . مجمع البيان: ۱/۲۰، ط صيدا.

۲- . الممتحنه: ۱۳.

أنّه متفضّل بالإحسان بالنسبه إلى عباده أو آخذ بالعقوبه لمن خالفه وجادله.

فكلّ وصف يكون فيه مبدأٌ مادّى وانفعالى ومع الوصف يكون له غايه تناسب اللّه تبارك وتعالى ، فوصفه به إنّما هو لأجل النتيجه لا لأجل المبدأ.

ومنه يُعلم الجواب عن كثير من الأوصاف الّتى هى من شؤون الإنسان كالمكر والمخادعه والاستهزاء، ولا يمكن وصفه بها سبحانه، ومع ذلك فقد أُطلقت عليه سبحانه فى غير واحده من الآيات منها:

قوله سبحانه: (وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللّهُ وَ اللّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ) (۱).

وهكذا قوله: (إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ) (۲).

وقوله سبحانه حاكياً عن المنافقين: (قالُوا إِنّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ * اَللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ) (۳).

ومن المعلوم أنّ المكر والخديعه حرفه العاجز، والاستهزاء عمل النَّوكى ، غير أنّ وجه وصفه سبحانه بهذه الأفعال إنّما هو لأحد أمرين:

۱. إمّا رعايه للمشاكله فى الكلام، حيث إنّ القائل وصف عمله مكراً واستهزاءً ، واللّه يعبّر عن ردّ مكرهم وإبطال استهزائهم بنفس عباره القائل، وهذا من المحسّنات الكلاميه، قال الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نُجد لك طبخُهُ قلت اطبخوا لى جبّه وقميصا(۴)

۱- . آل عمران: ۵۴.

۲- . النساء: ۱۴۲.

۳- . البقره: ۱۴-۱۵.

۴- . هذا البيت لأبى حامد أحمد بن محمد الأنطاكى، المعروف بأبى الرقعمق، نادره الزمان وجمله الإحسان، وممّن تصرّف بالشعر الجزل فى أنواع الجد والهزل، وأحرز قصب الفضل، وهو أحد المداحين المجيدين والفضلاء المحسنين، وهو بالشام كابن الحجّاج فى العراق، وكان شاعراً فكهاً، وأقام بمصر طويلاً يمدح ملوكها ووزراءها، وتوفّى فيها سنه ۳۹۹ ه. لاحظ: يتيمه الدهر

حيث عبّر عن خياطه الجبّه بالطبخ رعايه للمشاكله فى الكلام.

٢. ما تقدّم منّا حول وصف فعله سبحانه بالمكر والغضب، وهو حذف المبادئ والأخذ بالغايات، فإذا مكر المنافقون فاللّه سبحانه يجعل فعلهم عقيماً من حيث لا يشعرون، ولذا وصف فعله بالمكر أخذاً بالغايات دون المبادئ، وهكذا الاستهزاء فإنّ المستهزئ يريد الحطّ من النبى صلى الله عليه و آله و سلم والمؤمنين فى أعين الناس، واللّه سبحانه يجعل فعله بلا أثر على نحو يكون المستهزئ ذليلاً فى أعين الناس.

٥. ما هو الفرق بين الرحمن والرحيم ؟

إذا كان الوصفان مشتقين من الرحمه فما هو الفرق بينهما، خصوصاً على القول بأنّ كليهما على وزان صيغه المبالغه، نظير فعلان وفعيل ؟

أُجيب عن ذلك بوجوه، نذكر منها وجهين:

١. أنّ الرحمن من صفاته المختصّ به سبحانه، ولا يستعمل فى حقّ الغير، فلا يصحّ أن يقال: زيد رحمان بل الصحيح عبدالرحمن، بخلاف الرحيم فيمكن أن يوصف به غيره سبحانه، قال تعالى: (لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ) (١).

٢. أنّ الرحمن أوسع من الرحيم، وذلك أنّ (فعلان) أشد مبالغه من (فعيل)، ولعلّ وجه الأشدّيه هو أنّ كثره المبانى تكون غالباً دليلاً على كثره المعانى، فالرحمن يعمّ جميع الخلق والرحيم بالمؤمنين خاصّه.

١- . التوبه: ١٢٨.

ووجه عموم الرحمن بجميع الخلق مؤمنهم وكافرهم، برّهم وفاجرهم، هو إنشاؤه إيّاهم، وجعلهم أحياء قادرين، ورزقه إيّاهم.

ووجه خصوص الرحيم بالمؤمنين، هو ما فعله بهم فى الدنيا من التوفيق، وما يفعله بهم فى الآخره من الجنه والإكرام وغفران الذنوب؛ وإليه يشير ما روى عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «الرحمن اسم خاص بصفه عامّه، والرحيم اسم عام بصفه خاصّه».(۱)

فقوله عليه السلام: «الرحمن اسم خاص»، لأنّه لا يطلق إلّاعلى اللّه سبحانه، وقوله: «بصفه عامّه»: أى تعمّ رحمته الكافر والمؤمن.

وقوله: «الرحيم اسم عام»، لأنّه يطلق على غيره سبحانه، وقوله: «بصفه خاصّه»، لأنّه يختصّ بالمؤمن فقط.

۶. لماذا تقدّم الرحمن على الرحيم ؟

لماذا تقدّم وصف الرحمن على الرحيم، مع أنّ الضابطه فى الكلام البليغ هو التدرّج من الضعيف إلى القوى، ومن القليل إلى الكثير، فيقال: فلان عالم بالفقه بل مجتهد، أو يقال: إنّ هذا المسجد يكفى لألف مصلٍّ بل لألفين، وعلى هذا فالمناسب أن يقول: الرحيم الرحمن ؟

وأمّا الجواب عن ذلك فهو أنّه يمكن أن يقال: بما أنّ الرحمن يختصّ باللّه سبحانه وشاع استعماله فى ذاته القدسيّه، فقد خرج عن معنى الوصفيه وأصبح اسماً له سبحانه، فلفظ الجلاله اسم والرحمن اسم آخر، وبما أنّه اسم فلا يُشعر بشىء من المعانى، على خلاف لفظ (الرحيم) فإنّه باقٍ على وصفيته.

۱- . مجمع البيان: ۱/۲۱.

ومهما يكن، فإنّ مفاد البسمله، هو: أنّ الإنسان الضعيف غير القادر على شيء إلّابعون اللّه عزّوجل، يجب أن يستعين على جميع أُموره باللّه سبحانه، وأن يبتدئ جميع أُموره باسم اللّه، ولا يغفل عن اللّه سبحانه حتّى لا يكون ممّن:

(نَسُوا اللّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ) (۱).

ص:۱۱۹

۱- . الحشر: ۱۹.

۹. الناشئ الجديد والظروف المحدقه به

اشاره

تحيط بالناشئ الجديد هذه الأيام ظروف يعبر عنها بعالم الارتباطات، فما من فكره تتولّد فی مكان ما إلّاانتشرت بعد دقيقه أو دقائق فی كلّ بقاع العالم.

وهذا النوع من التواصل وإن تضمّن خيراً لكنّه تضمّن شرّاً كثيراً كذلك، وهذا شأن كلّ نتاج حضارى، فله وجهان خير وشر، فصاحب العقل الحصيف والتفكير السليم ينتقى ممّا تنشره وسائل الأعلام على اختلاف أنواعها ما ينفعه عاجلاً وآجلاً، عاملاً بقوله سبحانه: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) (۱).

وفی مقابل هذا فمن لم يتدرّع بدليل وبرهان واضح ورصين فسوف يتأثّر بالتيارات الإلحاديه الكافره الّتی تبثّها وسائل الأعلام الغربيه الّتی تهدف لإبعاد المسلمين عن مبادئهم وتعاليمهم الدينيه التی إن التزموا بها فستكون سدّاً حصيناً أمام أطماع الغربيّين الساعين للسيطره على ثروات وخيرات الشعوب المسلمه.

ومن أسباب سرورنا هو ما بلغنا من أنّ العتبه العبّاسيه فی كربلاء المقدّسه بصدد إصدار مجله فكريه علميه تحمی عقائد المسلمين وتردّ على شبهات المخالّفين وتوضح المسير أمام الشباب المتحمّس لدينه وعقيدته، وسررت

۱- . الزمر: ۱۸.

لهذا النبأ سروراً غامراً، فشكرت اللّه سبحانه لعوده الأجواء فى العراق إلى حالتها الطبيعيه حتّى أتاحت للمفكّرين نشر أفكارهم بحريه، بعد زوال الأجواء المظلمه الّتى عُدّ فيها التفكير السليم جريمه وعثره لا تغتفر.

ولأجل أن اشارك فى هذا المشروع النافع أتقدّم أوّلاً بالتهانى والتبريكات لهيئه تحرير المجلّه الذين تحمّلوا مسؤوليتهم الإلهيه وعزموا على القيام بهذا العمل الثقافى الهام.

وتلبيه لطلب الإخوه المشرفين على المجلّه، قمت بتحرير مقال له صله بالعقيده الإسلاميّه، راجياً من اللّه القبول، والنفع الوافر لقرّاء المجله.

***

إنّ من المسائل الّتى تشغل بال أكثر شبابنا هى ما أشار إليه الذكر الحكيم من أنّ الهدايه والضلاله من اللّه تعالى، وعندئذٍ تتولّد فى أذهانهم شبهه وهى: إذا كان الأمران من اللّه سبحانه فما هو دور الإنسان فى أمر الإيمان والكفر؟

وإليك شرح الشبهه والإجابه عنها:

إذا كان الإنسان حرّاً فى مسيرته وأنّه يقف على مفترق طريقى الهدايه والضلاله بحريه تامه، وأنّ زمام الأُمور بيده فله أن يختار طريق السعاده والفلاح، كما له أن يختار طريق الضلال والشقاء والانحراف، فلماذا ياترى نجد الكثير من الآيات التى قد يستشم منها رائحه «الجبر»، وأنّ مصير الإنسان وعاقبته بيد اللّه سبحانه هو الذى يختار له ما يشاء، كما فى الآيات التاليه:

(... فَيُضِلُّ اللّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (۱)، (... وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ ...) (۲)، (فَإِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ

۱- . إبراهيم: ۴.

۲- . النحل: ۹۳.

وَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ ...) .(۱)

فإنّ ظاهر هذه الآيات المباركه أنّ مسأله الهدايه والضلاله تابعه للإراده الإلهيه، وإنّ زمام الأُمور هنا بيد اللّه سبحانه، وأنّ الإنسان ليس حرّاً فی مقابل الإراده الإلهيه. فأمام هذه الصراحه كيف نوجّه حريه الإنسان أمام الإراده والمشيئه الإلهيه ؟

الجواب: إنّ بحث الهدايه والضلال من وجهه نظر القرآن الكريم من البحوث المعمّقه والواسعه النطاق والمفصّله، بحيث إنّ دراستها دراسه كامله وشامله تستدعی أن نأتی بجميع الآيات الوارده فی هذا المجال وتسليط الضوء على جميع زوايا تلك الآيات وبيان أسرارها والنكات الكامنه فيها لنستخلص النظريه القرآنيه فی هذا المجال، وبما أنّ ذلك يستدعی بحثاً مفصّلاً لا ينسجم مع هدف هذا المقال، لذلك سوف نركّز البحث على نوع واحد من الآيات، وهی الآيات التی تقول: (فَيُضِلُّ اللّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ) .

الحقيقه أنّ الاستدلال بهذا الطيف من الآيات القرآنيه لإثبات نظريه «الجبر» يُعدّ غفله عن هدف الآيات المذكوره، والسبب فی هذه الغفله هو الخلط بين نوعين من الهدايه وعدم التفكيك بينهما، وهما: «الهدايه العامه» والأُخرى «الهدايه الخاصه»، فإذا سلّطنا الضوء على هذين النوعين من الهدايه يتّضح بجلاء مفهوم تلك الآيات والمراد منها، وستنتفی حينئذٍ فكره الجبر بالكامل.

الهدايه العامّه والخاصّه

اشاره

إنّ اللّه سبحانه هو مفيض كلّ شیء، ومن الأُمور التی يفيضها «فيض الهدايه» وإنّ له سبحانه نوعين من الإرشاد والهدايه، إحداهما عام وشامل بحيث

۱- . فاطر: ۸.

يستوعب ويشمل جميع أفراد الإنسان، والآخر هو الفيض والإرشاد الخاص وهو الذى يشمل بعض الأفراد الذين استفادوا من الهدايه العامّه على أحسن وجه وأكمله، فلو أنّ فئه من الناس لم تستغل الهدايه العامّه والفيض الشامل لعامّه الناس بل كافّه الكائنات، فحينئذٍ لا تصل النوبه إلى مرحله الهدايه الخاصه ولا يشملها هذا الفيض أبداً.

فالهدايه العامّه تتلخّص فى نوعين من الهدايه، هما:

الف: الهدايه العامّه التكوينيه

والمقصود هنا أنّ اللّه سبحانه خلق جميع الموجودات وبيّن لكلّ مخلوق مهمّته والوظائف التى ينبغى عليه القيام بها والمسؤوليات التى لابدّ من تحمّلها.

يقول سبحانه فى هذا الخصوص:

(... رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى) .(۱)

ومن الواضح أنّ فى هذا النوع من الهدايه لا يوجد أدنى استثناء وتمييز وتفاضل، بل حتّى الأفعال التى تنطلق من الحاله الغريزيه لبعض الحيوانات والأعمال المنظمه والموزونه التى تصدر منها معلوله لذلك النوع من الهدايه، فضلاً عن الهدايه الفطريه للإنسان، ففطره كلّ إنسان تهديه إلى التوحيد ونبذ الشرك، وكذلك العقل الموهوب له المرشد إلى معالم الخير والصلاح.

ب: الهدايه العامّه التشريعيه

إنّ المراد من الهدايه التكوينيه هو ذلك النوع من الإرشاد والهدايه التى تنبع من داخل الإنسان وكيانه، وأمّا الهدايه التشريعيه فهى الهدايه التى ترد على الإنسان من الخارج والتى تأخذ بيده فى مواطن الخطر وترشده إلى ساحل

۱- . طه: ۵۰.

الأمـان وتوصـله إلى مـا يريـده بيسـر وطمأنينه، وفى هـذا النوع من الهـدايه – لا يوجـد أدنى تمييز وتفاضل – حالها حال الهـدايه التكوينيه كما قلنا – حيث توفّر السماء للإنسان كلّ وسائل الهدايه والرشاد والصلاح والتى تتمثّل بما يلى:

١. الأنبياء والرسل عليهم السلام.

٢. الأولياء.

٣. الكتب السماويه.

۴. الأئمّه والقاده عليهم السلام.

۵. العلماء والمفكّرون.

وغير ذلـك من الوسائـل التى وضـعها اللّه سـبحانه تحت اختيار الجميع بنحو يتسـنّى للجميع الاسـتفاده منها وأن ينهلوا من نميرها العذب على حد سواء بلا فرق وبلا تمايز.

وبسـبب شـموليه وعموميه هـدايه هـذه المجـاميع نراه سـبحانه يصف «النبى الأـكرم» و «القرآن» بأنّهمـا هاديـان ومرشـدان للأُـمّه ويخاطب النبى الأكرم وبصراحه:

(... وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ) .(١)

ويقول سبحانه واصفاً القرآن الكريم:

(إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ...) .(٢)

إنّ العـدل الإـلهى يقتضـى أن توفّر السـماء للناس كافّه، جميع سـبل الهـدايه والرشاد وتسـهّل لهم الوصول إليها، وفهمها، كما أنّ وظيفه العباد ومهمتهم تقتضى أن يستفيد الإنسان – و من خلال الحريه التى منحت له – من جميع تلك

١– . الشورى: ٢.

٢– . الإسراء: ٩.

السبل على أحسن ما يرام وأن يرغم أنف الشيطان وجنوده بالتراب، وأن يتوجّه نحو اللّه سبحانه مستعيناً بكلّ تلك النعم التى توفرت له، ومن المعلوم أنّ الاستفاده من تلك الطرق والوسائل لتحصيل هذا النوع من الهدايه غير مشروط بأى شرط أو قيد، وأنّ الإراده والمشيئه الإلهيه تعلّقت بأن تضع كلّ تلك الوسائل تحت تصرّف جميع أفراد الإنسان واختيارهم.

الهدايه الخاصه

إنّ هذا النوع من الهدايه يختصّ بمجموعه وطائفه خاصه من الناس الذين تشملهم العنايه الإلهيه الخاصّه، وهذه الطائفه - وكما قلنا - هى تلك المجموعه من عباد اللّه الذين استغلّوا الهدايه العامّه واستفادوا منها على أكمل وجه بحيث استنارت قلوبهم وأرواحهم بنور الهدايه العامّه.

إنّ هذه الطائفه من الناس حينما استغلت الهدايه العامّه - التكوينيه والتشريعيه - بالنحو الأكمل جعلت من نفسها محلّاً مناسباً لنيل الفيض الإلهى الخاص والرعايه الإلهيه الخاصّه، وأن يشملها الإمداد الغيبى والتوفيق والتسديد الإلهى (الهدايه الخاصه).

وهذه الحقيقه التى ذكرناها - وهى أنّ الهدايه الخاصه تشمل تلك الطائفه من الناس الذين استفادوا من الهدايه العامه بأحسن وجه - هى من الحقائق التى بيّنها القرآن الكريم فى آيات متعدّده، حيث قال فى بعضها:

(... إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ) .(١)

وفى آيه أُخرى قال سبحانه:

(... اللّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ) .(٢)

١- . الرعد: ٢٧.

٢- . الشورى: ١٣.

إنّ المراد من كلمه (أَنـابَ) فی الآـیه الأـولی و (یُنِیبُ) فی الآـیه الثـانیه هـو العوده والرجوع والالتفـات إلی اللّه سـبحانه بصوره متکرّره، هو أنّ هذا النوع من الهدایه من نصیب من أصـغی لنداء العقل وخضع واستجاب لنداء المرشدین والمصلحین الإلهیّین، ووضع نفسه فی طریق الهدایه الخاصّه طالباً من اللّه سبحانه المزید من التوفیق و السداد و الرعایه والعطف.

وإذا کان الملاک فی شمول الهدایه الخاصّه للإنسان هو استغلاله لطرق الهدایه العامّه علی أکمل وجه، فإنّ الملاک فی الضلال والخذلان الإلهی هو الإعراض والعصیان والتمرّد علی الهدایه العامّه وعدم الاستفاده منها بالنحو المطلوب.

یقول سبحانه:

(... فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ) .(۱)

وفی آیه أُخری یقول سبحانه:

(... وَ یُضِلُّ اللّهُ الظّالِمِینَ وَ یَفْعَلُ اللّهُ ما یَشاءُ) .(۲)

إنّ اسـتفاده الجبر من قوله تعـالی: (یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ) * مبنی علی تصوّر وحـده الضـلاله والهـدایه، بمعنی أنّهم تصوّروا أنّ للّه سـبحانه وتعالی نوعاً واحـداً من الهـدایه والضـلاله وأنّها تختصّ بـذلک الفریق الـذی أراد اللّه له الهـدایه والرشاد ویُحرم منها الفریق الآخر، والحال أنّه یوجد هنا نوعان من الهدایه: إحداهما عامّه، والأُخری خاصه، وانّ الملازم للعدل الإلهی هو النوع الأوّل من الهدایه، وأمّا النوع الثانی من الهدایه (الهدایه الخاصّه) فهو رهین

۱- . الصف: ۵.

۲- . إبراهیم: ۲۷.

ببعض الشروط التى من أهمها شرط الاستفاده من النوع الأوّل من الهدايه واستغلالها بحيث يضع الإنسان نفسه أمام الرحمه والفيض الإلهى لكى تشمله الرعايه والهدايه الخاصّه.

صحيح أنّ اللّه تعالى جعل كلا النوعين من الهدايه فى إطار مشيئته وإرادته، ولكن إرادته سبحانه ومشيئته لا تكون بدون ملاك وبلا جهه، بل ملاكها وجهتها هو وجود اللياقه والكفاءه والاستعداد اللازم فى العبد الذى وصف فى بعض الآيات بقوله تعالى: (أَنابَ) * و (يُنِيبُ) ولا شك أنّ الحصول على هذا الاستعداد، وتلك اللياقه لا تتسنّى لكلّ إنسان مهما كان.

ولتوضيح فكره الهدايه الخاصه بنحو أتم وبصوره أجلى وأوضح نأتى بالمثال التالى:

لنفرض أنّ مجموعه من الناس قد وقفوا على مفترق طرق وأنّهم يبحثون عن مكان خاص يريدون الوصول إليه، فأرشدهم أحد الأشخاص العارفين بالطريق، وقال: خذوا هذا الاتجاه وبعد أن تصلو إلى المكان الكذائى سوف تجدون هناك شخصاً آخر يدلكم على هدفكم النهائى.

فقسم من الناس يتبعون إرشاد المرشد الأوّل، وقسم آخر لا يلتزمون بقوله. فالطائفه الأُولى الذين استناروا من الهدايه الأُولى يستفيدون من الهدايه الثانيه بخلاف الطائفه الأُخرى الذين بقوا على عنادهم ولم يأخذوا بكلام هذا المرشد، فهؤلاء لا يصلون إلى هدفهم أبداً.

«لأنّ العامل من غير بصيره كالسائر على غير الطريق لا يزداده كثره السير إلّا بعداً».(۱)

۱- . الأُصول الأصيله للفيض الكاشانى: ۱۴۸.

من هذا المثال يتّضح لنا أنّ اللّه سبحانه وضع الجميع - وطبقاً لمفاد الآيات - تحت الهدايه العامّه فقال سبحانه:

(إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ ...) .(۱)

(وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ) .(۲)

ثمّ شاء سبحانه أن يفيض مرّه أُخرى على الذين أدركوا الطريق واهتدوا إلى الحق واستفادوا من الهدايه العامّه، بفيض وعنايه وهدايه خاصه ليتسنّى لهم الوصول إلى قمه هرم الإنسانيه، وقد عبّر سبحانه وتعالى عن تلك الحقيقه والنعمه الإلهيه والفيض الربانى الخاص بقوله:

(وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً ...) .(۳)

انطلاقاً من هذا الأصل نرى أنّ اللّه سبحانه وتعالى يعتبر الهدايه إحدى ثمار ونتائج جهاد الإنسان وسعيه فى طريق اللّه سبحانه حيث قال:

(وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا...) .(۴)

هذا من جهه ومن جهه أُخرى تعلّقت المشيئه والإراده الإلهيه أن تترك المنحرفين والضالّين - الذين اختاروا طريق الانحراف والضلاله بإرادتهم، وحرموا أنفسهم من الاستفاده من الهدايه العامّه - لحالهم وهذا ما سبب ضلالهم وانحرافهم بصوره أشدّ، لأنّه كلّما توغّل الإنسان فى الانحراف ازداد بعداً عن الحقّ ، وهكذا كلّما خطا خطوه فى طريق الانحراف فلا يزيده ذلك السير إلّابعداً عن الهدف الذى أراده اللّه له.

۱- . الإنسان: ۳.

۲- . البلد: ۱۰.

۳- . محمد: ۱۷.

۴- . العنكبوت: ۶۹.

إذاً صحیح أنّ اللّه (یُضِلَّ مَنْ یَشاءُ) * ولکن مَن هم هؤلاء الذین یرید اللّه ضلالهم وعدم هدایتهم ؟ القرآن المجید یجیب عن هذا التساؤل قائلاً:

(... وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِینَ) .(۱)

وفی آیه أُخری:

(... فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ ...) .(۲)

نعم أنّ اللّه قادر علی أن یأخذ بأعناق الجمیع إلی طریق الهدایه والصراط المستقیم وأن یجبرهم علی طی هذا الطریق حیث یقول سبحانه:

(وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها...) .(۳)

ولکن فی هذه الحاله لا یکون الإنسان إنساناً، بل یتحوّل إلی آله میکانیکیه، لا تعمل بإرادتها ومشیئتها وإنّما عملها وحرکتها تابع لإراده العامل الفنّی المشرف علیها، فمتی شاء ضغط علی زِرّ التشغیل فتعمل ومتی شاء أطفأها، وأنّها لا تملک القدره علی العصیان أو التمرّد أمام إراده العامل القاهره لها، وکذلک یصبح الإنسان عاجزاً أیضاً عن الصمود أمام الغرائز الکامنه فیه، ولذلک سیضطر لتکییف نفسه مع تلک الغرائز والمیول وینظم حیاته علی أساسها حاله فی ذلک حال النحل، أو دوده القز أو....

ولکن شاء اللّه تعالی أن یکون الإنسان إنساناً ومخلوقاً خاصاً له إرادته ومشیئته واختیاره وحریته الکامله التی منحها اللّه تعالی له، لیتمکّن من خلال وضعها فی الموضع المناسب أن ینطلق بنفسه إلی قمّه هرم الکمال والرقی الإنسانی والسموّ المعنوی.

وفی الختام إذا أردنا أن نقرّب الفکره بمثال عرفی یمکن لنا أن نشبه طریقه

۱- . البقره: ۲۶.

۲- . الصف: ۵.

۳- . السجده: ۱۳.

الخطاب القرآنی فی الآیات المذکوره، بطریقه مخاطبه المعلم لتلامذته حیث یقول لهم: أنا قد بیّنت لکم الدرس بصوره واضحه وأزلت من أمامکم کلّ حالات الغموض والإبهام الموجوده فی الماده، فما بقی علیکم إلّاالمثابره والجدّ والدراسه علی أحسن وجه، فمن یفعل منکم ذلک فسأمنحه الدرجه الکامله، وأُفیض علیه عطایا أُخری حسب إرادتی ومشیئتی.

فمن الواضح هنا أنّ المعلم قد ربط مسأله الفیض علی الطالب أو عدم الفیض بإرادته ولکنّه فی نفس الوقت لاحظ صلاحیات الطالب ومواهبه واستعداداته ومدی استفادته من الجهود التی بذلها الأُستاذ فی بیان الدرس وتوضیحه.

جعفر السبحانی

الحوزه العلمیه - قم المقدّسه

السابع من رجب المرجب ۱۴۳۵ ه

۱۰. ظاهره التکفیر علی ضوء القرآن والسنّه الشریفه

اشاره

لا ـ شکّ فی أنّ التکفیر فی هـذا العصـر وإنْ کان امتـداداً للتکفیر فی العصور السالفه، والّـذی تصاعـد فی القرنین الثالث والرابع الهجریین بفعل المتشـدّدین لاسـیّما المتشـدّدین من أتباع المـذهب الحنبلیّ ، بَیْد أنّه اشـتدّ فی أوائل هذا القرن، ثم بلغ ذروته فی السـنوات العشـر الأـخیره، حیث أنـاخ بکلکله علی البلاـد الإسـلامیّه، وتحوّل إلی ظـاهره بارزه اقترنت بمجازر رهیبه، أقـدم علیها شباب مهوّسون، شَـحنت بعض المؤسّـسات والمـدارس الـدینیه أذهانهم بالأفکار المتشـدّده، ومشاعرهم بالحقـد والکراهیه لسائر المسـلمین لاسـیّما أتبـاع مـدرسه أهـل البیت علیهم السـلام، ثم أطلقت لأـیـدیهم الحریه بممـارسه عملیـات القتل والذبـح والنحر الجماعی للنساء والشـیوخ والأطفال فی مدن العراق والیمن وباکسـتان وسوریا وأفغانسـتان وغیرها، واسـتباحه الأموال والأعراض، من خلال فتاوی عمیاء یصدرها المتعصّبون من أنصاف المتعلّمین الذین عقدوا حلفاً شیطانیاً مع محترفی السیاسه، فاحتلّوا المواقع العلیا فی الإفتاء والإرشاد.

وإذا کـان التکفیر فی العصور الماضـیه یرتبط، فی جانب کبیر منه، بعوامل داخلیه، یشـکّل فیها العامل السیاسـی رکناً من أرکانه، فإنّ هذا العامل یشکّل، فی

الوقت الحاضر، ركناً أساسياً فيه، حيث استغلّت الدوائر الصهيونيه العالميه، وأجهزه المخابرات للدول الاستكباريه، ما فى تاريخ المسلمين من خصومات وصراعات مذهبيه، وما فى تراثهم العقدىّ من آفات التكفير والتبديع والتضليل، فأخذت تسخّر شتى الأجهزه من أجل نبشها وتضخيمها، وعرضها بأساليب استفزازيه على القنوات الفضائيه ووسائل الإعلام.

كما أنّها سلكت مختلف السبل الماكره المحرّضه الّتى تؤدّى - فى إطار تخطيط شامل - إلى تكريس التفرقه بين المسلمين، وإشعال فتيل النزاع، وتأجيج نار الصراع بينهم، بغيه إشغال بعضهم ببعض، وتحويلهم إلى تيارات متناحره فيما بينها، وصولاً للأهداف المبتغاه، وأهمها:

١. تشويه الصوره الناصعه للإسلام، الذى تعاظمت - فى العقود الأخيره - رغبه المثقّفين الغربيّين فى التعرّف على مبادئه وقيمه الساميه، والانتماء إليه.

٢. نشر الفوضى والخراب فى بلاد المسلمين، وتمزيق نسيجهم الاجتماعى، لتيسير سبل الهيمنه عليها، ونهب ثرواتها، والتحكّم بمقدّراتها.

٣. محاصره المقاومه الإسلاميّه لاسيما الشيعيه منها، وتفتيت قوّتها الّتى كان لها الدور الأكبر فى هزيمه الكيان الصهيونى الإرهابى فى لبنان وفلسطين، وفى هزيمه أمريكا فى العراق.

۴. توفير الأمن للكيان الصهيونىّ ، والسعى إلى جعله القوّه الوحيده الضاربه فى المنطقه، لتكون له الغلبه عليها، وليخلو له الجوّ لتكريس وجوده وتوسيعه، وانتهاك مقدّسات المسلمين، وتحقيق سائر مآربه الشرّيره.

كلّ هذا وغيره دعانا إلى توضيح مبادئ الكفر وأُسسه وأسبابه على ضوء الكتاب والسنّه، حتّى يتضّح للرأى العام الإسلامى والعالمى أنّ الإسلام بعيد كلّ البعد عن أفكار هؤلاء وسلوكياتهم.

وأنّه لو كان ثَمّه جرثومه فساد فى المجتمع الإسلامى، فهؤلاء هم الفساد

المجسّم حيث حالوا بين الناس وبين معرفه الإسلام الحقيقى، وصدّوهم عن اعتناقه والإيمان بمبادئه، وهذا هو أكبر الفساد، ولو كان ثَمّه منكر فيه، فأعمالهم الإجراميه الّتى لا ترحم صغيراً ولا كبيراً، هى المنكر الأخطر والأكبر الّذى يجب تطهير الأرض منه، بتأييد من اللّه سبحانه... واللّه من وراء القصد. أمّا رسالتنا هذه فتقع فى سته فصول.

الفصل الأوّل: المتطرّفون وتكفير رجال العلم فى القرون السابقه

اشاره

الغلوّ عباره عن الخروج عن حدّ الوسط وهو يتمثّل تاره فى الإفراط، وإليه يشير سبحانه بقوله: (قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ)۱، وأُخرى فى التفريط ومن ابرز مصاديقه بخس حقوق الناس بذرائع واهيه.

جذور التكفير فى القرون الأُولى

اشاره

الحكم بالكفر على شخص أو فئه من أخطر الأُمور لما يستتبع من استباحه دماء الأُمّه وأعراضها وأموالها، والتكفير كالحكم بالإيمان حكم شرعى لا يقوم به إلّاالعالم بالكتاب والسنّه المميّز للأُصول عن الفروع وضرورى الدين من ضرورى الفقه، والشرك الجلىّ عن الشرك الخفىّ ، والمتّفق عليه منه من المختلف فيه، إلى غير ذلك من الأُمور التى هى من اختصاصات الفقيه الجامع للشرائط.

وأی شیء أخطر من التکفیر الذی یجعل کیان المسلمین فریسه سهله سائغه للأعداء بما یقع بینهم من الفتن.

وممّا نلفت إلیه نظر القارئ الکریم هو جذور التکفیر فی القرون الأُولی وإن کانت خفیفه لکنّها صارت نواه نامیه فی ثنایا القرن الأوّل.

۱. أُسامه بن زید والآیه النازله فیه

روی عن أُسامه بن زید قال: بعثنا رسول اللّه صلی الله علیه و آله إلی الحُرَقَهِ من جُهینه قال: فصبّحنا القوم فهزمناهم، قال: ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، قال: فلما غشیناه قال: لا إله إلّااللّه، قال: فکفّ عنه الأنصاری فطعنته بُرمحی حتی قتلته، قال: فلما قَدِمنا بلغ ذلک النبیّ صلی الله علیه و آله قال فقال لی: یا أُسامه أقتلته بعد ما قال: لا إله إلّااللّه، قال: قلت: یا رسول اللّه: إنّما کان متعوِّذاً. قال: اقتلته بعد ما قال:

لا إله إلّااللّه، قال: فما زال یکررها علیّ حتّی تمنّیت أنّی لم أکن أسلمت قبل ذلک الیوم.(۱)

وفی لفظ: قال لا إله إلّااللّه وقتلته، قال: قلت: یا رسول اللّه إنّما قالها خوفاً من السلاح، قال: أفلا شققت عن قبله حتی تعلم أقالها أم لا.(۲)

وبهذا یظهر أنّ التکفیر ظاهره نابعه عن سوء الفهم لأحکام الشریعه المقدّسه ولو کان أُسامه عالماً بحکم الشرع لما أراق دمه.

وفی هذه الواقعه نزل قوله تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ فَتَبَیَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقی إِلَیْکُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَیاهِ

۱- . صحیح البخاری، کتاب الدیات، باب قوله تعالی: (وَ مَنْ أَحْیاها): ۱۷۲۳، برقم ۶۸۷۲.

۲- . صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب تحریم قتل الکافر بعد أن قال: لا إله إلّااللّه: ۶۷/۱، و ح ۹۹/۲.

اَلدُّنْيا فَعِنْدَ اللّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً) .(۱)

۲. الوليد بن عقبه بن أبى معيط والآيه النازله فى حقّه

ذكر المفسرون فى تفسير قوله سبحانه: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ) (۲) أنّ هذه الآيه نزلت فى الوليد بن عقبه بن أبى معيط وسبب ذلك ما رواه سعيد عن قتاده أنّ النبى صلى الله عليه و آله بعث الوليد بن عقبه مصدّقاً إلى بنى المصطلق، فلما أبصروه أقبلوا نحوه فهابهم - فى روايه: لإحنه كانت بينه وبينهم - فرجع إلى النبى صلى الله عليه و آله فأخبره أنّهم قد ارتدّوا عن الإسلام، فبعث رسول اللّه صلى الله عليه و آله عيونه، فلما جاءوا أخبروا خالداً أنّهم متمسكون بالإسلام وسمعوا أذانهم وصلاتهم.

وفى روايه: أنّ النبى صلى الله عليه و آله بعثه إلى بنى المصطلق بعد إسلامهم، فلما سمعوا به ركبوا إليه، فلما سمع بهم خافهم، فرجع إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فأخبره أنّ القوم قد همّوا بقتله، ومنعوا صدقاتهم، فهمّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله بغزوهم؛ فبينما هم كذلك إذ قدم وفدهم على رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول اللّه، سمعنا برسولك فخرجنا إليه لنكرمه، ونؤدّى إليه ما قبلنا من الصدقه، فأستمر راجعاً، وبلغنا أنّه يزعم لرسول اللّه صلى الله عليه و آله أنا خرجنا لنقاتله، واللّه ما خرجنا بذلك، فأنزل اللّه تعالى هذه الآيه وسُمّىَ الوليدُ فاسقاً أى كاذباً.(۳)

وهذا النوع من التكفير إن دلّ على شىء فإنّما يدلّ على أنّه الأساس لتمزيق الأُمّه الإسلاميه وإضعاف المسلمين وانهدام الأمن الذى هو من أهم الحاجات الفطريه للإنسان.

۱- . النساء: ۹۴.

۲- . الحجرات: ۶.

۳- . تفسير الطبرى: ۷۸/۲۶-۷۹؛ تفسير القرطبى: ۳۱۱/۱۶-۳۱۲، وغيرهما.

۳. ذوالخویصره التمیمی واعتراضه علی توزیع الغنائم

روی أصحاب السیر والتاریخ أنّه بعد أنّ انتصر المسلمون فی غزوه هوازن وقام النبی صلی الله علیه و آله بتقسیم الغنائم فإذا جاء رجل من بنی تمیم یقال له:

ذوالخویصره فوقف علیه صلی الله علیه و آله وهو یعطی الناس، فقال: یا محمد، قد رأیتُ ما صنعت فی هذا الیوم، فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: أجل، فکیف رأیت ؟ فقال: لم أرک عدلت، قال: فغضب النبی صلی الله علیه و آله، ثم قال: ویحک! إذا لم یکن العدل عندی، فعند من یکون! فقال عمر بن الخطاب: یا رسول اللّه، ألا أقتله ؟ فقال: لا، دَعه فإنّه سیکون له شیعه یتعمقون فی الدین، حتی یخرجوا منه کما یخرج السهم من الرمیّه.(۱)

روی مسلم فی صحیحه فی باب الخوارج شر الخلق والخلیقه عن الإمام علی علیه السلام - عند سیره إلی حرب الخوارج - قال: سمعت رسول اللّه یقول: یخرج قوم من أُمتی یقرأون القرآن لیس قراءتکم إلی قراءتهم بشیء ولا صلاتکم إلی صلاتهم بشیء ولا صیامکم إلی صیامهم بشیء یقرأون القرآن یحسبون أنّه لهم وهو علیهم لا تجاوز صلاتهم تراقیهم یمرقون من الإسلام کما یمرق السهم من الرمیه.(۲)

۴. قد صدّق الخُبر الخبر

قد اشتدت ظاهره التکفیر فی غزوه صفین عند ما رضی الإمام علی علیه السلام - بضغط من جیّشه - بالتحکیم، وإلیک إجمال القضیه.

بعدما رفع أهل الشام المصاحف علی رؤوس الرماح یدعون إلی حکم

۱- . السیره النبویه لابن هشام: ۴۹۲/۲.

۲- . صحیح مسلم: ۱۱۶/۳، ولاحظ: صحیح البخاری، کتاب استتابه المرتدّین باب قتل الخوارج والملحدین بعد إقامه الحجّه علیهم، الحدیث رقم ۶۹۳۰ و ۶۹۳۱ و ۶۹۳۲ و ۶۹۳۳ و ۶۹۳۴.

اللّه قال الإمام على عليه السلام: عباد اللّه إنّى أحق من أجاب إلى كتاب اللّه ولكنّ معاويه وعمرو بن العاص وابن أبى معيط وحبيب بن مسلمه وابن أبى سرح ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن وإنّى أعرف بهم منكم صحبتهم أطفالاً وصحبتهم رجالاً فكانوا شر أطفال وشر رجال، إنّها كلمه حقٍّ يُراد بها باطل، إنّهم واللّه ما رفعوها أنّهم يعرفونها ويعملون بها ولكنّها الخديعه والوهن والمكيده، أعيرونى سواعدكم وجماجمكم ساعةً واحده، فقد بلغ الحقُّ مقطعه، ولم يبق إلّاأن يُقطع دابر الذين ظلموا». فجاءه زهاء عشرين ألفاً مقنّعين فى الحديد شاكى السلاح، سيوفهم على عواتقهم، وقد اسودّت - جباههم من السجود، يتقدمهم مِسعر بن فدكىّ ، وزيد بن حصين، وعصابه من القرّاء الذين صاروا خوارج من بعد، فنادوه باسمه لا بأمره المؤمنين: يا علىّ ، أجب القوم إلى كتاب اللّه إذ دُعيت إليه، وإلّا فقلناك كما قتلنا ابنَ عفّان، فواللّه لنفعلنها إن لم تُجبهم.(۱)

ثمّ إنّ هؤلاء الجماعه الذين ضغطوا الأمر على علىّ عليه السلام بعد كتابه وثيقه التحكيم بين الطرفين، ندموا من أمرهم التحكيم فجاءوا إلى على عليه السلام وقد سلّوا سيوفهم واضيعها على عواتقهم، وكان الإمام فى خطبه له - فقالوا: يا أمير المؤمنين، ما تنتظر بهؤلاء القوم أن نمشى إليهم بسيوفنا حتّى يحكم اللّه بيننا وبينهم بالحق. فقال لهم علىّ عليه السلام: «قد جعلنا حُكمَ القرآن بيننا وبينهم، ولا يحلُّ قتالهم حتّى ننظر بم يحكم القرآن».(۲)

ولكنهم كانوا يصرون على نقض العهد، وكان شعارهم فى المسجد عندما كان على يخطب: «الحكم للّه لا لك يا على ولا لأصحابك» والإمام يسامحهم قائلاً: «أمّا إنّ لكم عندنا ثلاثاً ما صحبتمونا: لا نمنعكم مساجد اللّه أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفىء مادامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدأونا،

۱- . وقعه صفين لنصر بن مزاحم: ۴۸۹-۴۹۰.

۲- . وقعه صفين: ۴۹۷.

وإنّما فيكم أمر اللّه. ثمّ رجع إلى مكانه من الخطبه.(۱)

كانت الحال على هـذه الشاكله ولكن لما بلغ السـيل الزبى وبلغ أنّهم قتلوا عبـد اللّه بن خبّاب صاحب رسول اللّه صـلى الله عليه و آله لم ير بداً من استئصال شأنهم حتى قضى عليهم فى حرب النهروان.(۲)

۵. مسأله خلق القرآن وتفرّق الأُمّهَ

لا أُريد أن أخدش فى العواطف ولكن نرى قسماً ممن دوّن عقيده أهل الحديث والحنابله خلطوا بين المسائل الكلاميه والمسائل التى يدور عليها الإسلام والإيمان.

وهذا هو النبى صـلى الله عليه و آله يحدد الإسلام بقوله - عندما سأله الإمام على عليه السلام فى غزوه خيبر - قائلاً: يا رسول اللّه على مـا أقـاتلهم ؟ فقـال صـلى الله عليه و آله: «على أن يشـهدوا أن لاـ إله إلّااللّه وانّى رسول اللّه فإذا فعلوا ذلك فقـد حقنوا منى دماءهم وأموالهم إلّا بحقها وحسابهم على اللّه عزّ وجلّ ».(۳)

وروى عبـد اللّه بن عمر أنّ رسول اللّه صـلى الله عليه و آله قال: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يشـهدوا أن لا إله إلّااللّه وأنّ محمداً رسول اللّه، ويقيموا الصلاه ويؤتوا الزكاه فإذا فعلوا عصموا منى دماءهم وأموالهم إلّابحق الإسلام أو حسابهم على اللّه».(۴)

ومع ذلك نرى أنّ بعض مَن كتب رساله فى العقيـده الإسـلاميه جعل المسائل الكلاميه من الضـروريات التى لو انكرها أحد فقد كفر.

يقول أحمد بن حنبل: والقرآن كلام اللّه ليس بمخلوق فمن زعم أنّ القرآن

۱- . الكامل فى التاريخ: ۳۳۵/۲.

۲- . اقرأ تفصيل ذلك فى الكامل فى التاريخ: ۳۴۱/۳-۳۴۸.

۳- . المستدرك للحاكم: ۳۸/۳.

۴- . صحيح البخارى: ۲۶، برقم ۲۵، كتاب الإيمان.

مخلوق فهو جهميّ كافر، ومن زعم أنّ القرآن كلام اللّه ووقف ولم يقل مخلوق ولا غير مخلوق فهو أخبث من الأوّل، ومن زعم أنّ الفاظنا بالقرآن وتلاوتنا له مخلوقه والقرآن كلام اللّه فهو جهميّ ، ومن لم يكفّر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم.(۱)

من أين جعل هذه المسائل مداراً للإيمان والكفر، فإن أراد من قوله:

القرآن مخلوق أى مختلق، فهذا ممّا لا شبهه فى كفر القائل به، حيث أنكر الرساله، وأمّا لو أراد غير هذا فالجميع مسائل كلاميه لا تُعدّ ميزاناً للكفر والإيمان.

۶. مرتكب الكبيره

ممّا أثار الفتنه بين المسلمين موضوع مرتكب الكبيره فالازارقه من الخوارج كفّروا مرتكبها(۲)، وبما أنّ التحكيم عندهم كان كبيره كفّروا بها أصحاب التحكيم.

وأمّا المعتزله فلم يكفروا بها مرتكبها لكنهم حكموا بكونه غير مؤمن وجعلوه وسطاً بين الإيمان والكفر وحكموا بخلوده فى النار إذا مات من غير توبه.(۳)

لا شكّ انّ كلا القولين بمعزل من التحقيق لأنّ صريح الكتاب فى مرتكب الكبيره وأنّه فى معرض الرحمه، يقول سبحانه: (إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً) .(۴)

فإنّ المراد من الغفران هو الغفران بلا توبه و إلّافالغفران معها يشمل

۱- . كتاب السنّه: ۴۴-۵۰.

۲- . الفرق بين الفرق: ۸۳، الملل والنحل: ۱۲۱/۱.

۳- . الانتصار: ۵، مقالات الإسلاميين: ۲۷۸/۱.

۴- . النساء: ۴۸.

الشرک وغیر الشرک مع أنّه سبحانه یفصّل بین الشرک وغیره بأنّ الأوّل لا یغفر بخلاف الثانی.

ولیست الآیه إلّاأنّها بصیص من الرجاء بالنسبه إلی مرتکبی الکبائر، حتی یصلح حالهم فیما یأتی فی مستقبل حیاتهم.

فهذه الفتاوی وما أشبهها التی لا تستند إلی دلیل من الکتاب والسنّه هی التی حملت جمعاً من الشباب المتحمّسین علی إیجاد الفتنه وإشعال نار الحرب عبر القرون، وسنذکر نماذج من ذلک:

۱. محنه الطبری (۲۲۴-۳۱۰ ه)

قبل أن نشیر إلی محنه محمد بن جریر بن یزید بن کثیر الطبری، نودّ أن نتعرّف علی مکانته العلمیه من خلال کلمات بعض الأعلام.

قال الخطیب البغدادی فی حقّه: أحد أئمه العلماء، یحکم بقوله، ویرجع إلی رأیه لمعرفته وفضله، وکان قد جمع من العلوم ما لم یشارکه فیه أحدٌ من أهل عصره، وکان حافظاً لکتاب اللّه، عارفاً بالقراءات، بصیراً بالمعانی، فقیهاً فی أحکام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، صحیحها وسقیمها، وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابه والتابعین... عارفاً بأیام الناس وأخبارهم.(۱)

وقال الذهبی: کان من أفراد الدهر علماً، وذکاء، وکثره تصانیف. قلّ أن تری العیون مثله. ثم قال: جمع طرق حدیث غدیر خم فی أربعه أجزاء، رأیت شطره، فبهرنی سعه روایاته، وجزمت بوقوع ذلک. وأضاف: وکانت الحنابله حزبَ أبی بکر بن أبی داود(۲)، فکثّروا وشغّبوا علی ابن جریر، وناله أذی، ولزم

۱- . تاریخ بغداد: ۲/۱۶۳، الترجمه ۵۸۹.

۲- . أبو بکر عبداللّه بن سلیمان بن الأشعث السِّجستانی (۲۳۰-۳۱۶ ه) قال ابن عدی: کان فی الابتداءیُنسب إلی شیء من النَّصْب، فنفاه ابن الفرات من بغداد إلی واسط، فردّه ابن عیسی فحدّث، وأظهر

بيته، نعوذ باللّه من الهوى.(۱)

وكان ابن جرير قد دفن ليلاً بداره لأنّ العامّه - كما ذكر ابن مِسكويه - اجتمعت ومنعت من دفنه نهاراً، واتهموه بأمرين:

أ. ادّعوا عليه الرفض.

ب. ادّعوا عليه الإلحاد.

وكان على بن عيسى(۲) يقول: واللّه لو سُئل هؤلاء عن معنى الرفض والإلحاد ما عرفوه ولا فهموه.(۳)

أمّا ابن الأثير فعلّل دفنه ليلاً بداره، بالقول: إنّ بعض الحنابله تعصّبوا عليه، ووقعوا فيه فتبعهم غيرهم، ولذلك سبب، وهو أنّ الطبرى جمع كتاباً ذكر فيه اختلاف الفقهاء، لم يصنّف مثله ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل، فقيل له فى ذلك، فقال: لم يكن فقيهاً، وإنّما كان محدّثاً، فاشتدّ ذلك على الحنابله، وكانوا لا يُحصون كثره ببغداد، فشغبوا عليه وقالوا ما قالوا.

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالناس أعداء له وخصوم

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبغياً إنّه لدميم(۴)

۲. هدم جامع (براثا)

قال أبو صالح بن أحمد بن عيسى السليلى فى كتابه «الفتن» بعد أن ذكر

۱- . سير أعلام النبلاء: ۱۴/۲۷۷، الترجمه ۱۷۵.

۲- . على بن عيسى بن داود ابن الجرّاح (۲۴۴-۳۳۴ ه): وزير المقتدر العباسى والقاهر، وأحد العلماءالرؤساء من أهل بغداد. له كتب منها: «ديوان رسائل» و «معانى القرآن» أعانه عليه ابن مجاهد المقرى. الأعلام: ۴/۳۱۷.

۳- . الكامل فى التاريخ: ۸/۱۳۴ (نقله عن ابن مسكويه).

۴- . الكامل فى التاريخ: ۸/۱۳۴-۱۳۵.

فضل جامع براثا الّذی یؤمّه الشیعه ببغداد: فرأیت مسجد براثا وقد هدمه الحنبلیون وحفروا قبوراً فیه، وأخذوا أقواماً قد حُفر لهم قبور فغلبوا أهل المیت ودفنوهم فیه، إرادهَ تعطیل المسجد وتصییره مقبره، وکان فیه نخل فقُطع، وأُحرق جذوعه وسقوفه، وذلک فی سنه اثنتی عشره وثلاثمائه.(۱)

۳. التطرّف فی تفسیر الصفات الخبریه

ذکر ابن الأثیر فی حوادث سنه (۳۲۳ ه)، فتنه المتطرّفین (من الحنابله) فی بغداد وأنّهم یأخذون الرجال إذا مشوا مع النساء والصبیان ویحملونهم إلی صاحب الشرطه ویشهدون علیهم بالفاحشه، فأرهجوا بغداد.

إلی أن قال: وزاد شرّهم وفتنتهم، واستظهروا بالعمیان وکانوا إذا مرّ بهم شافعی المذهب أغروا به العمیان، فیضربونه بعصیّهم حتّی یکاد یموت، فخرج توقیع الراضی بما یُقرأ علی الحنابله ینکر علیهم فعلهم، ویوبّخهم باعتقاد التشبیه وغیره، فمنه: تاره أنّکم تزعمون أنّ صوره وجوهکم القبیحه السمجه علی مثال ربّ العالمین، وهیئتکم الرذله علی هیئته، وتذکرون الکفّ والأصابع والرجلین والنعلین المذهَّبین، والشعر القطط، والصعود إلی السماء، والنزول إلی الدنیا، تبارک اللّه عمّا یقول الظالمون والجاحدون علوّاً کبیراً، ثم طعنکم علی خیار الأئمه، ونسبتکم شیعه آل محمّد صلی الله علیه و آله و سلم إلی الکفر والضلال، ثم استدعاؤکم المسلمین إلی الدین بالبدع الظاهره والمذاهب الفاجره الّتی لا یشهد بها القرآن، وإنکارکم زیاره قبور الأئمه، وتشنیعکم علی زوّارها بالابتداع، وأنتم مع ذلک تجتمعون علی زیاره قبر رجل من العوام لیس بذی شرف، ولا نسب، ولا سبب برسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم، وتأمرون بزیارته، وتدّعون له معجزات الأنبیاء، وکرامات

۱- . نقله عنه السید ابن طاووس فی: التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن (المعروف بالملاحم والفتن): ۲۶۱، برقم ۳۷۹، الباب ۴۸.

الأولياء، فلعن اللّه شيطاناً زيّن لكم هذه المنكرات، وما أغواه.(۱)

۴. فتنه الجهر بالبسمله

يقول ابن الأثير: فى هذه السنه (يعنى ۴۴۷ ه) صارت مسأله الجهر بالبسمله والمخافته بها سبباً للفتنه بين فقهاء الشافعيه والحنابله، فالطائفه الثانيه أنكروا الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم، ومنعوا من الترجيع فى الأذان، والقنوت فى الفجر، وأتى الحنابله إلى مسجدٍ بباب الشعير فنهوا إمامه عن الجهر بالبسمله، فأخرج مصحفاً وقال: أزيلوها من المصحف حتّى لا أتلوها.(۲)

۵. إحراق مسجد الشوافع

لم يكن اختلاف الحنابله مع الشافعيه - حسب زعمهم - إلّافى الفروع، لأنّ أئمتهم كانوا مختلفين فيها، لا فى الأُصول الّتى يناط بها الإيمان، ومع ذلك نرى أنّ الحنابله ربّما يحرقون مسجد الشوافع تعصُّباً.

وإلى هذا أشار ابن جنيد حيث قال: وقد بنى وزير خوارزم شاه للشافعيه بمرو جامعاً مشرفاً على جامع الحنفيه، فتعصّب شيخ الإسلام (بمرو) وهو مقدّم الحنابله بها، وجمع الأوباش، فأحرقه. فأنفذ خوارزم شاه فأحضر شيخ الإسلام وجماعه ممّن سعى فى ذلك، فأغرمهم مالاً كثيراً.(۳)

۶. التشكيك فى شيخ الأشاعره

إنّ على بن إسماعيل المعروف بأبى الحسن الأشعرى كان معتزلياً ثم أعلن براءته من هذا المذهب والتحق بمذهب الإمام أحمد، ومع ذلك نرى أنّ الحنابله

۱- . الكامل فى التاريخ: ۸/۳۰۸.

۲- . الكامل فى التاريخ: ۹/۶۱۴، حوادث عام ۴۴۷ ه.

۳- . الكامل فى التاريخ: ۱۲/۱۵۸، حوادث عام ۵۹۶ ه.

لا يعدّونه من أهل السنّه كما لا يعدّون أتباعه الذين يمثّلون كثيراً منهم من أهل السنّه، والتاريخ حافل بوجود منازعات كثيره بين الحنابله والأشاعره، إلى أن احتاج رئيس الأشاعره فى وقته إلى استفتاء أرسله إلى مشاهير العلماء فى حال الإمام الأشعرى، فكتب كلّ شيئاً فى علمه وسيرته، ومع ذلك نرى أنّ نار الفتنه كانت تشتعل بين فينه وأُخرى، حتّى أنّ السبكى خصّص فصلاً يشرح فيه حال الفتنه الّتى وقعت فى نيشابور، وآلت إلى خروج أكابر العلماء من تلك المنطقه، وكان ذلك فى أيام سلطه طغرل بك السلجوقى ووزيره أبى نصر منصور بن محمد الكندرى، وقد وصف السبكى هذه الفتنه بقوله:

وهذه هى الفتنه الّتى طار شررها فملأ الآفاق، وطال ضررها فشمل خراسان، والشام، والحجاز، والعراق، وعظم خطبها وبلاؤها، وقام فى سَبِّ أهل السنّه خطيبها وسفهاؤها، إذ أدّى هذا الأمر إلى التصريح بلعن أهل السنّه فى الجُمَع، وتوظيف سبّهم على المنابر، وصار لأبى الحسن (الأشعرى) بها أُسوه بعلىّ بن أبى طالب (كرم اللّه وجهه)، فى زمن بغض بنى أُميه، حيث استولت النواصب على المناصب، واستعلى أُولئك السفهاء فى المجامع والمراتب.(۱)

۷. موت البوريّ بحلواء مسمومه

يذكر الجزرى فى حوادث سنه (۵۶۷ ه): أنّه مات فيها البوريّ ، الفقيه الشافعيّ ، تفقّه على محمد بن يحيى، وقدم بغداد ووعظ، وكان يذمّ الحنابله، وكثرت أتباعه، فأصابه إسهال فمات هو وجماعه من أصحابه، فقيل: إنّ الحنابله أهدوا له حلواء، فمات هو وكلّ مَن أكل منها.(۲)

۱- . طبقات الشافعيه: ۳/۳۹۱.

۲- . الكامل فى التاريخ: ۳۷۶/۱۱.

۸. قتل الأشاعره فی المدرسه النظامیه

کان أبو نصر بن أبی القاسم القشیری(۱) إماماً علی مذهب الإمام الأشعری، فلمّا ورد بغداد حاجّاً جلس فی المدرسه النظامیه یعظ الناس... و جری له مع الحنابله فتن، لأنّه تکلّم علی مذهب الأشعری ونصرَه، وکثر أتباعه والمتعصّبون له، وقصد خصومه من الحنابله ومن تبعهم سوق المدرسه النظامیه وقتلوا جماعه، وکان من المتعصّبین للقشیری الشیخ أبو إسحاق، وشیخ الشیوخ وغیرهما من الأعیان، وجرت بین الطائفتین أُمور عظیمه.(۲)

لم یکن الإمام الأشعری ولا أتباعه مختلفین مع الحنابله فی توحیده سبحانه ولا فی رساله نبینا محمد صلی الله علیه و آله و سلم ولا فی معاویه، وإنّما کانوا یختلفون فی التنزیه والتشبیه، أفیکون هذا مسوّغاً لإراقه الدماء؟!

هذا شیء قلیل من أعمال المتطرّفین عبر قرون، وتحاملهم علی رجال العلم والإصلاح من دون دلیل وبرهان.

ونکتفی بهذه الشواهد دون حاجه للاستطراد فی ذکر الأعمال الإجرامیه الّتی حدثت فی القرون الوسطی .

وممّا یدلّ علی جهل المتعصّبین بمعاییر الإیمان والکفر أنّهم کفّروا الأشاعره أو قتلوهم فی أُمور لا تمتّ إلی الإیمان والکفر وإنّما هی مسائل کلامیه نظیر الصفات الخبریه - أعنی: العین والید والاستواء للّه سبحانه - فالحنابله یأخذون بها فی المعنی اللغوی کما مرّ فی بیان الراضی العباسیّ ، والأشاعره من أهل التنزیه یفسّرونها بوجه لا یوجب التشبیه والتجسیم، وقد مرّ أنّهم آذوا إمام المسجد بحجّه أنّه یجهر بالبسمله. والجهر بها أو القنوت فی صلاه الفجر -

---

۱- . فهرست الندیم: ۲۷۱؛ وفیات الأعیان: ۲۸۵/۳.

۲- . الکامل فی التاریخ: ۱۰/۱۰۴-۱۰۵، حوادث عام ۴۶۹ ه.

اللّذين آذوا بسببهما إمام المسجد - حكم فرعى خاضع للاجتهاد، فللمصيب أجران وللمخطئ أجر واحد، وإمام المسجد لم يكن خارجاً عن أحدهما.

(قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالاً * اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياهِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً) (۱).

الفصل الثانى: إدانه تكفير أهل القبله على لسان النبى صلى الله عليه و آله و سلم

إنّ للإيمان والكفر معايير واضحه فى الكتاب والسنّه، ولم تفوَّض تلك المعايير إلى أحد حتّى يكفّر من شاء ويعدّ من شاء مؤمناً، وإنّما يتبع كون الرجل مؤمناً أو كافراً تلك المعايير الّتى وردت فى الكتاب والسنّه وحفلت بذكرها كتب علماء الفقه والتفسير والكلام. وممّا يؤسف له أنّ أدعياء العلم والاجتهاد يكفّرون أُمّه كبيره من المسلمين بلا دليل ولا برهان وإنّما يتّبعون الهوى، كما سيظهر من خلال البحث.

وأمّا إدانه رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم كلّ مَن يكفّر أهل التوحيد فتظهر من كلامه حول قوله سبحانه: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياهِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللّهِ مَغانِمُ كَثِيرَهٌ كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً) .(۲)

۱. روى البخارى عن أُسامه بن زيد قال: بعثنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم إلى الحُرَقه [من جُهَينه] فصبَّحْنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً

۱- . الكهف: ۱۰۳-۱۰۴.

۲- . النساء: ۹۴.

منهم، فلمّا غشيناه قال: لا إله إلّااللّه، فكفّ الأنصارى، فطعنته برُمحى حتّى قتلته، فلمّا قدمنا بلغَ النبى صلى الله عليه و آله و سلم فقال: «يا أُسامه أقتلته بعد ما قال لا إله إلّااللّه ؟» قلت:

كان متعوِّذاً، فمازال يكرّرها حتّى تمنيّت أنّى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم.(۱)

۲. روى أبو يعلى الموصلى وغيره عن أبى سعيد الخدرى، قال: بعث علىٌّ إلى رسول اللّه من اليمن بذَهَبه فى أدَمٍ مقروظ(۲) لم تحصَّل(۳)، فقسمها بين أربعه نفر: زيد الخيل، والأقرع بن حابس، وعُيَينه بن حِصْن، وعلقمه بن عُلاثه، فقال ناسٌ من المهاجرين والأنصار: نحن كنا أحقّ بهذا، فبلغه ذلك فشقّ عليه... إلى أن قال فقام إليه [آخر] فقال: يا رسول اللّه اتّق اللّه... فقام خالد... فقال:

يا رسول اللّه ألا أضرب عنقه ؟ فقال: لا، إنّه لعلّه يصلّى. قال: إنّه إنْ يصلّى يقول بلسانه ما ليس فى قلبه. قال: «إنّى لم أُومر أن أشقَّ (۴) عن قلوب الناس، ولا أشقّ بطونهم».(۵)

۳. أخرج أبو داود عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم: «أيّما رجل مسلم أكفر رجلاً مسلماً، فإن كان كافراً وإلّا كان هو الكافر»(۶).

۴. أخرج مسلم عن ابن عمر أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إذا كفّر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما»(۷).

۱- . صحيح البخارى: ۳/۸۶، كتاب المغازى، برقم ۴۲۶۹؛ المصنّف: ۱۰/۱۷۳، برقم ۱۸۷۲۰.

۲- . فى البخارى: «أديم». والأدم جمع أديم، وهو الجلد، والمقروظ: المصبوغ بالقرظ، وهو حبُّكالعدس يخرج من شجر العضاه.

۳- . فى البخارى: «لم تحصل من ترابها». والمعنى : لم تميّز ولم تُصفّ من التراب.

۴- . فى البخارى: أنقُب.

۵- . مسند أبى يعلى الموصلى: ۲/۳۹۱، برقم ۱۱۶۳؛ مسند أحمد: ۳/۳۷۱، برقم ۱۰۶۲۵، وفى الطبعه القديمه: ج ۳ ص ۴؛ صحيح البخارى: ۳/۱۰۷، برقم ۴۳۵۱، كتاب المغازى.

۶- . سنن أبى داود: ۴/۲۲۱، برقم ۴۶۸۷، كتاب السنّه.

۷- . صحيح مسلم: ۱/۵۶، باب مَن قال لأخيه المسلم: يا كافر، من كتاب الإيمان.

۵. أخرج الترمذی فی سننه عن ثابت بن الضحاک، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال:

«لیس علی العبد نذر فیما لا یملک، ولاعن المؤمن کقاتله، ومَن قذف مؤمناً بکفر فهو کقاتله...»(۱).

***

وعلی ضوء هذه الأحادیث المتضافره والکلمات المضیئه عن الرسول صلی الله علیه و آله و سلم یعلم أنّ تکفیر مسلم لیس بالأمر الهیّن بل هو من الموبقات، قال سبحانه: (وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَیِّناتُ وَ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ) .(۲)

ونؤکد مرّه أُخری ، أنّ المسلمین لم یزالوا منذ قرون غرضاً لأهداف المستعمرین ومخطّطاتهم فی بثّ الفرقه بین صفوفهم وجعلهم فرقاً وأُمماً متناحره ینهش بعضهم بعضاً، وکأنّهم لیسوا من أُمّه واحده، کلّ ذلک لیکونوا فریسه سائغه للمستعمرین، وبالتالی ینهبون ثرواتهم ویقضون علی عقیدتهم وثقافتهم الإسلامیّه بشتّی الوسائل، ولأجل ذلک نری أنّهم ربما یُشعلون نیران الفتن لأجل مسائل فقهیه لا تمتّ إلی العقیده بصله، فیکفّر بعضهم بعضاً مع أنّ المسائل الفقهیه لم تزل مورد خلاف ونقاش بین الفقهاء.

الفصل الثالث: إدانه علماء المسلمین تکفیر أهل القبله

اشاره

إذا کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم هو القدوه والأُسوه للمسلمین عامّه وللعلماء

۱- . سنن الترمذی: ۵/۲۲، برقم ۲۶۳۶، کتاب الإیمان.

۲- . آل عمران: ۱۰۵.

الواعين المخلصين خاصّه، فقد قاموا بالدعوه إلى توحيد الكلمه ورصّ الصفوف وجمع عامّه المسلمين تحت خيمه الإسلام والإيمان، إلّامَن أنكر أحد الأُصول الثلاثه: التوحيد والنبوه والمعاد، أو أنكر ما يلازم أحد هذه الأُصول.

وإليك بعض كلماتهم:

١. كلمه الشيخ الجليل الأقدم الفضل بن شاذان الأزدى:

(١)

ولو جعلتم للذين تسمّونهم الرافضه ما فى الأرض من ذهب أو فضه على أن يستحلّوا قتل رجل مسلم، أو أخذ ماله، ما استحلّوا ذلك إلّامع إمام مثل علىّ صلوات اللّه عليه فى علمه بما يأتى وما يذر، وهو المهدى الّذى تروون أنّه يعدل بين الناس.(٢)

٢. كلمه الإمام الأشعرى:

قال أحمد بن زاهر السرخسى الأشعرى: لمّا حضرت الوفاه لأبى الحسن الأشعرى فى دارى ببغداد أمر بجمع أصحابه ثم قال: اشهدوا علىَّ أنّنى لا أُكفّر أحداً من أهل القبله بذنب لأنّى رأيتهم كلّهم يشيرون إلى معبود واحد والإسلام يشملهم ويعمّهم.(٣)

٣. كلمه ابن حزم فى المقام

قال ابن حزم الظاهرى: وذهبت طائفه إلى أنّه لا يُكفَّر ولا يفسَّق مسلم بقول قاله فى اعتقاد أو فتيا، وإنّ كلّ مَن أجتهد فى شىء من ذلك فدان بما رأى

١- . المتوفّى (٢۶٠ ه). وكان من كبار فقهاء الإماميه ومتكلّميهم، كثير التصانيف. قال النجاشى: وهو فى قدره أشهر من أن نصفه. رجال النجاشى: ٣٠۶-٣٠٧ برقم ٨۴٠.

٢- . الإيضاح: ٢٠٨، مؤسسه الأعلمى، ١۴٠٢ ه.

٣- . اليواقيت والجواهر للشعرانى: ٢/١٢۶، طبعه عام ١٣٧٨ ه.

أنّه الحقّ فإنّه مأجور على كلّ حال، إن أصاب الحق فأجران، وإن أخطأ فأجر واحد. وهذا قول ابن أبى ليلى ، وأبى حنيفه، والشافعى، وسفيان الثورى، وداود، وعلى عليه السلام، وهو قول كلّ مَن عرفنا له قولاً فى هذه المسأله من الصحابه، ما نعلم منهم فى ذلك خلافاً أصلاً.(۱)

۴. كلمه القاضى الإيجى

قال القاضى الإيجى: قال جمهور المتكلّمين والفقهاء على أنّه لا يكفَّر أحد من أهل القبله. واستدلّ على مختاره بقوله: إنّ المسائل التى اختلف فيها أهل القبله من كون اللّه تعالى عالماً بعلم أو موجداً لفعل العبد أو غير متحيّز ولا فى جهه ونحوها لم يبحث النبى عن اعتقاد من حكم بإسلامه فيها ولا الصحابه ولا التابعون، فعلم أنّ الخطأ فيها ليس قادحاً فى حقيقه الإسلام.(۲)

۵. كلمه تقى الدين السبكى

قال شيخ الإسلام تقى الدين السبكى: إنّ الإقدام على تكفير المؤمنين عسر جدّاً، وكلّ مَن فى قلبه إيمان، يستعظم القول بتكفير أهل الأهواء والبدع مع قولهم لا إله إلّااللّه، محمد رسول اللّه، فإنّ التكفير أمر هائل عظيم الخطر.(۳)

۶. كلمه التفتازانى

قال: إنّ مخالف الحقّ من أهل القبله ليس بكافر ما لم يخالف ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الأجساد، واستدلّ بقوله: إنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم ومن بعده لم يكونوا يفتشون عن العقائد وينبهون على ما هو الحق.(۴)

۱- . الفصل لابن حزم: ۳/۲۹۱.

۲- . المواقف: ۳۹۲.

۳- . اليواقيت والجواهر: ۲/۱۲۵.

۴- . شرح المقاصد: ۵/۲۲۷.

هـذا قليـل من كـثير من كلمـات علمـاء الإسـلام ممّن تنبض قلوبهم رغبه بوحـده المسـلمين ورفض أى محـاوله لتمزيقهم وهـدم كيانهم، فلنذكر شيئاً من كلمات علمائنا المعاصرين:

لمّا أفتى الشـيخ عبـداللّه بن عبـدالرحمن الجبرين بتكفير أتباع أهل البيت وهدر دمائهم مقرونه بسـيل من التهم الباطله والشـبهات المختلقه، قـامت مجموعه من علمـاء أهـل السـنّه فى مختلف أرجـاء العـالم الإسـلامى باسـتنكار تلك الفتوى الشاذّه عن الكتاب والسـنّه والّتى تفرّق الأُمه الإسـلاميّه وتمزّق أوصالها، فلنـذكر شـيئاً من كلماتهم ضـمن رسائلهم الّتى أرسـلوها إلى العلّامه الحجّه الشيخ التسخيرى الأمين العام للمجمع العالمى لأهل البيت عليهم السلام:

١. كلمه الدكتور سامى حمّود (المدير العام لمركز البحوث والاستشارات العالميه الإسلاميّه - عمّان - الأردن)، قال:

وقـد أسـفت لصـدور مثل هـذه الفتوى عمّن يـدّعى العلم بالـدين، وهو يخالف أمر اللّه للمسـلمين بالوحـده والاعتصام بحبل اللّه المتين، وكأنّه لم يقرأ قول اللّه تعالى: (وَ الْفِتْنَهُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) (١).

٢. كلمـه عبـداللّه بن عبـد الرحمن البسّـام «رئيس الـدائره الحقـوقيه الأُولى فى محكمه التميز فى المنطقه الغربيه، وزاره العـدل، المملكه العربيه السعوديه»:

قال:

كـلّ مـا أشار إليه فضـيلتكم - مخاطباً الشـيخ التسـخيرى - هو عين الحق والصواب وهو الّذى نسأل اللّه تعالى أن يحقّقه لتجتمع الكلمه ويتوحّد الصّف، ويكون للإسلام قوّه فى وجه أعدائه، إلى أن يقول: ونحن فى عصر نُبذ فيه

١- . البقره: ١٩١.

التعصّب، فدعونا نجتمع ونتوحّد على دين اللّه ونتعاون على إعلاء كلمه اللّه ونشر دينه ونشل البشريه الضالّه من حضيض الجهل بدين ربها إلى العلم به.

۳. كلمه محمد كمال آدم (عضو مجلس العلماء فى أثيوبيا).

قال: لاشكّ أنّ هذه الفتاوى مستنكره لدى كلّ المسلمين عامّه ولدى كلّ العلماء المخلصين خاصّه، وإصدار مثل هذه الفتاوى الباطله لا يحقّق إلّاالخدمه للمستكبرين، ومحاوله لتشتيت شمل المسلمين لكى لا يتّحدوا لمواجهه قوى الشر والباطل.

۴. كلمه محمد عبده اليمانى «رئيس جمعيه اقرأ الخيريه، فى جدّه»، قال:

إنّ وحده الأُمّه الإسلاميّه وتلاحمها بوجه أعدائها الذين يحيكون لها المؤمرات من أهم الضرورات، هذا أمر لا يختلف عليه عاقل ويجب أن تنسى الأُمّه كلّ خلافاتها الاجتهاديه، الّتى لا تمس التوحيد وأُصول الإيمان، وتنصهر فى بوتقه واحده استجابه لأمر اللّه تعالى: (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا) (۱).

۵. كلمه أحمد جمال (العضو الخبير لمجمع الفقه الإسلامى - مكّه - الزاهر). قال:

أسفت لما ذكّرتم به من صدور بعض الفتاوى ضد الشيعه بما لا دليل عليه، ووجهه نظرى فى المسأله أحد أمرين:

إمّا الصبر والصمت وإهمال المسأله وعدم الاهتمام بها، وإمّا الرد عليها بالحجج والأدلّه الّتى تبطل الفتوى وتظهر أنّها مجرد دعوى.

۱- . آل عمران: ۱۰۳.

۶. کلمه محمود علی السرطاوی (کلیه الشریعه – الجامعه الأردنیه) قال:

إنّ المفتی لم یستند فیما ادّعاه إلی مستند شرعی من الکتاب الکریم أو السنّه النبویه المطهّره وعمل السلف وأقوالهم، بل کان دلیله الهوی، ولا حول ولا قوه إلّاباللّه العلی العظیم.

عجباً عجباً، هل یستحلّ الأخ الکریم ذبیحه الیهود والنصاری، والزواج منهم، ویحرّم ذبیحه إخواننا من الشیعه الذین یؤمنون باللّه ربّاً وبمحمد نبیاً ورسولاً ـ وبالقرآن الکریم کتاباً منزلاً من عند اللّه تعالی علی قلب محمد صلی الله علیه و آله و سلم وبالیوم الآخر، والقضاء والقدر خیره وشرّه.

۷. کلمه الدکتور محمد علی محجوب (وزیر الأوقاف المصری آنذاک، رئیس المجلس الأعلی للشؤون الإسلامیّه).

قال: لقد تلقّیت کتابکم بشأن الرأی فی صدور القتل الجماعی لأتباع مذهب أهل البیت... إلی أن یقول: وکما تعلمون أنّنا فی مصر نعانی من مثل هذه الآراء الجافّه والتطرّف فی الحکم والفتیا والّذی لن یخلص منه مجتمعنا المسلم إلّا حین تأخذ الوسطیه الإسلامیّه طریقها إلی التمکّن ویفسح لها الجمیع حتّی تسود وتعلو.

۸. کلمه الدکتور طه جابر العلوانی (أُستاذ الفقه والأُصول فی جامعه محمد بن سعود الإسلامیّه فی الریاض).

قال: نحن فی عصر قد تکاثرت فیه الأُمم علی المسلمین وتداعت علیهم کما تتداعی الأکله علی قصعتها، ونحن حریّون بأن نتذکر علی الدوام قول اللّه

تعالى: (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا) (۱) ونبذ ذلك التراث المفرّق لكلمه المسلمين المدّمر لوحده الأمه... إلى أن قال: إنّ ما نعرفه عن عقائد الشيعه وما يصرّح به أئمتهم المعتبرون كما هو ظاهر فى مؤلّفاتهم ويعلن به مشايخهم أنّهم يؤمنون باللّه ربّاً وبمحمّد صلى الله عليه و آله و سلم نبيّاً ورسولاً ويؤمنون باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويؤمنون بأنّ الإمامه منصب دينى بعد النبوه، وأنّ الأئمه من آل رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم هم أئمه حق يوالونهم بالمودّه والمحبّه، ولكنّهم لا يؤمنون بألوهيّه الإمام على عليه السلام أو نبوته.

۹. كلمه الشيخ أحمد حمد الخليلى (المفتى العام لسلطنه عمان).

قال: قد اطّلعت على الفتوى الحمقاء الّتى تشرك طائفه لا يستهان بها من أُمّه الإسلام وتدعو إلى قتلهم وهذا ممّا يكون له أبلغ الأثر فى إضعاف هذه الأُمّه.

إنّ صدور فتوى كهذه منهم لدليل واضح على ضيق أُفقهم وضحاله تفكيرهم وعدم تخلّقهم بأخلاق العلماء، وأنّهم دعاه فرقه لا وحده، ودعاه شقاق لا وفاق، وإنْ هم إلّاأداه طيّعه فى أيدى أعداء الإسلام - وعَوا ذلك أم لم يعوه - يستغلّونهم فى تفتيت الأُمه الإسلاميّه وتمزيق شملها وإبقائها فى سبات عميق بعيده عن فهم الإسلام والعمل بجوهره.

۱۰. كلمه الشيخ عبدالحميد السائح (رئيس المجلس الوطنى الفلسطينى)

قال: إذا كان طعام أهل الكتاب بنصّ القرآن حلالاً لنا، ويشمل ذلك الذبح فكيف نحرّم ذبيحه من هو معروف من المسلمين، ولم نتوضح عقيدته، أو لم يصرّح هو شخصه باعتقاده تلك التهم الّتى تستوجب التكفير، والأصل فى

۱- . آل عمران: ۱۰۳.

الإسلام براءه الذمّه، ولذلك لا يجوز أن نحكم بأنّ فئه من المسلمين لا تؤكل ذبائحهم، بناء على تلك الأقاويل الّتى لا ترقى إلى درجه اليقين والقطع.(۱)

(إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ) (۲)

الفصل الرابع: أسباب نشوء ظاهره التكفير

اشاره

من أسباب التكفير جهل المكّفر أو تجاهله لمذهب مَن يرميه بالكفر، وهذا هو الّذى جرّ البلاء على المسلمين طوال قرون، ولأجل أن يقف القارئ على نماذج من هذا النوع من التجاهل الّذى لا يغفر أبداً، نذكر ما يلى:

۱. اختلاق خيانه الأمين

يزعمون أنّ الشيعه تقول: إنّ النبوه كانت لعلى عليه السلام ولكنّ جبرئيل خان الأمانه وأعطاها لمحمد صلى الله عليه و آله و سلم، وقد ألف القصيمى(۳) كتاباً باسم «الصراع بين الإسلام والوثنيه» وأراد من الوثنيه الشيعه الإماميه، وأتى آخر فقرّضه بشعره وعرّف الشيعه الإماميه بقوله:

ويحمل قلبهم بغضاً شنيعاً لخير الخلق ليس له دفاعُ

۱- . تم نقل هذه النصوص عن مجله رساله الثقلين، العدد ۲، السنه ۱، ۱۴۱۳ ه. (۸۳-۹۷).

۲- . ق: ۳۷.

۳- . عبداللّه القصيمى (۱۹۰۳-۱۹۹۵ م) وهابى تزندق فى آخر عمره، وألف كتاباً باسم: «كيف ذلّ المسلمون» ثم ألف كتاباً آخر باسم: «هذى هى الأغلال»، وقد آثار الكتاب الثانى غضب الوهابيين، فقام بعضهم بالرد عليه بكتاب أسماه: الرد القويم على ملحد القصيم، ثم توالت الردود على كتابه حتّى أنّهم انشأوا فيه قصائد، ورد فى أحدها هذا البيت: هذا القصيمى فى الأغلال قد كفرا وفاه بالزيغ والإلحاد مشتهرا

يقولون الأمين حبا بوحى وخان وما لهم عن ذا ارتداعُ

فهل فى الأرض كفر بعد هذا وحرثُهمُ لمن يهوى متاعُ

فما للقوم دينٌ أو حياءٌ وحسبهمُ من الخزى «الصراع»(۱)

أقول: إذا كان هذا مبلغ علم إمام المسجد الحرام وخطيبه فما ظنّكم بحال من هم تحت منبره.

وما نسبه إلى الإماميه من أعظم التهم الّتى سمعت بها أُذن الدنيا بالنسبه إلى أُمّه يعبدون اللّه سبحانه وحده، ويؤمنون بأنبيائه وعلى رأسهم النبى الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم وكتابه وشريعته وسننه، كما يؤمنون بأمانه أمين الوحى جبرئيل الّذى يصفه سبحانه بقوله: (مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ) (۲).

وقوله: (مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ) .(۳)

والشيعه يتلون كتاب اللّه آناء الليل وأطراف النهار، فكيف يصفون الأمين بالخيانه ؟!

فهلمّ معى لنوقفك على مصدر التهمه، وهو روايه منقوله عن الشَّعبى (المتوفّى ۱۰۳ ه)، جاء فيها: (واليهود تبغض جبرئيل وتقول: هو عدوّنا من الملائكه، وكذلك الرافضه تقول: غلط جبريل فى الوحى إلى محمد بترك على بن أبى طالب)(۴).

۱- . الأبيات من قصيده للشيخ عبدالظاهر أبى السمح إمام المسجد الحرام وخطيبه آنذاك. توفّى سنه (۱۳۷۰ ه).

۲- . البقره: ۹۷.

۳- . البقره: ۹۸.

۴- . العقد الفريد: ۲/۲۴۹-۲۵۰، تحقيق الدكتور مفيد محمد قميحه. ورواها ابن شاهين (المتوفّى ۳۸۵ ه) بإسناده عن عبدالرحمن بن مالك بن مِغْول، عن أبيه عن الشعبى. ذكر ذلك ابن تيميه فى: منهاج السنه: ۱/۲۳.

والروايه المنقوله عن الشعبى من السخافه بمكان، لأمور منها:

١. أنّ الشعبىّ يسمّى الشيعه بالرافضه، وهذا اللقب الّذى نُبز به الشيعه، ذكر مؤرّخو السنّه أنّه عُرف عند قيام زيد بثورته ضد الحكم الأُموى عام (١٢٢ ه) أى بعد وفاه الشعبى بنحو (١٩) عاماً، فأمّا أن يكون هذا اللقب قد ورد قبل هذا، وهو ما لا تقول به رواياتهم، أو أنّ الروايه مخترعه، وهو الأصحّ .

٢. قد وقع فى سند هذه الروايه: عبدالرحمن بن مالك بن مِغْول، وهو مجروح عند نقّاد السنّه. قال أحمد والدارقطنى: متروك. وقال أبو داود: كذّاب.

وقال مرّه: يضع الحديث. وقال النسائى وغيره: ليس بثقه.(١)

وقد شاء اللّه تعالى أن يفتضح هذا الكذّاب، فقد روى زكريا بن يحيى الساجى بإسناده عنه، عن أبيه، عن الشعبى، قال: ائتنى بزيدىٍّ صغير أُخرج لك منه رافضياً كبيراً...

نقل ذلك عنه الذهبىّ ، وعلّق عليه بالقول: إنّ الزيديه إنّما وُجدوا بعد الشعبىّ بمدّه.(٢)

٣. ألا تكفى آلاف المنائر والمساجد عند الشيعه، والّتى تصرخ ليل نهار:

أشهد أنّ محمداً رسول اللّه، للتدليل على أنّ هذه القصه فريه مفتعله.

٤. أنّ كتب عقائد وفقه الشيعه تملأ الدنيا، فهل يوجد فى كتاب واحد منها ما يشير إلى هذه الفريه، ونرضى بأن يكون حتّى من المخرّفين ممّن نراهم عند

١- . ميزان الاعتدال: ٢/٥٨۴، برقم ۴٩۴٩.

٢- . المصدر نفسه، وفيه: (هكذا رواه زكريا الساجى عنه. ورواه غير الساجى عن ابن المثنى ، فقال فيه - بدل زيدى: شيعى. وهذا أشبه، فإنّ الزيديه إنّما وُجدوا بعد الشعبىّ بمدّه). ولم يذكر لنا الذهبى اسم هذا الراوى رحمه اللّه تعالى . هذا، ويعدّ الساجى من الثقات عندهم، وقد مات فى سنه (٣٠٧ ه).

فئه أخرى. إنّنا نطالب بمصدر واحد اعتمد عليه هؤلاء فى نقل ما نقلوه.(۱)

۲. نسخ الشريعه عن طريق البداء

إنّ البداء حقيقه قرآنيه تضافرت الآيات عليها وحقيقتها أنّه ليس للإنسان تقدير واحد لا يتغيّر، بل يمكن للإنسان أن يبدل تقديره بعمل صالح أو طالح، قال سبحانه: (وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ) (۲).

إلى غير ذلك من الآيات الّتى تدلّ على أنّ للإنسان أن يبدل تقديره بعمله إمّا إلى صالح أو طالح، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ) .(۳)

هذه هى حقيقه البداء، ولو قالوا: «بدا للّه»، فقد اقتدوا فى ذلك بالنبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم، روى البخارى فى صحيحه عن أبى هريره أنّه سمع رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إنّ ثلاثه فى بنى إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى بدا للّه أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً فأتى الأبرص... إلى آخر ما ذكر»(۴).

ومن المعلوم أنّ قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «بدا للّه» ليس بمعناه الحقيقى أى ظهر له بعد ما خفى، وإلّا تعارض مع قوله سبحانه: (وَ ما يَخْفى عَلَى اللّهِ مِنْ شَيْ ءٍ فِى الْأَرْضِ وَ لا فِى السَّماءِ) .(۵)

وإنّما هو تعبير مجازى نظير قوله سبحانه: (إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً * وَ أَكِيدُ

۱- . انظر: هويه التشيّع: ۲۰۲-۲۰۶. وقد ناقش مؤلّفه الدكتور الشيخ أحمد الوائلى، هذه الروايه، وزيّفها بأُمور بلغت أحد عشر أمراً.

۲- . الأعراف: ۹۶.

۳- . الرعد: ۳۹.

۴- . صحيح البخارى: ۲/۴۰۵-۴۰۶، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب ۵۳، برقم ۲۴۶۴.

۵- . إبراهيم: ۳۸.

كَيْداً) (۱)، وقوله سبحانه: (نَسُوا اللّهَ فَنَسِيَهُمْ) (۲)، وهذا من باب المشاكله فی التعبير، أو بضرب من التشبيه والمجاز.

هـذه هی حقيقه البـداء علی وجه الإجمال الّذی هو أمر متفق عليه بين الفرق الإسـلاميّه، ولكن نری أن أبا القاسم البلخی المتكلّم المعتزلیّ (المتوفّی ۳۱۹ ه) ينسب البداء إلی الشيعه، ويفسره بقوله: إن الأئمّه المنصوص عليهم بزعمهم مفوّض إليهم نسخ القرآن وتبديله(۳)، وتجاوَزَ بعضـهم حتّی خرج من الـدين بقوله: إنّ النسـخ قـد يجوز علی وجه البـداء وهو أن يأمر اللّه عزّ وجلّ عندهم بالشـیء ولا يبـدو له، ثم يبدو له فيغيّره، ولا يريد فی وقت أمره به أن يغيّره هو ويبدّله وينسـخه، لأنّه عندهم لا يعلم الشـیء حتّی يكون إلّاما يقدّره فيعلمه علم تقدير، وتعجرفوا فزعموا أنّ ما نزل بالمدينه ناسخ لما نزل بمكّه.

