مجلة فصلية تُعنى
بالمعرفة الدينية والثقافية

تصدر عن
العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية
شعبة الدراسات والنشرات

العدد التاسع/السنة الثالثة
محرم الحرام 1441هـ - ايلول ٢٠١٩م

أوراق معرفية

المشرف العام

السيد أحمد الصافي

رئيس التحرير

السيد ليث الموسوي

مدير التحرير

بدر العلي

سكرتير التحرير

حسن علي الجوادي

هيأة التحرير

عقيل النصراوي – موفق هاشم

مهند السهلاني – حسين علي الشامي

التدقيق اللغوي

مصطفى كامل محمود – عمار كريم السلامي

التصميم والإخراج الفني

علاء سعيد الأسدي

حسام محمد السعدي

المحتويات

١٠ عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم
مرجع الطائفة: السيد ابو القاسم الخوئي قدس سره

١٢ هل يعلم التأويل غير الله؟
الشيخ محمد هادي معرفة

١٤ دلالة الصدى الحالم
د. محمد حسين الصغير

١٦ قراءة عاصم هي قراءة علي عليه السلام والنبيّ صلى الله عليه وآله
السيد جعفر مرتضى العاملي

١٨ يُغشي الليلَ النهارَ
آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

٢٠ الأدلة على عدل الله عز وجل
آية الله العظمى الشيخ وحيد الخراساني

٢٢ منهج التثبت في شأن الدين
السيد محمد باقر السيستاني

٢٨ التحسين والتقبيح
ابن ميثم البحراني

٣٢ بيان أحكام الطرق الظنية
الشيخ ضياء الدين العراقي

٣٦ إقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضدّه
الشيخ جعفر السبحاني

٣٩ وجود الأخبار الباطلة في الكتب المعروفة
السيد علي الحسيني الميلاني

٤١ اعتبار الظنون الرجالية ....
الشيخ علي الخاقاني

٤٤ الرواية والراوي
الشيخ عبد الهادي الفضلي

٤٦ مرآة التاريخ
الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

٤٨ ملامح من ثورة الحسين
محمد مهدي شمس الدين

٥١ في الموازنة بين ظروف الحسن وظروف الحسين
الشيخ راضي ال ياسين.

٥٥ نافع بن هلال الجملي
الشيخ محمد السماوي

٥٨ الشرارة
سليمان كتّاني

٦٠ السجاد الحزين عليه السلام
السيد زهير الاعرجي

٦٦ الشرفاء والمناصب
الشيخ محمد تقي فلسفي

٦٨ الصحة خير من السقم
الشيخ محمد مهدي النراقي

٧٠ سرٌّ من اسرار التواصل بين الآباء والابناء
د. صالح عبد الكريم

٧٢ منفعة الولد الدنيوية لأبيه
الشهيد الثاني

٧٤ كيف تتكون اللهجات؟
د. عبد الحسين المبارك

٧٦ كوكب الفرد
بولس سلامة

٧٨ ساق المطايا بنا للشام حادينا
السيد رضا الهندي

الورقة الأولى ...

في خضم هذا التصارع الثقافي والفكري الذي طغى على العالم يبقى الانسان المؤمن يحتاج الى الارتواء من المعين المعرفي الأصيل، ويحتاج الى تغذية الفكر بموضوعات تحاكي هاجسه الوجودي، وتزويد العقل بآليات سامية تتيح له النجاة من الزلل والخلل، الذي يمكن أن يطرأ على المسلم إلا ما رحم ربي.. ومن هنا فتشكل المعرفة الدينية المنبثقة من رجال صدقوا الله عليه جوهرة ثمينة لا يمكن التفريط بها، فهي لآلئ براقة اصطادها رجالها من عين ربانية هادرة، عين ممزوجة بأريج الوحي الخالد، ونفحات المعصوم المطهرة، والتفريط بهذا المعين تفريط برقي الإنسان وإبقائه ذليلا في مسارح الجهل التي لا يُحصد منها إلا الخراب والتسافل والانحدار، وقد اغترفنا في أوراقنا هذه ما تيسر لنا من غرفات العلماء الأبرار، ممن نذروا أنفسهم وقفا لهذا الدين، وخدمة لشريعة سيد المرسلين محمدﷺ حتى تشكلت لنا فسيساء جميلة توزعت بين ماض معرفي تليد برجاله العظماء، وصولا الى حاضر مشع بنوره البهي، فسيحوا أيها القرّاء بين زوايا هذه الأوراق بما جادته لكم من معرفة ربانية تقربكم من الهداية وطريقها المضيء..

عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم

مرجع الطائفة: السيد ابو القاسم الخوئي ﵀

دلالة الصدى الحالم

د. محمد حسين الصغير

هل يعلم التأويل غير الله ؟

الشيخ محمد هادي معرفة

قراءة عاصم هي قراءة علي ﵇ والنبيّ ﷺ

السيد جعفر مرتضى العاملي

يُغشي الليلَ النهارَ

الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم

مرجع الطائفة: السيد ابو القاسم الخوئي قدس سره

القرآن، وما أدراك ما القرآن، كتاب جاء به بشر مبلّغا أنّه وحي يوحى﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾[1] في العصر الوحيد في رقيّ الفصاحة والبلاغة-في نوع العرب-وقيام سوقهما وعموم أدبهما.

وكانت دعوة القرآن باهظة لأهل ذلك العصر، مضادّة لأهوائهم، مهدّدة لطاغوتهم في جميع شؤونهم، وكانوا هم أهل السلطة والصولة، والاقتدار والثروة، وأهل اللسان الراقين في الفصاحة والبلاغة، فاحتجّ القرآن ونبيّه بجلالة مقامه بحيث يعجزون عن معارضته والإتيان بمثله.

وكم تحدّاهم[2] في ذلك بطلب المعارضة تعجيزاً، فلمّا عجزوا تنازل في تعجيزهم إلى «عشر سور من مثله»[3] فلمّا عجزوا تنازل معهم إلى الإتيان﴿بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[4] وقد كان لهم بالمعارضة أحسن مندوحة تقوم لهم بها الحجّة، وتظهر الغلبة، ويخلد لهم الذكر، ويسمو الشرف، ويستريحون إليها من مقاساة أهوال الحروب التي طحنتهم، ومعاناة[5] هوان الأسر، وصغار المغلوبية، وذلّة الانحطاط من جبروتهم، والتنازل عن ضلالهم وعوائدهم.

(١) النجم: ٥.

(٢) تحدّاهم: نازعهم.

(٣) اقتباس من سورة هود: ١٣.

(٤) البقرة: ٢٣.

(٥) المعاناة: الملابسة والمباشرة.

لكنّهم يعرفون-لا كغيرهم-أنّ الذي يفتخر به ويتنافس فيه من ارتفاع قدر الكلام وبلاغته إنّما يكون بمقدار مطابقته لمقتضى الحال الذي يتكلّم فيه وجريانه على الوجوه اللازمة في ذلك، لا بمجرّد تزويق[1] الألفاظ وتحوير العبارات، وقد وجدوا القرآن الكريم يعطي كل مقام حقّه من المطابقة لحقيقته ومناسباتها، بحيث لم يجدوا في ذلك شبهة غميزة[2] مع خوضه حقّ الخوض في كل حقيقة يحوم حولها العارف الإلهي، والمصلح الديني، والمصلح السياسي، والمصلح المدني الاجتماعي، والمصلح التاريخي، والنبي المتعرّض للغيب، فيوفّي كل حقيقة حقّها على النحو الباهر، مع الاستقامة في المسلك، والاطّراد في المجرى، والانسجام في البيان.

وعلموا أنّه لا يجدي في المعارضة خيالياتهم في الغزل والنسيب والمدح والحماسة، بل لا بدّ من أن يخوضوا في مواضيع القرآن الكريم من الحقائق خوضا ابتدائيا لا اتّباعا تقليديّا.

فأقعدهم عرفانهم لذلك مقعد العجز، وأوقفهم موقف الحيرة، فاحتملوا ما احتملوا من البلاء، إذ لم يجدوا لما دعاهم إليه من النصفة سبيلا، فبان منهم العجز عن ذلك، وظهر عند القاصي والداني إعجاز القرآن وأنّه خارج عن طوق البشر.

ولو كان من ذلك شيء يرضونه أو يتوهّمون لياقته للحجّة ورواجه في سوق المحاكمة لرفعوه علما للاحتجاج، وأنطقوه مستصرخا للانتصار، وصارخا في الأقطار بالظليمة، وداعيا إلى المحاكمة، وللهجت به الأندية، وعجّت بنشيده أسواق العرب، وسارت به الركبان، ودوّنت به الدفاتر، وتعنونت باسمه الحروب والمنافرات، ولكثر له الأعوان والمحامون والمدّعون، ولضجّت به اليهود والنصارى في جزيرة العرب وفلسطين وسوريا، فكان لهم أشهى حديث يؤثر، وأجلّ سيرة تسجّل، ولكان أقرّ لعيونهم في التاريخ من أحاديث شمشون ومجلّة استير ورؤيا يوحنّا، وها أنت وكلّ أحد لا تحسّ لذلك همسا ولا تسمع له حسيساً.