نقل الشـيخ الطوسـی عنه هذا الكلام، وقال: وأظنّ أنّه عنی بهذا أصحابنا الإماميّه، لأنّه ليس فی الأُمّه من يقول بالنص علی الأئمه عليهم السـلام سواهم، فـإن كـان عنـاهم فجميع ما حكاه عنهم باطل وكـذب عليهم لأنّهم لا يجيزون النسـخ علی أحـد من الأئمه عليهم السلام ولا أحد منم يقول بحدوث العلم.(۴)

هذا وقد سـری الجهل بعقائد الشـيعه فی أمر البداء إلی كتب المتأخّرين من السـنّه ولا نريد التذكير به، والحق أنّ النزاع فی البداء لفظی وليس معنوياً.

وقـد سألنی أحـد علماء السـنّه عن حقيقه البـداء، فـدفعت إليه «أوائل المقالات» و «شـرح عقائـد الصـدوق» للشـيخ المفيـد، فأخذ الكتابين وطالعهما وجاء بهما بعد سته أيام وقال: البداء بهذا المعنی الموجود

۱- . الطارق: ۱۵-۱۶.

۲- . التوبه: ۶۷.

۳- . فی المصدر «وتدبيره» وهو تصحيف والصحيح ما أثبتناه، وفقاً للطبعه الحجريه من التبيان: ص ۶.

۴- . التبيان فی تفسير القرآن: ۱/۱۳-۱۴، طبعه النجف ۱۳۷۶ ه.

فی الکتابین ممّا اتّفق علیه علماء السنّه.

۳. رمی الشیعه بتهم زائفه

لم تزل الشیعه تُرمی بالتُّهم الباطله، من عهد بنی أُمیّه، وإلی یومنا هذا، ومن أبرز من نسب إلیهم تلک الأکاذیب ابن تیمیه فی کتابه «منهاج السنّه»، وقد ذکرنا شیئاً منها فی کتابنا «ابن تیمیه فکراً ومنهجاً»(۱) ولو أردنا استقصاءها لطال بنا المقام، ونذکر منها هنا أمرین:

۱. قال: ومن حماقاتهم کون بعضهم لا یشرب من نهر حفره یزید.

أقول: لم أر فی کتاب ولم أسمع من شیخ أنّ الشیعه لا یشربون من نهر حفره یزید، فمن أین جاء ابن تیمیه بذلک ؟

۲. قال: ومن حماقاتهم کونهم یکرهون التلفظ بلفظ (العشره) أو فعل شیء یکون عشره حتّی فی البناء لا یبنون علی عشره أعمده، ولا بعشره جذوع ونحو ذلک.(۲)

ونحن لا نعلّق علی ذلک بشیء، إلّابقوله سبحانه:

(وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَری) .(۳)

الفصل الخامس: الجهل بالمفاهیم الإسلامیّه

اشاره

إذا کان الداعی الأول هو التجاهل، فهناک سبب آخر وهو الجهل ببعض المفاهیم الإسلامیّه الّتی صارت سبباً لتکفیر قوم، وعلی رأس هذا الأمر العنوانان التالیان:

۱- . لاحظ: ابن تیمیه فکراً ومنهجاً: ۶۱۱-۶۱۲.

۲- . منهاج السنه: ۱/۳۸-۳۹، تحقیق الدکتور محمد رشاد سالم

۳- . طه: ۶۱.

١. العباده.

٢. البدعه.

فإن كثيراً من الوهابيين إنّما يكفّرون الأُمّه الإسلاميّه جمعاء لأجل جهلهم بمعانى هذين اللفظين، حيث قاموا بتفسير التوحيد فى العباده من عند أنفسهم بشكل لا ينطبق حتّى على أنفسهم. ولأجل رفع الحجاب عن وجه الحقيقه نذكر شيئاً عن هذا الموضوع على وجه الإجمال.

لاشكّ أنّ التوحيد فى العباده من مراتب التوحيد، فالإنسان الموحِّد من يوحِّد اللّه سبحانه ذاتاً وأنّه واحد لا نظير له، وخلقاً وأنّه لا خالق إلّاهو، وتدبيراً وأنّه لا مدبّر إلّاهو، وعباده وأنّه لا معبود سواه، فمن لم يوحّد اللّه فى شىء من هذه المراتب فليس بموحِّد فضلًا عن أن يكون مسلماً أو مؤمناً، وقد بلغ التوحيد فى العباده منزله كبيره بحيث صار العلّه الغائيه لبعث الأنبياء، قال سبحانه: (وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِى كُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ) (١).

وقال سبحانه: (وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلّا نُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (٢).

وعلى هذا فلا نزاع فى الكبرى، وأنّ العباده تختصّ باللّه سبحانه، أخذاً بقوله سبحانه: (إِيّاكَ نَعْبُدُ) (٣)، إنّما الكلام فى تحديدها تحديداً منطقياً يكون جامعاً للأفراد ومانعاً للأغيار، وممّا يؤسف له أنّ القوم لم يحدّدوها بحدّ تتميّز به العباده عن غيرها، وإليك التعاريف الوارده فى كتب اللغه والتفسير:

١- . النحل: ٣۶.

٢- . الأنبياء: ٢۵.

٣- . الحمد: ۵.

كلمات اللغويين

إن أئمه اللغه العربيه فسّروا العباده بما يلى:

١. العباده: أصل العبوديه الخضوع والتذلّل.(١)

٢. العبوديه إظهار التذلّل، والعباده أبلغ منها لأنّها غايه التذلّل.(٢)

٣. العباده: الطاعه.(٣)

فلو رجعت إلى سائر القواميس، تجد تعابير مشابهه.

ولا يخفى أنّه لو كانت العباده هى الخضوع لعمّ البلاء جميع البشر، حيث إنّه يخضع بعضهم لبعض، كالولد أمام الوالدين، والجندى أمام الضابط، والتلميذ أمام الأُستاذ، وعلى هذا فلا يوجد على أديم الأرض موحّد، حتّى الوهابىّ نفسه.

كلمات المفسّرين

١. قال صاحب المنار: العباده: ضرب من الخضوع، بالغ حد النهايه، ناشئٌ عن استشعار القلب عظمه المعبود لا يُعرف منشؤها، واعتقاد بسلطه لا يدرك كنهها وماهيتها.(٤)

ولا يخفى أنّ التعريف غير جامع ولا مانع، أمّا الأوّل فإنّ بعض مصاديق العباده يفقد الخضوع الشديد ولا يكون بالغاً حدّ النهايه، كصلوات الناس العاديّين والعوام منهم، مع أنّ عملهم عباده.

وأمّا الثانى فربّما يكون خضوع العاشق أمام معشوقته والجندى أمام ضابطه، أشدّ خضوعاً ممّا يقوم به كثير من المؤمنين تجاه ربّ العالمين، ولا

١- . لسان العرب: ماده «عبد».

٢- . مفردات الراغب: ماده «عبد».

٣- . القاموس المحيط: ماده «عبد».

٤- . تفسير المنار: ١/٥٧.

يوصف خضوعه بالعباده.

۲. قال شيخ الأزهر: العباده خضوع لا يحدّ لعظمه لا تحدّ.(۱)

ويرد عليه ما أُورد على التعريف الأوّل.

إلى غير ذلك من التعاريف الّتى لا تنطبق على واقع الأمر، وهؤلاء هم ملائكه اللّه قد سجدوا لآدم وخضعوا له نهايه الخضوع، ومع ذلك لم يخرجوا عن حدّ التوحيد قيد شعره، وهؤلاء أبناء يعقوب ووالداهم سجدوا ليوسف عليه السلام، كما قال سبحانه: (وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً) (۲)، ولم يشركوا بربّهم.

وعلى هذا فلابدّ أن تحدَّد العباده حدّاً منطقياً جامعاً للأفراد ومانعاً للأغيار، حتّى يقطع كلّ عذر للوهابيّين حيث يعدّون كلّ خضوع وخشوع للأنبياء والأولياء أو أىّ دعاء لهم، عباده لهم.

وأنت إذا زرت الحرمين الشريفين فستقرع سمعك كلمات الشرك والبدعه أكثر من كلّ الكلمات، وكأنّه ليس فى جعبه القوم إلّاأمران: الشرك والبدعه.

التعريف الصحيح للعباده

اشاره

قد وقفت على أن التعاريف السابقه ليست بجامعه ولا ـ مانعه، واللازم فى تعريف العباده هو التعرّف على القيود المأخوذه فى تعريفها، إذ ليست العباده مجرّد الخضوع بل الخضوع النابع عن اعتقاد خاص، وهذا هو الّذى يميّز العباده عن التكريم والاحترام، فنقول:

۱- . تفسير القرآن الكريم: ۷۷. تأليف الإمام محمود شلتوت.

۲- . يوسف: ۱۰۰.

۱. العباده هی الخضوع الناشئ عن الاعتقاد بأَلوهیه المعبود

فالذی یمیّز العباده عمّا یشابهها هو الاعتقاد الخاصّ بأنّ المعبود إلهٌ ، سواء أکان إله العالمین أو إلهاً مختلقاً فی الواقع وإن لم یکن کذلک فی نظر مَن یعبده، وهذا القید یُدخل کلّ عباده صحیحه وباطله تحت التعریف. أمّا الصحیحه فواضحه لأنّ المؤمن یخضع عن اعتقاد بأنّ المخضوع له إله العالمین، وأمّا عباده الوثنی فهو یخضع بتصوّر أنّ الوثن إله صغیر، مخلوق لإله أکبر، ولذلک لمّا دعا النبی صلی الله علیه و آله و سلم إلی الإله الواحد، استغرب المشرکون وقالوا: (أَ جَعَلَ الْآلِهَهَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَیْ ءٌ عُجابٌ) (۱).

ویدلّ علی ما ذکرنا من القید قوله سبحانه: (یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ) (۲)، فقوله: (ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ) بمنزله التعلیل وهو أنّ العباده خاصّه للإله ولا إله إلّااللّه.

وقد أثبتنا فی محلّه أنّ الإله یساوق لفظ الجلاله فی المعنی غیر أنّ الثانی علَم، والإله اسم جنس یعمّ الإله الصادق والإله الکاذب، وأنّ ما اشتهر بأنّ الإله بمعنی المعبود فإنّما هو تفسیر باللازم لا أنّه معناه، بل المتبادر منه ما هو المتبادر من لفظ الجلاله ویفترقان بالکلّیه والعلَمیه.

۲. العباده: هی الخضوع لشیء علی أنّه ربّ

(۳)

العباده عباره عن الخضوع النابع عن أنّ المخضوع له ربّ الخاضع، المالک لشؤونه، المتکفّل بتدبیره وتربیته، وهما من صفات الربّ ، فربّ الدار وربّ الضَّیعه وربُّ الفرس مسؤول عن تربیه المربوب وتدبیره.

۱- . ص: ۵.

۲- . الأعراف: ۵۹.

۳- . البیان للسید الخوئی: ۵۰۳.

ويـدلّ على ما ذكرنا من القيـد قوله سـبحانه: (إِنَّ هـذِهِ أُمَّتُكَمْ أُمَّةً واحِـدَةً وَ أَنَا رَبُّكَمْ فَاعْبُدُونِ) (۱) فقوله: (وَ أَنَـا رَبُّكَمْ) بمنزله التعليل للعباده، ويثبت أنّها من شؤون الربّ ، ولا ربّ إلّااللّه سبحانه فهو ربّ العالمين وربّ الآلهه المكذوبه.

۳. العباده: هى الخضوع أمام من يعتقد بأنّه يملك شأناً من شؤون وجوده

ليس مجرد الخضوع عبـاده إلّاإذا كـان نابعاً من الاعتقاد الخاصّ بأنّ المخضوع له يملك شأناً من شؤون حياه الخاضع فى الـدنيا والآخره.

وعلى هذا فالعباده قائمه بأمرين:

۱. ما يرجع إلى الجوارح وهو الخضوع بالرأس واليد والكلام وغيرها.

۲. ما يرجع إلى الجوانح وهو الاعتقاد الخاصّ بأنّ المخضوع له إله أو رب أو بيده شأن من شؤون حياته فى الدنيا والآخره.

۴. العباده على رأى ابن عاشور

ومن أفضـل مـا عُرّفت به العباده هو ما ذكره ابن عاشور، حيث قال: إظهار الخضوع للمعبود واعتقاد أنّه يملك نفع العابـد وضُـرّه ملكاً ذاتياً مستمراً، فالمعبود إله كما حكى اللّه قول فرعون: (وَ قَوْمُهُما لَنا عابِدُونَ) (۲).(۳)

دعاء الصالحين ليس عباده لهم

إنّ دعاء الصالحين على قسمين وإن كان أوّلهما غير موجود بين المسلمين:

۱. دعاؤهم والخضوع لهم بما أنّهم آلهه أو أرباب أو أنّ بيدهم مصير

۱- . الأنبياء: ۹۲.

۲- . المؤمنون: ۴۷.

۳- . التحرير والتنوير: ۲۷/۴۵.

الداعی فی الدنیا والآخره. ولا شکّ أنّ الدعاء بهذا القید عباده لهم، ولکن لا تجد علی أدیم الأرض مسلماً یدعو الصالحین بأحد هذه الأوصاف.

۲. دعاؤهم بما أنّهم عباد صالحون وبما أنّ لهم منزله عند اللّه، یستجاب دعاؤهم وتقبل شفاعتهم، والدعاء بهذا المعنی نوع توسّل بأحد الأسباب الّتی دعا إلیها القرآن الکریم وقال: (وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِیماً) (۱).

فلو قال القائل: إنّ الآیه ناظره إلی حیاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم ولا صله لها بما بعد موته ؟

قلنا: أوّلاً: نمنع اختصاص الآیه بحیاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم. بل تشتمل الآیه لما بعد الرحیل بشهاده السیره المستمره بین المسلمین.

وثانیاً: نفترض أنّها راجعه إلی حیاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم لکن الکلام فی مجال آخر وهو أنّ دعاء الصالحین - بما أنّهم عباد اللّه المکرمون - لو کان عباده لهم لکان کذلک عند حیاتهم أیضاً فإنّ الحیاه والموت لیستا میزاناً للتوحید والشرک، ولو فرض کونهما میزاناً لکانا میزاناً فی الانتفاع وعدمه فیکون دعاء الحیّ مجدیاً، ودعاء المیّت غیر مجد، وأین هذا من الشرک ؟

ومن هنا یعلم أنّ ما قاله ابن جبرین فی وصف الشیعه الإمامیه، نابع عن جهله بمفهوم العباده، حیث قال: إنّ الرافضه غالباً مشرکون حیث یدعون علیّ بن أبی طالب دائماً فی الشدّه والرخاء حتّی فی عرفات والطواف والسعی ویدعون أبناءه وأئمتهم کما سمعناهم مراراً، وهذا شرک أکبر وردّه عن الإسلام یستحقّون القتل علیها کما سمعناهم فی عرفات وهم بذلک مرتدّون حیث جعلوه ربّاً وخالقاً ومتصرّفاً فی الکون.

۱- . النساء: ۶۴.

أقول: كلّ ما ذكره من القيود ناظر إلى الصوره الأولى ولا تجد أحداً من المسلمين (فضلاً عن الشيعه الذين يوحِّدون اللّه تعالى بأفضل صور التوحيد) مَن يعتقد أنّ على بن أبى طالب ربٌّ أو خالق أو متصرّف فى الكون.

(كَبُرَتْ كَلِمَهً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاّ كَذِباً) (۱)

وبمثل هذه الفتاوى الباطله المبنيه على شفا جرف هارٍ يبيح الشيخ ابن جبرين وغيره من شيوخ الوهابيّه، القتل الجماعى لأُمّه مسلمه موحِّده يتجاوز عددها المائتى مليون، ويعدّون ثلث المسلمين أو ربعهم.

إنّ الصخب والضوضاء والصراخ الذى يُسمع من أئمه المسجد النبوى أو فى المسجد الحرام وأطرافهما، وهم يكفِّرون بملء أفواهم المسلمين عامّه والشيعه خاصّه، ناشئ من الجهل بمفاد الشرك فى العباده، حيث زعموا أنّ الخضوع أمام ضريح النبى الأكرم عباده للنبى صلى الله عليه و آله و سلم ولكنّ هؤلاء ذوى العقول الجامده لم يفرّقوا بين عباده النبى وبين تكريم النبى صلى الله عليه و آله و سلم الّذى أمر اللّه تعالى المسلمين به، بقوله: (فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (۲) فالضمائر الثلاثه ترجع إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم والمراد من التعزير هو تكريمه وتوقيره، لا نصرته؛ لأنّ الإخبار عنها ورد صريحاً بقوله:

(وَ نَصَرُوهُ) .

دعاء الصالحين فى حديث النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم

كيف يلهج ابن جبرين وغيره بأنّ دعاء الصالحين شرك وعباده لهم مع أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم علّم ضريراً بأن يتوسّل فى دعائه بنفس النبى وشخصه: روى عثمان ابن حنيف، قال: إن رجلاً ضريراً أتى إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم فقال: ادعُ اللّه أن يعافينى.

۱- . الكهف: ۵.

۲- . الأعراف: ۱۵۷.

فقال صلى الله عليه و آله و سلم: «إن شئت دعوتُ ، وإن شئتَ صبرتَ وهو خير؟».

قال: فادعُهُ ، فأمره صلى الله عليه و آله و سلم أن يتوضّأ فيحسن وضوءه ويصلّى ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: «اللّهم إنّى أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك نبيّ الرحمه، يا محمّد إنّى أتوجّه بك إلى ربّى فى حاجتى لتُقضى ، اللّهم شفّعه فىّ ».

قال ابن حنيف: «فواللّه ما تفرّقنا وطال بنا الحديث حتّى دخل علينا كأن لم يكن به ضُرّ».

لا كلام فى صحّه سند الحديث ولم يشك أحدٌ إلى الآن فى صحّته، حتّى أنّ الكاتب الوهابى المعاصر الرفاعى الّذى يسعى دوماً إلى تضعيف الأحاديث الخاصّه بالتوسّل أذعن بصحّه الحديث، وقال: لاشكّ أنّ هذا الحديث صحيح ومشهور.(۱)

كيف لا يكون صحيحاً مشهوراً عندهم وقد رواه أحمد بن حنبل(۲)، وابن ماجه(۳)، والترمذى(۴)، والنسائى(۵)، والطبرانى(۶)، والحاكم النيسابورى(۷)، ابن خزيمه.(۸)

وأمّا دلاله الحديث فهى واضحه، فلو قدّمت هذا الحديث إلى من يُحسن اللُّغه العربيه جيّداً ويتمتّع بصفاء فكر، بعيد عن مجادلات الوهابيّين وشُبهاتهم ثم سألته: بماذا أمر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم ذلك الأعمى عندما علّمه ذلك الدعاء؟ لقال: علّمه

۱- . التوصل إلى حقيقه التوسّل: ۱۵۸.

۲- . مسند أحمد: ۴/۱۳۸.

۳- . سنن ابن ماجه: ۳۲۶-۳۲۷ برقم ۱۳۸۵ (وقال: قال ابن إسحاق: هذا حديث صحيح).

۴- . سنن الترمذى: ۱۰۲۶ برقم ۳۵۸۹ (وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب).

۵- . سنن النسائى: ۱۶۹/۶.

۶- . المعجم الكبير: ۳۱/۹.

۷- . المستدرك على الصحيحين: ۱/۳۱۳.

۸- . صحيح ابن خزيمه: ۲۲۵/۲.

النبی أن یقول: یا محمـد إنّی أتوجّه بک إلی ربّی. ألیس ذلک نـداءً للصالحین ودعاء لهم، فکیف علّم نبی التوحیـد أمّته بدعائه وندائه ؟

والعجب أنّ عثمان بن حنیف علّم هذا الدعاء لشخص آخر کان یختلف علی عثمان بن عفان فی حاجه له، فکان عثمان لا یلتفت إلیه ولا ینظر فی حاجته، فلمّا علّمه ابن حنیف ذلک الدعاء وعمل بما فیه، قُضیت حاجته، عندما ذهب إلیه.(۱)

مفاد قولهم: الدعاء مُخّ العباده

وهناک من الوهابیین مَن یـدلّس ویشوّش الأفکار ویقول بأنّ الـدعاء یرادف العباده، ویروی أنّ الدعاء مخّ العباده، فدعاء الصالح بأیّ معنی کان، یکون عباده.

وهـذا من مغالطاتهم الواضـحه فإنّ الـدعاء تاره یسـتعمل فی العباده وأُخری بمعنی الطلب، فهـذا هو مؤمن آل فرعون یـدعو قومه ویقول: (وَ یا قَوْمِ ما لِی أَدْعُوکُمْ إِلَی النَّجاهِ وَ تَـدْعُونَنِی إِلَی النّارِ) (۲)، وقال سـبحانه حاکیاً عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: (إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلی أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ یَدْعُوکُمْ فِی أُخْراکُمْ) (۳)، وقال تعالی: (وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ) (۴) إلی عشـرات الموارد الّتی اسـتعمل فیها الدعاء بمعنی الطلب والدعاء. وأمّا ما روی من أنَّ الدعاء مخّ العباده، فالمراد أنّ دعاء اللّه مخّ العباده، لا دعاء الصبی أُمّه، والمخدوم خادمه.

وبمـا أنّ المجال لا یسع لأن نـذکر سائر الأدلّه الّتی تـدل علی جواز التوسل بالصالحین ودعائهم، اکتفینا بروایه واحـده وفیها غنیً وکفایه.

۱- . المعجم الکبیر: ۹/۳۰-۳۱ برقم ۸۳۱۱.

۲- . غافر: ۴۱.

۳- . آل عمران: ۱۵۳.

۴- . آل عمران: ۱۰۴.

البدعه مفهومها وحدّها

اشاره

قد تقدّم أنّ الجهل بمفهوم الأمرين: العباده والبدعه، وعدم تحديد مفهوم كلٍّ منهما، صار سبباً لمسلسل التكفير، وقد مرّ الكلام فى مفهوم العباده وعرفت أنّ المسلمين عامّه لا يعبدون سوى اللّه تبارك وتعالى، وأنّ توسّلهم أو نداءهم للصالحين لا يمتّ إلى العباده بصله، وبقى الكلام فى مفهوم البدعه، فإنّ الجهل بها وبحدودها صار سبباً لرمى كثير من الأعمال والسنن والمراسم والشعائر الدينيه بالبدعه.

ولاشكّ أنّ البدعه فى الدين من كبائر المعاصى وعظائم المحرّمات وقد دلّ على حرمتها الكتاب والسنّه، وأُوعد صاحبها بالنار على لسان النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم؛ لأنّ المبتدع ينازع سلطان اللّه تبارك وتعالى فى التشريع والتقنين، ويتدخّل فى دينه فيزيد عليه وينقص منه شيئاً، كلّ ذلك افتراء على اللّه، وهذا أمر اتّفق عليه المسلمون، إنّما الكلام فى تحديد مفهوم البدعه.

تعريف البدعه

يمكن تعريف البدعه بالنحو التالى:

البدعه: التدخّل فى الدين فى الأُصول والفروع، وبعباره أُخرى: عقيده وحكماً بزياده أو نقيصه لكن بشرطين:

١. أن تكون هناك إشاعه ودعوى إلى فعل المبتدع.

٢. أن لا يكون هناك دليل فى الشرع على جواز الشىء، لا بالخصوص ولا بالعموم.

أمّا التعريف فتعلم صحّته من الآيات الذامّه لعمل المشركين وأحبار

اليهود. وأمّا الشرط الأوّل فيقول: (قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكَمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ) (۱)فتدلّ على أنّ كلّ شيء إذا لم يأذن به، ومع ذلك نُسب إليه سبحانه، يكون من مقوله الافتراء على اللّه.

وأمّا الشرط الثانى فقوله: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ) (۲) فقولهم: (هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ) صريح فى أنّهم كانوا يتدخّلون فى الشريعه الإلهيه فيعرِّفون ما ليس من عند اللّه على أنّه من عند اللّه. وهذا يثبت أنّ الموضوع فى هذه الآيه وأمثالها هو البدعه فى الدين لا مطلقها.

وبذلك ظهر أنّ كلّ أمر مستحدث إذا لم يُنسَب إلى الدين وإلى ما أنزله اللّه فليس ببدعه، وإن اندرج فى الحلال تاره والحرام أُخرى.

توضيحه: لاشكّ أنّه قد ظهرت فى مجتمعاتنا أُمور جديده، ومع ذلك لا يمكن وصفها بالبدعه، ولا يشملها قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «كلّ بدعه ضلاله» إذ المراد كلّ بدعه فى الدين، لا كلّ أمر جديد، فالمبتدع هو المتدخِّل فى الشريعه لا المتدخّل فى شؤون الحياه بغير صبغه شرعيّه.

مثلاً ـ جرت العادات فى بعض المجتمعات على اختلاط النساء بالرجال، فى حفلات الاستقبال من دون حجاب ولا ـ عفاف، فلاشكّ فى أنّ ذلك حرام جدّاً ولكنّه ليس بدعه فى الدين، لأنّ هؤلاء خاضعون للهوى ولم ينسبوا عملهم إلى الدين. فالأُمور العاديه بين مباح ومكروه وحرام، فلا توصف بالبدعه إذا لم تُنسب إلى الدين.

إنّ لكل قوم سُنناً وآداباً خاصه ترسم طبيعه المعاشره ونوع العلاقات الاجتماعيه، كما أنّ لهم أساليبهم الخاصّه فى الأُمور العمرانيه وفى كيفيه استغلال الطبيعه، وغير ذلك، فمثلاً قد تقتضى تقاليد وأعراف قوم تخصيص

۱- . يونس: ۵۹.

۲- . البقره: ۷۹.

يوم واحد لتكريم زعيم لهم باعتباره رمزاً تاريخياً، أو للاحتفال بذكرى حادثه جليله ساهمت فى صنع أمجادهم، وقد توجب المصالح التطوير فى الأُمور العمرانيه وما شاكلها، أو فى استغلال الطبيعه عن طريق الأجهزه الحديثه، فهذه الأُمور وغيرها قد ترك الشارع طريقه التعامل معها إلى الناس وفق أساليب حياتهم والتجديد الحاصل فيها، ولم يتدخل فيها إلّابوضع الأُطر العامّه لها، وهى أن لا تكون طريقه التعامل مخالفه للقواعد والضوابط الشرعيّه العامّه، ولولا هذه المرونه لما كان الإسلام ديناً عالمياً سائداً، ولتوقّفت حركته منذ أقدم العصور، ونأتى لمزيد من التوضيح بمثال:

قد حدثت فى العصور الأخيره عدّه تقاليد فى ميدان الألعاب الرياضيه ككره القدم والسلّه، والطائره والمصارعه والملاكمه وغير ذلك، فبما أنّها أُمور عاديه محدثه فلا تعدُّ بدعه فى الدين، ولو صحّ إطلاق البدعه فإنّما هو باعتبار المعنى اللغوى أى الشىء الجديد فى ميادين الحياه، لا فى الأُمور الشرعيه، غايه الأمر يجب أن تحدّد شرعيتها بالضوابط الكلّيه بأن لا يكون هناك اختلاط بين اللاعبين نساءً ورجالاً وأن لا يكون هناك ضرر وإضرار كما هو المحتمل فى الملاكمه.

إنّ جميع العادات من قول أو فعل محكوم بالإباحه بشرطين:

١. أن لا يدلّ دليل على حرمه بخصوصها، فى الكتاب والسنّه.

٢. أن لا ينطبق عليه أحد العناوين الثانويه «كالإسراف» و «الإعانه على الإثم» و «تقويه شوكه الكافرين» و «الإضرار بالمسلمين» و «الإضرار بالنفس والنفيس» إلى غير ذلك من العناوين الثانويه المغيّره لحكم الموضوع. وعلى هذا الأساس فإنّ جميع الأجهزه الحديثه الّتى هى من نتائج التقدّم الحضارى التكنولوجى مثل الهاتف والتلفاز والسياره والطائره وما شابهها، هى من هذا القبيل، لعدم وجود دليل خاص على حرمتها وعدم انطباق دليل على تحريمها

من العناوين الثانويه.

ومن جهالات المتطرّفين فى الأُمور العاديه ما يقضى منه العجب، وهذا النوع من التزمّت هو الّذى يعرقل عجله تبليغ الإسلام.

يقول الشاطبى: إنّ من السلف من يرشد كلامه إلى أنّ العاديات كالعباديات، فكما أنّا مأمورون فى العبادات بأن لا نحدث فيها، فكذلك العاديات.

وهو ظاهر كلام محمد بن أسلم... ثم قال: ويظهر أيضاً من كلام من قال:

أوّل ما أحدث الناس بعد رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم المناخل.(١)

وأضاف الشاطبى: ويُحكى عن الربيع بن أبى راشد أنّه قال: لولا أنّى أخاف من كان قبلى لكانت الجبّانه مسكنى إلى أن أموت. والسكنى (أمر) عادى بلا إشكال. وعلى هذا الترتيب يكون قسم العادات داخلاً فى قسم العبادات، فدخول الابتداع فيه ظاهر، والأكثرون على خلاف هذا.(٢)

وإليك بعض هذه الموارد الدالَّه على هذا الفهم المغلوط للبدعه:

- روى الغزالى: أنّ رجلاً قال لأبى بكر بن عيّاش: كيف أصبحت ؟ فما أجابه، قال: دعونا من هذه البدعه(٣).

- وقال محمد بن حمد ابن الحاج المالكى (المتوفّى ٧٣٧ ه): وقد منع علماؤنا رحمه اللّه عليهم المراوح، إذ أنّ اتخاذها فى المساجد بدعه.(٤)

- وقال ابن الحاج أيضاً (وهو يذكر ما يسمّيه البدع المحدثه فى المساجد): وليحذر أن يفرش السجّاده على المنبر لأنّ ذلك بدعه.. وكذلك

١- . يريد أنّ نخل الدقيق بالمُنْخُل بدعه!!

٢- . الاعتصام للشاطبى: ٢/٧٩.

٣- . إحياء علوم الدين: ٢/٢٥١، كتاب العزله.

٤- . المدخل: ٢/٢١٧.

ينبغى أن يُمنع ما يُفرش على درج المنبر يوم الجمعه، فإنّه من باب الترفّه، ولم يكن من فعل مَن مضى ، فهو بدعه أيضاً.(۱)

وقد ذكر كلٌّ من الشاطبى وابن الحاج نظائر من هذه الأُمور الّتى أدخلت تحت عنوان الابتداع فى الدين، فلا نطيل فيها الكلام.(۲)

أهؤلاء هم الذين صاروا زيناً لخير القرون وأصبحوا أدّلاء على الإسلام فى عامه القرون ؟! لا أدرى ولا المنجم يدرى.

هذا خلاصه ما يرجع إلى القيد الأوّل وأنّ حقيقه البدعه هى إدخال ما ليس من الدين فيه، بزياده أو نقيصه، وأنّ قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «شرّ الأُمور محدثاتها»، ناظر إلى الأُمور المنسوبه إلى الدين وهى ليست منه، وأنّ الاستدلال بالحديث على ذم العادات المحدثه استدلال باطل، وإنّما يستنبط حكم المحدثات من ناحيه الحلال والحرام من الكتاب العزيز والسنّه النبويه.

بقى الكلام فى القيدين الأخيرين أعنى:

۱. الإشاعه فى المجتمع.

۲. أن لا يكون هناك دليل فى الشرع على جوازها لا بالخصوص ولا بالعموم.

الإشاعه ودعوه الآخرين إلى ما أُحدث

هذا هو أحد مقوّمات البدعه، فلو جلس أحدٌ فى البيت وزاد أو نقص شيئاً فى الدين فقد ارتكب أمراً حراماً لكن لا يوصف قوله أو فعله بالبدعه، لأنّ عمل المبتدعين عبر القرون - وأخصّ بالذكر عمل المشركين - لم يكن عملاً شخصياً فى الخفاء بل كان مقروناً بدعوه الناس إليه كما لا يخفى.

۱- . المدخل: ۲/۲۶۸.

۲- . لاحظ: الاعتصام: ۲/۶۸؛ والمدخل: ۲/۲۰۳-۲۳۹.

عدم وجود أصل لها فی الکتاب والسنّه

هذا هو الأمر المهم الّذی یجب الترکیز علیه فی مقابل المتزمّتین حیث لا یمیّزون بین البدعه لغه وبینها شرعاً، فلو أمسک شخص إلی غسق اللیل ناویاً به الصوم المفروض فقد ابتدع لغه وشرعاً. إنّما الکلام إذا کان لعمله المحدَث أصل فی الشریعه وإن لم یکن علیه دلیل بالخصوص فلا یوصف بالبدعه.

قال ابن حجر العسقلانی: والمراد بالبدعه: ما أحدث ولیس له أصل فی الشرع، وما کان له أصل یدلّ علیه الشرع فلیس ببدعه.(۱)

وقال ابن رجب الحنبلی: البدعه: ما أُحدث ممّا لا أصل له فی الشریعه یدلّ علیه، أمّا ما کان له أصل فی الشرع یدلّ علیه فلیس ببدعه شرعاً وإن کان بدعه لغه.(۲)

وقال العلّامه المجلسی: البدعه فی الشرع: ما حدث بعد الرسول صلی الله علیه و آله و سلم ولم یرد فیه نصّ علی الخصوص ولا یکون داخلاً فی بعض العمومات أو ورد نهی عنه خصوصاً أو عموماً.(۳)

ونأتی بمثال: قال تعالی: (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَیْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّهِ وَ عَدُوَّکُمْ) (۴)، فإنّ قوله: (مِنْ قُوَّهٍ) موضوع کلّی یشمل عامّه القوی الّتی تحقّق هذا الهدف.

وعلی هذا فالتسلّح بالغوّاصات والأساطیل البحریه والطائرات المقاتله،

۱- . فتح الباری: ۵/۱۵۶، و ۱۷/۹.

۲- . تحفه الأحوذی للمبارکفوری: ۷/۳۶۶؛ جامع العلوم والحکم: ۱۶۰، طبعه الهند.

۳- . بحار الأنوار: ۷۴/۲۰۲.

۴- . الأنفال: ۶۰.

من مصاديق القوّه ولا يُعدّ بدعه، بل يُعدّ تجسيداً لهذا الأصل.

وبما ذكرنا تقف على أنّ كثيراً من الأُمور الّتى يصفها الوهابيون بأنّها من البدعه ليس منها، فإنّ لها أُصولاً فى الكتاب والسنّه، ونشير إلى بعض الموارد:

١. يقول محمد حامد الفقى: والمواليد والذكريات الّتى ملأت البلاد باسم الأولياء هى نوع من العباده لهم وتعظيمهم.(١)

وقد تبع الرجل مبدع مسلكه، قال ابن تيميه حول الاحتفال بالمولد النبوىّ الشريف: إنّ هذا لم يفعله السلف مع قيام المقتضى وعدم المانع منه، ولو كان هذا خيراً محضاً أو راجحاً، لكان السلف أحقّ به منّا، فإنّهم كانوا أشدّ محبّه لرسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم وتعظيماً له منّا وهم على الخير أحرص.(٢)

وقد تخبّط الرجلان، أمّا الأوّل فقد عدّ الاحتفال بمولد النبى صلى الله عليه و آله و سلم عباده للنبى صلى الله عليه و آله و سلم وقد قلنا: إنّ من مقوّمات العباده الاعتقاد بأُلوهيه النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم أو ربوبيته أو كون مصير المحتفل بيده، وليس شىء من ذلك فى الاحتفالات وإنّما يقام الاحتفال لتكريم رجل ضحّى بنفسه ونفيسه فى طريق توحيده سبحانه، فكيف يكون عباده له ؟!

وأمّا الثانى (ابن تيميه) فقد ابتدع فى تعريف البدعه حيث جعل الميزان فى الحلال والحرام عمل السلف، وهذا هو البدعه بعينها، فإنّ الميزان هو الكتاب والسنّه لا عمل السلف.

أضف إلى ذلك: أنّ الاحتفال بمولد النبى صلى الله عليه و آله و سلم تجسيد لحبّه الّذى دعا إليه الكتاب والسنّه؛ أمّا الكتاب فقوله سبحانه: (قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ

١- . فتح المجيد (قسم الهامش): ١۴۵.

٢- . اقتضاء الصراط المستقيم: ٢٩٣-۴٩۴.

وَ إِخْوانُكَمْ وَ أَزْواجُكَمْ وَ عَشِيرَتُكَمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فِی سَبِیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ) (۱).

وقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: «لا یؤمن أحدکم حتّی أکون أحبّ إلیه من ولده والناس أجمعین».

وقد تضافرت الروایات علی حبّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم(۲).

ولاشکّ أنّ الاتّباع من مظاهر الحبّ ، ولکنّه لا یختصّ بالاتّباع بل له آثار فی حیاه المحبّ کأن یزور محبوبه ویکرمه ویعظّمه.

ومن المعلوم أنّ المطلوب لیس الحبّ الکامن فی القلب من دون أن یُری أثره فی الحیاه الواقعیه، وعلی هذا یجوز للمسلم القیام بکلّ ما یُعدّ مظهراً لحب النبی صلی الله علیه و آله و سلم شریطه أن یکون عملاً حلالاً بالذات ولا یکون منکراً فی الشریعه، ویمکن أن یتجلّی الحب بالأُمور التالیه:

۱. مدح الرسول صلی الله علیه و آله و سلم نظماً ونثراً، وقد تفجّرت قرائح الشعراء بمدح النبی ضمن قصیده وقصائد لو جمعت فی کتاب لصار موسوعه، وهذا هو کعب بن زهیر بن أبی سلمی ینشئ قصیده مطوّله فی مدح الرسول صلی الله علیه و آله و سلم منطلقاً من حبّه له ویلقیها علی روؤس الأشهاد والنبی صلی الله علیه و آله و سلم بینهم ویقول:

بانت سعاد فقلبی الیوم متبولُ متیّم إثرها لم یُفدَ مکبولُ

إلی أن قال:

إنّ الرسول لنور یستضاء به مهنَّد من سیوف اللّه مسلولُ (۳)

۱- . التوبه: ۳۴.

۲- . مسند أحمد: ۳/۱۷۷؛ صحیح البخاری: ۱/۹.

۳- . السیره النبویه: ۲/۳۱۵. لاحظ: بقیه أبیات القصیده.

۲. تقبیل کلّ ما یمتّ إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم بصله کباب داره وضریحه وأستار قبره، انطلاقاً من مبدأ الحب الّذی عرفته، وهذا أمر طبیعی فکلّ مَن یقبّلون ضرائح الأولیاء وأبواب قبورهم فإنّما ینطلقون من مبدأ الحب.

قال عبداللّه بن أحمد بن حنبل: رأیت أبی یأخذ شعره من شعر النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم، فیضعها علی فیه یُقبّلها، وأحسب أنّی رأیته یضعها علی عینه، ویغمسها فی الماء ویشربه یستشفی به.

وعلّق الحافظ الذهبی علی ذلک قائلاً: أین المتنطع المنکر علی أحمد، وقد ثبت أنّ عبداللّه سأل أباه عمّن یلمس رُمّانه منبر النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم، ویمسّ الحجره النبویه، فقال: لا أری بذلک بأساً، أعاذنا اللّه من رأی الخوارج، ومن البدع.(۱)

۳. الاحتفال بمیلاد النبی صلی الله علیه و آله و سلم وکلّ من دعا إلی الاحتفال بمولد النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی أی قرن من القرون، فقد انطلق من حبّ النبی صلی الله علیه و آله و سلم الّذی أمر به القرآن وأکدّت علیه السنّه، وها نحن نذکر کلمه واحده من الکلمات الکثیره لعلماء أهل السنّه، حول الاحتفال بمیلاد النبی صلی الله علیه و آله و سلم.

یقول الدیار بکری: لا یزال أهل الإسلام یحتفلون بشهر مولده، ویعملون الولائم، ویتصدّقون فی لیالیه بأنواع الصدقات، ویظهرون السرور، ویزیدون فی المبرّات، ویعتنون بقراءه المولد الشریف، ویظهر علیهم من کراماته کلّ فضل عظیم.(۲)

۴. شدّ الرحال لزیاره قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم

ممّا یثیر غضب الوهابیین وأخصّ بالذکر الفئه التکفیریه، شدّ الرحال

۱- . سیر أعلام النبلاء: ۱۱/۲۱۲، الترجمه ۷۸.

۲- . تاریخ الخمیس: ۱/۳۲۳.

لزیاره قبر النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم الّذی سار علیه المسلمون بعد وفاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم إلی یومنا هذا، وأنّ الناس لم یزالوا فی کلّ عام إذا قضوا مناسک الحجّ یتوجهون إلی المدینه لزیاره قبر النبی صلی الله علیه و آله و سلم وهذا شیء لا ینکره إلّاالمکابر، ثم إنّ الفئه التکفیریه تستدلّ علی التحریم بالحدیث التالی:

«لا تشدّ الرحال إلّاإلی ثلاثه مساجد: مسجدی هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصی»(۱).

وهؤلاء المتزّمتون حُرموا فهم الحدیث، فإنّه لا صله له بالسفر لزیاره النبی صلی الله علیه و آله و سلم، وذلک لأنّ المستثنی منه محذوف وتقدیر الحدیث: «لا تشدّ الرحال إلی مسجد من المساجد إلّاإلی ثلاثه مساجد».

فالموضوع فی المستثنی منه والمستثنی هو المسجد لا غیر، ونحن نقول أیضاً: لا تشدّ الرحال إلّاإلی ثلاثه مساجد.

وأین هو من شدّ الرحال إلی زیاره النبی صلی الله علیه و آله و سلم أو أحد الأولیاء، أو شدّ الرحال إلی صله الأرحام أو الدراسه فی الجامعات ؟ فکلّ هذا خارج عن مدلول الحدیث من غیر فرق بین المستثنی والمستثنی منه.

یقول الدکتور عبدالملک السعدی: إنّ النهی عن شدّ الرحال إلی المساجد الأُخری لأجل أنّ فیه إتعاب النفس دون جدوی أو زیاده ثواب لأنّه فی الثواب سواء، بخلاف الثلاثه لأنّ العباده فی المسجد الحرام بمائه ألف، وفی المسجد النبوی بألف، وفی المسجد الأقصی بخمسمائه، فزیاده الثواب تحبّب السفر إلیها وهی غیر موجوده فی بقیه المساجد.(۲)

۱- . صحیح مسلم: ۴/۱۲۶، باب لا تشدّ الرحال إلّاإلی ثلاثه مساجد.

۲- . البدعه للدکتور عبدالملک السعدی: ۶۰.

۵. قبض الید الیمنی بالیسری فی الصلاه

اتّفق فقهاء السنّه - إلّامالکاً - علی أنّ القبض سنّه ولیس بفریضه، وقال مالک: یندب إسدال الیدین فی الصلاه، ونقل عن الأوزاعی التخییر بین القبض والسَّدل.(۱)

ومع ذلک تری أنّ المترمّتین یؤاخذون مَن ترک القبض، مع أنّ أبا حُمید الساعدی أحد أصحاب الرسول صلی الله علیه و آله و سلم عرض صلاه النبی صلی الله علیه و آله و سلم علی أصحابه وذکر عامّه خصوصیات صلاته ولم یذکر فیها القبض.

روی البیهقی عن أبی حُمید الساعدی: أنا أعلمکم بصلاه رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قالوا: لِمَ ، ما کنت أکثرنا له تبعاً ولاـ أقدمنا له صحبه ؟! قال: بلی، قالوا: فاعرض علینا، فقال: کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم إذا قام إلی الصلاه رفع یدیه حتّی یحاذی بهما منکبیه، ثم یکبّر حتّی یقرّ کلّ عضو منه فی موضعه معتدلاً، ثم یقرأ، ثم یکبّر ویرفع یدیه حتّی یحاذی بها منکبیه، ثم یرکع ویضع راحتیه علی رکبتیه... إلی أن قال:

فلمّا عرض صلاه رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم علی أصحابه قالوا جمیعاً: صدق، هکذا کان یصلّی رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم.(۲)

إلی هنا تمّ الکلام فی البدعه وقد أشبعنا الکلام فیها فی کتابنا: «البدعه حدّها وآثارها» فمن أراد التفصیل فلیرجع إلیه.

وإنّما الغرض هنا الإشاره إلی العوامل الّتی صارت سبباً لتکفیر المسلمین.

۱- . رساله مختصره فی السدل للدکتور عبدالحمید: ۵.

۲- . السنن الکبری للبیهقی: ۲/۷۲، ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۲؛ سنن أبی داود: ۱/۱۹۴، باب افتتاح الصلاه، الحدیث ۷۳۰-۷۳۶.

الفصل السادس: ما هو ملاک الکفر والإیمان ؟

اشاره

إذا کان النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم مبعوثاً من قبل اللّه سبحانه وموحی إلیه، فیجب الإیمان بکلّ ما جاء به، ولا یصحّ التبعیض بأن یؤمَن ببعض ویُکفر ببعض، فإنّ ذلک تکذیب للوحی، غیر أنّ ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی مجال المعارف والأحکام لمّا کان واسعاً مترامی الأطراف لا یمکن استحضاره فی الضمیر ثم التصدیق به، فلذلک ینقسم ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم إلی قسمین؛ قسم منه معلوم بالتفصیل کتوحیده سبحانه والحشر یوم المعاد ووجوب الصلاه والزکاه، وقسم آخر معلوم بالإجمال وهو موجود بین ثنایا الکتاب وسنّه النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم، فلا محیص من الإیمان بما علم تفصیلاً بالتفصیل، وبما علم إجمالاً بالإجمال، هذا هو الموافق للتحقیق وما علیه المحقّقون.

قال عضد الدین الإیجی (المتوفّی ۷۵۶ ه): الإیمان عندنا وعند الأئمه کالقاضی(۱) والأُستاذ(۲): التصدیق للرسول فیما علم مجیئه به ضروره، فتفصیلاً فیما علم تفصیلاً، وإجمالاً فیما علم إجمالاً.(۳)

وقال السَّعد التفتازانی (المتوفّی ۷۹۳ ه): هو تصدیق النبیّ فیما علم مجیئه به بالضروره أی فیما اشتهر کونه من الدین بحیث یعلمه من غیر افتقار إلی نظر واستدلال کوحده الصانع ووجوب الصلاه وحرمه الخمر ونحو ذلک، ویکفی الإجمال فیما یلاحظ إجمالاً، ویشترط التفصیل فیما یلاحظ تفصیلاً

۱- . یعنی: القاضی أبا بکر محمد بن الطیّب الباقلانی (المتوفّی ۴۰۳ ه)، أحد کبار متکلّمی الأشاعره.

۲- . یرید أبا إسحاق إبراهیم بن محمد الاسفراینی (المتوفّی ۴۱۸ ه)، من مجتهدی الشافعیه ومتکلّمیهم.

۳- . المواقف: ۳۸۴.

حتّى لو لم يصدّق بوجوب الصلاه عند السؤال عنه وبحرمه الخمر عند السؤال عنه كان كافراً، وهذا هو المشهور وعليه الجمهور.(۱)

ما يجب الإيمان به تفصيلاً

إن الّذى يجب الإيمان به تفصيلاً هو عباره عن الأُمور التاليه:

۱. وجوده سبحانه - جلّت عظمته وتقدّست ذاته - وتوحيده وأنّه واحد لاندّ له ولا مثل، وقد تمثّل هذا النوع من التوحيد فى سوره الإخلاص، قال سبحانه: (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ * اَللّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ * وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ) .(۲)

۲. أنّه متفرّد فى الخالقيه، فلا خالق للعالم وما فيه إلّااللّه سبحانه، وقد أكّد القرآن على ذلك فى آيات كثيره، نظير قوله تعالى: (قُلِ اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَىْ ءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهّارُ) (۳).

۳. أنّه متفرّد فى الربوبيه والتدبير، فلا مدبّر للعالم وما فيه سواه، وقد ركّز القرآن على هذا الأمر فى مختلف الآيات نظير قوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّهِ أَيّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) (۴).

إنّ التوحيد فى التدبير لا ينافى الاعتقاد بسائر المدبّرات الّتى تدبّر العالم بإذنه سبحانه والّتى تُعد من جنود اللّه، كما لا ينافى أيضاً القول بتأثير الأسباب الطبيعيه فى المسبّبات إذ كلّ ذلك بإذنه سبحانه. كيف وقد جاء التصريح به فى آيات عديده.(۵)

۱- . شرح المقاصد: ۵/۱۲۷.

۲- . التوحيد: ۱-۴.

۳- . الرعد: ۱۶. ولاحظ: الزمر: ۶۲ وغافر: ۶۲، الأنعام: ۱۰۱، الحشر: ۲۴.

۴- . يونس: ۳. ولاحظ: الرعد: ۲، آل عمران: ۶۴، التوبه: ۳۱.

۵- . لاحظ: الآيات الّتى ورد فيها ذكر الماء ونزول المطر.

۴. التوحيد فی العباده الّذی هو الهدف المهم من بعث الأنبياء كما قال سبحانه: (وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی كُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَی اللّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَهُ فَسِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَهُ الْمُكَذِّبِينَ) (۱).

نعم التوحيد فی العباده من شؤون التوحيد فی الخالقيه والربوبيه، فبما أنّ مصير العالم والإنسان آجلاً وعاجلاً بيده سبحانه، فلا يعبد إلّاإيّاه.

۵. نبوّه الأنبياء العظام عليهم السلام ونبوّه الرسول الأكرم صلی الله عليه و آله و سلم ورسالته العالميه الخاتمه، قال سبحانه: (آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ) (۲)، إلی غير ذلك من الآيات الدالّه علی نبوّه الأنبياء عليهم السلام ونبوّه الرسول الأكرم صلی الله عليه و آله و سلم وكونه خاتم الأنبياء.

۶. المعاد، والاعتراف بأنّه من أركان الإيمان، وإن غفل عنه أكثر المتكلّمين الباحثين فی الإيمان والكفر، ولا يتحقّق للدين - بمعناه الوسيع - مفهوم، ما لم يوجد فيه عنصر العقيده بيوم المعاد، ولا تتسم العقيده بسمه الدين إلّابه، ولأجل ذلك قُرن الإيمان به، بالإيمان باللّه سبحانه فی غير واحده من الآيات، قال سبحانه: (إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ) (۳).

هذا كلّه حول العقائد، وأمّا الفروع فالإيمان بالضروريات من مقوّمات الإيمان، كالإيمان بوجوب الصلاه والزكاه والحج وصوم شهر رمضان، بمعنی أنّ منكر وجوب هذه العبادات يخرج من الإيمان.

وما ذكرناه هو حصيله الروايات المتضافره الّتی جاءت علی صنفين:

۱- . النحل: ۳۶، ولاحظ: الأنبياء: ۲۵.

۲- . البقره: ۲۸۵.

۳- . النساء: ۵۹، ولاحظ: البقره ۲۳۲.

١. ما اقتصر على إظهار الشهادتين.

٢. ما جاء فيه الاعتقاد ببعض الفروع.

أمّا الصنف الأوّل فنذكر منها ما يلي:

روى مسلم عن عمر بن الخطاب أنّ عليّاً عليه السلام صرخ: يا رسول اللّه، على ماذا أُقاتل الناس ؟ قال صلى الله عليه و آله و سلم: «قاتلهم حتّى يشهدوا أنّ لا إله إلّااللّه وأنّ محمّداً رسول اللّه، فإذا فعلوا ذلك فقد مَنعوا منك دماءهم وأموالهم إلّابحقّها، وحسابهم على اللّه»(١).

وهذا هو المروى عن الإمام الصادق عليه السلام حيث روى البرقى مسنداً عنه أنّه قال: «الإسلام شهاده أن لا إله إلّااللّه والتصديق برسول اللّه، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث»(٢).

وقد روى نظيره عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عن علىّ عليه السلام قال: «قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: أُمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّااللّه، فإذا قالوها فقد حرم علىّ دماؤهم وأموالهم»(٣).

ومن حسن الحظ أنّ أئمه الفقه من السنّه صرّحوا بذلك.

قال الإمام الشافعى: فاعلم رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم أنّه سبحانه فرض أن يقاتلهم حتّى يظهروا أن لا إله إلّااللّه، فإذا فعلوا منعوا دماءهم وأموالهم إلّابحقّها.(۴)

وقال القاضى عياض: اختصاص عصم النفس والمال لمن قال: لا إله إلّا اللّه، تعبير عن الإجابه عن الإيمان، أو أنّ المراد بهذا مشركو العرب وأهل الأوثان ومن لا يوحّد، وهم كانوا أوّل من دُعى إلى الإسلام وقوتل عليه، فأمّا غيرهم

١- . صحيح مسلم: ١١٩٩ برقم ۶١١۶، كتاب فضائل الصحابه، باب من فضائل على عليه السلام.

٢- . بحار الأنوار: ۶٨/٢۴٨، برقم ٨.

٣- . بحار الأنوار: ۶٨/٢۴٢، برقم ٢.

۴- . الأُمّ للشافعى: ٧/٢٩۶-٢٩٧.

ممّن يقرّ بالتوحيد فلا يكفى فى عصمته قوله: لا إله إلّااللّه إذا كان يقولها فى كفره وهى من اعتقاده، ولذلك جاء فى الحديث الآخر: «وأنّى رسول اللّه، ويقيم الصلاه ويؤتى الزكاه»(۱).

وهذه النصوص - وغيرها كثير - تُصرّح بأنّ ما تحقن به الدماء وتصان به الأعراض ويدخل به الإنسان فى عداد المسلمين ويستظلُّ بخيمه الإسلام، هو الاعتقاد بتوحيده سبحانه ورساله الرسول، وهذا ما نعبّر عنه ببساطه العقيده وسهوله التكاليف الإسلاميه.

وأمّا الصنف الثانى فنأتى ببعض نصوصه:

۱. ما رواه البخارى عن عبد اللّه بن عباس أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم قال (وهو يبيّن معنى الإيمان باللّه وحده): «شهاده أن لا إله إلّااللّه، وأنّ محمداً رسول اللّه، وإقام الصلاه، وإيتاء الزكاه، وصيام رمضان وأن تُعطوا من المغنم الخُمُس»(۲).

۲. ما تضافر عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم: «مَن شهد أن لا إله إلّااللّه، واستقبل قبلتنا، وصلّى صلاتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم، له ما للمسلم وعليه ما على المسلم»(۳).

۳. روى ابن عمر: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم قال: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّااللّه وأنّ محمداً رسول اللّه، ويقيموا الصلاه، ويؤتوا الزكاه، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّى دماءهم وأموالهم إلّابحقّ الإسلام، وحسابهم على اللّه»(۴).

۱- . بحار الأنوار: ۶۸/۲۴۳.

۲- . صحيح البخارى: ۱/۲۱ برقم ۵۳، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس.

۳- . جامع الأُصول لابن الأثير: ۱۵۸/۱-۱۵۹.

۴- . صحيح البخارى: ۱/۱۴ برقم ۲۵، كتاب الإيمان، باب: «فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَوهَ ...» التوبه: ۵.

إذا عرفت هذين الصنفين من الروايات فاعلم أنّ الجميع يهدف إلى أمر واحد وهو أنّ الدخول فى الإسلام والتظلّل تحت مظلّته ليس بأمر عسير بل سهل جدّاً، وليس فى الإسلام ما هو معقّد فى المعارف، ولا معسور فى الأحكام، وشتّان بين بساطه العقيده فيه، والتعقيد الموجود فى المسيحيه من القول بالتثليث وفى الوقت نفسه من الاعتقاد بكونه سبحانه إلهاً واحداً.

وأمّا الاختلاف بين الصنفين فيمكن رفع ذلك بوجهين:

الأوّل: أنّ موقف الصنف الأوّل غير موقف الصنف الثانى، فالأوّل بصدد بيان ما تُصان به الدماء وتحلّ به الذبائح، وتجوز به المناكحه، فيكفى فى ذلك الإقرار بالشهادتين المعربتين عن التصديق بهما قلباً. وأمّا الثانى فهو بصدد بيان ما ينجى الإنسان من عذاب الآخره وهو رهن العمل بالأحكام، وقد ذكرنا نماذج منه، لتكون إشاره إلى غيرها.

الثانى: أنّ ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم ينقسم إلى ضرورى يعلم من غير نظر واستدلال، ويعرفه كلّ مَن ورد حظيره الإسلام، كوجوب الصلاه والزكاه وصوم شهر رمضان؛ وإلى غير ضرورى يقف عليه مَن عمّر فى الإسلام وعاش بين المسلمين وخالط العلماء والوعاظ، أو نظر فى الكتاب والسنّه، فإنّ إنكار القسم الأوّل إنكار لنفس الرساله، بحيث لا يمكن الجمع - فى نظر العرف - بين الشهاده على الرساله وإنكار وجوب الصلاه والزكاه، ولأجل ذلك لا يعذر فيه ادّعاء الجهل عند الإنكار إلّاإذا دلّت القرائن على جهل المنكر بأنّه ضرورىّ ، كما إذا كان جديد عهد بالإسلام. وعلى هذا لا منافاه بين الصنفين، فلعلّ عدم ذكرها فى الصنف الأوّل للاستغناء عنها بالاعتراف بالرساله الّذى لا ينفكّ عن الاعتراف بها.

وبذلک یظهر: أنّ المسائل الفرعیه والأصولیه الکلامیه وإن کانت من صمیم الإسلام لکن لا یجب الإذعان القلبی بها تفصیلاً، بل یکفی الإیمان بها إجمالاً ـ حسب ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله فیکفی فی الإیمان، الإذعان بأنّ القرآن نزل من اللّه، من دون لزوم عقد القلب بقِدَمِه أو حدوثه، وأنّ اللّه عالم وقادر من دون لزوم تبیین موقع الصفات وأنّها عین الذات أو زائده علیها، وقس علی ذلک جمیع المسائل الکلامیه والفقهیه إلّاما خرج بالدلیل.

المرونه فی قبول الإسلام

اشاره

إذا عرفت هذه السنن والکلمات فاعلم أنّ النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم کان یقبل إسلام کلّ إنسان یُقرّ ب (لا إله إلّااللّه) و (محمد رسول اللّه).

ومن المعلوم أنّ الإقرار بهما کان یلازم الإقرار بیوم الجزاء، ولم یکن رسول اللّه یسأل أحداً عن سائر الأُمور الکلامیه الّتی ظهرت بعد رحلته صلی الله علیه و آله و سلم وتداولتها ألسن المحدِّثین والمتکلِّمین، وما ذلک إلّالأن هذه المسائل لا تمتّ إلی جوهر الإیمان وقوامه بصله، وإن کان الحق فی کلّ مسأله فی وجه واحد.

کان الناس یحضرون عند (رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم) زرافات ووحداناً ویتشرّفون بالإسلام بکلمتین أو بکلمه واحده (تلازم الکلمتین الأُخریین)، ولم یکن النبی صلی الله علیه و آله و سلم یسألهم عن المسائل التالیه:

۱. هل أنت تعترف بأنّ صفاته سبحانه عین ذاته أو زائده علیها؟

۲. هل أنت تعترف بأنّ الصفات الخبریه فی القرآن کالرجل والید بنفس معانیها، أو هی کنایه عن معانٍ أُخری ؟

۳. هل أنت تقول بأنّ القرآن قدیم أو محدث ؟

۴. هل أنت تعترف بأنّ أفعال العباد مخلوقه للّه أو لا؟

۵. هل أنت تعتقد بعصمه الأنبياء قبل البعثه أو بعدها؟

۶. هل أنت تعتقد برؤيه اللّه فى الآخره ؟

إلى غير ذلك من عشرات الأسئله الّتى صارت ذريعه لتكفير المسلمين، بسبب الاعتقاد بهذه المسائل خصوصاً الصفات الخبريه وحدوث القرآن وقِدَمه أو رؤيه اللّه تعالى يوم القيامه.

وأخيراً صارت عدّه مسائل كلاميه ذريعه للتكفير أحدثها محمد بن عبدالوهاب إمام الفرقه الوهابيه نظير:

۱. التوسّل بالأولياء وطلب الشفاعه منهم.

۲. البناء على القبور الّذى وصفوه بالوثنيه.

وغير ذلك من المسائل الكلاميه أو الفقهيه الّتى لا تناط بالإيمان والكفر ولم يكن النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم يسأل عنها كلّ مَن يدخل فى حظيره الإيمان، بل كان يصهر الجميع فى بوتقه واحده ويدخلهم فى خيمه الإسلام والإيمان.

وممّا زاد فى الطين بلّه، أنّهم يفترون على الشيعه أُموراً مكذوبه، ثم يكفِّرونهم بها، نظير:

۱. تأليه الشيعه لعلىٍّ وأولاده، وأنّهم يعبدونهم ويعتقدون بإلوهيتهم.

۲. إنكارهم ختم النبوه برحيل سيدنا محمد صلى الله عليه و آله و سلم وأنّ الوحى لم يزل ينزل على علىّ وأولاده.

۳. بغض أصحاب النبى صلى الله عليه و آله و سلم وسبّهم ولعنهم وأنّهم أعداء الصحابه من أوّلهم إلى آخرهم.

۴. تحريف القرآن الكريم وأنّه حُذف منه أكثر ممّا هو الموجود.

۵. نسبه الخيانه لأمين الوحى وأنّه بعث إلى علىٍّ عليه السلام فخان فذهب إلى محمد صلى الله عليه و آله و سلم.

نعم للشيعه الإماميه مسائل كلاميه تختصّ بها وربما يكون ذلك سبباً لبعض التُّهم، ومن ذلك:

١. الإيمان بخلافه الخلفاء

إنّ هذا الأمر ليس من الأُصول بل هو من الأحكام الفرعيه الّتى لا يضر الاختلاف فيها، ويشهد لِما قلناه كلمات أئمه أهل السنّه:

قال التفتازانى: لا نزاع فى أنّ مباحث الإمامه بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أنّ القيام بالإمامه ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصه من فروض الكفايات، وهى أُمور كلّيه تتعلّق بها مصالح دينيه أو دنيويه، لا ينتظم الأمر إلّابحصولها فيقصد الشارع تحصيلها فى الجمله من غير أن يقصد حصولها من كلّ أحد، ولا خفاء فى أنّ ذلك من الأحكام العمليه دون الاعتقاديه(١).

وقال الإيجى: المرصد الرابع: فى الإمامه ومباحثها عندنا من الفروع وإنّما ذكرناها فى علم الكلام تأسيّاً بمن قبلنا(٢).

وقال الجرجانى: الإمامه ليست من أُصول الديانات والعقائد، بل هى عندنا من الفروع المتعلّقه بأفعال المكلّفين، إذ نصب الإمام عندنا واجب على الأُمّه سمعاً(٣).

فإذا كانت الإمامه من الفروع فما أكثر الاختلاف فى الفروع. فكيف يكون الاختلاف موجباً للكفر؟

١- . شرح المقاصد: ٥/٢٣٢.

٢- . المواقف: ٣٩٥.

٣- . شرح المواقف: ٨/٣٤٤.

۲. علم الأئمه علیهم السلام بالغیب

لاشکّ أنّ العلم بالغیب علماً ذاتیاً غیر مکتسب وغیر محدّد بحدٍّ، یختصّ باللّه سبحانه، ولکن لا مانع من أن یُعلِّم سبحانه شیئاً من الغیب لبعض أولیائه فیخبر عن الملاحم لأجل کونهم محدّثین، والمحدّث یسمع صوت الملک ولا یراه، وهو لیس أمراً بدعیّاً فی مجال العقیده، فقد رواه البخاری فی صحیحه عن أبی هریره، قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «لقد کان فیمن کان قبلکم من بنی إسرائیل رجال یُکلّمون من غیر أن یکونوا أنبیاء...»(۱).

وقد تضافرت الروایات عن النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم فی حقّ المحدّثین، فأئمه أهل البیت علیهم السلام عند الشیعه من المحدَّثین، فأی إشکال فی ذلک ؟ وهل هو یوجب مشارکتهم اللّه فی علم الغیب ؟! وأین العلم بالغیب مکتسباً من اللّه محدوداً بحدّ خاص، من علمه الواسع غیر المکتسب ولا المحدود؟

۳. التقیّه من المسلم

وممّا یخطِّئون به الشیعه هو تقیّتهم من المخالف المسلم، بناءً علی اختصاص التقیّه بالکافر مع أنّه أمر صرّح بجوازه غیر واحد من أئمه السنّه.

قال الرازی فی تفسیر قوله سبحانه: (إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً) (۲): ظاهر الآیه یدلّ أنّ التقیّه إنّما تحلّ مع الکفّار الغالبین، إلّاأنّ مذهب الشافعی: أنّ الحاله بین المسلمین إذا شاکلت الحاله بین المسلمین والکافرین حلّت التقیّه محاماه عن النفس.(۳)

۱- . صحیح البخاری: ۲/۱۹۴.

۲- . آل عمران: ۲۸.

۳- . مفاتیح الغیب: ۸/۱۳.

وقال ابن الوزير اليمانیّ (۱) فی کتابه «إیثار الحقّ علی الخلق» ما هذا نصّه:

وزاد الحق غموضاً وخفاءً أمران: أحدهما: خوف العارفین - مع قلّتهم - من علماء السوء وسلاطین الجور وشیاطین الخلق مع جواز التقیّه عند ذلک بنصّ القرآن، وإجماع أهل الإسلام، وما زال الخوف مانعاً من إظهار الحقّ ، ولا برح المحقّ عدوّاً لأکثر الخلق، وقد صحّ عن أبی هریره أنّه قال، فی ذلک العصر الأوّل: حفظت من رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم وعاءین، أمّا أحدهما فبثثته فی الناس، وأمّا الآخر فلو أبثّه لقطع هذا البلعوم.(۲)

قلت: إن هذا لیس أمراً مبتدعاً، فقد عمل به أربعه وعشرون محدِّثاً فی مقابل السلطان الجائر المسلم، أعنی: المأمون، وقد نقل تفصیل القصه الطبری فی تاریخه، قال: جاءت رساله المأمون إلی إسحاق بن إبراهیم فأحضر لفیفاً من المحدِّثین والذین یربو عددهم علی سته وعشرین محدّثاً فقرأ علیهم رساله المأمون مرتین حتّی فهموها، ثم سأل کلّ واحد منهم عن رأیه فی خلق القرآن، وقد کانت عقیده المحدّثین بأنّ القرآن غیر مخلوق أو غیر حادث، فلمّا شعروا بالخطر وقرئت علیهم رساله المأمون ثانیاً وأمره بالتضییق علیهم وأن توثق أیدیهم ویرسلوا إلیه، أجاب القوم الممتنعون کلّهم وقالوا بخلق القرآن إلّاأربعه منهم: أحمد بن حنبل، وسجّاده، والقواریری، ومحمد بن نوح؛ فلمّا کان من الغد أظهر سجّاده الموافقه وقال بأنّ القرآن مخلوق وخلّی سبیله، ثم تبعه بعد غد القواریری وقال بأن القرآن مخلوق، فخلّی سبیله، وبقی أحمد بن حنبل ومحمّد بن نوح، وللقصه تکمله

۱- . أبو عبداللّه بن إبراهیم بن علی بن المرتضی الحسنی (المتوفّی ۸۴۰ ه). أثنی علیه الشوکانی، ونعته بالمجتهد المطلق، ثم قال: وکلامه لا یشبه کلام أهل عصره وکلام من بعده، بل هو من نمط کلام ابن حزم وابن تیمیّه. البدر الطالع: ۲/۳۱۶ برقم ۵۶۱.
۲- . إیثار الحقّ علی الخلق: ۱۴۱-۱۴۲، دار الکتب العلمیه، بیروت، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۷ ه.

ذكرناها بتفاصيلها فى كتابنا بحوث فى الملل والنحل، فلاحظ.(۱)

***

۴. تكفير الصحابه

(سُبْحانَكَ هذا بُهْتانٌ عَظِيمٌ) (۲) إنّ تكفير الصحابه من الافتراءات الّتى تشهد الضروره ببطلانها، كيف ؟ وثمّه طائفه من الصحابه هم من رواد التشيّع، ثم كيف ؟ وهذا إمامهم (الّذى يقتدون به ويقتفون أثره)، بل إمام المسلمين عامّه، أعنى: علىّ بن أبى طالب عليه السلام يقول فى حق الصحابه: «أَيْنَ إِخْوَانِى الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ ، وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟ أَيْنَ عَمَّارٌ؟ وَأَيْنَ ابْنُ التَّيِّهَانِ؟ وَأَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ؟ وَأَيْنَ نُظَرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَنِيَّهِ ، وَأُبْرِدَ بِرُؤُوسِهِمْ إِلَى الْفَجَرَهِ !

أَوِّهِ عَلَى إِخْوَانِى الَّذِينَ تَلَوُا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ ، وَتَدَبَّرُوا الْفَرْضَ فَأَقَامُوهُ ، أَحْيَوُا السُّنَّهَ وَأَمَاتُوا الْبِدْعَهَ . دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا، وَوَثِقُوا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ »(۳).

ويقول الإمام على بن الحسين زين العابدين عليه السلام فى حقّهم: «اللهمّ وأصحابُ محمّد خاصّهً ، الذين أَحسنوا الصحابه، والذين أبلَوُا البلاءَ الحسَن فى نصرهِ ، وكانَفُوه، وأسرعوا إلى وِفادتهِ ، وسابقوا إلى دعوتهِ ... فلا تنسَ لَهُمُ اللهمّ ما تركوا لك وفيك، وأَرضِهِم من رضوانك...»(۴)

ثم إنّ لعضد الدين الإيجى فى «المواقف» وشارحه السيد الجرجانى فى شرحها كلاماً فى عدم جواز تكفير الشيعه بمعتقداتهم نأتى بنصهما متناً وشرحاً، فقد ذكرا الوجوه وردّها:

۱- . بحوث فى الملل والنحل: ۳/۶۰۵-۶۱۴.

۲- . النور: ۱۶.

۳- . نهج البلاغه: الخطبه ۱۸۲.

۴- . الصحيفه السجاديه الكامله: الدعاء الرابع (فى الصلاه على أتباع الرُّسل ومصدّقيهم).

الأوّل: أنّ القدح فی أکابر الصحابه الذین شهد لهم القرآن والأحادیث الصحیحه بالتزکیه والإیمان (تکذیب) للقرآن و (للرسول حیث أثنی علیهم وعظّمهم) فیکون کفراً.

قلنا: لا ثناء علیهم خاصّه، أی لا ثناء فی القرآن علی واحد من الصحابه بخصوصه، وهؤلاء قد اعتقدوا أنّ مَن قدحوا فیه لیس داخلاً فی الثناء العام الوارد فیه وإلیه أشار بقوله: (ولاهم داخلون فیه عندهم) فلا یکون قدحهم تکذیباً للقرآن، وأمّا الأحادیث الوارده فی تزکیه بعض معیّن من الصحابه والشهاده لهم بالجنّه فمن قبیل الآحاد، فلا یکفَّر المسلم بإنکارها؛ أو تقول: ذلک الثناء علیهم، وتلک الشهاده لهم مقیّدان، بشرط سلامه العاقبه ولم توجد عندهم، فلا یلزم تکذیبهم للرسول.

الثانی: الإجماع منعقد من الأُمّه، علی تکفیر من کفّر عظماء الصحابه، وکلّ واحد من الفریقین یکفّر بعض هؤلاء العظماء فیکون کافراً.

قلنا: هؤلاء، أی من کفّر جماعه مخصوصه من الصحابه، لا یسلّمون کونهم من أکابر الصحابه وعظمائهم، فلا یلزم کفره.

الثالث: قوله علیه السلام: «مَن قال لأخیه المسلم یا کافر، فقد باء به - أی بالکفر - أحدهما».

قلنا: آحاد، وقد أجمعت الأُمّه علی أنّ إنکار الآحاد لیس کفراً، ومع ذلک نقول: المراد مع اعتقاد أنّه مسلم، فإنّ من ظن بمسلم أنّه یهودی أو نصرانی فقال له: یاکافر، لم یکن ذلک کفراً بالإجماع(۱).

هذا کلامهما ونحن نقول لیس هنا من یکفر الصحابه بل الموجود هو

۱- . شرح المواقف: ۳۴۴/۸، ط مصر.

دراسه حیاه الصحابه بعد رحله النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم وهو أمر درج علیه السلف من أصحاب السیره والتاریخ والرجال کدراسه حال التابعین لهم، وأخذ الدین عنهم لا یصدّنا عن تلک الدراسه العلمیه بل یدفعنا إلی أخذها من أُناس صادقین عادلین، فمن زعم أنّ دراسه حیاه الصحابی یورث الضعف فی الدین أو یوجب الخلل فی الإسلام فقد أتی بکلام غیر مقبول ولا معقول، وهؤلاء هم علماء الرجال قد ألّفوا موسوعات فی أحوال رجال الحدیث مبتدئین من التابعین، ونحن نعطف الصحابه علی التابعین أیضاً، ونکیل لکلّ من قال الحق وعمل به، المدح العظیم والثناء الجمیل.

هذا هو حدّ الإیمان والکفر وحدّ الشرک والبدعه قد وقفت علیها عن کثب، وأنّ فِرَق الإسلام عامّه (غیر الغلاه والنواصب) کلّهم داخلون فی حظیره الإسلام، فیجب أن تُحقَن دماؤهم وتُصان أموالهم وأعراضهم وکل ما یمتّ إلیهم بصله، وأنّ مَن یقوم بتکفیر أُمّه أو أُمم من المسلمین فإنّما یصدر عن عصبیه وعناد، أو عن غرض خبیث یخدم به قوی الکفر والاستبداد والاستکبار.

واللّه سبحانه هو الهادی إلی الطریق الحقّ .

بیان واقتراح

وبعد هذه الجوله العلمیه الخاطفه لمناقشه بعض أُسس ومبررات الاتجاهات التکفیریه، لابُدّ لنا أن نعید التأکید علی ما تمّثله هذه الاتجاهات من خطوره بالغه علی مستقبل الإسلام والأُمّه.

فالتکفیر الیوم لم یعد مجرد فتوی أو رأی نظری، ولیس اتجاهاً لمجموعه محدوده کما کان فی العهود السابقه، بل تحوّل إلی تیار فاعل یستقطب الاتباع فی بلدان ومجتمعات کثیره، ویخرّج أجیالاً من ابناء الأُمّه تحمل فکر التطرّف والتشدّد، وتتجه لممارسه العنف والإرهاب، ورأینا ضمن اتباع هذا التیار

التكفيرى بعض من اعتنقوا الإسلام حديثاً من الشباب الغربيين والذين قتل بعضهم فى معارك الصراع والفتن فى مناطق عديده.

كما أصبح لهذا التيار التكفيرى وسائل إعلام متطوره ضمن عالم التواصل الاجتماعى الحديث، ولهم معسكراتهم وقدراتهم الحربيه الهائله، وشبكاتهم التنظيميه الواسعه، وامكاناتهم الماليه الكبيره.

وكلّ ذلك يدلّ على أنّ قوىً عالميه كبرى تدعمهم لخدمه اغراضها ومخططاتها ضد الإسلام والمسلمين، وواضح ان بعض الدول والقوى الاقليميه تستفيد منهم فى صراعاتها ضد الأنظمه والجهات المنافسه لها، فتدعمهم، ممّا يمنحهم فرص التجديد والتطوير لقدراتهم وفاعليتهم المرعبه.

من هنا لابدّ من إعلان النفير العام فى جميع أوساط الأُمه، وخاصّه العلماء والقيادات الفكريه والاجتماعيه، ضد هذا الخطر الماحق، والوباء الفتّاك، ولا يصح أبداً أن تتاح للتكفيريين فرصه الاستفاده من مجال الاختلافات المذهبيه والسياسيه، للعبث بواقع الأُمّه، وتهديد مستقبلها، وتشويه صوره الإسلام أمام العالم.

وأُطالب جميع المخلصين من علماء الأُمّه، وقياداتها الواعيه، بتحمّل المسؤوليه أمام اللّه والتاريخ تجاه هذا التحدى والخطر الكبير، ضمن النقاط التاليه:

١. إظهار الموقف الشرعى الواضح والصريح بإدانه التكفير لأحد من أهل القبله على أساس الاختلافات المذهبيه والعقديه المعروفه فى الأُمّه. وتحريم وتجريم ممارسات العنف والإرهاب.

٢. تحذير أبناء الأُمّه وتوعيتهم عبر مناهج التعليم، ووسائل الإعلام، ومنابر الخطاب الدينى، من شر وخطر هذه الاتجاهات التكفيريه، فهى أعظم منكر يجب النهى عنه والوقوف أمامه فى هذا العصر.

۳. نشر ثقافه الإسلام، وتعاليمه الساميه، فی التآخی والرحمه والمحبه والتسامح، بين المسلمين، بل بين أبناء البشريه جمعاء، فالناس صنفان إمّا أخ لک فی الدين، أو نظير لک فی الخلق، کما قال أمير المؤمنين علی عليه السلام.

۴. الجدّيه فی الحوار والتقارب والتواصل بين قاده المذاهب الإسلاميه، وزعامات الأُمّه، وفاعليات مجتمعات المسلمين.

۵. استمرار بذل الجهود وتضافر القوی لمواجهه تيارات التکفير عبر انعقاد المؤتمرات، والنشاط العلمی والإعلامی، وتشکيل لجان المتابعه للقرارات والمقترحات.

***

(فَبَشِّرْ عِبادِ * اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) (۱)

۱- . الزمر: ۱۷-۱۸.

۱۱. البهائیه وتحریف الآیه الخامسه من سوره السجده

تحریف مفاد الآیه

البهائیه مسلک سیاسی صنعه الاستعمار فی القرن الثالث عشر لغایه تمزیق الأُمّه الإسلامیه خصوصاً الشعب الإیرانی المتمسّک بولایه الأئمّه الاثنی عشر (علیهم الصلاه والسلام) أوّلهم الإمام علی علیه السلام وآخرهم المهدی المنتظر (عجل اللّه فرجه الشریف) الذی وعد اللّه به الأُمم.

وقد تواتر عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال: «لو لم یبق من الدنیا إلّایوم لطوّل اللّه ذلک الیوم حتی یبعث رجلاً منّی یملأها قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلماً وجوراً».(۱)

وقد ألّف علماء الإسلام عشرات الموسوعات ومئات الکتب حول الإمام المهدی علیه السلام وسجّلوا کلّ دقیق وجلیل ممّا یتعلّق بحیاته من ولادته عام ۲۵۵ ه إلی آن ظهوره، فلم یبقوا لمشکّک شکّاً ولا لمریب ریباً.

ورغم وضوح هذه الحقائق إلّاأنّه قد ظهر رجل یُدعی علی محمد من موالید عام ۱۲۲۵ ه فی شیراز، وقد ادّعی فی عام ۱۲۶۰ ه أنّه باب الإمام الثانی عشر، ثم بالغ وقال إنّه نفس الإمام، إلی أن آل أمره إلی ادّعائه النبوّه الناسخه لنبوّه خاتم الأنبیاء صلی الله علیه و آله، وقد استجاب لدعوته زمره قلیله بین جاهل لا یمیّز الحقّ عن

۱- . الغیبه للشیخ الطوسی: ۴۶.

الباطل، ومغرض عميل مرتزق، منهم: أبو الفضل الجرفادقانی فصار داعیه من دعاتهم وألّف کتاباً باسم «الفرائد» باللغه الفارسیه ونشره فی مصر، فخبط خبط عشواء، تقف علی مقدار علمه وتعمیته الأمر علی الجهله من أتباع مسلکه، فیما نذکره هنا:

إنّه استدلّ علی نبوّه ذلک الرجل الذی ادّعی النبوّه عام ۱۲۶۰ ه وقال: إنّ الآیه التالیه من الأدلّه القاطعه علی صحّه الادّعاء، قال سبحانه: (یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَهٍ مِمّا تَعُدُّونَ) .(۱)

وأوضح دلالتها بما یلی: إنّ اللّه ینزل الدین المبین من السماء إلی الأرض ثم بعد نزوله وکماله بالنبیّ والأئمه المعصومین یزول شیئاً فشیئاً ویصعد إلی السماء.

فعلی ما ذکره فیکون معنی الآیه علی النحو التالی: (یُدَبِّرُ الْأَمْرَ) : أی ینزل دینه (مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ) فبعد ما کَمُلَ وأخذ الدین بالزوال والضعف ضمن ألف سنه، (ثُمَّ یَعْرُجُ) هذا الدین (إِلَیْهِ) : أی إلی اللّه (فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَهٍ) .

ثمّ حاول تطبیقه علی دعوه إمام مسلکه فقال: الأنوار الإلهیه أی الوحی النازل علی قلب سید المرسلین والإلهامات الوارده علی قلوب الأئمّه الطاهرین کملت ضمن ۲۶۰ سنه، وبعد ما توفّی الإمام العسکری علیه السلام وأُحیل أمر الدین إلی الفقهاء فصار الدین لأجل اختلاف الآراء یضعف تدریجیاً، وصاعداً إلی اللّه شیئاً فشیئاً حتی بلغ الأمر إلی أنّه لم یبق من الإسلام إلّاالاسم، فعندئذٍ ظهر عام ۱۲۶۰ ه من أُفق فارس شمس الهدایه، وتحقق ما بشّر به القرآن الکریم.(۲)

أقول: لا یخفی ما فیه من الأغالیط والتحریفات، وهی أفضل دلیل علی أنّ

۱- . السجده: ۵.

۲- . الفرائد: ۳۷-۳۸، طبع مصر.

الرجل اتّخذ لنفسه عقيده مسبقه ثم حاول أن يستدلّ عليها بشيء من القرآن حتى يقنع الرعرعه الدهماء، وإلّا فالعالم باللغه العربيه وقواعدها يقف على أنّه ليس لهذا الاستدلال مسحه من الحق، ولا لمسه من الصدق، وأنّ الجميع أُغلوطه بعد أُغلوطه، وإليك بيانها:

أمّا أوّلاً: فلأنّه فسّر قوله: (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) بأنّه ينزل الشريعه، مع أنّ تلك الفقره وردت فى القرآن الكريم أربع مرّات وأُريد بها فى الجميع تدبير أمر الخلقه من السماء إلى الأرض،(۱) لا نزول الشريعه.

وثانياً: لو أراد اللّه سبحانه تنزيل الشريعه فكان من اللازم أن يقول: «ينزل الشريعه»، ولذلك يقول: (وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً) (۲)، وقال سبحانه: (إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً) (۳) إلى غير ذلك من الآيات، ولم يُرَ فى القرآن الكريم تعبير عن نزول الوحى بتدبير الأمر.

وثالثاً: أنّه لو تمّ الاستدلال بأنّه سبحانه ينزل شريعته وينسخها بعد ألف عام، يجب أن ينسخها بعد مضى ألف عام من نزول القرآن الكريم أو من هجره النبى أو وفاته، وكلّ ذلك لا ينطبق على ألف ومائتين وستين، بل ينقص عنه.

وقد حاول أن يتخلّص من هذا الإشكال بإدخال حياه الأئمّه الممتده إلى ۲۶۰ سنه، ويجعلها جزءاً من كمال الشريعه وتمامها، وهى تمّت عنده بوفاه الإمام العسكرى عليه السلام، وهو كما ترى ، فإنّ الشريعه تمّت بوفاه النبىّ وكمل الدين فى يوم الغدير.

۱- . لاحظ: يونس، ۳، ۳۱، الرعد: ۲، السجده: ۵.

۲- . الإسراء: ۱۰۶.

۳- . الإنسان: ۲۳.

ورابعاً: أنّ ما ذكره من الضابطه لا ينطبق على سائر الأنبياء، فإنّ الفاصله الزمانيه بين النبيّ موسى والمسيح عليهما السلام أزيد من ألف سنه فهى تناهز ١٥٠٠ سنه، كما أنّ الفاصل الزمانى بين المسيح عليه السلام ونبى الإسلام صلى الله عليه و آله أقلّ من ألف سنه بكثير.

وخامساً: أنّ القرآن الكريم كتاب عربى نزل بأوضح العبارات وأبلغها، فلو كان المقصود نزول كلّ شريعه ألف سنه ثم نسخها لكان عليه أن يبيّن ذلك بعباره واضحه ويقول: إنّ اللّه سبحانه ينزل كلّ شريعه وتدوم ألف سنه ثم تنسخ بعد الألف حتى لا يشتبه المراد.

والحقّ أنّ الرجل من مصاديق قوله سبحانه:

(فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ

هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً

قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ

وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُونَ) (١).

١- . البقره: ٧٩.

الفصل الثانی مقالات فی الأصول والفقه والرجال

اشاره

۱. فلسفه أُصول الفقه

۲. الخطابات القانونیه ودورها فی المسائل الأُصولیه

۳. أُسس آراء المحقّق النائینی

۴. مسند ابن أبی عمیر

۵. الوزیر المغربی تفسیره ومذهبه

۶. فی الکر

۷. حکم الصلاه فی المساجد الشیعیه

۸. صوم مَن به داء العطش

۹. مِنی التاریخ والتشریع

۱۰. اختلاف الزوجین فی دوام العقد

١. فلسفه أُصول الفقه

اشاره

١. فلسفه أُصول الفقه(١)

أكثر ما يتناقل على ألسنه أهل العلم هو إطلاق لفظ الفلسفه مجرده دون أن يضاف إلى شيء آخر، وربما يطلق مضافاً إلى شيء ما، نظير فلسفه التاريخ أو فلسفه الفقه ونحو ذلك.

أمّا الأوّل: فيراد منه الفن الأعلى.

وإن شئت قلت: الأُمور العامّه وهو العلم الباحث عن أحوال الموجود بما هو موجود دون أن يكون متحيّثاً بحيثيه طبيعيه أو رياضيه، وربما يعرّف بقولهم:

نعوت كليه تعرض للموجود من حيث هوهو.

وأمّا الثانى - أعنى المضاف إلى علم -: فقد طال التشاجر فى تبيين مفهومه، ونحن نعرض عن تلك الآراء ونذكر ما هو المقصود من هذا اللفظ المضاف فنقول: المراد هو العلم الذى يقع فى خدمه علم آخر بتبيينه وتوضيحه، مثلاً ـ أُصول الفقه يلاحظ على وجهين:

الأوّل: تاره يلاحظ بما فيه من بحوث ومسائل نظير الأوامر والنواهى

١- . أُلقيت هذه المقاله فى المؤتمر العلمى لتكريم وتقدير الجهود العلميه للشيخ العلّامه محمد حسين الغروى الإصفهانى قدس سره.

والمفاهيم والعموم والخصوص والمطلق والمقيّد، والحجج الشرعيه، ففى هذه النظره يكون الملحوظ عند الباحث هو نفس العلم بما هوهو، ولا يخرج عنه قيد شعره.

الثانى: النظر إلى ذاك العلم من الخارج، ففى هذه النظره يكون الملحوظ الأُمور التى لها صله بهذا العلم وتكون مجيبه لكثير من الأسئله حول هذا العلم، نظير البحوث التاليه:

١. ما هى الغايه من تأسيس علم أُصول الفقه ؟

٢. الأُسس التى بُنى عليها علم أُصول الفقه.

٣. تاريخ علم أُصول الفقه.

۴. الطرق المختلفه فى تدوين علم أُصول الفقه.

۵. موضوع علم الأُصول أى الجهه الجامعه بين موضوعات مسائله.

۶. ماهيه علم الأُصول ومكانته، فهل هو علم حقيقى أو اعتبارى ؟ وتدرس هنا آفات ذلك العلم.

٧. تعريف علم الأُصول تعريفاً جامعاً ومانعاً.

٨. الأدوار التى مرّ بها علم أُصول الفقه.

وممّا يجب التنبيه عليه أنّ قسماً كبيراً من هذه الأُمور داخل فى الرؤوس الثمانيه التى كان القدماء يذكرونها فى مطالع كتبهم.

ولتبيين هاتين النظرتين: النظره إلى العلم من صميمه، والنظره إليه من الخارج نأتى بمثال يوضّح لنا واقع النظرتين.

نفترض أنّ ظاهره صناعيه كسفينه مشحونه بالركاب والبضائع تسير فى البحر وتقطع أمواجه العاتيه، فهناك من يريد تسجيل خصوصيات السفينه من داخلها، وهناك شخص آخر يريد تسجيلها خصوصيات السفينه من خارجها.

أمّا الأوّل فلا يتجاوز نظره عن داخلها فيسجّل ما تشتمل عليه السفينه فی طبقاتها المختلفه، وغرفها المتعدّده وما فيها من قاعات الطعام والاستراحه ومحرّكاتها وغرفه القياده وأبراج المراقبه والحراسه.

وأمّا الثانی أی الناظر إليها من الخارج فيقع نظره علی هيئه السفينه وشكلها وإلی المواد التی صنعت منها، وإلی مكان صنعها، وينظر إلی سرعتها واتّجاهها، وغير ذلك ممّا يقع عليه النظر من الخارج.

فموقف العلم هو موقف الناظر من الداخل، وموقف فلسفه العلم هو موقف الناظر من الخارج.

إذا وقفت علی ما ذكرنا فلنبدأ ببيان البحوث التی أشرنا إليها:

الأوّل: ما هی الغايه من تأسيس علم أُصول الفقه ؟

قد وقف غير واحد من الفقهاء خلال القرن الثانی من الهجره النبويه علی أنّ استنباط قسم من الأحكام الشرعيه من الكتاب والسنّه رهن ثبوت عدّه من القضايا قبل عمليه الاستنباط، وبعباره أُخری رهن تسليم فروض لا غنی للفقيه عن قبولها قبله، مثلاً ما لم يثبت أنّ الأمر الحاضر أو الغائب وضعا للوجوب؛ لا يمكن إثبات وجوب الكتابه عند المداينه من قوله سبحانه: (وَ لْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ) (۱)، أو ما لم يثبت أنّ النهی موضوع للحرمه؛ لا يمكن استخراج حرمه الأكل بالباطل من قوله سبحانه: (وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ) (۲)، إلی غير ذلك من المسائل التی لا يمكن استخراجها من مصادرها ما لم تثبت أُمور تُعدّ أُسساً للاستنباط، وقد سمّيت هذه الأُمور بأُصول الفقه التی هی مبادئ تصديقيه لمسائل علم الفقه.

وليس هذا من خصائص علم الفقه بل يعمّ سائر العلوم، مثلاً: التصديق

۱- . البقره: ۲۸۲.

۲- . البقره: ۲۸۸.

بالقواعد التاليه: كلّ فاعل مرفوع، كلّ مفعول منصوب، كلّ مضاف إليه مجرور، رهن ثبوت أَمور تسبّب التصديق بها ولولاها لما حصل التصديق والجزم بها. وتتلخّص تلك الأُمور فى التتبع فى كلمات البلغاء وخطبهم وأشعارهم وقبل ذلك القرآن الكريم وخطب النبى صلى الله عليه و آله و سلم وكلمات المعصومين عليهم السلام بما أنّهم من أهل اللسان، فهذه الأُمور تُعدّ مبادئ تصديقيه لعلم النحو.

الثانى: الأُسس الّتى بُنى عليها علم أُصول الفقه

اشاره

إنّ القواعد الأُصوليه، وإن كانت مبادئ تصديقيه لمسائل علم الفقه، ولكنّها فى حدّ نفسها مسائل نظريه لا بديهيه فلا تثبت إلّابالدليل والبرهان، ولذلك لا غنى للفقيه من التعرّف على الأُسس الّتى تستمدّ منها مسائل أُصول الفقه وتوصف بالمبانى، وهى فى بادئ النظر لا تعدو عن مبانٍ سبعه نشير إليها باختصار:

أ. المداليل اللغويه

بما أنّ قسماً من مسائل أُصول الفقه تعدّ مباحث لفظيه كدراسه مفاهيم الأمر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيّد، فالتعرّف على مفاهيمها رهن الوقوف على قواعد لغويه استنبطها أهل اللغه أو نفس الفقيه من كلام العرب ودواوينهم وخطبهم، وربما يستمدّ فى تعيين مفاهيم هذه الألفاظ بالتبادر، وعدم صحّه السلب، والاطّراد، وإن كان الأخير عندنا هو الأرجح.

ب. حكم العقل النظرى فى باب الملازمات

إنّ قسماً من مسائل أُصول الفقه يرجع إلى الملازمه بين وجوب الشىء ووجوب مقدّمته، أو بين حرمه الشىء وحرمه مقدّمته، أو الملازمه بين وجوب

الشیء وحرمه ضدّه، إلی غیر ذلک ممّا یبحث عنه فی باب الملازمات، والحاکم فیها هو العقل النظری إیجاباً أو سلباً، ونظیر ما ذکرنا الحکم بثبوت الشیء عند ثبوت شرطه أو وصفه، وارتفاعه عند ارتفاعهما.

ج. الأحکام البدیهیّه للعقل النظری

إنّ قسماً من قواعد علم الأُصول یبتنی علی امتناع اجتماع الضدّین أو امتناع الأمر بغیر المقدور، فیعدّ هذا النوع من الحکم أساساً لبعض الأحکام، وعلی هذا بُنی قسمٌ من المسائل الأُصولیه نظیر امتناع تعلّق الأمر والنهی بعنوانین متّحدین فی الخارج، لأنّ الأمر یکشف عن الإراده، والنهی یکشف عن الکراهه وهما متضادّان یستحیل اجتماعهما. ونظیره القول بامتناع الترتّب، حیث إنّ لازم تجویزه، طلب الضدین فی ظرف واحد، المستلزم للأمر بغیر المقدور، وهل الاستلزام صحیح أو لا؟ فلسنا فی مقام تقویمه.

د. حکم العقل العملی فی باب التحسین والتقبیح

تستمدّ بعض مسائل أُصول الفقه من حکم العقل العملی بالتحسین والتقبیح، ولذلک بنوا البراءه العقلیه علی قبح العقاب بلا بیان، کما بنوا لزوم الموافقه القطعیه فی مورد العلم الإجمالی بوجوب أحد المتباینین، علی صحّه العقوبه إذا اقتصر بالامتثال الاحتمالی ولم یصادف الواقع.

ه. سیره العقلاء

إنّ سیره العقلاء التی یعبر عنها ببناء العقلاء أیضاً، من مبانی أُصول الفقه، مثلاً یحتجّ علی حجّیه الظواهر أو علی حجّیه قول الثقه بسیره العقلاء الجاریه فی عصر المعصومین علیهم السلام، إذا کانت السیره بمرأی ومسمع منهم ولم یصدر عنهم أی ردّ فیها.

و. كتاب اللّه العزيز

إنّ كتاب اللّه العزيز من مصادر الفقه وفى الوقت نفسه فهو يُعدّ أساساً لقسم من المسائل الأُصوليه، مثلاً البراءه الشرعيه فهى مبتيّه على ما تضافر فى الكتاب من أنّه سبحانه لا يعذّب أُمّه قبل البيان كما يقول: (وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً) (١).

وقوله سبحانه: (وَ ما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى حَتّى يَبْعَثَ فِى أُمِّها رَسُولاً) .(٢)

ز. السنّه الشريفه

اشاره

إنّ قسماً من مسائل أُصول الفقه تستمدّ من السنّه الشريفه ونشير إلى موردين منها:

١. الاستصحاب

فهى قاعده أُصوليه فى الشبهات الحكميه تعتمد فى حجيّتها على قولهم عليهم السلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ ».

٢. مرجّحات باب التعارض

إذا وردت روايتان متعارضتان فالقاعده الأوّليه هى سقوط الروايتين عن الحجيّه، والرجوع إلى قواعد أُخرى فى نفس المسأله، غير أنّ قسماً من الروايات ذكر مرجّحات لتقديم إحداهما على الأُخرى، وبالتالى أضفى الحجّيه لذى المزيّه كموافقه الكتاب ومخالفه العامّه.

١- . الإسراء: ١٥.

٢- . القصص: ٥٩.

هذه هی الأسس السبعه والتی تبتنی علیها مسائل أَصول الفقه.

***

الثالث: تاریخ علم أُصول الفقه

المشهور عند أهل السنّه أنّ الشافعی بتألیف کتابه الموسوم ب «الرساله» یُعدّ أوّل من ألّف فی أُصول الفقه. والحقّ أنّ الرساله کتاب ممتع غیر أنّ محتویاته لا تختصّ بعلم الأُصول فهو یبحث عن الفقه والحدیث وشیء من مسائل أُصول الفقه کالإجماع والقیاس والاستحسان والنسخ والعام والخاص، ولعلّ الشیء القلیل من محتویاته یختص بأُصول الفقه، وأمّا أوّل مَن عطف نظر الفقهاء إلی قواعد هذا العلم هم أئمّه أهل البیت علیهم السلام وأخصّ بالذکر الإمامین الباقر والصادق علیهما السلام فقد أملیا علی أصحابهما قواعد کلّیّه فقهیه وأُصولیه، وقد جمعها صاحب الوسائل فی کتاب خاص أسماه «الفصول المهمّه فی أُصول الأئمّه»، وقد قام بعض المتأخّرین بشرح ما فی هذا الکتاب من القواعد.

***

الرابع: الطرق المختلفه فی تدوین أُصول الفقه

اشاره

إنّ الرساله للشافعی صارت نواه للتألیف حول أُصول الفقه، ثمّ قام بالتدوین بعده طائفتان هما المتکلّمون والفقهاء، من علماء أهل السنّه.

الطائفه الأُولی کانت تمثّل مذهب الإمام الشافعی الذی ألّف فی أُصول الفقه رسالته المعروفه.

والطائفه الثانیه کانت تمثّل المذهب الحنفی فی الفقه.

ولأجل ذلک تمیّز تألیف کلّ طائفه عن الأُخری ببعض الوجوه، وإلیک بعض المیزات التی تمتعت بها طریقه المتکلّمین:

أ. النظر إلى أَصول الفقه نظره استقلاليه حتى تكون ذريعه لاستنباط الفروع الفقهيه، فأخذوا بالفروع إذا وافقت الأُصول وتركوا ما لم يوافقها، وبذلك صار أُصول الفقه علماً مستقلاً غير خاضع للفروع التى ربّما يستنبطها الفقيه من دون رعايه الأُصول.

ب. تميّزت كتب هذه الطريقه بطابَع عقلى واستدلالى استخدمت فيها أُصول مسلّمه فى علم الكلام، فترى فيها البحث عن الحسن والقبح العقليين، وجواز تكليف ما لا يطاق وعدمه، إلى غير ذلك.

ج. ظهر التأليف على هذه الطريقه فى أوائل القرن الرابع. وإليك شيئاً من أسماء تلك الكتب:

١. المعتمد، تأليف أبى الحسين البصرى (المتوفّى ۴۳۶ ه).

٢. البرهان فى أُصول الفقه، تأليف إمام الحرمين الجوينى (المتوفّى ۴۷۸ ه)

٣. المستصفى فى أُصول الفقه، تأليف أبى حامد الغزالى (المتوفّى ۵۰۵ ه).

۴. المحصول فى علم أُصول الفقه، تأليف فخر الدين الرازى (المتوفّى ۶۰۶ ه).

۵. الإحكام فى أُصول الأحكام، تأليف سيف الدين الآمدى (المتوفّى ۶۳۱ ه).

۶. منتهى السؤل والأمل فى علمى الأُصول والجدل، تأليف ابن الحاجب، (المتوفّى ۶۴۶ ه)، الذى اشتهر مختصره باسم مختصر ابن الحاجب فى الأُصول.

٧. التحصيل من المحصول، تأليف محمود بن أبى بكر الأرموى (المتوفّى ۶۵۶ ه).

٨. منهاج الوصول إلى علم الأُصول، تأليف عبد اللّه بن عمر البيضاوى (المتوفّى ۶۸۵ ه).

هذه نماذج من الكتب التى أُلّفت على طريقه المتكلّمين التى لوحظت فيها المسائل الأصوليه بصوره مستقلّه.

القواعد الأُصوليه المنتزعه من الفروع الفقهيه

تقدّم أنّ طريقه المتكلّمين من أتباع الإمام الشافعى هى النظره إلى القواعد الأُصوليه نظره استقلاليه، حتى تتفرع عليها الفروع الفقهيه، غير أنّ طريقه الفقهاء الأحناف على خلاف ذلك ولها ميزات نشير إليها:

أ. النظر إلى أُصول الفقه نظره آليه، بمعنى أنّ الملاك فى صحّه الأُصول وعدمها هو مطابقتها للفروع التى عليها إمام المذهب، فكانوا يقرّرون القواعد الأُصوليه طبقاً لما قرّره أئمّه المذاهب فى فروعهم الاجتهاديه الفقهيه، ولابدّ أن تكون القاعده الأُصوليه منسجمه مع الفروع الفقهيه، فلو خالفتها لما قام لها وزن وإن أيدها البرهان وعضدها الدليل، فتجد كثره التخريج تشكل الطابع العام فى كتبهم التى أُلّفت على هذه الطريقه.

ب. خلوّ هذه الطريقه من الأساليب العقليه والقواعد الكلاميه.

ج. ظهور هذه الطريقه فى أوائل القرن الثالث، وأوّل من ألّف على هذا الأُسلوب هو عيسى بن أبان بن صدقه الحنفى (المتوفّى ٢٢٠ ه).

ومن الفقهاء الذين كتبوا على هذه الطريقه:

١. أبو بكر أحمد بن على الجصّاص الرازى (المتوفّى ٣٧٠ ه)، مؤلّف كتاب «أُصول الجصّاص».

٢. فخر الإسلام البزدوى (المتوفّى ۴٨٢ ه)، مؤلّف كتاب «كنز الوصول إلى معرفه الأُصول».

٣. الحافظ النسفى (المتوفّى ٧٠١ ه)، مؤلّف كتاب «منار الأنوار فى أُصول الفقه».

الجمع بين الطريقتين

يوجد بين فقهاء السنّه مَن جمع بين الطريقتين أى طرح كلّ قاعده أُصوليه ثم ذكر الفروع المترتّبه عليها، وبذلك خرج علم الأُصول من كونه قواعد جامده، نذكر منهم:

١. ابن الساعاتى (المتوفّى ۶۹۴ ه) مؤلّف كتاب «البديع فى أُصول الفقه» لخّص فيه كتاب «الإحكام» للآمدى الذى ألّف على الطريقه الأُولى ، وكتاب «كنز الأُصول» لفخر الإسلام البزدوى الذى ألّف على الطريقه الثانيه.

٢. صدر الشريعه عبيد اللّه بن مسعود البخارى (المتوفّى ۷۴۷ ه) مؤلّف كتاب «تنقيح الأُصول».

٣. تاج الدين السبكى (المتوفّى ۷۷۱ ه) مؤلّف كتاب «جمع الجوامع».

۴. كمال الدين ابن الهمّام (المتوفّى ۸۶۱ ه) مؤلّف كتاب «التحرير فى أُصول الفقه».

فهؤلاء هم الذين جمعوا بين الطريقتين.

طريقه التأليف عند فقهاء الشيعه

الطريقه المألوفه لفقهاء الشيعه فى تدوين ذلك العلم هى الطريقه الأُولى، وهى النظره الاستقلاليه إلى القواعد الأُصوليه، وهذا هو الظاهر من كتاب «التذكره» للشيخ المفيد و «الذريعه» للسيد المرتضى و «العدّه» للشيخ الطوسى، وعلى هذا المنهج سار المتأخّرون إلى عصرنا هذا، نعم قام الشهيد الثانى فى القرن العاشر بابتكار طريقه ثانيه وهى الجمع بين القاعده والتفريع، فألّف كتاباً أسماه ب «تمهيد القواعد» ذكر كلّ قاعده أُصوليه مع الفروع التى تترتّب عليها.

شكر اللّه مساعى الجميع.

***

الخامس: موضوع علم الأصول

لو قلنا بلزوم وجود موضوعٍ لكلّ علم، فالذى يمكن أن يكون موضوعاً لهذا العلم ويكون جامعاً لموضوعات مسائله هو «الحجّه فى الفقه» والعوارض التى يبحث عنها فى ذلك العلم عوارض تحليليه نعبّر عنها بالتعيّنات. هذا هو إجمال النظريه وإليك تبيينها وهو رهن بيان أمرين:

١. الحجّه فى الفقه هو الموضوع لذلك العلم.

٢. البحث عن التعيّنات بحثٌ عن عوارض ذلك الموضوع.

أمّا الأوّل: فيدلّ عليه أنّ الداعى إلى تأسيس ذلك العلم ما مرّ من أنّ الفقيه يعلم علماً قطعيّاً أنّ الشريعه الإسلاميه شريعه خاتمه، وقد أغنت المجتمع الإسلامى عن كلّ حكم وضعى، ولها فى كلّ موضوع حكم شرعى مقرون بالحجّه بحيث لو رجع إليه المجتهد لعثر عليه، فهذا العلم المرتكز هو الذى حفّز الفقهاء إلى تدوين ذلك العلم، فضالّته المنشوده هى التعرّف على الحجج التى تقع فى طريق الاستنباط، وهذا أوضح دليل على أنّ بحوثه تدور حول هذا الموضوع لا غير.

وأمّا الثانى: أعنى ما هى العوارض التى تعرض على ذلك الموضوع فنقول: إنّ الأعراض الذاتيه التى يبحث عنها فى كلّ علم أعمّ من أعراض خارجيه وأعراض تحليليه، ألا ترى أنّ موضوع الفنّ الأعلى هو الوجود أو الموجود بما هو موجود، ومباحثه هى تعيّناته التى هى الماهيّات، وليس نسبه الماهيات إلى الوجود نسبه العرض الخارجى إلى الموضوع، بل العارضيه والمعروضيه يتحقّقان بتحليل عقلى، فإنّ الماهيّات بحسب الواقع تعيّنات الوجود، ومتّحدات معه ومن عوارضه التحليليه، فإن قيل الوجود عارض الماهيه ذهناً فهو صحيح، وإن قيل الماهيه عارضه الوجود وهى تعيّنه، فهو صحيح أيضاً.

إذا عرفت ذلک فاعلم أنّ موضوع علم الأصول هو الحجّه فی الفقه، فإنّ الفقیه لمّا رأی احتیاجه فی الفقه إلی الحجّه توجّه إلیها، وجعلها نصب عینیه وبحث عن تعیّناتها التی هی الأعراض الذاتیه التحلیلیه لها، فالحجّه بما هی حجّه، موضوع بحثه، وتعیّناتها التی هی خبر الواحد والظواهر والاستصحاب وسائر المسائل الأُصولیه من العوارض الذاتیه لها، بالمعنی الذی ذکرنا، فعلی هذا یکون البحث عن حجّیه خبر الواحد وغیره بحثاً عن العرض الذاتی التحلیلی للحجّه، وتکون روح المسأله أنّ الحجّه هل هی متعیّنه بخبر الواحد أو لا؟ وبالجمله بعد ما علم الأُصولی أنّ للّه تعالی حجّه علی عباده فی الفقه یتفحّص عن تعیّناتها التی هی العوارض التحلیلیه لها، فالموضوع هو الحجّه بوصف اللا بشرطیه والمحمولات هی تعیّناتها.

وهنا سؤال: وهو أنّه إذا کانت الحجّه هی الموضوع، والتعیّن بخبر الواحد وغیره هو المحمول، فاللازم فی تنظیم المسائل أن یقال: الحجّه هی خبر الواحد، مع أنّ القضیه المعقوده فی الکتب الأُصولیه هی العکس ؟

والجواب: أنّ ذلک لأجل السهوله فی التعلیم، فإنّ المحمول مهما کان أوسع کان أسهل للتعلیم نظیر ذلک مسائل الفن الأعلی، وقد عرفت أنّ الموضوع هو الوجود بما هوهو، والأعراض تعیّنه بالواجب والممکن، والمجرّد والمادی، مع أنّ المسائل المعقوده علی العکس فلا یقال: الموجود عقل أو جسم، بل یقال: العقل أو الجسم موجود.

وقد أشار إلیها الحکماء فی کتبهم.

***

السادس: ماهیه علم الأُصول ومکانته

من الأُمور المهمّه تبیین مکانه کلّ علم یرید الباحث دراسته، فهل هو علم

حقیقی کونی، أو هو علم اعتباری.

وبمعرفه مکانه العلم تُعرف آفات البراهین أو صحّتها التی تقام علیها مسائل العلم، وأمّا القسم الأوّل فلمسائل ذلک العلم مصادیق واقعیه تطابقها تاره وتخالفها أُخری، ویصحّ الاستدلال علیها بالدور والتسلسل واجتماع النقیضین أو اجتماع الضدین إلی غیر ذلک، فیقال: لولا هذا للزم الدور، أو التسلسل، أو یلزم المحال.

فمسائل تلک العلوم أُمور واقعیه لا- تختلف هویتها مع اختلاف اللحاظ والاعتبار، فالقواعد الریاضیه أو الهندسیه أو الفیزیائیه قواعد کلّیه ثابته عبر الدهور والقرون، فزوایا المثلث تساوی قائمتین سواء اعتبرها المعتبر أو لا.

وفی مقابل ذلک العلوم الاعتباریه وهی مسائل قائمه بلحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر، فالاستدلال علی صحّتها أو فسادها لا یخضع للدور والتسلسل، والذی یشترط فی صحّه الأُمور الاعتباریه أمران:

۱. أن یکون للاعتبار أثر عقلائی وإلّا یلزم اللغو.

۲. أن لا یعتبر خلاف ما اعتبره إذ عندئذٍ یلزم نقض الغرض.

لکن مع الأسف أنّ المتأخرین غفلوا عن ماهیه علم الأُصول فتلقوه علماً کونیاً فاستدلّوا علیه بالبراهین التی یستدلّ بها فی العلوم الطبیعیه والریاضیه والهندسیه، حتی الفلسفیه، وإلیک بیان نظائر ذلک:

۱. ذهب المحقّق الخراسانی إلی وجود الجامع بین أفراد الصحیح للصلاه، واستدلّ علی ذلک بقاعده الواحد لا یصدر إلّاعن الواحد، وقال: الأثر الواحد - أعنی: النهی عن الفحشاء - لا ینفک عن واحد جامع بین أفراد الصلاه، فیستکشف ذلک الجامع من أثره وإن لم نعلم اسمه.

وأنت خبير بأنّ مصبّ القاعده – لو صحّت – هو البسيط من جميع الجهات، مع أنّ النهى عن الفحشاء كثير، فكيف يكون مصداقاً للقاعده.

۲. أقام المحقّق الخراسانى براهين كثيره على امتناع أخذ الأمر فى متعلّقه كأن يقال: صلِّ بداعى أمرها، قائلاً بأنّه يستلزم الدور أو التسلسل مع أنّهما من خصائص العلم الحقيقى.

إلى غير ذلك من المسائل التى استدلّ عليها ببراهين كونيه، فالباحث الحقيقى هو مَن يعرف مكانه العلم ويستدلّ على مسائله بالطرق التى تنسجم معها.

***

السابع: تعريف علم الأُصول تعريفاً جامعاً ومانعاً

عُرّف علم الأُصول فى الآونه الأخيره بتعاريف مختلفه، فصارت مثاراً للنقاش والجدل، والذى يمكن أن يقال: إنّ التعريف الجامع هو عباره عمّا يشتمل على أمرين:

الأوّل: الحجج التى يستدلّ بها على الحكم الواقعى ويعبّر عنها بالأمارات.

الثانى: البحث عن الحجج التى تحدّد وظيفه المكلّف عند الشكّ ، وهذا ما يعبّر عنه بالأُصول العمليه كالاستصحاب والبراءه والتخيير والاشتغال.

فإذا كان الأمران هما ضالتا المستنبط، فالتعريف الحقيقى لهذا العلم لا ينفكّ من الإشاره إلى ذينك الأمرين بأن يقال: ملكه تعرف بها الحجج الشرعيه على الأحكام الكلّيه أو ما تعرف بها وظيفه المكلّف عند الشكّ فى الحكم الشرعى الواقعى.

***

الثامن: الأدوار التی مرّ بها علم أَصول الفقه

اشاره

مرّ علم الأُصول فی مراحل حتی بلغ القمه من التکامل ویمکن بیان هذه المراحل بالعناوین التالیه:

أ. مرحله النشأه

قد قام غیر واحد من متکلّمی وفقهاء الشیعه بتدوین بعض مسائل أُصول الفقه فصارت نواه للتبلور، نظیر:

۱. یونس بن عبد الرحمن مؤلّف کتاب علل الحدیث.

۲. أبو سهل النوبختی مؤلّف کتاب الخصوص والعموم وإبطال القیاس.

۳. الحسن بن موسی النوبختی مؤلّف کتاب خبر الواحد والعمل به.

مضافاً إلی ما قام به الحسن بن علی العُمانی المعاصر للشیخ الکلینی أو أبو علی الإسکافی (المتوفّی ۳۸۱ ه) من إدغام بعض المسائل الأُصولیه فی کتبهما الفقهیه.

وقد بدأ هذه المرحله فیما بین القرن الثالث والرابع الهجری.

ب. مرحله التبلور والتفتح

بدأت هذه المرحله منذ عصر الشیخ المفید إلی أوائل القرن العاشر، وأوّل من کتب کتاباً جامعاً لکافه مسائل أُصول الفقه هو الشیخ المفید فی کتابه «التذکره فی أُصول الفقه»، ولم یصل إلینا وإنّما الواصل خلاصته التی أوردها تلمیذه الکراجکی (المتوفّی ۴۴۹ ه) وأدرجها فی کتابه «کنز الفوائد» المطبوع عدّه مرّات، وأمّا العلماء الذین ساهموا فی بلوره هذا العلم وانفتاحه حیث صارت کتب أُصول الفقه معادله لکتب الآخرین فی الاشتمال علی أغلب المسائل، فیمکن أن نذکر منهم:

۱. الشریف المرتضی (المتوفّی ۴۳۶ ه) مؤلّف کتاب «الذریعه إلی أَصول الشریعه» الذی طبع بتحقیق مؤسستنا سنه ۱۴۲۹ ه.

۲. سلّار الدیلمی (المتوفّی ۴۴۸ ه) مؤلّف کتاب «التقریب» فی أُصول الفقه.

۳. الشیخ الطوسی (المتوفّی ۴۶۰ ه) مؤلّف کتاب «العدّه فی أُصول الفقه».

۴. ابن زهره الحلبیّ (المتوفّی ۵۸۵ ه) مؤلّف کتاب «غنیه النزوع إلی علم الأُصول والفروع». حقّق وطبع فی مؤسستنا سنه ۱۴۱۷ ه.

۵. سدید الدین الحمصی (المتوفّی ۶۰۰ ه) مؤلّف کتاب «المصادر فی أُصول الفقه».

۶. المحقّق الحلّیّ (المتوفّی ۶۶۷ ه) مؤلّف کتاب «المعارج فی أُصول الفقه».

۷. العلامه الحلّیّ (المتوفّی ۷۲۶ ه) مؤلّف کتب کثیره فی ذلک العلم أوسعها کتابه «نهایه الوصول إلی علم الأُصول» الذی حقّق وطبع فی مؤسستنا فی خمسه أجزاء، طبع الجزء الأخیر منه سنه ۱۴۲۹ ه.

۸. عمید الدین الأعرجی (المتوفّی ۷۵۴ ه) مؤلّف کتاب «منیه اللبیب فی شرح التهذیب» الذی حقّق وطبع فی مؤسستنا مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام فی جزأین سنه ۱۴۳۱ ه.

۹. فخر الدین الأعرجی (الذی کان حیاً سنه ۷۴۰ ه) مؤلّف کتاب «النقول فی شرح تهذیب الأُصول».

۱۰. فخر الدین الحلّی (المتوفّی ۷۷۱ ه) مؤلّف کتاب «غایه السؤول فی شرح تهذیب الأُصول».

۱۱. زین الدین (الشهید الثانی) (المتوفّی ۹۶۵ ه) مؤلّف کتاب «تمهید القواعد».

هؤلاء من أبرز الشخصيات الذين بذلوا جهودهم فى تبسيط هذا العلم ودراسه عامّه المسائل التى كانت مطروحه فى كتب الأُصول عند أهل السنّه، ولا يتوهّم أنّ هؤلاء استنسخوا تلك المسائل وإنّما أخذوا العناوين ودرسوا المسائل دراسه معمّقه فربما وافقوهم وربما خالفوهم فيها.

ج. مرحله الإبداع والابتكار

ظهر المذهب الأخبارى فى أوائل القرن العاشر وامتدّ إلى أواخر القرن الثانى عشر، ورُفع علم المخالفه لهذا العلم بجد وحماس، وأوجد خمولاً ـ وجموداً فى تطوّر هذا العلم، وقلّما يتّفق لفقيه أن يؤلّف كتاباً حوله فى تلك الفتره إلّانادراً، نظير الفاضل التونى (المتوفّى ١٠٧١ ه) وآقا حسين الخوانسارى (المتوفّى ١٠٩٨ ه) وآقا جمال الدين الخوانسارى (المتوفّى ١١٣١ ه)، ولو استثنينا هؤلاء فنحن لم نقف على شخص ألّف كتاباً فى أُصول الفقه خلال تلك الأدوار التى كان الشجار والنقاش بين الأخباريين والأُصوليين محتدماً.

وفى أواخر القرن الثانى عشر ظهر الضعف فى المدرسه الأخباريه بسبب قوّه احتجاجات المحقّق البهبهانى (المتوفّى ١٢٠٦ ه) على نحو أقنع رئيس الأخباريين - أعنى: المحدّث البحرانى (المتوفّى ١١٨٥ ه) - بأنّ النزاع فى كثير من المسائل لفظى لا حقيقى وفى قسم منها الحق مع الأُصوليين، وقد اعترف بأكثر ما ذكره ذلك المحدّث فانقلب الأمر وبزغ نجم علم الأُصول، فعند ذلك قام المحقّق البهبهانى وجمله من تلاميذه أو تلاميذهم بإبداعات وابتكارات لم يكن لها وجود فى كتب السابقين من السنّه أو الشيعه، ولذلك توصف هذه المرحله بمرحله الإبداع التى كانت ثمره ناضجه لجهود ذلك الأُستاذ الكبير وتلاميذه

كالشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفّى ١٢٢٨ ه) والمحقّق القمّى (المتوفّى ١٢٣١ ه) صاحب «قوانين الأصول»، والسيد على صاحب الرياض (المتوفّى ١٢٣١ ه) (فى كتابه رياض المسائل)، فصار علم الأُصول عند الشيعه علماً متكامل الأركان، شاملاً لمسائل جديده لم تسبق إليها أفكار المتقدّمين من السنّه والشيعه.

د. مرحله التكامل

وروّاد هذه النهضه العلميه عدّه من نوابغ العصر وفطاحل الدهر، نظير:

شريف العلماء المازندرانى (المتوفّى ١٢٤٥ ه)، والشيخ محمد تقى الاصفهانى (المتوفّى ١٢٤٨ ه)، والشيخ محمد حسين بن محمد رحيم صاحب الفصول (المتوفّى ١٢٥٥ ه) والشيخ مرتضى الأنصارى (المتوفّى ١٢٨١ ه)، على نحو صار علم الأُصول لدى الشيعه يغاير ما عند السنّه بكثره المسائل الإبداعيه.

ه. مرحله قمّه التكامل

ولو أنّا أسمينا المرحله السابقه بالتكامل ويحقّ لنا أن نصف هذه المرحله بمرحله قمّه التكامل، فقد تحقّقت بجهود تلاميذ الشيخ الأنصارى الذين أضفوا على هذا العلم مكانه رفيعه، ونذكر منهم: الأساتذه العظام أمثال:

١. الميرزا الشيرازى الكبير (المتوفّى ١٣١٢ ه).

٢. السيد محمد الفشاركى (المتوفّى ١٣١٥ ه).

٣. المحقّق الخراسانى (المتوفّى ١٣٢٩ ه).

۴. المحقق النائينى (المتوفّى ١٣٥٥ ه).

۵. المحقّق عبد الكريم الحائرى (المتوفّى ١٣٥٥ ه).

۶. المحقّق ضياء الدين العراقى (المتوفّى ١٣۶١ ه).

۷. المحقّق الشیخ محمد حسین الاصفهانی (المتوفّی ۱۳۶۱ ه) (الذی زیّن هذا المحفل باسمه وبیان نظریّاته وجهوده العلمیه).

۸. المحقّق السید البروجردی (المتوفّی ۱۳۸۰ ه).

۹. الإمام السید روح اللّه الخمینی (المتوفّی ۱۴۰۹ ه).

۱۰. المحقّق السید أبو القاسم الخوئی (المتوفّی ۱۴۱۳ ه).

هؤلاء هم فطاحل هذه المرحله وأعاظمهم، وبقیت هناک شخصیات بارزه أُخری ساهموا فی رفع منار هذا العلم حفلت بهم کتب التراجم، ونحن نعتذر لمقاماتهم السامیه عن ترک ذکر أسمائهم لأنّ الرساله ضاقت عن التبسّط.

***

المنهج الأُصولی للمحقّق الإصفهانی

اشاره

الشیخ محمد حسین الإصفهانی (۱۲۹۶-۱۳۶۱ ه) شخصیه عظیمه، والتعریف الفنی لا یفی ببیان مکانته، فهو نابغه الدهر وفیلسوف الزمان وفقیه الأُمّه.

هو البحر من أی النواحی أتیته فنائله الإفضال والعلم ساحله

کان قدس سره متخصّصاً فی علوم ومشارکاً فی علوم أُخری، ومتحلّیاً بمآثر جمّه وملکات فاضله حتی فی الشعر والأدب والتاریخ، وکأنّ وجوده قدس سره واقع فی مرکز الدائره فخطوط العلوم والفضائل إلیه متساویه.

تخرج فی الأُصول والفقه علی نابغتین:

الأوّل: المحقّق الأکبر السید محمد الإصفهانی الفشارکی (المتوفّی ۱۳۱۵ ه) صاحب النظریات العالیه.

الثانی: العلّامه المحقّق الأکبر المولی محمد کاظم الخراسانی (المتوفّی

۱۳۲۹ ه) ذلک المحقّق الفذ فی مستوی العلوم، فقد حضر دروسه مده ثلاثه عشر عاماً فقهاً وأصولاً حتی ارتحل الأستاذ فاستقلّ هو بالتدریس.

وقبل أن نشیر إلی آرائه الأُصولیه نذکر شیئاً من إبداعاته، فقد کان بصدد الإبداع فی أُصول الفقه وتنظیم مباحثه بشکل آخر یختلف تماماً عن المنهج الدارج، وقد بنی أساس تنظیمه علی أرکان أربعه:

۱. المباحث اللفظیه.

۲. الملازمات العقلیه.

۳. الحجج الشرعیه.

۴. الأُصول العملیه.

وقد شرع فی کتابه مشروعه ولکن الأجل لم یمهله، غیر أنّ تلمیذه الجلیل الشیخ محمد رضا المظفر رحمه الله مشی علی نهجه فی کتابه «أُصول الفقه».

إذا عرفت ذلک فلنشر إلی بعض آرائه:

۱. أداه الشرط تقع موقع الفرض

المعروف بین الأُصولیین أنّ أداه الشرط موضوعه للربط بین الشرط والجزاء، وبینهما صله قویه، مردّده بین کون الشرط تمام العلّه أو جزئها، ولکنّه قدس سره أصرّ علی أنّ أداه الشرط لإفاده أنّ مدخولها واقع موقع الفرض، والتقدیر: أی لو فرضنا کذا لکان کذا.(۱)

۲. عدم وجوب المقدّمه

ذکر تلمیذه الشیخ المظفر أنّ أُستاذه أوّل من تنبّه إلی عدم وجوب

۱- . نهایه الدرایه: ۶۰۹/۱، نشر مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، قم - ۱۳۷۴ ه. ش.

المقدّمه، وأقام برهانه بأَسلوبه الخاص.(۱)

۳. الحروف موضوعه لبيان الوجود الرابط

الوجود منقسم إلى نفسى ورابطى ورابط، يقول السبزوارى:

أنّ الوجود رابط ورابطى ثمه نفسى فهاك فاضبط(۲)

۴. جريان البراءه قبل الفحص

ذهب المحقّق الإصفهانى إلى أنّ قاعده العقاب بلا بيان تجرى قبل الفحص خلافاً للمشهور من القول بعدم جريانها إلّابعده.(۳)

۵. الصحّه فى المعاملات ليست مجعوله

ذهب الشيخ الإصفهانى رحمه الله إلى أنّ الصحّه فى المعاملات كالصحّه فى العبادات ليست من الأُمور المجعوله للشارع بل هما أمران اعتباريان.(۴)

۶. العدلان فى الواجب التخييرى، واجبان معاً

ذهب الشيخ الإصفهانى رحمه الله إلى أنّ الوجوب التخييرى عباره عن وجوب كلّ من العدلين والبدلين لوجود الملاك فيهما معاً، غير أنّ تحصيل ملاكهما معاً يعارض مصلحه التسهيل، ولذلك يرخّص المولى فى ترك أحدهما على سبيل البدل.(۵)

۱- . لاحظ: أُصول الفقه للشيخ المظفر: ۳۱۹/۲.

۲- . نهايه الدرايه: ۵۱/۱.

۳- . نهايه الدرايه: ۷۱۷/۲.

۴- . نهايه الدرايه: ۵۸۷/۱.

۵- . نهايه الدرايه: ۴۹۴/۱.

۷. العلم الإجمالی عند الإصفهانی علّه تامّه للامتثال القطعی

اختلفت کلمه الأُصولیّین فی أنّ العلم الإجمالی علّه تامّه للامتثال القطعی وحرمه المخالفه الاحتمالیه فضلاً عن القطعیه، أو مقتضٍ لهما، فاختار النظریه الأُولی.(۱)

۸. العرض الذاتی هو المأخوذ فی تحدید المحمول

العرض الذاتی عند المحقّق الخراسانی تبعاً للحکیم السبزواری هو العارض علی الموضوع بلا واسطه فی العروض، سواء أکان واسطه فی الثبوت أم لا، وسواء أکانت الواسطه أعمّ أو أخصّ من ذی الواسطه أو مبایناً له، ولکنّه عند المحقّق الإصفهانی عباره عن کلّ عارض أخذ فی تحدیده.

مثلاً ـ نقول: الوجود إمّا واجب أو ممکن، والممکن إمّا جوهر أو عرض، فالجمیع عارض ذاتی للوجود لأنّه مأخوذ فی تحدید المحمول فالواجب هو الوجود الذی یجب وجوده، والممکن هو الوجود العاری عن الإیجابین، وهکذا الجوهر هو الوجود القائم بلا موضوع، والعرض هو الوجود القائم بغیره.(۲)

۹. أنّ المصدر لیس ماده المشتقّات

المصادر عنده مطلقاً لم توضع لنفس المعانی الخالیه من جمیع أنحاء النسب، بل المصدر من جمله المشتقّات لاشتماله علی نسبه ناقصه ومبدأ من دون فرق بین المجرّد والمزید فیه.(۳)

۱- . نهایه الدرایه: ۸۸/۳-۹۲.

۲- . نهایه الدرایه: ۲۲/۱.

۳- . نهایه الدرایه: ۱۷۴/۱، (آل البیت).

۱۰. أعدام الملكات نظير الاستعدادات، له حظ من الوجود

ذهب المحقّق الإصفهانی إلی أنّ لأعدام الملکات شأناً من الوجود حیث قال: فعدم البیاض - الذی هو من أعدام الملکات - کقابلیه الموضوع من الحیثیات الانتزاعیه منه، فکون الموضوع بحیث لا بیاض له هو بحیث یکون قابلاً لعروض السواد، فمتمّم القابلیه کنفس القابلیه.(۱)

تلک عشره کامله من آرائه رحمه الله ودراستها فی هذه المسائل موکوله إلی محلّها.

جعفر السبحانی

قم المشرفه

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۲۸ محرم الحرام من شهور عام ۱۴۳۵ ه

۱- . نهایه الدرایه: ۴۲۷/۱.

۲. الخطابات القانونیه ودورها

اشاره

فی المسائل الأُصولیّه(۱)

اتّفق العلماء علی أنّ للّه سبحانه أحکاماً مشترکه بین العالم والجاهل والمؤمن والکافر. والمجتهد بین مصیب ومخطئ، فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحدٌ. نعم نسب إلی الأشاعره إنکار حکم اللّه المشترک بین الجمیع وأنّ أحکام اللّه سبحانه تابعه لآراء المجتهدین، وأُورد علیهم بأنّه مستلزم للدور، فإنّ الاجتهاد فرع وجود الحکم حتی یطلبه المجتهد، فلو کان تابعاً لاجتهاده لدار.

وقد تحمّس المحقّق النائینی فی نسبه هذا إلی الأشاعره ولکن الظاهر أنّ النسبه غیر صحیحه، وتشهد علی ذلک کتبهم الأُصولیه، ک «المستصفی» للغزالی و «مختصر الأُصول» لابن الحاجب و «المحصول» للرازی وغیرها، فهم یتّفقون مع سائر الفقهاء فی القول بالحکم المشترک.

نعم فی ما لم یرد فیه نصّ فی القرآن والسنّه فإنّهم یقولون: إنّ حکم اللّه تابع لآراء المجتهدین.

۱- . أ لقیت هذه المحاضره فی الندوه العلمیه الأُصولیه حول نظریه الخطاب القانونی مکان الخطاب الشخصی الذی ذهب إلیه السید الأُستاذ الإمام الخمینی قدس سره.

وعلى كلّ تقدير فالإماميه قاطبه يقولون به.

ثمّ إنّ المشهور تفسير الحكم المشترك بوجود خطابات كثيره حسب عدد المكلّفين، فالخطاب الواحد عندهم ينحلّ إلى خطابات، فقوله سبحانه: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ) (۱) ينحل إلى خطابات لكلّ مكلّف عبر الزمان، فعلى هذا التفسير رتّبوا أُموراً نذكرها:

۱. تقسيم الحكم المشترك إلى إنشائى وفعلىّ

لا شكّ أنّ لفعليّه الحكم وانبعاث المكلّف إلى المكلّف به، شرائط عامه من البلوغ والعلم والقدره، فلو كان المكلّف حائزاً لها فالحكم فيه فعلىّ وإن كان فاقداً لبعض منها فالخطاب فى حقّه شأنى، وذلك لأنّ الغايه من البعث هو الانبعاث وهو لا يتصوّر إلّافى الواجد للشرائط، وأمّا الفاقد لها فيخلو عن الانبعاث، وبالتالى يكون البعث الفعلى فى حقّه أمراً لغواً ولا محيص من تصوير البعث فى مورده بعثاً إنشائياً.

۲. شرطيه الابتلاء فى صحّه التكليف

لمّا كان لكلّ مكلّف خطاب شخصىّ فلصيانته عن اللغويّه يشترط كون المكلّف به مورداً للابتلاء وإلّا يستهجن الخطاب عندئذٍ، فلو كان الخمر فى أقاصى البلاد الذى لا تصل إليه يد المكلّف عاده، فخطابه بالاجتناب عنه يصير أمراً مستهجناً، وبذلك يختلف حكم المكلّف به حسب اختلاف الأفراد بالنسبه إلى المكلّف به، فلو كان موردَ ابتلاءٍ لزيد فالحكم فيه فعلىّ وفى مورد غيره شأنىّ .

۱- . المائده: ۶.

۳. عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر فی العلم الإجمالی

رتّبوا علی النتیجه الثانیه أنّه إذا خرج بعض أطراف العلم الإجمالی عن محلّ الابتلاء قبل تعلّق العلم بالموضوع فلا یکون مثل ذلک العلم منجزاً فی الطرف الذی وقع مورداً للابتلاء، مثلاً- إذا فرضنا إنائین أحدهما خمر والآخر ماء والمکلّف غیر عارف بحالهما، ثم خرج أحد الإنائین عن محلّ الابتلاء وحدث العلم الإجمالی بخمریه أحدهما، فلا- یجب الاجتناب عن الإناء الموجود، لماذا؟ لأجل أنّه یستهجن خطاب المکلّف بالقول: اجتنب عن هذا الإناء أو الإناء الذی خرج عن محلّ الابتلاء.

۴. القدره شرط التکلیف لکلّ مکلّف

لمّا کان الحکم المشترک ظاهراً بصوره الخطاب الشخصی، فیشترط فی فعلیه الخطاب وجود الشرائط العامه فی کلّ مکلّف علی حده وإلّا عاد الحکم إنشائیاً.

هذه هی الآثار المترتّبه علی تفسیر الحکم المشترک بالخطاب الشخصیّ ، وعلی ذلک جری الشیخ الأنصاری فی فرائده والمعلّقون علی کتابه، والمحقّق الخراسانی وتلامیذه وعامّه مشایخنا رحم اللّه الماضین منهم وحفظ اللّه الباقین.

الخطاب القانونی مکان الخطاب الشخصی

اشاره

کان الرأی العام هو ما ذکرنا فی تفسیر الحکم المشترک إلی أن وصلت النوبه إلی سیدنا الأُستاذ الإمام الخمینی قدس سره فأبدی نظراً خاصّیاً، أوجد انقلاباً فی الأحکام الأربعه المترتّبه علی الخطاب الشخصی، وحاصل نظره: أنّ خطابات الشارع فی الکتاب العزیز والسنّه المطهّره خطابات قانونیه وحجج عقلائیه،

فالخطاب واحد وإن كان المخاطب متعدّداً، لكن الخطاب الواحد بوحده حجّه على كلّ مكلّف كان مصداقاً للعنوان، من دون حاجه إلى تعدّد الخطاب.

ثمّ قال: إنّه يمكن استئناس ذلك بوجهين:

١. دراسه وضع القانون الوضعى فى المجامع التقنينيه، فالمقنّن أو القوّه التقنينيّه، ينشئ الحكم على عنوان ليكون حجّه على كلّ مَن يكون مصداقاً له، مثلاً التجنيد الإجبارى لكلّ مَن بلغ العشرين، فإذا تمّ التشريع يصير دور الإبلاغ إلى الشعب بالطرق المألوفه فى كلّ زمان، فيكون الخطاب فى حقّ عامّه المكلّفين فعلياً دون أن يوجد فى ذهن المقنّن ولا فريق التقنين خطابات متعدّده حسب مصاديق العنوان.

٢. لو صحّ الانحلال فى الإنشاء كما عليه الأُصوليّون لزمت صحّه الانحلال فى الإخبار، فلو قال القائل: النار بارده، يلزم أن يتّهم بأنّه كذب فى صميم نفسه (لا فى لفظه) أكاذيب كثيره حسب عدد النيران.

ثمّ إنّه قدس سره لمّا بنى على أنّ وجود الحكم المشترك بمعنى وجود الحجّه المشتركه بين عامّه المكلّفين، رتّب على هذا المبنى أُموراً تخالف الرأى العام فى الأُمور الماضيه بين الأُصوليّين.

ألف. تفسير الحكم الإنشائى والفعلى

قد مرّ تفسير الحكم الإنشائى والفعلى حسب نظر المشهور، وهو صحيح على مختارهم، ولمّا كان المختار عند سيدنا الأُستاذ وحده الخطاب فسّر الحكم الإنشائى بالحكم الذى تمّ تشريعه ولكن لم يتمّ إبلاغه، وذلك نظير الأحكام المخزونه عند صاحب الأمر فهى أحكام إنشائيه وليست فعليّه، وأمّا ما سواها فبما أنّه تمّ تشريعه وابلاغه عن طريق النبى صلى الله عليه و آله وأئمّه أهل البيت عليهم السلام فالأحكام

كلّها أحكام فعليّه لا- إنشائيه، فلا تجد فى الكتاب والسنّه ولا فى مورد المكلّفين حكماً إنشائياً بل الجميع فعلى أى تمّ تشريعه وإبلاغه. غايه الأمر لا- يكون الحكم منجّزاً إلّافى ظرف وجود الشرائط، وإلّا يكون غير منجّز، فالعاجز عن امتثال المكلّف به، محكوم بحكم فعلىّ بمعنى شمول الحجّه له، لأجل صدق العنوان عليه، غايه الأمر عند فقد الشرائط فهو يحتجّ على المولى فى ترك الامتثال بالعجز.

ب. عدم شرطيه الابتلاء فى التكليف

لو كان الخطاب شخصيّاً صحّت شرطيه الابتلاء فى توجيه الخطاب إلى المكلّف، وأمّا إذا كان الخطاب قانونياً وخطاباً واحداً وحجّه فريده فلا يشترط وجود الابتلاء بالمكلّف به فى كلّ واحد منهم، بل يكفى وجود الابتلاء فى جم غفير منهم، وهذا النوع من الابتلاء يصحّح تكليف عامّه المكلّفين ولا يعدّ الخطاب للجميع خطاباً مستهجناً.

ج. وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر

إذا كان الخطاب شخصيّاً صحّ القول بعدم تنجيز العلم الإجمالى فيما إذا خرج الطرف الآخر عن مورد الابتلاء قبل تعلّق العلم الإجمالى، وأمّا على القول بأنّ الخطاب واحد متعلّق بالعنوان فيكفى وجود الابتلاء عند أكثر المكلّفين لا كلّ واحد منهم، فقد تمّت الحجّه على وجوب الاجتناب عن النجس من غير فرق بين تعلّق العلم قبل الخروج عن محلّ الابتلاء أو بعده وكون الخطاب مستهجناً لازم للخطاب الشخصى لا الخطاب القانونى، وعندئذٍ يقال: الاشتغال اليقينى يستلزم البراءه اليقينيه ولا يحصل إلّاباجتناب مورد الابتلاء.

أضف إلى ذلك: أنّه لو كان الخروج عن محلّ الابتلاء سبباً لاختصاص الحكم التكليفى بمن ابتلى بالمكلّف به دون مَن خرج عن ابتلائه، لزم القول بذلك فى الأحكام الوضعيه فيكون الخمر نجساً لمن ابتلى به دون من لم يكن كذلك، وهذا ممّا لا يلتزم به فقيه.

د. كفايه وجود الشرائط فى جمع من المكلّفين

لو كان التكليف بالخطاب الشخصى يستهجن لمن فقد الشرائط، وأمّا لو كان الخطاب قانونيّاً فيكفى وجود الشرائط فى جمّ غفير من المكلّفين وإن كان البعض الآخر فاقداً، ومع ذلك فالخطاب عام يعمّ الحائز والفاقد، غير أنّ الثانى يحتجّ على المولى بالعذر، وهذا غير القول بعدم شمول التكليف له.

ويترتّب على ذلك صحّه خطاب العاصى المتمرّد والكافر الجاحد؛ وذلك لأنّ الخطاب قانونى والحكم موضوع على العنوان العام شامل للعاصى والكافر من دون أخذ خصوصيات المكلّف فى الموضوع حتى يستهجن الخطاب بالنسبه إليهما، وهذا من أحد المشاكل فى القول بالخطاب الشخصى فى مورد العاصى المتمرّد والكافر الجاحد، حيث يستهجن خطاب الكافر بإقامه الصلاه بخطاب شخصى.

***

تصحيح الترتّب بخطابين عرضيّين

لمّا ذهب القوم إلى الخطاب الشخصى، التجأوا فى تصحيح الترتّب إلى تقييد الخطاب بالمهم بقيد العصيان على نحو الشرط المتأخّر حتى يكون الخطاب بالمهم فى طول الخطاب بالأهم.

ثمّ إنّ سيدنا الأُستاذ أنكر القول بالترتّب وقال: إنّ اختلاف الأمرين فى الرتبه لا يصحّح الخطاب بأمرين متضادين. وأوضح ذلك بردّ المقدّمات

الخمس التى أقامها المحقّق النائينى على تصحيح الترتّب، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى «تهذيب الأصول».

ومع ذلك صحّح مورد الترتّب بأمرين عرضيّين على نحو وجود حجّتين مطلقتين:

أحدهما: أزل النجاسه.

والآخر: صل فريضه الظهر.

قائلًا بأنّ الخطاب فيهما قانونى لا شخصى، فالمصلّى أمام حجّتين شرعيّتين يمكن أن يمتثل الأهم ويحتجّ على المولى فى ترك الأمر بالمهم بصرف القدره فى الأهم، كما أنّه يمكن له أن يمتثل الأمر بالمهم ولكن يثاب من جهه ويعاقب من جهه ترك الأهم.

ولو فرضنا أنّه ترك كلا الأمرين لتعدّد عقابه؛ وذلك لأنّه كان فى إمكان المكلّف أن يقوم بعمل يحتجّ به على المولى بأن يأتى بالأهم، ولمّا تركه يحتجّ عليه المولى ويقول: لِمَ تركت الأمر بالإزاله ؟ فيعاقب.

ثمّ يقول: لِمَ تركت الأمر بالصلاه ؟ فيعاقب.

وتوهّم أنّه كيف يعاقب بعقابين مع وجود قدره واحده والتى لا تكفى إلّا لواحد من الواجبين؛ مدفوع بأنّ الملاك فى صحّه العقاب هو تمكّن المكلّف من إقامه الحجّه على المولى وامتثال أوامره بنحو يكون له الحجّه على المولى، والمفروض أنّه كان متمكّناً منها بأن يأتى بالأهم ويكتسب رضا المولى. وبما أنّه ترك ذلك كان له الاحتجاج على ترك الأمرين.

ثمّ إنّه قدس سره لما قرّر صحه خطابين عرضيّين بترتيب مقدّمات، ولمّا تمّ كلامه أوردنا عليه الإشكال التالى:

إنّ الإهمال فى عالم الثبوت غير معقول، فحينئذٍ عجز المكلّف، والمطارده والتزاحم وإن كانت بوجودها متأخّره عن رتبه الجعل والتشريع إلّاأنّ

الحاكم يمكن أن يتصوّر حين إراده التشريع تزاحم هذا الحكم الكلّى مع الكلّى الآخر إذا أراد المكلّف إيجادهما فى الخارج.

وبالجمله: يمكن أن يتصوّر تزاحم الحكمين الكلّيين فى مقام الامتثال فحينئذٍ نسأل: إنّ الإراده المتعلّقه على هذا العنوان هل هى باقيه على سعتها وعمومها بالنسبه إلى حال التزاحم التى فرضنا أنّ المولى توجّه إليها حين تعلّق الإراده أولا؟

فعلى الأوّل يلزم تعلّق الإراده التشريعيه بشىء محال، وعلى الثانى يلزم التقييد فى جانب الإراده، ولازمه التقييد فى جانب الخطاب، وليس الكلام فى مفاد اللفظ حتى يقال: إنّ الإطلاق ليس معناه التسويه فى جميع الحالات، بل فى الإراده المولويه التى لا تقبل الإجمال والإهمال.

ثمّ إنّه قدس سره كتب بخطّه الشريف الجواب التالى:

ليس معنى عدم الإهمال الثبوتى أنّ الحاكم حين الحكم يلاحظ جميع الحالات الطارئه على التكليف والمكلّف، ويقايس التكليف مع سائر تكاليفه جمعاً ومزاحمه، ضروره بطلان ذلك، بل المراد من عدم الإهمال هو أنّ الأمر بحسب اللّبّ إمّا أن تتعلّق إرادته وحكمه بنفس الطبيعه بلا قيد، فتكون الطبيعه بنفسها تمام الموضوع، وإمّا أن تتعلّق بها مع قيد أو قيود، فيكون موضوعها هو المقيّد، والإهمال إنّما هو فى مقام البيان لا فى مقام الواقع.

وأمّا الحالات الطارئه للمكلّف أو للتكليف بعد جعله، فهى ليست دخيله فى الموضوع حتى يتقيّد بها أو يكون الحاكم ناظراً إليها، فالحاكم فى مقام الحكم لا ينظر إلّاإلى موضوع حكمه وكلّ ما هو دخيل فيه لا غير.

هذا موجز ما شرحه قدس سره فى عدّه مجالس من درسه.

ص:۲۳۳

والذی أقترح علی الحضّار الکرام دراسه تلک النظریه بإمعان ودقّه لتطویر علم الأصول و تکامله، وکان قدس سره یحثّ تلامیذه علی نقد الآراء ودراستها، وأن لا یقتصروا علی تحریر آراء الأُستاذ بل یعلّقوا علیه فی الهامش بما یخطر ببالهم «فإنّ الحقیقه بنت البحث».

وأنا أختم الکلام بالشکر الجزیل للمقیمین لهذه الندوه الأُصولیه وحضّارها، ونرجو أن یأتی بعدها ندوات أُخری بإذن اللّه سبحانه.

جعفر السبحانی

قم المقدّسه

۲۶ من شهر ذی الحجه الحرام

عام ۱۴۳۴ ه

۳. أُسس آراء المحقّق النائینی

اشاره

إنّ للمحقق النائینی رحمه الله (۱۲۷۴-۱۳۵۵ ه) آراءً وأفکاراً نشیر إلی رؤوسها علی وجه الإجمال ویطلب التفصیل من محالّها.

۱. حلّ المشاکل عن طریق القضایا الحقیقیه والخارجیه

إنّ تقسیم القضایا إلی حقیقیه وخارجیه تقسیم معروف فی المنطق، وإن وقع الاختلاف فی تفسیرهما بین الحکیم السبزواری والشیخ الرئیس، لکن المحقّق النائینی قبل ما هو المعروف من عهد الحکیم السبزواری إلی یومنا هذا، فبنی علیه معالجه قسم من مشاکل علم الأُصول، منها: شمول الخطابات القرآنیه للغائبین والمعدومین، فقال: إنّ الأحکام الشرعیه موضوعه علی غرار القضایا الحقیقیه التی یحکم فیها بالحکم علی الأفراد المحقّقه أو المقدّره، والغائب والمعدوم بین محقّق ومقدّر.

وتقسیم القضایا إلی القسمین أداه طیّعه بید النائینی یستعملها فی کثیر من الموارد وهی بمنزله تقسیم القضایا إلی مشروطه وحینیه أو الحصه التوأمه، فی مدرسه المحقّق النراقی، وهما بمنزله إطلاق المادّه فی مدرسه شیخ مشایخنا المحقّق الحائری فی دروه، وکلّاً وعد اللّه الحسنی.

۲. إرجاع الشروط إلى الموضوع

من أفكاره إرجاع الشروط إلى الموضوع وبالتالى إرجاع القضايا الشرطيه إلى الحمليه، فقال: كلّ موضوع شرط وكلّ شرط موضوع، فالموضوع لوجوب الحج هو العاقل البالغ المستطيع، وبذلك تخلّص من البحث فى إرجاع القيود إلى الهيئه كما عليه المحقّق الخراسانى، أو إلى الماده كما عليه الشيخ الأنصارى (قدس سرهما).

۳. نتيجه الإطلاق والتقييد

لمّا كان العلم بالحكم من الانقسامات اللاحقه له فلا يمكن فيه الإطلاق ولا التقييد اللحاظيين لاستلزامه الدور، ولذلك قال بامتناع أخذ العلم قيداً، جزءاً أو شرطاً، فى مقام الجعل، كما هو الحال فى عامّه الانقسامات اللاحقه للمتعلّق باعتبار تعلّق الحكم به، كقصد التعبّد والتقرّب فى العبادات، وإذا امتنع التقييد امتنع الإطلاق أيضاً؛ لأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكه، ولكن الإهمال الثبوتى أيضاً لا يعقل بل لابدّ إمّا من نتيجه الإطلاق بدليل آخر أو من نتيجه التقييد بدليل آخر أيضاً؛ وذلك لأنّ الملاك الذى اقتضى تشريع الحكم إمّا أن يكون فى كلتا حالتى الجهل والعلم، فلابدّ من نتيجه الإطلاق، وإمّا أن يكون محفوظاً فى حاله العلم فلابدّ من نتيجه التقييد.

وحيث لم يمكن أن يكون الجعل الأوّلى متكفّلاً لبيان ذلك، فلابدّ منه من جعل آخر تستفاد منه إمّا نتيجه الإطلاق أو نتيجه التقييد، وهو المصطلح عليه بمتمم الجعل، فاستكشاف كلّ من نتيجتى الإطلاق والتقييد يكون بدليل آخر.

وعلى هذا الأساس رتّب أُموراً:

أ. اشتراك الأحكام فى حقّ العالم والجاهل.

ب. إمكان أخذ ما يقع تحت دائره الطلب فى المتعلّق كقصد التعبّد وقصد الوجه.

ج. إمكان توجيه مقاله الأخباريّين من تقييد الأحكام الواقعيه بما أدّى إليه الكتاب والسنّه، كلّ ذلك بدليل ثان خارج عن الجعل الأوّلى.

د. استنباط صحّه الترتّب؛ لأنّ العصيان والطاعه من الانقسامات اللاحقه للأحكام فعصيان الأمر بالأهم متأخّر عنه، وهو موضوع للأمر بالمهم، فيكون الأمر به متأخّراً عن الأمر بالأهم بمرتبتين.

۴. اختصاص الأمر بالحصّه المقدوره

يقول: إنّ الغرض من الأمر هو إيجاد الداعى والتحريك فى المكلّف، فيكون شموله للعاجز لغواً، فلازم ذلك عدم شمول الأحكام للعاجز لعدم وجود الداعى فيه.

۵. تفسير الحجّيه فى الأمارات بجعل الطريقيه

يقول: إنّ المجعول فى الأمارات هى الطريقيه والكاشفيه، فبما أنّ كاشفيتها كانت ناقصه فالشارع أتمّ كاشفيتها وطريقيتها فتلقاها كاشفاً تامّاً فى عالم التشريع.

وعلى هذا يقوم مقام العلم فى القطع الموضوعى لأنّه وإن لم يكن قطعاً تكوينياً بل قطعاً تشريعياً لكن الشارع نزله منزله القطع، فى مقابل من يقول: إنّ المجعول فى الأمارات هو الحكم المماثل لما تؤدّى إليه الأمارات، وفى مقابل من يقول: ليس فى مورد الأمارات أى جعل سوى إمضاء ما بيد العرف.

۶. عدم تبعیه الدلاله الالتزامیه للمطابقیه فی الحجّیه

المعروف أنّه إذا سقطت الدلاله المطابقیه عن الحجّیه لأجل التعارض تسقط الدلاله الالتزامیه لکلّ من المتعارضین التی تتفقان فی نفی الثالث ولکنّه رحمه الله یعتقد بعدم التبعیه ویأخذ بلوازم الخبرین المتعارضین وهی نفی صحّه الثالث.

۷. الموضوع غیر المتعلّق

یُستعمل کثیراً الموضوع مکان المتعلّق وبالعکس، ولکنّه قدس سره یخصّص کلّاً منهما بمعنی خاص، فالمکلّف نفسه عنده هو الموضوع وما تعلّق به الوجوب والحرمه هو المتعلّق.

۸. تقسیم العقود إلی أقسام

إنّ المحقق النائینی هو البطل العلمی فی حلبه فقه المعاملات، فکأنّ متاجر الشیخ أُقفل فی صندوق أُعطیت مفاتحه بیده، فهو یشرحها فی محاضراته التی جمعها وحرّرها الشیخ موسی الخوانساری بنحو رائع، ومن ابتکاراته تقسیم العقود إلی عقود إذنیه وعقود عهدیه؛ والعقود العهدیه إلی عقود عهدیه تنجیزیه، وعقود عهدیه تعلیقیه.

والعقود التنجیزیه إلی تملیکیه وغیر تملیکیه.

وعلی هذا التقسیم بنی قسماً من آرائه فی باب المعاملات.

۹. ابتناء القول بالإشاعه علی القول ببطلان قول الجزء لا یتجزّأ

یذکر عند البحث فی قاعده الید وأنّها أماره الملکیه وینتهی کلامه حول الملک المفروز والملک المشاع إلی أنّ القول بالثانی مبنی علی بطلان الجزء لا یتجزّأ فی مقابل القول بالجوهر الفرد. یقول الحکیم السبزواری:

تفککک الرحی ونفی الدائره وحجج أُخری لدیهم دائره

۱۰. جواز الاجتماع وکیفیه ترکیب المادّه والصوره

القول بجواز اجتماع الأمر والنهی وامتناعه مبنی عنده علی ترکیب المادّه والصوره فی الخارج ترکیب انضمامی لا اتّحادی، فیکون مرکّب الأمر غیر مرکّب النهی علی خلاف القول بأنّ الترکیب بینهما اتحادی، فیکون المتعلّق واحداً.

هذا کلّه حول آرائه فی الأُصول والفقه ولنذکر شیئاً من آرائه الفلسفیه.

۱. بطلان قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد

یعتقد بأنّ قاعده: الشیء ما لم یجب لم یوجد، غیر جاریه فی أفعال الإنسان، فإنّ فعله حتی عندما تمّت الإراده مع مبادئها واقع فی حیّز الإمکان وتساویه إلی الفاعل، وإنّما یترجّح أحد طرفی الشیء بترجیح من الفاعل، وکأنّه من قبیل تخصیص القاعده العقلیه.

۲. تفسیر الإراده بوجه خاص

ویقول: عندما تمت مبادئها، یصدر من الإنسان أمر نفسانی، یعبر عنه ب «حمله النفس».

هذا ما سمح به الوقت.

رحم اللّه من تقدّم من علمائنا وحفظ اللّه الباقین منهم.

جعفر السبحانی

قم المقدسه

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۴. مسند ابن أبی عمیر

اشاره

یطلق «المسند» ویقع وصفاً للحدیث. یقال: «حدیث مسند» وهو ما اتّصل اسناده من راویه إلی منتهاه.(۱)

ویطلق علیه المتصل وربما یفرّق بینهما بملاحظه الرفع فی المسند، فهو مرفوع إلی النبی صلی الله علیه و آله. أمّا المتصل فما اتّصل سنده بسماع کلّ راو من رواته عمّن فوقه، سواء أکان مرفوعاً إلی النبی صلی الله علیه و آله أم موقوفاً علی التابعی.(۲)

وأُخری یطلق علی الحدیث المدوّن، حیث یجمع المؤلّف أحادیث صحابی فی موضوعات مختلفه دون ترتیب بینها، کمسند عبد اللّه بن العباس أو عبد اللّه بن مسعود أو أُبیّ بن کعب.

المسانید فی عصر الأئمّه علیهم السلام

قد تضافر النقل علی أنّه روی عن الإمام الصادق علیه السلام من مشهوری أهل العلم، أربعه آلاف إنسان، وصُنِّف من جواباته فی المسائل أربعمائه کتاب تُسمّی «الأُصول» رواها أصحابه وأصحاب ابنه موسی الکاظم علیه السلام، یقول المحقّق

۱- . تدریب الراوی: ۱/۱۴۷، دار الکتاب العربی؛ محاسن الاصطلاح: ۴۶-۴۷، دار الکتب العلمیه.

۲- . تدریب الراوی: ۶۰.

الحلّی: کتبت من أجوبه مسائل جعفر بن محمد علیه السلام أربعمائه مصنَّف لأربعمائه مصنِّف سمّوها أَصولاً.(۱)

وقال الشهید: إنّ أبا عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق علیه السلام کُتب من أجوبه مسائله أربعمائه مصنَّف لأربعمائه مصنِّف، ودوّن من رجاله المعروفین أربعه آلاف رجل من أهل العراق والحجاز وخراسان والشام، وکذلک عن مولانا الباقر علیه السلام، ورجال باقی الأئمّه معروفون مشهورون، أُولو مصنّفات مشتهره ومباحث متکثّره، قد ذکر کثیراً منهم العامّه فی رجالهم، ونسبوا بعضهم إلی التمسّک بأهل البیت علیهم السلام.(۲)

إلی غیر ذلک من الکلمات المماثله، وهذه الأُصول کلّها کانت مسانید لمؤلّفیها، حیث جمع الراوی ما سمعه من الإمام بلا واسطه أو ممن سمعه کذلک، فی أصل.

ولم یکن لهذه الأُصول ترتیب خاص فی نقل الروایات حسب الکتب والأبواب؛ وما ذلک إلّالأنّ جلّها من إملاءات المجالس وأجوبه المسائل المختلفه، ویشهد علی ذلک ما هو الموجود من هذه الأُصول السته عشر الّتی وقف علیها أُستاذنا السید محمد الحجّه الکوه کمری وقام بطبعها.

ومن الواضح أنّ احتمال الخطأ والغلط والسهو والنسیان فی الأصل المسموع شفاهاً عن الإمام علیه السلام أو عمّن سمع عنه، أقلّ منها فی الکتاب المنقول عن کتاب آخر، فالاطمئنان بصدور عین الألفاظ المندرجه فی الأُصول أکثر، والوثوق به آکد. فإذا کان مؤلّف الأصل من الرجال المعتمد علیهم، الواجدین لشرائط القبول، یکون حدیثه حجّه لا محاله وموصوفاً بالصحّه، کما علیه بناء القدماء.(۳)

۱- . المعتبر: ۱/۲۶.

۲- . موسوعه الشهید الأوّل: ۲۲/۱

۳- . الذریعه لآقا بزرگ: ۲/۱۲۶.

وعلى هـذا فهـذه الأـصول كـانت مسانيـد لأصـحابنا فى القرنين الثـانى والثـالث، ولم يكن تـأليف الأصول مختصّاً بحياه الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام بل استمرت كتابتها على هذا النمط إلى عهد الإمام العسكرى عليه السلام.

وبما أنّ ابن أبى عمير أدرك أصـحاب الإمام الصادق عليه السـلام وعاصر الإمام موسى بن جعفر عليه السلام والرضا عليه السلام فما أخذه من تلاميذ الإمام الصادق عليه السلام أو من الإمامين الهمامين يعدّ أصلاً من الأُصول، وله قيمه كقيمه سائر الأُصول.

لقد امتاز الرجل من بين أقرانه أنّه روى عن أئمّه أهل البيت عليهم السـلام ما لم يروه عنهم غيره، حيث بلغ عدد رواياته حسب ما جمعه ولدنا الفاضل الشيخ بشير المحمدى المازندرانى (۴۴۴۳) روايه، وهذا يدلّ على مكانته العلميه وولعه بحفظ آثار أئمّه أهل البيت عليهم السـلام ونقلها إلى الأجيال الآتيه، فالرجل حقّاً من مصاديق قول الإمام الصادق عليه السلام: «اعرفوا منازل الرجال منّا على قدر روايتهم عنّا».(۱)

إنّ التعرّف على شخصيه ذلك المحدّث الرفيع يتوقّف على الكلام فى محاور ثلاثه:

۱. مكانته العلميه والاجتماعيّه.

۲. التعرّف على مشايخه الذين يعدّون بالمئات.

۳. مراسيله كمسانيده فى الحجّيه.

أمّا الأوّل: فقد بذل الأُسـتاذ الفاضل السـيد حيدر محمد على البغدادى (أبو أسد) أحد المحقّقين فى مؤسـسه الإمام الصادق عليه السلام جهده فى تبيين مكانته

۱- . رجال الكشّى: ۹.

العلميه والاجتماعيه وثباته على المبدأ والتزامه بالشريعه وذكر آثاره وتآليفه وقوّه حافظته مع بحث موجز حول مشايخه، شكر اللّه مساعيه. وسيوافيك ذلك المقال بعد هذا.

وأمّا الثانى - أى التعرّف على مشايخه -: فقد قامت به لجنه التحقيق فى دار الحديث فذكروا مشايخه ومن أخذ عنه الحديث على وجه التفصيل.

وأمّا الثالث: فالسبب لانقلاب مسانيده إلى المراسيل أنّه لما تعرّض للظلم والاضطهاد والتعذيب، وأُصيب بمحنه هلاك كتبه، لم تضعف عزيمته، بل حدّث من حفظه، فأسند ما كان فى ذاكرته وأرسل غيره، وقد اشتهر أنّ مراسيل ابن أبى عمير كمسانيده، وهذا ما أوضحنا حاله فى كتابنا «كليات فى علم الرجال»، وأثبتنا أنّ الرجل ممّن كان لا يروى إلّاعن ثقه، وأجبنا عن النقوض التى وجهها إليه السيد المحقق الخوئى قدس سره فى معجم رجال الحديث.(1)

جعفر السبحانى قم المقدّسه مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

۱- . لاحظ: كليات فى علم الرجال: ۲۱۶ و ۲۳۴.

ابن أبی عمیر حیاته، ومکانته العلمیه والاجتماعیه

اشاره

یُعدّ ابن أبی عمیر من أجلّ الشخصیات الشیعیه فی عصره، علماً وفضلاً ونُبلاً وجلاله وورعاً وثباتاً علی المبدأ، فقد أثنی علیه الفقهاء والرجالیون من الشیعه الإمامیه ثناءً بلیغاً، کما ذکره من غیرهم أبو عثمان الجاحظ (المتوفّی ۲۵۵ ه)، ووصفه بأنّه من مشایخ الشِّیَع.

وقبل الشروع فی عرض أبرز جوانب حیاه هذه الشخصیه الفذّه، لابدّ لنا من التعریف به أوّلاً:

اسمه ونسبه:

محمد بن أبی عُمیر (واسمه زیاد) بن عیسی، أبو أحمد الأزدیّ ، من موالی المُهلَّب(۱) بن أبی صُفره.

کذا صرّح النجاشی والطوسیّ بأنّه أزدیّ بالولاء(۲)، ولکنّ البرقیّ وصفه بالأزدیّ ، ولم یقل إنّه من موالیهم.(۳)

۱- . المهلّب بن أبی صُفره الأزدی العَتَکی (۷-۸۳ ه): ولی إماره البصره لمصعب بن الزبیر. وفقئت عینه بسمرقند. ثم ولّاه عبد الملک بن مروان ولایه خراسان، فقدمها سنه (۷۹ ه)، ومات فیها. الأعلام: ۳۱۵/۷.

۲- . انظر: رجال النجاشی: ۳۲۶ برقم ۸۸۷، وفهرست الطوسی: ۴۰۴ برقم ۶۱۸.

۳- . رجال البرقی: ۲۹۴ برقم ۵۷ (ط. مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۳۰ ه).

موطنه:

اشاره

قال النجاشیّ : إنّه بغدادیّ الأصل والمقام.(۱)

وهذا یعنی أنّه کان یعیش فی عاصمه الدوله الإسلامیه، وهی فی أزهی عصر من عصور الحضاره (الربع الأخیر من القرن الثانی الهجری وأوائل القرن الثالث)، حیث کانت آنذاک ملتقی العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وغیرهم.

وهذا یؤشّر علی وجود نشاط علمیّ مبکّر لرجال الشیعه فی هذه المدینه(۲)، ساهم، جنباً إلی جنب مع نشاط الآخرین، فی ازدهارها علمیاً، وفی جعلها مرکزاً عالمیاً للفکر والعلم والثقافه، علی الرغم من الظروف القاسیه التی کانت تحیط بالشیعه، وأسالیب القمع التی تُمارس ضدهم من قِبَل حکّام الجور وصنائعهم.

کلمات الثناء فی حقّه

۱. قال علی بن الحسن بن علی بن فضّال (نحو ۲۰۶ - بعد ۲۷۰ ه): کان ابن أبی عمیر أفقه من یونس، وأصلح وأفضل.(۳)

وتتّضح أهمیه هذا الرأی، إذا عرفنا منزله قائله، وعرفنا أیضاً منزله یونس، فابن فضّال کان فقیه أصحابنا بالکوفه ووجههم وثقتهم(۴)، وقد شهد أبو النضر محمد بن مسعود العیّاشی (المتوفّی حدود ۳۲۰ ه) بأنّه لم یرَ فیمن لقی بالعراق وخراسان أفقه ولا أفضل منه.(۵)

وأمّا یونس بن عبد الرحمن (المتوفّی ۲۰۸ ه)، فقد کان وجهاً فی

۱- . رجال النجاشی: ۳۲۶ برقم ۸۸۷.

۲- . سیتضح الأمر أکثر عند الکلام عن المکانه العلمیه لابن أبی عمیر.

۳- . رجال الکشّی: ۴۹۲ برقم ۴۸۳.

۴- . رجال النجاشی: ۲۵۷ برقم ۶۷۶.

۵- . انظر: رجال الکشّی: ۴۴۵ برقم ۳۹۷.

أصحابنا، متقدّماً، عظيم المنزله، وكان على بن موسى الرضا عليه السلام يشير إليه فى العلم والفتيا.(۱)

ومما يؤكّد سموّ المقام العلميّ لابن أبى عُمير عند المتقدّمين (وإنْ نُقل عنهم تقديم يونس عليه فى الفقه)، هو أنّ أبا عمرو الكشىّ (المتوفّى حدود ۳۴۰ ه) ذكر إجماعهم على تصديق سته أشخاص من أصحاب الإمامين موسى الكاظم، وعلى الرضا عليهما السلام، والإقرار لهم بالفقه والعلم، وعدّ منهم ابن أبى عمير.(۲)

۲. و قال أبو العباس النجاشى (المتوفّى ۴۵۰ ه): جليل القدر، عظيم المنزله فينا وعند المخالفين. الجاحظ يحكى عنه فى كتبه، وقد ذكره فى (المفاخره بين العدنانيه والقحطانيه)، وقال فى «البيان والتبيين»: حدثنى إبراهيم بن داحه عن ابن أبى عمير، وكان وجهاً من وجوه الرافضه.(۳)

يُذكر أن عباره الجاحظ فى المطبوع من «البيان والتبيين» وردت كالتالى:

قال (بعد ما أورد كلاماً للأئمه: علىّ بن أبى طالب، وعلى بن الحسين، ومحمد بن على بن الحسين عليهم السلام): وذكر هذه الثلاثه الأخبار، إبراهيم بن داحه عن محمد بن عمير [كذا]، وذكرها صالح بن على الأفقم عن محمد بن عمير، وهؤلاء جميعاً من مشايخ الشِّيع، وكان ابن عمير أغلاهم.(۴)

۳. وقال الشيخ أبو جعفر الطوسى (المتوفّى ۴۶۰ ه): وكان من أوثق الناس عند الخاصّه والعامّه، وأنسكهم نُسكاً، وأورعهم، وأعبدهم....(۵)

۱- . انظر: رجال النجاشى: ۴۴۶ برقم ۱۲۰۸.

۲- . انظر: رجال الكشّى: ۴۶۶.

۳- . رجال النجاشى: ۳۲۶ برقم ۸۸۷.

۴- . البيان والتبيين: ۶۱/۱.

۵- . فهرست الطوسى: ۴۰۴ برقم ۶۱۸.

ثباته على المبدأ، والتزامه بالشريعه

عُرف هارون العبّاسيّ بإيغاله فى الاستمتاع بلذائذ دنياه العريضه، وبحبّه الشديد للمُلك، وافتتانه بمغرياته، وحرصه على توريثه لأبنائه، حتى أنّه بايع لابنه محمد (الأمين) بولايه العهد فى سنه (١٧٥ ه)، وهو ابن خمس سنين!!(١)

ومن هنا، كان هارون - وبدافع هذا الحبّ والحرص، وبهاجس المخاوف من القوى والشخصيات التى تنافسه فى الحكم، أو التى تعارضه فى سياسته، أو التى لا تمشى فى ركابها وتعمل على نشر الوعى فى صفوف الجماهير - يمارس سياسه القمع والتنكيل، وكبت الحريات، ويستبيح إراقه الدماء، ومصادره الأموال.

وكانت الشيعه من الزيديه والإماميه فى مقدّمه من تعرّض لظلمه واضطهاده، وعلى رأسهم الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، الذى قضى مسموماً شهيداً فى ظلمات سجن السندى بن شاهك ببغداد، عام (١٨٣ ه).

وكانت أجهزه هارون القمعيه تلاحق أصحاب الإمام عليه السلام، وأتباع مدرسه أهل البيت عليهم السلام، وتودعهم السجون، وتسفك دماءهم بغير حقّ ، ومن هؤلاء الأبطال الذين قاسوا شدائد السجن والتعذيب، وتحمّلوا الأذى فى سبيل المبادئ والقيم الإسلاميه، صاحبنا ابن أبى عمير.

قال أبو عمرو الكشّى: وجدت بخطّ أبى عبد اللّه الشاذانى: سمعت أبا محمد الفضل بن شاذان، يقول:

سُعى بمحمد بن أبى عمير إلى السلطان أنّه يعرف أسامى عامّه الشيعه بالعراق، فأمره السلطان أن يسمّيهم فامتنع، فجرّد وعلّق بين القفازين، وضرب مائه سوط.

١- . تاريخ الخلفاء، للسيوطى: ٣٤٨، دار الجيل، طبع عام ١۴٠٨ ه.

قال الفضل: فسمعت ابن أبی عمیر یقول: لما ضرب فبلغ الضرب مائه سوط، أبلغ الضرب الألم إلیّ ، فکدتُ أن أسمّی، فسمعت نداء محمد بن یونس بن عبد الرحمن، یقول:

یا محمد بن أبی عمیر، اذکر موقفک بین یدی اللّه تعالی، فتقوّیت بقوله، فصبرت ولم أُخبر، والحمد للّه. قال الفضل: فأضرّ به فی هذا الشأن أکثر من مائه ألف درهم.(۱)

وعن الفضل أیضاً، قال: وسمعته [أی سمع أباه شاذان] یقول: ضُرب ابن أبی عمیر مائه خشبه وعشرین خشبه بأمر هارون لعنه اللّه، تولّی ضربه السندی بن شاهک، علی التشیّع، وحُبس فأدّی مائه وإحدی وعشرین ألفاً حتی خُلّی عنه. فقلت: وکان متموّلاً؟ قال: نعم، کان رَبَّ خمسمائه ألف درهم.(۲)

وهذا الإیمان العمیق، الذی أمدّه بقوه الثبات علی الموقف، والصبر علی آلام التعذیب، تجسّد أیضاً فی التزامه بأحکام الشریعه الغرّاء، والوقوف عند حدودها مهما کانت المصاعب التی تواجهه. وإلیک هذه القصه التی تجلّی هذا الأمر:

روی الشیخ الصدوق بسنده عن إبراهیم بن هاشم أنّ محمد بن أبی عمیر کان رجلاً بزّازاً، فذهب ماله وافتقر، وکان له علی رجل عشره آلاف درهم، فباع داراً له کان یسکنها بعشره آلاف درهم، وحمل المال إلی بابه، فخرج إلیه، فقال:

ما هذا؟

قال: بعتُ داری التی أسکنها، لأقضی دَینی.

فقال محمد بن أبی عمیر: حدّثنی ذَریح المحاربی، عن أبی عبد

۱- . رجال الکشی: ۴۹۳-۴۹۴، الترجمه ۴۸۳.

۲- . المصدر نفسه: ۴۹۴.

اللّه عليه السلام: «لا يخرج الرجل عن مسقط رأسه بالدَّين»، ارفعها فلا حاجه لى فيها، ووالله إنّى محتاج فى وقتى هذا إلى درهم، ولا يدخل مُلكى منها درهم!!(۱)

مكانته العلميه والاجتماعيه

إنّ الاستناد إلى المقاييس والمعايير التاليه، يكشف عن تمتّع ابن أبى عمير بمكانه علميه واجتماعيه ساميه:

۱. كلمات الثناء والتبجيل والتعظيم التى صدرت فى حقّه من الأعلام، الذين لا يطلقون القول جزافاً، ولا محاباه.

۲. توارد كبار العلماء إلى داره ببغداد، وحضورهم مجلسه.

قال الفضل بن شاذان بن الخليل الأزدىّ : أخذ يوماً شيخى بيدى، وذهب بى إلى ابن أبى عمير، فصعدنا فى غرفه، وحوله مشايخ يعظّمونه ويبجّلونه، فقلت لأبى: من هذا؟ قال: هذا ابن أبى عمير. قلت: الرجل الصالح العابد؟ قال:

نعم.(۲)

وقال الفضل أيضاً: بَيْنا أنا قاعد فى قطيعه الربيع [ببغداد] مع أبى، إذ جاء شيخ حلو الوجه، حسن الشمائل... حضر فسلّم على أبى، فقام إليه فرحّب به وبجّله، فلمّا أن مضى يريد ابن أبى عمير، قلت لشيخى: هذا رجل حسن الشمائل من هذا الشيخ ؟ فقال: الحسن بن على بن فضّال.(۳)

وهذان الخبران يكشفان عمّا بلغه ابن أبى عمير من مكانه علميه مرموقه، وسمعه فائقه، حيث يقصده جلّه العلماء، وفيهم مثل الفقيه الكبير والمحدّث الورع ابن فضّال (المتوفّى ۲۲۴ ه)، الذى كان يسكن الكوفه. وما وصف ابن

۱- . من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۱۹۰.

۲- . رجال الكشّى: ۴۹۴، الترجمه ۴۸۳.

۳- . رجال الكشّى: ۴۳۴، الترجمه ۳۷۸.

شاذان له (كما فى الخبر الأوّل) بالرجل الصالح العابد، وهو بعدُ لم يعرفه لصغره آنذاك، إلّادليلاً على اشتهار اسمه بين الناس، وعلوّ قدره عندهم.

٣. مصاحبه المأمون العباسىّ له بعد استشهاد الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام، ذكر ذلك نصر بن الصباح.(١)

وروى أنّه حبسه المأمون، حتى ولّاه قضاء بعض البلاد.(٢)

ولولا ـ أنّ ابن أبى عمير كان يتمتع بمقام علمىّ رفيع، وموقع اجتماعىّ مؤثر، لَما أقدم المأمون على مصاحبته، ولَما أراده على القضاء، وفرض عليه ذلك بالقوه.

۴. ويأتى فى طليعه المقاييس التى تُقاس بها الدرجه العلميه لأصحاب الأئمه عليهم السلام وتلامذه مدرستهم، هو ذلك المقياس الذى تكشف عنه هاتان الروايتان المرويّتان عن الإمام جعفر الصادق، قال عليه السلام: «اعرفوا منازل الرجال منّا على قَدْر رواياتهم عنا»(٣)، وقال عليه السلام: «اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا، فإنّا لا نعدُّ الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون مُحَدَّثاً»(۴). فقيل له: أوَ يكون المؤمن محدَّثاً؟ قال: «يكون مُفهَّماً، والمُفَهَّم: المحدَّث».

فما هى درجه ابن أبى عمير بهذا المقياس ؟ إن التعرّف على ذلك يتمّ من خلال الأُمور التاليه:

أ. كثره تآليفه

بلغت تآليفه - كما نقل ابن بُطّه عن أحمد بن محمد البرقىّ - أربعه وتسعين كتاباً، فى شتّى العلوم والمعارف الإسلاميه، ذكر منها أبو العباس

١- . رجال الكشّى: ۴٩٣، الترجمه ۴٨٣.

٢- . رجال النجاشى: ٣٢۶ برقم ٨٨٧.

٣- . رجال الكشّى: ٩، فى فضل الروايه والحديث.

۴- . رجال الكشّى: ٩، فى فضل الروايه والحديث.

النجاشی (۱۹) کتاباً، وهی:

۱. المغازی، ۲. الکفر والإیمان، ۳. البداء، ۴. الاحتجاج فی الإمامه ۵.

الحجّ ، ۶. فضائل الحجّ ، ۷. المتعه، ۸. الاستطاعه، ۹. الملاحم، ۱۰. یوم ولیله، ۱۱.

الصلاه، ۱۲. مناسک الحجّ ، ۱۳. الصیام، ۱۴. اختلاف الحدیث، ۱۵. المعارف، ۱۶. التوحید، ۱۷. النکاح، ۱۸. الطلاق، ۱۹. الرضاع.

ثم قال: فأمّا نوادره، فهی کثیره، لأنّ الرواه لها کثیره، فهی تختلف باختلافهم.(۱)

وممّن روی نوادره، وهی فی سته أجزاء، أبو غالب الزراریّ (المتوفّی ۳۶۸ ه) بسنده عن عبد اللّه بن جعفر الحمیری، عن أیوب بن نوح، عن ابن أبی عمیر.(۲)

وتسأل: أین صارت هذه الکتب ؟ وهل وصل إلینا منها شیء؟ ویصدمک الجواب حینما یکون بالنفی، لقد کانت - کالکثیر من تراث المسلمین الزاخر لا سیّما الشیعه منهم - إحدی ضحایا الظلم والطغیان، أو الإهمال وعدم الاهتمام.

قال أبو العباس النجاشی: قیل: إنّ أُخته دفنت کتبه فی حال استتاره وکونه فی الحبس أربع سنین، فهلکت الکتب.

وقیل: بل ترکتها فی غرفه، فسال علیها المطر، فهلکت.(۳)

ب. قوّه حافظته

علی الرغم ممّا تعرّض له ابن أبی عمیر من ظلم واضطهاد وتعذیب، وما ابتلی به من محنه هلاک کتبه، التی تعتبر من أشدّ المحن التی تصیب العلماء، فإنّ

۱- . رجال النجاشی: ۳۲۶ برقم ۸۸۷.

۲- . رساله أبی غالب الزراریّ : ۱۸۲ برقم ۱۱۳.

۳- . رجال النجاشی: ۳۲۶ برقم ۸۸۷.

عزيمته لم تضعف، بل حدّث من حفظه، وممّا كان سلَفَ له فى أيدى الناس، ومن هنا قيل: إنّ أصحابنا كانوا يسكنون إلى مراسيله.(۱)

وهذا يُعرب عن توقّد ذهنيته، وقوه حافظته، التى أسعفته بعدما قسى عليه القَدَر.

ج. غزاره رواياته عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام مشافهه أو بالواسطه

لقى ابن أبى عمير (المتوفّى ۲۱۷ ه) الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، وسمع منه أحاديث، كنّاه فى بعضها، فقال: يا أبا أحمد، وروى أيضاً عن الإمام علىّ موسى الرضا عليه السلام.(۲)

وروى عن الجمّاء الغفير من أصحاب الأئمّه عليهم السلام وتلامذه مدرستهم، وممّن أكثر عنهم: معاويه بن عمّار الدُّهنى (المتوفّى ۱۷۵ ه)، وحمّاد بن عثمان الفزارىّ العرزمىّ (المتوفّى ۱۹۰ ه)، وهشام بن سالم الجواليقىّ ، وعمر بن أُذَينه العبدىّ البصرىّ ، وجميل بن درّاج النخعىّ ، وعبد الرحمن بن الحجّاج البجلىّ ، وعبد اللّه بن بكير بن أعين، وعبد اللّه بن سنان بن طريف.

وقد أورد مؤلف «مشايخ الثقات» أسماء من روى عنهم ابن أبى عمير، فبلغ عددهم (۴۱۵) شيخاً.(۳)

تحقيق موجز حول مشايخه

إنّ من يتتبّع أسماءهم يجد أنّ جماعه منهم ليسوا من مشايخه، وقد عدّهم مؤلِّف «مشايخ الثقات» فيهم اعتماداً على ورود تلك الأسماء فى الكتب

۱- . المصدر نفسه. أمّا البحث فى كون مراسيله حجّه، أو ليست بحجّه، فموكول إلى الكتب التى تناولت هذا الموضوع.

۲- . انظر: رجال النجاشى: ۳۲۶ برقم ۸۸۷.

۳- . مشايخ الثقات: ۱۲۵-۲۰۰، ط ۲، المطبعه العلميه فى قم، ۱۴۰۹ ه.

الروائیه، التی لا یخلو عدد منها من تصحیفات وتحریفات فی أسماء الرجال وفی ألفاظ أسانیدها، ومن فقدان واسطه واحده أو أکثر من أسانیدها.

وإلیک أسماء أحد عشر ممّن عدّهم المؤلّف من مشایخ ابن أبی عمیر، ولم یکونوا کذلک:

۱. محمد بن سنان (المتوفّی ۲۲۰ ه).

۲. نجیه بن إسحاق الفزاری.

۳. معاویه بن حفص.

۴. عبد الرحمن بن أبی نجران(۱).

۵. المعلّی بن خنیس(۲).

۶. جابر [بن یزید الجعفیّ (المتوفّی ۱۲۸ ه)].

ورد حدیثه عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام فی «الکافی»(۳)، و «الوسائل»(۴).

قال الشیخ المامقانی: الظاهر أنّها مرسله.

وردّ علیه المحقّق الشیخ محمد تقی التستری بقوله: ما قاله أخذه من «جامع الرواه» لکن من أین روایه ابن أبی عمیر عنه [أی عن جابر الجعفی]؟ فالخبر بلفظ «عن جابر» ولعلّ المراد به: جابر بن أبحر، أو جابر بن إسماعیل، أو جابر بن شمیر، أو...، وهم وإن لم یُذکروا فی غیر أصحاب الصادق علیه السلام، وهذا روی عن الباقر علیه السلام، إلّاأنّه لا دلیل علی عدم روایتهم عن الباقر علیه السلام، أو المراد به

۱- . کان حیّاً سنه (۲۲۷ ه). انظر: رساله أبی غالب الزراریّ : ۱۵۳، تحقیق السید محمد رضا الجلالیّ .

۲- . انظر: کلیات فی علم الرجال: ۲۲۷-۲۳۳، ففیه من الأدله والقرائن ما یثبت عدم صحه جعل هؤلاء الخمسه من مشایخه.

۳- . الکافی: ۴۸۹/۳، کتاب الصلاه، باب النوادر، ح ۱۴.

۴- . وسائل الشیعه: ۵۵۴/۳، باب ۶۸ من أبواب أحکام المساجد، ح ۲.

غير الجميع، فكم من الأخبار من لم يُذكر فى الرجال.(۱)

أقول: وأنت ترى ما فى هذا الردّ من التكلّف، ويُردّ عليه بأنّ متن الحديث، رواه الشيخ الطوسى فى أماليه(۲)، وفيه النصّ على أنّه (جابر الجعفى)، ولكن رواه بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن سيف بن عميره، عن جابر الجعفى، وهذا يعضد القول بسقوط الواسطه فى سند حديث ابن أبى عمير (أو بإرساله)، لأنّ الحسن بن محبوب، المعاصر له، والمتوفّى سنه (۲۲۴ ه) يرويه عن سيف بن عميره، الذى يروى عنه ابن أبى عمير أيضاً.

۷. أبان بن تغلب (المتوفّى ۱۴۱ ه).

وردت روايته عنه عن زراره فى «الكافى»(۳) وفى «رجال الكشّى».(۴)

ولا يمكن لابن أبى عمير أن يروى عن أبان بن تغلب للبُعد بين الطبقتين، وليس له روايه عنه إلّافى الموضعين المذكورين، ولم يصحّا، فالصواب فى روايه الكافى (ومثلها فى الوسائل): عن أبان بن عثمان، بدل أبان بن تغلب، وقد رواها الشيخ الطوسى هكذا فى «تهذيب الأحكام»(۵)، ويؤيد ذلك كثره روايه ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان الأحمر.

وأمّا روايه الكشّى، فلابدّ من وقوع سقط فى سندها، ويدلّ عليه (بالإضافه إلى البعد بين الطبقتين كما قلنا) أن سند الروايه التى سبقت هذه

۱- . قاموس الرجال: ۵۴۷/۲، تحقيق ونشر مؤسسه النشر الإسلامى، طبع عام ۱۴۱۰ ه.

۲- . أمالى الطوسى: ۱۴۵، المجلس الخامس، ح ۲۳۷.

۳- . الكافى: ۱۴۰/۴، كتاب الصيام، باب من وجب عليه صوم شهرين متتابعين، ح ۹، وعنه فى «وسائل الشيعه»: ۲۷۸/۷، باب ۸ من أبواب بقيه الصوم الواجب، ح ۲.

۴- . رجال الكشّى: ۲۸۰، الترجمه ۱۵۶.

۵- . تهذيب الأحكام: ۲۱۶/۱۰، باب القاتل فى الشهر الحرام، ح ۸۵۱.

الروايه، تضمّن واسطتين بين ابن أبى عمير، وبين أبان بن تغلب(۱)، فكيف يروى عنه هنا بلا واسطه ؟

۸. بُكير بن أعيَن.

۹. عبد اللّه بن أبى يعفور.

۱۰. أبو عبيده الحذّاء.

۱۱. الفضيل بن يسار.

وهؤلاء المشايخ السته (جابر، فمن بعده) قد توفّوا فى حياه الإمام جعفر الصادق عليه السلام (المتوفّى ۱۴۸ ه)، فلا تصحّ روايه ابن أبى عمير عنهم، لعدم إدراكه عصر الصادق عليه السلام.

والعارف بطبقات الرواه، يجد أنّ هؤلاء المشايخ فى طبقه متقدّمه على طبقه من ثبت أنّهم من مشايخ ابن أبى عمير الأزدىّ ، وأنّهم (أى مشايخ ابن أبى عمير) قد ماتوا فى حياه الإمام موسى الكاظم عليه السلام (المتوفّى ۱۸۳ ه) أو بعده، ومنهم على سبيل المثال:

عبد اللّه بن بكير، وحمّاد بن عثمان (المتوفّى ۱۹۰ ه)، وجميل بن درّاج، وعبد الرحمن بن الحجّاج البجلىّ (المتوفّى بعد ۱۸۳ ه)، ومعاويه بن عمّار الدهنىّ (المتوفّى ۱۷۵ ه)، وإبراهيم بن عبد الحميد الأسدىّ ، وابن أذينه، وهشام بن الحكم (المتوفّى ۱۹۹ ه)، وعبد اللّه بن مسكان، وأبان بن عثمان الأحمر، وعبد اللّه بن سنان بن طريف، وذريح المحاربى، ورفاعه بن موسى الأسدىّ ، والحسين بن نُعيم الصحّاف، وحفص بن البخترى البغدادىّ ، وسيف بن عميره النخعىّ ، وعاصم بن حُميد الحنّاط (المتوفّى بعد ۱۹۱ ه)، وعلىّ بن أبى حمزه البطائنىّ ، وهشام بن سالم الجواليقىّ ، وعلىّ بن يقطين (المتوفّى ۱۸۲ ه)،

۱- . رجال الكشّى: ۲۸۰، الترجمه ۱۵۶ (والواسطتان، هما: علىّ بن إسماعيل بن عمّار، وابن مسكان).

ومعاويه بن وهب البجلىّ ، ويونس بن يعقوب البجلىّ (المتوفّى بعد ۱۸۳ ه)، وعبد اللّه بن يحيى الكاهلى (المتوفّى قبل ۱۸۳ ه)

وثمه نقطه جديره بالاهتمام تلقى ضوءاً على هذا الأمر، وهى أنّ كبار المحدّثين، كانوا يحرصون على طلب الأسانيد العاليه، فمن البعيد أن يروى ابن أبى عمير عن جابر، وأبان بن تغلب، وعبد اللّه بن أبى يعفور، وغيرهم من رجال هذه الطبقه، ثم يروى عن طبقه متأخّره عنهم، تضمّ رواه كثيرين، هم من تلامذه تلك الطبقه المتقدّمه ؟

ومهما يكن من أمر، فإنّ هذا العدد الهائل من المشايخ الذين لقيهم ابن أبى عمير وروى عنهم، يُعدُّ من خصائصه التى قلّما تتّفق لغيره، ويدلّ على اهتمامه الواسع بالحديث النبوىّ الشريف وروايات أئمه أهل البيت عليهم السلام، ولا يؤثر عليه أبداً عدم اعتبار مجموعه من المحدّثين من مشايخه، وإنّما ذكرنا ذلك استطراداً. أسأل اللّه تعالى أن يقيّض من الباحثين المحقّقين من يكتب بحثاً مستقلّاً فى هذا الموضوع، يورد فيه - على وجه الدقّه - مشايخه، ويستبعد من لم تثبت روايته عنهم.

هذا، ولابن أبى عمير روايات جمّه، رواها عنه تلامذته بعناوين مختلفه، منها:

۱. ابن أبى عمير.

۲. محمد بن أبى عمير.

۳. محمد بن زياد.

۴. محمد بن زياد الأزدىّ .

۵. محمد بن زياد البزّاز.

۶. محمد بن زياد بن عيسى.

وقد جمع الشيخ الفاضل مؤلّف هذا الكتاب، ما روى عنه بالعناوين المتعدّده، فبلغ (۴۴۴۳) روايه.

أمّا رواياته فی الكتب الأربعه، فبلغت (بعدِّ المكرّرات منها) أكثر من (۵۳۶۰) مورداً، منها (۶۴۵)(۱) مورداً بعنوان (محمد بن أبی عمير)، و (۴۷۱۵) بعنوان (ابن أبی عمير)، ومجموعه من الروايات بعناوين أُخرى .(۲)

وأمّا الأُصول والكتب التی رواها عن تلامذه الأئمه المعصومين عليهم السلام، فهی كثيره جداً، ذُكر قسم منها فی «رجال النجاشی»، وفی فهرست الشيخ الطوسی، الذی قال فی ترجمه ابن أبی عمير: روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى، كتب مائه رجل من رجال أبی عبداللّه [الصادق] عليه السلام.(۳)

وناهيك بذلك دليلاً ساطعاً على عنايته الفائقه بالحديث والروايه، وعلى همّته الشّمّاء فی تتبّع مصادر علوم أئمه أهل البيت، للانتهال منها، وبثّها بين تلامذته، الذين اجتمعوا حوله، وصاروا فيما بعد من الأعلام، ومنهم:

۱. أحمد بن محمد بن عيسى الأشعریّ .

۲. أيوب بن نوح بن درّاج.

۳. محمد بن عبد اللّه بن زراره.

۴. إبراهيم بن هاشم الكوفی القمی.

۱- . ذكر الشيخ صفاء الدين الخزرجی فی مقالته عن (محمد بن أبی عمير الأزدی) هذا العدد من الروايات عنه، وسها عن ذكر ما ورد عنه من روايات بعنوان (ابن أبی عمير) وغيره من العناوين. مجله فقه أهل البيت عليهم السلام: ۲۱۷، العدد ۲۶، السنه السابعه ۱۴۲۳ ه.

۲- . انظر: معجم رجال الحديث: ۲۷۹/۱۴ برقم ۱۰۰۱۸، ۱۰۱/۲۲ برقم ۱۴۹۹۷، ۸۹/۱۶ برقم ۱۰۷۶۵ و ۱۰۷۶۶.

۳- . فهرست الطوسی: ۴۰۴ برقم ۶۱۸. يُشار إلى أنّ الشيخ صفاء الدين الخزرجی استخرج من فهرست الشيخ الطوسی فقط، ما رواه ابن أبی عمير من أصول وكتب مشايخ، فبلغ (۷۸) أصلاً وكتاباً. مجله فقه أهل البيت عليهم السلام.

۵. محمد بن الحسين بن أبى الخطاب الهمْدانىّ (المتوفّى ۲۶۲ ه).

۶. معاويه بن حُكيم بن معاويه بن عمّار الدُّهنىّ .

۷. موسى بن القاسم بن معاويه بن وهب البجلىّ .

۸. عبيد اللّه بن أحمد بن نَهيك النخعىّ .

۹. محمد بن خالد البرقى.

۱۰. الفضل بن شاذان الأزدىّ (المتوفّى ۲۶۰ ه).

قال الشيخ صفاء الدين الخزرجى: وقد تتلمذ عليه [أى على ابن أبى عمير] نحو خمسين سنه.(۱)

وهـذا وَهْم، لعله ناشئ من مروره سـريعاً – حفظه اللّه تعـالى – على روايه الكشّى، التى جاء فيها: سـمعت الفضل بن شاذان آخر عهـدى به يقول: أنا خلفَ لمن مضـى ، أدركت محمد بن أبى عمير، وصـفوان بن يحيى ، وغيرهما، وحملت عنهم منذ خمسـين سنه.(۲)

رحم اللّه تعالى ابن أبى عمير، وجعل الجنّه مأواه، بما جاهد وصبر، وبما تعلّم وعلّم، وعَمِل بما تعلّم.

حيدر محمد على

البغدادى الطحّان

(أبو أسد)

۱- . مجله فقه أهل البيت عليهم السلام: ۲۱۲، العدد ۲۶.

۲- . رجال الكشّى: ۴۵۲، الترجمه ۴۱۶.

۵. الوزیر المغربی تفسیره ومذهبه

اشاره

اطّلعت عن طریق بعض الإخوه علی أنّه توجد من کتاب «المصابیح فی تفسیر القرآن العظیم» للحسین بن علی المعروف بالوزیر المغربی (۳۷۰-۴۱۸ ه)، نسخه فی جامعه الإمام محمد بن سعود، فی الریاض فطلبت من الأخ الدکتور الرسولی سفیر الجمهوریه الإسلامیه الإیرانیه هناک أن یسعی للحصول علی صوره من هذه النسخه فوافانا الجواب منه - مشکوراً - بإرسال نسخه محقّقه للباحث عبد الکریم بن صالح الزهرانی، فقد حقّق الکتاب من سوره الفاتحه إلی آخر سوره الإسراء ونال بهذا العمل درجه الدکتوراه عام ۱۴۲۱ ه.

وقد قرأت مقدّمه الباحث وتصفّحت الموجود من التفسیر سریعاً فوجدت أنّ الباحث بذل جهده فی تحقیق النصّ وإزاله الصعاب عنه، إلی غیر ذلک من المزایا التی أشار إلیها فی مقدّمته.

وقد حقّق الکتاب بعد الحصول علی نسختین:

النسخه الأُولی: وکانت من فاتحه الکتاب إلی آخر سوره الإسراء مع سقط

قلیل فی موردین، وهی من متملّکات عبد الرحمن بن سلیمان العثیمین، وهی مصوّره علی میکروفیلم فی جامعه الإمام محمد بن سعود ضمن مخطوطات قسم التفسیر برقم ۲۰۰۲.

النسخه الثانیه: نسخه مبتوره من أوّلها وآخرها، فهی تبدأ بسوره النساء وتنتهی بآیات من سوره یوسف، وهی مصوّره من نسخه فی مکتبه تشستربتی برقم ۳۵۳۸، وهی فی مرکز التراث بجامعه أُم القری.

ثمّ أشار المحقّق إلی أنّ للکتاب نسخه ثالثه فی المغرب بخزانه القرویّین تحت رقم ۱۴۷۶، وقد راجع الباحث المکتبه فأخبره أمینها بأنّها متلاشیه جدّاً ولا یمکن تصویرها.

ونحن إذ نثمّن جهوده فی إحیاء ذلک التراث القیم، غیر أنّه لمّا وصل إلی بیان مذهب المؤلّف نقل عن الذهبی فی سیر أعلام النبلاء أنّه کان شیعیاً، لکنّه أضاف: أنّی بعد تتبع آثاره وما کتبه من رسائل لکی أقف علی هذه الحقیقه لم أجد ما یدلّ علی ذلک، أمّا ما جاء فی کتاب المصابیح عندما یذکر أبا جعفر فیقول: علیه السلام، فهذا بلا شک أنّه من الناسخ بدلیل سقوط هذه العباره فی النسخه الثانیه.(۱)

یلاحظ علیه: بأنّ ما ذکره ضعیف جداً، إذ لقائل أن یقول إنّ النسخه کانت مشتمله علی التسلیم لکن أسقطها الناسخ، هذه مؤاخذه جزئیه ولکن الذی یؤخذ علی الباحث أنّه لو أمعن النظر فی نفس الکتاب الذی حقّقه، یری فیه دلائل واضحه علی أنّه شیعی إمامی لا ـ ریب فی ذلک، ولأجل ذلک نذکر شیئاً من حیاته التی جاء ذکرها فی مصادرنا الرجالیه وشیئاً ممّا ورد فی مصادر غیرنا، والغایه رفع الستر عن مذهبه فنقول:

۱- . لاحظ: المصابیح: ۳۹ (رساله الدکتوراه).

۱. أوّل من ترجم له الرجالی المشهور أبو العباس النجاشی (۳۷۲-۴۵۰ ه)، قال: الحسین بن علی بن الحسین بن محمد بن یوسف الوزیر «أبو القاسم المغربی» من وُلد بلاس بن بهرام جور، وأُمّه فاطمه بنت أبی عبد اللّه محمّد بن إبراهیم بن جعفر النعمانی شیخنا صاحب کتاب: الغیبه. له کتب، منها: کتاب خصائص علم القرآن، کتاب اختصار إصلاح المنطق، کتاب اختصار غریب المصنّف، رساله فی القاضی والحاکم، کتاب الإلحاق بالاشتقاق، اختیار شعر أبی تمّام، اختیار شعر البحتری، اختیار شعر المتنبّی والطعن علیه، توفّی رحمه الله یوم النصف من شهر رمضان سنه ثمان عشره وأربعمائه.(۱)

قال المحقّق التستری: قوله: «شیخنا» وصف للنعمانی جدّ الوزیر للأُم، ثم أضاف: قول النجاشی: من وُلد بلاس بن بهرام جور، وهم فإنّ بلاساً لیس ابن بهرام، بل ابن فیروز بن یزدجرد بن بهرام، وبلاس عم أنوشیروان، وهو البانی لساباط المدائن، وأصل ساباط (بلاس آباد) فخفف وعُرّب فصار (ساباط)، وعنونه الحموی بقوله: الحسین بن علی بن الحسن بن محمد بن یوسف بن بحر بن بهرام بن المرزبان بن ماهان بن باذام بن سامان بن الحرون من ولد بهرام جور ملک فارس أبو القاسم المعروف بالوزیر المغربی الأدیب اللغوی الکاتب الشاعر، ولد فجر یوم الأحد ثالث عشر ذی الحجه سنه سبعین وثلاثمائه.(۲)

۲. ذکره ابن شهرآشوب (۴۸۸-۵۸۸ ه) فی «معالم العلماء» وقال: أبو القاسم المغربی الوزیر له کتاب المصابیح فی تفسیر القرآن.(۳)

۱- . رجال النجاشی: ۱۹۱/۱-۱۹۲، برقم ۱۶۵.

۲- . قاموس الرجال: ۴۹۱/۳-۴۹۶. ولاحظ: معجم الأُدباء: ۷۹/۱۰؛ بغیه الطلب فی تاریخ حلب: ۲۵۳۷/۶، وقد بسط الکلام فی ترجمته.

۳- . معالم العلماء: ۱۷۲، برقم ۹۵۲. فهو أوّل من سمّی تفسیره ب «المصابیح» من الإمامیه.

۳. ذکره قطب الدین الراوندی (المتوفّی ۵۳۷ ه): وقال الحسین بن علی المغربی: معنی «إذا قمتم»: إذا عزمتم علیها وهممتم بها، قال الراجز للرشید:

ما قاسم دون الفتی ابن أُمّه وقد رضیناه فقم فسمّه

فقال: یا أعرابی ما رضیت أن تدعونا إلی عقده الأمر له قعوداً حتی أمرتنا بالقیام، فقال: قیام عزم لا قیام جسم.

وقال خزیم الهمدانی:

فحدثت نفسی أنّها أو خیالها أتانا عشاءً حین قمنا لنهجعا

أی حین عزمنا للهجوع.(۱)

۴. قال العلّامه الحلّی (۶۴۷-۷۲۶ ه): الحسین بن علی بن الحسین بن محمد بن یوسف الوزیر المغربی، ثمّ لخّص ما ذکره النجاشی.(۲)

۵. قال الحرّ العاملی (المتوفّی ۱۱۰۴ ه): الحسین بن علی بن الحسین بن محمد بن یوسف الوزیر المغربی، أُمّه فاطمه بنت أبی عبد اللّه محمد بن إبراهیم النعمانی، صاحب کتاب الغیبه، ثم ذکر تصانیفه.(۳)

۶. عنونه القهبائی فی «مجمع الرجال» واکتفی بما ورد فی النجاشی ثم أشار إلیه فی ترجمه جدّه من جانب الأُم، أعنی: محمد بن إبراهیم بن جعفر مؤلّف کتاب الغیبه.(۴)

۷. عنونه الأردبیلی فی «جامع الرواه» واکتفی بما ورد فی رجال النجاشی وخلاصه العلّامه.(۵)

۱- . فقه القرآن: ۱۲/۱، ولاحظ: المصابیح: ۳۶۵.

۲- . خلاصه المقال: ۱۲۰، برقم ۳۰۳.

۳- . أمل الآمل: ۹۷/۲، برقم ۲۶۴.

۴- . مجمع الرجال: ۱۸۹/۲.

۵- . جامع الرواه: ۲۴۸/۱.

۸. عنونه المامقانی فی «تنقیح المقال» وذکر نصّ النجاشی ثم الخلاصه، وتکلّم فی أنّ قوله شیخنا وصف لمن ؟(۱) وقد مرّ من المحقق التستری أنّه وصف للنعمانی. وهو بمعنی أنّه شیخ الطائفه.

۹. قال السیّد الخوئی: الحسین بن علی بن الحسین بن محمد بن یوسف الوزیر أبو القاسم المغربی، ثم اقتصر بما ذکره النجاشی فی رجاله.(۲)

۱۰. ذکر شیخنا العلّامه اقابزرگ الطهرانی مؤلّفات الوزیر البغدادی فی الذریعه.(۳)

إلی هنا تمّ ما ذکره مشایخنا الکبار فی ترجمه الوزیر المغربی، وهؤلاء اقتصروا بما ذکرنا.

نعم بسط عدّه من علمائنا الکلام فی ترجمته ونشیر إلی مواضعها من کتبهم:

۱۱. السیّد محمد باقر الخونساری (المتوفّی ۱۳۱۳ ه).(۴)

۱۲. المحقّق التستری، وقد نقلنا شیئاً ممّا ذکره.(۵)

۱۳. السیّد محسن الأمین.(۶)

۱۴. موسوعه طبقات الفقهاء.(۷)

وبما أنّا لسنا بصدد ترجمه الوزیر اکتفینا بما ذکرنا، وهؤلاء کلّهم متّفقون

۱- . تنقیح المقال: ۳۳۸/۱ برقم ۲۹۹۶.

۲- . معجم رجال الحدیث: ۴۴/۶، برقم ۳۵۲۱،

۳- . لاحظ: الذریعه إلی تصانیف الشیعه: ۲۲۰/۴، و ۴۲۰، ۲۴۹/۱/۹.

۴- . روضات الجنات: ۱۶۶/۳-۱۶۹.

۵- . لاحظ: قاموس الرجال: ۴۹۱/۳-۴۹۶.

۶- . لاحظ: أعیان الشیعه: ۱۱۱/۶.

۷- . موسوعه طبقات الفقهاء: ۱۱۱/۵-۱۱۴.

على تشيّعه ولـذلك عمدوا إلى ترجمته فى كتبهم بلا أى ريب وشك، ولأجل رفع الستر عن الموضوع الذى ذكره الباحث على عواهنه، ندرس مذهبه من خلال أمرين:

١. القرائن الخارجيه التى ذكرها غير واحد من أصحاب المعاجم.

٢. القرائن الـداخليه وهى النصوص الموجوده فى أثره القيّم المصابيـح، على وفق ما حقّقه الباحث عبـد الكريم بن صالـح بن عبد اللّه الزهرانى حفظه اللّه.

القرائن الخارجيه الدالّه على تشيّعه

هناك قرائن خارجيه (خارج التفسير) تشهد على أنّه كان شيعياً حقيقياً، وإليك ما وقفنا عليه:

١. أنّ أُمّه كـانت بنت الشـيخ النعمـانى شـيخ الطائفه الإماميه المعاصـر للشـيخ الكلينى (المتوفّى ٣٢٩ ه) صـاحب كتـاب الغيبه فى الإمام المهدى (عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف) وقد صرّح بذلك الرجالى النجاشى وغيره كما مرّ.

٢. ذكر الحموى أنّه كانت وفاته فى ميافارقين وحمل بوصيه منه إلى الكوفه ودفن بها فى تربه مجاوره لمشهد علىّ رضى اللّه عنه وأوصى أن يكتب على قبره:

كنت فى سفره الغوايه والجه - ل مقيماً فحان منى قُدوم

تُبت من كل مأثم فعسى يُم - حى بهذا الحديث ذاك القديم

بعد خمس وأربعين لقد ما طلتُ إلّاأنّ الغريم كريمُ (١)

٣. قـال الجزرى: لمّا أحسّ بالموت كتب كتاباً عن نفسه إلى كلّ مَن يعرفه من الأُمراء والرؤساء الـذين بينه وبين الكوفه ويعرّفهم أنّ حظيّه له توفّيت وأنّه

١- . معجم الأُدباء: ٧٩/١٠.

قد سيّر تابوتها إلى مشهد أمير المؤمنين على عليه السلام وخاطبهم فى المراعاه لمن فى صحبته، وكان قصده أن لا يتعرّض أحد لتابوته بمنع وينطوى خبره. فلمّا توفّى سار به أصحابه، كما أمرهم، وأوصلوا الكتب، فلم يتعرّض أحد إليه. فدفن بالمشهد ولم يعلم به أحد إلّابعد دفنه.(۱)

وذكر هذه القضيه الصاحب كمال الدين المعروف بابن العديم.(۲) وقد ترجم مؤلفنا بصوره مبسّطه.(۳)

۴. القصيده التى أنشأها فى مدح الأنصار، وقد نقل أكثرها ابن أبى الحديد فى شرحه، ونحن نقتبس من هذه القصيده ما يرجع إلى مهمتنا، وإليك مستهل القصيده، قال:

نحن الذين بنا استجار فلم يَضِعْ فينا، لأصبح فى أعزّ جوار

إلى أن قال:

وتداولتها أربع لولا أبو حسن لقلت: لؤمت من إستار(۴)

إلى أن قال:

تاللّه لو ألقوا إليه زمامها لمشى بهم سَجُحاً بغير عِثار

ولو أنّها حلّت بساحه مجده بادى بدا سكنت بدار قرار

إلى أن قال:

وتنقلت فى عصبه أمويه ليسوا بأطهار ولا أبرار(۵)

۵. أورد ابن شهر آشوب فى «المناقب» أبياتاً للمغربى فى الإمام الباقر عليه السلام

۱- . الكامل فى التاريخ: ۳۶۲/۹.

۲- . لاحظ: بغيه الطلب فى تاريخ حلب: ۲۵۵۵/۶.

۳- . من ص ۲۵۳۲-۲۵۵۵.

۴- . الإستار بالكسر أربعه فى العدد.

۵- . شرح نهج البلاغه: ۱۵/۶-۱۶.

والظاهر أنّه أراد به الوزير المغربی لأنّها لا توجد فی دیوان ابن هانئ، وهی:

یا ابن الذی بلسانه وبیانه هُدی الأنام ونزّل التنزیل

عن فضله نطق الکتاب وبشرت بقدومه التوراه والإنجیل

لولا انقطاع الوحی بعد محمد قلنا محمد من أبیه بدیل

هو مثله فی الفضل إلّاأنّه لم یأته برساله جبریل(۱)

۶. نقل السید الأمین عنه الأبیات التالیه:

صلّی علیک اللّه یا من دنا من قاب قوسین مقام النبیه

أخوک قد خولفت فیه کما خولف فی هارون موسی أخیه

هل برسول اللّه من أُسوه لم یقتد القوم بما هن فیه

ثم قال: وهی أطول من هذا، وقوله:

أیا غامصین المزایا الجلیله من المرتضی والسجایا الجمیله

ویا غامضین عن الواضحات کأن العیون لدیها کلیله

إذا کان لا یعرف الفاضلین إلّا شبیههم فی الفضیله

فمن أین للأُمّه الاختیار عفا لعقولکم المستحیله

عرفنا علیّاً بطیب النجار وفصل الخطاب وحسن المخیله

تطلع کالشمس رأد الضحی بفضل عمیم وأید جزیله

فکان المقدّم بعد النبیّ علی کل نفس بکل قبیله(۲)

***

هذا ما یرجع إلی القرائن الخارجیه، وأمّا ما یرجع إلی القرائن الداخلیه

١- . المناقب لابن شهر آشوب: ١٩٧/٤.
٢- . أعيان الشيعه: ١١٦/٦.

فهی بین الصریح وکالصریح علی أنّه شیعی إمامی فنأتی به حسب تسلسل السور، إلی سوره الإسراء، ولو وفق اللّه الباحث أو غیره لتحقیق النصف الآخر من الکتاب ربما زادت القرائن أکثر من ذلک، وإلیک البیان.

***

القرائن الداخلیه الدالّه علی تشیّعه

اشاره

نعنی بالقرائن الداخلیه ما فسّر به کلام اللّه سبحانه من خطبه الکتاب إلی تفسیر آخر سوره الإسراء، ففیها دلائل واضحه علی تشیّعه، نشیر إلی ما وقفنا علیه:

۱. کیفیه الصلاه علی النبی صلی اللّه علیه و آله

ابتدأ خطبه الکتاب بقوله: اللّهم إنّا نقدّم بین یدیک ما تأمر من عزم... إلی أن قال: ونسألک أن تصلّی علی محمد فإنّه رحمتک وعلی أهل بیته المصطفین من بریتک.(۱)

فإنّ هذا النوع من الصلاه علی النبیّ من خصائص الشیعه حیث لم یعطف الصحابه علی أهل بیته، إذ لم یرد حتی فی حدیث واحد أنّ النبی صلی اللّه علیه و آله علّم الصلاه علیه بعطف الأصحاب علی الآل...

ویذکر فی تفسیر قوله: (وَ ارْکَعُوا مَعَ الرّاکِعِینَ) (۲) أی ادخلوا دین محمد صلّی اللّه علیه وآله.

وأیضاً یذکر فی تفسیر قوله: (أَ تَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ) (۳) أی کانوا یأمرون الناس باتّباع محمد صلّی اللّه علیه وآله.

۱- . المصابیح: ۹۴.

۲- . البقره: ۴۳.

۳- . البقره: ۴۴.

إلى غير ذلك من الموارد التى يعطف الآل على النبى صلى الله عليه و آله ولا يذكر شيئاً من الصلاه على الأصحاب، ويتجنب الصلاه البتراء التى هى الصلاه على النبى صلى الله عليه و آله فقط دون عطف الآل عليه، وقد روى البخارى وغيره كيفيه الصلاه عليه.(۱)

۲. كلامه فى بسمله كلّ سوره

اختلف الفقهاء فى جزئيه البسمله من السور:

۱. أنّ مالكاً لا يرى أنّ البسمله جزء من السور مطلقاً.

۲. الحنفيه والحنابله يرونها جزءاً من فاتحه الكتاب فقط لكن يقرأونها سرّاً، وأمّا الشافعيه فيرونها جزءاً من فاتحه الكتاب ويقرأونها فى الجهر جهراً وفى السر سرّاً.

وأمّا كونها جزءاً من سائر السور ففيه عن الشافعى قولان، وأمّا الشيعه الإماميه فليس عندهم فى المسأله إلّاقول واحد وهو أنّ البسمله جزء من كلّ سوره ويجهر بها فى الصلوات الجهريه وجوباً وفى الصلوات السريه سرّاً.(۲)

فلنرجع إلى كلام الوزير المغربى يقول: و (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) * عندنا من كلّ سوره غير براءه، بدلاله إثباتهم إيّاها فى المصاحف مع توقيهم أن يثبتوا فيها الأخماس والأعشار.(۳)

۳. الجمع بين الحجّه والعمره

كان الناس من عهد رسول اللّه صلى الله عليه و آله إلى عصر الخليفه الثانى يجمعون بين

۱- . صحيح البخارى: ۱۱۹/۴ كتاب بدء الخلق، و ج ۲۷/۶، تفسير سوره الأحزاب، و ج ۱۵۷/۷، كتاب الدعوات. وراجع: فتح البارى: ۴۰۸/۶؛ الصواعق المحرقه: ۲۳۳.

۲- . الخلاف: ۳۲۸/۱، المسأله ۸۲، بدايه المجتهد: ۱۲۴/۱

۳- . المصابيح: ۹۸-۹۹.

العمره والحج، غير أنّ الخليفه الثانى منع من الجمع كما هو معروف.

يقول الوزير فى تفسير قوله تعالى: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ) (۱):

اعلم أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله جمع بين حجّه وعمره ولم ينزل فيها كتاب ولم ينه عنها رسول اللّه صلى الله عليه و آله، قال فيها رجل برأيه ما قال - يعنى عمر -.(۲)

۴. كلامه فى ليله المبيت

قال فى تفسير قوله سبحانه: (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ) (۳): وروى عمر بن شبّه أنّها نزلت فى علىّ عليه السلام لمّا بات على فراش رسول اللّه صلى الله عليه و آله عند الهجره، وكذلك قال أبو جعفر.(۴) ولعلّه أراد بقوله: أبو جعفر: الإمام الباقر عليه السلام.

۵. كلامه فى المباهله

قال فى تفسير قوله سبحانه: (فَمَنْ حاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ) (۵): قال فى تفسير (نَبْتَهِلْ) نلتعن، والبهله: اللعنه، وفى امتناعهم من المباهله وعدولهم إلى الموادعه أعظم الحجج فى نبوّه محمد صلى الله عليه و آله، وأخذ بيد على عليه السلام وفاطمه والحسن والحسين عليهم السلام، كذا روى البلخى والرمانى، قال أبو بكر الرازى: وفى الآيه دليل على أنّ الحسن والحسين ابناه.(۶)

۱- . البقره: ۱۹۶.

۲- . المصابيح: ۲۱۹.

۳- . البقره: ۲۰۷.

۴- . المصابيح: ۲۲۴.

۵- . آل عمران: ۶۱.

۶- . المصابيح: ۲۴۹-۲۵۰.

۶. کلامه فی متعه النساء

قال فی تفسیر قوله سبحانه: (وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاّ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ) (۱): علیکم کتاب اللّه فاتبعوه، وقیل: نصب علی المصدر تقدّم: کتب اللّه علیکم کتاباً أی فرض، وهذه آیه ظاهره فی تحلیل المتعه، لأنّه استوفی أقسام ما أحلّه ثم جاء بذکر المتعه بعد ذلک، وفی حرف ابن عباس «فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمّی» وقد روی نسخها بالسنّه. واللّه أعلم.(۲) وعزو النسخ إلی (روی) ثم تعقیبه بقوله: واللّه أعلم، دلیل علی کونه احتمالاً ضعیفاً عنده.

۷. کلامه فی آیه الوضوء

اتّفقت الشیعه الإمامیه علی مسح الرجلین بدل غسلهما، واتّفقت السنّه علی غسلهما دون مسحهما، والاختلاف نابع فی أنّ (أَرْجُلَکُمْ) فی قوله:

(وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) (۳) عطف إلی أین ؟ فالشیعه الإمامیه یقولون: عطف علی (بِرُؤُسِکُمْ) ، فعلی قراءه النصب فهو معطوف علی محل (بِرُؤُسِکُمْ) لأنّه مفعول لقوله: (وَ امْسَحُوا) ، وعلی قراءه الجر منصوب علی ظاهر (بِرُؤُسِکُمْ) ، وأمّا السنّه فالقراءه الرائجه هی النصب فقالوا بأنّه معطوف علی قوله: (وُجُوهَکُمْ) وهذا هو الذی ردّ علیه الوزیر بوضوح وقال: وقد أجاز قوم أن یکون النصب عطفاً علی قوله: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) وهذا إنّما یجوز شبیهه فی الکلام المعقّد، أو فی ضروره الشعر، وما یجوز علی مثله هُجنه العیّ وظلمه اللبس، فأمّا القول العربی المبین، المتمیّز بالبلاغه عن فصاحه العالمین، فلا یجوز أن یأتی فیه جمله طویله کامله متعلّقه بمعنی یخصّها، ثم تأتی جُمله أُخری طویله کامله بمعنی یخصّها، فنعطف من آخر

۱- . النساء: ۲۴.

۲- . المصابیح: ۳۰۴-۳۰۵.

۳- . المائده: ۶.

الجمله الثانیه شیئاً علی أوّل الجمله الأولی.(۱)

إلی أن قال: ولم یبق إلّاأن یکون هذا التنزیل منسوخاً بالسنّه فقد بلغنی عن الشعبی أنّه قال: جاء القرآن بالمسح والسُنّه بالغسل، وعلی أنّه قد حدّثنا أبو الحسن علی بن محمد بن یزید الحلبی عن أبی بکر محمد بن زیّاد النیسابوری فی کتاب الزیادات أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله مسح ولم یغسل، والکتاب معروف والحدیث فیه موجود، وکذلک فی کتاب الوضوء لأبی عبید القاسم بن سلّام، وباللّه التوفیق.(۲)

أقول: إنّ القول بأنّ المسح قد نسخ بالسنّه أمر غیر صحیح؛ لأنّ سوره المائده آخر ما نزل علی الرسول صلی الله علیه و آله وقد قال غیر واحد من المحقّقین أنّه لم ینسخ شیء منها. ومن عجیب الأمر أن ینزل الوحی لتعلیم الوضوء للناس ثم یأتی بعد فتره قلیله فینسخ ما نزل فی کتاب اللّه بسنّه الرسول صلی الله علیه و آله!!

۸. کلامه فی الغنائم

قال سبحانه: (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ) .(۳)

قال الوزیر: قال ابن إسحاق: حدّثنی أبو جعفر محمد بن علی أنّ التقاءهم ببدر کان صبیحه سبع عشره من شهر رمضان من یوم الجمعه.

ثمّ إنّه شرح مواضع الخمس بقوله: ثم یقسّم خمس اللّه ورسوله علی خمسه(۴) أخماس: للّه خمس؛ وخمس لرسوله، یقبضهما الإمام العدل، یعملُ

۱- . المصابیح: ۳۶۷.

۲- . المصابیح: ۳۶۸.

۳- . الأنفال: ۴۱.

۴- . الصحیح: «سته».

بهما ما أحبّ ؛ وخمسٌ لـذى القربى ، وهم بنو هاشم وبنو المطّلب؛ وخمس ليتامى هـذين البطنين، وخمس لمساكينهم، وخمس لابن السبيـل منهـم ومـواليهم فى ذلـك كلّه يـدخلون معهم، إذ كـانت الصـدقه محرّمه على جميعهم، فعُوّضـوا بهـذه الأنصـاب عنها.(۱)

وأمّا فقهاء السنّه فقد اختلفت كلمتهم:

قـالت الحنفيه: إنّ سـهم الرسـول صـلى الله عليه و آله سـقط بمـوته، وأمّـا ذوى القربى فهم كغيرهم من الفقراء يعطون لفقرهم لا لقرابتهم من الرسول صلى الله عليه و آله.

وقالت المالكيه: يرجع أمر الخمس إلى الإمام يصرفه حسب ما يراه من المصلحه إلى غير ذلك من الأقوال.(۲)

۹. كلامه فى تفسير قوله تعالى: (وَ كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ)

(۳)

قال: أراد بالصادقين هاهنا الـذين ذكرهم فى موضع آخر فقال: (رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ) حمزه بن عبد المطلب (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ) على بن أبى طالب عليه السلام.(۴)

۱۰. كلامه فى تفسير قوله: (لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ)

(۵)

قال: روى شـيخنا أبو عبد اللّه رحمه الله: أنّ الهادى المبين هاهنا من الهدى والبيان وهو الذى يبيّن شـريعه محمد صـلى الله عليه و آله ويوضح مجملها كعلىّ بن أبى طالب

۱- . المصابيح: ۴۹۱-۴۹۲.

۲- . لاحظ: الفقه على المذاهب الخمسه: ۱۸۸.

۳- . التوبه: ۱۱۹.

۴- . المصابيح: ۵۴۱.

۵- . الرعد: ۷.

ومحمد عليهما السلام، ومنهم من لم يهد له بمعنى أى لم يبين لهم.(۱)

۱۱. كلامه فى تفسير قوله: (ذَوِى الْقُرْبى)

قال: تفسير قوله سبحانه: (وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ) (۲) وذوى القربى : قرابه رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن علىّ بن الحسين.(۳)

هذا ما وقفنا عليه من آرائه فى تفسير قسم من الآيات وهو يدلّ على تشيّعه دلاله صريحه أو ما يقرب منها، والتعميه على مذهبه بعيده عن ساحه الموضوعيين، ولو قُرئ مجموع ما طبع ربما زادت الدلالات على ما ذكرنا.

مآخذ أو محاسن ؟

إنّ الباحث قال فى المطلب العاشر: المآخذ على كتاب المصابيح، وما آخذه به قال: إيراده لبعض أقوال المعتزله دون تعليق عليها، ومن ذلك قوله فى معنى الاستواء: على عدّه وجوه منها العلوّ بالقهر، ومنه قوله فى سوره الأعراف:

وقد يكون الاستواء بمعنى الاستيلاء، وهو هاهنا متجّه.(۴)

أشار إلى قوله سبحانه: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّهِ أَيّام ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ) (۵).

والباحث بما أنّه نشأ فى بيئه المحدّثين بالأخصّ قسم الحنابله فهؤلاء يريدون أن يحملوا الصفات الخبريه على اللّه سبحانه بنفس معانيها، غايه الأمر

۱- . المصابيح: ۶۰۹.

۲- . الإسراء: ۲۷.

۳- . المصابيح: ۶۶۶.

۴- . المصابيح (قسم المقدّمه): ۸۸.

۵- . الأعراف: ۵۴.

يفرّون عن التجسيم بقولهم: بلا كيف ؟ أو الاستواء اللائق.

والوزير المغربى لمّا كان من الشيعه الإماميه وهم أهل التنزيه تبعاً للإمام على عليه السلام والأئمّه المعصومين عليهم السلام، ذهب إلى أنّ الاستواء على العرش كنايه عن الاستعلاء عليه لغايه تدبير العالم، بقرينه ما جاء فى الآيه من الأُمور المربوطه إلى خلق الكون وتدبيره، فأى إشكال ومؤاخذه على المؤلّف، لولا المؤاخذه على قول المحقّق، فإنّ حمل الصفات الخبريه على اللّه بنفس معانيها اللغويه يستلزم التشبيه والتجسيم، وتقييدها بلا كيف يستلزم التعقيد فى العقائد الإسلاميه السمحه.

وقد أوضحنا الحال فيها فى كتابنا «منيه الطالبين فى تفسير الكتاب المبين» الجزء الحادى والعشرين، فلاحظ.

الحمد اللّه الذى تتمّ به الصالحات

تمّ تحريره صبيحه يوم الخميس

الثالث والعشرون من شهر صفر المظفر

من شهور عام ١۴٣۵ ه

۶. رساله فی الکرّ مساحهً ووزناً

اشاره

الحمد للّه الذی أنزل من السماء ماءً طهوراً، والصلاه والسلام علی خاتم رسله وأشرف بریّته محمّد وآله الذین طهرّهم اللّه من الرجس تطهیراً.

أمّا بعد؛ فهذه رساله موجزه فی بیان حدّ الکرّ الذی اختلفت فیه کلمات علمائنا؛ فی المساحه أوّلاً، والوزن ثانیاً بعد اتّفاقهم علی أنّ الماء إذا کان قدر کرّ لم ینجسّه شیء.(۱)

الکُرّ لغهً واصطلاحاً

لاشکّ أنّ الکرّ کان مقیاساً من المقاییس، قال الطریحی: الکرُّ - بالضم - أحد أکرار الطعام وهو ستون قفیزاً، والقفیز ثمانیه مکاکیک، والمکوک صاع ونصف، فانتهی ضبطه إلی اثنی عشر وَسَقاً، والوسق ستون صاعاً.(۲)

وعلی هذا فالکرّ فی الطعام عباره عن ۷۲۰ صاعاً، وإلیک صورته الریاضیّه:

۱۲ * ۶۰۷۲۰ صاعاً.

۱- . الوسائل: ۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- . مجمع البحرین: ماده «کرر».

وهذا أكثر ممّا اعتبره الشارع فی عاصميّه الماء. ولنذكر ما هو الكرّ شرعاً.

ولنذكر أقوال أهل السنّه فنقول:

إنّ الحدّ الفاصل عند الشافعيه والحنابله بين القليل والكثير هو القُلّتان (القلّه هی الجرّه سمّيت قلّه لأنها تُقل بالأيدی أو تُحمل) من قلال هجر، وهو خمس قِرَب، فی كلّ قربه مائه رطل عراقی، فتكون القلّتان خمسمائه رطل بالعراقی.

وأمّا عند المالكيه فلا حدّ للكثره فلم يحدّوا لها حدّاً مقدّراً، فإذا حلّت فيه نجاسه قليله كالقطره، ولم تغيّره فإنّه يكره استعماله فی رفع حدث أو إزاله خبث، ولا كراهه فی العادات.

وأمّا عند الحنفيه فهو أن يكون الماء من الكثره بحيث إذا حرّكه آدمی من أحد طرفيه لم تصل الحركه إلی الطرف الثانی منه.

والقلّه ما كان دون عَشْر فی عَشْر من أذرعه العامّه، فينجس وإن لم يظهر أثر النجاسه فيه.(۱)

وفی «المنتهی»: وقال بعضهم: ما كان كلّ من طوله وعرضه عشره أذرع فی عمق شبر لم ينجس.(۲) فعلی هذا فكل من الطول والعرض ۲۰ شبراً يضرب أحدهما فی الآخر وتكون النتيجه أربعمائه شبر.

هذه هی أقوال أهل السُّنّه، وأمّا أقوال أصحابنا فربما ناهز عددها الخمسه أو السته إذا أُضيف إليها قول ابن طاووس، القائل بالتخيير بين الأقوال، وسيوافيك بيانه.

إذا عرفت هذا فلنذكر ما عليه أصحابنا فی تحديد الكرّ مساحه

۱- . الفقه الإسلامی وأدلّته للزحيلی: ۱/۱۲۶-۱۲۸. ولاحظ: الفقه علی المذاهب الخمسه: ۱۹؛ الفقه علی المذاهب الأربعه: ۱/۳۹.

۲- . منتهی المطلب: ۱/۳۳.

ووزناً، ویقع الکلام فی مقامین:

الأوّل: دراسه الأقوال.

الثانی: دراسه الروایات والأدلّه.

المقام الأوّل: فی دراسه أقوال أصحابنا

القول الأوّل

ذهب الشیخ وابن البرّاج وابن إدریس وابن حمزه والمحقّق إلی أنّها عباره عن ثلاثه أشبار ونصف طولاً، فی عرض، فی عمق.(۱) ویصفه فی «المدارک» بأنّه أشهر الأقوال فی المسأله.(۲) وعلی هذا فیکون الکرّ عباره عمّا یبلغ مکسره (حجمه) إلی اثنین وأربعین شبراً وسبعه أثمان شبر.

القول الثانی

ذهب ابن بابویه وجماعه القمیّین إلی أنّه عباره عن ثلاثه أشبار طولاً، فی عرض، فی عمق بإسقاط الأَنصاف فی الأبعاد الثلاثه، وعلی هذا فیکون الکرّ عباره عمّا یبلغ مکسّره (حجمه) إلی سبعه وعشرین شبراً. وهو أیضاً خیره الشهید الثانی فی «الروضه»، والمحقّق الأردبیلی فی شرح الإرشاد(۳) وهو خیره العلّامه فی المختلف(۴)، ومن المتأخّرین شیخ الشریعه الأصفهانی، والسیّد الخوئی - قدس اللّه أسرارهم -.(۵)

۱- . المبسوط: ۱/۶؛ المهذّب: ۱/۲۱؛ السرائر: ۱/۶۰؛ الوسیله: ۷۳؛ شرائع الإسلام: ۱/۱۰.

۲- . المدارک: ۱/۴۹، ولاحظ نخبه الأزهار للوالد، رساله فی تحدید الکر: ۲۰۰. وهو تقریر دروس شیخه شیخ الشریعه الاصفهانی. والتنقیح فی شرح العروه الوثقی للغروی (تقریر دروس السید الخوئی): ۲/۱۵۱-۲۰۹.

۳- . الروضه البهیه: ۱/۲۵۷؛ مجمع الفائده والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان: ۱/۲۶۰.

۴- . المختلف: ۱۳/۱۸۴.

۵- . کتاب الطهاره للخوئی: ۱/۱۹۷.

القول الثالث

ذهب صاحب المدارک إلی أنّ الکرّ عباره عمّا إذا بلغ مکسّره إلی سته وثلاثین شبراً، وحکی فی المدارک أنّه یظهر من المحقّق فی «المعتبر» المیل إلی هذه الروایه(۱). وهو خیره السیّد الاصفهانی وبعض المعاصرین - قدس اللّه أسرارهم -.

فمن اعتبر الأنصاف استند إلی روایه أبی بصیر، ومن أسقطها اعتمد علی روایه إسماعیل بن جابر، کما یأتی.

القول الرابع

إنّ الکرّ عباره عن مائه شبر، وهو خیره ابن الجنید.(۲)

القول الخامس

الکرّ عباره عن ما بلغت أبعاده إلی عشره ونصف ولم یعتبر التکسیر، وهو خیره القطب الراوندی.(۳)

وقال العلّامه: وما أشدّ التنافی بین کلامه وکلام ابن الجنید.

القول السادس

التخییر بین الجمع والعمل بکل ما روی.(۴)

۱- . مدارک الأحکام: ۱/۴۹؛ ولاحظ: المعتبر: ۱/۴۶.

۲- . حکاه عنه العلّامه فی المختلف: ۱/۲۱.

۳- . حکاه العلّامه فی المختلف: ۱/۲۲. ولاحظ: جواهر الکلام: ۱/۱۷۳.

۴- . جواهر الکلام: ۱/۱۷۴.

المقام الثانی: دراسه ما ورد فی الروایات

اشاره

وردت فی المقام روایات وهی بین ثلاثی الأبعاد وثنائیّها، وإلیک نقل الجمیع مرّه واحده ثم دراسه الکلّ واحده تلو الأُخری:

۱. أبو بصیر قال: سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الکرّ من الماء کم یکون قدره ؟ قال: «إذا کان الماء ثلاثه أشبار ونصف، فی مثله، ثلاثه أشبار ونصف، فی عمقه فی الأرض، فذلک الکرّ من الماء».(۱)

۲. الحسن بن صالح الثوری، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «إذا کان الماء فی الرکیّ کرّاً لم ینجسه شیء»، قلت: وکم الکرّ؟

قال: «ثلاثه أشبار ونصف عمقها، فی ثلاثه أشبار ونصف عرضها»(۲).

۳. إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی عبداللّه علیه السلام: الماء الذی لا ینجسه شیء؟ قال علیه السلام: «ذراعان عمقه، فی ذراع وشبر سعته».(۳)

۴. إسماعیل بن جابر - أیضاً -، قال: سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الماء الذی لا ینجّسه شیء؟ فقال: «کرّ» قلت: وما الکرّ؟ قال: «ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار».(۴)

دلیل القول الأوّل

قد عرفت أنّ المشهور بین الأصحاب أن الکرّ عباره عمّا کان کلّ واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلاثه أشبار ونصفاً، واستدلّ علیه بروایتین:

۱- . الوسائل: ۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶ وسیوافیک توضیح الروایه.

۲- . الوسائل: ۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸. والباب ۱۰، الحدیث ۵.

۳- . الوسائل: ۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱.

۴- . الوسائل: ۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

الأولی: روایه أبی بصیر

روی الکلینی عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عیسی عن ابن مسکان عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الکرّ من الماء کم یکون قدره ؟ قال: «إذا کان الماء ثلاثه أشبار ونصف،(۱) فی مثله ثلاثه أشبار ونصف، فی عمقه فی الأرض فذلک الکرّ من الماء».

دراسه السند

۱. محمد بن یحیی العطار القمیّ ، شیخ الکلینی: ثقه جلیل.

۲. أحمد بن محمد فی الکافی بهذا النحو، نعم نقل عن التهذیب وفی المدارک: أحمد بن محمد بن یحیی، ثم قال: فإنّه مجهول.(۲)

وقال فی «الجواهر»: أحمد بن محمد بن عیسی، وأنّ یحیی تصحیف «عیسی»(۳). وهذا هو الصحیح.

۳. عثمان بن عیسی. قال النجاشی: شیخ الواقفه ووجهها وأحد الوکلاء المستبدّین بمال موسی بن جعفر علیه السلام. ورغم ذلک عدّه الکشّی من أصحاب الإجماع الثالث، وحکی عن نصر بن صباح توبته ورجوعه عن الوقف، وقال الطوسی فی «العدّه»: عملت الطائفه برواياته لأجل کونه موثوقاً ومتحرّزاً عن الکذب، وعدّه ابن شهرآشوب من ثقات أبی الحسن، له ۷۴۶ روایه فی الکتب

۱- . فی بعض النسخ «نصفاً» عطفاً علی ثلاثه أشبار المنصوبه لکونها خبراً ل «کان»، وفی بعضها الآخرکالوسائل «نصف» فیکون مجروراً علی حذف المضاف وإبقاء أثره أی «قدر نصف»، علی حدّ قول القائل: أکل امرئ تحسبین امرءاً ونار توقد باللیل ناراً فقوله: «نار» مجرور بحذف المضاف، أی: کلّ نار توقد باللیل تحسبینها ناراً. وبعباره أُخری: إنّ المعطوف علیه أیضاً مجرور علی حذف المضاف، أی «قدر ثلاثه أشبار ونصف».

۲- . مدارک الأحکام: ۱/۴۹

۳- . جواهر الکلام: ۱/۱۷۳.

الأربعه.(۱) ویدلّ علی رجوعه روایته عن الرضا علیه السلام.

روی الکلینی بسنده عن عثمان بن عیسی قال: قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام: ما تقول فی الرجل یعطی الحَجّه فیدفعها إلی غیره ؟ قال:

«لا بأس به»(۲). ووجود الروایات الکثیره فی الکتب الأربعه عنه دلیل علی اعتماد الأصحاب بنقله وروایته. وإلّا لما أصرّوا بنقل أحادیثه الکثیره وضبطها.

وعلی هذا لا یمکن ردّ الروایه بسهوله، ومفادها هو المشهور بین القدماء.

۴. عبداللّه بن مسکان: ثقه بلا کلام.

۵. أبو بصیر وهو ثقه بلا کلام، وقد أثبتنا فی محلّه أن کلّ من کُنّی بأبی بصیر کلّهم ثقات، لا فرق بین المرادی والاسدی وغیرهما، لو کان له مصداق غیرهما.(۳)

وبهذا عرفت حال السند إنّما الکلام فی دلاله الروایه علی المطلوب.

أقول: الاستدلال علی القول المشهور مبنی علی تضمّن الروایه بیاناً للأبعاد الثلاثه.

وقد اختلفت کلمتهم فی دلاله الروایه علی الأبعاد الثلاثه وأنّها کیف تتضمّن بیانها، وأوضح الوجوه أن یقال:

۱. أنّ قوله: «إذا کان الماء ثلاثه أشبار ونصف» بیان لأحد الطرفین: الطول والعرض.

وقوله: «فی مثله» بیان للطرف الآخر.

۱- . الموسوعه الرجالیه المیسره، برقم ۳۷۲۶.

۲- . الکافی: ۴/۳۰۹، کتاب الحج، الحدیث ۳.

۳- . لاحظ مقدّمه کتاب «مسند أبی بصیر» بقلم المؤلّف.

وقوله: «ثلاثه أشبار ونصف فی عمقه» بیان لمقدار العمق وهو خبر ثان ل «کان».

وهـذا هو الـذی یظهر من شیخنا بهـاء الـدین العـاملی حیث قـال: الضـمیر فی قوله «مثله» یعود إلی ما دلّ علیه قوله: «ثلاثه أشـبار ونصفاً» أی فی مثل ذلک المقدار لا مثل الماء، إذ لا محصّل له.(۱)

ثم إنّ لعلمائنـا الأبرار کلمات أُخری فی توجیه الروایه، أکثرها یرجع إلی بیان الأبعاد الثلاثه، وأخیرها یرجع إلی أنّ مورد الروایه هو المستدیر الغنی عن الأبعاد الثلاثه وإلیک تلک الوجوه:

الأوّل: أنّ سوق الکلام یدلّ علی البعد الآخر والاکتفاء فی المحاورات ببیان البعض استغناءً به عن الآخر، أمر ذائع، قال الشاعر:

کانت حنیفه أثلاثاً فُثلثهم من العبید وثلث من مواليها

حیث فُهم الثلث الآخر وهو من لم یکن عبیداً ولا موالیاً من سیاق الکلام، وروی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قوله: «أُحب من دنیاکم ثلاثاً: الطیب والنساء» ولم یذکر القسم الثالث الذی هو الصلاه فی هذا الباب.(۲)

الثانی: قوله «إذا کان الماء ثلاثه أشبار ونصف» بیان لأحد البعدین من العرض أو الطول.

قوله: «فی مثله ثلاثه أشبار ونصف» البعد الآخر. لأنّ : «ثلاثه أشبار ونصف» بدل من «مثله».

قوله: «فی عمقه فی الأرض» بیان للعمق.

یلاحظ علیه: أنّ قوله: «فی عمقه فی الأرض» عندئذٍ، یصیر کلاماً منقطعاً لا یصلح أن یکون مبیّناً لمقدار العمق، إلّاأن تقدّر لفظه «کذلک» بأن یقال: «فی

۱- . الحبل المتین: ۱/۴۷۱، الطبعه المحقّقه.

۲- . مجمع البحرین: ماده «کرّ».

عمقه فی الأرض کذلک» وهی لیست موجوده.

الثالث: أن یکون قوله: «ثلاثه أشبار ونصف» بیاناً لأحد جانبی الطول والعرض، وترک ذکر الجانب الآخر للاکتفاء بذکر أحد البعدین الشائع فی الکلام ویکون قوله: «فی مثله ثلاثه أشبار ونصف فی عمقه» راجعاً إلی بعد العمق.(۱)

الرابع: یکون قوله: «ثلاثه أشبار ونصف» ناظراً إلی قطر المستدیر، وقوله:

«فی مثله ثلاثه أشبار ونصف فی عمقه» ناظراً إلی العمق، فیضرب نصف القطر فی نصف المحیط والنتیجه فی العمق ویکون الحاصل ۳۳ شبراً وخمسه أثمان الشبر ونصف ثمن شبر.(۲)

صورته هکذا:

المحیط القطر * ۱۷ ۳۱۲۳ * ۱۷ ۳۱۱

مساحه الدائره نصف القطر * نصف المحیط ۳۴ ۱ * ۱۲ ۵۵۸۹

الحجم المساحه * العمق ۵۸ ۹ * ۱۲ ۳۱۱۱۶۳۳۳۳ + ۵۸ + ۱۱۶

وردّ علیه فی الجواهر بوجهین:

۱. أنّ الحمل علی المدوّر حمل علی مالا یعرفه إلّاالخواص.

۲. المکسّر لیس کما ذکره، إذ لو ضرب نصف القطر - وهو واحد وثلاثه أرباع - فی نصف الدائره - وهو خمسه وربع - ثم یضرب الحاصل من ذلک فی ثلاثه ونصف العمق، یبلغ حینئذٍ ما ذکره تقریباً لا تحقیقاً، إذ التحقیق أنّها تبلغ ۳۲ وثمناً وربع ثمن.(۳)

۱- . لاحظ: مرآه العقول: ۱۳/۱۳.

۲- . المصدر السابق.

۳- . جواهر الکلام: ۱/۱۷۵.

وأجاب عن الأوّل فی «المستمسک»: بأنّ المراد ذکر علامه علی الکَرّ وهی أن یکون قطره، ثلاثه ونصف وعمقه کذلک، وهذا ما یعرفه أغلب الأشخاص، ولو کان المراد تحصیل الحجم فهو یتوقّف علی العلم بالریاضیات.(۱)

یلاحظ علی الإشکال والجواب: بأنّ المخاطب فی هذه الروایات لا یمکن أن یکون إنساناً أُمیّاً لا یعرف من الریاضیات شیئاً، لأنّ المطلوب فی الجمیع هو مکسّره لا خصوص ما ورد فیها من الأبعاد، فلو کان مکسر الأبعاد، هو ثلاثاً وأربعین شبراً إلّاثمن شبر فهو، وإن اختلفت الأبعاد زیاده ونقصاً. نعم لو کان هناک تعبّد بما ورد فی الروایه من الأبعاد، کان لما ذکر فی المستمسک وجه، لکنّه مقطوع العدم إذ المیزان هو کثره الماء ووفرته بحیث تعصمه من الانفعال بالنجس، وعلی هذا فالمخاطب یجب أن یکون علی استعداد لتحصیل المساحه بالأبعاد الوارده فی الروایه وغیرها.

نعم حمل الروایه علی المستدیر بعید، لندره وجود الغدران والحیاض علی هذا الشکل، ولا یخفی أنّ ما ذکرناه من الوجه الأوّل هو أوضح الوجوه، وغیره لا یخلو عن تکلّف.

وعن الثانی: أنّ صاحب الجواهر لمّا ضرب القطر فی الثلاثه صارت النتیجه ما ذکره، غیر أنّ المجلسی ضرب القطر فی الثلاثه مضافاً إلی سُبع القطر فصارت النتیجه ما ذکره.

فخرجنا بالنتیجه التالیه: أنّ السند لا بأس به والدلاله أیضاً تامّه، فیؤخذ بها لو لم یکن فی المقام دلیل أقوی وأوضح، کما سیوافیک.(۲)

۱- . المستمسک: ۱/۱۵۳.

۲- . وأمّا دلاله الروایه علی أنّ الکرّ ما یبلغ مکسّره ثلاث وأربعین شبراً إلّاثمن شبر، فصورته

الثانیه: روایه الحسن بن صالح الثوریّ

قد ذکرنا أنّه استدلّ علی القول المشهور بروایتین: إحداهما ما مرّ من حدیث أبی بصیر، والثانیه ما رواه الکلینی بالسند التالی:

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن الحسن بن صالح الثوریّ ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

«إذا کان الماء فی الرکیّ کرّاً لم ینجسّه شیء»، قلت: وکم الکرّ؟ قال: ثلاثه أشبار ونصف طولها، فی ثلاثه أشبار ونصف عمقها، فی ثلاثه أشبار ونصف عرضها».(۱)

دراسه السند

۱. محمد بن یحیی، شیخ الکلینی: ثقه.

۲. أحمد بن محمد، وقد مرّ أنّه ابن عیسی.

۳. ابن محبوب، أعنی الحسن المولود عام ۱۵۰ ه والمتوفّی عام ۲۲۴ ه من أصحاب الإجماع.

۴. الحسن بن صالح الثوریّ . قال الشیخ: زیدیّ إلیه تنسب الصالحیه منهم.

وقال فی «التهذیب»: زیدیّ بتریّ متروک العمل بما یختصّ بروایته.(۲)

وقال ابن الندیم فی الفهرست: ولد سنه ۱۶۸ ه، وکان من کبار الشیعه

۱- . الوسائل: ۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸. ولاحظ الباب ۱۰، الحدیث ۵ تری وجود الاختلاف فیها فی المتن.
۲- . التهذیب: ۱/۴۰۸، باب المیاه وأحکامها، الحدیث ۱.

الزیدیه وعظمائهم، وکان فقیهاً متکلّماً وله من الکتب کتاب التوحید(۱).

والروایه صالحه للاحتجاج، لروایه ابن محبوب عن الحسن بن صالح، وما فی «التهذیب» من کونه متروک العمل ناظر إلی ما انفرد من الروایه ولیس المورد منه. إنّما الکلام فی المتن.

دراسه المتن

لو صحّ کون الروایه متضمّنهً للأبعاد الثلاثه، کان دلیلاً علی المشهور، ولکن لم یصحّ کونها ثلاثیه الأبعاد.

أمّا أوّلاً: فإنّ الوارد فی «الکافی» کما فی «مرآه العقول» هو الثنائی لا الثلاثی، وإلیک نصّها: قلت: کم الکرّ؟ قال: «ثلاثه أشبار ونصف عمقها، فی ثلاثه أشبار ونصف عرضها». ولیس من البعد الثالث أثر فیها، ثم قال: نعم رواه الشیخ فی «الاستبصار» هکذا: «ثلاثه أشبار ونصف عمقها، فی ثلاثه أشبار ونصف طولها، فی ثلاثه أشبار ونصف عرضها»،(۲) لکن رواه فی «التهذیب» کما فی المتن، لیس فیه ذکر الطول.(۳)

وثانیاً: فإنّ صاحب الوسائل (فی الطبعه المحقّقه بقلم الشیخ الربانی) مع أنّه نقل فی الباب التاسع برقم ۸ ما مرّ، ولکّنه نقله فی الباب العاشر برقم ۵ هکذا:

«ثلاثه أشبار ونصف عمقها، فی ثلاثه ونصف عرضها»، ولم یذکر من الطول شیئاً.(۴)

والظاهر أنّه إمّا تبع نسخه الاستبصار، أو تبع نسخه مصحّحه عنده - کما صرّح به فی آخر الجزء الثالث - وکأنّه فی الجزء الثالث اعتذر عن غفلته وأنّه تبع

۱- . الفهرست: الفن الثانی من المقاله الخامسه: ۲۶۷.

۲- . الاستبصار: ۱/۳۳ و ۸۸

۳- . مرآه العقول: ۱۳/۱۲.

۴- . لاحظ: الوسائل: ۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸؛ والباب ۱۰، الحدیث ۵. دار إحیاء التراث العربی، بیروت - ۱۴۰۳ ه.

لتلك النسخه، وقد صحّح فی الطبعات الأخیره، وعلی أیّ حال لا یعتدّ بنسخه الإستبصار ولا تلک النسخه، بعد کون الکافی والتهذیب علی الثنائی.

نعم حاول المجلسی أن یفسّر الحدیث بنحو یطابق فتوی المشهور وقال:

المراد بالعرض السعه یشمل الطول أیضاً، إذ الطول إنّما یطلق فیما إذا کان أحد الجانبین أزید من الآخر ومع التساوی یصح إطلاق العرض علیهما.(۱)

وما یقال من أنّ الطول ربّما لا یکون مساویاً کما فی المستمسک صحیح، لکن لو کان غیر مساو لنبّه علیه، وسکوته دال علی التساوی، وإطلاق العرض واراده السّعه أمر ذائع، کقوله سبحانه: (وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّهٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ) .(۲)

الرکیّ : بئر مستدیر لیس له عرض وطول

وربّما استشکل بأنّ الموضوع فی روایه الحسن بن صالح الثوری هو الرکیّ ، ومن المعلوم أنّه بئر مستدیر، لیس فیه طول وعرض، وإنّما فیه قطر ومحیط، ولذلک ذهب العلّامه المجلسی فی تفسیر روایه الحسن الثوریّ إلی أنّ المراد بالعرض القطر بقرینه کون السؤال عن البئر وهو مستدیر غالباً فیبلغ مکسّره ثلاثه وثلاثین شبراً وخمسه أثمان شبر ونصف ثمن.(۳)

والظاهر أنّ الاشکال غیر وارد ولا حاجه فی دفعه لحمل العرض علی القطر؛ لأنّ الرکیّ لیس مساویاً للبئر المستدیر، بل ربّما یکون غیر مستدیر، خصوصاً إذا کان الماء قریباً من الأرض، جاء فی «مجمع البحرین»: الرکیّ أیضاً الحوض الکبیر والرکیه - بالفتح وتشدید الیاء -: البئر، ومنه الحدیث: «إذا کان الماء فی الرکیّ قدر کرّ لم ینجّسه شیء». والذی یدلّ علی ذلک أنّ البئر بما له من

۱- . مرآه العقول: ۱۳/۱۲.

۲- . آل عمران: ۱۳۳.

۳- . مرآه العقول: ۱۳/۱۲.

مادّه لا يحكم فيه بالنجاسه وإن قلّ ، فالذى يحتاج إلى كونه كرّاً هو الحوض المبنى حول البئر حيث يستخرج الماء من البئر ويجمع فيه، وهو لا يكون مستديراً غالباً.

إلى هنا تمّ الاستدلال على القول الأوّل - أعنى: كونه اثنين وأربعين شبراً وسبعه أثمان شبر - وقد عرفت أنّ الروايتين: روايه أبى بصير والحسن الثورىّ لا بأس بالاحتجاج بهما، فإنّ السند معتبر والدلاله لا بأس بها بشرط أن لا يكون هناك دليل مثله أو أقوى.

***

دليل القول الثانى:

قد عرفت أنّ ابن بابويه وجماعه القمّيين وغيرهم - كما مرّت الإشاره إليهم - ذهبوا إلى أنّه عباره عن ثلاثه أشبار طولاً فى عرض فى عمق ولم يعتبروا النصف، وعلى هذا فيكون الكرّ عباره عمّا يكون مكسّره سبعه وعشرين شبراً.

وقد عرفت من اختاره من المتأخّرين.

واستدلّ عليه بما رواه الكلينى بالسند التالى:

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البرقىّ ، عن ابن سنان، عن إسماعيل بن جابر، قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الماء الذى لا ينجّسه شىء؟ فقال: «كرّ». قلت: وما الكرّ؟ قال: «ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار».(١)

دراسه السند الأوّل

١. محمد بن يحيى العطار القمىّ ، شيخ الكلينى: ثقه.

٢. أحمد بن محمد بن خالد: الثقه.

١- . الوسائل: ١، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

۳. البرقی المراد به: هو محمد بن خالد البرقی والد أحمد بن محمد، قال الشیخ: محمد بن خالد البرقی من أصحاب موسی بن جعفر والرضا علیهم السلام، وعدّه البرقی من أصحاب الکاظم والرضا والجواد علیهم السلام، والعجب أنّه لم یُعثَر بروایته عن المعصوم إلّافی روایتین.

۴. ابن سنان مردّد بین الثقه والضعیف.

۵. إسماعیل بن جابر ثقه.

الظاهر أنّ المراد من ابن سنان هو محمد بن سنان الضعیف لا «عبداللّه بن سنان» الثقه، إذ تبعد روایه البرقی (محمد بن خالد) عن عبداللّه بن سنان. ثم إنّ السید الخوئی أصرّ علی أنّ المراد بابن سنان هو عبداللّه بن سنان، لکنّه غفل عن أنّ هذا الإصرار یورث الضعف فی الروایه بما عرفت من وجود الاختلاف فی الطبقه بین البرقیّ وعبداللّه بن سنان.

دراسه السند الثانی

روی الشیخ:

۱. عن محمد بن محمد بن النعمان: شیخه المفید.

۲. عن أحمد بن محمد بن الحسن (بن الولید): ثقه جلیل.

۳. عن أبیه (محمد بن الحسن بن الولید): الثقه، شیخ الصدوق.

۴. عن محمد بن یحیی، شیخ الکلینی: ثقه.

۵. عن محمد بن أحمد بن یحیی: صاحب نوادر الحکمه.

۶. عن أحمد بن محمد (بن خالد): ثقه.

۷. عن البرقیّ (محمد بن خالد): ثقه.

۸. عن عبداللّه بن سنان: ثقه.

۹. عن إسماعيل بن جابر: ثقه.

والفرق بين هذا السند وما قبله هو ورود ابن سنان فى السند السابق مجرّداً عن اسمه، وهنا تصريح باسمه.

ويرد عليه نفس ما أوردناه على السند السابق من أنّ نقل البرقيّ (محمد بن خالد) عن عبداللّه بن سنان - الذى أدرك الإمام الباقر عليه السلام وأكثر الروايات عن الصادق عليه السلام وقلّت روايته عن أبى الحسن الكاظم عليه السلام - بعيد جدّاً.

قال الكشّى: كان من ثقات رجال أبى عبداللّه عليه السلام. قال النجاشى: روى عن أبى عبداللّه عليه السلام، وقيل: روى عن أبى الحسن موسى عليه السلام ولم تثبت.

أقول: روى قليلاً عنه(۱).

وقال السيد الخوئى: أدرك الإمام الباقر عليه السلام.(۲)

دراسه السند الثالث

نفس السند السابق باختلاف كالتالى قال:

عن سعد بن عبداللّه عن محمد بن خالد (مكان البرقى فى السند السابق).

عن محمد بن سنان: ضعيف جداً.

عن إسماعيل بن جابر: ثقه.

وهذا هو السند الصحيح، وقد عرفت اشتماله على الضعيف (محمد بن سنان).

قال النجاشى: هو رجل ضعيف جدّاً لا يعوّل عليه ولا يلتفت إلى ما تفرّد به، مات سنه ۲۲۰ ه.

۱- . لاحظ: الكافى: ۴۳۸/۵، باب حدّ الرضاع الذى يحرّم، الحديث ۵.

۲- . معجم رجال الحديث: ۱۷/۲۲۴، ۲۲۷.

وبهذا يظهر أنّ السند الصحيح هو الثالث دون الثانی، ویحتمل انطباق السند الأوّل علی الثالث فی غیر أوّل السند.

نعم رواه الشیخ فی التهذیب عن عبداللّه بن سنان مکان محمد بن سنان(۱).

وأمّا وجه الاستدلال فبأن یقال: إنّ المراد بأحد البعدین العمق، وبالآخر کلّ من الطول والعرض، وذلک لأنّ الناس فی بیان حجم المربع یستغنون بذکر أحد البعدین عن الآخر؛ ویؤیّد ذلک ما رواه الصدوق فی المجالس قال: روی أنّ الکرّ هو ما یکون ثلاثه أشبار طولاً فی ثلاثه أشبار عرضاً فی ثلاثه أشبار عمقاً(۲).

ولکنّ الروایه غیر صالحه للاحتجاج وقد عرفت أنّ محمد بن سنان ضعیف، مضافاً إلی وجود المعارض لها. مضافاً إلی أنّها معارضه لروایته الأُخری التی تدلّ علی أنّ الکرّ عباره عمّا بلغ مکسّرهُ إلی سته وثلاثین شبراً، کما سیوافیک.

وقد تقدّم أنّ المحقّق الخوئی ذهب إلی أنّ مقدار الکرّ بالأشبار عباره عن سبعه وعشرین شبراً، واستدلّ بروایتین إحداهما هذه الروایه، وحاصل ما أفاده:

والوجه فی صراحتها أنّها وإن لم تشتمل علی ذکر شیء من الطول والعرض والعمق، إلّاأنّ السائل کغیره یعلم أنّ الماء من الأجسام، وکلّ جسم مکعّب یشتمل علی أبعاد ثلاثه لا محاله ولا معنی لکونه ذا بعدین من غیر أن یشتمل علی البعد الثالث، فإذا قیل ثلاثه فی ثلاثه مع عدم ذکر البعد الثالث، عُلم أنّه أیضاً ثلاثه کما یظهر هذا بمراجعه أمثال هذه الاستعمالات عند العرف فإنّهم یکتفون بذکر مقدار بعدین من أبعاد الجسم إذا کانت أبعاده الثلاثه متساویه،

۱- . التهذیب: ۱/۳۷، برقم ۱۰۱، والظاهر أنّه سهو من قلمه الشریف.

۲- . الوسائل: ۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

فتراهم يقولون: خمسه فی خمسه أو أربعه فی أربعه إذا کـان ثالثهـا أیضـاً بهـذا المقـدار. وعلیه إذا ضـربنا الثلاثه فی الثلاثه فتبلغ تسعه فإذا ضربناها فی ثلاثه فتبلغ سبعه وعشرین شبراً.(۱)

یلاحظ علیه: أنّه لو تمّت الدلاله فالسند غیر تام فلا یحتج بالروایه، لما عرفت من وجود محمد بن سنان فی السند.

ثم إنّ السـید الخوئی اسـتدلّ علی مختاره، بروایه أُخری لإسـماعیل بن جابر التی نذکرها دلیلًا علی القول الثالث، أعنی ما إذا بلغ مکسّـرهُ سـته وثلاثین شبراً، وقـد وجّه الروایه علی نحو یکون مقدار الکرّ، سـبعه وعشـرین شبراً وبذلک رفع التعارض بین خبری إسماعیل بن جابر.

***

دلیل القول الثالث أعنی: ما مکسّره ۳۶ شبراً

قـد عرفت أنّ صـاحب المـدارک وجماعه ذهبوا إلی أنّ الکرّ عباره عمّا إذا بلغ مکسّـره سـته وثلاثین شبراً، ویـدلّ علیه صـحیحه إسماعیل بن جابر:

روی الشـیخ باسـناده عن محمـد بن أحمـد بن یحیی، عن أیوب بن نوح، عن صـفوان، عن إسـماعیل بن جابر، قلت لأبی عبداللّه علیه السلام: الماء الذی لا ینجّسه شیء؟ قال: «ذراعان عمقه فی ذراع وشبر سعته (وسعه خ ل)»(۲).

دراسه السند

۱. محمّد بن أحمد بن یحیی: ثقه صاحب نوادر الحکمه، وطریق الشیخ فی التهذیب إلیه، صحیح.

۱- . التنقیح فی شرح العروه الوثقی : ۱/۲۰۲.

۲- . الوسائل: ۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱.

۲. أیوب بن نوح: ثقه.

۳. صفوان بن یحیی: ثقه.

۴. إسماعیل بن جابر: ثقه.

وأمّا دلاله الروایه فلا غبار علیها، حیث إنّه فرض أنّ عمقه ذراعان، وکلّ ذراع قدمان(۱)، والقدم شبر، وعلیه فکلّ ذراع شبران، فیکون عمقه أربعه أشبار، کما فرضت سعته أو وسعه الذی کُنّی بها عن الطول والعرض، ثلاثه أشبار، فیکون المکسّر کالتالی:

۳ * ۳۹۹ * ۴۳۶

وقد استدلّ بها صاحب المدارک وغیره علی کون الکرّ سته وثلاثین شبراً.

وعلی هذا فقد روی عن إسماعیل بن جابر، حدیثان مختلفان: أحدهما ما مرّ فی الاستدلال علی القول الثانی من کفایه مکسّره ۲۷ شبراً، والآخر ما ورد فی المقام وقد استدلّ به علی لزوم کون مکسّره ۳۶ شبراً.

ثم إنّ السید الخوئی استدلّ بها علی کون الکرّ سبعه وعشرین شبراً بحمل المورد علی المستدیر وقال ما هذا نصه:

إنّ ظاهر قوله: «ذراعان عمقه فی ذراع وشبر سعته» هو أنّ مفروض کلامه علیه السلام هو المدوّر، حیث فرض أنّ سعته ذراع وشبر مطلقاً أی من جمیع الجوانب والأطراف، وکون السعه بمقدار معیّن من جمیع النواحی والأطراف لا یتصوّر إلّافی الدائره لأنّها هی التی تکون نسبه أحد أطرافها إلی الآخر بمقدار معیّن مطلقاً لا تزید عنه ولا تنقص.

وهذا بخلاف سائر الأشکال من المربع والمستطیل وغیرهما حتی فی متساوی الأضلاع، فإنّ نسبه أحد أطرافها إلی الآخر لا تکون بمقدار معیّن فی

۱- . لاحظ الوسائل: ۳، الباب ۸ من أبواب المواقیت، الحدیث ۲ و ۳.

جميعها، إذ البعد المفروض بين زاويتين من المربع وأمثاله، أزيد من البعد الكائن بين نفس الضلعين من أضلاعه، وعلى الجمله إنّ ما تكون نسبه أحد جوانبه إلى الآخر بمقدار معيّن فى جميع أطرافه ليس إلّاالدائره.(۱)

فإذا عرفت هذه الأُمور، وعرفت أنّ مفروض كلامه عليه السلام هو المدوّر، وقد فرضنا أنّ عمقه أربعه أشبار وسعته ثلاثه أشبار، فلابدّ فى تحصيل مساحته من مراجعه الطريق المتعارف عند أوساط الناس فى كشف مساحه الدائره.

وقد جرت طريقتهم خلفاً عن سلف - كما فى البنائين وغيرهم - على تحصيل مساحه الدائره بضرب نصف القطر فى نصف المحيط، وقطر الدائره فى المقام ثلاثه أشبار فنصفه واحد ونصف، وأمّا المحيط فقد ذكروا أنّ نسبه قطر الدائره إلى محيطها ممّا لم يظهر على وجه دقيق. ونسب إلى بعض الدراويش أنّه قال: يا من لا يعلم نسبه القطر إلى المحيط إلّاهو. إلّاأنّهم على وجه التقريب والتسامح ذكروا أنّ نسبه القطر إلى المحيط نسبه السبعه إلى اثنين وعشرين. ثم إنّهم لمّا رأوا صعوبه فهم هذا البيان على أوساط الناس فعبّروا عنه ببيان آخر، وقالوا إنّ المحيط ثلاثه أضعاف القطر. وهذا وإن كان ينقص عن نسبه السبعه إلى اثنين وعشرين بقليل إلّاأنّ المساحه بهذا المقدار لابدّ منها، كما نشير إليه عن قريب.

فعلى هذه القاعده يبلغ محيط الدائره فى المقام تسعه أشبار، لأن قطرها ثلاثه أشبار، ونصف المحيط أربعه أشبار ونصف، ونصف القطر شبر ونصف، فيضرب أحدهما فى الآخر فيكون الحاصل سبعه أشبار إلّاربع شبر، وإذا ضرب الحاصل من ذلك فى العمق وهو أربعه أشبار يبلغ الحاصل سبعه وعشرين شبراً

۱- . التنقيح فى شرح العروه الوثقى : ۱/۲۰۰.

بلا زیاده ولا نقصان إلّافی مقدار یسیر کما عرفت.(۱)

یلاحظ علیه: أنّ الاستظهار من الروایه بأنّ سعته ذراع وشبر من جمیع الأطراف والجوانب، أمر مغفول عنه للعرف، فإنّ المتبادر من هذه التعابیر هو کون السعه أی المساحه حسب اصطلاح المهندسین ذراع وشبر، وهذا یکفی أن یکون مربعاً متساوی الأضلاع، ولا یتوقّف علی کونه مدوّراً.

وبالجمله قوله: ما تکون نسبه أحد جوانبه إلی الآخر بمقدار معیّن فی جمیع جوانبه، أمر فُرض علی الروایه، وإنّما الظاهر وجود التساوی فی الطول والعرض، ولو فی نفس الضلعین.

ثم إنّه أیّد کلامه بأنّه قدس سره وزن ماء الکُرّ ثلاثه مرات، حیث قال: إنّا وزنا الکرّ ثلاث مرّات ووجدناه موافقاً لسبعه وعشرین، وهذا یخالف ما ذکره شیخ الشریعه حیث قال: إنّ العلماء قدس اللّه أرواحهم قد وزنوا ألفاً ومائتی رطل من الماء بأوزان عدیده بمیاه مختلفه ثقیلاً وخفیفاً فی أمصار متعدّده وفی أمکنه متکثّره ووجدوها بمعیار ست وثلاثین شبراً من دون زیاده ونقیصه.(۲)

ولعلّ الاختلاف یرجع إلی کبر الأشبار وصغرها.

بقی الکلام فی دراسه بقیه الأقوال.

دراسه بقیه الأقوال

۱. ما روی عن ابن الجنید: ما بلغ مکسّره مائه شبر، قال فی «المدارک»:

ولم نقف علی مأخذه.(۳)

۱- . التنقیح فی شرح العروه الوثقی: ۱/۲۰۱.
۲- . تحدید الکر بالوزن والمساحه (المطبوع مع نخبه الأزهار فی أحکام الخیار) لمحمد حسین السبحانی: ۱۹۷.
۳- . المدارک: ۱/۵۲.

ویمکن الاستدلال علیه: بما رواه الصدوق فی المقنع(۱) مرسلاً من قوله علیه السلام: «إنّ الکرّ ذراعان وشبر فی ذراعین وشبر»، بناء علی أنّ المراد بیان الأبعاد الثلاثه، فبما أنّ الذراعین أربعه أشبار وهی مع شبر یکون خمسه أشبار، فیکون کلّ من الأبعاد خمسه فیحصل من ضرب الطول فی العرض والحاصل فی العمق ۱۲۵ شبراً وصورته کالتالی:

۵ * ۵ = ۲۵.۵ * ۲۵ = ۱۲۵ وهو غیر ما علیه ابن الجنید. نعم لو حملت الروایه علی المستدیر یکون مکَسره ثمانی وتسعین شبراً وثمن شبر.(۲)

۲. عن القطب الراوندی: بلوغ مجموع أبعاده الثلاثه، عشره أشبار ونصف، ومستنده هو روایه أبی بصیر بحمل «فی» بمعنی «مع» قال: إذا کان الماء ثلاثه أشبار ونصف، فی مثله ثلاثه أشبار ونصف فی عمقه من الأرض(۳) أی مع عمقه، وقد حمل الروایه إلی الجمع بین ثلاثه أشبار ونصف فیکون الحاصل:

عشره أشبار ونصف.

ویرد علیه: أنّ هذا القول متروک، وخلاف المتبادر من روایه أبی بصیر.

ثم إنّ ما ذکره من کون مجموع أبعاده، عشره أشبار ونصف، قد تکون مساحته مساویه لمساحه الکرّ علی القول المشهور کما إذا کان کلّ بعد، ثلاثه أشبار ونصفاً.

وقد تکون ناقصه عنها کما لو فرض طوله ثلاثه أشبار وعرضه ثلاثه وعمقه أربعه ونصف، فمجموع الأبعاد وإن کان عشره أشبار ونصف لکن

۱- . المقنع: ۱۰؛ الوسائل: ۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۲- . وصورته هکذا: محیط الدائره = القطر * ۳,۱۴--۵ * ۳,۱۴ = ۱۵,۷ مساحه الدائره = نصف المحیط * نصف القطر -- ۲,۵ * ۷,۸۵ = ۱۹,۶۲۵ الحجم = مساحه الدائره * العمق -- ۵ * ۱۹,۶۲۵ = ۹۸,۱۲۵

۳- . الوسائل: ۱، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

مساحته تكون أربعون شبراً ونصف كالتالى:

۳ * ۳ = ۹--۴,۵ * ۹ = ۴۰,۵

وقد تكون بعيده جداً عن المشهور كما لو فرض طوله سته وعرضه أربعه وعمقه نصف شبر فالمجموع عشره أشبار ونصف لكن المساحه اثنا عشر شبراً كالتالى:

۴ * ۶ = ۲۴--۰,۵ * ۲۴ = ۱۲

إلى هنا تمّت دراسه الروايات الدالّه على مساحه الكرّ بالأشبار، وأنّ ما يمكن الاستناد إليه هو ما جاء فى روايتى أبى بصير والحسن الثوريّ هو أنّ الكرّ ثلاثه وأربعون شبراً إلّاثمن شبر، وقد عرفت تماميه السند والدلاله، وفى مقابل ذلك روايه إسماعيل بن جابر الّتى دلّت على أنّ مساحته سته وثلاثون شبراً، فالروايات متعارضه، ولا ترجيح بين الروايات لو لم نقل أنّ الأحوط هو الأخذ بالقول الأوّل. ولذا اخترنا القول المشهور أخذاً بالاحتياط.

تقدير الكرّ بالوزن

قد عرفت اختلاف الأخبار فى تقدير الكرّ بالحجم - أو المساحه حسب اصطلاح الفقهاء - وأنّ القول الواضح هو خيره صاحب المدارك أعنى: ما بلغ مُكسّره سته وثلاثين شبراً.

وأمّا تقديره بالوزن فلندرس ما ورد حوله سنداً ومتناً.

۱. روايه ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا

روى الكلينى عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد، عن يعقوب ابن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبداللّه عليه السلام

قال: «الكرّ من الماء ألف ومائتا رطل».(۱)

دراسه السند

۱. أحمد بن إدريس المكنّى بأبى علىّ الأشعرى القمّى: ثقه، مات سنه ۳۰۶ ه.

۲. محمّد بن أحمد بن يحيى، مؤلف نوادر الحكمه: ثقه.

۳. يعقوب بن يزيد بن حمّاد: ثقه صدوق من أصحاب الرضا والهادى عليهما السلام.

۴. ابن أبى عمير محمّد بن زياد: ثقه توفّى سنه ۲۱۷ ه.

۵. بعض أصحابنا: الروايه مرسله.

فلو قلنا بأنّ مراسيل ابن أبى عمير فى حكم المسانيد وأنّه لا يرسل إلّاعن ثقه، فالروايه صحيحه وربما تُردّ كلّيه القاعده بأنّه ربما يروى عن غير الثقه أيضاً، وقد ذكر السيد الخوئى بعض المواضع التى روى فيها ابن أبى عمير عن غير الثقه، ومعه كيف يمكن أن يقال: لا يروى إلّاعن ثقه، فلا يرسل إلّاعنه، وقد أجبنا عن هذه الموارد فى كتابنا «كلّيات فى علم الرجال».(۲)

وأمّا ما هو المراد من الرطل فهل أُريد العراقى أو المدنى أو المكّى ؟ فسيوافيك بيانه.

ورواها الشيخ باسناده إلى محمد بن أحمد بن يحيى... الخ إلّاأنّه قال:

«الكرّ من الماء الذى لا ينجّسه شىء».

ورواها الصدوق فى «المقنع» مرسله، قال المحقّق فى «المعتبر»: وعلى

۱- . الوسائل: ۱، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱.

۲- . كلّيات فى علم الرجال: ۲۳۵-۲۵۰.

هذه عمل الأصحاب، ولا أعرف منهم رادّاً لها.(۱)

۲. روایه أُخری لابن أبی عمیر

روی الشیخ فی «التهذیب» باسناده عن ابن أبی عمیر قال: رُوی لی عن عبداللّه بن المغیره یرفعه إلی أبی عبداللّه علیه السلام: «إنّ الکر ستمائه رطل».(۲)

والروایه مرسله من جانب ومرفوعه من جانب آخر، حکمها حکم الروایه الأُولی، والعجب أنّ ابن أبی عمیر ینقل کلا الوزنین، ولعله أصدق شاهد علی إرجاعهما إلی أمر واحد.

۳. صحیحه محمّد بن مسلم

روی الشیخ باسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن العباس - یعنی ابن معروف - عن عبداللّه بن المغیره، عن أبی أیوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث قال: «والکرّ ستمائه رطل»(۳).

دراسه السند

سند الشیخ إلی محمد بن علی بن محبوب صحیح فی التهذیبین.

۱. محمد بن علی بن محبوب، فقد قال عنه النجاشی: شیخ القمیین فی زمانه، ثقه، عین، فقیه صحیح المذهب.

۲. العباس بن معروف: أبو الفضل: قمی، ثقه، له کتاب الآداب من أصحاب الرضا علیه السلام.

۳. عبداللّه بن المغیره: قال النجاشی: أبو محمد البجلی: کوفی ثقه ثقه.

۱- . لاحظ: الوسائل: ۱، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، فی ذیل الحدیث ۱.

۲- . الوسائل: ۱، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۳- . الوسائل: ۱، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۴. أبو أيوب الخزّاز إبراهيم بن عثمان، أو إبراهيم بن عيسى، قال النجاشى: روى عن أبى عبداللّه وأبى الحسن عليهما السلام: ثقه كبير المنزله.

۵. محمّد بن مسلم الثقفى: ثقه فوق الثقه، مات سنه ۱۵۰ ه.

فالسند صحيح لا غبار عليه. إنّما الكلام فى تبيين ما هو المراد من الرطل.

دراسه المتن

يظهر من غير واحده من الروايات أنّ الرطل يطلق تاره ويراد به الرطل العراقى أو البغدادى، وأُخرى الرطل المدنى، وثالثه الرطل المكّى. والفرق بين الأوّلين أنّ الرطل المدنى يزيد على العراقى بثلث.

ويدل على ذلك ما رواه الكلينى عن جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمدانى قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام على يدى أبى: جعلت فداك أنّ أصحابنا اختلفوا فى الصاع بعضهم يقول الفطره بصاع المدنى، وبعضهم يقول بصاع العراقى. قال فكتب إلىّ : «الصاع بسته أرطال بالمدنى وتسعه أرطال بالعراقى»، قال: وأخبرنى أنّه يكون بالوزن ألف ومائه وسبعين وزنه.(۱)

يقول العلّامه المجلسى: اعلم أنّ الرطل يطلق بالاشتراك على المكّى والمدنى والعراقى،؛ والعراقى نصف المكى وثلثا المدنى.(۲)

إذا علمت هذا فلنرجع إلى تبيين حديث ابن مسلم الذى اتّفقوا على صحّته.

أقول: إنّ شيخ الشريعه ذهب إلى أنّ المراد من الصحيحه هو الأرطال المدنيه قال بأنّ المتكلّم يخاطب بلسان نفسه لا بلسان مخاطبه، وبما أنّ الإمام مدنى، فتحمل الستمائه على الرطل المدنى الذى يعادل تسعمائه عراقى وهو

۱- . الوسائل: ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱. يريد بالوزنه «الدرهم».
۲- . مرآه العقول: ۱۳/۱۵.

يعادل سبعه وعشرين شبراً(۱).

يلاحظ عليه: بأنّه لا يمكن حمل الصحيحه «ستمائه» على الرطل المدنى، لأنّ صحيحه على بن جعفر تدلّ على عدم عاصميه ألف رطل مدنى والسائل والمجيب مدنيّان. وإليك نصّها:

روى على بن جعفر فى كتابه عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن جرّه ماء فيها ألف رطل وقع فيه أُوقيه بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه ؟ قال: «لا يصلح».(۲) وحملها على الكراهه بلا دليل.

نعم أورد عليه شيخ الشريعه وقال بأنّ نجاسه ذلك المقدار من الماء يسبب التغيّر لوقوع أُوقيه بول، ومن المعلوم أنّ هذا المقدار يغيّر أحد أوصاف الماء، فعدم صحّه الوضوء لأجل هذا لا لقلته عن الكرّ.(۳)

يلاحظ عليه: بأنّ الرطل المدنى عباره عن مائه وخمسه وتسعين درهماً، كما فى روايه إبراهيم بن محمد الهمدانى،(۴) والأُوقيّه عباره عن أربعين درهماً فتكون نسبه الأوقيه إلى الرطل قريباً من الخُمس، ومن المعلوم أنّ خمس رطل من الدم أو البول لا يغيّر لون الماء ولا طعمه، إذا كان ألف رطل، وهذا دليل على أنّ المراد من الستمائه غير الرطل المدنى.

وممّا ذكرنا يظهر عدم صحّه حمله على الرطل العراقى بطريق أولى، لأنّه إذا كان ألف رطل مدنى من الماء غير عاصم من النجاسه، فالعراقى أولى بأن يكون كذلك.

۱- . نخبه الأزهار: رساله فى الكرّ: ۲۰۴-۲۰۵.

۲- . الوسائل: ۱، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۶.

۳- . نخبه الأزهار: تقرير بحوث شيخ الشريعه بقلم الوالد: ۱۹۹.

۴- . الوسائل: ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۴.

إذا علمت هـذا فاعلم أنّه يتحقّق بذلك الجمع بين الروايتين؛ فيحمل ما دلّ على ألف ومائتى رطل على العراقى، والصـحيحه على الرطل المكّى الذى هو ضعف العراقى. وهذا النوع من الجمع لا يتوقّف على بعض الأُمور التى ذكرها الأصحاب.

مثلاً ربما يقال فى إثبات أنّ الرطل فى روايه ابن أبى عمير عراقى، بأنّ ابن أبى عمير أو المرسَل عنه كانا عراقيين والإمام صلى الله عليه و آله و سلم تكلّم بلغه السائل، وهذا رجم بالغيب، إذ لم يُعلم أنّ المرسَل عنه كان عراقيّاً ولعلّه كان مدنياً أو مكّياً.

ونظيره ما يقال: إنّ صـحيحه ابن مسـلم تحمل على الرطل المكّى، لأنّ محمّـد بن مسـلم ثقفى مكّى، والإمام تكلّم بلسان السائل، وهو ضعيف بوجهين:

أوّلاً: أنّه لم يثبت أنّ محمّـد بن مسـلم كـان يقطن مكّه، فهو وإن كـان مكّيـاً ولاده أو عشـيره، ولكّنه يسـكن العراق فهو وزراره وأمثالهما كلّهم كوفيون عراقيون.

وثانياً: أنّ المتكلّم إنّما يتكلّم بلسان قومه لا بلسان سائله إلّاإذا دلّت القرينه على ذلك.

والحاصـل أنّ وجه الجمع هو مـا ذكرنـا وهو أنّه إذا ارتفع احتمـال كون الرطـل مـدنياً يتردّد الأـمر بين العراقى والمكّى، وبمـا أنّ العراقى ضعف المكّى وقد ورد حكم الوزنين فى الروايه فيحمل أحدهما على المكّى والآخر على العراقى.

ولا يعدّ مثل هذا المورد من المتعارضين.

يقول صـاحب الوسائـل: المراد بالحـديث الأـوّل الرطـل العراقى لأـنّه يقـارب اعتبـار الأشـبار، لأنّهم أفتوا السائل على عاده بلـده، ولـذلك اعتبر فى الصاع رطل العراقى؛ ولأنّه يوافق حديث السـتمائه، فإنّ المراد به الرطل المكّى وهو رطلان بالعراقى، ولا يجوز أن يراد بستمائه الرطل العراقى ولا المدنى لأنّه متروك

بالإجماع، ویأتی فی أحادیث الماء المضاف ما یدلّ علی إطلاقهم الرطل علی العراقی.(۱)

فإن قلت: أثبت البحث الماضی أنّ الرطل فی صحیحه محمد بن مسلم مکّی لا مدنی، ولکن یبقی هنا إشکال وهو وجود التعارض بین تلک الصحیحه وما رواه ابن أبی عمیر من کون الکرّ ألفاً ومائتی رطل، فإنّ حمله علی العراقی لغایه الجمع بینهما جمع تبرعی، بل هما من قبیل المتعارضین، إذ یبقی فی روایه ابن أبی عمیر احتمالان:

۱. أن یکون المراد من ألف ومائتی رطل، الرطل المدنی الذی یکون مکسّره ألفاً وثمانمائه رطل عراقی.

۲. أن یکون المراد الرطل المکّی فیکون مکسّره ألفین وأربعمائه بالعراقی، فیقع التعارض عندئذٍ بین صحیحه محمد بن مسلم التی حملت علی ألف ومائتی رطل عراقی وبین المرسله التی یتردّد مفهوم الرطل فیها بین المدنی فیکون مکسّره ألف وثمانمائه وبین المکّی الذی یکون مکسّره ألفین وأربعمائه.

قلت: أحد الاحتمالین منتفٍ قطعاً وهو حمل المرسله علی الرطل المکّی لا لأجل أنّ المُرسِل عراقی، ولا لأنّ المرسل عنه مثله، إذ المرسِل وإن کان عراقیاً ولکن لا نعلم أنّ المرسَل عنه کذلک، بل لأجل أنّ رواه الشیعه المتواجدین فی العراق الذین أخذ ابن أبی عمیر عنهم الحدیث، بین عراقی ومدنی، فالمکّی منهم - ولاده ومسکناً - قلیل نادر، حتی یحمل الحدیث علی لسان الراوی، أو یُحمل علی لسان الإمام؛ لأنّه أیضاً لیس مکیاً.

نعم یبقی احتمال کون المراد من الرطل فی المرسله هو المدنی، فیرتقی

۱- . الوسائل: ۱، ص ۱۲۴.

مکسر الکر إلی ألف وثمانمائه رطل عراقی، والـذی یمکن الذبُ به عن الإشـکال هو أنّ هذا المقدار من الرطل لم یقل به أحد من الأصـحاب، ولا روی عن أحد، وهذا أوضح دلیل علی أنّهم فهموا من الحدیث الأرطال العراقیه، فیتحقّق الجمع بین الصحیحه والمرسله بنحو واضح.

فإن قلت: مقتضـی الأصل عنـد إجمال المخصّص هو الأخـذ بالقـدر المتیقّن؛ وذلک لأنّ هنا عامّاً یـدلّ علی انفعال الماء بمجرد ملاقاه النجاسه، خرج منه ما إذا کان الماء کرّاً، فبما أنّ المخصّص منفصل لا یضر بظهور العام ولا حجّیته فیؤخذ بالقدر المتیقّن، وهو خروج ألف ومائتی رطل عراقی وبقی ما دونه تحته.(۱)

قلت: مـا ذکرته مبنی علی وجود الإجمـال فی المخصّص، وقـد مرّ عـدم الإجمال فیه ولو بفضل الإجماع، والإجماع وإن لم یرفع الإجمال عن دلاله اللفظ ولکن یرفع الإجمال عن المقصود.

تنبیه

إذا کان مقـدار الکرّ ۱۲۰۰ رطـل عراقی، فمـا هو مقـداره بالکیلوغرامـات، فنقول: یمکن أن یقال: إنّ ۱۲۰۰ رطـل عراقی یساوی ۱۳۳ صاعاً وثلث الصاع، أی (۱۳۳,۳۳)، لأن کلّ صاع یساوی ۹ أرطال عراقیه.

وبما أنّ وزن کلّ صاع هو ثلاثه کیلوغرامات تقریباً، فیضرب ۱۳۳,۳۳ * ۳ فتکون النتیجه: ۳۹۹,۹۹ کیلوغراماً.

هذا إذا کان المصدر للتقدیر ما روی عن أبی الحسن الثالث علیه السلام، کما مرّ.

وربّما یحاسب بشکل آخر فتکون النتیجه تاره أقل ممّا ذکر وأُخری أکثر.

۱- . التنقیح علی العروه الوثقی : ۱/۱۷۵.

قال المجلسی رحمه الله: الرطل العراقی عباره عن مائه وثلاثین درهماً علی المشهور، فیکون واحداً وتسعین مثقالاً شرعیاً، وبالصیرفی ثمانیه وستین مثقالاً وربع مثقال.

وصوره المسأله هی بالنحو التالی:

۹۱ مثقال شرعی = ۶٫۸۲۵ مثقالاً صیرفیاً

فإذا ضربنا ۶۸٫۲۵ فی ألف ومائتی رطل تکون النتیجه کالتالی:

۶۸٫۲۵ * ۱٫۲۰۰ = ۸۱٫۹۰۰

وکل مثقال صیرفی یعادل ۴۶۰٫۸۲۹ غراماً فتکون النتیجه کالتالی:

۴۶۰٫۸۲۹ * ۸۱٫۹۰۰ = ۳۷۷٫۴۱۸٫۹۵۱ غراماً = ۳۷۷٫۴۱۹ کیلوغراماً.

ولو قلنا بأن کلّ مثقال صیرفی یعادل ۴۶٫۸۷۵ غراماً فتکون النتیجه کالتالی:

۴۶٫۸۷۵ * ۸۱٫۹۰۰ = ۳۸۳٫۹۰۶٫۲۵ غرام = ۳۸٫۳۹۰٫۶۲۵ کیلوغراماً

(وقد راجعنا المواقع فی الانترنت فوجدناهم علی قسمین فی تبدیل المثقال بالغرام، ولذا توصلنا إلی النتیجتین المذکورتین).

مشکله الاختلاف بین التقدیرین

ربّما یقال بعدم التطابق بین التحدید بالوزن والتحدید بالحجم (المساحه) یعنی الأشبار، وهو أنّ مختار المشهور فی التقدیر بالمساحه کون مکسّره ثلاثه وأربعین شبراً إلّاثمن شبر وهو لا ینطبق علی ألف ومائتی رطل عراقی، لأنّ غیر واحد من الأصحاب وزنوا ألفاً ومائتی رطل عراقی فبعضهم یدّعی انطباقه علی سته وثلاثین کما علیه شیخ الشریعه فی دروسه، وبعض آخر یدّعی انطباقه علی سبعه وعشرین، فکیف یمکن الجمع بین التقدیر بالوزن والتقدیر بالأشبار؟

فلو قلنا: إنّ الكرّ ما يكون مكسّره سته وثلاثين فقد ادّعى أنّ الوزن منطبق عليه.

وأمّا لو قلنا بمقاله المشهور وقلنا إنّه الأحوط، فالتفاوت بين الوزن والمساحه كثير، فأين نسبه الماء الموجود فى ثلاثه وأربعين شبراً إلّاثمن شبر، وبين الماء الموجود فى سبعه وعشرين شبراً.

والذى يمكن أن يقال أحد أمرين:

١. أنّ الروايات ناظره إلى الغدران الموجوده فى الصحارى، والحياض المختلفه فى البيوت ممّا لا يكون مربعاً أو مستطيلاً حتى يسهل تقديره بالأشبار بشكل دقيق، ولذلك احتاطوا بالتقدير الأكبر - أعنى: ثلاثه وأربعين شبراً - حتى يكون طريقاً إلى التقدير الواقعى بالأشبار، أعنى: سته وثلاثين شبراً أو سبعه وعشرين.

٢. أنّ الكرّ إذا بلغ ألفاً ومائتى رطل عراقى لا ينفعل بورود الدم أو البول عليه، ولكن إذا غسلت فيه الأوانى أو الثياب ينقص منه شيءٌ كثير، وبالتالى لا يكون عاصماً، فلذلك اتّخذوا تقديراً أكثر بالأشبار حتى لا ينتهى الأمر إلى بعض الصور التى يسبب التطهير فيها نقصان الماء عن مقدار الكرّ.

***

تمّت الرساله بيد المؤلّف جعفر السبحانى

يوم الأحد، ثامن عشر من جمادى الأُولى

من شهور عام ١۴٣۴ ه

ص:٣٠۶

۷. حکم الصلاه فی مساجد الشیعه

اشاره

من خلال برنامج لقاء الجمعه فی قناه البرهان سُئل الشیخ عثمان الخمیس عن الصلاه فی مساجد الشیعه ؟ فأجاب: لا یجوز للمسلم أن یدخل هذه المساجد لیصلّی فیها؛ لأنّها لا تخلو من اُمور تمنع المسلم من الصلاه فیها، وهذه الاُمور کما یلی:

۱. إنّ الشیعه کثیراً ما یعظّمون القبور، فیبنون المساجد علی القبور أو یجعلون القبور داخل المساجد، أی یدفنون الموتی داخلها، فلا تجوز الصلاه فی مسجد فیه قبر.

۲. إنّ رائحه الشرک تفوح داخل هذه المساجد، فیذکر غیر اللّه ویستغاث بغیر اللّه، ویدعون غیر اللّه، ویسبّ أولیاء اللّه من الصحابه والخلفاء.

۳. أفتی بأنّه لو دخل إنسان وصلّی فی هذه المساجد حتّی مع علمه بعدم الجواز فصلاته (صحیحه)، لکن الأمر الأوّل فهو عدم جواز دخول هذه المساجد.

هذا ما ذکره عثمان الخمیس فی برنامج لقاء الجمعه، وهو مبنی علی أصل مسلّم عنده، وهو حرمه بناء المساجد علی قبور الأولیاء، وعلی هذا بنی ما ذکره

فی الفصول الثلاثه؛ ولـذا علینا دراسه مبنی کلامه، قبل مناقشه فقرات جوابه، ولـذلک فقـد بسـطنا الکلام فی تبیین المبنی وما هو الحق فیه.

وقبل دراسه الموضوع - أی حکم بناء المساجـد علی القبور - نقـدّم شـیئاً وهو أنّ الشـیخ عثمان الخمیس قال: (إنّ الشـیعه یبنون المساجـد علی القبور، أو یجعلون القبور داخل المساجـد، أی یدفنون الموتی داخلها)، ونحن نسأله عن مصدر هذا الخبر، هل أنّه شاهد ذلک الأمر فی عامّه المساجد للشیعه الّتی تُعدّ بعشرات الآلاف فی مختلف البلدان ؟! لا أظن أنّه قد قام بذلک العمل.

ومع ذلک فکیف أصدر هذا الحکم العام ؟!

أقول: کلّ ما ذکره الشـیخ فی هذا الصدد کذب واضح وافتراء صـریح، نابع من أصل مسـلّم عند القوم، وهو أنّه لکلّ شـیء دلیل إلّاالافتراء علی الشـیعه، بل لکلّ شـیء نهایه إلّاالکـذب علی الشـیعه، وکأنّه سـبحانه فرض علیهم الکذب مکان الصدق، والافتراء مکان طرح الحقیقه.

ولنفرض جـدلاً صـحّه قوله، فلنـدرس حکم هـذه المسـأله، أعنی: بنـاء المساجـد علی القبور، علی ضوء الکتـاب المجیـد والسـنّه الشریفه.

حکم بناء المساجد علی قبور الأولیاء

مـا أنکره الشـیخ من بنـاء المسـجد علی قبـور الموتی فقـد نطق الـذکر الحکیم به وعلی جواز قسم منه، وهو إذا کـان الموتی من الأولیاء، فلا مانع من بناء المسجد علی قبورهم تبرّکاً بهم، قال سبحانه: (قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً) (۱).

إنّ التأمّل فی قصه أصحاب الکهف یکشف لنا من أنّ بناء المسجد فوق

۱- . الکهف: ۲۱.

قبور الأولياء كان سنّه متّبعه عند الأمم والشرائع السابقه، والقرآن الكريم يشير إلى تلك السنّه من دون أى ردّ ونقد.

إنّ أصحاب الكهف بعد أن انكشف خبرهم اختلف الناس فى كيفيه احترامهم وتكريمهم وانقسموا إلى قسمين:

١. قسم قالوا: (ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ) .

وهذا التعبير أى (رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ) يكشف عن أنّ القائل أو القائلين به لم يكونوا من الموحّدين، حيث حقّروا أُمورهم بقولهم: (ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ) : أى ربنا أعلم باحوالهم من خير وشرّ وصلاح وفساد.

٢. قسم آخر كسب الموقف فى النهايه، حيث دعا إلى بناء مسجد على الكهف كى يكون مركزاً لعباده اللّه بجوار قبور الذين رفضوا عباده غير اللّه وخرجوا من ديارهم هاربين من الكفر ولاجئين إلى توحيد اللّه وطاعته، وقد حكى عنهم الذكر الحكيم بقوله: (قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً) فالضمير فى قوله سبحانه: (غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ) يرجع إلى أصحاب الكهف، أى وقفوا على مكانتهم وكشفوا الستر عن حقيقه أمرهم، فقالوا:

(لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً) وقد اتّفق أعاظم المفسّرين على أنّ القائلين بذلك هم الموحّدون، قال الطبرى: فقال المشركون: نبنى عليهم بنياناً فإنّهم أبناء أبائنا، وقال المسلمون: بل نحن أحقّ بهم هم منّا نبنى عليهم مسجداً نصلّى فيه ونعبد اللّه فيه.(١)

وقال الرازى: وقال آخرون بل الأَولى أن يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدلّ على أنّ أُولئك الأقوام كانوا عارفين باللّه معترفين بالعباده والصلاه.(٢)

١- . تفسير الطبرى: ١٥/١٤٩.

٢- . تفسير الرازى: ٢١/١٠٥.

وقال الزمخشری: (قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ) من المسلمین وملکهم وکانوا أولی بهم وبالبناء علیهم (لَنَتَّخِذَنَّ) علی باب الکهف (مَسْجِداً) یصلّی فیه المسلمون ویتبرّکون بمکانهم.(۱)

وقال النیسابوری: (الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ) المسلمون وملکهم المسلم؛ لأنّهم بنوا علیهم مسجداً یصلّی فیه المسلمون، ویتبرّکون بمکانهم وکانوا أولی بهم وبالبناء علیهم حفظاً لتربتهم بها وضنّاً بها.(۲)

إلی غیر ذلک من الکلمات فی تفاسیر الأعاظم، والّتی یتراءی منها أنّ بناء المسجد کان علی باب الکهف أو عند الکهف، علی خلاف ظاهر الآیه، فإنّ ظاهرها یدلّ علی أنّ المقترح هو بناء المسجد علی قبورهم.

کیفیه الاستدلال

الاستدلال بالآیه لیس مبنیّاً علی استصحاب حکم شرع من قبلنا، بل مبنی علی أمر آخر وهو أنّا نری أنّ القرآن الکریم یذکر اقتراح الطائفتین بلا نقد ولا ردّ، ومن البعید جدّاً أن یذکر اللّه تعالی کلاماً للمشرکین ویمرّ علیه بلا نقد إجمالی ولا تفصیلی أو یذکر اقتراحاً للموحّدین وکان أمراً محرّماً فی شرعنا من دون إیعاز إلی ردّه.

إنّ هذا تقریر من القرآن علی صحّه اقتراح أُولئک المؤمنین، ویدلّ علی أنّ سیره المؤمنین الموحّدین فی العالم کلّه کانت جاریه علی هذا الأمر، وکان یُعتبر عندهم نوعاً من الاحترام لصاحب القبر وتبرّکاً به.

إنّ مَن قرأ القرآن الکریم بتدبّر ووعی یعرف أنّ ما ینقله عن المشرکین لو کان أمراً بیّن البطلان ربّما یمر علیه من دون ردّ، وأمّا إذا کان غیر واضح البطلان

۱- . تفسیر الکشّاف: ۲/۳۳۴.

۲- . تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان المطبوع بهامش تفسیر الطبری: ۱۵/۱۱۹.

فسيكون له موقف آخر منه، مثلاً عندما أحدق الخطر بفرعون وتيقّن أنّه سوف يغرق قال: (آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِیلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِینَ) (۱).

فالقرآن لم يتركه على حاله إذ ربّما يتوهّم الجاهل أنّه ربما يكفى هذا ا لنوع من الإيمان، فلذلك ردّ عليه بقوله: (آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ کُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ) (۲).

إنّ الغايه من ذكر قصه السابقين هى اتّخاذ العبر والمواعظ والتدبّر فى مضامينها ومعانيها.

إنّ القرآن الكريم ليس كتاباً قصصياً أو تاريخياً تُسرد فيه حياه الغابرين، وإنّما نزل كدستور حياه للبشر، وكلّ منهم يستنبط من القصص ما ينفعه.

فالمتكلّم يستنبط من قصه أصحاب الكهف إمكان المعاد وتجديد الحياه بعد قرون، ولكن الفقيه يستنبط من هذه القصه أنّه يجوز بناء المساجد على قبور الأولياء للتبرّك بهم.

زله لا تستقال

إنّ الشيخ الألبانى (عفا اللّه عنا وعنه) لمّا وقف على هذا الاستدلال الباهر المتين، حاول أن يناقش فى الاستدلال لغايه حفظ موقفه المسبق فى المسأله، فقال:

الاستدلال باطل من وجهين:

الأوّل: أنّه لا يصح أن يعتبر عدم الردّ عليهم إقراراً لهم إلّاإذا ثبت أنّهم كانوا مسلمين وصالحين، ومتمسّكين بشريعه نبيّهم، وليس فى الآيه ما يشير أدنى إشاره إلى أنّهم كانوا كذلك، بل يحتمل أنّهم كانوا كفّاراً أو فجّاراً، فعدم الردّ عليهم لا يعدّ إقراراً بل إنكاراً، لأنّ حكايه القول عن الكفّار والفجّار يكفى فى

۱- . يونس: ۹۰.

۲- . يونس: ۹۱.

ردّه عزوه إليهم، فلا يعتبر السكوت عليه إقراراً.(۱)

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ فى الآيه إشاره إلى أنّ القول الأوّل قول غير الموحّدين الّذى لم يكونوا متفاعلين مع أصحاب الكهف، والقول الثانى قول الموحّدين الذين كانت لهم صله روحيه بهم، والشاهد على ذلك أنّ الاقتراح الأوّل ذكر بقولهم: (ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْياناً) ثم أعقبوا اقتراحهم بقولهم: (رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ) : أى لا نعرفهم ولا نقول عنهم شيئاً وربنا أعرف بهم، وهذا كلام مَن لا يعرف أصحاب الكهف وعملهم، أو لا يحبّ ان يوصف بشىء من الصلاح والفلاح ولذا يفوّض مصيرهم إلى اللّه.

وأمّا الاقتراح الثانى فهو نابع عن قلب عارف بأصحاب الكهف، حيث قالوا: (قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ) عرفوهم بجد (لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً) وهل يمكن أن يكون هذا الاقتراح ياترى يصدر عن الكافر الفاجر؟!

وعلى هذا كيف يقول الشيخ: يحتمل أنّهم كانوا (المقترحون) فجّاراً كفّاراً؟!!

وثانياً: أنّ الاستدلال ليس مبنيّاً على كون الاقتراح من المسلمين والموحّدين، بل مبنى - كما تقدّم - على رؤيه قرآنيه وهى أنّه لا يذكر شيئاً عن غيره إذا كان أمراً مشتبهاً إلّامع نقده وردّه، والمقام من هذا القبيل، فلو كان فى هذا الاقتراح رائحه شرك كما يزعمه من يمنع بناء تلك المساجد، لما سكت عنه القرآن الكريم.

الثانى: قال: إنّ الاستدلال المذكور إنّما يستقيم على طريقه أهل الأهواء من الماضين والمعاصرين الذين يكتفون بالقرآن فقط ديناً ولا يقيمون للسنّه النبويه وزناً.(۲)

۱- . تحذير الساجد من اتّخاذ القبور مساجد: ۸۱-۸۲.

۲- . تحذير الساجد من اتّخاذ القبور مساجد: ۸۲.

يلاحظ عليه: أنّ المستدلّ بالآيه هو الشيخ أبو الفيض الصدّيق الغمارى فى كتابه المسمّى : «إحياء المقبور من أدلّه استحباب بناء المساجد والقباب على القبور» وهو شيخ الحديث فى المغاربه وله مدارس وتلاميذ وهو محيى السنّه فى منطقته، فكيف يتّهمه بأنّه من أهل الأهواء المعرضين عن السنّه المكتفين بالقرآن ؟!

ولقائل أن يعكس الأمر ويقابله بأنّ كلام المانعين من اتّخاذ قبور الأولياء مساجد كلام المعرضين عن القرآن، المكتفين بالسنّه، ما هكذا تورد يا سعد الإبل!!

والعجب أنّه فى بعض كلامه ينسب الاقتراح الأوّل للمؤمنين، ويقول:

ولقائل أن يقول: إنّ الطائفه الأُولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعيه اتّخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسدّه وكفّ التعرّض عن أصحابه، فلم يقبل الأُمراء منهم وغاضهم ذلك حتّى أقسموا على اتّخاذ المسجد.(١)

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره على خلاف قول المفسّرين الذين وقفت على كلماتهم، وهذا هو الإمام الأثرى الشيخ الطبرى: ينسب القول الأوّل إلى الكافرين والاقتراح الثانى للمؤمنين، وقد مرّت كلمته وكلمات غيره من غير استقصاء.

تأويل مردود للألبانى

لمّا أذعن الألبانى بأنّ ما ذكره من الردود لا يقابل نص القرآن الكريم حاول أن يؤوّل الآيه، قال: وإن أبيت إلّاحسن الظن بالطائفه الثانيه، فلك أن

١- . تحذير الساجد من اتّخاذ القبور مساجد: ٧۶.

تقول: إنّ اتّخاذهم المسجد عليهم ليس على طراز اتّخاذ المساجد على القبور، المنهى عنه، وإنّما هو اتّخاذ مسجد (عندهم) وقريباً من كهفهم ومثل هذا ليس محذوراً.(۱)

يلاحظ عليه: أنّ الموقف المسبق للشيخ الألبانى المقلّد لمنهج ابن تيميه وأشباهه، جرّه إلى تأويل القرآن، فليس فى الآيه القرآنيه لفظه (عند) بل الموجود لفظه (على) حيث قالوا: (لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ) : أى على قبورهم وعلى كهفهم، بحيث تكون القبور داخل المسجد لا خارجه.

عود إلى كلام عثمان الخميس

لمّا استشعر عثمان الخميس أنّ نهيه عن إقامه الصلاه فى مسجد فيه قبر، لا يجتمع مع الصلاه فى مسجد النبى صلى الله عليه و آله و سلم فالمسلمون عبر قرون يصلّون فيه وفيه قبر النبى والشيخين، فحاول الإجابه عن عمل المسلمين بقوله: «إنّ النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم كان حيّاً لمّا بنى المسجد، ولمّا دفن لم يدفن فى المسجد بل فى بيته ولمّا وسع المسجد صار قبره الشريف داخل المسجد، وهنا يختلف الحكم فالمسجد بنى على تقوى فتصحّ الصلاه فيه بلا إشكال، أمّا أن يبنى مسجد على قبر أو يدفن ميّت داخل مسجد فإنّه لم يبن على التقوى ولا تجوز الصلاه فيه.

أقول: إنّ كلامه هذا يعبّر عن تصويبه عمل إدخال قبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى المسجد، بالبيان الّذى ذكره، ولكنّه يخالف ما ذكره الشيخ الألبانى حيث لم يرض بعمل السلف بإدخال قبر النبى فى المسجد وقال: وقد وقع مع الأسف الشديد بإدخال القبر فى المسجد، إذ لا فارق بين أن يكونوا دفنوه صلى الله عليه و آله و سلم حين مات فى المسجد، وحاشاهم عن ذلك، وبين ما فعله الذين بعدهم من إدخال

۱- . تحذير الساجد من اتّخاذ القبور مساجد: ۷۶-۷۷.

قبره فی المسجد بتوسیعه، فالمحذور حاصل علی کلّ حال.(۱)

الإهانه لأهل البیت علیهم السلام والتابعین

إنّ الشیخ الألبانی أنکر عمل التابعین فی إدخال قبر الرسول صلی الله علیه و آله و سلم فی المسجد، وقال: إنّ عمر بن عبدالعزیز لمّا کان نائباً للولید علی المدینه فی سنه ۹۱ ه، هدم المسجد وبناه بالحجاره المنقوشه، وعمل سقفه بالساج وماء الذهب، وهدم حجرات أزواج النبی فأدخلها فی المسجد وأدخل القبر فیه ثم اعترض علیه بقوله: إن إدخال القبر الشریف فی المسجد النبوی وضع حین لم یکن فی المدینه أحد من الصحابه، وأنّ ذلک کان علی خلاف غرضهم، فلا یجوز لمسلم أن یحتج بما وقع بعد الصحابه.(۲)

أقول: من أین علم أنّه لم یکن حیثن ذاک أحد من الصحابه فی المدینه ؟!

ألیس هذا رجماً بالغیب ؟! فلقد صحب النبی صلی الله علیه و آله و سلم أکثر من مائه ألف صحابی، ولقد سجّل التاریخ أسماء قرابه خمسه عشر ألف غیر أنّ تاریخ وفاه أکثرهم غیر مسجّله.

ثم إنّ کلامه هذا مأخوذ من کلام مؤسّس مذهبه ابن تیمیه حیث اعتذر بهذا وقال: إنّما أُدخلت الحجره فی المسجد بعد انقراض الصحابه. لاحظ کتابه «الجواب الباهر فی زوّار المقابر» فقد طبع فی المطبعه السلفیه فی القاهره کما یحکیه نفس الألبانی.

نفترض أنّه لم یکن فی المدینه أحد من الصحابه ولکن کان منهم مَن عاش إلی ثلاث وتسعین سنه، أعنی: أنس بن مالک (راویه الحدیث النبوی بعد أبی هریره) فهذا هو الذهبی یقول فی ترجمته: وقال عدّه وهو الأصحّ أنّه مات

۱- . تحذیر الساجد من اتّخاذ القبور مساجد: ۸۹.

۲- . تحذیر الساجد من اتّخاذ القبور مساجد: ۹۳.

سنه ثلاث وتسعين؛ قاله: ابن عدى وسعيد بن عامر والمدائنى وأبو النعيم والفلاس والقعنب.(۱)

فلا محال وقف عليه أنس بن مالك، سواء أكان فى المدينه أم غيرها، ولكن مع ذلك لم ينبث فيه ببنت شفه، ولم ينقل عنه أنّه اعترض أو أنكر هذا العمل.

وهذا هو أبو الطفيل آخر مَن مات من الصحابه فقد مات كما يقول الذهبى سنه مائه وقيل: مات بعد تلك السنه وأقام بمكه.(۲)

أفيمكن أن لا يطّلع عليه ذلك الصحابى والمدنيون يحجّون كلّ سنه وينقلون أخبارها ومع ذلك لم ينقل عنه أى إنكار؟!

نفترض أنّه لم يكن يوم أُدخل قبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى المسجد أى صحابى ولكن كان فى المدينه فقهاء وأصحاب الفتيا وعلى رأسهم الإمام زين العابدين على بن الحسين عليه السلام الّذى أطبق المؤرّخون والمحدّثون على علمه وزهده وعلمه، وقد أخذ عنه جمع غفير من الفقهاء وأصحاب الفتيا، وكما أسّس مدرسه للفقه والحديث، وقد أُحصى أكثر من مائه وستين من التابعين ممّن كانوا ينهلون من معينه، ويروون عنه.

فقد حدّث عنه: سعيد بن المسيّب، وسعيد بن جبير، والقاسم بن محمد بن أبى بكر، وأبو الزناد، ويحيى بن أُمّ الطويل، وعمر بن دينار، والزهرى، وزيد بن أسلم، ويحيى بن سعد الأنصارى، وطائفه.

روى عن الزهرى، أنّه قال: ما رأيت أحداً كان أفقه منه.(۳) فلو كان إدخال قبره صلى الله عليه و آله و سلم فى المسجد أمراً غير صحيح لما سكت الإمام عنه، ولما سكت عنه

۱- . سير أعلام النبلاء: ۳/۴۰۶ برقم ۶۲.

۲- . سير أعلام النبلاء: ۳/۴۷۰ برقم ۹۷.

۳- . لاحظ: سير أعلام النبلاء ۶ ۴/۳۸۹؛ تاريخ مدينه دمشق: ۴۱/۳۷۱.

ولده الإمام الباقر ومن بعده ولده الصادق عليهم السلام.

هذا وقد صلّى المسلمون يوم أُدخل القبر فى المسجد عبر قرون ولم يُسمع من أى ابن أُنثى أنّه أنكر ذلك العمل، بل المسلمون كلّهم يصلّون فى المسجد ويتبرّكون بقبره الشريف إلى أن ولد الدهر ابن تيميه ومن لفّ لفّه فأظهروا نكيرهم لهذا العمل.

أليس اتّفاق المسلمين أو الفقهاء وأهل الفتيا فى قرن واحد على عمل دليلاً على حلّيه العمل وجوازه ؟ فإنّ الإجماع عند القوم من أداه التشريع كالكتاب والسنّه، فلماذا لم نجعل هذا الاتّفاق دليلاً على الجواز بل الاستحباب ؟!

وهذه هى المدن الإسلاميّه فى الشامات كلّها تحتضن قبور الأنبياء العظام عليهم السلام وفيها مساجد جنب القبور، وما هذا إلّاليتبرّك المصلّى بقبور الأنبياء العظام عليهم السلام الذين كرّسوا حياتهم فى نشر التوحيد ومكافحه الوثنيه، ومن الظلم الواضح عدّ الصلاه عند قبورهم تبرّكاً بهم، شركاً أو ما يفوح منه رائحه الشرك! ومن يوم سيطرت الوهابيه على قسم من تلك البلاد أخذوا يفصلون المساجد عن قبورهم ومشاهدهم بشيء من الستر.

ومن عجيب الأمر أنّ القوم حسب ما رووا عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنّ خير أُمتى قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.(۱) جعلوا هذه القرون الثلاثه من أفضل القرون، وصار المقياس بين تمييز السنّه عن البدعه هو ما ظهر فى هذه القرون من أمر جديد وما ظهر بعدها.

فعلى هذا فلماذا نقضوا غزلهم فلقد حدث هذا الأمر فى خير القرون بيد التابعين ؟! فلماذا صارت أمراً غير مرضى يا ترى؟!!

۱- . فتح البارى: ۷/۳.

نعم قبر النبی یونس علیه السلام فی الموصل فی داخل المسجد وکذلک قبر نبی اللّه شیث هناک کذلک فی المسجد.

دراسه أدلّه المانعین

تمسّک الوهابیون بمجموعه من الأحادیث علی حرمه بناء المسجد عند قبور الصالحین، ونحن ندرس المهم منها. ولیس إلّاحدثین.

الحدیث الأوّل:

روی البخاری: لمّا مات الحسن بن الحسن بن علیّ ، ضربت امرأته القُبّه علی قبره سنه، ثمّ رفعتْ ، فسمِعوا صائحاً یُقول: ألا هل وَجَدوا ما فَقَدوا؟ فأجابه الآخر: بل یئسوا فانقلبوا.(۱)

أقول: هذا الحدیث الّذی رواه البخاری – وهو أصحّ الکتب عند القوم – دلیل علی جواز أمرین تنکرهما الوهابیه:

۱. نصب المظلّه والقبّه علی القبر، لأنّ امرأه الحسن ضربت القبّه علی قبر زوجها بمرأی ومسمع من التابعین وبینهم الفقهاء وأصحاب الفتیا وأهل الحدیث، ولم یعرف من أحد منهم استنکار ذلک، وهذا أوضح دلیل علی جواز نصب القبّه علی القبور، وکان ذلک فی أفضل القرون الّذی هو الفاصل بین البدعه والسنّه.

۲. أنّه تجوز الصلاه عند قبور الأولیاء وقد ضربت زوجته القبّه لإقامه الصلاه عند قبره وتلاوه القرآن الکریم. والحسن بن الحسن المعروف بالمثنّی ، من أسباط النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم وکفی فی فضله أنّه کان وصی أبیه وولی صدقه علیّ بن أبی طالب علیه السلام فی عصره، وقد روی عن أبیه الحسن بن علی بن أبی

۱- . صحیح البخاری: ۲/۹۰، کتاب الجنائز، باب ما یکره من اتّخاذ المساجد علی القبور، بعد رقم ۱۳۲۹.

طالب علیهم السلام وابن عمه عبداللّه بن جعفر بن أبی طالب إلی غیر ذلک. وقد هدّده الحجاج یوم کان أمیر المدینه بالقبض علیه لو لم یدخل شخصاً غیر صالح فی صدقه علیٍّ ، فقام فی وجهه وقال: لا أُغیّر شرط علیٍّ ، ولا أُدخل فیها من لم یُدخل.(۱)

وأمّا قول الراوی: فسمعوا صائحاً یقول: ألا هل وجدوا ما فقدوا؟ فأجابه الآخر: بل یئسوا فانقلبوا.

ففیه أوّلاً: أنّه أشبه بقول غیر الصالح؛ لأنّ کلامه هذا نوع من الشماته لأهل المصیبه فکان علیه أن یعزّیها بشیء لأجل موت زوجها کما هو السنّه فصار یَشمُت بأهل المصیبه بلغه لاذعه وهی لیست من أخلاق الصالحین. ومثله فی ذلک ما أجابه الصائح المزعوم الآخر.

وثانیاً: أنّ إقامه تلک المرأه علی قبر زوجها الفقید لم یکن علی أمل عودته إلی الحیاه حتّی یقال أنّها یئست بل کان لغایات قدسیه أشرنا إلیها. فقول ذلک الصائح وجواب الآخر لیس حجّه شرعیه، إذ لم یعتمدوا علی کتاب اللّه ولا علی سنّه رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم بل أبرزوا أحقادهم وضغائنهم یوم ابتلیت المرأه الصالحه بموت زوجها.

الحدیث الثانی:

روی البخاری عن عروه، عن عائشه، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنّه قال فی مرضه الّذی مات فیه: «لعن اللّه الیهود والنصاری اتّخذوا قبور أنبیائهم مسجداً» قالت:

ولولا ذلک لأبرزوا قبره، غیر أنّی أخشی أن یتّخذ مسجداً.(۲)

إنّ هذا الحدیث مهما صحّ سنده لا یمکن قبول ظاهره، بل لابدّ من تبیین

۱- . تهذیب الکمال: ۶/۹۲.

۲- . صحیح البخاری: باب ما یکره من اتّخاذ المساجد علی القبور برقم ۱۳۳۰.

المراد منه بشیء وذلک للأسباب التالیه:

أوّلاً: أنّ تاریخ الیهود لا یتّفق مع مضمون هذا الحدیث، لأنّ سیرتهم قد قامت علی قتل الأنبیاء وتشریدهم وإیذائهم إلی غیر ذلک من أنواع البلایا الّتی کانوا یصبّونها علی أنبیائهم ویکفی فی ذلک قوله سبحانه: (لَقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ فَقِیرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِیاءُ سَنَکْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِیاءَ بِغَیْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِیقِ) (۱).

وقوله سبحانه: (قُلْ قَدْ جاءَکُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِی بِالْبَیِّناتِ وَ بِالَّذِی قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ) .(۲)

وقوله سبحانه: (فَبِما نَقْضِهِمْ مِیثاقَهُمْ وَ کُفْرِهِمْ بِآیاتِ اللّهِ وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِیاءَ بِغَیْرِ حَقٍّ) (۳).

وثانیاً: أنّ هناک قرائن شاهده علی أنّ النصاری کانوا یتّخذون قبور أنبیائهم قبله لهم، تصرفهم عن التوجّه إلی القبله الواجبه، فأین هذا من الصلاه فی مسجد النبی أو مسجد فیه قبر أحد أولیاء اللّه سبحانه متوجّهاً إلی الکعبه، مصلّیاً للّه سبحانه تالیاً آیات اللّه، متبرّکاً بالأرض المقدّسه ؟!

والّذی یدلّ علی ذلک أُمور:

۱. ما روی أنّ أُمّ حبیبه وأُمّ سلمه ذکرتا کنیسه رأیناها فی الحبشه فیها تصاویر، فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: إنّ أُولئک إذا کان فیهم الرجل الصالح فمات بنوا علی قبره مسجداً وصوّروا فیه تلک الصور أُولئک شرار الخلق عند اللّه یوم القیامه.(۴)

۲. والهدف من وضع صور الصالحین بجوار قبورهم إنّما کان لأجل

۱- . آل عمران: ۱۸۱.

۲- . آل عمران: ۱۸۳.

۳- . النساء: ۱۵۵.

۴- . صحیح مسلم: ۲/۶۶، کتاب المساجد؛ ولاحظ: سنن النسائی: ۲/۴۱.

السجود عليها أو على قبورهم، بحيث يكون القبر والصوره قبله لهم، أو يكونا كالصنم المنصوب يُعبدان ويسجد لهما.

ويشهد على ذلك أنّ أحمد بن حنبل فى «مسنده» ومالك بن أنس فى «الموطأ» رويا تتمه لهذا الحديث وهى: أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم قال - بعد النهى عن اتّخاذ القبور مساجد -: «اللَّهُمَّ لا تَجْعَلْ قَبْرى وَثَناً يُعْبَد».(۱)

إنّ هذا يدلّ على أنّ أُولئك كانوا يتّخذون القبر والصوره الّتى عليها قبله يتوجّهون إليها، بل صنماً يعبد، من دون اللّه سبحانه.

۲. إنّ التأمّل فى حديث عائشه - الحديث الثانى - يزيد فى توضيح هذه الحقيقه، حيث إنّها بعد الروايه عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم تقول:

«لولا ذلك لأبرزوا قبره، غير أنّى أخشى أن يُتَّخذ مسجداً». أى جعلو حاجزاً.

ونتساءل: إقامه الجدار حول القبر يمنع عن أىّ شىء؟!

من الثابت أنّ الجدار يمنع من الصلاه على القبر نفسه وأن يتّخذ وثناً يُعبد، وعلى الأقل لا يكون قبله يُتوجّه إليها.

أمّا الصلاه بجوار القبر - من دون عباده القبر أو جعله قبله للعباده - فلا يمنع منها بشهاده أنّ المسلمين - منذ أربعه عشر قرناً - يُصلّون بجوار قبر رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم فى حين أنّهم كانوا يتوجّهون إلى الكعبه ويعبدون اللّه تعالى، فوجود الحاجز لم يمنعهم من هذا كلّه.

وحصيله الكلام: إنّ تتمه الحديث الثانى - الّتى هى من كلام عائشه - تُوضّح معنى الحديث، لأنّها تذكر السبب الّذى منع من إبراز قبر رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم بأنّه للحيلوله دون اتّخاذه مسجداً، ومرادها من اتخاذ مدفنه مسجداً.

۱- . مسند أحمد: ۲۴۸/۳.

قبله يصلى إليه كما سيأتى التصريح من شراح الحديث، ولهذا أقيم الجدار الحاجز حول القبر الشريف.

فالحاجز يمنع من شيئين:

١. من أن يتحوّل القبر إلى وثن يقف الناس بين يديه يعبدونه، فمع وجود الحاجز لا يمكن رؤيه القبر فلا يمكن اتّخاذه وثناً للعباده.

٢. من أن يُتَّخذ قبله، ذلك لأنّ اتّخاذه قبله فرع رؤيته.

وأمّا الصلاه فى المسجد الّذى دفن فيه فلم يمنع عنه بالبداهه، وهذا دليل على أنّ قلق الرسول على فرض صحه الحديث من مدفنه، اتّخاذ قبره صنماً يُعبد أو يسجد عليه.

فإن قال قائل: إنّ اتخاذ القبر قبله لا يتوقّف على الرؤيه بشهاده أنّ الكعبه قبله للمسلمين فى حين أنّ أكثر المسلمين لا يرونها وقت العباده.

فالجواب: لا تصحّ المقارنه والمقايسه بين الكعبه والقبر، لأنّ الكعبه قبله عامّه لجميع المسلمين فى كافّه أرجاء الكره الأرضيه، وليست قبله للعباده فقط، بل للعباده وغيرها كالذبيحه والدفن وما شابه، فهى قبله فى جميع الأحوال، ولا علاقه للرؤيه فيها بأىّ وجه.

أمّا اتّخاذ قبر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم قبله، فإنّما يمكن للّذين يتواجدون فى مسجده ويقيمون الصلاه عنده، فإبراز القبر الشريف يمهّد لهذا الاحتمال - على رأى عائشه طبعاً - بينما يكون الستر مانعاً عن ذلك.

وثالثاً: من القرائن الدالّه على أنّ نهى النبى صلى الله عليه و آله و سلم إنّما هو عن عباده القبور، هو أنّ الكثير من شارحى صحيح البخارى ومسلم فسّروا الحديث بمثل ما فسّرناه، وفهموا منه مثل ما فهمناه... فمثلاً:

يقول القسطلانى - فى كتاب إرشاد السارى -:

إنّما صوّر أوائلهم الصُّور ليستأنسوا بها ويتذكّروا أفعالهم الصالحه، فيجتهدوا كاجتهادهم ويعبدوا اللّه عند قبورهم، ثمّ خَلَفهم قوم جهلوا مرادهم، ووسوس لهم الشيطان أنّ أسلافهم كانوا يعبدون هذه الصور ويُعظّمونها، فحذَّر النبى عن مثل ذلك.

إلى أن يقول:

قال البيضاوى: لمّا كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم ويجعلونها قبله يتوجّهون فى الصلاه نحوها واتّخذوها أوثاناً، مُنع المسلمون عن مثل ذلك، فأمّا من اتّخذ مسجداً فى جوار صالح وقصد التبرُّك بالقرب منه - لا للتعظيم ولا للتوجّه إليه - فلا يدخل فى الوعيد المذكور.(۱)

وليس القسطلانى منفرداً فى هذا الشرح، بل يقول به السندى - شارح السُّنن للنسائى - حيث يقول:

«اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد» أى: قبله للصلاه يُصلّون إليها، أو بنوا مساجد عليها يُصلّون فيها. ولعلّوجه الكراهه أنّه قد يُفضى إلى عباده نفس القبر.(۲)

ويقول أيضاً:

يُحذّر (النبى) أُمّته أن يصنعوا بقبره ما صنع اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم من اتّخاذهم تلك القبور مساجد، إمّا بالسجود إليها تعظيماً لها، أو بجعلها قبله يتوجّهون فى الصلاه إليها.(۳)

۱- . إرشاد السارى فى شرح صحيح البخارى: ۲/۴۳۷، باب بناء المساجد على القبور. وقد مال إلى هذا المعنى ابن حجر - فى فتح البارى: ۲۰۸/۳ حيث قال: إنّ النهى إنّما هو عمّا يؤدّى بالقبر إلى ما عليه أهل الكتاب، أمّا غير ذلك فلا إشكال فيه.

۲- . السنن للنسائى: ۲۱/۲ مطبعه الأزهر.

۳- . نفس المصدر السابق.

ويقول النووى - فى شرح صحيح مسلم -:

قال العلماء: إنّما نهى النبى عن اتّخاذ قبره وقبر غيره مسجداً، خوفاً من المبالغه فى تعظيمه والافتتان به، فربّما أدّى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأُمم الخاليه، ولمّا احتاجت الصحابه والتابعون إلى الزياده فى مسجد رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم حين كثر المسلمون وامتدّت الزياده إلى أن دخلت بيوت أُمّهات المؤمنين فيه، ومنها حجره عائشه، مدفن رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم وصاحبيه بَنوا على القبر حيطاناً مرتفعه مستديره حوله، لئلّا يظهر فى المسجد فيصلّى إليه العوام...

ولهذا قالت «عائشه» فى الحديث: ولولا ذلك لأبرزوا قبره، غير أنّه خُشى أن يُتَّخذ مسجداً.(۱)

أقول: مع هذه القرائن ومع ما فهمه شُرّاح الحديث لابدّ من القول به، ولا يمكن استنتاج غير ذلك أو الافتاء بغيره.

وجود المساجد فى المشاهد المشرّفه لا صله له بهذه الأحاديث

إنّ مورد الحديث هو ما إذا كان المسجد مبنيّاً فوق القبر، فلا علاقه له بالمشاهد المشرَّفه، لأنّ المسجد - فى كلّ المشاهد - ما عدا مسجد النبى صلى الله عليه و آله و سلم إنّما هو بجوارها لا عليها، بشكل ينفصل أحدهما عن الآخر.

وبعباره أُخرى: هناك حرم وهناك مسجد، فالحرم خاصٌّ للزياره والتوسّل إلى اللّه تعالى بذلك الولىّ الصالح، والمسجد - بجواره - للصلاه والعباده، فالمشاهد المشرَّفه - فى هذه الحاله - خارجه عن مفاد الحديث ومعناه - على فرض أن يكون مفاده ما يدّعيه الوهّابيّون -.

وبذلك يظهر مفاد الأحاديث الّتى جمعها الشيخ الألبانى فى صدر كتابه

۱- . شرح صحيح مسلم للنووى: ۱۳/۵-۱۴.

باسم «تحذير الساجد من اتّخاذ القبور مساجد»، الّذى بلغ عددها إلى أربعه عشر، فالجلّ لولم نقل الكلّ ناظر إلى عمل النصارى من اتّخاذ القبور قبله أو السجود عليها، وأمّا مجرد الإتيان بالصلاه تبرّكاً بالموضع الّذى فيه قبر نبى التوحيد فخارج عن مفاد هذه الروايات.

إلى هنا تمّ ما أردناه من تبيين حكم بناء المساجد على قبور الأولياء، الّذى هو الأساس لنقد كلام عثمان الخميس.

دراسه مقاطع ثلاث فى كلام عثمان الخميس

اشاره

إذا تبيّن ذلك فلنرجع إلى مقاطع ثلاث فى كلامه.

المقطع الأوّل

منع عثمان الخميس من الصلاه فى مساجد الشيعه لأمرين:

١. لأنّ الشيعه كثيراً ما يعظمون القبور، فيبنون المساجد على القبور أو يجعلون القبور داخل المساجد، أى يدفنون الموتى داخلها، فلا تجوز الصلاه فى مسجد فيه قبر.

ولنا مع الشيخ فى كلامه هذا بعض الأسئله:

أوّلاً: أنّ الشيخ أفتى فى كلامه بأنّه لا يجوز للمسلم أن يدخل مساجد الشيعه ويصلّى فيها لأنّها تشتمل على القبور.

نسأله أنّ الإفتاء بالقضيه الكلّيه رهن مشاهده الشيخ أكثر مساجد الشيعه المنتشره فى العالم أو كلّها، حتّى يستطيع إلى الحكم بالقضيه الكلّيه. أفهل قام الشيخ بهذا العمل، وشاهد المساجد الشيعيه كلّها بعينه حتّى يحكم بهذا الحكم ؟

إنّ للشيعه مساجد تعدّ بعشرات الآلاف فى إيران والعراق ولبنان وپاكستان والهند وأفغانستان وغيرها من البلاد الإسلاميّه والغربيه، فلا يصحّ

للشیخ أن یفتی بقضیه کلّیه دون أن یشاهد هذه المساجد ویری بأمّ عینه دفن الموتی فیها.

وقد روی أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم سُئل عن الشهاده فقال: «هل تری الشمس ؟ علی مثلها فاشهد أو دع».(۱) ولا أظنّ أنّ الشیخ ولا أترابه الذین یجترّون ما ذکره ابن تیمیه ومحمد بن عبدالوهاب قاموا بهذا العمل ولو بنسبه ضئیله. وقد مرّ التذکیر بذلک فی صدر المقال.

ثانیاً: کیف یتهم الشیعه بأنّهم یدفنون الموتی فی مساجدهم مع أنّ فقهاء الشیعه صرّحوا فی الکتب الفقهیه بتحریم ذلک، هذا هو السید الطباطبائی فی «العروه الوثقی » عقد فصلاً فی بعض أحکام المسجد وقال: لا یجوز دفن المیّت فی المسجد(۲). لمنافاه الدفن جهه الوقف، فمن خصّ أرضاً بالمسجد فقد فکّ ملکه عن نفسه وجعله للّه سبحانه، ومع ذلک کیف یتصرف فی ملک اللّه، فهل قرأ الشیخ صفحه من فقه الشیعه، وصدر فی هذه الفتیا عن علم وکثب ؟! نعم الحرام دفن الموتی بعد بناء المساجد، وأمّا بناء المساجد علی قبورهم لا صله له بما ذکرنا من الحرمه. وبذلک یظهر أنّ الصلاه فی حرم أئمه أهل البیت علیهم السلام الّتی تضمّنت أجسادهم الطاهره، لا صله له بمسأله دفن الموتی فی المساجد، بل بنیت مشاهدهم بعد دفنهم، کما أنّ هذه المشاهد لا تُعدّ مساجداً عند الشیعه.

نعم ربّما یوجد فی بعض الأمکنه بصوره نادره أنّ الواقف یجعل لنفسه غرفه خاصه خارج المسجد متصله به لیدفن فیها، لأجل أن یستغفر له المصلّون ویقرأوا الفاتحه ویُهدوا ثوابها إلیه، ولا یوجد مثل هذا أیضاً إلّانادراً.

ثالثاً: أنّ المانع عند أُستاذه هو القبر الظاهر وأمّا القبر غیر الظاهر فیجوز فیها الصلاه، هذا هو الألبانی یقول: إنّ العبره فی هذه المسأله بالقبور الظاهره

۱- . کنز العمال: ۲۳/۷ برقم ۱۷۷۸۲.

۲- . العروه الوثقی: ۴۰۷/۲، فصل فی بعض أحکام المسجد.

وأمّا ما فی بطن الأرض من القبور فلا یرتبط بها حکم شرعی من حیث الظاهر بل الشریعه تتنزّه عن مثل هذا الحکم لأنّا نعلم بالضروره والمشاهده أنّ الأرض کلّها مقبره الأحیاء، کما قال تعالی: (أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ کِفاتاً * أَحْیاءً وَ أَمْواتاً) (۱).(۲) فالقبور فی مساجد الشیعه علی فرض غیر صحیح لیست ظاهره، فکیف یفتی بعدم جواز الصلاه فیها؟!

دراسه المقطع الثانی من کلامه

اشاره

أمّا السبب الثانی للمنع فیوضّحه بقوله: إنّ رائحه الشرک تفوح داخل هذه المساجد.

۱. فیذکر غیر اللّه.

۲. ویستغاث بغیر اللّه.

۳. ویدعون غیر اللّه.

۴. ویسبّ أولیاء اللّه من الصحابه والخلفاء.

فقد ذکر فی کلامه هذا أُموراً أربعه:

الأوّل: یذکرون غیر اللّه،

فنسأله: هل ذکر غیر اللّه فی المسجد عباده للغیر؟! ولو صار ذلک ملاکاً للتوحید والشرک فلا یوجد علی أدیم الأرض أی موحّد، فالخطباء یذکرون رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم ورواه الحدیث وأسماء العلماء وغیر ذلک، وربّما یذکر الواعظ أسماء الصالحین والطالحین وقصصهم وأحوالهم.

الثانی: ویستغاث بغیر اللّه،

وهذا هو المهم فی کلامه، فنقول: هل الاستغاثه بغیر اللّه أمر حرام، فهذا القرآن یذکر قصه الرجل الّذی استغاث بموسی علیه السلام وهو من شیعته لینصره علی عدوه القبطی واستجاب له موسی علیه السلام

۱- . المرسلات: ۲۵-۲۶.

٢- . تحذير الساجد من اتّخاذ القبور مساجد: ١١٣.

كما فی قوله تعالی: (وَ دَخَلَ الْمَدِينَهَ عَلی حِينِ غَفْلَهٍ مِنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هذا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغاثَهُ الَّذِی مِنْ شِيعَتِهِ عَلَی الَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسی فَقَضی عَلَيْهِ) (۱).

فلو كانت الاستغاثه أمراً شركياً فلماذا استجاب له موسی عليه السلام ولم يستنكر عليه، ولعلّ عثمان الخميس كأسياده يجيبون عن ذلك، بأنّه من قبيل استغاثه الحی بالحی وكلامنا هو فی استغاثه الحی بالميّت، ولكن المجيب لم يعرف أنّ الحياه والموت ليسا ملاكين للتوحيد والشرك، بل ملاكين للجدوی وعدمها، فله أن يمنع الاستغاثه بالميّت لعدم الجدوی لا للشرك. ولكنّه يصرّ علی أنّ الاستغاثه بالميت شرك أفهل يمكن أن يكون عمل واحد توحيداً فی حاله وشركاً فی حاله آخر؟!

وأمّا كون الاستغاثه بالميت مجديه أو لا، فهو خارج عن مصبّ كلامنا.

الثالث: ويدعون غير اللّه

ماذا يريد من دعاء الغير؟ هل يريد الدعاء بالمعنی اللغوی، أی دعاء شخص شخصاً، لا أظنّ أنّ أحداً يحرّمه، فهذا هو الرسول صلی الله عليه و آله و سلم دعا فی غزوه أُحد أصحابه الذين تركوا ساحه الحرب وولّوا هابرين، قال تعالی: (إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلی أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِی أُخْراكُمْ) .(۲)

وإن أراد عباده الغير فهو بهتان عظيم، فإنّ العباده عباره عن الخضوع أمام مَن هو خالق أو مدبّر الأُمور وبيده مصائر العباد، والشيعه جمعاء – وفاقاً لعامّه المسلمين – يعتقدون بالتوحيد فی الخالقيه والربوبيه، وأنّ الأُمور كلّها بيد اللّه سبحانه، ولا يملك أحدٌ لنفسه ولا لغيره شيئاً إلّاالدعاء لنفسه أو لغيره بإذن من اللّه سبحانه.

۱- . القصص: ۱۵.

۲- . آل عمران: ۱۵۳.

وإن أراد من دعاء الغير طلب الدعاء والشفاعه فهذا أمر اتّفق على جوازه المسلمون إلّاشذّاذ الآفاق.

هـذا هو الترمذى يروى عن أنس أنّه قال: سألت النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم أن يشـفع لى يوم القيامه، فقال: أنا فاعل، قلت: فأين أطلبك، قال: على الصراط(۱).

وهذا هو سواد بن قارب وفد على رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم وطلب منه الشفاعه ضمن قصيده، فيها:

وكن لى شفيعاً يوم لا ذو شفاعه بمغن فتيلاً عن سواد بن قارب(۲)

ولا يختص طلب الشـفاعه من الحى بـل يشـمل طلب الشـفاعه من الميّت، فهـذا هو ابن عبـاس يقول: لمّا فرغ أمير المؤمنين عليه السلام من تغسيل النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال:

«بِأَبِى أَنْتَ وَأُمِّى يَـا رَسُولَ اللّهِ ! لَقَـدِ انْقَطَعَ بِمَوْتِـكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ مِنَ النُّبُوَّهِ وَالْإِنْبَاءِ وَأَخْبَارِ السَّمَاءِ - إلى أن قال: - اذْكُرْنَا عِنْدَ رَبِّكَ ، وَاجْعَلْنَا مِنْ بَالِكَ !...»(۳).

ويروى أيضاً أنّه لمّا توفّى رسول اللّه صـلى الله عليه و آله و سـلم كشف أبو بكر عن وجهه ثمّ أقبل عليه فقبّله ثم قال: «بأبى أنت وأُمّى أمّا الموته التى كتب اللّه عليك فقد ذقتها، ثمّ لن تصيبك بعدها موته أبداً»(۴).

إنّ هاتين الروايتين - وأمثالهما - تـدلّان على أنّه لا فرق بين طلب الشـفاعه من الشـفيع فى حياته وبعـد وفاته، وقـد كان الصـحابه يطلبون الدعاء من النبىّ صـلى الله عليه و آله و سـلم بعد وفاته، فلو كان طلب الدعاء منه صـحيحاً بعد وفاته، فإنّ طلب الشفاعه - الّذى هو نوع من طلب الدعاء - سيكون صحيحاً أيضاً.

وليس للشيعه فى مساجدهم إلّاطلب الشفاعه، أى طلب الدعاء من النبى

۱- . سنن الترمذى: ۴/۴۲، باب ما جاء فى شأن الصراط.

۲- . الدرر السنيه لزينى دحلان: ۲۹.

۳- . نهج البلاغه: من قصار كلامه ۲۳۵.

۴- . السيره النبويه: ۲/۶۵۵-۶۵۶.

وآله، وقد دلّت الآيات والروايات على حياتهم ووجود الصله بيننا وبينهم، فلنفترض - فرضاً باطلاً - أنّهم غير أحياء وأنّهم لا يسمعون كلامنا، فغايه ما يمكن أن يقول به الرجل هو عدم الجدوى فى طلب الدعاء من العبد الّذى لا يسمع، فلا يكون ذلك دليلاً على الشرك.

الرابع: سبّ الأولياء من الصحابه والخلفاء

إنّ الشيعه تقتفى إثر أئمه أهل البيت عليهم السلام وإثر إمام المتقين وقدوه الموحّدين على أمير المؤمنين عليه السلام وهانحن ننقل شيئاً من كلامه حول الصحابه:

«أَيْنَ إِخْوَانِى الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ ، وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟ أَيْنَ عَمَّارٌ؟ وَأَيْنَ ابْنُ التَّيِّهَانِ؟ وَأَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ؟ وَأَيْنَ نُظَرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَنِيَّهِ ، وَأُبْرِدَ بِرُؤُوسِهِمْ إِلَى الْفَجَرَهِ !

قال: ثم ضرب بيده على لحيته الشريفه الكريمه، فأطال البكاء، ثم قال عليه السلام:

أَوِّهِ عَلَى إِخْوَانِى الَّذِينَ تَلَوُا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ ، وَتَدَبَّرُوا الْفَرْضَ فَأَقَامُوهُ ، أَحْيَوُا السُّنَّهَ وَ أَمَاتُوا الْبِدْعَهَ . دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا، وَوَثِقُوا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ ».(۱)

وهذا هو الإمام زين العابدين على بن الحسين عليهما السلام يدعو لصحابه رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم ويقول: «اللّهم وأصحاب محمد صلى الله عليه و آله و سلم خاصّه الذين أحسنوا الصحبه، والذين أبلوا البلاء الحسن فى نصره، وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته - إلى أن يقول: - فلا تنس لهم اللّهم ما تركوا لك وفيك، وأرضهم من رضوانك، وبما حاشوا الخلق عنك وكانوا مع رسولك دعاه لك إليك، واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم»، ثم يقول: «اللّهم وأوصل إلى التابعين لهم بإحسان الذين يقولون: ربنا أغفر لنا»(۲).

۱- . نهج البلاغه: الخطبه ۱۸۲.

۲- . الصحيفه السجاديه: الدعاء رقم ۴، الصلاه على مصدّقى الرسل.

هذا هو منطق أئمه الشيعه والمسلمين، والمسلمون كلّهم سائرون عليه، والعجب أنّه يتّهم الشيعه بسبّ الصحابه فى عامّه مساجدهم ولذلك منع من الدخول إليها، ومع ذلك كلّه نرى فى أصحّ كتبهم وهو صحيح البخارى سبّ بعض الصحابه البعض الآخر فى مجلس النبى صلى الله عليه و آله و سلم وحضوره، وإن كنت فى ريبّ فلنتلوا عليك روايه واحده نقلها البخارى فى صحيحه باختصار:

قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم فى قصه الإفك: «مَن يعذرنى من رجل [المراد به عبداللّه بن سلول] قد بلغنى أذاه فى أهل بيتى، فواللّه ما علمت على أهلى، إلّا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلّاخيراً وما كان يدخل على أهلى إلّا معى».

فقام سعد بن معاذ الأنصارى، فقال: يا رسول اللّه أنا أعذرك منه إن كان من الأوس ضربت عُنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك، قالت [عائشه]: فقام سعد بن عباده وهو سيد الخزرج، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً ولكن احتملته الحميّه، فقال لسعد: كذبت، لعمر اللّه لا تقتله ولا تقدر على قتله، فقام أُسيد بن حضير وهو ابن عم سعد، فقال لسعد بن عباده: كذبت لعمر اللّه لنقتلنّه فإنّك منافق، تجادل عن المنافقين. فتثاور الحيّان الأُوس والخزرج حتّى همّوا أن يقتتلوا ورسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم قائم على المنبر، فلم يزل رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم يُخفّضهم حتّى سكتوا وسكت(۱).

النقد والتقييم غير السبّ

إنّ النقد القائم على أُسس صحيحه وموازين سليمه هو قبله طالبى الحقيقه، والساعين إلى الفضيله.

وأمّا السبّ والشتم فهو وليد العصبيه ونتاج الغيظ والحقد والهوى، وبتعبير

۱- . صحيح البخارى بشرح الكرمانى: ۱۷/۱۴-۱۵.

آخر: السبّ هو النيل من كرامه الشخص بكلمات مبتذله، ولسان بذىء لغايه التشفّى وهدم الكرامه.

وأمّا النقد: فهو دراسه حياه الشخص من منظار موضوعى وبيان ما له من الفضيله والكرامه، أو ما اقترف من المآثم والخطايا، فيُمدح على الأوّل ويذمّ على الثانى.

فالذى فى كتب الشيعه عند المرور بآيات الذكر الحكيم هو دراسه النقد لا السبّ .

ولو كان هذا سبّاً فكتب القوم هى التى فتحت هذا الباب على مصراعيه بوجه المسلمين، وهذا هو البخارى، ومسلم رووا فى صحاحهم روايات كثيره فى ارتداد الصحابه بعد النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم، ونحن ننقل منها روايه واحده:

روى أبو هريره أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم قال: «يرد علىّ يوم القيامه رهط من أصحابى - أو قال: من أُمّتى - فيحلّؤون عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابى، فيقول: إنّه لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنّهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى».(۱)

دراسه المقطع الثالث

مع أنّ المفتى أفتى بحرمه الصلاه فى مساجد الشيعه إلّاأنّه أفتى أخيراً بأنّ الإنسان لو دخل وصلّى فى هذه المساجد، حتّى مع علمه بعدم الجواز، فصلاته صحيحه.

أقول: كيف يفتى بصحّه الصلاه، مع أنّ المصلّى فيها - حسب روايتهم - ملعون بعمله هذا، فكيف تنسجم حرمه العمل مع صحّته، وكيف ينسجم كون

۱- . صحيح البخارى، كتاب الرقاق، باب فى الحوض، برقم ۶۵۷۶، ولاحظ بقيه الأحاديث بالأرقام: ۶۵۸۲، ۶۵۸۳، ۶۵۸۴، ۶۵۸۵، ۶۵۸۶، ۶۵۸۷.

المصلّی ملعوناً مع کون صلاته مقبوله ؟!

وکیف یتمشّی قصد التقرّب وامتثال الأمر مع کونه مطروداً من رحمه اللّه ؟!

ولعمر الحق فما أرخص هذا الاجتهاد الّذی لا یحتاج إلی إتقان المبادئ والمقدّمات اللازمه.

فکأنّ الإفتاء عند القوم لا یحتاج إلی مبادئ ومقدّمات تؤهّل المفتی لاستنباط الحکم الشرعی من کتاب اللّه وسنّه رسوله صلی الله علیه و آله و سلم، فیفتی بلا دلیل علی حرمه الدخول، ثم ینقض ما أبرمه، بلا دلیل ولا برهان.

هذا ما سمح به الوقت فی دراسه هذه الفتوی ونقدها نقداً علمیاً، والتی وجدناها علی شفا جرف هار.

والحمد للّه رب العالمین

جعفر السبحانی

قم المقدسه - الحوزه العلمیه

۲۱ رجب المرجب ۱۴۳۵ ه

۸. رساله فی صوم مَن به داء العطش ومَن أصابه العطش

وفیها مسألتان:

المسأله الأُولی: مَن به داء العطش

قال السید الطباطبائی الیزدی: مَن به داء العطش فإنّه یفطر؛ سواء کان بحیث لا یقدر علی الصبر، أو کان فیه مشقّه، ویجب علیه التصدّق بمدّ والأحوط مدّان، من غیر فرق بین ما إذا کان مرجوّ الزوال أو لا.

والأحوط بل الأقوی وجوب القضاء علیه، إذا تمکّن من بعد ذلک، کما أنّ الأحوط أن یقتصر علی مقدار الضروره.(۱)

ولکن السیّد الحکیم: یقول: الأقوی عدم وجوب القضاء، والسید الخوئی یقول: فی القوه إشکال، وإن کان القضاء أحوط(۲).

ویدلّ علیه صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: «الشیخ الکبیر

۱- . العروه الوثقی: ۳/۶۲۶، کتاب الصوم، الفصل الحادی عشر: موارد الرخصه فی الإفطار، الثالث. تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی، قم - ۱۴۲۰ ه.

۲- . لاحظ تعلیقتهما علی العروه الوثقی : ۳/۶۲۶. وقال السید الخوئی أیضاً فی کتاب الصوم: ۱/۵۲: بل الأقوی عدمه.

والـذی به العطـاش لا حرج علیهما أن یفطرا فی شـهر رمضان، ویتصـدّق کلّ منهما فی کلّ یوم بمـدّ من طعام، ولا قضاء علیهما، فإن لم یقدرا فلا شیء علیهما».(۱)

وروایه داود بن فرقد، عن أبیه، عن أبی عبداللّه علیه السلام فیمن ترک الصیام، قال:

«إن کان من مرض فإذا برئ فلیقضه، وإن کان من کبر أو عطش فبدل کلّ یوم مدّ»(۲).

والروایتـان المعتبرتـان صـریحتان فی عـدم وجـوب القضـاء وبـذلک یُخصّـص مـا دلّ علی وجـوب القضـاء للمریض، أعنی قوله سبحانه: (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَـفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ) (۳)، بل یمکن أن یقال انصـراف المریض عن مثله، بل أُرید به مَن کان مریضاً یوماً أو أیاماً، ثم تعود صحّته إلیه، لا مثل من به داء العطش الذی لا یرجی برؤه إلّاباحتمال ضعیف.

والأولی أن یستدلّ علی عـدم القضاء بقوله سـبحانه: (وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعامُ مِسْـکِینٍ) (۴) کما اسـتدلّ به الإمام أبو جعفر علیه السـلام علی ما رواه محمّـد بن مسـلم فی قول اللّه عزّوجلّ : (وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعامُ مِسْـکِینٍ) قال: «الشـیخ الکبیر والذی یأخذه العطاش».(۵) والإطـاقه عباره عمّن یقوم بالعمل بجهـد کبیر وبـذل نهایه طاقته، لا العاجز المطلق، ومَن به داء العطاش من مصادیقها الواضحه.

۱- . الوسائل: ۷، الباب ۱۵ من أبواب من یصحّ منه الصوم، الحدیث ۱.

۲- . الوسائل: ۷، الباب ۱۰ من أبواب الصوم المندوب، الحدیث ۱.

۳- . البقره: ۱۸۴.

۴- . البقره: ۱۸۴.

۵- . الوسائل: ۷، الباب ۱۵ من أبواب من یصحّ منه الصوم، الحدیث ۳.

المسأله الثانیه: مَن أصابه العطش

قال السید الطباطبائی الیزدی: إذا غلب علی الصائم العطش بحیث خاف من الهلاک یجوز له أن یشرب الماء مقتصراً علی مقدار الضروره، ولکن یفسد صومه بذلک، ویجب علیه الإمساک بقیه النهار، إذا کان فی شهر رمضان، وأمّا فی غیره من الواجب الموسّع والمعیّن فلا یجب الإمساک، وإن کان الأحوط فی الواجب المعیّن.(۱)

فقد خصّ السید الطباطبائی جواز الإفطار بمَن خاف من الهلاک، وکان علیه أن یعطف علیه مَن غلبه العطش علی نحو صار الصوم حرجیاً کثیراً فوق الحرج الذی هو لازم ذات الصوم، بل صار علی حدٍّ لا یتحمّل مثله عاده، کما علیه السید الأُستاذ البروجردی فی رسالته العملیه.

وهذه المسأله غیر المسأله الأُولی فإنّ الملاک فی الأُولی هو مَن به داء العطش، وأمّا المقام فهو إنسان سالم غلبه العطش لعوامل خارجیه، کوقوعه فی المفازه، أو فی مصنع حار، وأمّا الدلیل علی جواز الشرب فروایتان:

الأُولی: موثّقه عمّار عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل یصیبه العطاش حتّی یخاف علی نفسه ؟ قال: «یشرب بقدر ما یمسک رمقه، ولا یشرب حتّی یروی»(۲).

أمّا السند فرواه الکلینی عن شیخه أحمد بن إدریس، عن محمد بن أحمد - أی: محمد بن أحمد بن یحیی صاحب نوادر الحکمه - إلی هنا کلّ الرواه ثقات

۱- . العروه الوثقی : ۳/۵۸۵، الفصل الثالث: فی المفطرات، کتاب الصوم، المسأله ۵.

۲- . الوسائل: ۷، الباب ۱۶ من أبواب من یصحّ منه الصوم، الحدیث ۱.

إماميّون، عن أحمد بن الحسن - أى: أحمد بن الحسن بن على بن فضّال فهو فطحىّ ، وقيل بعدوله عن الفطحيّه -، عن عمرو بن سعيد الفطحىّ ، عن مصدق بن صدقه - الفطحىّ - عن عمّار بن موسى، وهؤلاء الثلاثه فطحيّون لكن يعمل برواياتهم.

وأمّا المتن فربّما يورد عليه بأنّ الوارد فى الروايه العطاش، وأُريد به من به داء العطش، فتكون الروايه من أخبار المسأله الأُولى.

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ العطاش يطلق على شدّه العطش أيضاً، هذا ابن الأثير يقول: العطاش - بالضم -: شدّه العطش وقد يكون داءً يصيب الإنسان يشرب الماء فلا يروى(۱).

وثانياً: أنّ قوله: «يصيبه» ظاهر فى كون العطش أمراً طارئاً لا أمراً مستمرّاً.

وثالثاً: أنّ الحرّ العاملى وإن رواها عن الكلينى بلفظ العطاش، ولكن الصدوق ذكرها بلفظ العطش، قال: روى عمّار بن موسى عن أبى عبداللّه عليه السلام فى الرجل يصيبه العطش.(۲)

كما أنّ الشيخ فى «التهذيب»(۳) رواها عن الكلينى بلفظ: يصيبه العطش، وهذا يدلّ على أنّ نسخه الكافى الّتى كانت عند الشيخ، وكذا الّتى عند الصدوق - إذا أخذه من الكلينى - قد ورد فيهما لفظ «العطش».

رابعاً: لو كان المراد من به داء العطش، فما معنى نهيه عن الارتواء، حيث إنّه لا يرتوى.

خامساً: أنّ الإمام عليه السلام أمره بالإمساك مع أنّ ذى العطاش داخل فى من:

«يطيقونه» فهو مأمور بالكفّاره لا الصوم.

۱- . النهايه لابن الأثير: ماده «عطش» ومثله الطريحى.

۲- . الفقيه: ۲/۸۴ برقم ۳۷۶.

۳- . تهذيب الأحكام: ۴/۲۴۰ برقم ۷۰۲، باب العاجز عن الصيام.

سادساً: أنّ ظاهر الروايه أنّ من أصابه العطش صائم، وذو العطاش لا يصوم أبداً.

سابعاً: أنّ صاحب الوسائل مع أنّه نقل كلمه العطاش، لكن لم يذكر الروايه فی باب من به داء العطاش الذی عقد له الباب الخامس عشر، بل ذكرها فی باب آخر برقم ۱۶، وهذا يدلّ على أنّه فهم من الروايه ما ذكرناه، ويعرب عنه عنوان الباب حيث قال: إنّ الصائم إذا خاف التلف من العطش جاز له الشرب بقدر ما يمسك الرمق ولم يجز له أن يشرب حتّى يروى.

***

الروايه الثانيه: ما رواه الكلينی بسند صحيح عن المفضّل بن عمر، قال:

قلت لأبی عبداللّه عليه السلام: إن لنا فتيات وشباباً لا يقدرون على الصيام من شدّه ما يصيبهم من العطش ؟ قال: «فليشربوا بقدر ما تروی به نفوسهم، وما يحذرون»(۱).

نعم الاستدلال بالروايه مبنی على كون المفضّل بن عمر ثقه، واختلفت فيه كلمات الرجاليين:

عدّه المفيد فی «الإرشاد» من خاصّه أبی عبداللّه عليه السلام وبطانته وثقاته، وعدّه الشيخ الطوسی فی «الغيبه» من الممدوحين.

وقد تضاربت الروايات فی حقّه ولكن الظاهر أنّه جليل ثقه ويدلّ على جلالته كتابه المعروف ب «توحيد المفضّل» الذی يرويه عن الإمام الصادق عليه السلام.

وعلى كلّ تقدير فجواز الشرب بمقدار الضروره لا إشكال فيه.

إنّما الكلام فی القضاء.

وأمّا القضاء فهذا هو الظاهر من السيد الطباطبائی ولم يعلّق عليه أحد،

۱- . الوسائل: ۷، الباب ۱۶ من أبواب من يصحّ منه الصيام، الحديث ۲.

وهذا يدلّ على أنّ المشهور هو وجوب القضاء، ولا شكّ أنّه أحوط، وأستدلّ عليه بأنّه تناول المفطّر إختياراً، ودليل الاضطرار لا يدلّ على صحّه الصوم لأنّه إنّما يرفع الحكم التكليفى فغايته جواز الشرب الذى كان محرّماً فى نفسه، وأمّا صحّه الصوم بالإمساك إلى آخر النهار فلا دليل عليه.

يلاحظ عليه بوجهين:

الأوّل: الملازمه العرفيه بين تجويز الإفطار بمقدار الضروره بحيث يمسك رمقه، ولا يشرب حتّى يروى وبين صحّه صومه، إذ لو فسد صومه فلا وجه لهذا التحديد، بل يرخّص له الإفطار والشرب حتّى يروى. ولا دليل على وجوب الإمساك تأدّباً فى المقام بعد فساد صومه.

الثانى: أنّ الصحّه مقتضى إطلاق لسان الروايتين لكون الإمام عليه السلام لم يذكر عن القضاء شيئاً، واحتمال أنّ سكوته لأجل كون المخاطب عارفاً به، كماترى، لأنّ الإمام عليه السلام يلقى كلامه على السائل وغيره، فكيف يعتمد على العلم الشخصى ؟!

وهناك أسئله أو إشكالات أُثيرت حول الموضوع نذكرها تباعاً:

الإشكال الأوّل: أنّ المشهور قد أعرض عن الروايتين حيث أفتوا بفساد صومه ووجوب قضائه، ولم يقل أحد بصحّه صومه.

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّ الفقهاء عملوا بكلتا الروايتين بشهاده أنّهم أفتوا بجواز الشرب غير أنّ كثيراً منهم لم يعتبروا ترك البيان دليلاً على سقوط القضاء، وعلى هذا فالروايتان معتبرتان عندهم.

وثانياً: أنّ قسماً من الفقهاء أفتوا بعدم القضاء إمّا بالسكوت، أو بالتصريح.

أمّا السكوت فهذا هو الصدوق قال فى «المقنع»: إذا لم يتهيّأ للشيخ أو الشاب أو المرأه الحامل أن تصوم من العطش والجوع أو تخاف المرأه أن يضرّ بولدها

فعليهم جميعاً الإفطار، ويتصدّق كلّ واحد عن كلّ يوم بمدٍّ من طعام.(۱)

قال العلّامه بعد نقل هذا الكلام عن الصدوق: وهذا الكلام يشعر بسقوط القضاء، والمشهور بين علمائنا وجوب القضاء عليها.(۲)

وأمّا التصريح فإليك مَن وقفت على كلماتهم:

۱. قال العلّامه: روى الشيخ عن عمّار الساباطى قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الصائم يصيبه عطش.. إلى آخر الروايه، ثم يقول: والروايه مناسبه للمذهب لأنّه فى محل الضروره. إذا ثبت هذا، فهل يجب عليه القضاء أو لا؟ الوجه: عدم الوجوب لأنّه شرب بقدر ما يمسك رمقه مخافه التلف، كان بمنزله المكره.(۳)

وقال فى «تحرير الأحكام» بعد نقل روايه عمّار: وهى جيّده، والأقرب عدم وجوب القضاء.(۴)

۲. قال الأردبيلى بعد نقل روايه المفضّل بن عمر: وأنّ الظاهر عدم القضاء لعدم الدليل، ولعدم ظهور بطلان الصوم، بل الظاهر أنّ الصوم فى حقّهم ذلك.(۵)

هذا ما وقفت عليه على عجاله.

الإشكال الثانى: ما الفرق بين مَن أصيب بداء العطاش فيبطل صومه بشرب الماء وعليه الكفّاره، وبين مَن أصابه العطش فيشرب الماء فيصحّ صومه ؟ ولو كانت الغايه التسهيل على المكلّف، فمَن أُصيب بداء العطاش أولى بذلك بأن يأمر بالإمساك إلى المغرب ويصحّ صومه كما هو الحال فيمَن أصابه العطش.

۱- . المقنع: ۱۹۴.

۲- . مختلف الشيعه: ۳/۳۴۹.

۳- . منتهى المطلب: ۹/۱۳۹.

۴- . تحرير الأحكام: ۱/۴۸۰.

۵- . مجمع الفائده والبرهان: ۵/۳۲۶.

يلاحظ عليه: الفرق بين الشخصين واضح، لوجود الفرق بين الضعيف والقوىّ ، فذو العطاش ضعيف مريض لا يستطيع الصوم لأجل مرضه، فأُمر بالأفطار دون الإمساك فلا يصلح التسهيل فى مورده، وأمّا من أصابه العطش فهو إنسان سالم مستطيع ليس مريضاً غير أنّه ألجأته الضروره لشرب جرعه أو جرعتين لحفظ نفسه أو رفع حرجه، ولذلك أُمر بالإمساك وصحّ صومه دون الأوّل.

وإن شئت قلت: إنّ ذا العطاش استحقّ بالامتنان الأكثر فأُمر بالإفطار والكفّاره وعدم القضاء على قول (كما مرّ من السيد الحكيم والسيد الخوئى)، أو القضاء إذا أمكن على قول الآخرين.

وهذا بخلاف مَن أصابه العطش، إذ هو ليس مستحقّاً لهذا النوع من الامتنان فلا يجوز له الإفطار بل يجب عليه الإمساك إلى المغرب.

هذا ما حقّقناه فى سالف الزمان فى شرحنا على العروه الوثقى .(۱)

الإشكال الثالث: لو فرضنا أنّ الخبّاز الذى يعمل أمام التنور يعطش ساعه بعد ساعه، فهل يجوز له أن يشرب من الماء ساعه بعد ساعه إلى الغروب، عشر مرات، ويصحّ صومه عند ذلك ؟

يلاحظ عليه: أنّ مورد الروايه وفرض الفقهاء مَن أصابه العطش صدفه من دون اختيار، وأمّا مَن عرض نفسه على عمل يسبب العطش ساعه بعد ساعه فهو خارج عن فرض الروايات وفتوى المشهور.

وقد أُثيرت فى شهر رمضان هذه السنه حول هذه الفتوى تساؤلات ولعلّ هذه الرساله تكفى فى الإجابه عنها.

ومع ذلك كلّه فلا شكّ أنّ القضاء هو الأحوط، واللّه العالم.

۱- . لاحظ كتابنا: الصوم فى الشريعه الإسلاميّه الغرّاء: ۱/۲۷۰-۲۷۲.

۹. «منی، التاریخ والتشریع»

اشاره

لقد وقفت علی کتاب للأُستاذ الدکتور الشیخ عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان بعنوان «منی التاریخ والتشریع»(۱)، وبعد أن طالعته وجدته کتاباً ممتعاً جدّاً ولذلک قمت بتلخیص ما جاء فیه لینتفع به طلاب العلم والمختصون بمباحث الحج ومناسکه، واللّه من وراء القصد.

والمؤلف: عضو هیئه کبار العلماء فی مکّه المکرّمه، ومسؤول مکتبه الحرم المکّی الشریف المشیّده فی محل ولاده نبی اللّه الأکرم صلی الله علیه و آله.

والکتاب: عباره عن بحث ألقاه فضیله الشیخ فی أحد المعاهد العلمیه المتعلقه بأُمور الحجّ ، فی ۲۸ ذی القعده ۱۴۲۷ ه.

ویتألف البحث من تمهید وخاتمه، بینهما قسمان:

القسم الأوّل: منی المشعر، ویشتمل علی مبحثین.

القسم الثانی: منی التشریع، ویشتمل علی ثلاثه مباحث.

۱- . طبع الکتاب بالحجم المتوسط (الرقعی) عام ۱۴۲۸ ه، فی ۷۵ صفحه، فی مطابع سحر بجدّه، ولوأسماه ب «منی تاریخاً وتشریعاً» لکان أفضل.

أمّا التمهيد

اشاره

فقد ركّز الدكتور فيه على دراسه منى من سته جوانب:

١. منى العَلَم على المكان

وعرّفها بقوله:

منى عَلَمٌ على أحد أهم الأمكنه التى تقام فيها معظم شعائر الحجّ ، ابتداءً بيوم الترويه (الثامن) وانتهاء برمى الجمرات فى اليوم الثالث عشر من ذى الحجّه (الثالث من أيام التشريق). وذكر بعد ذلك وضع منى الاجتماعى ومن يسكنها والملامح العمرانيه، والقصور المشيّده فيها، وأسماء الأحياء السكنيه المحيطه بها.

٢. شوارع منى الرئيسيه

وذكر فى أوّلها الطريق الأعظم وهو الذى سلكه النبى صلى الله عليه و آله إلى جمره العقبه، وقال: إنّه يتوسط وادى منى فى خط مستقيم من مزدلفه مارّاً بوادى محسّر، ويتمثّل هذا الطريق فى الوقت الحاضر فى طريق المشاه الممتد من عرفات، فمزدلفه، فوادى محسّر، منتهياً إلى منى ، فجمره العقبه.

٣. سبب تسميتها منى

وقد ذكر لذلك وجوهاً ثلاثه:

أ. تمنّى آدم عليه السلام الجنّه فى هذه البقعه.

ب. سمّيت منى لما يمنى (أى يراق) فيها من الدماء تقرّباً إلى اللّه عزّ وجلّ .

ج. كلّ موضع يُجتمع فيه، فهو «منى » عند العرب.

۴. أيام منى، أسماؤها وخصائصها

قال: تُعدّ أيام منى من أعظم أيام الإسلام وأحبّها، جمعت من العبادات ما تتميّز به عن غيرها من المناسبات الدينيه، فعنونت بخصائصها، ووضع لأيامها عنوان يشملها وهو «أيام التشريق» لكثره تشريق اللحم فى الشمس فيها بعد تقطيعه وتقديده.

واليوم الأوّل من هذه الأيام الثلاثه يقال له: «يوم القرّ»(۱) وسُمّى «يوم الرؤوس» وله فضائل عظيمه وخصائص بارزه.

ويُسمّى أيضاً «يوم النحر» أو «يوم الحج الأكبر» أو «يوم عيد الأضحى».

وأمّا اليوم الثانى من أيام التشريق (الثانى عشر من ذى الحجّه) فيقال له: «يوم النفر الأوّل» وقيل يقال له: «يوم الرؤوس».

وأمّا اليوم الثالث من أيام التشريق فيقال له: «يوم الخلاء» لأنّ منى تخلو فيه من أهلها، ويُسمّى: «يوم الخلا» كما يُسمّى «يوم النفر الآخر».

أقول: وبعد أن ذكر المؤلّف الأسماء الخاصّه بأيام التشريق قال: ثم إنّ هذه الأيام مصنّفه إلى نوعين: أيام معدودات، وأيام معلومات. وقد ورد فى القرآن الكريم ذكر الأيام المعدودات أوّلاً فى قوله تعالى: (وَ اذْكُرُوا اللّهَ فِى أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ) (۲)، وذكرت الأيام المعلومات ثانياً فى قوله تعالى: (لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ فِى أَيّامٍ مَعْلُوماتٍ) .(۳)

وبذلك دخل الباحث فى موضوع قرآنى فقهى شيّق لبيان آراء الفقهاء والمفسّرين ليوضّح الفرق بين المعلومات والمعدودات.

۱- . وذلك لأنّ الناس يستقرّون فيه بمنى ، وقيل هو اسم لليوم الثانى من أيام التشريق.

۲- . البقره: ۲۰۳.

۳- . الحج: ۲۸.

۵. حدود منی الشرعیه

قال الباحث – نقلاً عن «کشاف القناع» للبهوتی –: حدّها من واد محسِّر إلی جمره العقبه، ووادی محسِّر وجمره العقبه لیسا من منی، وفی الآثار ما یؤیّد هذا.

ثم قال: وفی ضوء هذا التحدید رسمت حدود منی فی الوقت الحاضر ووضعت لوحات إرشادیه لبیانها، وفی مرحله تاریخیه سابقه شیّدت العلامات الإرشادیه بناء بالحجر والأسمنت المسلح، ومازالت قائمه إلی الآن، ثمّ تطرق إلی بیان آراء المذاهب الأربعه فی تحدید حدود منی. وقال فی آخر هذا الموضوع: رقعه منی محدوده المساحه، وهی مکان إقامه الحجّاج لأیام عدیده، تتجلّی سماحه الإسلام ویسر تشریعاته حین یزدحم الحاج، ویضیق المکان، ویتحدّد الزمان، ویضعف الإنسان، أو تضیق عنده ذات الید لإکمال النواقص وتعویض الواجبات، فالأخذ بالمقصد التشریعی التیسیر والسماحه هو المخرج من هذا المأزق الحرج.

۶. فضائل منی

نقل الباحث عن الأزرقی عدد من الروایات عن فضل مسجد الخیف والصلاه فیه، وقال:

وعن ابن جریج عن إسماعیل بن أُمیّه أنّ خالد بن مضرس أخبره أنّه رأی أشیاخاً من الأنصار یتحرّون مصلّی النبی صلی الله علیه و آله أمام المناره قریباً منها.(۱)

وبهذا تمّ التمهید الذی أعدّه الباحث فی ۲۷ صفحه.

القسم الأوّل: منی فی ذاکره التاریخ الإسلامی

اشاره

هذا هو المبحث الأوّل من القسم الأوّل الذی أسماه فی مقدّمه الکتاب

۱- . أخبار مکّه للأزرقی: ۷۶۸/۲.

«منی المشعر» وتحدّث فی هذا المبحث عن تاریخ منی المدوّن المتّفق علیه الذی یبدأ من عهد أبی الأنبیاء إبراهیم الخلیل علیه الصلاه والسلام، وکیف أنّ جبریل علّم إبراهیم مناسک الحجّ حتی انتهی به إلی عرفه فقال له: أعرفت مناسککَ ؟ فسمّیت عرفات لذلک.

وتحدّث الکاتب عن أوّل من نصب الأنصاب فی منی وکیف أنّها بعد أن کانت ترمز إلی توحید عباده اللّه عز وجل تحوّلت إلی مکان لعباده الأوثان، ویتحمّل وزر هذا التغییر عمرو بن لحیّ الذی نصب بمنی سبعه أصنام، وقسّم علیهن حصی الجمار.(۱)

وأشار الکاتب إلی الأحداث التاریخیه التی جرت فی أرض منی ومنها حلف الأحزاب، وبیعتا العقبه، اللتان آتیا ثمارهما نصراً مؤزّراً، وفتحاً مبیناً، فأصبحتا - بما تمّ فیهما من عهود بین النبی صلی الله علیه و آله والأنصار - بدایه الانطلاق للدین الإسلامی.

الأماکن المأثوره الثابته تاریخیاً

هذا هو المبحث الثانی من القسم الأوّل، وذکر المؤلّف فیه:

۱. مصلّی رسول اللّه صلی الله علیه و آله بمنی ، وقال: الأحجار التی بین یدی المناره وهی موضع مصلّی النبی صلی الله علیه و آله، ونقل عن الأزرقی قوله: وقال جدی: لم نزل نری الناس وأهل العلم یصلّون هناک ویقال له: مسجد العیشومه، فیه عیشومه أبداً خضراء فی الجدب وفی الخصب، بین حجرین من القبله، وتلک العیشومه قدیمه لم تزل ثم.(۲)

۱- . أخبار مکه: ۷۷۱/۲.

۲- . أخبار مکه: ۷۶۹/۲.

۲. مسجد الخیف، وسمّی بذلک لأنّه بنی علی خیف(۱) الجبل، وروی الأزرقی بسنده إلی ابن عباس قال: صلّی فی مسجد الخیف سبعون نبیّاً مخطمون باللیف، قال مروان: یعنی: رواحلهم».

وبسنده - أیضاً - عن مجاهد أنّه قال: حجّ خمسه وسبعون نبیاً، کلّهم قد طاف بالبیت، وصلّی فی مسجد منی ، فإن استطعت أن لا تفوتک الصلاه فی مسجد منی فافعل».

وبسنده إلی ابن جریج عن عطاء قال: سمعت أبا هریره یقول: لو کنت من أهل مکّه لأتیت مسجد منی کلّ سبت.(۲)

ثم قال المؤلّف: وقد جدّد بناؤه فی العهد السعودی، وتمّت به توسّعات کبیره، وأُزیل منه کلّ ما یشیر إلی المواقع الأثریه فیه!!؟

۳. مسجد الکبش، أی الکبش الذی هبط علی إبراهیم فداءً لابنه إسماعیل علیهما السلام، وقیل: إنّه الکبش الذی ذبحه ابن آدم فتقبل منه، أو ذبحه إبراهیم فداءً لولده إسحاق.

ونقل الباحث عن العلّامه الکردی - فیما یخصّ وجود هذا المسجد -:

نقول: إنّه لم یبق الیوم لهذا المسجد من أثر.(۳)

۴. مسجد البیعه (شعب الأنصار)، ویقع علی یسار الذاهب إلی منی .

وقد تمّت فیه بیعتا العقبه الأُولی والثانیه اللتان غیّرتا مجری التاریخ الإنسانی، وترکت آثارها علی أرض الواقع شاهداً علی ما دار فی تلک الأماکن من أحداث ووقائع تمثّل مرحله حاسمه فی تاریخ الإسلام، وأنّ من الواجب الاحتفاظ به معلماً تاریخیاً من معالم التاریخ الإسلامی.

۱- . الخیف فی الأصل ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع من مسیل الماء.

۲- . أخبار مکّه: ۷۶۸/۲.

۳- . التاریخ القویم لمکّه وبیت اللّه الکریم لمحمد طاهر الکردی: ۲۸/۶.

۵. موضع منزل رسول اللّه بمنی ومنازل أصحابه، وقد نظم رسول اللّه صلی الله علیه و آله منازل صحابته الکرام بمنی، فأقام المهاجرین أمام مسجد الخیف، والأنصار من ورائه، وأقام صلی الله علیه و آله منزله علی یسار المصلّی.

۶. غار المرسلات (مسجد المرسلات) وهو الذی نزلت فیه سوره المرسلات، ویقع خلف مسجد الخیف أسفل الجبل یأثره الخلف عن السلف، وهو غیر موجود فی الوقت الحاضر، وقد جاءت علیه الهدمیات وتوسعه منی وإزاله المبانی منها.

ونقل عن العلّامه الکردی - فیما یخصّ هذا المسجد - قوله: قال الغازی: ومنها: مسجد لطیف یمانی مسجد الخیف فیه غار به أثر یقال: إنّه أثر رأس رسول اللّه صلی الله علیه و آله بلحف الجبل المشرف علی مسجد الخیف المسمّی بالضب... قال الغازی: هنا أقول: قد اندرس مسجد المرسلات الآن، ولم یبق أثر للمسجد، ولا للغار.(۱)

القسم الثانی: منی التشریع

قال الکاتب: منی الشعیره مجموعه من الآیات البینات، والتشریعات حوت من مقاصد الشریعه فی الحجّ مجموعه ما تحقّق منفرداً فی بقیه المشاعر:

مقاصد عقدیه، ومقاصد تشریعیه، مقاصد علمیه وفکریه، مقاصد سیاسیه، مقاصد اقتصادیه، مقاصد اجتماعیه.

ثم تحدّث المؤلّف عن هذه المقاصد واحد واحداً وذکر فی قسم المقاصد العقدیه فائدتان هی: أنّ الحجّ مدرسه إیمانیه، عملیه تطبیقیه، لحمتها وسداها التوحید الخالص للّه عزّ وجلّ ، والآخر هو أنّه یجب علی الحاج أن یستفید من أداء شعیره الحج دروساً مستقبلیه فی العقیده الصحیحه، والمداومه

۱- . التاریخ القویم لمکّه وبیت اللّه الکریم: ۱۲۷/۶.

على ذكر اللّه تعالى والثناء عليه كما كان حاله فى أثناء أدائه لمناسك الحجّ .

ثمّ تعرض المؤلّف إلى بيان المقاصد العلميه والفكريه والاقتصاديه والاجتماعيه، وفى نهايه آخرها قال: [إنّ] مقاصد هذا الركن الإسلامى العظيم وأسراره جذبت أنظار المثقّفين فى الأُمّه:

الفقيه ينطلق من توجه فقهى محض، يستخرج الأحكام.

العالم المقاصدى يستنبط المقاصد الشرعيه والحِكم المرعيه فى الشريعه.

عالم السلوك ينطلق من توجه روحى صاف.

الأديب يستلهم المشاعر والعواطف فى تلك المجتمعات الإيمانيه.

عالم الاجتماع يتحدّث من منطلق اجتماعى، وكذلك المفكّر، وعالم الاقتصاد، وهكذا تتآخى كلّ تلك المقاصد ولا تتنازع، أو تتقاطع، أو تتعارض.

ثمّ إنّ المؤلّف انتقل لبيان المقاصد الشرعيه التى تتجلّى واضحه بارزه أعظم ما تكون مجتمعه فى مشعر منى، وأشدّ ما يحتاج إليه منها حاضراً، وذكر لذلك نماذج منها:

[المقصد الأوّل]: (مقصد) التيسير ورفع الحرج عن الأُمّه فى شعائر منى.

وذكر فى هذا المقصد القاعده الأُولى من القواعد الخمس التى درسها فى هذا القسم من بحثه، وهى: قاعده تردّد الأحكام بين الجواز والفضيله، وقال:

تجلّى الاتجاه نحو التيسير واضحاً صريحاً، ودليلاً قاطعاً فى [الوجوه] التاليه:

١. إجابات المصطفى صلى الله عليه و آله فى قوله: «افعل ولا حرج».

٢. أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله حجّ مرّه واحده ؟

٣. اجتهاد الأئمه - رحمه اللّه تعالى عليهم - واختلافهم.

۴. تأثّر الفقهاء فى دراسه أحكام المناسك بكلّ ما تقدّم.

المقصد الثانى: التنويع مع التخيير فى الأحكام أداء، وقضاءً (وجعلها

القاعده الثانیه) وذلک یتمثّل فی أنّ المکلّف مختار فی أن یأخذ بما یناسبه من الأحکام التالیه:

۱. التمتّع أو القران.(۱)

۲. العقوبه لارتکاب محظور من محظورات الإحرام، (الکفّاره).

۳. التحلّل الأصغر عند المالکیه.

القاعده الثالثه: اختلاف المذاهب، واختیار الأرفق والأوفق منها فی الفتیا، ومن ذلک:

رمی الجمرات أیام التشریق الثلاثه یبدأ من الزوال إلی الفجر، وذکرهنا رأی الإمام محمد بن علی الباقر علیهما السلام کما ورد عنه فی الأمالی بقوله: فارم الجمار کلّ یوم عند زوال الشمس، وأی ساعه شئت غیر أنّ أفضل ذلک عند زوال الشمس، ثم قال علیه السلام: إرم قبل الظهر، وبعده، وإن شئت ضحی، وإن شئت بالعشی.(۲)

القاعده الرابعه: التلفیق، أو تتبع الرخص، وقال: لهذه القاعده الشرعیه دور بارز فی تخفیف الکثیر من القضایا الحرجه فی الحجّ التی یصعب تطبیقها حسب الأوامر الشرعیه الإسلامیه، کما هو الحال فی نساء الحجیج إذا حضن قبل طواف الإفاضه، ولم یمکنهن الإقامه حتی الطهر.

القاعده الخامسه: نظریه أنّ الشریعه الإسلامیه جاءت أصاله علی مرتبتین: التخفیف والتشدید.

۱- . التمتع للنائی والقران لمن ساق الهدی فی مذهب أئمّه أهل البیت علیهم السلام.

۲- . یُبدأ بالرمی من طلوع الشمس إلی المغرب فی مذهب أئمّه أهل البیت علیهم السلام. وقد نقل مسلم فی صحیحه کیفیه حج رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن الإمام الباقر علیه السلام، لاحظ للوقوف علی تفصیل هذه الروایه: صحیح مسلم: ۳۹/۴-۴۳، باب حجّه النبی صلی الله علیه و آله؛ سنن أبی داود: ۱۸۲/۲، الحدیث ۱۹۰۵، شرح صحیح مسلم للنووی ۱۷۰/۸، باب حجّه النبی صلی الله علیه و آله.

وأنّ المكلّفين على قسمين: قوىّ وضعيف، ولكلّ من هذين القسمين أحكام تناسبه.

المبحث الثانى [من القسم الثانى]: مناسك منى يوم النحر (العاشر من ذى الحجّه):

١. أداء الصلوات بمنى، وقال: اختلفت المذاهب الفقهيه فى سبب القصر والجمع فى الحجّ هل هى من قبيل النسك، أو بسبب السفر؟ وأجاب الباحث عن هذا السؤال بذكر آراء المذاهب الأربعه.

٢. ابتداء وقت التكبير وانتهاؤه.

٣. رمى جمره العقبه يوم العيد.

۴. نحر الهدى، أو ذبحه.

۵. الحلق أو التقصير.

۶. طواف الإفاضه.(١)

٧. تقديم سعى الحجّ لأهل مكه.

٨. ترتيب مناسك يوم النحر.

٩. صلاه العيد.

المبحث الثالث: مناسك أيام التشريق وعلاقتها بقواعد التيسير، وقد أورد فى هذا المبحث المناسك التاليه:

١. المبيت بمنى ، ٢. رمى الجمرات أيام التشريق، ٣. النيابه فى رمى الجمرات.

وبعد أن أتمّ هذا المبحث لخّص الباحث دراسته فى خاتمه جميله فى

١- . أو طواف النساء (فى فقه مذهب أهل البيت عليهم السلام).

خمس صفحات، وممّا ذكره هناك:

إنّ التصرّف فيها [يعنى الآثار التاريخيه الإسلاميه] بالهدم والإزاله هو محو لصفحات مشرقه فى التاريخ الإسلامى، يتحوّل التاريخ من حقيقه إلى أُسطوره تروى، يكفى أنّ السلف حافظوا عليها قروناً عديده، ولم يروا فى إبقائها والمحافظه عليها أى محظور شرعى يمسّ العقيده الصحيحه، ونحن فى العصر الحاضر أولى أن نحافظ عليها لتظل شاهداً حيّاً على تضحيات السلف، وما لاقاه نبى الإسلام صلى الله عليه و آله من مشقّه فى إبلاغ الدعوه، ونشر عقيده التوحيد.

ثمّ إنّ المؤلف عاد ليذكر ظواهر بارزه لقواعد التيسير على المكلّفين فى أحكام الشريعه الإسلاميه فتوى وقضاء أمر إلهى، ومقصد شرعى قطعى منشود فى كلّ مظاهر التشريع الإسلامى.(۱)

وقد جمع هذه الظواهر فى عشره نماذج جميله، أضفت على البحث صبغه جعلته جديراً بالمطالعه، واكتفى بذكر عاشر هذه النماذج، قال:

الفائده المرجوّه من تلك الرحله الإيمانيه هو أنّ تسلم للأُمّه عقيدتها، وتصحّ لها جوانبها الفقهيه التشريعيه، مكسوّه برداء التيسير والتسامح، فتستقيم أُمورها الاجتماعيه والسلوكيه، [و] يتحقّق لها كلّ ذلك من أداء شعيره الحجّ السنويه كما أرادها المولى عزّ وجلّ ، لتصبح عنواناً عملياً على الفكر والسلوك، والتعامل المثالى، فتحقّق بجداره أنّها أُمّه مسلمه، تستعيد مكانتها، وتميّزها بين أُمم الأرض.

***

إلى هنا تمّ عرض رساله «منى ، التاريخ والتشريع» بتلخيص، غير أنّ

۱- . لا شكّ أنّ الأحكام الشرعيه نابعه عن مقاصد وغايات ترجع إلى صلاح الفرد والمجتمع، وإنّما يعتبر ملاكاً لتسريه الحكم إلى ما لا نصّ فيه فيما لو دلّ الدليل الشرعى على أنّ ما دلّ عليه الدليل ملاك قطعىّ فريد فى بابه، وليس من مقوله الحكمه، والتفصيل فى محلّه.

المؤلّف اکتفی بإشاره إلی لزوم صیانه الآثار الإسلامیه وما یترتّب علی هدمها من نتائج، ونحن نزید بیاناً ونقول:

إنّ کلّ واقعه أو أی حادثه من الحوادث تُعدّ فی الأیام الأُولی لوقوعها من الحقائق القطعیّه لدی المعاصرین لها، ولکنّها مع مرور الزمن وتعاقب الأجیال تفقد - تلک الواقعه - قطعیتها، بصوره تدریجیّه بنحو یلقی الشک والترديد بظلاله علیها إلی درجه قد تصل الحاله إلی أن تعتبر أُسطوره خیالیه فی نظر البعض.

ولا شکّ أنّ الحوادث والوقائع التاریخیه غیر مستثناه من هذه الحاله، فبالرغم من قطعیّتها ووضوحها فی الأیام الأُولی، ولکنّها قد تصل إذا أُهملت ولم تلق عنایه خاصّه إلی أن تصبح أُسطوره تاریخیه فی نظر الأجیال القادمه.

بل أنّ تکرار هذا الخطر وتلک الفاجعه فی الحضاره الإسلامیه أخطر من غیرها، وذلک باعتبار أنّ الرساله الإسلامیه هی خاتمه الرسالات، وهی الرساله الخالده التی تسیر مع الإنسان وترسم له طریقه إلی یوم القیامه، ولا شکّ أنّ الأجیال القادمه إنّما تتبع هذه الرساله، وتنهل من نمیرها العذب إذا کانت تلک الأجیال علی یقین من أحقّیه تلک الرساله وعلی علم بواقعیتها وأصالتها، وممّا لا ریب فیه أنّ أحد العوامل الفاعله والمهمه فی ثبوت «قطعیّه» الرساله وأصالتها، وتحکیم جذورها التاریخیه، تکمن فی الحفاظ علی الآثار المتعلّقه بتاریخ الرسول الأکرم صلی الله علیه و آله وجهاده وقیادته وحرکته فی المجتمع.

فصیانه هذه الآثار علی وجه الإطلاق تضفی علی الشریعه فی نظر غیر معتنقیها واقعیه وحقیقه، وتزیل عن وجهها أیّ ریب أو شکّ فی صحّه البعثه والدعوه، وجهاد الأُمّه ونضال المؤمنین.

ولقد بذل علماؤنا وسلفنا الصالح جهوداً جبّاره ومساعی مشکوره فی مجال الحفاظ علی ذلک التراث المهم، وأوصلوا الأمانه سالمه إلی الأجیال اللاحقه، وبذلک قدّموا خدمات عظیمه للأجیال من خلال ذلک العمل الرائع

المتمثّل فی صیانه الآثار وحفظها، ممّا کان له أثره الفاعل فی النظر إلی الدین الإسلامی نظره واقعیه، وإلی الشخصیات الإسلامیه نظره قطعیّه لا ریب ولا تردّد فیها أبداً.

من هنا یستطیع المسلمون أن یتحدّثوا عن دینهم ویدعوا الناس إلیه بقوّه واطمئنان تامّین، فهم یواجهون العالم مرفوعی الرأس ویقولون: أیّها الناس لقد بعث رجل فی أرض الحجاز قبل ۱۴۰۰ سنه لقیاده المجتمع البشری، وقد حقّق نجاحاً باهراً فی مهمته التی استمرت ۲۳ عاماً موزّعه علی مرحلتین: ۱۳ عاماً منها فی مکّه، وعشره منها فی المدینه، وهذه آثار حیاته محفوظه تماماً فی مکّه والمدینه، فهذه الدار التی ولد فیها، وهذا مسجده، وهذا البیت الذی دفن فیه، وهذه بیوت زوجاته، وهذا غار حراء الذی کان یتعبّد فیه والذی هبط الوحی علیه فیه وهو فی سن الأربعین من عمره الشریف، ومنه بدأت حرکه الرساله الإسلامیه، فآمنت به طائفه وکفرت أُخری، وقد واجه فی طریق الدعوه أشدّ المصاعب فی مکه ممّا اضطره للهجره إلی المدینه، وفی طریق هجرته لجأ إلی «غار ثور» فی جنوب مکّه، وبعد أن أمن الطلب توجّه صوب المدینه مهاجراً لیستقبله الأوس والخزرج، ویؤسّس هناک نواه الحکومه الإسلامیه الجدیده.

وقد خاض صلی الله علیه و آله فی تلک الفتره من حیاته الشریفه معارک ضاریه مع المشرکین والیهود، قدّم خلالها قافله من الشهداء فی بدر وأُحد وخیبر وحنین، کما قام صلی الله علیه و آله بإرسال المبلّغین إلی سائر أراضی الجزیره العربیه یدعون الناس إلی التوحید ونبذ الشرک والوثنیه، وبعد أن أتمّ رسالته وأدّی مهمته علی أحسن وجه، لبّی نداء ربّه فی السنه الحادیه عشره من هجرته الشریفه، وقد استلم الرایه التی رفعها أهل بیته وأنصاره وأصحابه، وساروا علی النهج الذی سار علیه ونشروا مفاهیم القرآن وقیمه فی أرجاء المعموره.

والآن، إذا قضینا علی هذه الآثار، فقد قضینا علی معالم وجوده صلی الله علیه و آله ودلائل

أصالته وحقيقته، ومهّدنا السبيل لأعداء الإسلام ليقولوا ما يريدون.

إنّ هدم آثار النبوّه وآثار أهل بيت العصمه والطهاره لا يُعد إساءه إليهم عليهم السلام وهتكاً لحرمتهم فقط، بل هو اعتداء سافر على أصاله نبوّه خاتم الأنبياء ومعالم دينه القويم. إنّ رساله الإسلام رساله خالده أبديه وسوف يبقى الإسلام ديناً للبشريه جمعاء إلى يوم القيامه، ولابدّ للأجيال القادمه - على طول الزمن - أن تعترف بأصالتها وتؤمن بقداستها. ولأجل تحقيق هذا الهدف يجب أن نحافظ - دائماً - على آثار صاحب الرساله المحمديه صلى الله عليه و آله لكى نكون قد خطونا خطوه فى سبيل استمراريه هذا الدين وبقائه على مدى العصور القادمه، حتّى لا يشكّك أحد فى وجود نبىّ الإسلام صلى الله عليه و آله كما شكّكوا فى وجود النبى عيسى عليه السلام.

لقد اهتمّ المسلمون اهتماماً كبيراً بشأن آثار النبى محمد صلى الله عليه و آله وسيرته وسلوكه، حتّى أنّهم سجّلوا دقائق أُموره وخصائص حياته ومميّزات شخصيته، وكلّ ما يرتبط به كخاتمه، ونعله، وسواكه، وسيفه، ودرعه، ورمحه، وجواده، وإبله، وغلامه، حتّى الآبار التى شرب منها الماء، والأراضى التى أوقفها لوجه اللّه سبحانه، والطعام المفضّل لديه، بل وكيفيه مشيه وأكله وشربه، وما يرتبط بلحيته المقدّسه وخضابه لها، وغير ذلك، ولا زالت آثار البعض منها باقيه إلى يومنا هذا.(۱)

هذا، وإذا استعرضنا تاريخ الشرائع السماويه نجد فى تاريخ السيد المسيح عليه السلام خير شاهد على ما نذهب إليه، فمن المسلّم به أنّ الإنسان المسلم - وتبعاً للقرآن الكريم والسنّه المطهّره - يذعن بوجود السيد المسيح عليه السلام، ويعتقد اعتقاداً راسخاً بأنّ هذه الشخصيه تمثّل حلقه من سلسله الرسالات والنبوّات الطويله، وأنّ للسيد المسيح وجوداً حقيقياً ودوراً فاعلاً فى تاريخ البشريه عامّه

۱- . حول هذا الموضوع راجع الطبقات الكبرى لابن سعد: ۱/۳۶۰-۵۰۳.

وتاريخ الرسالات خاصّه، حيث جاء بتعاليم وإرشادات ودساتير سماويه من خلال كتابه «الإنجيل».

ولكن - وللأسف الشديد - نجد الشباب الغربيّين لعدم معرفتهم بالمعارف القرآنيه الحقّه وعدم اعتقادهم بالدين الإسلامى الذى جاء به الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله والذى يعتبر أفضل طريق وأصفى مرآه لإثبات حقيقه السيد المسيح عليه السلام، نجدهم ينظرون اليوم إلى شخصيه السيد المسيح عليه السلام نظره ارتياب وشكّ وتردّد، وذلك لأنّ الشاب الغربى قد جال ببصره وتتبع الآثار التاريخيه، فلم يجد لهذه الشخصيه العملاقه أثراً ملموساً لكى يركن إليه، فلم يجد له قبراً(۱)، أو لأُمّه مريم، أو لأحد حواريّيه، كما لم يجد له كتاباً متّفقاً عليه، وإنّما نسبت إليه أناجيل كثيره مضطربه مختلفه فيما بينهما لا يمكن تمييز الحق من الباطل منها بسهوله.

وخلاصه الأمر: أنّ الشاب الغربى لم يعثر على شىء ملموس يؤدّى به إلى الاطمئنان بأصاله هذه الشخصيه والركون إلى أنّها واقعيه حقيقيه لا يمكن التردّد فيها.

ومن هنا ينبغى علينا نحن المسلمين أن نأخذ العبر والدروس من التاريخ المسيحى، وأن نسعى بكلّ ما أُوتينا من قوّه وجهد فى سبيل صيانه الآثار الإسلاميه عامّه، وآثار الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله خاصّه مهما كانت صغيره، وذلك لأنّها تمثّل الشاهد الحىّ على أصالتنا وأحقيّه دعوتنا، وأن نتجنّب تدميرها بمعول محاربه الشرك الذى اتّخذه البعض - وللأسف الشديد - ذريعه للقضاء على هذه الآثار التاريخيه الملموسه والمعالم الإسلاميه المهمّه، كى لا يصيب أجيالنا القادمه ما أصاب الشباب الغربى من داء التردّد والشك فى شخصيه السيد المسيح عليه السلام.

۱- . هذا الكلام يصدق وفقاً للتفكير المسيحى المنحرف الذى يذهب إلى أنّ المسيح عليه السلام صلب فعلاً. وأمّا حسب النظريه الإسلاميه فلا يصح.

القرآن الكريم وحفظ الآثار

لقد أكّد القرآن الكريم أنّ الأُمم السالفه كانت تحتفظ بآثار أنبيائها وتحافظ عليها وتصونها وتتبرّك بها، وكانت تحملها معها فى الحروب، ليتسنّى لها من خلال التبرّك بها التغلّب والانتصار على عدوهم.

ومن النماذج التى ذكرها القرآن الكريم فى هذا المجال تابوت بنى إسرائيل الذى كانت فيه مواريث آل موسى وهارون، قال تعالى:

(وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَهَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التّابُوتُ فِيهِ سَكِينَهٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّهٌ مِمّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَهُ إِنَّ فِى ذلِكَ لَآيَهً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) .(۱)

ولا ريب أنّ هذا التابوت عظيم البركه بشهاده أنّ الملائكه هى التى تحمله، فلو كان حفظ الآثار وصيانتها بصوره عامّه وحفظ هذا التابوت المقدّس بصوره خاصّه غير لائق وغير جدير بالاهتمام، فلماذا يتحدّث عنه القرآن الكريم بهذا اللحن من الخطاب الإيجابى الذى يظهر منه تأييد الفكره واستحسانها؟! ولماذا تتصدى الملائكه على عظمتها وقداستها لحمله ؟! ولماذا تكون عمليه استرجاعه من أيدى العمالقه آيه على حقّانيه قائد الجيش فى وقته ؟!

نعم أنّ الجهله وذوى العقول الصبيانيه هم الذى يعبثون بتراثهم ولا يعيرون له أهميه تذكر، ولا يرون له ذلك الأثر الفاعل فى حركتهم المستقبليه، وأمّا الوارث العاقل واللبيب فإنّه يتعامل مع ذلك الموروث بطريقه أُخرى وبنحو يختلف اختلافاً جوهرياً عن الطريقه السالفه، وذلك لأنّه يعى جيداً ما تنطوى عليه تلك الآثار من تراث معنوى واجتماعى، وما يعكسه هذا التراث من أصاله

۱- . البقره: ۲۴۸.

وحقّانيه وإثبات للهويه، لذلك تجده يعض عليها بالنواجذ، ويبذل فى سبيل صيانتها الغالى والنفيس.

ومن حسن الحظ أنّ الأُمّه الإسلاميه ومنذ الأيام الأُولى قد التفتت إلى أهميه هذا التراث الإسلامى المهم، فحافظت عليه كما حدّثنا التاريخ الإسلامى، حيث كانوا يحتفظون بكلّ ما يمتّ إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله بصله - كما ذكرنا -، من: ثياب، وسلاح، ودار، وكتاب، وغير ذلك من الحاجات الشخصيه التى كان يستعملها، بل حتى «شعره» كانوا يحتفظون به فى صندوق خاص.

ص:۳۵۸

۱۰. اختلاف الزوجین فی دوام العقد وانقطاعه

اشاره

إذا اختلف الزوجان فی العقد الواقع بینهما فی أنّه هل کان علی وجه الدوام أو علی وجه الانقطاع، فالزوج یدّعی الثانی والمرأه تدّعی الأوّل، ولیس لهما أی شاهد أو بیّنه یثبت قول أحدهما.

الظاهر أنّه یحمل علی الدوام لا علی الانقطاع بحجّه أنّ الأوّل لا یحتاج إلی التقیید بخلاف الثانی، فهو بحاجه إلیه، إذ هما قد اتّفقا علی أصل العقد وإنّما اختلفا فی القید الزائد - أعنی: التوقیت - فالأصل عدمه؛ هذا مضافاً إلی أنّ مقتضی الاستصحاب، هو بقاء العقد.

ویمکن الاستئناس لما ذکرنا (مقتضی الإطلاق هو الدوام وأنّه لا یحتاج التقیید بخلاف التوقیت) بالأُمور التالیه:

۱. ما اختاره جمع من الأُصولیین من أنّ إطلاق الأمر ینصرف إلی النفسی لا الغیری، وإلی العینی لا الکفائی، وإلی التعیینی لا التخییری، مع أنّ کلّاً من القسمین من الأقسام الثلاثه یتمیّز عن المقسم بقید زائد وإلّا یلزم أن یکون القسم عین المقسم، ومع ذلک یتلقّی العرف الأمر الوارد علی وجه الإطلاق أنّه نفسی، عینی، تعیینی، وما هذا إلّالأجل أنّه یری أنّ الثلاثه فی مقام الإفاده غنیه

عن التقييد دون غيرها، ونظير الأمر عقد النكاح فهو بلا قيد أشبه بالأمر النفسى العينى التعيينى، فالإطلاق يكفى فى إثبات كونه محكوماً بالدوام دون الآخر، وأنّ الأوّل غنى عن التقييد دون الثانى.

وعلى هذا فلو شككنا فى تقييد الإطلاق بالمدّه فالأصل عدم القيد، وهذا النوع من الأصل ليس مثبتاً كما سيتضح.

وبعباره أُخرى: السكوت عن ذكر القيد كافٍ فى إفاده الدوام بخلاف المؤقّت فلا يكفى فى إنشائه إلّاذكر القيد، وإذا شُكّ فى ذكر القيد ينفى بالأصل فيكون وجود العقد مع عدم التقارن بذكر المدّه كافياً فى إفاده الدوام.

فإن قلت: إنّ اختلاف الزوجين فى كون العقد دائماً أو مؤقّتاً يرجع إلى سعه المنشأ وضيقه، فالقائل بالدوام يدّعى سعه المنشأ والقائل بالانقطاع يدّعى ضيقه، فيرجع الأمر إلى الشك فى الأقل والأكثر فيؤخذ بالأقل (أى الانقطاع) دون الأكثر أى الدوام.

قلت: إنّ ظاهر هذا الكلام هو أنّ الدوام فى النكاح من أجزاء المنشأ فالقائل: «أنكحت» فكأنّه يقول: جعلت العلقه الدائمه بين الزوجين، ولكنّ الظاهر أنّ الدوام من أحكام المنشأ المجرد عن القيد بالسلب التحصيلى (إذا كان هناك عقد ولم يكن قيد) لا السلب المعدولى (أى العقد الموصوف بعدم القيد) والجزء الأوّل محرز بالوجدان والثانى بالأصل.

والدليل على ما ذكرنا من أنّ الدوام والانقطاع من أحكام المنشأ لا من أجزائه كونه المتبادر من سائر العقود، كالبيع والهبه، فقول العاقد: بعت، لا يرمى إلّا إلى إيجاد العلقه بين المالين وإنشاء المبادله بينهما دون أن يكون الدوام أو اللزوم مأخوذاً فى المنشأ وإنّما الدوام أو اللزوم من أحكام البيع عرفاً أو شرعاً.

ومنه يظهر مفاد قول القائل: «أنكحت» فليس المنشأ إلّاالعلقه بين الزوجين لا العلقه الموصوفه بالدوام حتى يكون جزء المنشأ.

ویؤیـد ما ذکرنا من أنّ الدوام لیس داخلاً فی المنشأ وإنّما هو من أحکام العقد ما ورد عنهم علیهم السـلام من أنّه من ترک ذکر الأجل فی عقد المتعه انقلب دائماً، روی الکلینی بسـند صحیح عن عبد اللّه بن بکیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: «إن سُمّی الأجل فهو متعه، وإن لم یسم الأجل فهو نکاح بات».(۱)

وروی أیضاً عن أبان بن تغلب أنّه قال لأبی عبد اللّه علیه السـلام: فإنّی أستحی أن أذکر شرط الأیام، قال: «هو أضر علیک» قلت: وکیف ؟، قال: «لأنّک إن لم تشترط کان تزویج مقام ولزمتک النفقه فی العدّه وکانت وارثاً».(۲)

فإن قلت: إنّ الإهمال ثبوتاً لا معنی له والعاقد لا ینشئ العقد مهملاً بل إمّا یرید الدوام أو الانقطاع إلّاأن یکون غافلاً أو ساهیاً.

وتشهد لذلک أُمور:

۱. لا یزال الفقهاء الأعلام یقسّمون النکاح إلی دائم ومنقطع.

۲. قد ورد التعبیر فی بعض الروایات عن النکاح الدائم بنکاح المقام.

۳. لا یزال العاقدون یقولون عند إنشاء العقد بالفارسـیه «به عقد دائمی و زوجیت همیشگی درآورم موکلهٔ خودم فلانه را...» هذا بالنسبه إلی مقام الثبوت ونیّه العاقد واقعاً.

نعم فی مقام الإثبات إذا لم یذکر عند إنشاء العقد المدّه یکون إشاره إلی الدوام بحسب نیه المنشی.

فعلی هـذا فأصاله عـدم ذکر المـدّه - عنـد الشکّ - لازمه العقلی قصـد الـدوام من ناحیه العاقـد ویترتّب علی هذا اللازم العقلی، أحکامه الشرعیه فهذا هو الأصل المثبت قطعاً. وأمّا قیاس مانحن فیه بالبیع والهبه، قیاسٌ مع الفارق لأنّ

۱- . الوسائل: ۱۴، الباب ۲۰ من أبواب المتعه، الحدیث ۱.

۲- . الوسائل: ۱۴، الباب ۲۰ من أبواب المتعه، الحدیث ۲.

البيع لا ينقسم إلى الدائم والمؤقّت وكذا الهبه، ولهما قسمٌ واحد طبيعته البقاء، والحال أنّ النكاح ينقسم إليهما فى كلمات العلماء حتى فى الروايات وعند أهل العرف.

وبعباره واضحه: إذا اعترفنا بوجود النكاح المؤقّت، لابدّ أن نعترف بأنّ مقابله النكاح الدائم لا النكاح المهمل بالإهمال الثبوتى.

فوجود المؤقّت فى باب النكاح أدلّ دليل على أنّ مقابله هو النكاح الدائم بخلاف البيع والهبه.

قلت: إنّ ما ذكر من أنّ «الإهمال الثبوتى لا معنى له، والعاقد لا ينشئ العقد مهملاً بل هو إمّا أن يريد الدوام أو الانقطاع» إنّما يفيد فى المقام لو كان الدوام والانقطاع من مقوّمات النكاح دونما إذا كان كلٌّ من عوارضه وأحكامه، وعلى هذا فلا وجه لأن يقصد أحدهما، والشاهد على ذلك أنّك لا تجد أى أثر منهما فى سائر العقود، وأمّا ذكر الدوام عند العقد باللغه الفارسيه فهو من احتياطات علمائنا رحم اللّه الماضين وحفظ الباقين منهم.

وأمّا ما قيل من أنّ النكاح لا يقاس بالبيع لأنّ الثانى لا ينقسم إلى الدائم والمؤقّت بخلاف النكاح، فهو غير تام أيضاً؛ وذلك لأنّ نفس التقسيم يوجد فى البيع لكن بصوره أُخرى وهى انقسامه إلى اللازم والجائز، فكما هما غير مأخوذين فى حقيقه البيع، فكذلك الدوام والتوقيت فى النكاح غير مأخوذين فى حقيقته.

والذى يشهد على أنّ الدوام غير مأخوذ فى حقيقه النكاح هو أنّه لو عقد رجل على امرأه فى غير البيئات الشيعيه وذكر قيد الدوام فى العقد ربما يستغرب من فعله هذا.

لزوم الأخذ بطبع العقد

إنّ العناوين الاعتباريه كالبيع والنكاح وغيرهما أُمور عقلائيه استخدمها العقلاء لرفع حاجاتهم فى حياتهم الاجتماعيه، ومن المعلوم أنّ الذى يرفع الحاجه فى هذه الأُمور هو ما إذا كان المعتبر بطبعه مقتضياً للدوام، فلا يرتاح العاقد إلّاإذا كان النكاح بطبعه مقتضياً للدوام والبيع كذلك، لأنّ بناء الأُسره على أساس اللزوم أو الدوام، كما أنّ أساس التجاره على لزوم البيع ودوامه، وعلى هذا فطبيعه النكاح تلازم الدوام، والنكاح المؤقّت أمر طارئ عليه اعتبره الشارع لرفع بعض الضروريات فى السفر وغيره، ونعم ما قاله أحد الساده فى مقابله مع أحد الصحفيين الذى كان ينتقد النكاح المؤقّت، قال: النكاح المؤقّت دواء لا غذاء.

فالاختلاف يكمن فى جانب واحد وعليه تدور رحى البحث، وهو هل الدوام مقتضى طبيعه النكاح أو أنّه قيد فى المنشأ؟ فنحن على الأوّل والقائل بالقول الآخر على الثانى.

فإذا كان الدوام مقتضى الطبيعه فيؤخذ بمقتضاها حتى يثبت الخلاف ويحكم بالدوام حتى يثبت أنّ العقد مؤقّت، فالحكم بدوام العقد ليس رهن القيد حتى يُنفى بالأصل كما قيل، بل يكفى إطلاقه لأنّ طبعه مقتضٍ للدوام، فالأخذ بمقتضى الطبع (الدوام) فى غنى عن إقامه الدليل، والقائل بخلاف الطبع عليه الدليل على خلافه (المؤقّت) وليس هذا أمراً غريباً وله شواهد فى الفقه، نظير:

١. الأصل فى بيع الوقف هو الفساد، فمدّعى الصحّه بحاجه إلى دليل.

٢. الأصل فى بيع مال اليتيم هو الفساد، فعلى مدّعى الصحّه الدليل على وجود الغبطه.

٣. الأصل فى النظر إلى النساء هو الحرمه، وجواز النظر يحتاج إلى إثبات

عنوان مجوّز من العناوين السبعه.

۴. الأصل فی اللحوم هو الحرمه، ومدَّعی الحلّیه بحاجه إلی إثبات التذکیه.

ثمّ إنّی بعد ما حرّرت هذا البحث، وقفت علی کلام لأحد المحقّقین فی المسأله، ألا وهو الفقیه الجلیل، السید علی البهبهانی قدس سره، قال ما هذا لفظه: إنّ تقابل الدوام والانقطاع من قبیل التناقض ویکون مرجع الدوام إلی إطلاق العقد وعدم کونه مؤجّلاً، وعندئذٍ یقع دائماً، لأنّ الدوام لیس شیئاً زائداً علی نفس العقد حتّی یحتاج إلی القصد. ثم یقول: التحقیق أنّ تقابلهما من قبیل تقابل التناقض، ضروره أنّ مرجع دوام عقد الازدواج إلی عدم تقییده بأجل ومدّه، فهو منتزع من إطلاق العقد وعدم تقییده، فلا یکون أمراً زائداً علی نفس العقد، وإلّا وجب ذکر الدوام فی العقد الدائم، کما وجب ذکر الأجل فی العقد المنقطع، فاختلافهما لیس فی الحقیقه والماهیه بل فی کیفیه الإیجاد مع اتّحاد الحقیقه والماهیه النوعیه. فإن أوجد عقد الازدواج علی وجه الإطلاق فهو دائم، وإن أوجد بأجل معیّن فهو منقطع.(۱)

جعفر السبحانی

قم المقدّسه - ۱۴۳۴ ه

۱- . الفوائد العلیه: ۴۴۶/۲-۴۴۷، ط دارالعلم، أهواز، ۱۴۰۵ ه.

الفصل الثالث الرسائل المتبادله

اشاره

١. مراسلاتنا مع الدكتور وهبه الزحيلى (١-١٠)(١)

٢. مراسلاتنا مع الدكتور عبد الوهاب إبراهيم (١١-٢٣)

٣. مراسله مع الدكتور الشيخ على محيى الدين القره داغى (٢٤-٢٥)

۴. مراسله مع الشيخ أنس الكتبى الحسنى (٢۶-٢٧)

۵. مراسله مع الشيخ عبد اللّه الدشتى (٢٨-٢٩)

١- . ما بين القوسين أرقام الرسائل حسب ترتيبنا.

۱ مراسلاتنا مع الدكتور وهبه الزحيلى

فضيله الأُستاذ الدكتور وهبه الزحيلى أعزكم اللّه تعالى

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

فى هذه الأجواء المعطّره بنفحات ذكرى مولد الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله، أودّ أن أزفّ إليكم أجمل التهانى، وأسمى التبريكات بهذه المناسبه الطيّبه.

وأودّ أيضاً أن أُزجى لكم كتاب «القصص القرآنيه» مشفوعاً بصادق ودادى، وخالص دعائى لكم بالتوفيق والسعاده والحياه الهانئه فى ظلال القرآن الكريم، وأن يجعلنى وإيّاكم من حفظته وأتباعه.

أحمد اللّه تعالى على ما منّ به من التوفيق لارتياد آفاقه الواسعه، راجياً أن أكون قد أسهمت فى خدمه هذا الكتاب الخالد، الّذى نتطلّع إلى أن تهتدى أُمّتنا الإسلاميه بأنواره، وتحكّمه فى شؤون حياتها، وتسترشد به فى مواقفها فى هذا المنعطف الخطير، الّذى يتكالب فيه الأعداء للإجهاز على الإسلام ومبادئه الساميه، وتحطيم شخصيه أُمّتنا العريقه، وصولاً إلى الهدف الخبيث المعلن:

إقامه الشرق الأوسط الكبير، وفق مقاييسهم الشيطانيه، اعتماداً على نشر ما يسمّونه: الفوضى البنّاءه.

لقد بذل أعلامنا وأساتذتنا الكرام أمثال السيد حسين الطباطبائى

البروجردی، والشیخ محمود شلتوت، والشیخ عبد المجید سلیم، والشیخ محمد حسین کاشف الغطاء رحمهم اللّه تعالی، وغیرهم من الأعلام الذین اتّسموا بالإخلاص واتّساع الأفق والهمم العالیه، بذلوا جهوداً مشترکه جباره فی توعیه الأُمه وإرشادها إلی النهج القویم ودعوتها إلی الوحده والتآلف والتضامن، وصیانتها من التفکّک والتمزّق.

ونحن إذ نذکر ذلک، نتمنّی أن یواصل الأعلام فی هذه الأیام العصیبه، حمل لواء التقریب والوئام بین أبناء المذاهب الإسلامیه، لدرء الفتنه التی تسعی لإثارتها أمریکا والکیان الصهیونی وأذنابهما، والّتی تستهدف بثّ الشقاق، وتأکید الخلاف بین أبناء الأُمّه الواحده من خلال تحریض المنتفعین والجهله وقاصری النظر علی إصدار أقوال وارتکاب أعمال سفیهه، یُراد منها تأجیج الصراع وإشعال المنطقه برمّتها وصولاً إلی الهدف المذکور آنفاً، وصدق شاعر حلب الکبیر أبو فراس الحمدانی، فی قوله:

وقد یکبر الخطب الیسیر وتجتنی أکابر قوم ما جناه الأصاغر

ومهما تآمر الأعداء علی أُمّتنا، فکلّی أمل وتفاؤل، بأنّ أُمّتنا، ستُفشل مخطّطاتهم وتُخیِّب مساعیهم، وستبقی أُمّه واحده کالجسد الواحد، مادام فیها رجال مخلصون، من الطائفتین، تنبض قلوبهم غیره علی الإسلام، ویتواصلون بینهم فی محبّه واستشعار بأُخوّه الإیمان، وأری أنّکم - أخی المفضال - أحد الأعلام الذین یُعوَّل علیهم فی هذا المیدان. وفّقکم اللّه تعالی وسدّد خطاکم.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

جعفر السبحانی

قم المقدّسه

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۲۰ ربیع الأوّل ۱۴۲۸ ه

۲ صاحب الفضیله الشیخ الجلیل آیه اللّه جعفر السبحانی أیده اللّه تعالی

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته وبعد:

أسأله سبحانه أن یتمّ علیکم نعمه ظاهره وباطنه وأن یحمیکم من کل سوء، ویحفظ علیکم نعمه الإیمان والصحّه والسلامه فی الدین والدنیا والآخره.

ثم إنّنی لشاکر فضلکم بإرسال هدیه «القصص القرآنیه» الجزء الأوّل فی ثوب قشیب وجدید بتتبع قصص الأنبیاء علیهم الصلاه والسلام بحسب التسلسل التاریخی، وهو أحد إنجازاتکم العلمیه المبتکره الّتی یمطرها علیّ فضلکم العظیم بالهدایا المتتابعه الدالّه علی وفائکم وصفاتکم الطیبه، والّتی غرست حبی وتقدیری لسماحتکم منذ تشرّفی بزیارتکم فی مرکزکم العلمی العامر.

وقد بشّرنی سماحه آیه اللّه سفیرکم الکبیر فی دمشق بأنّه سیعقد مؤتمراً للعلماء فی سوریه یجمع طوائف العلماء من کلّ بلد، وأنّکم فی طلیعه المدعوین، وأنتظر ذلک، ویشرّفنی الاجتماع بکم فی دمشق.

نحن کما ذکرتم أهل العلم واجبنا الاتّفاق علی مرضاه اللّه، والحفاظ علی قیم الإسلام الکبری فیما یخصّ اجتماعنا علی الحقّ لمواجهه باطل المستعمرین الدخلاء والمستکبرین الذین یزرعون الفتن بین الطوائف الإسلامیه، واللّه ناصرنا بفضله ومشیئته.

حقّق اللّه الآمال، وأیدکم بروح من عنده، واللّه یحب المحسنین.

أخوکم وهبه مصطفی الزحیلی دمشق ۱۲ من ربیع الآخر سنه ۱۴۲۸ ه - ۲۰۰۷/۴/۲۹ م

۳ حضره الأستاذ الفاضل الدکتور وهبه الزحیلی المحترم

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أرجو من اللّه سبحانه أن تکونوا فی دوام الصحّه والسلامه، جادّین فی حلبه التحقیق والتألیف وإناره الطریق لطلاب الحقّ وروّاده.

سمعنا من الأخبار أنّ أحد المفتین أفتی بجواز الجمع بین الظهرین بالشکل التالی: وهو أن یصلی الظهر قرب نهایه وقتها - مثلاً الساعه ۳، ۳۰ بعد الظهر - وبعدها یصلّی العصر، فتقع الظهر فی آخر وقتها والعصر فی ابتداء وقتها، وبذلک أزالوا الحرج ممّا یعانیه المصلّون جراء التفریق فی الجو الحار أو البارد.

ولکن هذا النوع من الجمع لیس بأقل حرجاً من التفریق الرائج، وأنّ دائره الجمع أوسع من ذلک إذا نظرنا إلی السنّه المطهّره.

وقد قمت ببیان ذلک فی رساله خاصّه أُقدّمها إلیکم، والرجاء إلقاء النظر فیها وتزویدنا بملاحظاتکم.

کما أرجو أن لا تنسونی فی صالح دعواتکم، فی الخلوات وأعقاب الصلوات.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

جعفر السبحانی

قم المقدّسه

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۸ ربیع الثانی ۱۴۳۲ ه

۴ سماحه العلّامه الجليل الشيخ جعفر السبحانى أيّده اللّه

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته وبعد:

أدعواللّه تعالى لكم بطول العمر وغزاره النتاج العلمى وتمام العافيه والصحّه، وأشكركم شكراً جزيلاً على أفضالكم ورفدكم العلمى الذى تتحفنى به بين الفينه والأُخرى، علماً بأنّنى لا أنسى زيارتى لمنزلكم العامر فى «قُم» وغرس محبتكم وتقديركم فى القلب.

والشكر موصول لسماحتكم على الكتابين الأخيرين الزاخرين فى بيان طريق الوحده والتعايش ومواقيت الصلاه.

أما مواقيت الصلاه فأحسنتم صنعاً ببيان أدلّه إثبات الأوقات الخمسه للفرائص الخمس من الآيات والأحاديث الثابته، لا سيّما آيه: (إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً) أى مفروضه فى أوقات محدّده.

وأمّا الجمع بين الصلاتين من جنس واحد: فالجمع يكون فى وقت صلاه إحداهما جمع تقديم أو تأخير بسبب أداء مناسك الحج، والسفر، والمطر، والمرض، ويجوز الجمع للأعذار أو الحاجه استثناء من الأصل ولو فى غير تلك الأعذار المذكوره، وهذا يعنى لا يجوز اتخاذ الجمع طريقاً مشروعاً على مدى العمر من غير حاجه ولا عذر، وهذا مذهب الحنابله فى الجمع لعذر أو حاجه.

وأنت على حقٍّ وصواب فى ترجيح ذلك ص ۸۲، ۸۸، وأنّه سماحه الإسلام.

وأجاز الجمع الصورى - وهو ليس فى الحقيقه جمعاً - فقهاء المالكيه بأن

يُصلّى الظهر فى آخر وقته، ثم العصر فى أوّل وقته، وهو رأى الشوكانى.

فلا يصحّ تعمّد الجمع من غير عذر ولا حاجه، وهو محلّ نظر وتأمّل، كما لا يصحّ تعمّد تأخير الصلاه لآخر الوقت من غير سبب، وهو رأيكم ص ٥٢ – ٥٨. ولا يقبل أيضاً تأخير الصلاه لآخر الوقت عمداً لمنافاه ذلك للآيات، والإنكار النبوى على مَن يؤخّر الصلاه عن أوّل وقتها. وقد أحسنتم فى بيان الأفضل فى ص ٩٨ ومابعدها.

أدامكم اللّه ذخراً للإسلام والعلم، واللّه يحب المحسنين.

أخوكم: وهبه مصطفى الزحيلى

دمشق

١٧ من ربيع الآخر، سنه ١٤٣٢ ه

٢٠١١/٢/٢٢ م

ص:٣٧٢

۵ فضیله الأستاد الفاضل الدکتور وهبه الزحیلی

دامت معالیه وتواترت بیض أیادیه

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

وصلتنی - وصلکم اللّه - رسالتکم القیّمه بواسطه الأخ العزیز السید الوزیری - دام علاه -، وکان المرجو من سماحتکم إمعان النظر فی الروایات الدالّه علی جواز الجمع بین الصلاتین الّتی یناهز عددها الثلاثین، فإنّ حمل تلک الروایات علی صوره الأعذار أو الجمع بین آخر وقت الصلاه الأُولی وأوّل وقت الثانیه أمر لا تتحمّله هذه الروایات.

فلو صحّ الاستدلال عندکم فالرجاء طرح المسأله فی المجامع العلمیه عسی أن یکون ذلک دعامه لتعرّف الآخرین علی هذه الحنفیه السهله الّتی بعث بها النبی الخاتم صلی الله علیه و آله.

نبعث إلیکم الآن کتاب «الشرکه» وقد درسنا فیه أحکام شرکات التأمین الحدیثه الموجوده حالیاً، أقدّمه إلیکم عسی أن یقع موقع دراستکم ومناقشتکم.

والرجاء الأکید من فضیله الأُستاذ - الّذی یتمتع بکلمه نافذه فی البیئات الإسلامیه - دعوه المسلمین إلی الوحده وتقارب الخطی عسی أن یعود المسلمون إخوه متحابّین فی اللّه.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

جعفر السبحانی

قم - مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۱۰ جمادی الآخره ۱۴۳۲ ه

۶ سماحه الشیخ الجلیل العلامه جعفر السبحانی حفظه اللّه تعالی

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته وبعد:

أسأل اللّه تعالی أن تکون مع أهلک وعیالک وأولادک بخیر وعافیه وسعاده غامره. أمّا ما طلبته منّی من البحث فی روایات الجمع فقد فعلت والقضیه خلافیه، ولیس عندی قدره علی حمل المجامع علی بحث موضوع ما.

وقد نظرت فی الروایات وتبیّن لی ما یلی:

هذه الروایات أغلبها صحیح، وبعضها ضعیف، ولکن بغض النظر عن هذه الروایات فإنّ أصل التشریع هو القرآن الکریم الذی نصّ علی توقیت الصلوات الخمس مثل: (إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً) (۱) أی مفروضه فی أوقاتها، ودلّت السنّه النبویه العملیه والقولیه والإجماع العملی القطعی علی أنّ صلاه النبی صلی الله علیه و آله کانت فی أوقاتها الخمسه، وسار الخلفاء الراشدون وبقیه الصحابه والتابعین وعلی مدی القرون الأربعه عشر ونیّف علی توارث طریقه أداء هذه الصلوات، فلا نعطل أوّلاً هذه الأدلّه المقرّره شرعاً وعقلاً ووارثاً، ولا نتعصّب لروایه ابن عباس علی الرغم من صحّتها وقوله فی الجمع:

«أراد - أی النبی - ألّا یحرج أُمّته» وهو واضح أنّ الجمع الاستثنائی لأعذار فقط کالسفر والمطر والمرض أو بطریقه الجمع الصوری، ولو تجاوزنا ذلک لکان

۱- . النساء: ۱۰۳.

ينبغى التزام قول ابن عباس فى تجويز الجمع أحياناً، والقول بجواز الجمع مطلقاً - كما تفعلون - مشروط بأن لا يتخذ ذلك خُلُقاً (سلوكاً) وعاده. وقد نصح الإمام الخمينى رحمه الله الشيعه بالتقيّد بالأوقات الخمسه لا الثلاثه كما تفعلون.

فالرجاء منكم وأنتم فى قسمه الإفتاء والعلم التوجيه لهذا الاتجاه.

وأشكركم على كتابكم القيّم «الشركه والتأمين» ففيه معلومات مدلّله ومعلّله وأُؤيدكم فى إيراد ما يدلّ على الشخصيه المعنويه من كلام الفقهاء، وربما لا أوافقكم على عدم تجويز الشركات المساهمه القائمه على أحكام شركتى العنان والمضاربه، وهذا اجتهاد الأغلبيه، ولا غرر فيها مع تبيان أنظمه هذه الشركه فى القوانين التى تحدّد معالمها وتصرفات مديرها ومجلس إدارتها، ممّا يمنع عنها الخلل، وكيف تمنعون هذه الشركه من أجل الغرر، ولا تمنعون شركات التأمين التقليديه القائمه على المعاوضه والغرر الفاحش باعتراف القانونيّين. فهى معاوضه مشوبه بغرر، خلافاً للتأمين التعاونى القائم على التبرّع، لا المعاوضه، ومناقشتك قول المانعين بسبب الغرر أو الرهان أو المقامره أو الربا محلّ نظر، والصحيح عكسه، ففى التأمين التقليدى مثالب وأسباب خمسه ذكرتموها ترجح قول القائلين بالمنع، وهو ما قررته المجامع الفقهيه كلّها وكذلك جمهور الأئمه الأعلام، وإن كان الشيخ مصطفى الزرقا وبعض ا لعلماء أجازوا العقد، وأقرّوا بأنّ هذه الشركات تعتمد كالبنوك الربويه على نظام الفائده الربويه، علماً بأنّ النهى عن الغرر أصل من أُصول الشريعه.

والمعتمد عند الشافعيه مشروعيه ضمان الدَّرَك خلافاً لرأى البعض.

نفع اللّه الأُمّه بعلمكم، لكن الاقتصار على رأى الشيعه وحدهم ينفع أهل المذهب فقط، ولا يكون له أثر على جماهير المسلمين.

أكرر الإشاده بكم والشكر لمكارمكم فى جلسه قصيره فى مكتبكم، ولما تفضّلتم به من تحف هداياكم من الكتب، وفقنا اللّه جميعاً لاتّباع الحق، والترّفع عن التعصّب، واللّه يحب المحسنين.

أخوكم: وهبه مصطفى الزحيلى

دمشق

الخميس ١ رجب سنه ١۴٣٢ ه

٢٠١١/۶/٢ م

ص:٣٧۶

۷ سماحه الأستاذ الفاضل الدکتور وهبه الزحیلی حفظه اللّه ورعاه

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

وبعد:

وصلتنی - وصلکم اللّه - رسالتکم القیّمه، المعطرّه بالودّ والإخلاص ووقفت علی آرائکم حول رسالتی فی الجمع بین الصلاتین. وقد ذکرتم فیها أمرین:

۱. قولکم: بغض النظر عن هذه الروایات فإنّ أصل التشریع هو القرآن الکریم الذی نصّ علی توقیت الصلوات الخمس، کقوله تعالی: (إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً) (۱): أی مفروضه فی أوقاتها الخمسه - لا الثلاثه -.

أقول: إنّ الجمع بین الصلاتین لا- یعنی إرجاع الأوقات الخمسه إلی ثلاثه، إذ لا یمکن لفقیه أن ینکر الأوقات الخمسه للصلوات غیر أنّ الکلام فی تحدید الأوقات الخمسه. ففقهاء أهل السنّه علی أنّ وقت صلاه الظهر هو من الزوال إلی أن یصیر ظل الشاخص مثله، ثم یدخل وقت العصر إلی الغروب، وفقهاء الشیعه یقولون بنفس القول لکنّهم یحدّدون الوقت کما یلی: إنّ وقت صلاه الظهر یدخل من الزوال إلی أن یمضی من الوقت بمقدار أداء أربع رکعات، ثم بعدها یدخل

۱- . النساء: ۱۰۳.

الوقت المشترک لصلاتی الظهر والعصر ویمتد حتّی یبقی إلی غروب الشمس بمقدار أربع رکعات وهو یختصّ بصلاه العصر فقط.

فالقائل بجواز الجمع لا یختلف مع غیره فی عدد المواقیت بل یختلفان فی تحدیدها، فقد جاء عن أهل البیت علیهم السلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان إلّا أنّ هذه قبل هذه».(۱)

وبتعبیر آخر: الإمامیه تبعاً لأئمتهم یعتقدون أنّ الوقت - بعد مضی مقدار أربع رکعات من الزوال - مشترک بین الصلاتین، علی خلاف ما یذهب إلیه فقهاء السنّه حیث لا یقولون بالوقت المشترک. وهکذا الحکم فی صلاتی المغرب والعشاء فلکل منهما وقت خاص ولهما وقت مشترک.

فالقولان فی عدد الأوقات سیّان، وإنّما الاختلاف فی تحدیدها.

۲. تفضّلتم أنّ صلاه النبی صلی الله علیه و آله کانت فی أوقاتها الخمسه وسار الخلفاء الراشدون وبقیه الصحابه والتابعین وعلی مدی القرون الأربعه عشر ونیف علی المقرّره عقلاً وشرعاً ووارثاً...

أقول: إنّکم بحمد اللّه تحیطون بعلم الأُصول ولکم فیه آثار مشرقه بین الایجاز والتبسیط، وأنتم من أبطال هذا العلم ومن المقرّر فیه: أنّ العمل، وبتعبیر آخر: أنّ السیره العملیه لا لسان لها، وإنّما یؤخذ من دلالتها بالقدر المتیقّن وهو جواز التفریق أو کونه أفضل وأمّا إیجابه، فلا یستفاد من السیره، کما أنّ الترک یدلّ علی جواز ترک الفعل ولا یدلّ علی أنّ الفعل حرام خلافاً لبعض أنصاف المتعلّمین الذین یستدلّون بترک الصحابه شیئاً ما علی عدم جوازه، مع أنّ الفعل والترک قاصران عن الدلاله علی الوجوب فی ناحیه الفعل، وعلی الحرمه فی ناحیه الترک.

۱- . وسائل الشیعه: ج ۴، الباب ۴ من أبواب المواقیت، الحدیث ۵.

نسأل اللّه أن ينفعنا بعلومكم وآرائكم. والمأمول من طرح هذه البحوث هو رأب الصدع وتقريب الخطى بين المسلمين.

وبإمكانكم وأنتم فى كليه الشريعه طرح النظريتين وإيكال القضاء بين القولين للحضّار، إذ فيه تنميه للعلم وخروج عن الجمود والتقليد.

وأمّا ما ذكرتم حول كتابنا «الشركه والتأمين» فنحيل الكلام فيه إلى وقت آخر.

أدعو اللّه سبحانه أن يوفّقكم وكلّ من حولكم لكلّ الخير خدمه للإسلام والمسلمين.

والحمد للّه ربّ العالمين

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

جعفر السبحانى

قم - مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام

١٧ رجب المرجب ١۴٣٢ ه

٨ فضیله الأستاذ الدکتور وهبه الزحیلی دامت معالیه

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أمّا بعد؛ فیسرّنی أن أغتنم فرصه حلول شهر رمضان المبارک بتقدیم التبریکات الزاکیه إلی سماحتکم وإلی جمیع العلماء الفضلاء فی سوریا المحمیّه.

وأودّ هنا، أن أقتطف شیئاً من کلام رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی هذا الشهر الفضیل، قال صلی الله علیه و آله فی خطبه له فی آخر جمعه من شهر شعبان المعظّم:

«أیّها الناس، إنّه قد أقبل إلیکم شهر اللّه بالبرکه والرحمه والمغفره، شهر هو عند اللّه أفضل الشهور، وأیامه أفضل الأیام، ولیالیه أفضل اللیالی، وساعاته أفضل الساعات، هو شهر دعیتم فیه إلی ضیافه اللّه، وجعلتم فیه من أهل کرامه اللّه، أنفاسکم فیه تسبیح، ونومکم فیه عباده، وعملکم فیه مقبول، ودعاؤکم فیه مستجاب، فأسألوا اللّه ربّکم بنیّات صادقه وقلوب طاهره أن یوفّقکم لصیامه وتلاوه کتابه، فإنّ الشقی من حرم غفران اللّه فی هذا الشهر العظیم».(۱)

وفی الختام نقدّر لسماحتکم دعواتکم الطیّبه إلی جمع کلمه المسلمین، ولمّ شملهم، ونبذ الخلاف الذی یخدم مخططات الاستکبار العالمی التی تهدف

۱- . أمالی الصدوق: ۱۵۴، خطبه الرسول صلی الله علیه و آله فی شهر رمضان، عیون أخبار الرضا علیه السلام: ۲۶۵/۲؛ فضائل الأشهر الثلاثه: ۷۷.

إلى القضاء على الأمّه الإسلاميه، وإدخال المسلمين فى معارك جانبيه يقتل فيها بعضهم بعضاً، ونهيب بكم، لما لكم من مقام سامٍ ، بذل المزيد من المساعى فى هذا المجال، ولكم من اللّه التوفيق.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

جعفر السبحانى

قم المشرفه

٢٨ شعبان المعظّم ١۴٣٢ ه

ص:٣٨١

٩ فضيله الشيخ الجليل جعفر السبحانى أيده اللّه تعالى

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

بعد

يسعدنى تهنئتكم بحلول شهر رمضان المبارك، وأدعو اللّه تعالى أن يكون هذا الشهر مثلاً عالياً لتعميم سمو الشفافيه والشعور بالمسؤوليه والأُخوّه بين أبناء الأُمّه الواحده، فذلك الشهر منطلق الخير والإحسان والتضامن والاتحاد، لتفويت الفرصه على الأعداء.

وإنّى ما زلت فى قسمه الدعاه إلى وحده الصف والأُخوّه منذ أكثر من ربع قرن، وحينئذٍ نتجاوز عن الاختلافات المذهبيه والسياسيه الموروثه.

واللّه يحب المحسنين

وكل عام وأنتم بخير

وهبه الزحيلى

الأربعاء ١٠ من رمضان سنه ١۴٣٢ ه

٢٠١١/٨/١٠ م

ص:٣٨٢

۱۰ صاحب الفضیله والسماحه العلّامه جعفر السبحانی أیّده اللّه

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته و بعد:

وصلتنی رسالتکم الکریمه المعبّره عن روح الإخاء والصفاء والعلم الذی انطبع لدی منذ لقائکم الأوّل فی قم، فبارک اللّه فیکم، وزادکم من فضله وحکمته، وجعلنی وإیّاک ممّن یعملون علی الدوام فی التوفیق والتقریب بین وجهات النظر فی الأُصول وترک إثاره المزید من الخلافات فی الفروع، لجمع الأُمّه الإسلامیه وتبدید کلّ ما یثیر النزاعات والمشکلات فیما بینها، حرصاً علی وحده الأُمّه أمام أعدائها، وعلینا جمیعاً فی مجال العلم والسیاسه معاً أن نبقی علی هذا المنهج، وإلّا کنا جمیعاً مسؤولین أمام اللّه تعالی.

وسعدت بإهداء کتابکم «دور الشیعه فی الحدیث والرجال» لبیان منطلقات الحیاه العلمیه والدینیه أساساً للجمع والوفاق، وحسناً فعلتم فی إبراز هذا الجانب فی العنایه بالسنّه النبویه الشریفه، وتقدیمها علی المرویات التی تحتاج إلی تدقیق وتحقیق.

وقناعتی أنّه لن یستطیع فریق ثنی الآخر عن أُصوله ومنهجه فی استفتاء الأحکام الشرعیه فذلک مما استقر أمره فی التاریخ. وإنّنی بطبیعتی لا أحب الجدل والمماحکه، واعذر غیری فی منهاجه وعمله، علماً بأنّنی منذ ست سنوات أصبحت متقاعداً من جامعه دمشق وکلیه الشریعه ولم یعد لی شأن فی تسییر أُمورها ودراساتها، واللّه الموفق وسنبقی بإذن اللّه تعالی إخوه، لا تزعزعنا الاختلافات الفقهیه، واللّه یرعاکم.

أخوکم: وهبه مصطفی الزحیلی

دمشق

۱۲ من ذی القعده سنه ۱۴۳۲ ه - ۲۰۱۱/۱۰/۹ م

٢ مراسلاتنا مع الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان

اشاره

١١

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحه الفقيه الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

حيث إنّ الحقيقه بنت البحث، والنقاش مرقاه التكامل العلمى، فإنّى قرأت القسم الثانى من التطبيقات المعاصره لقضايا الضروره من كتاب «فقه الضروره وتطبيقاته المعاصره» والّذى أشرفتم على إعداده. وسوف أذكر لكم هنا مسألتين من مسائله وأتعرض لمناقشتهما وبيان مختارنا فيهما.

المناقشه الأُولى حول الأوقات الشرعيه فى المناطق القطبيه

اشاره

اطّلعت فى كتابكم المذكور على العلاج الّذى قدمته هيئه كبار العلماء فى المملكه العربيه السعوديه فى تاريخ ١٢/۴/١٣٩٨ ه، فيما يتعلق بمواقيت الصلاه والصوم فى الأقطار الّتى يقصر فيها الليل جدّاً فى فتره من السنه ويقصر النهار جدّاً فى فتره أُخرى، أو الّتى يستمر ظهور الشمس فيها سته أشهر وغيابها سته أشهر. وكان جوابهم يدور حول محاور ثلاثه:

۱. البلاد الّتی یستمر فیها اللیل أو النهار ۲۴ ساعه فأکثر بحسب اختلاف فصول السنه، فقالوا بأنّه تقدّر مواقیت الصلاه والصیام وغیرهما فی هذه البلاد علی حسب أقرب الجهات إلیها ممّا یکون فیها لیل، ونهار متمایزان فی ظرف أربع وعشرین ساعه.

۲. البلاد الّتی لا یغیب فیها شفق الغروب حتّی یطلع الفجر، بحیث لا یتمیز شفق الشروق من شفق الغروب فقالوا بأنّه فی هذه الجهات یقدّر وقت العشاء الآخره والإمساک فی الصوم وقت صلاه الفجر بحسب آخر فتره یتمایز فیها الشفقان.

۳. البلاد الّتی یظهر فیها اللیل والنهار خلال أربع وعشرین ساعه وتتمایز فیها الأوقات إلّاأنّ اللیل یطول فیه فی فتره من السنه طولاً مفرطاً ویطول النهار فی فتره أُخری طولاً مفرطاً، ففی هذه البلاد تصلی الصلوات الخمس فی أوقاتها المعروفه. ومن عجز عن إتمام صوم یوم لطوله أفطر ویقضی الأیام الّتی أفطرها فی أی شهر تمکّن من القضاء.

ملاحظاتنا علی هذه المحاور:

۱. ما أفاده العلماء من الحل فی المحور الأوّل إنما یناسب البیئه الّتی تتوفر فیها أدوات ووسائل حدیثه ومتطوره یمکن للقاطنین هناک معرفه أوقات البلاد المتقاربه یوماً بعد یوم أو شهراً بعد شهر. وهذا وإن أمکن ذلک فی عصرنا الحاضر ولکنّه کان أمراً عسیراً فی العصور الغابره. وحکم اللّه سبحانه فی کلّ عصر وزمان واحد، فهل کان الاطّلاع علی وقت غروب وطلوع الفجر فی البلاد المتقاربه - والّتی ربما تبعد مئات الفراسخ عن محل الابتلاء - أمراً سهلاً فی عامّه العصور خصوصاً قبل تطوّر وسائل الاتصال السلکیه واللاسلکیه، والإسلام دین عامّه العصور، دین البساطه والسهوله ؟!

۲. وأمّا المحور الثانی فإنّ العباره فیه لا تخلو عن تشویش إذ أنّ المجیب افترض فیها أوّلاً عدم تمیّز شفق الشروق من شفق الغروب وقال: «بحیث لا یتمیز شفق الشروق من شفق الغروب» ثم قال فی ذیل جوابه: «بحسب آخر فتره یتمایز فیها الشفقان».

ولعلّ الصحیح هو «آخر فتره (فی البلاد الّتی) یتمایز فیها الشفقان».

فلو کان هذا هو المراد فیرد علیه أنّ الهیئه العلمیه افترضت أنّ اللیل والنهار غیر ممیّزین فی المناطق القطبیه وأنّ الزمان إمّا نهار فقط أو لیل فقط، ولذلک قدّموا هذه الحلول. ولکن الحقیقه لیست کذلک ولذلک قدّمنا حلولاً غیرها نأتیکم بنصّها.

ما هو المختار عندنا فی تحدید أوقات الصلاه والصوم ؟

المختار عندنا أنّ المناطق القطبیه تتمتّع فی عامّه الفصول بلیل ونهار وإن کانت تختلف کیفیه اللیل والنهار عن المناطق المعتدله، وبذلک تنحلّ العقده، ویظهر ذلک فی البیان التالی:

إذا کان النهار أطول من اللیل وممتداً إلی شهر أو شهرین إلی أن یصل إلی سته أشهر، فرائدنا فی تمییز النهار عن اللیل هو الشمس، حیث إنّ حرکتها فی تلک المناطق حسب الحس حرکه رحویه حیث تدور حول الأُفق مره واحده ضمن ۲۴ ساعه بأوج وحضیض، فتبدأ حرکتها من الشرق إلی جانب الغرب فی خط قوسیّ ، وکلّما ارتفعت الشمس وسارت إلی الغرب ازداد ظلّ الشاخص إلی أن یصل إلی حدّ تتوقّف فیه الزیاده ثمّ ینعکس الأمر ویحدث فی جانب الشرق، وعند ذلک تصل الشمس فی تلک النقطه إلی نصف النهار، ویعلم بذلک أوقات الظهر والعصر، ثمّ تأخذ الشمس بالسیر فی هذا الخط المنحنی إلی أن تنخفض نهایه الانخفاض وإن لم تغرب ثمّ تبدأ بالحرکه من الغرب إلی الشرق وعند ذاک، یدخل اللیل إلی أن تنتهی فی حرکتها إلی النقطه الّتی ابتدأت منها.

ويُعد قُبيل وصولها إلى نقطه الشرق أوّل الفجر.

وعلى ذلك فحركه الشمس هى رائدنا فى العلم بأوّل النهار ووسطه وأوّل الليل وبدء الفجر. ولا يتصوّر أنّ ذلك استحسان منّا، بل المناخ يؤيد ذلك، وهو أنّه إذا بدأت الشمس بالحركه من الشرق إلى أن تنتهى إلى جانب الغرب يكون الجو مضيئاً جدّاً كنهار المناطق المعتدله، وعندما انخفضت الشمس إلى جانب الغرب وبدأت بالحركه من الغرب إلى الشرق يميل الجو إلى الغبره والظلمه الخفيفه، ولذلك يتعامل سُكّان تلك المناطق بالحركه الأُولى للشمس معامله النهار وبالحركه الثانيه معامله الليل، فيقيمون أعمالهم فيها وينامون فى الثانيه.

وعلى ذلك فليس المناخ على وتيره واحده ضمن ٢۴ ساعه، بل يتغيّر من الإضاءه إلى الغبره، أو من الإضاءه الشديده إلى الضعيفه، وما ذلك إلّالأنّ الحركه الأُولى تلازم وجود النهار فى المناطق المعتدله كما أنّ الحركه الثانيه تلازم وجود الليل فيها أيضاً، غير أنّ ميلان مركز دوران الأرض حول نفسها مقدار ٢٣/۵ درجه سبَّب لأن تخيِّم الشمس عليها فى بعض الفصول مدّه مديده لا ترى لها غروباً وإن كان يُرى لها ارتفاعاً وانخفاضاً.

هذا كلّه إذا ظلّ النهار مدّه مديده.

وأمّا إذا انعكس بأن غمر الليلُ تلك المناطق مدّه مديده إلى أن ينتهى إلى سته أشهر، فيعلم حكمه ممّا ذكرناه فى الصوره الأُولى، فإنّ الشمس وإن كانت تغرب عن تلك المناطق مدّه طويله لكن ليست الظلمه على نمط واحد، بل تتضاءل تاره وتزداد أُخرى، فزيادتها آيه سلطه الليل فى المناطق المعتدله كما أنّ تضاؤلها علامه سلطه النهار عليها كذلك، وبذلك يمكن أن نميّز النهار عن الليل حيث إنّ الزمان (٢۴ ساعه) ينقسم إلى ظلمه دامسه (بحته) وظلمه داكنه أى (مزيجه بالنور الضئيل)، فيعدّ ظهور الظلمه الداكنه الّتى يخالطها نور ضئيل فجراً لهم، وتستمر هذه الحاله ساعات إلى أن تحلّ الظلمه الدامسه، فهذا المقدار من

الساعات يعدّ نهاراً لهم فيصام فيها، كما أنّ وسطه يعدّ ظهراً لهم فيقيمون الظهر والعصر.

فتبيّن من ذلک أنّ المناطق القطبيه أو القريبه منها على أنحاء ثلاثه:

الأوّل: أن يوجد الليل والنهار بشكل متميّز وإن كانا غير متساويين ولكنّ هناک شروقاً وغروباً، فتؤدّى الفرائض النهاريه عند الشروق، والليليه عند الغروب وإن كان قصيراً.

الثانى: إذا كان هناک نهار طويل سواء بلغ سته أشهر أو لم يبلغ، فبما أنّ الشمس مرئيه وحركتها رحويه، فإذا بدأت بحركتها من الشرق إلى الغرب يعدّ نهاراً، وإذا وصلت إلى دائره نصف النهار يعدّ ظهراً، وإذا تمّت الحركه الشرقيه وأخذت بالاتجاه إلى جانب الغرب يعدّ ليلاً، فإذا تمّت الحركه الغربيه وبدأت بالحركه إلى جانب الشرق فهو أوّل فجرهم، وبذلک تتم الدوره النهاريه والليليه فى ۲۴ ساعه.

الثالث: الليل الطويل فالشمس فيها وإن كانت غير مرئيه، لكن الظلمه ليست على نسق واحد، بل هى بين ظلمه دامسه وظلمه داكنه، فعندما تسود الأُولى يحسب ليلاً لهم وتكون بدايتها أوّل صلاه المغرب والعشاء، وإذا بدأت بالظلمه الداكنه وظهر بصيص من النور يحسب أوّل الفجر، فإذا خفّت الظلمه يعدّ نهاراً لهم إلى أن تعود الحاله السابقه.

والرجاء عرض نظريتنا على هيئه كبار العلماء فى المملكه، إذ أنّ فى تضارب الآراء طريقاً لتجلى الحقيقه.

***

المناقشه الثانيه حول السعى فوق سقف المسعى

اشاره

وممّا ألفت نظرى إجابه هيئه كبار العلماء حول السعى فوق سقف المسعى، وقد خرجوا بالنتيجه التاليه وهى: الإفتاء بجواز السعى فوق سقف

المسعى عند الحاجه بشرط استيعاب ما بين الصفا والمروه وأن لا يخرج عن مسامته المسعى عرضاً.

واستدلّوا على ذلك بوجوه:

١. حكم السعى فوق سقف المسعى حكمه على الأرض

إنّ حكم أعلى الأرض وأسفلها تابع لحكمها فى التملّك والاختصاص ونحوهما فللسعى فوق سقف المسعى حكم السعى على أرضه.

يلاحظ على هذا الوجه: أنّ اللّه سبحانه حدّد وظيفه الناسك فى المسعى بالسعى بين الجبلين أو الطواف بينهما، فقال سبحانه (إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ) (١).

فعلى الناسك أن يطوف بين الجبلين، وسقف المسعى إن كان بين الجبلين فالسعى فيه بينهما صحيح لا إشكال فيه، ولو كان فوق الجبلين فلا يصدق عليه التحديد الوارد فى الآيه، وعندئذ يسقط وجوب السعى لعدم التمكّن منه، إلّاإذا أرشدنا الدليل إلى حلول أُخرى، وسيوافيك بيانها.

هذا هو مقتضى الدليل فى المقام، وأمّا ما استدل به على جواز السعى فوق سقف المسعى قائلًا: «بأنّ حكم أعلى الأرض وأسفلها تابع لحكمها فى التملّك والاختصاص» فلا علاقه له بجواز السعى فوق سقف المسعى، لأنّ وحده حكم الأعلى والأسفل فى التملّك موضوع، والسعى فوق سقف المسعى وتحته موضوعٌ آخر، ولو قلنا بحجيه القياس فإنّما نقول به فيما لو جمع المقيس والمقيس عليه جامع قريب كالإسكار بين الخمر وسائر المسكرات. ومجرّد اشتمال المسعى على الأسفل والأعلى كاشتمال الملك عليهما لا يكون مسوّغاً

١- . البقره: ١٥٨.

للقیاس. ومن المعلوم أنّه یجب أن تکون بین المقدّم والتالی ملازمه عقلیه أو شرعیه أو عرفیه، وأی تلازم بین مالکیه الإنسان أعلی الأرض وأسفلها، وجواز السعی فوق سقف المسعی وأسفله، والتملّک أمر عقلانی، یکون تابعاً لسعه اعتبار العقلاء أو ضیقه، وجواز السعی حکم شرعی تابع لسعه جعل الشارع وضیقه، فکیف یستنتج من الأوّل، الأمر الثانی، ولو صحّ هذا النوع من الاستدلال یلزم تسویغ ترتّب آثار الأرض عامّه علی المسعی وهو لا یخلو من توالی فاسده غیر خافیه علی سماحتکم.

۲. جواز السعی راجلاً وراکباً

یجوز للحاج والمعتمر أن یطوف بالبیت ویسعی بین الصفا والمروه راکباً لعذر باتّفاق، ولغیر عذر علی خلاف من بعضهم، فمن یسعی فوق سقف المسعی یشبه مَن کان یسعی راکباً بعیراً ونحوه، إذ الکلّ غیر مباشر للأرض فی سعیه، وعلی رأی من لا یری جواز السعی راکباً لغیر عذر فإنّ ازدحام السعاه فی الحج یعتبر عذراً یبرر الجواز.

یلاحظ علیه: أنّ الإشکال فی السعی فوق سقف المسعی لا یکمن فی عدم مباشره الأرض حتّی یدفع بوجود نفس الإشکال فی السعی راکباً، وإنّما یکمن فی الخروج عن التحدید الوارد فی الآیه، أعنی: السعی بین الجبلین وعدمه.

والساعی فوق السقف، ساع فوق الجبلین، والساعی راکباً ساع بین الجبلین، ولایصح استنتاج حکم الصوره الأُولی من الثانیه.

۳. قیاس السعی باستقبال ما فوق الکعبه

أجمع أهل العلم علی أنّ استقبال ما فوق الکعبه من هواء فی الصلاه

كاستقبال بنائها، بناء على أنّ العبره بالبقعه لا بالبناء، فالسعى فوق سقف المسعى كالسعى على أرضه.

يلاحظ عليه: بأنّ الضروره قاضيه بأنّه ليس نفس البناء قبله للمسلمين عامّه خصوصاً بعد وضوح القول بكرويه الأرض فلا محال من أن يكون الميزان هوالبقعه حسب تعبيركم لا البناء أو الجهه حسب تعبير الفقهاء، قال سبحانه:

(قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَهً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) (۱).

فالموضوع هو التوجّه إلى المسجد الحرام وهو متحقّق من القريب والبعيد، وأمّا المقام فالسعى هناك محدّد بما بين الجبلين، والساعى فوق السقف، ساع فوق الجبلين.

وبعباره أُخرى: دلّ الدليل على أنّ الكعبه من تخوم الأرض إلى عنان السماء قبله، وأين هذه السعه من السعى ؟!

۴. قياس السعى بالرمى راكباً

اتّفق العلماء على أنّه يجوز الرمى راكباً، وماشياً، واختلفوا فى الأفضل منهما، فإذا جاز رمى الجمرات راكباً جاز السعى فوق سقف المسعى، فإنّ كلّاً منهما نسك أُدّى من غير مباشره مؤدّيه للأرض الّتى أدّاه عليها، بل السعى فوق السقف أقرب من أداء أى شعيره من شعائر الحج أو العمره فوق البعير ونحوه، لما فى البناء من الثبات الّذى لا يوجد فى المراكب.

يلاحظ عليه: بما ناقشنا به الوجه السابق، فإنّ الإشكال ليس فى عدم المباشره للأرض حتّى يقاس السعى فوق السقف بالرمى راكباً، بل الإشكال فى موضع آخر وهو أنّ الرمى لم يحدّد بشىء بل تمام الموضوع بصحّه الرمى هو

۱- . البقره: ۱۴۴.

الرمی المطلق من أی قید مثلاً ـ راجلاً ـ أو راکباً - أخذاً بإطلاق الدلیل - وأمّا السعی فهو محدّد بما بین الجبلین فقیاس الأمر المحدّد بغیره کما تری.

۵. السعی فوق سقف المسعی لا یخرج عن مسمّی السعی بین الصفا والمروه

یلاحظ علیه: بأنّ التسامح إنّما یجوز إذا لم یکن هناک تحدید من الشرع فیتسامح فیه، وأمّا لو کان هناک تحدید من الشرع کما إذا قال: اسع سبعه أشواط فلا یجوز الاکتفاء بالسته، وهکذا فی غیر هذا المورد.

ما هو مقتضی القاعده ؟

إذا کان السعی بین الصفا والمروه شاقّاً حرجیّاً علی الناسک فمقتضی القاعده هو الصبر حتّی یخف الزحام، ومن لم یتمکّن من الصبر أو علم باستمرار الزحام یجب علیه أن یستنیب مَنْ لا یکون علیه العمل شاقّاً، وفی غیر هاتین الصورتین یسعی فوق سقف المسعی لقاعده المیسور وهی قاعده محکمه ناصعه فی الفقه الإمامی فقد ورد عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله أنّه قال: «المیسور لا یترک بالمعسور»، و «ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه».(۱) وهذه القاعده تکون مرجعاً عند الزحام، ولا تُری أیه منافاه بین مفاد الآیه وهذه القاعده، شأن کلّ العناوین الثانویه بالنسبه إلی العناوین الأوّلیه.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

جعفر السبحانی

۱۸ رمضان المبارک ۱۴۲۶ ه

۱- . لاحظ عوالی اللآلی: ۵۸/۴ برقم ۲۰۵ و ۲۰۷.

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحه الشيخ جعفر السبحانى

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

سيدى: بنيتم رأيكم بالنسبه للأوقات الشرعيه فى المناطق القطبيه على «أنّ الشمس مرئيه وحركتها محوريه...» أمّا الجزئيه الأُولى فإنّها لا تتّفق مع واقع الشمس فى تلك المناطق بل فيما هو أبعد منها ممّا لا يتميّز فيها الليل والنهار، فقد عشت فى بريطانيا خمس سنوات، وعرفت شتاءها وصيفها فى شمالها وجنوبها، وقد لاحظت نهارها فى الشتاء وخصوصاً فى الشمال لايميّز الليل من النهار خصوصاً وأنّ فصل الشتاء تكثر فيه الغيوم والأمطار، ولا يستطيع المرء أن يميّز النهار من الليل، وتزداد الدنيا ظلمه كلما اقتربنا من القطب الشمالى يكاد ينعدم النهار تماماً، وكذلك بالنسبه للصيف فى الشمال فإنّ الليل، أو بالأصح تكسو الأفق ظلمه خفيفه جدّاً بما لا يزيد عن ساعه أو ساعتين، والأمر يزداد ويتضاعف بحيث لا يرى أثر لليل فى الصيف، أو نهار فى الشتاء كلّما اقتربنا من القطب.

وقول سماحتكم (الثانى: إذا كان هناك نهار طويل...) الخ صحيح وسليم لو فرض ظهور الشمس، ولكن ظهور الشمس هناك منعدم تماماً فى الشتاء فى

ص:٣٩٣

بعض البلاد التى تبعد عن القطب، فما بال سماحتكم بالقطب وما دنا منه من البلدان.

أمّا الظلمه فأُؤكد لسماحتكم فى تلك البلاد فإنّها تجرى على نسق واحد فى الغالب كما عهدت هذا فى شمال بريطانيا وفى البلاد الاسكندنافيه القريبه من القطب، وكذلك بالنسبه للنهار فى الصيف.

المناقشه الثانيه: حول السعى فوق سقف المسعى:

١. قال سماحتكم ص ۴: ولو كان فوق الجبلين فلايصدق عليه التحديد الوارد فى الآيه.. الخ.

لعلّى أُجيب عن هذه النقطه: أنّ مَنْ أكمل المسافه بين الصفا والمروه سعياً وامتد سعيه إلى أعلى الجبلين فقد أدّى ما وجب عليه أساساً وكمالاً ويكون شأنه شأن المتوضّئ الذى يرتفع وضوء أعضائه إلى ما فوق الحدّ المعلوم، وهذا لامحظور فيه بل هو مندوب، أمّا سقوط وجوب السعى لعدم التمكّن فلا أعتقد أنّ هذا وارد هنا فقد جعل اللّه فى الشريعه سعه، وأناط الأمر بالمجتهدين فى كلّ زمان ومكان.

٢. قول هيئه كبار العلماء: «بأنّ حكم أعلى الأرض وأسفلها تابع لحكمها فى التملّك والاختصاص» تمامه كما جاء فى الكتاب (ونحوهما) لعلّ هذه الكلمه ليست موجوده بنسختكم فإنّه يدخل تحت هذه الكلمه أحكام العبادات فالصلاه جماعه فى الدور الأعلى لها حكمها فى الدور الأرضى، وهكذا كلّ مثال جاء فى القرار يدخل تحت كلمه (ونحوهما) كما لا يخفى على سماحتكم.

٢. قول سماحتكم: «الساعى فوق السقف ساع فوق الجبلين والساعى راكباً ساع بين الجبلين ولا يصح استنتاج حكم الصوره الأُولى من الثانيه».

لى موقف من هاتين النقطتين:

أ. الساعى فوق السقف ساعٍ بين الجبلين وزياده فقد أكمل المسافه بين الصفا والمروه وهى المطلوب وقد تحقّق.

ب. الساعى راكباً الشاهد منه أنّ قدمى الراكب لم تباشر أرض المسعى، بل إنّه فى حقيقه الأمر سعى فى فضائها فكما أنّ حكم هذا الجواز فكذلك بالنسبه للساعى فى الدور الثانى، والجامع بينهما هو كونها عباده فهو قياس حاله فى عباده على حاله فى عباده.

وقد خلص سماحتكم إلى ما ذكرتموه أخيراً (ما هومقتضى القاعده) ما ورد من اقتراح فى هذه الفقره هو الصبر حتى يخف الزحام، أو الاستنابه. هذه حلول سليمه فى غير هذه الأيام التى تشابكت فيها الأُمور وتعقّدت من حجوزات للطيران، وزحام يستمر حتى نهايه شهر ذى الحجه والمحرّم، وعدم وجود النائب إلى غير ذلك ممّا يجعل الأمر أبعد من أن يقال له (مشقّه)، وفى رأيى القاصر أنّ الاجتهاد الذى توصّل إليه مجلس هيئه كبار العلماء (وإن لم أشارك فيه) سليم من الناحيه العلميه الفقهيه ومتطابق مع الواقع، وهما أمران رئيسيان فى صحّه الفتوى وانسجامها مع مقاصد الشريعه فى الوقت الحاضر.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

عبدالوهاب أبو سليمان

٢٣/٩/١٤٢٦ ه

ص:٣٩٥

سماحه العلامه الشیخ جعفر السبحانی

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

وبعد

کما لا یخفی علی سماحتکم أنّ رجم جمره العقبه یبدأ من نصف لیله عید الأضحی عند الشافعیه والحنابله وهو وقت الجواز، ومن عداهم من طلوع الفجر، وهو وقت فضیله عند السابقین.

حدث لی هذا العام أن مررت بمنی مبکراً قادماً من مزدلفه فشاهدت جموعاً من الشیعه متجّهین إلی رمی جمره العقبه عشاء، فسألت أحد المرشدین فأخبرنی بالجواز فی مذهبهم، رجعت إلی کتابکم النفیس (الحج فی الشریعه الإسلامیه الغرّاء) ج ۲ فعرفت أنّه لم یصله التألیف فعدت إلی (تذکره الفقهاء) فذکر العباره التالیه:

«فإنّه یستحب له إذا دخل منی بعد طلوع الشمس رمی جمره العقبه حاله وصوله» ۸/۲۱۴، لم یذکر وقت الجواز.

وفی کتاب الخلاف للإمام الطوسی رحمه الله:

«وقت الاستحباب لرمی جمره العقبه بعد طلوع الشمس من یوم النحر بلا خلاف، ووقت الإجزاء من عند طلوع الفجر عند الاختیار، فإن رمی قبل ذلک لم

ص:۳۹۶

يجزه، وللعليل، ولصاحب الضروره والنساء يجوز الرمى بالليل» ٢/٣٤٤.

هنا أمران أود الاستفسار عنهما:

١. «يجوز الرمى بالليل» هل هو مطلق الليل سواء قبل نصف الليل وبعده ؟

٢. من لم يكن «عليلاً أو صاحب ضروره» من الذكور والنساء هل يجوز له تقديم الرمى للعقبه قبل نصف الليل ؟

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

عبد الوهاب أبو سليمان

١٣/١٢/١٤٢٧ ه

الأُستاذ الفاضل الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان دام عزّه

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

وأمّا ما طرحتموه من الأسئله – والسائل أعلم من المسؤول – ولكن امتثالاً لأمركم نذكر لكم ما هو المشهور عند الإماميه:

المعروف عند الإماميه أنّ وقت الرمى لغير المعذور هو من طلوع الشمس فى الأيام الثلاثه إلى غروبها.

قال الشهيد الأوّل: وخامسها: وقوع الرمى فى وقته، وهو من طلوع الشمس إلى غروبها، فلو رمى ليله النحر أو قبل طلوع الشمس لم يجز إلّا للمعذور كالمريض والمرأه والخائف والعبد.(۱)

نعم ذهب بعض المشايخ كالشيخ الطوسى فى الخلاف وابن زهره فى الغنيه والعلّامه فى التحرير إلى جواز رمى جمره العقبه عند طلوع الفجر مع الاختيار، لكن هذا الرأى غير معروف عندهم، ففى صحيح صفوان بن مهران قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «إرم الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها»(۲).

ص:۳۹۸

۱- . الدروس الشرعيه: ۱/۴۲۹.

۲- . الوسائل: ۱۰، الباب ۱۳ من أبواب رمى جمره العقبه، الحديث ۲.

وفی صحیح إسماعیل بن همّام قال: سمعت الرضا علیه السلام یقول: «لا ترم الجمره یوم النحر حتّی تطلع الشمس»(۱).

هذا کلّه فی المختار، وأمّا المعذور فالمشهور عندهم أنّه یجوز له الإفاضه قبل طلوع الفجر من مزدلفه. قال المحقّق الحلّی: وتجوز الإفاضه قبل الفجر للمرأه ومن یخاف من غیر جبران(۲).

ویدلّ علی قولهم صحیحه أبی بصیرقال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: «لا بأس بأن تقدّم النساء إذا زال اللیل فیقفن عند المشعر ساعه، ثمّ ینطلق بهن إلی منی فیرمین الجمره، ثم یصبرن ساعه، ثمّ یقصرن وینطلقن إلی مکّه فیطفن، إلّا أن یکن یردن أن یذبح عنهن فإنّهنّ یوکّلن من یذبح عنهن».(۳)

وقد فسّر «زوال اللیل» فی قوله: «إذا زال اللیل» بانتصاف اللیل فعلی هذا یجوز الرمی بعد انتصاف اللیل قبل الفجر وبعده قبل طلوع الشمس، هذا هو المعروف لدی الإمامیه فی المختار والمضطرّ.

وقد أوضحنا حالها فی الجزء الرابع من کتابنا «الحج فی الشریعه الإسلامیه الغرّاء» وهو قید الطبع.

سیدی: لی أیضاً سؤال أُرید أن تشرحه لنا، وهو:

إنّ الرائج فی مکّه والمدینه بل فی دمشق وعمان الأذان قبل الفجر بساعه لإیقاظ الناس لصلاه اللیل، ولا شکّ أنّ نافله اللیل عمل مستحب وکفی فی حقّها قوله سبحانه: (إِنَّ ناشِئَهَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِیلاً) (۴) إلّاأنّ الأذان عباده

۱- . الوسائل: ۱۰، الباب ۱۳ من أبواب رمی جمره العقبه، الحدیث ۷.

۲- . شرائع الإسلام: ۱/۲۵۶؛ ولاحظ المنتهی للعلّامه الحلی: ۱۱/۹۲.

۳- . الوسائل: ۱۰، الباب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحدیث ۷.

۴- . المزّمّل: ۶.

توقیفیه لا یُرخّص إلّافیما شُرّع وهو الأذان للفرائض.

وعندئذ یطرح هذا السؤال هل هناک دلیل خاصّ من السنّه علی جواز الأذان لقیام الناس لصلاه اللیل أوّلاً، وهل کانت هذه الطریقه موجوده فی عصر النبی صلی الله علیه و آله و سلم أو بعده فی عصر الخلفاء فی مورد إیقاظ الناس لأداء نافله اللیل، ثانیاً.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

جعفر السبحانی

۱۵ ذی الحجّه الحرام ۱۴۲۷ ه

ص:۴۰۰

صاحب السماحه العلّامه الشیخ جعفر السبحانی

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

وبعد

سیدی: أفدتمونی بموقف الساده من المذهب الإمامی فی توقیت رمی جمره العقبه لیله عید الأضحی، وهو موقف یتّفق مع مذهب الساده من المذاهب الأربعه وإن کان الأمر متّسعاً فی المذهبین الشافعی والحنبلی بخصوص بدایه رمی جمره العقبه، فالجواز لدی هذین المذهبین یبدأ للجمیع بعد نصف اللیل. کنت أتوقع أن یکون مَن سألته عن رمی مجموعه من إخوتنا الشیعه بعد أذان العشاء مباشره أنّه یطبق المذهب ولکن تبیّن أنّ الأمر غیر ذلک کما أفاد سماحتکم.

عرض سماحتکم السؤال التالی:

إذ أنّ الرائج فی مکه والمدینه بل فی دمشق وعمان الأذان قبل الفجر بساعه لإیقاظ الناس لصلاه اللیل.... الخ.

إنّ الأذان (الأوّل) لم یقصد به ولم یدر بخلد أحد أنّه أذان لقیام الناس

ص:۴۰۱

لصلاه الليل وأنّه أذان للنافله، وما قال به أحد كتابه أو مقاله فيما أحاط به علمى المحدّد.

ثانياً: أنّ هذا الأذان قصد به التأهّب والاستعداد لصلاه الفريضه لا غير، كما تدلّ عليه الأحاديث التاليه.

ثالثاً: «وهل كانت هذ الطريقه موجوده فى عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم أو بعده فى عصر الخلفاء فى مورد إيقاظ الناس لأداء نافله الليل»؟

كما سبق أن وضحت أنّ هذا الأذان (الأوّل) ليس لأداء نافله الليل بتاتاً.

الأحاديث الوارده فى الأذان الأوّل والهدف منه هو ما جاء ذكره من الأحاديث فى صحيح البخارى صراحه:

«باب الأذان قبل الفجر».

«أى هذا باب فى بيان حكم الأذان قبل طلوع الفجر هل هو مشروع أو لا؟ وإذا شرع هل يكتفى به عن إعاده الأذان بعد الفجر أم لا؟ وميل البخارى إلى الإعاده بدليل إيراده الأحاديث فى هذا الباب الداله على الإعاده» العينى: ۱۳۳/۵.

الحديث الآتى يبيّن المقصود من الأذان الأوّل قبل دخول وقت الفجر ما رواه الإمام البخارى رحمه اللّه بسنده عن عبد اللّه بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال:

«لا يمنعن أحدكم أو أحداً منكم أذان بلال من سحوره فإنّه يؤذن بليل؛ ليرجع قائمكم، وليتبّه نائمكم، وليس أن يقول: الفجر، أو الصبح، وقال بأصابعه ورفعها إلى فوق وطأطأ إلى أسفل حتّى يقول هكذا، وقال [زهير] بسبابتيه إحداهما فوق الأُخرى، ثم مدهما عن يمينه وعن شماله».

يقول الإمام العينى رحمه الله: «ومعناه يرد قائمكم أى المتهجد إلى راحته ليقوم إلى صلاه الصبح نشيطاً، وليوقظ نائمكم ليتأهب للصبح بفعل ما أراده من تهجد

قليل، أو تسحر، أو اغتسال...» العينى: ٥/١٣٠.

فمن ثم يتبيّن لسماحتكم أنّ الأذان الأوّل لم يقصد به لا فى الزمن الماضى ولا المتأخّر أن يكون أذاناً لنافله الليل البته، وبهذا يصدق ما ذكرتموه فى رسالتكم (لأن الأذان عباده توقيفيه لا يرخص إلّافيما شرع وهو الأذان للفرائض) وهو موضع اتّفاق من الجميع بل من الأُمور المجمع عليها من جميع المذاهب.

أُعيد هذا الأذان بمكه المكرمه والمدينه المنوره من ثلاثه عقود من السنين تقريباً للغرض المذكور فى نصّ الحديث، وإنّى أرفق لسماحتكم صوره من شرح عمده القارى شرح صحيح البخارى فيما يتصل بهذا الموضوع، سائلًا المولى جل وعلا أن ينفعنا بما علمنا وأن يبارك فى عطائكم وعلمكم وأن يمنحكم الصحه والعافيه إنّه سميع مجيب.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

عبد الوهاب أبو سليمان

١٩/١٢/١٤٢٧ ه

ص:٤٠٣

سماحه العلّامه الحجّه الدکتور عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

وصلتنا رسالتکم المبسوطه حول موضوع الأذان قبل الفجر وکانت رساله مفیده أوضحت لنا بعض النقاط الّتی کانت غائبه عنّا، شکر اللّه مساعیکم الجمیله، ومع ذلک فإنّی لم أقتنع بالأذان قبل الفجر علی النحو الرائج فی المدینه المنوّره ومکه المکرّمه وسائر البلاد لوجوه سأذکرها تباعاً، وقبل ذلک نذکر ما رواه البخاری فی المقام وهو کالتالی:

۱. عن عبد اللّه بن مسعود عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: «لا یمنعن أحدکم - أو أحداً منکم - أذانُ بلالٍ من سحوره فإنّه یؤذن - أو ینادی - بلیل لیرجع قائمکم ولینبه نائمکم ولیس أن یقول الفجر أو الصبح».

۲. عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنّه قال: «إنّ بلالاً یؤذّن بلیل فکلوا واشربوا حتّی یؤذّن ابنُ أُم مکتوم».

۳. عن عائشه: (بنفس ألفاظ الروایه الثانیه).

والاستدلال بما ذُکر علی مشروعیه الأذان قبل الفجر علی النحو الرائج فی زماننا یواجه تساؤلات:

۱. أنّ أقصی ما تدلّ علیه هذه الروایات هو جواز الأذان قبل الفجر فی شهر رمضان، وأمّا جوازه فی غیر هذا الشهر فلا یستفاد منها، وذلک لأنّه فرق بین الدلیل اللفظی والدلیل اللبیّ الّذی لم یرد فیه لفظ عن الرسول صلی الله علیه و آله و سلم وإنّما قرّر

عملاً صدر عن صحابی فی حضوره ولم یعترض علیه. ففی الأوّل الدلیل اللفظی یؤخذ بالإطلاق کما إذا قال: اعتق رقبه، وسکت عن القید.

وأمّا الثانی أی الدلیل اللبیّ - کما فی المقام - فیؤخذ بالقدر المتیقّن ویقتصر علی مورده.

وبعباره أُخری: فرق بین أن یقول النبی صلی الله علیه و آله و سلم: یجوز الأذان قبل الفجر فیؤخذ بإطلاقه، وبین أن یؤذّن أحد الصحابه فی ظرف خاص بمرأی ومسمع من الرسول صلی الله علیه و آله و سلم فیقرّه علیه، فیؤخذ بنفس العمل فی ذلک الظرف.

وعلی ضوء ما ذکرنا فالذی صدر من بلال رحمه الله ولم یعترض علیه النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان فی شهر رمضان والناس أیقاظ بین متهجّد وآکل للسحور أو مستعد للقیام، ففی هذه الظروف یصحّ الأذان قبل الفجر، وأمّا تعمیمه لبقیه الشهور والناس علی غیر هذه الحاله فإنّه یحتاج إلی دلیل ولا یمکن التمسّک بالعمل الفاقد للسان بل یکتفی بالقدر المتیقّن کما قلنا.

۲. أنّ أذان بلال قبل الفجر کان قبیل الفجر وکان الفاصل الزمانی بین أذانه والفجر قلیلاً جدّاً علی نحو ربما کان بعض الناس یتخیّل دخول الفجر فتنبّه النبی صلی الله علیه و آله و سلم بأنّ أذانه لیس دلیلاً علی دخول الفجر، فلو دلّ العمل علی الجواز فإنّما یدلّ فی هذا الحدّ، لا ما إذا کان الفاصل الزمانی یقترب من ساعه کامله کما هوالحال الآن، ولذلک ینقل ابن حجر فی فتح الباری عن ابن دقیق قوله: کان وقت الأذان مشتبهاً محتملاً لأن یکون عند طلوع الفجر فبیّن صلی الله علیه و آله و سلم أنّ ذلک لا یمنع الأکل والشرب بل الّذی یمنعه طلوع الفجر الصادق. قال: وهذا یدلّ علی تقارب وقت أذان بلال من الفجر. ثم قال ابن حجر: ویقوّیه أیضاً ما تقدّم من أن الحکمه فی مشروعیته، التأهّبُ لإدراک الصبح فی أوّل وقتها.(۱)

۳. یحتمل جدّاً أنّ بلالاً کان یؤذّن ببعض فصول الأذان لا بأذان تام

۱- . فتح الباری: ۲/۱۰۶.

الأجزاء، لأنّ الغرض كما نُصّ عليه فی الروایه هو: «لیرجع قائمکم ولیبّه نائمکم»، ویفسّره العینی فی شرحه بقوله: إنّما یؤذن باللیل لیعلمکم أنّ الصبح قریب فیرد القائم المتهجد إلی راحته لینام لحظه لیصبح نشیطاً ویوقظ نائمکم لیتأهّب للصبح بفعل ما أراده من تهجّد قلیل أو تسحّر أو اغتسال(۱).

وهذا یحصل ببعض الفصول لا بأذان تام، ولذلک نری الاختلاف فی النقل بین «ینادی» و «یؤذن».

روی البخاری فی باب الأذان بعد الفجر عن عبد اللّه بن عمر أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم قال: إنّ بلالاً ینادی بلیل، فکلوا واشربوا حتّی ینادی ابن أُمّ مکتوم، ولعل التعبیر بالنداء والعدول عن کلمه الأذان إشاره إلی أنّ الصادر من بلال لم یکن أذاناً حقیقیاً جامعاً لعامه فصوله بل کان یلتقط شیئاً من فصول الأذان وینادی بها.

نعم کان أذان ابن أُم مکتوم أذاناً واقعیاً والتعبیر عنه ب «ینادی» لأجل وقوعه ضمن سیاقه.

ولهذا نری أنّ عبد اللّه بن مسعود یرویه علی الوجهین فیقول فإنّه یؤذن - أو ینادی - بلیل.

۴. أنّ الحنفیه ذهبت إلی أنّه لا یسنّ الأذان قبل وقت الصبح حتّی تجرّأ بعضهم وقال: إنّه کان نداءً لا أذاناً.

أو لیس الأولی عندئذ ترک هذا الأذان والاکتفاء به فی شهر رمضان.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

جعفر السبحانی

۲۵ ذی الحجّه الحرام ۱۴۲۷ ه

۱- . عمده القاری: ۵/۱۳۰-۱۳۴.

سماحه العلّامه الحجّه الدکتور عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان

اشاره

دام عزّه

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أمّا بعد؛

لقد سبرت مصـنّفکم الموسوم: «منهج البحث فی الفقه الإسلامی» ووجدت أنّ کافه البحوث الوارده فیه کانت جمیله ووافیه، وأنّ الکتاب جدیر بأن یتخذ منهجاً دراسیاً فی کلّیات الفقه.

غیر أنّ هذا لا یصدنا عن أن نذکر شیئاً بسیطاً لا ینقص من قیمه الکتاب.

ذکرتم حفظکم اللّه فی المبحث الثالث موضوع: «صـناعه الاجتهاد ومتطلباتها فی الوقت الحاضـر»، وقد أفضـتم فیه الکلام، ولکنّا نری أنّ هذا البحث یتطلّب ذکر أُمور ثلاثه کلّها أیضاً من أدوات الاجتهاد:

الأوّل: تاریخ التشریع الإسلامی

یجب علی الفقیه دراسه تاریـخ التشـریع الإسـلامی فإنّ تاریـخ العلم یلقی ضوءاً أو أضواء علی نفس العلم، وقد عُرّف ذلک: بأنّه العلم الّذی یبحث عن حالاـت الفقه الإسـلامی فی عصـر الرسـاله ومـا بعـده من العصور، وبیـان الظروف الّتی أُنشـئت فیها تلک الأحکام، وبیان ما طرأ علیها، وعن سیره الفقهاء والمجتهدین، وماکان لهم من دور فی تخریج تلک الأحکام.

ص:۴۰۷

ولنذكر مثالاً لتأثير العلم بتاريخ التشريع فى الاجتهاد: أفتى بعض الفقهاء على أنّ المتمتع يتخيّر بين الحلق والتقصير مستدلاً بقوله سبحانه: (لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ) (۱).

ومن المعلوم أنّ (الواو) هنا للتخيير، فقال بالتخيير بين الأمرين فى الخروج عن الإحرام فى حجّ التمتع. والاستدلال نابع عن عدم الاطّلاع على تاريخ التشريع، فإنّ الآيه راجعه إلى العمره المفرده الّتى أتى بها النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم فى السنه السابعه، وأين هى من الإحرام لحج التمتع ؟ وكم لهذا الموضوع من نظائر فى الفقه.

ثم فى ظل هذا العلم يعرف الناسخ من المنسوخ كما يتّضح مفاد آيات الأحكام، وغير ذلك من الفوائد.

الثانى: التميز بين ثابتات الأحكام ومتغيّراتها

كما أنّ هذا الموضوع صار ذريعه لإنكار كثير من مسلمات الفقه الإسلامى تحت غطاء متطلّبات العصر ومتغيرات الأحكام، وكان على المؤلف حفظه اللّه إرخاء عنان القلم فى هذا الموضوع لينبه القارئ على تقسيم الأحكام إلى قسمين:

ثابته: لا تزعزعها عواصف الدهر.

ومتغيّره: تتغير حسب المصالح ومتطلبات العصر.

الثالث: التركيز على الاجتهاد المطلق

كان على المؤلّف أن يركّز على الاجتهاد الحر الخارج عن إطار المذاهب

۱- . الفتح: ۲۷.

المعيّنه، فهـذا هو الأصـل الّـذى يجب أن يهتم به فقهاء العصـر، وليس هـذا بمعنى تناسـى عطاءات قُـدامى الفقهاء وما بـذلوه من جهود فى إرساء أركان هذا العلم.

بـل بمعنى أنّ كـل واحـد من أتباع هـذه المـذاهب إنسان غير معصوم قابل للخطأ فالأصـحّ بـذل الجهـد فى دائره أوسع من التأثر بالمذاهب المعينه.

وليس من البعيد أن ينال الآخرون ما لم ينله الأوائل، كما ورد فى المثل المعروف: «كم ترك الأوّل للآخر».

وفى الختام أُؤكد على أنّ هذه التعليقه المختصره لا تنقص من قيمه الكتاب قيد شعره.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

جعفر السبحانى

٢١ محرّم الحرام ١۴٢٨ ه

العلّامه الجليل فضيله الشيخ جعفر السبحانى

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

سيدى: إنّى سعيد كل السعاده أن أجد من فضيلتكم الاهتمام الكامل، والدراسه الشامله لكتاب (منهج البحث فى الفقه الإسلامى: خصائصه، ونقائصه، وترتيب موضوعاته)، وإبراز بعض النقاط والموضوعات الّتى يرى فضيلتكم أن تضم بين دفتى الكتاب، وهى لا شكّ مهمّه جداً، وسيكون لها مكانها من الكتاب فى الطبعه القادمه إن شاء اللّه، وقد عنيتم فضيلتكم بالتحديد «أن هذا البحث يتطلب ذكر أُمور ثلاثه كلها أيضاً من أدوات الاجتهاد...» إنى اتفق مع فضيلتكم كل الاتفاق على أهميتها:

تاريخ التشريع، التمييز بين ثابتات الأحكام ومتغيراتها، التركيز على الاجتهاد المطلق.

أود الإشاره إلى نقطه منهجيه بأنّ مجال هذا وتفصيله هو علم أُصول الفقه، وقد أفاض علماء أُصول الفقه فى شروطه وأهميته، وهذا الكتاب فى الحقيقه هو مجرد إضاءات لطالب الفقه والباحث فيه، وكما لا يخفى على فضيلتكم أنّ الباحثين فيه لا يجدون دليلاً يأخذ بأيديهم خصوصاً وأنّه قد قَلَّ

ص:۴۱۰

العلمـاء بيننا الـذين ينيرون الطريق فى هـذا المجال، وكما رأى فضـيلتكم أنّ الكثير من الموضوعات المـدوّنه قـد كتب فيها أكثر بكثير ممّـا جرى عرضه، ومن أجل أن أوفّر على القارئ وقته أحلته فى نهايه بعض الموضوعات إلى كتب أُخرى يشـبع منها نهمه ويروى ظمأه.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته.

محبّكم

عبدالوهاب أبوسليمان

١٤٢٨/١/٢٣ ه - ٢٠٠٧/٢/١١ م

ص:٤١١

سماحه العلّامه الدکتور عبد الوهاب إبراهیم أبو سلیمان

السلام علیکم وعلی من حولکم من الأعزاء الکرام ورحمه اللّه وبرکاته

أمّا بعد:

فقد وصلتنی رسالتکم القیّمه المؤرّخه ١۴٢٨/١/٢٣ ه، ولقد ذکرتم فی رسالتکم بأنکم ستقومون بتحریر المواضع الثلاثه الّتی هی من أدوات الاجتهاد فی الطبعه القادمه.

وهـذا ما حثّنی علی إرسال مقال حول واحـد من هذه الأُمور، ألا وهو «الأحکام الشـرعیه بین الثوابت والمتغیرات» لأکون مشارکاً لکم فی الأجر فی هذا الصدد، ولعلکم تجدون فیه ثغره أو ثغرات ننتظر أن تنبهوا علیها.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

جعفر السبحانی

مستهل صفر المظفر ١۴٢٨ ه

ص:۴١٢

ملحق الأحكام الشرعيه بين الثوابت والمتغيّرات

اشاره

ملحق(۱)الأحكام الشرعيه بين الثوابت والمتغيّرات

اتّفق المسلمون على أنّ نبى الإسلام محمداً صلى الله عليه و آله و سلم هو خاتم الأنبياء وأنّ شريعته خاتمه الشرائع، وكتابه خاتم الكتب، وأنّ تشريعاته خالده لا- تنسخ إلى يوم القيامه، فهى ثابته، خالده، دائمه، إلى أن يرث اللّه الأرض ومن عليها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر أنّ التطوّر الاجتماعى يستلزم تطوّراً فى قوانين المجتمع إذ القانون الموضوع فى ظرف خاص ربما لا يجدى نفعاً فى ظرف آخر، ومقتضيات الزمان تختلف باختلاف المجتمعات وألوان الحياه فما صحّ أمس لا يصحّ اليوم، وما يصحّ اليوم ربّما لا يصحّ غداً.

فكيف يمكن التوفيق بين الأمرين:

أقول: هذا هو الإشكال الّذى ربما يطرحه بعض المنبهرين بالقوانين الغربيه، لغايه إحلال القوانين الوضعيه محلّ القوانين الشرعيه بحجه أنّ مقتضيات الزمان تتطلّب ذلك.

وحاصل كلامهم: أنّ الحياه الاجتماعيه لو استمرت على وتيره واحده،

۱- . ملحق بالرساله السابقه.

لصحّ للتشريع أن يسود فى جميع الأزمنه، وأمّا لو كانت على وتائر مختلفه متحوّله ومتغيّره، فلا يسود القانون الواحد فى أزمنه متباينه.

ولأجل حلّ الإشكال الّذى علق بالكثير من الأذهان نميط الستر عمّا هو المراد بالقوانين الثابته، وما هو المقصود بالمقرّرات المتغيّره، على وجه لا يمسُ التغيّرُ والتحوّل صميمَ الشريعه، وفى نفس الوقت تنطبق الشريعه الخالده على عامّه المقتضيات وألوان الحياه، وإليك بيانه:

إنّ للإنسان مع قطع النظر عمّا يحيط به من شروط العيش المختلفه، روحيات وغرائز خاصّه تلازمه، ولا تنفك عنه، إذ هى فى الحقيقه مشخّصات تكوينيه له، بها يتميّز عن سائر الحيوانات وتلازم وجوده فى كلّ عصر ولا تنفك عنه بمرور الزمان.

فهاتيك الغرائز الثابته والروحيات الخالده، لا تستغنى عن قانون ينظم اتّجاهها، وتشريع ينظمها، وحكم يصونها عن الإفراط والتفريط، فإذا كان القانون مطابقاً لمقتضى فطرته وصالحاً لتعديلها، ومقتضياً لصلاحها، ومانعاً لفسادها، لزم خلوده بخلودها وثبوته بثبوتها.

وهؤلاء قد قصروا النظر على ما يحيط به من شروط العيش المختلفه المتبدّله، وذهلوا عن أنّ للإنسان خلقاً وروحيات وغرائز، قد فطر عليها، لاتنفك عنه ما دام إنساناً، وكلّ واحد منها يقتضى حكماً يناسبه ولايباينه، بل يلائمه، ويدوم بدوامه ويثبت بثبوته عبر الأجيال والقرون.

ودونك نماذج من هذه الأُمور ليتبيّن لك بأنّ التطوّر لا يعمّ جميع نواحى الحياه، وأنّ الثابت منها يقتضى حكماً ثابتاً لا متطوّراً:

١. إنّ الانسان بما هو موجود اجتماعى، يحتاج لحفظ حياته وبقاء نسله إلى العيش الاجتماعى والحياه العائليه، وهذان الأمران من أُسس حياه الإنسان، لا تفتأ تقوم عليهما فى جمله ما تقوم عليه منذ بدء حياته.

وعلى هذا، فإذا كان التشريع الموضوع لتنظيم المجتمع مبنياً على العداله، حافظاً لحقوق أفراده، خالياً عن الظلم والجور والتعسّف، وموضوعاً على ملاكات واقعيه، ضامناً لمصلحه المجتمع وصائناً له عن الفساد والانهيار، لزم بقاؤه ودوامه، ما دام مرتكزاً على العدل والإنصاف.

۲. إنّ التفاوت بين الرجل والمرأه أمر طبيعى محسوس، فهما موجودان مختلفان اختلافاً عضوياً وروحياً، على رغم كلّ الدعايات السخيفه الكاذبه، التى تريد إزاله كلّ تفاوت بينهما، ولأجل ذلك، اختلفت أحكام كلّ منهما عن الآخر، اختلافاً يقتضيه طبع كلّ منهما، فإذا كان التشريع مطابقاً لفطرتهما ومسايراً لطبعهما، ظل ثابتاً لا يتغيّر بمرور الزمان، لثبات الموضوع، المقتضى ثبات محموله.

۳. الروابط العائليه، كرابطه الولد بالوالدين، والأخ بأخيه، هى روابط طبيعيه، لوجود الوحده الروحيه، والوحده النسبيه بينهم، فالأحكام المتفرّقه المنسّقه لهذه الروابط من التوارث ولزوم التكريم، ثابته لا تتغير بتغيّر الزمان.

۴. التشريع الإسلامى حريص جداً على صيانه الأخلاق وحفظها من الضياع والانحلال، وممّا لا شكّ فيه، أنّ فى تعاطى الخمر، ولعب الميسر، وشيوع الإباحه الجنسيه؛ ضربه قاضيه للأخلاق، وقد عالج الإسلام تلك الناحيه من حياه الإنسان بتحريمها، وإجراء الحدود على مقترفيها، فالأحكام المتعلّقه بها، من الأحكام الثابته مدى الدهور والأجيال، لأنّ ضررها ثابت لا يتغيّر بتغيّر الزمان، فالخمر يزيل العقل، والميسر ينبت العداوه فى المجتمع، والإباحيه الجنسيه تفسد النسل والحرث دائماً ما دامت السماوات والأرض، فتتبعها أحكامها فى الثبات والدوام.

هذا وأمثاله من الموضوعات الثابته فى حياه الإنسان الاجتماعيه قد حدّدها ونظّمها الإسلام بقوانين ثابته تطابق فطرته، وتكفل للمجتمع تنسيق

الروابط الاجتماعيه والاقتصاديه على أحسن نسق وحفظ حقوق الأفراد وتنظيم الروابط العائليه.

وحصيله البحث: أنّ تطور الحياه الاجتماعيه فى بعض نواحيها لا يستلزم تغيّر النظام السائد على غرار الفطره، ولا تغيّر الأحكام الموضوعه على طبق ملاكات واقعيه، من مصالح ومفاسد كامنه فى موضوعاتها، فلو تغيّر لون الحياه فى وسائل الركوب، ومعدّات التكتيك الحربى و... مثلاً، فإنّ ذلك لا يقتضى أن تنسخ حرمه الظلم ووجوب العدل ولزوم أداء الأمانات ودفع الغرامات والوفاء بالعهود والأيمان و...

فإذا كان التشريع على غرار الفطره الانسانيه، وكان النظام السائد حافظاً لحقوق المجتمع وموضوعاً على ملاكات فى نفس الأمر، تلازم الموضوع فى جميع الأجيال، فذلك التشريع والنظام يحتلّ مكان التشريع الدائم.

المقررات المتطوّره فى الإسلام

إنّ للانسان مع هذه الصفات والمشخّصات الذاتيه، ظروفَ عيش اخرى زمانيه ومكانيه، لا تزال تتغيّر، ويتغيّر معها وضع الانسان، من حال إلى حال، فمثل هذه الظروف الطارئه تتغيّر أحكامها بتغيّرها.

ونحن نطلق على الأحكام المتعلّقه بهذه الظروف - الطارئه - عنوان «المقررات»، كما نطلق على الأحكام المتعلّقه بالظروف الثابته، عنوان «القوانين».

وهذه المقررات ليست بمعزل عن القوانين الكليه الإسلاميه، ولا تكون اعتباطاً وفوضى بل تجرى فى ضوء القوانين الكليه الثابته، بحيث لا تناقضها ولا تعطّلها، وإن شئت قلت: إنّ هنا أحكاماً وخطوطاً عريضه تمثل القاعده المركزيه فى التشريع الإسلامى وهى مصونه عن التحوّل والتبدّل، مهما اختلفت الأوضاع وتباينت الملابسات.

وهناك أحكام متفرّعه على تلكم الخطوط، مستخرجه منها، بإمعان ودرايه خاصّه، يستنبطها الباحث الإسلامى باستفراغ وسعه على ضوء هذه الخطوط العريضه، بشرط أن لا يصادمها، وهذا القسم من الأحكام يتجدد بتجدد العهود وتباين الظروف وتعدّد الملابسات واختلاف الشرائط.

فمن قواعد الدين الإسلامى ما هو خالد وثابت وهو ما يمس الفطره الإنسانيه وله صله بالكون والطبيعه، وما هو متغيّر ومتبدّل، وهو الذى لا يمس واقع العلاقات الاجتماعيه والشؤون البشريه، ولا يتجاوز حدود الظواهر الاجتماعيه وقد منح هذا التطور الدين الاسلامى، أسباب الخلود والبقاء والمسايره مع عامّه الحضارات، بشرط أن لا يصطدم التحوّل على أى أساس من أُسسه ولا يتجاوز حدّاً من حدوده.

فالحكم الكلى الذى يعالج القضايا البشريه على غرار الفطره، وصعيدها الكونى، ثابت وخالد فى كل العصور والأزمنه، وإن تطورت الأوضاع الاجتماعيه والسياسيه واختلفت حاجات الناس فإنّ الأنظمه الإسلاميه والدساتير الشرعيه، تساير الفطره الإنسانيه الثابته، وتوالى الطبيعه الكونيه، ولا تتخلف عنهما قدر شعره، فإذا كان التشريع معبّراً عن الكون الثابت، ومبتنياً عليه، فيخلد بخلوده ويدوم بدوامه.

أجل أنّ تقلّب الأحوال وتحوّل الأوضاع الاجتماعيه يتطلّب تحوّلاً فى السنن والأنظمه، وتبدّلاً فى المقررات، غير أنّه لا يتطلّب تحولاً فيما يمس واقع الانسانيه السائد فى جميع الأحوال ومختلف الأوضاع، كما لا يتطلب تحوّلاً فى القوانين الكونيه التى أصبحت تدبّر الكون بأُصوله الثابته، فلا تتغير النسب الرياضيه ولا النتائج الهندسيه وإن تطوّرت الأوضاع وتبدلت الحضارات.

وإنّما المتغير هو المظاهر والقشور، والشكل التطبيقى لهاتيك الأحكام فى مختلف الأوضاع وتطور المجتمع، والمتأثّر بالأوضاع هو القسم الثانى لا الأوّل،

ولا ضير فيه فإنّ الدين الإسلامى إنّما يستعرض القضايا التى تمس واقع البشريه، والمسائل التى لها صله بالكون والطبيعه، ويترك التطبيق بعد لنفس المكلف حسب ظروفه وأحواله.

وبذلك تقف على أنّ التطور والتحوّل، فيما كتب له التغيّر والتبدّل جزء جوهرى للدين، عنصر داخل فى بناء التشريع الإسلامى كما أنّ الثبات والدوام فيما فرض له ذلك، أحد عناصر الدين ومن أجزاء ذاك البناء التشريعى السامى، فتجريده من أى واحد من عنصريه يوجب انحلال المركب وفناء الدين، وتأخره عن مسايره الحضاره.

ودونك نماذج من هذا القسم، أى من الأحكام المتطوره المتغيّره بتغيّر الزمان:

١. فى مجال العلاقات الدوليه الدبلوماسيه: يجب على الدوله الإسلاميه أن تراعى مصالح الإسلام والمسلمين، فهذا أصل ثابت وقاعده عامه، وأمّا كيفيه تلك الرعايه، فتختلف باختلاف الظروف الزمانيه والمكانيه، فتاره تقتضى المصلحه السلام والمهادنه والصلح مع العدو، واُخرى تقتضى ضد ذلك.

وهكذا تختلف المقررات والأحكام الخاصه فى هذا المجال، باختلاف الظروف ولكنّها لا تخرج عن نطاق القانون العام الذى هو رعايه مصالح المسلمين، كقوله سبحانه: (وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً) (١).

وقوله سبحانه: (لا ـ يَنْهاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) .

(إِنَّما يَنْهاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا

١- . النساء: ١۴١.

عَلى إِخْراجِكَمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ) (۱).

۲. العلاقات الدوليه التجاريه: فقد تقتضى المصلحه عقد اتفاقيات اقتصاديه وإنشاء شركات تجاريه أو مؤسسات صناعيه، مشتركه بين المسلمين وغيرهم، وقد تقتضى المصلحه غير ذلك. ومن هذا الباب حكم الإمام المغفور له، الفقيد المجدد، السيد الشيرازى بتحريم التدخين ليمنع من تنفيذ الاتفاقيه الاقتصاديه التى عقدت فى زمانه بين إيران وانجلترا، إذ كانت مجحفه بحقوق الاُمّه المسلمه الإيرانيه لأنّها خوّلت لانجلترا حق احتكار التنباك الإيرانى.

۳. الدفاع عن بيضه الإسلام وحفظ استقلاله وصيانه حدوده من الأعداء، قانون ثابت لا يتغيّر، فالمقصد الأسنى لمشرّع الإسلام، إنّما هو صيانه سيادته عن خطر أعدائه وأضرارهم، ولأجل ذلك أوجب عليهم تحصيل قوّه ضاربه ضد الأعداء، وإعداد جيش عارم جرّار تجاه الأعداء كما يقول سبحانه: (وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ) (۲) فهذا هو الأصل الثابت فى الإسلام الذى يؤيده العقل والفطره. أمّا كيفيه الدفاع وتكتيكه ونوع السلاح، أو لزوم الخدمه العسكريه وعدمه، فكلّها موكوله إلى مقتضيات الزمان، تتغير بتغيره، ولكن فى إطار القوانين العامه فليس هناك فى الإسلام أصل ثابت، حتى مسأله التجنيد الإلزامى، الذى أصبح من الاُمور الأصليه فى غالب البلدان.

وما نرى فى الكتب الفقهيه من تبويب باب، أو وضع كتاب خاص، لأحكام السبق والرمايه، وغيرها من أنواع الفروسيه التى كانت متعارفه فى الأزمنه الغابره ونقل أحاديث فى ذلك الباب، عن الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم وأئمّه الإسلام، فليست أحكامها أصليه ثابته فى الإسلام، دعا إليها الشارع بصوره

۱- . الممتحنه: ۸-۹.

۲- . الأنفال: ۶۰.

أساسيه ثابته، بل كانت هى نوع تطبيق لذلك الحكم، الغرض منه تحصيل القوّه الكافيه، تّجاه العدو فى تلكم العصور، وأمّا الأحكام التى ينبغى أن تطبق فى العصر الحاضر، فإنّها تفوض إلى مقتضيات العصر نفسه.

فعلى الحاكم الإسلامى تقويه جيشه وقواته المسلحه بالطرق التى يقدر معها على صيانه الإسلام ومعتنقيه عن الخطر، ويصدّ كلّ مؤامره عليه من جانب الأعداء حسب إمكانيات الوقت.

والمقنّن الذى يتوخّى ثبات قانونه ودوامه وسياده نظامه الذى جاء به، لا يجب عليه التعرض إلى تفاصيل الأُمور وجزئياتها، بل الذى يجب عليه هو وضع الكليات والأُصول ليساير قانونه جميع الأزمنه بأشكالها وصورها المختلفه، ولو سلك غير هذا السبيل لصار حظه من البقاء قليلاً جدّاً.

۴. نشر العلم والثقافه، واستكمال المعارف التى تضمن سياده المجتمع مادّياً ومعنوياً يعتبر من الفرائض الإسلاميه، أمّا تحقيق ذلك وتعيين نوعه ونوع وسائله فلا يتحدّد بحدّ خاص، بل يوكل إلى نظر الحاكم الإسلامى، واللجان المقرره لذلك من جانبه حسب الامكانات الراهنه فى ضوء القوانين الثابته.

وبالجمله: فقد ألزم الإسلام، رعاه المسلمين، وولاه الأمر نشر العلم بين أبناء الانسان واجتثاث ماده الجهل من بينهم ومكافحه أى لون من الأُمّيه، وأمّا نوع العلم وخصوصياته، فكل ذلك موكول إلى نظر الحاكم الإسلامى وهو أعلم بحوائج عصره.

فرب علم لم يكن لازماً، لعدم الحاجه إليه، فى العصور السابقه، ولكنّه أصبح اليوم فى الرعيل الأوّل من العلوم اللازمه التى فيها صلاح المجتمع كالاقتصاد والسياسه.

۵. حفظ النظام وتأمين السبل والطرق، وتنظيم الأُمور الداخليه ورفع مستوى الاقتصاد و... من الضروريات، فيتبع فيه وأمثاله مقتضيات الظروف

وليس فيه للإسلام حكم خاص يُتبع، بل الذى يتوخّاه الإسلام هو الوصول إلى هذه الغايات، وتحقيقها بالوسائل الممكنه، دون تحديد وتعيين لنوع هذه الوسائل وإنّما ذلك متروك إلى امكانيات الزمان الذى يعيش فيه البشر، وكلّها فى ضوء القوانين العامّه.

۶. قد جاء الإسلام بأصل ثابت فى مجال الأموال وهو قوله سبحانه:

(وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ) (۱) وقد فرّع الفقهاء على هذا الأصل شرطاً فى صحه عقد البيع أو المعامله فقالوا: يشترط فى صحّه المعامله وجود فائده مشروعه وإلّا فلا تصحّ المعامله، ومن هنا حرّموا بيع (الدم) وشراءه.

إلّا أنّ تحريم بيع الدم أو شرائه ليس حكماً ثابتاً فى الإسلام بل التحريم كان فى الزمان السابق صوره تطبيقيه لما أفادته الآيه من حرمه أكل المال بالباطل، وكان بيع الدم فى ذلك الزمان مصداقاً له فالحكم يدور مدار وجود الفائده (التى تخرج المعامله عن أن تكون أكل المال بالباطل) وعدم تحقّق الفائده، فلو ترتبت فائده معقوله على بيع الدم أو شرائه فسوف يتبدّل حكم الحرمه إلى الحلّيه، والحكم الثابت هنا هو قوله تعالى: (وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ) .

وفى هذا المضمار ورد أنّ عليّاً عليه السلام سُئل عن قول الرسول صلى الله عليه و آله و سلم: «غيّروا الشيب ولا تشبّهوا باليهود»؟ فقال عليه السلام: «إنّما قال صلى الله عليه و آله و سلم ذلك والدين قلٌّ ، فأمّا الآن فقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤٌ وما اختار»(۲).

ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا فى هذا المقام فى الشفاء:

ويجب أن يفوّض كثير من الأحوال خصوصاً فى المعاملات إلى الاجتهاد، فإنّ للأوقات أحكاماً لا يمكن أن تنضبط، وأمّا ضبط المدنيه بعد ذلك

۱- . البقره: ۱۸۸.

۲- . نهج البلاغه: الكلمات القصار، برقم ۱۶.

بمعرفه ترتيب الحفظه ومعرفه الدخل والخرج واعداد أهب الأسلحه والحقوق والثغور وغير ذلك فينبغى أن يكون ذلك إلى السائس من حيث هو خليفه ولا تفرض فيها أحكام جزئيه فإنّ فى فرضها فساداً لأنّها تتغيّر مع تغيّر الأوقات، وفرض الكلّيات فيها مع تمام الاحتراز غير ممكن، فيجب أن يجعل ذلك إلى أهل المشوره(۱).

وأنّ عنوان «مقتضى الزمان» و «حتميه التاريخ» وغيرهما من العناوين صار رمزاً لكل من أراد أن يتحرّر من القيم الأخلاقيه، ويعيش متحلّلاً من كل قيد وحدّ، خالعاً كل عذار، والكثير من أفراد الانسان فى العصر الحاضر، حينما رأوا، الاباحه الجنسيه واختلاط الرجال والنساء، واتخاذ الملاهى على أنواعها وشرب المسكر واللعب بالميسر واقتراف المعاصى واخذ الربا مما راج فى البيئات الغربيه بلا استنكار وقد حرّمها الشرع ورفضتها قوانين الأخلاق الصحيحه، والفطره السليمه، لم يجدوا مبرّراً لاقترافها والانصياع التام للشهوات الجامحه إلّا بأن يتمسّكوا بإحدى هذه العناوين - مقتضيات الزمان - وليست الغايه من هذه القاله عندهم، إلّااقتراف السيئات والانغمار فى الشهوات.

كما أنّ هذه العناوين قد صارت ملجأ لكل من أراد هدم الثقافه الشرقيه الأصيله وتحويرها، وسوق الشرق إلى الإنصياع لتوجيهات الغرب، وتناسى كل ما كان له من كرامه قديمه وقطع صلته بها.

ترى المنادين باستعمال الحروف اللاتينيه بدل الحروف الشرقيه الإسلاميه يتمسّكون بأعذار، ويستدلون بأُمور منها: كون ذلك من مقتضيات الزمان، ونتيجه يحتمها التاريخ، غير أنّ الباحث الحرّ، يرى للقديم كرامته الموروثه وللحديث نضارته الموجوده، فيأخذ منهما كل ما يليق بالأخذ ويصلح

۱- . الشفاء، قسم الالهيات: ۵۶۶.

للاقتفاء، فلا يعقد حلفاً مع كل قديم حتى الخرافات، ولا يكب على كل حديث وإن أضر به وبكرامته وشرفه.

فعلى كلّ من يريد أن يحافظ على كرامه الإنسان وكيانه وقيمه الأخلاقيه، أن يتوخّى الأصلح من مقتضيات الزمان ويصلحه على ضوء العقل والفطره، لا أن يطبق عمله عليه، فليس مقتضى العصر وحياً اوحى إلى المجتمع، مصوناً عن الخطأ أو نقياً عن الاشتباه.

على أنّ هؤلاء المتشدّقين بأمثال هذه العبارات - تقليداً للغرب والحضاره الغربيه بلا تأمّل ولا رويه - قد عزب عنهم أنّ «هذه الحتميه» و «اقتفاء مقتضى الزمان» التى ينادون بها، غير معترف بها عند أعيان القوم، ومفكرى المجتمعات، بل أكابرهم فيها، فكم نبّه علماء وحذّر مفكرون من أبناء الغرب، من عواقب السير على منهج هذه الحضاره، واستخفّوا خطتها وتنبّأوا بانهيارها ونادوا بوجوب نقض أُسسها(۱).

والحمد للّه رب العالمين

۱- . نذكر على سبيل المثال منهم، العلّامه «الكسيس كارل» فارجع إلى ما حرره فى كتابه «الانسان ذلك المجهول».

سماحه العلّامه الشیخ جعفر السبحانی

حفظه اللّه

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

ذکر فضیلتکم موضوع الصلاه حول الکعبه علی الشکل الدائری. أبعث أوّلاً لفضیلتکم بالنصّ المقتبس من تاریخ الأزرقی حول هذه النقطه، ولعل ما فیه یکفی ویغنی.

وفی نظری القاصر: أنّه فی الشکل الدائری لا یوجد تقدّم لمن هو فی محیط الدائره، والإمام لیس فیها فهو المتقدّم بل هو المتقدّم علی الجمیع فی کل الاتجاهات، وموافقه وتأیید کبار علماء التابعین لهذا العمل وترجیحه یزیل الإشکال.

أمر آخر: المعروف من مذاهب الأئمه عدم جواز تقدّم المأموم علی الإمام عدا المالکیه فیرون الکراهه. ولعلّ هذا الحکم - کما أعرفه - من أجل تیسیر متابعه المأموم للإمام، ومن دون تأخره فی السابق لا- تتیسر له المتابعه، وفی الوقت الحاضر وُجدت الوسائل والسبل الّتی تتیح له المتابعه. وإلی جانب هذا ما یری من شدّه الزحام فی مساجد مکّه المکرمه أیام الحج فإن الأخذ برأی

المالكيه هو الأولى توسعه للناس إذا ضمنت متابعه الإمام، والأمل فى رأى سماحتكم من الموضوع حفظكم اللّه.

هذا وأسأل المولى جل وعلا أن يلهمنا الصواب وأن يسدد الرأى فى صلاح الأُمّه ديناً ودنيا، والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته.

عبدالوهاب أبو سليمان

الخميس ١٩ رجب ١۴٢٨ ه

٢ أغسطس ٢٠٠٧ م

ملحق أوّل من ادار الصفوف حول الكعبه

ملحق أوّل من ادار الصفوف حول الكعبه(١)

حدّثنا أبو الوليد قال: حدّثنى جدّى عن سفيان بن عيينه قال: أوّل من أدار الصفوف حول الكعبه خالد بن عبداللّه القسرى، حدّثنى جدّى قال: حدثنى عبد الرحمن بن حسن بن القاسم بن عقبه الأزرقى عن أبيه قال: كان الناس يقومون قيام شهر رمضان فى أعلى المسجد الحرام، تركز حربه خلف المقام بربوه فيصلى الإمام خلف الحربه والناس وراءه فمن أراد صلى مع الإمام ومن أراد طاف بالبيت(٢) وركع خلف المقام، فلما ولى خالد بن عبداللّه القسرى مكّه لعبد الملك بن مروان وحضر شهر رمضان، أمر خالد القرّاء أن يتقدّموا فيصلوا خلف المقام، وأدار الصفوف حول الكعبه، وذلك أنّ الناس ضاق عليهم أعلى المسجد فأدارهم حول الكعبه فقيل له: تقطع الطواف لغير المكتوبه قال: فأنا آمرهم يطوفن بين كل ترويحتين سبعاً فأمرهم ففصلوا بين كل ترويحتين بطواف سبع، فقيل له: فإنّه يكون فى مؤخر الكعبه وجوانبها من لا يعلم بانقضاء طواف

١- . ملحق بالرساله السابقه.

٢- . كذا فى جميع الأُصول، وفى د (بالبيد) محذوفه.

الطائف من مصل وغيره فيتهيأ للصلاه، فأمر عبيد الكعبه أن يكبروا حول الكعبه يقولن: الحمد للّه واللّه أكبر، فإذا بلغوا الركن الأسود فى الطواف السادس سكتوا بين التكبيرتين سكته حتّى يتهيأ الناس ممن فى الحجر ومن فى جوانب المسجد من مصل وغيره فيعرفون ذلك بانقطاع التكبير ويصلى ويخفف المصلى صلاته ثم يعمدون إلى التكبير حتّى يفرغوا من السبع، ويقوم مسمع فينادى الصلاه رحمكم اللّه، قال: وكان عطاء بن أبى رباح وعمرو بن دينار ونظراؤهم من العلماء يرون ذلك ولا ينكرونه.

حدّثنى جدّى عن مسلم بن خالد الزنجى وسعيد بن سالم قالا: حدثنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: إذا قل الناس فى المسجد الحرام أحب إليك أن يصلوا خلف المقام أو يكونوا صفاً واحداً حول الكعبه قال: بل يكونوا صفاً واحداً حول الكعبه، قال: (وَ تَرَى الْمَلائِكَهَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ) .(۱)

۱- . الزمر: ۷۵.

٢. سماحه الأُستاذ الفاضل عبد الوهاب إبراهيم أبوسليمان

دام علاه

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

إنّ سؤالى عن الصلاه جماعه حول الكعبه لم يكن مركّزاً على تقدّم المأموم على الإمام، حيث إنّ جوابكم عن هذا الإشكال واضح وكافٍ ، إلّاأنّى كنت قد سألت عن مواجهه المأموم للإمام فى بعض الصفوف، كما إذا وقف الإمام قريباً من مقام إبراهيم عليه السلام فالصفوف المنعقده فى النصف الثانى من المسجد يواجه المصلّون فيها إمام الجماعه، ولم أقف على مَن قال بصحّه الجماعه فى حال مواجهه المأموم للإمام.

فالتقدّم والتأخّر أمر مختلف فيه، فالساده المالكيه على الكراهه والباقون على التحريم.

وأمّا مواجهه الإمام فهو موضوع آخر، فما هو الحل لهذه المشكله، أفيدونا، شكر اللّه مساعيكم.

جعفر السبحانى

٢٢ رجب المرجب ١۴٢٨ ه

ص:۴٢٧

مؤسسه الإمام الصادق للتحقيق والتأليف

سماحه العلّامه الشيخ جعفر السبحانى

حفظه اللّه

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

وبعد

سيدى: عرضكم لقضيه مواجهه المصلّين إمام الجماعه وقول سماحتكم:

ولم أقف على مَن قال بصحّه الجماعه فى مواجهه المأموم للإمام.. فما هو الحل لهذه المشكله ؟!!

وقولكم «وأمّا مواجهه الإمام فهو موضوع آخر».

لا يخفى عليكم أنّ الموضوع قد بحثه الفقهاء من هذا الوجه الّذى ذكرتموه وإنّى أبعث بالنصوص الوارده فى هذا الموضوع عند كلّ من الحنفيه والشافعيه والحنابله فى كتبهم المعتمده، آملاً أن تتطابق نصوصهم مع ما عرضتموه.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

عبدالوهاب أبو سليمان

٢٥/٧/١۴٢٨ ه

ص:۴٢٨

الحوزه العلميه مؤسسه الإمام الصادق للتحقيق والتأليف

سماحه العلّامه الفقيه الشيخ جعفرالسبحانى

حفظه اللّه

السلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

وبعد

سيدى: مناقشه سماحتكم لبحث رؤيه الهلال مناقشه مفيده احتاجت منى إلى تأملها بعنايه واهتمام، واسمحوا أن أسطر لسماحتكم بعض النقاط التى قد تكون توضيحاً لبعض ما أثاره سماحتكم.

ذكر سماحتكم فى الفقره الأخيره من الصفحه الأُولى:

«نعم لا يحتج بقولهم [الفلكيين] فى ثبوت الهلال، وأنّ الليله أوّل الشهر لأنّ الصوم والإفطار معلّقان على الرؤيه لا على العلم بوجود الهلال فى السماء...».

وذكرتم سماحتكم (أنّ قول الفلكيين حجّه فى مورد دون مورد) وضع سماحتكم يده على نقطه النزاع، أو كما يقول الفقهاء (تحرير محل النزاع).

فى اعتقادى أنّ محلّ النزاع هو هل الرؤيه وسيله، أو مقصد وغايه ؟

هذا محلّ النزاع بين العلماء فالذى آراه - واللّه أعلم - أنّ اللّه لم يتعبّدنا بالرؤيه بالعين المجرده والوسائل وإنّما تعبّدنا بالصوم. الرؤيه بالعين المجرده

ص:۴۲۹

كانت الوسيله الوحيده فی زمن النبوه والخلفاء الراشدين، ولكن ذكر الرؤيه فی الأحاديث الشريفه لا يصادر ولا يمنع ما عداها إذا أمكن أن يقودنا إلی الحقيقه الشرعيه وهو الصوم.

سيدی: شرحت فی البحث منهج الإمام الشاطبی عن مناط الحكم، ودليل الحكم، مناط الحكم من اختصاص أهل الذكر وهم هنا الفلكيون، والحكم ودليله شأن الفقهاء الرؤيه المباشره أو بمساعده الأجهزه هما سبب واحد منصبّ علی موضوع واحد، وقد بنی سماحتكم النظر علی أنّهما سببان، وقد صدرت الفتوی عن المجامع الفقهيه ودور الفتوی علی أنّهما شیء واحد.

الاستلزامات الفقهيه التی ذكرتموها لا اتّفق فی الرأی مع سماحتكم، إنّ بعض الأمثله تتداخل فيها قواعد ومبادئ فقهيه عديده مثلاً:

موضوعنا الرؤيه هو الواقع إذا علمناه بأی وسيله متاحه، أمّا ما جهلناه ولم يبلغه علمنا فهو عفو وهذا معدود فی سماحه الإسلام، و (لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها) (۱) مثل هذه الأمثله التی ذكرها سماحتكم فی (ب، ج، د)، بالنسبه للرؤيا هو الصوم إذا توصلنا إلی ظهور الهلال بأی وسيله بصريه أو علميه.

سيدی: أود أن أطمئن سماحتكم أنّ الموقف الدينی الرسمی فی المملكه يلتزم الرؤيه بالعين المجرّده فی كلّ المناسبات الدينيه ولا يقيمون وزناً للفلكيين لا فی النفی ولا فی الإثبات.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

عبدالوهاب أبو سليمان

۲۸/۱۲/۱۴۲۹ ه

۱- . البقره: ۲۸۶.

۳ مراسله مع الدکتور الشیخ علی محیی الدین القره داغی

اشاره

۲۴

فضیله الدکتور الشیخ علی محیی الدین القره داغی

- حفظه الباری تعالی -

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أرجو من اللّه سبحانه أن تکونوا فی فلاح وصلاح وأن یمنّ علی المسلمین بالأمن والسلام.

کان المرجو من أمثالکم من العلماء الکبار التصدّی لدرء الفتنه وتوجیه النصیحه إلی المسؤولین من أجل إصلاح الوضع العام فی المجتمع الإسلامی، فإنّ للعلماء فی ذلک المجال مسؤولیه کبری.

أبعث الیکم کتاب «أحکام القصاص فی الشریعه الإسلامیه الغرّاء»، کما أنّه لو خرج شیء من آثارکم من الطبع، فنحن بشوق لرؤیته ومطالعته.

ولکم من اللّه التوفیق

جعفر السبحانی

قم المقدّسه

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

آخر جمادی الأُولی ۱۴۳۴ ه

سماحه آیه اللّه الشیخ جعفر السبحانی المحترم

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

وبعد التحیه والتقدیر

قد تسلّمت بید الشکر و التقدیر کتبکم التی أرسلتموها إلیّ مع سعاده الأخ الفاضل الأُستاذ محمد مهدی أحمدی المحترم، المستشار الثقافی لسفاره الجمهوریه الإسلامیه الإیرانیه – الدوحه.

وإنّنی إذ أشکرکم علی إهداء هذه الکتب أتشرّف بأن أهدی إلیکم کتیباً صغیراً حول السلم، داعیاً اللّه تعالی أن یبارک فی جهود الجمیع لخدمه الإسلام، وعلومه الخالصه.

ودمتم فی رعایه اللّه وعنایته

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أخوکم

ا. د. علی محیی الدین القره داغی

أُستاذ بجامعه قطر و رئیس مجلس أُمناء جامعه التنمیه البشریه والحائز علی جائزه الدوله، والخبیر بالمجامع الفقهیه وعضو المجلس الأُوربی للإفتاء والبحوث.

ص:۴۳۲

۴ مراسله مع الشیخ أنس الکتبی الحسنی

اشاره

۲۶

سماحه العلّامه الشیخ جعفر السبحانی دام ظله

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

من جوار القبّه الخضراء والروضه الغرّاء وقبور الأئمه الأطهار نرسل لکم هذا الکتاب، من المدینه المنوّره علی ساکنها أفضل الصلاه والسلام وعلی آله الأطهار.

سماحه شیخنا الجلیل منذ سنوات وقد دار الحدیث بینی وبینکم حول شروعی فی کتاب «فقه الإسلام» وهو کتاب علی المذاهب الإسلامیّه المختلفه، والهدف منه الوحده الإسلامیّه مع اختلاف المذاهب ومدی التقارب، ولعمر اللّه أنّ الهدف من هذا التألیف هو مخاطبه طبقه العوام من الناس وأبنائنا من الأجیال الصاعده والّتی احتارت واستهدفت من المتشدّدین والمتطرّفین بالمجازفه بالتکفیر، دون الوعی لأدب الحوار والقول بالدلیل والبرهان، والهدف هنا أن نقول لهم: إنّ فقه الإسلام فی جمیع المذاهب لا یختلف فی جذوره بل هو متقارب الأفعال، وکلّ هؤلاء یأخذون من النبی وآله، وإنّ الکتاب والعتره هما الثقلان اللذان یعوّل علیهما، وإنّ عملاً کهذا یا سماحه الشیخ یحتاج إلی فریق عمل یقوم بمساعدتی، وقد تفضّلتم من قبل فی إحدی رسائلکم لی بقولکم إنّ هذا العمل یحتاج إلی فریق یقوم علی وجه الاعتبار بالمساعده والنظر.

والحقيقه إنّنی وضعت خطه عمل بما أنهيته من قسم الطهاره، ولعلّ حامل هذه الرساله حبيبنا الأجل صاحب الخطوات المحفوفه بالولايه الشيخ محمد مهدی المعراجی حفظه اللّه وبارک فی جهوده يطلعکم عليها، وإنّنا ياسماحه شيخنا السبحانی نستمد من علمکم ونظرتکم لما لکم الباع الکبير فی هذا المجال بتوجيهاتکم السديده لما ترونه من إشراف ومتابعه، واللّه نسال أن يجعل ذلک فی ميزان حسناتکم.

وقد وضعت بعض الاعتبارات لتنفيذ العمل وهی کالآتی:

۱. إکمال الکتاب علی غرار ما بدأنا.

۲. الحرص علی الاختصار بالتبسيط والوصول إلی المضمون دون الإخلال فی النص والنقل وقد أرفقت نموذج للعمل.

۳. الإحاله إلی أُمّهات المصادر لکلّ مذهب بحيث ان لا يقل عن أربع مصادر معتبره.

۴. الاستشهاد بالنص القرآنی فی بعض المواضع، والأحاديث المرويه المعتبره.

۵. الحرص علی أن يکون هذا الکتاب مرجعاً مبسطاً خالياً من الألفاظ المعقّده لکلّ بيت بسهوله العبارات ووصول الفتاوی دون أی تعقيدات أو إطاله، يستفيد منه العوام ويستأنس به طلبه العلم، ويعتمده العلماء، وقد قمت بعمل خطه مرفقه مع نماذج لطريقه العمل والإحالات، وتقسيم الأبواب والمطالب علی المنهج الفقهی السليم، بما يقارب منهج کتاب الشيخ محمد جواد مغنيه «الفقه علی المذاهب الخمسه».

أُؤکّد لسماحتکم أنّنا نری أن نيسّر ولا نعسّر نکون للتقريب أقرب

وللتنفير أبعد، نرى أن نعلّم العوام أنّنا تحت لواء الوحده الإسلاميّه لا كما ينقل من المتطرفين المتنطعين.

واللّه من وراء القصد

محبّكم

الشريف أنس بن يعقوب الكتبى الحسنى

خطه العمل فى كتاب «فقه الإسلام»

اشاره

الكتـاب عبـاره عن مرجع فقهى على منهـج كتب الفقه المعتبره، ويكون التخريـج لكـلّ فرقه بأُمّهات كتبها فى الفقه، مع الاهتمام بالتخريج بتعدّد المراجع ولا يكون الاعتماد على كتاب أو كتابين بل أكثر من ذلك.

قول النبىّ وأهل البيت:... بتوافق مع أصل المذهب بين الإماميه والزيديه والإسماعيليه والعلويه.

قول المالكيه:...

قول الحنفيه:...

قول الشافعيه:...

قول الحنابله:...

قول الإماميه:...

قول الزيديه:...

قول الإسماعيليه:...

قول الأباضيه:...

قول العلويّه:...

أقوال ابن حزم والأوزاعى، أقوال الفقهاء السبعه، فقه سعيد بن المسيّب،

إبراهيم النخعى، أبى ثور، الحسن البصرى، سفيان الثورى، مكحول الشامى، إمام الحرمين الجوينى، ابن تيميه، ابن جرير الطبرى وحمّاد بن أبى سليمان، زيد بن ثابت، ابن رشد، عمر بن عبدالعزيز، الليث بن سعد، جابر بن عبداللّه، أبى هريره، عبداللّه بن عمر، عبداللّه بن مسعود، عبداللّه بن عباس وغيرهم.

القسم الأوّل: العبادات

الطهاره - النجاسات - المطهّرات - موجبات الوضوء ونواقضه - غايات الوضوء - فرائض الوضوء - شروط وأقسام الصيام - الوضوء - الغسل - الحيض - الاستحاضه - مس الميّت - التيمّم - المذاهب وآيه التيمّم - الصلاه - القبله - ما يجب ستره وما يحرم النظر إليه من البدن - ما يجب ستره من البدن فى حاله الصلاه - مكان المصلّى - الأذان - فرائض الصلاه وأركانها - السهو والشك فى الصلاه - صلاه الجمعه - صلاه العيدين - صلاه الكسوف والخسوف - صلاه الاستسقاء - صلاه القضاء - صلاه الجماعه - صلاه المسافر - مبطلات الصلاه - الصيام - شروط الصيام - المفطّرات - الزكاه - الأموال الّتى تجب فيها الزكاه - زكاه الذهب والفضه - أصناف المستحقّين للزكاه - زكاه الفطره - الخمس - الحج - فروع الاستطاعه - الاستنابه - العمره - أنواع الحج - مواقيت الإحرام - الإحرام:

واجباته ومستحقّاته - محظورات الإحرام - الطواف - السعى والتقصير - منى - المبيت بمنى - الوقوف بعرفه - الوقوف بمزدلفه - رمى الجمرات - جمره العقبه - الهدى - التعجّل فى الحج - بين مكّه ومنى - صور الحج - هلال ذى الحجّه - زياره المدينه واجبه والسلام على الرسول الأعظم.

القسم الثانى: الأحوال الشخصيه

الزواج: العقد وشروطه – شروط العقدين – شروط الزوجه على الزوج – دعوى الزواج – المحرّمات – الولايه – الكفاءه – العيوب – خيار الشرط – المهر – لو افتض الزوج بكاره الزوجه بغير المعتاد – اختلاف الزوجين – الجهاز – النسب – التلقيح الصناعى – الحضانه – استحقاق النفقه – تقدير النفقه – نفقه الأقارب.

الطلاق: المطلق – الطلاق رجعى وبائن – الخلع – العدّه – الرجعه – تصديق المدّعى بلا بيّنه – طلاق القاضى – الظهار والإيلاء.

الوصايا: الوصايا – مقدار الوصيه – تصرّفات المريض – الوصايه.

المواريث: أحكام التركه – الموجبات والموانع – توزيع التركه – التعصيب – العول – الحجب – الردّ – الحمل وولد الملاعنه والزنا – زواج المريض وطلاقه – ميراث الأب – ميراث الأُم – ميراث الأولاد وأولادهم – ميراث الإخوه والأخوات – ميراث الأعمام والأخوال – ميراث الزوجين – أموال المفقود – ميراث الحرقى والغرقى والمهدوم عليهم.

الوقف: تعريفه – شروط الواقف وألفاظه – الولايه على الوقف – بيع الوقف.

الحجر: شروط الحجر – السفيه – ساقط الأفعال – ولى الصغير والمجنون والسفيه – المفلس.

حضره الفاضل الشیخ أنس الکتبی الحسنی دام موفقاً

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أرجو من اللّه سبحانه أن تکونوا فی جوار القبه الخضراء ومشاهد الأئمه الأطهار علیهم السلام فی صلاح وفلاح موفقین لکلّ خیر.

قرأنا رسالتکم الشریفه المتضمّنه لمشروعکم الثقافی القیّم، الذی لا یقوم به إلّاالأمثل فالأمثل من رجال العلم، وکبار الفقهاء.

فبشری لکم من همه قعساء لا تدانیها قمم الجبال.

شیخنا الجلیل قرأنا ما کتبتم بدقه ولکن هذا العمل بالنحو الذی ذکرتموه بحاجه إلی مؤسسه علمیه فقهیه مؤلّفه من فرق وجماعات، یقوم کلّ فریق منهم بجانب من جوانب العمل، خاصّه ما أشرتم إلیه فی الصفحه ۳، أعنی: أقوال الفقهاء السبعه، وهذا أمر صعب ویحتاج إلی زمن طویل، فمن اللازم علیکم الاقتصار علی المذاهب الخمسه أوّلاً ـ وأن لا ـ یکتب عن کلّ مذهب فقهی، إلّا أحد أعلامه وأخصائیه ثانیاً، وعلیکم فی الوقوف علی آراء فقهاء الإمامیه مراجعه واقتناء الکتب التالیه:

۱. الخلاف للشیخ الطوسی.

۲. شرائع الإسلام للمحقّق الحلّی.

ص:۴۳۸

۳. تذکره الفقهاء للعلّامه الحلی.

۴. جواهر الکلام للفقیه النجفی.

إلی غیر ذلک من الموسوعات الفقهیه.

وختاماً نـدعو اللّه تعالی أن یوفّقکم لمرضاته وأن لا تنسونا من صالـح دعواتکم فی الخلوات وأعقاب الصـلوات، وبالأخصّ عند تشرّفکم للحرم النبوی الشریف.

أبقاکم اللّه ورعاکم

جعفر السبحانی

قم المشرفه

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۲۰ جمادی الآخره ۱۴۳۴ ه

۵ مراسله مع الشیخ عبد اللّه دشتی

اشاره

۲۸

سماحه العلّامه الحجّه الشیخ عبد اللّه دشتی

دامت معالیه وتواترت بیض أیادیه

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أمّا بعد؛ فقد حالفنی التوفیق لقراءه ما دبّجه یراعکم حول تطهیر المناهج من التکفیر الذی أرسله إلیّ الأخ الدکتور عبد العزیز حسن - حفظه اللّه - والکتاب کافٍ لرد الجاحد عن جحوده، لو کانت هناک أسماعٌ صاغیه.

وأودّ أن أُلفت نظرکم السامی إلی أُمور ربّما تؤکّد آراءکم فی المقام، وهی:

الأوّل: ذکرتم فی (ص ۲۲، ۲۳) أربع آیات التی تدلّ بصراحه علی أنّ المشرکین فی عهد الرساله کانوا مشرکین فی الربوبیه، وأُضیف إلیها الآیه الخامسه، قال تعالی:

(وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ آلِهَهً لَعَلَّهُمْ یُنْصَرُونَ) .(۱)

۱- . یس: ۷۴.

فقد كانوا يحملون أصنامهم فى الحروب طلباً للنصر منها.

الثانى: ذكرتم - حفظكم اللّه - فى (ص ١٩) أدلّه الخصم على توحيد المشركين فى الربوبيه مثل قوله: (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ ...) .(١)

يلاحظ على دليل الخصم: أنّ هذه الآيات من أدلّه توحيد المشركين فى الخالقيه لا فى الربوبيه، فإنّ الخصم منذ زمن محمد بن عبد الوهاب لم يفرّقوا بين توحيد الخالقيه وتوحيد الربوبيه، فاستعملوا المصطلح الثانى مكان الأوّل مع أنّ بينهما بوناً شاسعاً، فالخالق هو الموجد من العدم، والرب هو مَن يدبر الشىء الموجود، فعلى هذا فهذه الآيات - مع قطع النظر عن الأجوبه التى تفضّلتم بها - لا صله لها بتوحيد الربوبيه، ولذلك يجب أن يفرّق بين قوله سبحانه: (مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ) ، وقوله تعالى: (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) .(٢) نعم تدبير الكون يلازم الخالقيه لكن الملازمه انّما هى فى المصداق، إذ تدبير الكون إنّما هو بإفاضه الفيض، لا فى المفهوم إذ هما حسب المفهوم مختلفان كما ربما يكونان كذلك مصداقاً فى موارد، فربّ الضيعه غير خالقها، وربّ الدار غير بانيها.

الثالث: أمّا من زعم أنّ اللّه سبحانه اتّخذ ولداً، فهذا النوع من الشرك يرجع إلى شرك آخر وهو التوحيد فى الذات، فقد قال النصارى بالأقانيم الثلاثه:

إله الأب، إله الابن، وروح القدس؛ فالجميع فى نظرهم آلهه متعدّده، وفى الوقت نفسه إله واحد، معتقدين بأنّ هذا النوع من التناقض نؤمن به وإن لم نستطع حلّه.

فعلى هذا لا مُلزم لعدّ هذا الشرك (اتّحاد الولد) كما هو الظاهر من كلامكم دليلاً

١- . العنكبوت: ۶۱.

٢- . المؤمنون: ۸۶.

على الشرك فى الربوبيه، بل هو شرك فوق الربوبيه والخالقيه، فلو كانت العرب فى الجاهليه قائله باتّخاذ الولد لكان شركهم أسوأ الأقسام.

الرابع: نقلتم - حفظكم اللّه - فى (ص ۵۱) أنّ الشيخ صالح فوزان قسّم الدعاء إلى: دعاء عباده، ودعاء مسأله.

أقول: إنّ هذا التقسيم غير مفيد وإنّما حاول صاحب الكلام الفرار عن السؤال فى الأُمور الدنيويه، فزعم أنّ الميزان فى تمييز التوحيد عن الشرك فى دعاء المسأله هو كون المسؤول قادراً أو عاجزاً، فزعم أنّ الأوّل ليس بشرك، إذ عليه دعائم الحياه والبشريه، وأنّ الثانى شرك.

لكنّه غفل عن أنّ الميزان فى دعاء المسأله ليس كون المسؤول قادراً أو غير قادر، بل الميزان فى تمييز الشرك عن التوحيد هو اعتقاد السائل بأنّ المسؤول يقوم بالعمل مستقلاً وبقدره ذاتيه أو يقوم به بإقدار من اللّه سبحانه؛ فعلى الأوّل فهو شرك حتى فى الأُمور التى عليها دعائم الحياه ويعدّ من المقدورات كالسقى وغيره؛ وعلى الثانى لا يكون شركاً حتى فى غير المقدور، غايه الأمر أنّ المسؤول لو كان قادراً على المسؤول عنه بإقدار من اللّه وإذنه، يكون صائباً فى رأيه وإلّا يكون خاطئاً فى رأيه وجاهلاً بالموضوع.

ولو فرضنا أنّ إنساناً سأل صاحب الحوت (النبى يونس عليه السلام) عن إحياء الموتى بإذن اللّه، وفرضنا أنّ المسؤول لم يكن قادراً عليه وأنّه سبحانه لم يعط له تلك القدره، فيكون عندئذٍ جاهلاً لا مشركاً ولا مبتدعاً كما فى بعض كلماتكم حسب ما فهمته ولعلّى أكون خاطئاً.

الخامس: أنّ من أغلاط القوم تفسير الإلوهيه بالعباده فإنّ الإله فى القرآن ليس بمعنى المعبود ولا الإلوهيه بمعنى العباده، بل كونه معبوداً لازم كونه إلهاً،

ویدلّ علی ذلک غیر واحده من الآیات وأوضحنا حال ذلک المصطلح فی کتابنا «مفاهیم القرآن» الجزء الأوّل.

السادس: جاء التعبیر فی (ص ۶۱، السطر ۱۴) هکذا: «إذا سألت حاجه من أخیک» ولعلّ الأفضل: إذا سألت أخاک حاجه، لأنّ ماده السؤال تتعدّی بنفسها بالنسبه إلی المسؤول.

وفی الختام أتقدّم بالشکر إلیکم من عالم مجاهد فی سبیل اللّه لا یخاف لومه لائم وتقبّلوا منّی خالص الدعاء، وبلّغوا سلامی إلی من حولکم من الأخوان لا سیّما الدکتور عبد العزیز حسن الذی نعدّ هذا اللقاء الفکری من برکات وجوده.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

جعفر السبحانی

۲۹ جُمادی الاولی ۱۴۳۳ ه

المحضر المبارک للعلّامه الکبیر آیه اللّه الشیخ جعفر السبحانی

دام ظلّه

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أمّا بعد؛ فقد انتابتنی فرحه عارمه لعنایتکم بما سطّره العبد الفقیر بعنوان: «تطهیر المناهج من التکفیر»، وهو أمر لیس ببعید عن شخصکم الکریم الذی عاش ومازال یعیش هموم الأُمّه ویتحمّل المسؤولیات الجسام فی هدایتها لشرع اللّه وملّه رسوله الکریم ونهج أهل بیته الأطهار علیهم السلام، وما زال یسطّر بیده المبارکه الکتب والرسائل التی تضیء للمؤمنین سبیل الحق والصراط المستقیم.

ولا یسعنی فی هذه الفرصه إلّاأن أرفع لکم تقدیری وتقدیر کلّ المؤمنین، أوّلاً: لما صرفتم من عمرکم المبارک فی هذه الکتابات الإرشادیه الرائعه علی مستوی جمیع فنون الإسلام وعلومه، فلقد کان لها الدور العظیم فی ردّ الشبهات وتثبیت إیمان أیتام آل محمد صلی الله علیه و آله، وثانیاً: لعنایتکم الخاصّه بالأوضاع التی یمرّ بها وطننا الإسلامی، عموماً والخلیجی بصوره خاصّه، فقد أبلغنی الأخ العزیز الدکتور عبد العزیز حسن حفظه اللّه مدی متابعتکم لأوضاع المؤمنین عندنا واستجابتکم السریعه فی صدّ الهجمات وسد الثغرات، فلک جزیل الشکر والعرفان.

ونهایهً أقول: لیس من حالفه الحظّ إلّاأنا الذی وفقت لأن ینظر علم من

ص:۴۴۴

أعلام الأمّه لبضاعته المزجاه، وينقدها نقد الأستاذ الخبير الناصح، ولا شكّ بأنّ لمثل هذه العنايه الكريمه منكم أكبر الأثر فی رفع همه أمثالی ودفعهم لبذل الجهد الأكبر والأدق على مستوى إيصال الخير والحقائق للناس عامّه والمسلمين خاصه.

وسترى إن شاء اللّه انعكاس نقدكم على الطبعات الجديده لو قدر لها ذلك، فلك جزيل الشكر وعظيم الامتنان منّی شيخنا العزيز.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

عبداللّه دشتی

۱۸ جمادی الآخره ۱۴۳۳ ه

ص:۴۴۵

الفصل الرابع رسائل وتقاريظ

اشاره

۱. القرآن الكريم وسعه آفاق مداليله

۲. رساله إلى الشيخ محسن الأراكى حول كتابه «ثبوت الهلال فى الأماكن المتباعده»

۳. رساله إلى الأُستاذه عائشه يوسف المناعى

۴. التقريب ضروره دينيه وحاجه ملحّه

۵. دعوه إلى الاعتصام بحبل اللّه ونبذ الخلافات

۶. الذكريات العطره

۷. رساله من الدكتور أحمد بدر الدين حسّون المفتى العام فى سوريه

۸. رساله إلى شيخ الجامع الأزهر فضيله الدكتور أحمد الطيّب بمناسبه حلول شهر رمضان المبارك

۹. لقاء بين العلّامه المجتهدى والشاعر العراقى خضر عباس الصالحى

۱۰. رساله إلى الأخ الفاضل الدكتور عبدالعزيز حسن

۱ القرآن الکریم وسعه آفاق مداليله

۱ القرآن الکریم وسعه آفاق مداليله(۱)

القرآن الکریم، هو الحجر الأساس للتشریع الإسلامی، وهو أجلّ من أن یکون بحاجه إلی تعریف، إذ هو نور مستطیل شامل، ظاهر بنفسه مظهر لغیره:

وإذا استطال الشیء قام بنفسه وصفات ضوء الشمس تذهب باطلا

القرآن الکریم الدعامه الأُولی للمسلمین واللبنه الأساسیه فی بناء الحضاره الإسلامیّه لا سیّما الجانب الأخلاقی والفقهی.

وکفانا فی ذلک قول النبی الأکرم صلی الله علیه و آله فی الدعوه إلی التمسّک بالقرآن: «إذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن فإنّه شافع مشفّع، وماحل مصدّق، من جعله أمامه قاده إلی الجنه، ومن جعله خلفه ساقه إلی النار».(۲)

وکتاب هذا شأنه والذی یصفه الوحی الإلهی بقوله: (تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ) (۳)

۱- . تقدیم لکتاب: «تمسّک العتره الطاهره بالقرآن الکریم» للشیخ محمد جعفر الطبسی.

۲- . الکافی: ۵۹۹/۲، کتاب فضل القرآن.

۳- . النحل: ۸۹.

لا مناص من أن يكون المصدر الرئيسى لاستنباط ما يحتاج إليه الإنسان فى حياته الفرديه والاجتماعيه، ولذلك عكف العلماء، عبر القرون، على دراسته وعلى تفسيره بصور متنوّعه وأنماط مختلفه. ولو جمع إنسان عامّه ما خدم به المسلمون ذلك الكتاب السماوى لشكّل مكتبه عظيمه تُبهر العقول وتملأ العيون.

ومن عجيب ما ذهب إليه بعض إخواننا الإخباريين من أنّ القرآن الكريم لا يُحتجّ بنصوصه وظواهره إلّافى ظل النصوص الوارده عن أئمّه أهل البيت عليهم السلام.

وهذه النظريه وإن عفا عليها الدهر، ومع ذلك كلّه ربّما بقى منها فى بعض الأذهان صبابه قليله، ولذلك عمد المتأخّرون من أصحابنا إلى الإجابه عنها، غير أنّ الذى نودّ أن نلفت إليه نظر أصحاب هذه النظريه ومن يميل إليها: أنّ أئمّه أهل البيت عليهم السلام استدلّوا بظواهر القرآن بعمومه ومطلقاته وظواهره ومحكماته عند الإجابه عن أسئله السائلين، وبذلك أقنعوا كثيراً من روّاد الحقيقه.

وقد اتّخذوا لأنفسهم عليهم السلام عند الاستدلال بالآيات موقف المعلم، المرشد إلى جهه دلاله الآيات على مقاصدهم مع غضّ النظر عن كونهم أئمّه معصومين رُزقوا العلم من عند اللّه سبحانه وورثوا علوم النبى صلى الله عليه و آله.

وقد كان من آمالى فى السنين السابقه جمع الأحاديث الّتى استدل بها الأئمّه عليهم السلام بالآيات الشريفه على الأحكام الشرعيه بصفه أنّهم معلّمون والسامع متعلّم، وقد شرع بعض حضّار دروسنا فى سالف الزمان، فى تحقيق هذا الأمل، إلّا أنّ الحظّ لم يسعفه فى مواصله العمل.

وبعد مضىّ سنين أتحفنى الشيخ الفاضل حجه الإسلام محمد جعفر

الطبسی بباقه زهور بذل جهده فی قطفها وتنضیدها، تمثّلت فی موسوعته الّتی أسماها «تمسّک العتره الطاهره بالقرآن الکریم» وهذا هو الجزء الأوّل منها الذی یزفّه الطبع إلی القرّاء الکرام.

غیر أنّ اللازم الإشاره إلی أنّ لهذا الجهد الذی بذله شیخنا الفاضل أثراً آخر وهو تبیین سعه دلاله آفاق القرآن - الّتی ربّما غفل عنها أکثر الفقهاء - عند الاستدلال علی الأحکام الشرعیه فإنّ من رجع إلی تلک الأحادیث یظهر له هذا الأثر البارز، وها نحن نذکر نوعاً من هذه السعه حتّی یکون کأُنموذج لما لم نذکر.

قُدِّم إلی المتوکّل رجل نصرانی فجر بامرأه مسلمه فأراد أن یقیم علیه الحدّ، فأسلم، فقال یحیی بن أکثم: الإیمان یمحو ما قبله، وقال بعضهم: یُضرب ثلاثه حدود، فکتب المتوکّل إلی الإمام علی الهادی علیه السلام یسأله، فلمّا قرأ الکتاب، کتب یضرب حتّی یموت، فأنکر الفقهاء ذلک، فکتب إلیه یسأله عن العلّه، فکتب: (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ * فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ کَفَرْنا بِما کُنّا بِهِ مُشْرِکِینَ * فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ إِیمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ) .(۱)

فأمر به المتوکّل فضرب حتّی مات.(۲)

إنّ الإمام الهادی علیه السلام ببیانه هذا شقّ طریقاً خاصّاً لاستنباط الأحکام من الذکر الحکیم، طریقاً لم یکن یحلم به فقهاء عصره، وکانوا یزعمون أنّ مصادر الأحکام الشرعیه هی الآیات الواضحه فی مجال الفقه الّتی لا تتجاوز ثلاثمائه

۱- . غافر: ۸۴-۸۵.

۲- . مناقب آل أبی طالب: ۴۰۵/۴.

آیه أو أزید بقلیل، وبذلک أبان للقرآن وجهاً خاصّاً لدلالته، لا یلتفت إلیه إلّامَن نزل القرآن فی بیتهم، ولیس هذا الحدیث غریباً فی مورده، بل له نظائر فی کلمات الأئمّه المعصومین علیهم السلام.

ومن رجع إلی المأثورات عن أئمّه أهل البیت علیهم السلام یقف علی نظائر من هذا النوع من الاستنباط، وقد سمعنا عن سید مشایخنا أنّ بعض الفقهاء استدلّوا بما ورد فی سوره «المسد» من الآیات علی لفیف من الأحکام، کما استدلّوا بما ورد حول حوار موسی مع شعیب علیهما السلام - الذی ذکرته سوره القصص - أحکاماً فقهیه حول الصداق وغیره.

کلّ ذلک یبعثنا علی أن نرجع إلی القرآن الکریم من جدید ونستکشف آفاقه الواسعه فی عالم التشریع.

ونحن نبارک هذه الخطوه الموفّقه لشیخنا الفاضل - أمد اللّه فی عمره وتوفیقه - حیث لم یزل منذ شبابه إلی یومه هذا جادّاً فی طریق التألیف والتصنیف، ذاباً عن حریم أهل البیت علیهم السلام بقلمه وبنانه، وکلامه وبیانه، کیف وهو ولید بیت العلم والتقی والدین، وسلیل آیه اللّه الشیخ محمد رضا الطبسی أعلی اللّه مقامه، ولم یزل البیت شامخاً ومضیئاً بأبنائه الفضلاء واحداً بعد الآخر. رحم اللّه الماضین من علمائنا وحفظ الباقین منهم.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین جعفر السبحانی

قم المقدّسه

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۱۵ شهر شوال المکرّم من شهور عام ۱۴۳۴ ه

۲ سماحه حجّه الإسلام والمسلمین الشیخ محسن الأراکی (دامت برکاته)

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أرجو من اللّه سبحانه أن تکونوا فی صلاح وفلاح وفی صحّه وعافیه.

أمّا بعد

أشکرکم علی هدیتکم الثمینه «ثبوت الهلال فی الأماکن المتباعده» فقد قرأت الرساله حسب ما سمح به الوقت، فوجدتها رساله قیّمه جدیره بالمطالعه، فإنّ مسأله الهلال بعامّه جوانبها شائکه تحتاج إلی تحقیق أکثر.

أنا أوافقکم فی الأمر الثانی، أعنی: عدم کفایه رؤیته بالعین المسلحه، ویدلّ علی عدم الکفایه وراء ما تفضّلتم، أمران آخران:

الأوّل: أنّه إذا کان الموضوع للإفطار کلتا الرؤیتین - أعنی: المجرده والمسلحه - یلزم التخییر بین الأقل والأکثر، الأقل الذی یتقدّم علی الأکثر دائماً، فتکون العلامه الثانیه لغواً، وذلک لأنّ الرؤیه بالعین المسلحه تتقدّم علی الرؤیه بالعین المجرده غالباً، فکیف جعل الشارع العلامتین حجّه مع أنّ الثانیه لغو.

اللّهم إلّاأن تخصّص العلامه الثانیه بالفترات التی لم یکن للعین المسلحه عین

ولا أثر، وإثبات ذلک دونه خرط القتاد.

الثانی: یلزم کون أئمّه أهل البیت علیهم السلام مفطرین فی رمضان وصائمین فی شوال، فإنّ صیامهم وإفطارهم کانا بالعین المجرده، والمفروض أنّ الهلال الشرعی کان موجوداً محقّقاً ولم تکن لهم آله للوصول إلیه، فأفطروا فی رمضان وصاموا فی شوال.

وأمّا الأمر الآخر الذی لا أوافقکم فیه فهو کفایه الرؤیه الواحده علی عامّه الأمکنه والآفاق، وبتعبیر واضح القول باتّحاد ثبوت الهلال فی الأماکن المشترکه فی جزء من اللیل الذی ثبت فیه الهلال وإن تعدّدت وتباعدت. وهذا ما قلنا فیه بعدم الکفایه، وإن أصرّ علیه السید الخوئی قدس سره، والدلیل علیه ما قرّرناه فی الرساله المرفقه، فأرجوا النظر فیها لعلّ اللّه یحدث بعد ذلک أمراً.

مع فائق الاحترام

جعفر السبحانی

قم المقدّسه، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

۱۴ رجب المرجب ۱۴۳۴ ه

۳ الأستاذه الفاضله عائشه یوسف المناعی – حفظها اللّه تعالی –

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أرجو من اللّه سبحانه أن یعید علی بلاد الإسلام والمسلمین الأمن والسلام حتّی یصبح أبناء الأُمه الإسلامیه اخوّه متحابّین وأن یقطع أیادی المجرمین عن بلادنا وأراضینا.

بعثنا مع سماحه الأُستاذ أحمدی کتاب «النصّ الخالد لم ولن یحرّف» لیکون مرجعاً ثانیاً لإکمال کتابکم، فما ورد فیه من النصوص یرجع غالبه إلی علماء الشیعه الإمامیه، وقلیل منه إلی علماء أهل السنّه الذین برّأوا ساحه الشیعه عن القول بالتحریف.

وفی الختام ندعو اللّه لکافّه المسلمین بالفوز والصلاح.

والحمد للّه رب العالمین

جعفر السبحانی

قم المقدّسه

مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام

آخر جمادی الأُولی ۱۴۳۴ ه

ص:۴۵۵

۴ التقریب ضروره دینیه وحاجه ملحّه

التقریب بین الطوائف الإسلامیه من الأمانی العزیزه، التی یتمنّاها کلّ مسلم واع بصیر، خصوصاً فی الأوضاع الراهنه، والأجواء السائده علی المسلمین، والظروف المحیطه بهم فی شتّی النواحی والأقطار، ولا یشک فی ضرورته إلّااثنان: جاهل مغفّل، وجاحد معاند ماکر. إذ لا یمرّ علی المسلمین یوم إلّاوفیه مجازر رهیبه، وحروب دامیه طاحنه، فرضتها علیهم القوی الکافره، التی تخاف من سیاده الإسلام فی ربوع العالم، وانتشاره فیها، فعادتْ تؤجّج نار الحرب بین آونه وأُخری، فتضرب المسلم بالمسلم تاره، وبالکافر أُخری فَتحقّق أُمنیتها الکبری.

ناهیک عن المجازر الدامیه فی فلسطین المحتله التی یرتکبها الصهاینه، بمرأی و مسمع من عامه المسلمین.

إنّ هذه الحوادث والوقائع الألیمه وعشرات من أمثالها، تدفع المسلمَ الحرّ الذی یجری فی عروقه دمُ الغیره والحمیه، إلی التفکیر فی داء مجتمعه ودوائه، وفی إعاده مجده التالد، وکیانه السابق، فلا یجدْ دواءً ناجعاً سوی التمسّک

بالإسلام فی مجالی العقیده والشریعه ومن أبرز أُصوله ما دعا إلیه الذکر الحکیم فی قوله سبحانه: (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا) (۱)، و قوله تعالی:

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَهٌ) (۲) إلی غیر ذلک من الآیات إلی تَحُثّ علی الوحده والوئام، والابتعاد عن التمزّق والتفرّق، وقد أکّد الرسولُ الکریم ما دعا إلیه القرآن بقوله:

«مَثَلُ المؤمنین فی توادّهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا اشتکی منه شیء، تداعی له سائر الجسد بالسهر والحمی».(۳)

وقال الإمام علی علیه السلام:

«وألزموا السواد الأعظم، فإنّ ید اللّه مع الجماعه وإیّاکم والفرقه، فإنّ الشاذّ من الناس للشیطان کما أنّ الشاذ من الغنم للذئب، ألا مَنْدعا إلی هذا الشعار فاقتلوه ولو کان تحت عمامتی هذه».(۴)

وفی ضوء الوضع الراهن نخاطب المسلمین وفی مقدّمتهم الرُؤساء والمشایخ وقاده الفکر وأرباب القلم بقولنا: قاربوا الخطی أیّها المسلمون، وقلِّلوا الخلافَ ، وأکثروا الوئام، وتمسّکوا بالأُصول المشترکه المتوفّره فی مجالی العقیده والشریعه، ابتعدوا عن التنافر والتناکر، حتی تکونوا صفّاً واحداً فی وجه الأعداء لا یزعزعکم مکرُ الشیاطین وحیل أعدائکم فی المناطق کلّها.

فلو أراد المسلمون حفظ نوامیسهم، ومقدّساتهم التی أصبحت فی هذه

۱- . آل عمران: ۱۰۳.

۲- . الحجرات: ۱۰.

۳- . مسند أحمد: ۲۷۰/۴.

۴- . نهج البلاغه: ۲۶۱، الخطبه ۱۲۷، طبعه عبده.

الأيام فريسه للصهاينه ومؤيّديهم، فعليهم أن يقاربوا الخطى ويتمسّكوا بحبل الوحده الذى هو حبل اللّه المتين ويتعايشوا عيشه أخويه ويحمل كلّ ما عليه من الأفكار والعقائد فى ظل مشتركات كثيره، فإنّ ما يجمعهم أكثر وأكثر ممّا يفرقهم.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

جعفر السبحانى

قم المقدّسه - الحوزه العلميه

١٥ ربيع الأوّل ١۴٣۴ ه

ص:۴۵٨

۵ الدعوه إلی الاعتصام بحبل اللّه ونبذ الخلافات

(وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا) (۱)

صدق اللّه العلیُّ العظیم

إنّ اللّه سبحانه یأمر المسلمین أن یعتصموا بحبل اللّه، ولعلّ اختصاص الحبل بالذکر دون غیره للإشاره إلی أنّ مَثَل الأُمّه المتفکّکه المتفرّقه کالمتردّی فی البئر، لا تکتب له النجاه منه إلّابالاعتصام بالحبل الذی یُلقی إلیه.

ویکفی فی أهمیه ذلک أنّ الوحی الإلهی کلّما مرّ علی توحید الکلمه ورصّ الصف یمدحه ویأمر به، وکلّما مرّ علی التفرقه یذمّها، حتّی أنّه عدّ التفرّق فی عداد البلایا السماویه، حیث قال: (قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِکُمْ أَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعاً وَ یُذِیقَ بَعْضَکُمْ بَأْسَ بَعْضٍ) .(۲)

فعلی المسلمین جمیعاً أن یقتدوا بکتاب اللّه ویوحّدوا الصفوف ویجتنبوا عن کلّ ما یفرّقهم ویشتّتهم وخاصّه فی هذه الأیام التی اتّفقت فیها قوی الکفر والاستکبار علی تفتیتهم وتفریقهم وإراقه دماء بعضهم بید بعض، بغیه تحقیق مآربهم الشیطانیه فی الهیمنه علی البلدان الإسلامیه، ونهب خیراتها، وتوفیر

۱- . آل عمران: ۱۰۳.

۲- . الأنعام: ۶۵.

الأمن للكيان الصهيونى الجاثم على صدر فلسطين الحبيبه والقدس الشريف.

إنّ ظاهره التكفير ظاهره سيئه، فالمسلمون كلّهم يعبدون اللّه وحده ويعتقدون برساله الرسول الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم ويوم القيامه، وكفى ذلك فى دخولهم فى حضيره الإسلام حسب ما رواه البخارى فى صحيحه فى غزوه خيبر. وها هو الإمام الإشعرى حينما حضره الموت جمع تلاميذه وقال: اشهدوا على أنّنى لا أُكفِّر أحداً من أهل القبله بذنب، لأنّى رأيتهم كلّهم يشيرون إلى معبود واحد والإسلام يشملهم ويعمّهم(۱).

وكلّ ذلك يلزمنا أن نحترم مشاعر الآخرين واعتقاداتهم ولا نقابلهم بشىء ممّا يسبّب التفرّق ويورث العداوه والبغضاء، وعلى ذلك كانت سيره السلف الصالح الذين عاشوا متآلفين ومتحابين.

إنّ تهمه سبّ الصحابه التى أُلصقت بالشيعه إنّما هى تهمه باطله، وهم بُراء منها، وهم يقتدون فى نظرتهم إلى الصحابه وفى موقفهم منهم بالإمام الطاهر على بن الحسين عليهما السلام الذى كان يدعو اللّه سبحانه بقوله: «اللّهمّ وأصحاب محمّد خاصّهً ، الذين أحسنوا الصحبه، والذين أبلَوا البلاء الحسن فى نصره، وكانفوه، وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته»(۲).

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

جعفر السبحانى

قم المقدّسه - الحوزه العلميه

۱۹ جمادى الأُولى ۱۴۳۴ ه

۱- . اليواقيت والجواهر للشعرانى: ۵۸.

۲- . الصحيفه السجاديه، الدعاء الرابع، الصلاه على مصدّقى الرُّسل.

۶ الذکریات العطره

۶ الذکریات العطره(۱)

الحمد للّه ربّ العالمین، والصلاه والسلام علی أشرف رسله وخاتم أنبیائه محمّد وآله الطیبین الطاهرین، الغرّ المیامین، الذین أذهب اللّه عنهم الرّجس وطهّرهم تطهیرا.

ثمّ السلام علی الإخوه والأخوات جمیعاً ورحمه اللّه وبرکاته.

یسرّنی فی بدء القول أن أقدّم جزیل الشکر والتقدیر للإخوه المشرفین علی عقد هذا المؤتمر الکریم الذی تشرّف باسم الإمام موسی بن جعفر علیه وعلی آبائه وأولاده أفضل الصلاه والسلام.

إنّ عقد هذا المؤتمر یعرب عن الولاء الخالص للعتره الطاهره الذین فرض اللّه علینا طاعتهم ومودّتهم، وجعلهم أعدالاً للکتاب الکریم وقرناءه فی حدیث الثقلین، وشبّههم بسفینه نوح قائلاً بأنّ مَن تمسّک بها نجا ومَن تخلّف عنها غرق.

إنّ کلّ شیء مهما بلغ من السموّ والرفعه، فهو بحاجه إلی تعریف وتبیین حتّی یقف العالم علی ما فیه من الجمال والکمال. ولا یشذ عن تلک الضابطه

۱- . رساله إلی المؤتمر الکریم الذی أُقیم فی الکاظمیه فی جوار قبر الإمام موسی بن جعفر سلام اللّه علیهما.

أئمه أهل البيت عليهم السلام فالتعرّف عليهم رهن التبيين والتشريح.

و هذا الملتقى ينهض، إن شاء اللّه تعالى، بحمل شرف هذه المسؤوليه.

والحقيقه أنّ الهدف من إلقاء المحاضرات، وتدبيج المقالات، وتأليف الكتب والموسوعات، وعقد الندوات والمؤتمرات الّتى تتحدّث عن الإمام الكاظم عليه السلام.. أنّ الهدف من كلّ ذلك هو الكشف عن الجوانب المشرقه من حياه هذا الإمام الهُمام، فى شتىّ المجالات: العلميه، والاجتماعيه، والسياسيه، والأخلاقيه.

ونحن نأمل أن يكون هذا الملتقى مناراً على هذا الطريق، ومحققّاً لهذا الهدف.

إنّ الإحاطه بما لرجال الوحى وأوصيائهم من الفضائل والمناقب والخدمات التى قدّموها للمجتمع الإسلامى أمر غير ميسّر؛ لأنّ الجانب الروحى لهؤلاء أشبه بعالَم الطبيعه، فكما أنّ الإحاطه بجميع أسرار الطبيعه ورموزها وقوانينها أمر غير ميسّر، وإنّما يقوم الأمثل فالأمثل بكشف جانب من أسرارها، فهكذا الحال فى رجالات الوحى وأساتذه السماء وأوصيائهم، فلا غَرو فى أن تقوم ثلّه جليله من علماء المسلمين سنّه وشيعه، عبر القرون، بتأليف كتب وموسوعات حول حياه أئمه أهل البيت عليهم السلام المشكور عملهم، ومع ذلك تبقى هناك جوانب كثيره بحاجه للبحث والتفتيش من قبل الثله المتأخّره حتى يعرف الناس كمالاتِهم ومناقبَهم وتضحياتهم على طريق نشر الإسلام وهدايه الأُمم.

***

من جوار السيده فاطمه المعصومه بنت الإمام موسى بن جعفر عليها السلام أبعث إليكم بهذه الكلمه القصيره والّتى لا أرى أنّها تليق بتلك العتبه الطاهره، لكنّنى

كتبتها وحرّرتها رجاء أن يُكتب اسمی فی قائمه المشارکین والحاضرین فی هذا الملتقی الکریم.

اللّهم اجعلنا من المتمسّکین بالعتره الطاهره والمهتدین بهُداهم والمقتدین بهم.

کما أدعو اللّه تعالی أن یمنّ علی هذا البلد بالأمن والاستقرار والعزّه والکرامه

إنّه بالإجابه جدیر وعلی کلّ شیء قدیر.

جعفر السبحانی

قم المقدّسه

مؤسّسه الإمام الصادق علیه السلام

۲۳ جمادی الآخره من شهور سنه ۱۴۳۳ ه

المصادف ۱۵/۵/۲۰۱۲ م

ص:۴۶۳

۷ سماحه الشیخ جعفر السبحانی حفظه اللّه تعالی مرجع مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام للتحقیق والتألیف

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته، أمّا بعد:

فإنّا نحمد اللّه إلیکم علی نعمه الإیمان والإسلام، ومحبه آل بیت رسول اللّه علیه الصلاه والسلام، وجمعنا اللّه وإیّاکم علی ذلک، وحشرنا وإیّاکم علی مثل ذلک.

ونحن مع سماحتکم فی کون المذاهب الفقهیه تخرج من مشکاه واحده، وتضیء طریق المؤمنین من سراج سید الأنبیاء والمرسلین، وبزیت متعدّد الخصائص، ولکنّه فی النهایه زیت ربانیّ ، ونور إلهیّ ، یکشف للناس هدی الإسلام، وجمال الإیمان.

نشکر سماحتکم علی هدیتکم العلمیه، فجزاکم اللّه خیر الجزاء، عن أُمّه الإسلام، وبارک اللّه فی جهود سماحتکم، ونفع العالم بعلومکم.

والسلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته دمشق فی ۱۴۳۳/۵/۱۱ ه الموافق ل ۲۰۱۲/۴/۲ م

المفتی العام

رئیس مجلس الإفتاء الأعلی فی الجمهوریّه العربیّه السُّوریّه

الدکتور أحمد بدر الدین حسّون

ص:۴۶۴

۸ فضیله الدکتور أحمد الطیّب شیخ الجامع الأزهر

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

أمّا بعد؛ فیسرّنی أن أغتنم فرصه حلول شهر رمضان المبارک بتقدیم التبریکات الزاکیه إلی سماحتکم وإلی جمیع العلماء الفضلاء فی مصر المحمیّه.

وأودّ، هنا، أن أقتطف شیئاً من کلام رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی هذا الشهر الفضیل، قال صلی الله علیه و آله فی خطبه له فی آخر جمعه من شهر شعبان المعظّم:

«أیّها الناس، إنّه قد أقبل إلیکم شهر اللّه بالبرکه والرحمه و المغفره، شهر هو عند اللّه أفضل الشهور، وأیامه أفضل الأیام، ولیالیه أفضل اللیالی، وساعاته أفضل الساعات، هو شهر دعیتم فیه إلی ضیافه اللّه، وجعلتم فیه من أهل کرامه اللّه، أنفاسکم فیه تسبیح، ونومکم فیه عباده، وعملکم فیه مقبول، ودعاؤکم فیه مستجاب، فأسألوا اللّه ربّکم بنیّات صادقه وقلوب طاهره أن یوفّقکم لصیامه وتلاوه کتابه، فإنّ الشقیّ من حرم غفران اللّه فی هذا الشهر العظیم».(۱)

وفی الختام نقدّر لسماحتکم دعواتکم الطیّبه إلی جمع کلمه المسلمین، ولمّ شملهم، ونبذ الخلاف الذی یخدم مخططات الاستکبار العالمی التی تهدف

۱- . أمالی الصدوق: ۱۵۴، خطبه الرسول صلی الله علیه و آله فی شهر رمضان؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام: ۲۶۵/۲؛ فضائل الأشهر الثلاثه: ۷۷.

إلى القضاء على الأمّه الإسلاميه، وإدخال المسلمين فى معارك جانبيه يقتل فيها بعضهم بعضاً، ونهيب بكم، لما لكم من مقام سام، بذل المزيد من المساعى فى هذا المجال، ولكم من اللّه التوفيق.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

جعفر السبحانى

قم المشرّفه

٢٦ شعبان المعظم ١۴٣٢ ه

ص:۴۶۶

۹ لقاء بين العلّامه المجتهدی والشاعر العراقی خضر عباس الصالحی

مقدّمه

زارنی الصديق الشاعر العراقی خضر عباس الصالحی(۱) فی مدينه تبريز سنه ۱۳۸۷ ه، وطلب منّی ترتيب لقاء له مع العلّامه الحجّه المتتبّع الخبير الميرزا عبد اللّه بن الميرزا مصطفی المجتهدی التبريزی (۱۳۲۰-۱۳۹۶ ه) (الذی كان من نوابغ عصره، ونوادر دهره، وكلّ مَن شاهده وجلس معه وحضر ناديه، تعجّب من إحاطته باللغه والتاريخ والأدب، وكان يتقن اللغه العربيه إتقاناً كاملاً، ضمن إتقانه للغات كثيره كالتركيه الآذريه، والأناضوليه، والفرنسيه، والانجليزيه، والروسيه، وكان أديباً فی اللغه الفرنسيه مضافاً إلی كمالاته الساميه فی الرياضيات والفقه وأُصوله).

وقد قمت بترتيب اللقاء بين الأُستاذ خضر عباس الصالحی والعلّامه المجتهدی بتبريز، فكنت معهما فدار الكلام عن الشعر والأدب، والشخصيات

۱- . خضر عباس الصالحی كان أديباً شاعراً متمكّناً من اللغه العربيه. درس فی دار المعلّمين الريفيه، وتخرج منها وزاول التعليم فی عدّه مدارس حتی استقر فی بغداد. أصدر سنه ۱۹۶۲ م ديواناً شعرياً باسم «ضباب الحرمان». وكانت له مساهمات شعريه فی المهرجانات التی كانت تقام فی مدينه كربلاء خلال الفتره ۱۹۵۰-۱۹۶۰ م، كما نشرت أشعاره فی المجلات الأدبيه كمجلّه العرفان ومجلّه الأديب. توفّی ببغداد سنه ۱۹۸۳ م عن خمسين سنه من عمره. مستدركات أعيان الشيعه: ۱۶۱/۶.

الأدبیه فی الإسلام، فما زال الزائر العراقی یتعجّب من تبحّره فی الأدب والتاریخ، وأنّه کیف أنجبت هذه البلاد شخصیات لامعه فی الأدب العربی مع البعد بین البلدین، ولمّا غادر تبریز إلی طهران کتب مقالاً نشره فی مجلّه «الإخاء» یوم ذاک أعرب عن إعجابه بالعلّامه المجتهدی وإحاطته بأسرار اللغه ودواوین الشعر. ومن حسن الحظ استطعت العثور علی المقال المذکور بعد البحث المضنیّ والمتابعه الطویله، وها أنا أقوم بنشره مجدّداً وفاءً وتکریماً لصدیقنا الأُستاذ خضر الصالحی رحمه الله والعلاّمه المجتهدی قدس سره واللّه ولیّ التوفیق.

لقاء مع الشیخ عبد اللّه مجتهدی علّامه تبریز الکبیر

(۱)

اتّصل صدیقی الشیخ جعفر السبحانی تلفونیاً بالعالم الأکبر الشیخ عبد اللّه مجتهدی، وضرب معه موعداً للالتقاء به.

وفی الموعد المحدّد ذهبنا إلی حی «حرمخانه» وحین وصلنا البیت، طرق الشیخ جعفر السبحانی الباب، فخرج إلینا الخادم، ورحّب بنا، وأخذنا إلی غرفه الاستقبال.

وما هی إلّالحظات قصار حتی أطلّ علینا العلّامه الکبیر الشیخ «عبداللّه مجتهدی» بوجهه البشوش، وابتسامته الرائقه، وعینیه اللتین تتقدان ببریق الذکاء والعبقریه، وعانقنا بحراره بالغه، ومودّه صادقه.

والعالم الفذ «الشیخ عبداللّه مجتهدی» الذائع الصیت، والذی طارت شهرته فی الآفاق، قد أصبح اسمه ملء الأسماع والأبصار، بما یملک من النکات البارعه، والطرف النادره، یرسلها من دون تکلّف، ویرویها فی أناه، فجعلت منه

۱- . نشر هذا المقال فی مجله «الإخاء» الصادره فی طهران، العدد ۱۰۱، السنه السابعه، ۲۶ - خرداد - ۱۳۴۶ ه. ش، الموافق ل: ۷ ربیع الأوّل - ۱۳۸۷ ه. ق.

زینه المجالس، ویعدّ بحق رکیزه أساسیه فی الأبحاث الدینیه المرکّزه، وحجّه فی الآداب العالمیه الحیّه کالعربیه والفارسیه، والترکیه والانجلیزیه والفرنسیه، ومفخره من مفاخر مدینه «تبریز» التی أنجبته ابناً بارّاً رفع رأسها عالیاً فی مختلف مناحی الحیاه الثقافیه، فهو ذو شخصیه متّسمه بالروعه الأدبیه، والخصب الفکری والتعمّق العلمی، ومهما اتّسعت مسالک البحث کان هو المبرز فیها، لما یتمتع به من سعه الاطّلاع، والثقافه المیّزه ذات الأصاله، وتتطلّع إلیه الأفئده لما فی روحه من قوه النفاذ، وما جبل علیه من خلق رفیع، فهو ممتلئ شهامه وکرماً ونبلاً کبیر الهمّه، عزیز النفس، عف الضمیر، معروف بمناصرته للحقّ ، وتجرّده عن الطمع، ینسی ذاته فی سبیل خدمه أُمّته، ونفسه مفعمه بنوازع الخیر، ونبل العواطف، یسعی دوماً إلی إسعاد الغیر، مهما کابد من عناء وعنت... وله فی الحیاه منهج خاص، وموقف مقرّر، وخطه مرسومه...!

وبالإضافه إلی کلّ هذا فهو أحد القاده الأحرار فی الطلائع النضالیه التی لعبت دوراً عظیماً علی مسرح الحیاه، وسارت فی درب الجهاد المقدّس حتی النهایه... لضمان استقلال إیران وصیانه وحدتها الوطنیه، والحفاظ علی حریه شعبها...!

وبعد فتره صمت قصیره تکلّم العالم الجهبذ «عبداللّه مجتهدی» وعلی شفتیه ترتسم ابتسامه مشرقه، ووجه یطفح بالسرور، وروحه المرحه تطلّ بین کلماته فقال:

من الحقائق الناصعه التی لا یرقی إلیها الشک أنّ العراق الجار العزیز، والبلد الشقیق، تربطنا به أوثق الصلات، وأمتن الوشائج... وإنّ قوه العلاقات وعمق الروابط التی تشدّ القطرین إلی بعضهما لم تکن ولیده الیوم أو بنت الساعه، وإنّما تاریخها موغل فی القدم... فإنّ الإسلام ذلک النبراس الوهاج الذی

يوضح معالم الطريق، هو الذى عزّز بين الشعبين العربى والإيرانى التلاحم الوطيد لضمان الوقوف بوجه كلّ ما يهدّد سلامه واستقلال البلدين، وأقام أرسخ دعائم التقارب لسعاده ورفاه وخير الشعبين على أساس المصالح المتبادله، والاحترام المتقابل، والتعاون المخلص، فاستحكم بينهما تعاطف الأرواح والقلوب، وتوثّقت بينهما عرى الصداقه والمودّه، واحتضن كلّ منهما المراقد المقدّسه التى تفرض على سكان البلدين أن يفدوا إليهما سنوياً لزيارتها والتبرّك بها...!

وقد زادت الأواصر توثّقاً، والعلاقات توطّداً فى الظروف الراهنه، إذ أنّ الشعبين يتطلّعان إلى الحياه الكريمه الحرّه فى ظل التعايش السلمى، ويدعمان الحركات التحرّريه للشعوب المستضعفه التى تكافح بضراوه وعنف لبلوغ الأهداف الوطنيه فى الخلاص من قيود الاستعمار، وأغلال التخلّف وكابوس الفقر!

وبلغه أدبيه سليمه آثارت وافر إعجابى بشكل لا يوصف راح يتحدّث عن الشعر العربى المعاصر الذى هو مادّه الثقافه العربيه، وحدّد المعالم الرئيسه لمسؤوليه الشاعر، بما فيها من آراء هادفه، لها مساس مباشر بأفكار الشعب وأحاسيسه، واحتكاك بالجماهير وتعرّض لمعالجه مشاكل الحياه، وأداء دوره الطليعى فى المجتمع... كتوجيه نقدات خاليه من كلّ غرض شخصى، ساعيه إلى خدمه مجموع المواطنين، وإلّا لظلّ الشعر فى حاله تقوقع!

وممّا يحزّ فى النفس ويبعث على الأسف الشديد أنّ المفاهيم الجديده قد غزت أذهان الشعراء من الشباب الذين يعتقدون أنّ نظم الشعر يجب أن يكون محاكاه للغرب، فانطلقوا وحطّموا كلّ المقاييس والقيم، وادّعوا لوناً جديداً من الشعر أطلقوا عليه اسم «الشعر الحر» ولم يكن غير رصّ ألفاظ

جاهزه يلوكونها ويمضغونها ويجترونها إلى درجه الإسفاف والتبذّل... مع ركاكه الأسلوب، وضحاله المادّه، وتفاهه المغزى... ركضاً وراء الشهره الزائفه، وسعياً لنيل الأمجاد الكاذبه!

ومن المؤلم حقّاً أن تلقى هذه الحركه الشعريه المشبوهه كلّ مناصره وتعضيد من لدن بعض الفئات الحاقده على الشعر العمودى، والداعيه إلى الخروج على الأوزان والقوافى، وترحّب به المجلّات المحلّيه فتنشره فى أماكن بارزه من صفحاتها...

ونحن لا نعتقد بضروره الأخذ به، ونرى فى الأوزان والقوافى عناصر مهمه فى إبراز العمل الشعرى الناجح، والتحرّز منهما يعدّ ضرباً من الانحراف والتزييف لا مبرر لهما على الإطلاق!

ومن الطريف فى الأمر أنّ ناظمى الشعر الحر لا يستطيعون التمثّل به فى مجالات الاستشهاد، ولا يتركون أى أثر فى النفوس لو ألقوه فى اجتماع جماهيرى كبير، فهو لا يهزّ الجموع، ولا ينتزع تصفيق المستمعين... وأنّ الكثير منهم لا يحفظونه عن ظهر قلب.

وقد استثار عجبى حينما طفق يقرأ القصيده الرائيه التى قالها الشاعر العراقى الكبير «محمد مهدى الجواهرى» فى رثاء الزعيم اللبنانى الخالد «حميد كرامى» وراح يقارنها بقصيده الشاعر المعروف «مهيار الديلمى» على نفس الروى والقافيه، ويظهر لنا بمهاره فائقه السرقات التى استحوذ عليها الجواهرى...

فكانت هذه الالتفاته البارعه قد دلّلت على ما يتمتّع به شيخنا الجليل من رسوخ قدم فى تاريخ الأدب العربى الحديث.

لقد كان الشيخ الفاضل «عبداللّه مجتهدى» يسمع الشعر ويأنس إليه، ملمّاً

بقضايا الفكر العالميه، وعناصر الدقّه العلميه، والموضوعات المنهجيه... وقد تميّزت أحاديثه التى لا تخلو من طرفه ونكته، بإبداع فى الرأى، وجوده فى البيان، وفصاحه فى اللسان، والنظره العميقه، إلى الواقع، يدعمه العقل الحصيف.

ويسنده الذكاء المفرط... وكان مثالاً حيّاً للفكر الصائب، والرأى البنّاء. والتوجيه السليم...

وعندما استأذّنا منه بالانصراف قام على الفور وعانقنا ثانيه... ولمّا خرجنا وادعنا إلى الباب... وغادرنا منزله العامر، ونحن مأخوذون بكريم عاطفته، ورقيق شعوره، مسحورون بسجاياه النبيله ومزاياه الأصيله... فقد لقينا منه ضروب التجلّه والتقدير.

بغداد - خضر على الصالحى

ص:٤٧٢

۱۰ سماحه الأخ الفاضل الدکتور عبد العزیز حسن (دام عزّه)

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

عظّم اللّه أُجورنا وأُجورکم بمناسبه ذکری وفاه النبی الخاتم صلی الله علیه و آله والسبط الأکبر وعالم آل محمد الإمام الرضا علیه السلام.

أمّا بعد

فقد زارنا العلّامه الحجّه الشیخ عبد اللّه الدشتی فی مکتبنا زیاره قصیره وکان الرجاء أکثر من ذلک.

وممّا أتحفنا به کراس نقل فیه عن ابن عثیمین قوله: «الدعاء الموجب للوقوع فی الشرک بخصوص لو دعا غیر اللّه فیما لا یقدر علیه إلّااللّه»، ونقله أیضاً عن مؤسّس منهجه ابن عبد الوهاب فی «کشف الشبهات».

نقول: ما ذکراه أمر باطل یضاد القرآن الکریم:

أوّلاً: أنّ سلیمان علیه السلام طلب ممّن حوله أن یحضر له عرش بلقیس، قبل أن یقوم من مقامه، وهو أمر لا یقدر علیه أحد إلّااللّه، أفصار سلیمان علیه السلام مشرکاً بهذا الدعاء؟! کلا ولا ما کفر سلیمان علیه السلام ولکنّ الشیاطین کفروا.

ثانیاً: أنّه لو طلب أمراً مقدوراً للناس لکن بشرط أن یقوم به مستقلّاً من دون استعانه بقدره اللّه فقد أشرک، وعلیه عامّه المادّیّین فی مناهجهم، فعلم بذلک أنّ المیزان لیس کون الشیء مقدوراً أو غیر مقدور بل المیزان القیام بالفعل بقدره اللّه وعونه فهو عین التوحید سواء تعلّق بالأمر العادی أو غیره، ولو طلب

أن يقوم به مستقلّاً مستغنياً عن قدره اللّه فهو مشرك من غير فرق بين كون المطلوب مقدوراً أو غير مقدور.

هذا وأرجو إبلاغ سلامنا إلى العلّامه الدشتى وهذه الورقه هديه منّا إليه.

حفظه اللّه من كاتب قدير وعالم جليل عارف بالظروف.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

جعفر السبحانى

قم المقدّسه

٢٨ صفر ١۴٣٥ ه

ص:۴٧۴

الفصل الخامس بيانات وتعازى

اشاره

۱. کلمه تأبینیه بمناسبه وفاه العلّامه الشیخ محمد علی العمری

۲. رساله تعزیه بمناسبه وفاه الشیخ محمد علی العمری

۳. بیان تعزیه بمناسبه وفاه العالم الکبیر الشیخ عبد الهادی الفضلی

۴. بیان تعزیه واستنکار بمناسبه استشهاد الشیخ حسن شحاته

۵. بیان صادر بمناسبه اعتقال جماعه من العلماء والمؤمنین من قبل السلطات السعودیه

۶. تخریب قبر الصحابی الجلیل حجر بن عدی رضی اللّه عنه

۱ کلمه تأبینیه بمناسبه وفاه العلّامه الشیخ محمد علی العمری

الحمدللّه ربّ العالمین والصلاه والسلام علی محمد وآله الطاهرین.

إنّ للشیعه تاریخاً عریقاً فی المدینه المنوّره، لأنّها مهد نبیّهم ومحلّ ولاده أئمّتهم أئمه أهل البیت علیهم السلام وموطنهم، وقد کان للصادقَین علیهما السلام مدرسه علمیه زاخره فیها.

کیف لا تکون کذلک وقد کانت الحکومه فیها بید الأشراف الحسنّیین منذ عام ۳۸۱ ه إلی زمان استیلاء الوهابیین علی الحرمین الشریفین فی القرن الرابع عشر.

ویظهر من ابن حجر فی کتابه: «الصواعق المحرقه» وجود الشیعه فی القرن التاسع والعاشر بکثره فی الحرمین الشریفین، ولذلک برز من المدینه المنوّره محدّثون وعلماء احتفل بهم التاریخ وکتب التراجم.

غیر أنّ لشیخنا الراحل العلّامه الحجّه محمدعلی العمری دوراً هامّاً فی حفظ التشیّع فی المدینه وصیانه الشیعه من التشرذم والتفرّق رغم وجود الضغط الشدید علیه وعلی الموالین.

وقد سمعت من العلّامه المحقّق الشیخ عبد الحسین الأمینی (صاحب الغدیر) قدس سره أنّ الشیخ الراحل قد حُکم علیه بالحبس سته أشهر لمجرّد حمله

كتاب الغدير وهو فی طريق عودته من النجف إلی المدينه، ومن ذلک يظهر مقدار ما تحمّله الشيخ رحمه الله من القهر والاستبداد طول حياته فی مهبط الوحی.

والحق أنّ الشيخ العمری سجّل منعطفاً رائعاً فی تاريخ الشيعه وتحمّل فی أداءِ رسالته المشاكل الكثيره، حتی حكم عليه بالتبعيد أوّلاً، وبالإعدام ثانياً، ولكن اللّه سبحانه حفظه من شرور الأعداء.

إنّ المدينه المنوّره هی أرض آبائه وأجداده من عصر الرسول الأكرم صلی الله عليه و آله إلی يومنا هذا، وهم الأصلاء فيها، وأمّا الآخرون فهم طارئون عليها، ولكنّ الأُمور عُكست.

كما كان لحياه الشيخ رحمه الله أثر بالغ فی حفظ التشيّع، فهكذا كان لرحيله أيضاً أثر بارز فی حفظ وحده الشيعه وتعاونهم، فقد شُيّع جثمانه تشييعاً جماهيرياً اشترك فيه جَمع كبير من أهل المدينه ومن خارجها، وكان تشييعاً مهيباً لم يُر مثله لغيره.

إنّ خسارتنا بفقد الشيخ كبيره، إلّاأنّ الآمال معقوده فی زماننا هذا علی نجله، أعنی: العلّامه الشيخ كاظم العمری - دامت إفاضاته -، فعليه أن يقتفی خُطی الوالد فی نشر مبادئ التعاون والتعاضد بين الشيعه، والعمل علی نشر الثقافه بين الشباب حسب الإمكانات الموجوده، وذلک من خلال تأسيس حوزه علميه للبنين والبنات، ليواكب الشيعه ما تتطلّبه الظروف الحاضره.

فسلام علی الشيخ الراحل يوم ولد ويوم توفّی ويوم يبعث حيّاً.

وتغمده اللّه برحمته الواسعه.

والسلام عليكم ورحمه اللّه وبركاته

جعفر السبحانی ۲۵ شوال المكرّم ۱۴۳۲ ه

۲ رساله تعزیه بمناسبه وفاه الشیخ محمد علی العمری

سماحه حجه الإسلام الشیخ محمد کاظم العمری – دامت برکاته –

السلام علیکم ورحمه اللّه وبرکاته

تلقّینا ببالغ الحزن والأسی نبأ وفاه والدکم المعظّم حجه الإسلام والمسلمین الشیخ محمد علی العمری قدس سره فأمسی المصاب به إلیماً، والرزء جلیلاً.

لقد کان الراحل إلی جوار ربّه، علماً من أعلام الإسلام، مدافعاً عن حوزه الدین وعن التشیع طیله عمره الشریف، وقد لقی فی هذا السبیل صعوبات ومشاکل تحمّلها للّه تعالی بإیمان وصبر راسخین، تغمّده اللّه برحمته الواسعه.

وأخیراً نتقدّم بأحرّ التعازی لکم، وللعلماء کافه وبالأخصّ علماء المدینه المنوّره، ولسائر أفراد الأُسره الکریمه. نسأل اللّه تعالی أن یلهم الجمیع الصبر والسلوان.

جعفر السبحانی

۲۲ / صفر / ۱۴۳۲ ه

ص:۴۷۹

۳ بیان تعزیه بمناسبه وفاه العالم الکبیر الشیخ عبد الهادی الفضلی

(إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ)

تلقینا ببالغ الحزن والألم نبأ رحیل العالم الجلیل والمحقّق الکبیر الشیخ عبدالهادی الفضلی رحمه الله، الذی کرّس حیاته لخدمه الفقه والتاریخ والأدب وترک آثاراً قیمّه خالده فی حقول مختلفه.

وفقیدنا الغالی منذ أن أتمّ دراساته العالیه فی الجامعه الدینیه الکبری للشیعه فی النجف الأشرف، انتقل إلی وطنه فخدم العلم والنشأ الجدید بقلمه وبیانه، وبذلک زرع له فی قلوب المؤمنین، مکانه سامیه.

وها نحن نعزّی إمام العصر والزمان، وعلماء الإسلام لاسیّما فی المنطقه الشرقیه وأُسره الراحل وأبناءه ومحبیه.

نسأل اللّه تعالی له أن یحشره مع مَن تولّاه من النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم والأئمه الأطهار.

وأن یمنّ علی أهله وذویه بالصبر والسلوان

جعفر السبحانی

قم المقدّسه - الحوزه العلمیه

۲۸ جمادی الأُولی ۱۴۳۴ ه

ص:۴۸۰

۴ بیان تعزیه واستنکار بمناسبه استشهاد الشیخ حسن شحاته

«إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ »

ببالغ الأسی والأسف تلقّینا نبأ استشهاد الأُستاذ الفاضل، والمجاهد الکبیر الشیخ حسن شحاته مع ثلاثه آخرین من أتباع أهل بیت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم فی بلاد مصر الحبیبه علی ید شرذمه من العصابات التکفیریه، التی ارتبطت بالحلف الشیطانی الذی تقوده أمریکا والکیان الصهیونی لإثاره الفتن ودواعی الشقاق والخصام بین أبناء الأُمّه الواحده، وإشاعه الفوضی والخراب والدمار فی بلادنا الإسلامیه.

وبهذه المناسبه الألیمه، نعزّی إمام العصر المهدیّ المنتظر (عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف) وعلماء المسلمین فی أقطار الأرض لا سیّما شیوخ الأزهر وأساتذته، الذین نهیب بهم، وبالشعب المصری الکریم، أن یقفوا بوجه هذه الزُّمر الشرّیره، التی تعیث فساداً فی أقطارنا العربیه والإسلامیه، ویفضحوا أغراض هذا المخطّط اللئیم الذی یستهدف إسلامنا الحنیف وأُمّتنا وقیمنا الإنسانیه النبیله.

ولیس من شکّ أنّ الفتاوی التحریضیه، الشاذّه عن الکتاب والسنّه هی من

أهم أسباب إيقاظ الفتنه، وإثاره الأحقاد والضغائن بين المسلمين، وهى التى أفضت إلى ارتكاب مثل هذه الفعله الآثمه والجنايه البشعه وغيرها من الجنايات بحق الشيوخ والنساء والأطفال، ولو لم يرفع العلماء المخلصون أصواتهم عالياً برفض تلك الفتاوى وإدانتها وفضح أصحابها الذين ارتبطت مصالحهم بمصالح الساسه الفاسدين، فإنّ ذلك سيفتح على الأُمّه - لاسمح اللّه - باب شرّ لا ينسدّ أبداً، وستمتد مخالب هؤلاء الذين نزعت من قلوبهم مشاعر الخير والمحبّه والرحمه، لتنهش لحوم الناس، وتولغ فى دمائهم، وتعتدى حتى على أصحاب تلك الفتاوى المقيته.

(اللّهم أنطِقنا بالهدى ، وألهمنا التقوى ، واستعملنا بما هو أرضى ، واسلُك بنا الطريقه المثلى)

جعفر السبحانى

١٨ شعبان المعظّم ١۴٣۴ ه

ص:۴٨٢

۵ بیان صادر بمناسبه اعتقال جماعه من العلماء والمؤمنین من قبل السلطات السعودیه

ختم سماحه آیه اللّه الشیخ جعفر السبحانی محاضراته الفقهیه فی یوم الأربعاء ۲۲ جمادی الآخره ۱۴۳۴ ه، بالبیان التالی:

قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم: «مَن سمع رجلاً ینادی یاللمسلمین فلم یجبه، فلیس بمسلم».

وهانحن نسمع ذلک النداء من رجال صالحین ومصلحین اعتقلوا من قبل السلطات فی السعودیه، بعد أن أُلصقت بهم تهم واهیه، وعلی رأسهم سماحه الشیخ باقر النمر، الذی کرّس عمره فی الوعظ والإرشاد وتربیه الشباب تربیه إسلامیه.

وقد اعتقل هو وإخوانه الذین عرفوا بالعلم والتقوی والصلاح، وما نقموا منهم إلّاأنّهم طالبوا برفع الاستضعاف عن شعبهم المستضعف عبر عقود.

اعتقل هؤلاء بتهم واهیه والتی تشهد حیاتهم الطیبه فی مجالی العلم والتربیه وخدمه المجتمع علی أنّها تهم مکذوبه شأنها شأن التهم التی یُرمی بها رجال الإصلاح فی أقطار العالم.

ص:۴۸۳

ولمّا كانت رسالتهم الإصلاحيه على طرف النقيض من مصالح الفئه الحاكمه لم تجد السلطات شيئاً فی صحيفه حياتهم ما تبرّر به العنف إلّاإيكال تهم ليس لها وزن فی ميزان العدل والقضاء وهم براء منها براءه يوسف ممّا اتّهم به.

ونحن نهيب بالسلطات السعوديه التی تعاملت منذ تأسيسها مع هذه الطائفه بغصب الحقوق والضرب وهدم المساجد والبيوت إلی غير ذلک من الأعمال الظالمه، فلم تكن لهذه الأعمال من نتائج إلّاصمود الشعب أمام العنف - نهيب بهم - أن يجرّبوا أُسلوباً آخر وهو بسط العدل والإنصاف وإحقاق الحقوق إلی ذويها، ثم لينظروا أی الأُسلوبين أنفع فی إقرار الأمن والسلام، أو فيه رضی اللّه ورضی رسوله ورضی المسلمين عامّه.

(إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ) (۱)

قم المقدسه

الحوزه العلميه

۲۲ جمادی الأُولی ۱۴۳۴ ه

۱- . سوره ق: ۳۷.

۶ تخریب قبر الصحابی الجلیل حجر بن عدی رضی الله عنه

قال اللّه تبارک وتعالی: (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالاً * اَلَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً)

صدق اللّه العلیُّ العظیم

أمّا بعد:

بلغنا أنّ مجموعه إرهابیه تکفیریه من الذین لا یحفظون للّه ولرسوله وأصحابه حرمه، قاموا بالاعتداء علی مقام الصحابی الجلیل حجر بن عدی والعبث بقبره الشریف وحفره، وهذا العمل اعتداء سافر علی المقدّسات الإسلامیّه.

ونحن نناشد علماء الإسلام فی کافه أقطار العالم الإسلامی بأن یقوموا بوجه هؤلاء المجرمین الذین یتذرّعون برفع شعار التوحید ومکافحه الشرک، والدفاع عن الصحابه، إلّاأنّهم فی الوقت نفسه یتجرّأون ویهتکون کرامه النبی صلی الله علیه و آله و سلم وصحبه الکرام الذین بذلوا مهجهم فی طریق نشر التوحید ونبذ الشرک.

إنّ هـذه الجريمه ومـا سـبقها بادره خطيره سوف تتبعها - لا سامـح اللّه - أعمال أخطر، فيجب على الحكومات الإسـلاميّه وعلماء المسلمين الأجلّاء وخطباء جمعهم ومساجدهم تعبئه الجماهير الإسلاميّه للوقوف بوجه هذه الموجه الحاقده والخطره على الإسلام والمسلمين.

إنا للّه وإنا إليه راجعون

وإلى اللّه المشتكى

جعفر السبحانى

قم المقدسه

الحوزه العلميه

٢٢ جمادى الآخره ١۴٣۴ ه

ص:۴٨۶

فهرس المحتويات

الموضوع الصفحه

مقدّمه المؤلّف ۷

الفصل الأوّل

مقالات فی الکلام والعقائد

۱. الإله فی کلمه الإخلاص... ۱۱

تمهید... ۱۱

معنی «الإله» فی الذکر الحکیم... ۱۱

ما هو المختار فی معنی الإله ولفظ الجلاله ؟ وفیه وجوه... ۱۳

الأوّل: ماده اللفظین واحده... ۱۴

الثانی: الاحتجاج بعدم وجود إله غیر اللّه... ۱۵

الثالث: الاستدلال علی التوحید بلزوم الفساد عند تعدّد الآلهه... ۱۶

الرابع: الملازمه بین الإلوهیه وعدم ورود النار... ۱۸

الخامس: لزوم اختلال المعنی لو فسّر بالمعبود... ۱۸

السادس: استعمال لفظ الجلاله مکان الآخر وبالعکس... ۱۹

السابع: معنی «الإله» فی تثلیث النصاری... ۲۰

الثامن: وقوع قوله: (لا إله إلّاهو) تعلیلاً لحصر الشؤون... ۲۲

التاسع: مفهوم الإله عند الوثنیین... ۲۴

الموضوع... الصفحه

انتقال هُبَل إلى مكه... ۲۵

العاشر: الإله فی کلام الإمام علی علیه السلام... ۲۵

تصحیح خطأ فی الاصطلاح... ۲۷

۲. «رؤیه اللّه» طبقاً للکتاب والسنّه... ۳۰

کعب الأحبار أوّل من نشر فکره الرؤیه بین المحدّثین... ۳۲

ترکیز کعب الأحبار علی التجسیم والرؤیه... ۳۲

الآیات التی استدلّ بها صاحب المقال علی الرؤیه... ۳۳

نظریه تافهه... ۴۳

حوار بین الإمام الرضا علیه السلام وبعض المحدّثین... ۴۴

۳. الصفات الخبریه فی الکتاب والسنّه... ۴۶

ما هو المیزان فی معرفه صفاته تعالی ؟... ۴۷

صرف الظاهر عن ظاهره... ۴۷

أقوال المحدّثین والعلماء فی الصفات الخبریه... ۵۲

۱. قول المشبّهه... ۵۲

۲. قول المثبّته... ۵۲

بین التشبیه والتعقید... ۵۲

إکمال وإیضاح... ۵۵

۳. التفویض أو تعطیل العقول عن التفکیر... ۵۹

۴. التأویل... ۶۰

۴. ثبات الأنواع أو تطوّرها فی الذکر الحکیم... ۶۳

المرحله الأُولی: التراب المتحوّل... ۶۴

ص:۴۸۸

الموضوع... الصفحه

المرحله الثانيه: مرحله التصوير... ۶۵

المرحله الثالثه: مرحله نفخ الروح... ۶۵

دليل القائل بتطوّر الأنواع من القرآن... ۶۶

۵. حياه النبى الأكرم صلى الله عليه و آله قبل البعثه حافله بالكرامات... ۶۸

۱. الكرامه الإلهيه أيام الرضاع... ۶۹

۲. تعرّف نصارى الحبشه عليه وهو طفل... ۷۰

۳. ابتعاده عن الوثنيه منذ نعومه أظفاره... ۷۱

۴. إعراضه عن الحلف باللّات والعزّى... ۷۲

۵. رعيُه الغنم وتعويد النفس على مشاقّ الأُمور... ۷۲

۶. مشاركته فى حلف الفضول... ۷۳

۶. عصمه أئمه أهل البيت عليهم السلام فى الكتاب والسنّه... ۷۵

الأوّل: حقيقه العصمه، وفيها أُمور... ۷۵

۱. العصمه الدرجه القصوى من التقوى... ۷۵

۲. العصمه: نتيجه العلم القطعى بعواقب المعاصى... ۷۷

۳. الاستشعار بعظمه الرب وكماله وجماله... ۸۰

العصمه عن الخطأ... ۸۱

الثانى: العصمه لا تلازم النبوّه... ۸۲

أدلّه عصمه أهل البيت عليهم السلام كتاباً وسنه وفيه بحثان... ۸۳

البحث الأوّل: عصمه أهل البيت عليهم السلام فى القرآن الكريم... ۸۳

الآیه الأولی: آیه التطهیر... ۸۳

شبهتان ضئیلتان... ۹۲

ص:۴۸۹

الموضوع... الصفحه

سؤال وإجابه... ۹۴

الآیه الثانیه: آیه طاعه أُولی الأمر... ۹۵

البحث الثانی: عصمه أهل البیت علیهم السلام فی السنّه النبویه... ۹۸

۱. حدیث الثقلین... ۹۸

۲. حدیث السفینه... ۱۰۰

۷. تفسیر القرآن بالقرآن، منهج مؤیّد بالقرآن والسنّه... ۱۰۲

هل هذا المنهج یهدف إلی کفایه کتاب اللّه ؟... ۱۰۹

هل هذا المنهج عباره عن ضرب القرآن بعضه ببعض ؟... ۱۰۹

۸. أسئله حول البسمله وأجوبتها... ۱۱۱

۱. ما معنی الباء فی قوله: «بسم اللّه»؟... ۱۱۱

۲. ما هو سبب حذف الهمزه عند الکتابه ؟... ۱۱۲

۳. کیف نستعین بالاسم لا بالذات ؟... ۱۱۳

۴. ما هو المراد من الاسمین: الرحمن الرحیم ؟... ۱۱۵

۵. ما هو الفرق بین الرحمن والرحیم ؟... ۱۱۷

۶. لماذا تقدّم الرحمن علی الرحیم ؟... ۱۱۸

۹. الناشئ الجدید والظروف المحدقه به... ۱۲۰

الهدایه العامّه والخاصّه... ۱۲۲

فی أقسام الهدایه العامّه... ۱۲۳

الف: الهدایه العامّه التکوینیه... ۱۲۳

ب: الهدايه العامّه التشريعيه... ۱۲۳

الهدايه الخاصه... ۱۲۵

ص:۴۹۰

الموضوع... الصفحه

۱۰. ظاهره التکفیر علی ضوء القرآن والسنّه الشریفه، وفیها فصول... ۱۳۱

الفصل الأوّل: المتطرّفون وتکفیر رجال العلم فی القرون السابقه... ۱۳۳

جذور التکفیر فی القرون الأُولی... ۱۳۳

۱. أُسامه بن زید والآیه النازله فیه... ۱۳۴

۲. الولید بن عقبه بن أبی معیط والآیه النازله فی حقّه... ۱۳۵

۳. ذوالخویصره التمیمی واعتراضه علی توزیع الغنائم... ۱۳۶

۴. قد صدّق الخُبر الخبر... ۱۳۶

۵. مسأله خلق القرآن وتفرّق الأُمّهً ... ۱۳۸

۶. مرتکب الکبیره... ۱۳۹

الفرق والمذاهب الإسلامیه وتأجیج نار الفتنه عبر التاریخ... ۱۴۰

۱. محنه الطبری (۲۲۴-۳۱۰ه)... ۱۴۰

۲. هدم جامع (براثا)... ۱۴۱

۳. التطرّف فی تفسیر الصفات الخبریه... ۱۴۲

۴. فتنه الجهر بالبسمله... ۱۴۳

۵. إحراق مسجد الشوافع... ۱۴۳

۶. التشکیک فی شیخ الأشاعره... ۱۴۳

۷. موت البوریّ بحلواء مسمومه... ۱۴۴

۸. قتل الأشاعره فی المدرسه النظامیه... ۱۴۵

الفصل الثانی: إدانه تکفیر أهل القبله علی لسان النبی صلی الله علیه و آله و سلم... ۱۴۶

الفصل الثالث: إدانه علماء المسلمين تكفير أهل القبله... ١٤٨

١. كلمه الشيخ الجليل الأقدم الفضل بن شاذان الأزدى... ١٤٩

الموضوع... الصفحه

۲. کلمه الإمام الأشعری:... ۱۴۹

۳. کلمه ابن حزم فی المقام... ۱۴۹

۴. کلمه القاضی الإیجی... ۱۵۰

۵. کلمه تقی الدین السبکی... ۱۵۰

۶. کلمه التفتازانی... ۱۵۰

الفصل الرابع: أسباب نشوء ظاهره التکفیر... ۱۵۵

۱. اختلاق خیانه الأمین... ۱۵۵

۲. نسخ الشریعه عن طریق البداء... ۱۵۸

۳. رمی الشیعه بتهم زائفه... ۱۶۰

الفصل الخامس: الجهل بالمفاهیم الإسلامیّه... ۱۶۰

کلمات اللغویین... ۱۶۲

کلمات المفسّرین... ۱۶۲

التعریف الصحیح للعباده... ۱۶۳

۱. العباده هی الخضوع الناشئ عن الاعتقاد بأُلوهیه المعبود... ۱۶۴

۲. العباده: هی الخضوع لشیء علی أنّه ربّ ... ۱۶۴

۳. العباده: هی الخضوع أمام من یعتقد بأنّه یملک شأناً من شؤون وجوده... ۱۶۵

۴. العباده علی رأی ابن عاشور... ۱۶۵

دعاء الصالحین لیس عباده لهم... ۱۶۵

دعاء الصالحین فی حدیث النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم... ۱۶۷

مفاد قولهم: الدعاء مُخّ العباده... ۱۶۹

ص:۴۹۲

الموضوع... الصفحه

البدعه مفهومها وحدّها... ۱۷۰

تعريف البدعه... ۱۷۰

الإشاعه ودعوه الآخرين إلى ما أُحدث... ۱۷۴

عدم وجود أصل لها فى الكتاب والسنّه... ۱۷۵

نماذج من الأُمور التى يصفها الوهابيون بالبدعه... ۱۷۶

۴. شدّ الرحال لزياره قبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم... ۱۷۸

۵. قبض اليد اليمنى باليسرى فى الصلاه... ۱۸۰

الفصل السادس: ما هو ملاك الكفر والإيمان ؟... ۱۸۱

ما يجب الإيمان به تفصيلاً... ۱۸۲

المرونه فى قبول الإسلام... ۱۸۷

بعض التهم الموجّهه للشيعه... ۱۸۹

۱. عدم الإيمان بخلافه الخلفاء... ۱۸۹

۲. علم الأئمه عليهم السلام بالغيب... ۱۹۰

۳. التقيّه من المسلم... ۱۹۰

۴. تكفير الصحابه... ۱۹۲

بيان واقتراح... ۱۹۴

۱۱. البهائيه وتحريف الآيه الخامسه من سوره السجده... ۱۹۷

تحريف مفاد الآيه... ۱۹۷

الفصل الثانى

مقالات فى الأصول والفقه والرجال

١. فلسفه أُصول الفقه، وفيها بحوث... ٢٠٣

ص:۴۹۳

الموضوع... الصفحه

الأوّل: ما هی الغایه من تأسیس علم أُصول الفقه ؟... ۲۰۵

الثانی: الأُسس الّتی بُنی علیها علم أُصول الفقه... ۲۰۶

أ. المدالیل اللغویه... ۲۰۶

ب. حکم العقل النظری فی باب الملازمات... ۲۰۶

ج. الأحکام البدیهیّه للعقل النظری... ۲۰۷

د. حکم العقل العملی فی باب التحسین والتقبیح... ۲۰۷

ه. سیره العقلاء... ۲۰۷

و. کتاب اللّه العزیز... ۲۰۸

ز. السنّه الشریفه... ۲۰۸

۱. الاستصحاب... ۲۰۸

۲. مرجّحات باب التعارض... ۲۰۸

الثالث: تاریخ علم أُصول الفقه... ۲۰۹

الرابع: الطرق المختلفه فی تدوین أُصول الفقه... ۲۰۹

القواعد الأُصولیه المنتزعه من الفروع الفقهیه... ۲۱۱

الجمع بین الطریقتین... ۲۱۲

طریقه التألیف عند فقهاء الشیعه... ۲۱۲

الخامس: موضوع علم الأُصول... ۲۱۳

السادس: ماهیه علم الأُصول ومکانته... ۲۱۴

السابع: تعریف علم الأُصول تعریفاً جامعاً ومانعاً... ۲۱۶

الثامن: الأدوار التى مرّ بها علم أَصول الفقه... ٢١٧

أ. مرحله النشأه... ٢١٧

الموضوع... الصفحه

ب. مرحله التبلور والتفتح... ۲۱۷

ج. مرحله الإبداع والابتكار... ۲۱۹

د. مرحله التكامل... ۲۲۰

ه. مرحله قمّه التكامل... ۲۲۰

المنهج الأُصولی للمحقّق الإصفهانی... ۲۲۱

۱. أداه الشرط تقع موقع الفرض... ۲۲۲

۲. عدم وجوب المقدّمه... ۲۲۲

۳. الحروف موضوعه لبيان الوجود الرابط... ۲۲۳

۴. جريان البراءه قبل الفحص... ۲۲۳

۵. الصحّه فی المعاملات ليست مجعوله... ۲۲۳

۶. العدلان فی الواجب التخييری، واجبان معاً... ۲۲۳

۷. العلم الإجمالی عند الإصفهانی علّه تامّه للامتثال القطعی... ۲۲۴

۸. العرض الذاتی هو المأخوذ فی تحديد المحمول... ۲۲۴

۹. أنّ المصدر ليس ماده المشتقّات... ۲۲۴

۱۰. أعدام الملكات نظير الاستعدادات، له حظ من الوجود... ۲۲۵

۲. الخطابات القانونيه ودورها فی المسائل الأُصوليّه، وفيها أُمور... ۲۲۶

۱. تقسيم الحكم المشترک إلی إنشائی وفعلیّ ... ۲۲۷

۲. شرطيه الابتلاء فی صحّه التكليف... ۲۲۷

۳. عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر فی العلم الإجمالی... ۲۲۸

۴. القدره شرط التكليف لكلّ مكلّف... ۲۲۸

الخطاب القانونی مکان الخطاب الشخصی... ۲۲۸

ص:۴۹۵

الموضوع... الصفحه

ألف. تفسير الحكم الإنشائى والفعلى... ۲۲۹

ب. عدم شرطيه الابتلاء فى التكليف... ۲۳۰

ج. وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر... ۲۳۰

د. كفايه وجود الشرائط فى جمع من المكلّفين... ۲۳۱

تصحيح الترتّب بخطابين عرضيّين... ۲۳۱

۳. أُسس آراء المحقّق النائينى... ۲۳۵

آراؤه الأُصوليه... ۲۳۵

۱. حلّ المشاكل عن طريق القضايا الحقيقيه والخارجيه... ۲۳۵

۲. إرجاع الشروط إلى الموضوع... ۲۳۶

۳. نتيجه الإطلاق والتقييد... ۲۳۶

۴. اختصاص الأمر بالحصّه المقدوره... ۲۳۷

۵. تفسير الحجّيه فى الأمارات بجعل الطريقيه... ۲۳۷

۶. عدم تبعيه الدلاله الالتزاميه للمطابقيه فى الحجّيه... ۲۳۷

۷. الموضوع غير المتعلّق... ۲۳۸

۸. تقسيم العقود إلى أقسام... ۲۳۸

۹. ابتناء القول بالإشاعه على القول ببطلان قول الجزء لا يتجزّأ... ۲۳۸

۱۰. جواز الاجتماع وكيفيه تركيب المادّه والصوره... ۲۳۸

بعض آراء المحقّق النائينى الفلسفيه... ۲۳۹

۱. بطلان قاعده الشىء ما لم يجب لم يوجد... ۲۳۹

۲. تفسیر الإراده بوجه خاص... ۲۳۹

۴. مسند ابن أبی عمیر... ۲۴۰

ص:۴۹۶

الموضوع... الصفحه

المسانيد فی عصر الأئمّه علیهم السلام... ۲۴۰

ابن أبی عمیر حیاته، ومکانته العلمیه والاجتماعیه اسمه ونسبه... ۲۴۴

موطنه... ۲۴۵

کلمات الثناء فی حقّه... ۲۴۵

ثباته علی المبدأ، والتزامه بالشریعه... ۲۴۷

مکانته العلمیه والاجتماعیه... ۲۴۹

أ. کثره تآلیفه... ۲۵۰

ب. قوّه حافظته... ۲۵۱

ج. غزاره روایاته عن أئمّه أهل البیت علیهم السلام مشافهه أو بالواسطه... ۲۵۲

تحقیق موجز حول مشایخه... ۲۵۲

۵. الوزیر المغربی تفسیره ومذهبه... ۲۵۹

الوزیر المغربی فی مصادر الشیعه... ۲۶۱

القرائن الخارجیه الدالّه علی تشیّعه... ۲۶۴

القرائن الداخلیه الدالّه علی تشیّعه... ۲۶۷

۱. کیفیه الصلاه علی النبی صلی الله علیه و آله... ۲۶۷

۲. کلامه فی بسمله کلّ سوره... ۲۶۸

۳. الجمع بین الحجّه والعمره... ۲۶۸

۴. کلامه فی لیله المبیت... ۲۶۹

۵. کلامه فی المباهله... ۲۶۹

۶. کلامه فی متعه النساء... ۲۷۰

۷. کلامه فی آیه الوضوء... ۲۷۰

الموضوع... الصفحه

٨. كلامه فی الغنائم... ٢٧١

٩. كلامه فی تفسير قوله تعالی: (وَ كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ) ... ٢٧٢

١٠. كلامه فی تفسير قوله: (لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ) ... ٢٧٢

١١. كلامه فی تفسير قوله: (ذَوِی الْقُرْبی) ... ٢٧٣

مآخذ أو محاسن ؟... ٢٧٣

۶. رساله فی الكرّ مساحةً ووزناً... ٢٧٥

الكُرّ لغةً واصطلاحاً، وفيه مقامان... ٢٧٥

المقام الأوّل: فی دراسه أقوال أصحابنا... ٢٧٧

المقام الثانی: دراسه ما ورد فی الروايات... ٢٧٩

الركیّ : بئر مستدير ليس له عرض وطول... ٢٨٧

تقدير الكرّ بالوزن... ٢٩٧

تنبيه: وزن الكر بالكيلو غرام... ٣٠۴

مشكله الاختلاف بين الوزن والحجم... ٣٠۵

٧. حكم الصلاه فی مساجد الشيعه... ٣٠٧

حكم بناء المساجد علی قبور الأولياء... ٣٠٨

كيفيه الاستدلال... ٣١٠

زلّه لا تستقال... ٣١١

تأويل مردود للألبانی... ٣١٣

عود إلی كلام عثمان الخميس... ٣١۴

الإهانه لأهل البيت عليهم السلام والتابعين... ٣١٥

دراسه أدلّه المانعين... ٣١٨

ص:۴۹۸

الموضوع... الصفحه

وجود المساجد فی المشاهد المشرّفه لا صله له بهذه الأحادیث... ۳۲۴

دراسه مقاطع ثلاثه فی کلام عثمان الخمیس... ۳۲۵

المقطع الأوّل... ۳۲۵

دراسه المقطع الثانی من کلامه وفیه أُمور... ۳۲۷

۱. الشیعه یذکرون غیر اللّه... ۳۲۷

۲. الشیعه یستغیثون بغیر اللّه... ۳۲۷ ۳. الشیعه یدعون غیر اللّه... ۳۲۸

۴. الشیعه یسبّون الأولیاء من الصحابه والخلفاء... ۳۳۰

النقد والتقییم غیر السبّ ... ۳۳۱

دراسه المقطع الثالث... ۳۳۲

۸. رساله فی صوم مَن به داء العطش ومَن أصابه العطش، وفیها مسألتان... ۳۳۴

المسأله الأُولی: مَن به داء العطش... ۳۳۴

المسأله الثانیه: مَن أصابه العطش... ۳۳۶

۹. «منی ، التاریخ والتشریع»... ۳۴۲

تمهید وفیه جوانب... ۳۴۳

۱. منی العَلَمَ علی المکان... ۳۴۳

۲. شوارع منی الرئیسیه... ۳۴۳

۳. سبب تسمیتها منی ... ۳۴۳

۴. أیام منی، أسماؤها وخصائصها... ۳۴۴

۵. حدود منی الشرعیه... ۳۴۵

الموضوع... الصفحه

٦. فضائل منى... ٣٤٥

القسم الأوّل: منى فى ذاكره التاريخ الإسلامى... ٣٤٥

الأماكن المأثوره الثابته تاريخياً... ٣٤٦

القسم الثانى: منى التشريع... ٣٤٨

القرآن الكريم وحفظ الآثار... ٣٥٧

١٠. اختلاف الزوجين فى دوام العقد وانقطاعه... ٣٥٩

لزوم الأخذ بطبع العقد... ٣٦٣

الفصل الثالث

الرسائل المتبادله

١. مراسلاتنا مع الدكتور وهبه الزحيلى... ٣٦٧-٣٨٣

٢. مراسلاتنا مع الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان... ٣٨٤-٤٣٠

ملاحظات حول كتاب «فقه الضروره وتطبيقاته المعاصره» وفيه مناقشتان... ٣٨٤

المناقشه الأُولى حول الأوقات الشرعيه فى المناطق القطبيه... ٣٨٤

ملاحظاتنا على هذه المحاور... ٣٨٥

ما هو المختار عندنا فى تحديد أوقات الصلاه والصوم ؟... ٣٨٦

المناقشه الثانيه حول السعى فوق سقف المسعى ... ٣٨٨

١. حكم السعى فوق سقف المسعى حكمه على الأرض... ٣٨٩

٢. جواز السعى راجلاً وراكباً... ٣٩٠

٣. قياس السعى باستقبال ما فوق الكعبه... ٣٩٠

۴. قیاس السعی بالرمی راکباً... ۳۹۱

ص:۵۰۰

الموضوع... الصفحه

۵. السعی فوق سقف المسعی لا یخرج عن مسمّی السعی بین الصفا والمروه... ۳۹۲

ما هو مقتضی القاعده ؟... ۳۹۲

جواب الدکتور علی رسالتنا... ۳۹۳

سؤال الدکتور أبو سلیمان عن الرمی لیلاً... ۳۹۶

جواب العلّامه السبحانی... ۳۹۸

الأذان قبل الفجر وتوضیح الدکتور... ۴۰۱

اشکالات العلّامه السبحانی حول مسأله الأذان قبل الفجر... ۴۰۴

ملاحظات حول کتاب منهج البحث فی الفقه الإسلامی... ۴۰۷

أُمور من أدوات الاجتهاد... ۴۰۷

الأوّل: تاریخ التشریع الإسلامی... ۴۰۷

الثانی: التمییز بین ثابتات الأحکام ومتغیّراتها... ۴۰۸

الثالث: الترکیز علی الاجتهاد المطلق... ۴۰۸

ملحق: الأحکام الشرعیه بین الثوابت والمتغیّرات... ۴۱۳

المقررات المتطوّره فی الإسلام... ۴۱۶

الصلاه حول الکعبه بشکل دائری... ۴۲۴

ملحق: أوّل من ادار الصفوف حول الکعبه... ۴۲۵

۳. مراسله مع الدکتور الشیخ علی محیی الدین القره داغی... ۴۳۱

۴. مراسله مع الشیخ أنس الکتبی الحسنی دام موفقاً... ۴۳۳

مراسله مع الشیخ عبد اللّه دشتی... ۴۴۰

الموضوع... الصفحه

الفصل الرابع

رسائل وتقاريظ

۱. القرآن الكريم وسعه آفاق مداليله... ۴۴۹

۲. رساله إلى الشيخ الأراكى حول كتاب «ثبوت الهلال فى الأماكن... ۴۵۳

۳. رساله إلى الأُستاذه الفاضله عائشه يوسف المناعى... ۴۵۵

۴. التقريب ضروره دينيه وحاجه ملحّه... ۴۵۶

۵. دعوه إلى الاعتصام بحبل اللّه ونبذ الخلافات... ۴۵۹

۶. الذكريات العطره... ۴۶۱

۷. رساله من الدكتور أحمد بدرالدين حسون المفتى العام فى سوريه... ۴۶۴

۸. رساله إلى فضيله الدكتور أحمد الطيّب شيخ الجامع الأزهر... ۴۶۵

۹. لقاء بين العلّامه المجتهدى والشاعر العراقى خضر عباس الصالحى... ۴۶۷

۱۰. رساله إلى الأخ الفاضل الدكتور عبد العزيز حسن (دام عزّه)... ۴۷۳

الفصل الخامس

بيانات وتعازى

۱. كلمه تأبينيه بمناسبه وفاه العلّامه الشيخ محمد على العمرى... ۴۷۷

۲. رساله تعزيه بمناسبه وفاه سماحه حجه الإسلام الشيخ محمد كاظم..... ۴۷۹

۳. بيان تعزيه بمناسبه وفاه العالم الكبير الشيخ عبد الهادى الفضلى... ۴۸۰

۴. بيان تعزيه واستنكار بمناسبه استشهاد الشيخ حسن شحاته... ۴۸۱

۵. بيان صادر بمناسبه اعتقال جماعه من العلماء والمؤمنين من قبل..... ۴۸۳

۶. تخریب قبر الصحابی الجلیل حجر بن عدی رضی الله عنه... ۴۸۵

فهرس المحتویات... ۴۸۷

ص:۵۰۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