[نفحات الاعجاز في رد الكتاب المسمى (حُسن الإيجاز)]

(١) التزويق: التحسين.

(٢) الغميزة: العيب.

هل يعلم التأويل غير الله؟

الشيخ محمد هادي معرفة

سؤال اثارته ظاهرة الوقف على (الا الله) من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ثم الاستئناف لقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وما ورد في بعض الاحاديث من اختصاص علم التأويل بالله تعالى، وان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، وانما يكلون علمه الى الله سبحانه، من ذلك ما ورد في خطبة الاشباح من كلام مولانا امير المؤمنين عليه السلام:

«فانظر ايها السائل، فما دلك القرآن عليه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه، ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وائمة الهدى اثره، فكل علمه الى الله سبحانه فان ذلك منتهى حق الله عليك».

«واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب، الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا، فاقتصر على ذلك، ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر

عقلك فتكون من الهالكين»[1].

هذه الخطبة من جلائل الخطب واعلاها سندا، فلا مغمز في صحة اسنادها، وانما الكلام في فحوى المراد منها.

وقد اجمع شراح النهج[2] على ان مراده عليه السلام بهذا الكلام هو الصفات، وان صفاته تعالى انما يجب التعبد بها والتوقف فيها دون الولوج في معرفة كنهها، اذ لا سبيل الى معرفة حقيقة الصفات، كما لا سبيل الى معرفة حقيقة الذات.

حيث قوله عليه السلام: «**فما دلك القرآن من صفته فائتم به، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه**».

اذ من وظيفتنا ان نصفه تعالى بما وصف به نفسه في كلامه: سميع بصير، حكيم عليم، حي قيوم ولم نكلف الولوج في معرفة حقائق هذه الصفات منسوبة الى الله تعالى، اذ ضربت دون معرفتها السدد والحجب، فلا سبيل الى بلوغها، فيجب التوقف دونها.

اذن فلا مساس لكلامه عليه السلام هنا، مع متشابهات الآيات التي لا ينبغي الجهل بها للراسخين في العلم، حيث تحليهم بحلية العلم هي التي مكنتهم من معرفة التنزيل والتأويل جميعا.

نعم لا نتحاشى القول بأنهم في بد مجابهتهم للمتشابهات يقفون لديها، وقفة المتأمل فيها، حيث المتشابه متشابه على الجميع على سواء، لولا انهم بفضل جهودهم في سبيل كشفها وارجاعها الى محكمات الآيات صاروا يعرفونها في نهاية المطاف فعجزهم البادئ كان من فضل رسوخهم في العلم، بأن المتشابه كلام صادر ممن صدر عنه المحكم، فزادت رغبتهم في معرفتها بالتأمل فيها والاستمداد من الله في العلم بها، ومن جد في امر وجده بعون الله.

فوجه تناسب استشهاده عليه السلام بهذه الآية بشأن الصفات محضا، هو العجز البادئ لدى المتشابهات، يقربه الراسخون في اول مجابهتهم للمتشابهات، وان كان الامر يفترق في نهاية المطاف.

قال ابن ابي الحديد: ان من الناس من وقف على قوله: (الا الله) ومنهم من لم يقف وهذا القول اقوى من الاول؛لانه اذا كان لا يعلم تأويل المتشابه الا الله لم يكن في انزاله ومخاطبة المكلفين به فائدة، بل يكون كخطاب العربي بالزنجية، ومعلوم ان ذلك عيب قبيح.

واما موضع (يقولون) من الاعراب، فيمكن ان يكون نصبا على انه حال من الراسخين، ويمكن ان يكون كلاما مستأنفا، اي هؤلاء العالمون بالتأويل، يقولون: آمنا به.

وقد روي عن ابن عباس انه تأول آية، فقال قائل من الصحابة ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾ فقال ابن عباس: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ وانا من جملة الراسخين[3].

ونحن قد تكلمنا عن هذه الاية بتفصيل وتوضيح، عند الكلام عن متشابهات القرآن، فراجع[4].

[التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب]

(١) الخطبة رقم٩١ نهج البلاغة، وبحار الانوار، ج٤، ص ٢٧٧.

(٢) راجع: منهاج البراعة للراوندي، ج١، ص ٣٨٢ وابن ابي الحديد، ج٦، ص ٤٠٤ وابن ميثم البحراني، ج٢، ص ٣٣٠، شرح الخطبة والمنهاج للخوئي، ج٦، ص ٣١٠.

(٣) شرح النهج لابن ابي الحديد، ج٦، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٤) التمهيد، ج٣، ص ٣٥ ـ ٤٩.

د. محمد حسين الصغير

تنطلق في القرآن أصداء حالمة، في ألفاظ ملؤها الحنان، تؤدي معناها من خلال أصواتها، وتوحي بمؤداها مجردة عن التصنيع والبديع، فهي ناطقة بمضمونها هادرة بإرادتها، دون إضافة وإضاءة، وما أكثر هذا المنحنى في القرآن، وما أروع تواليه في آياته الكريمة، ولنأخذ عينة على هذا فنقف عند الرحمة من مادة «رحم» في القرآن الكريم بجزء من إرادتها، ولمح من هديها.

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧].

وقال تعالى: ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٧].

وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقال تعالى: ﴿كهيعص ۞ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ [مريم: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾ [الأعراف: ١٥١].

وقال تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤].

فأنت تنادي من صدى «الرحمة» بأزيز حالم، وتحتفل من صوتها بنداء يأخذ طريقه إلى العمق النفسي، يهز المشاعر، ويستدعي العواطف، ناضحا بالرضا والغبطة والبهجة، رافلا بالخير والإحسان والحنان، فماذا يرجو أهل الإيمان أكثر من اقتران صلوات ربهم

برحمته بهم وعليهم، ولمغفرة من الله تعالى ورحمة خير مما تجمع خزائن الأرض وكنوزها، وهذا محمدﷺ ذو الخلق العظيم، والمخائل الفذة، لو لا رحمة ربه لما لان لهؤلاء القوم الأشداء في غطرستهم وغلظتهم، وهذا زكريا تتداركه رحمة من الله وبركات في أوج احتياجه وفزعه إلى الله عزّ وجلّ: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣].

فيهب له يحيى ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

ووقفة مستوحية عند الأبوين الكريمين ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤].

فستلمس صيغة الرحمة قد تجلت بأرق مظاهرها الصادقة وأرقاها، توجيه رحيم، واستعارة هادفة، وعاطفة مهذبة، فقد اقترنت الرحمة بالاسترحام، وخفض الجناح بتواضع، بل بذل إشفاقا وحنوا وحدبا، فكما يخفض الطائر الوجل أو المطمئن السارب جناحيه حذرا أو عطفا أو احتضانا لصغاره حبا بهم، أو صيانة لهم من كل الطوارئ، أو هما معا، فكذلك رحمة الولد البار بوالديه شفقة ورعاية، مواساة ومعناة، في حالتي الصحة والسقم، الرضا والغضب، الدعة والاحتياج، يضاف إلى ذلك الدعاء من الأعماق ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ مجازاة على تربيته صغيرا، والرحمة وارحمهما، لفظان متلازمان في بحة الحاء المنطلقة من الصدر فهي صوتيا مثلها دلاليا من القلب وإلى القلب، ومن الشغاف إلى الشغاف، وهنا يظهر أن الرحمة ظاهرة واقعية تنبعث من داخل النفس الإنسانية، فيتفجر بها الضمير الحي النابض بالطهارة والنقاء والحب السرمدي، فهي إذن لا تفرض من الخارج بالقوة والقهر والاستطالة، وإنما سبيلها سبيل الماء المتدفق من الأعالي؛ لأنها صفة ملائكية، تمزج الإنسانية بالصفاء الروحي.

«و الرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة نحو: رحم الله فلانا.

وإذا وصف به الباري فليس يراد به إلا الإحسان المجرد دون الرقة، وعلى هذا روي أن الرحمة من الله إنعام وإفضال، ومن الآدميين رقة وتعطف»[1].

فالله تعالى تفرد بالإحسان في رحمته إلى رعيته فجاء له الحمد مساوقا لهذه الرحمة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣]. ونشر الرقة بين البشر في الطباع ﴿لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الفتح: ٢٥].

ولو تابعنا أصل المادة لغويا لوجدنا ملاءمتها للمعنى صوتيا في الرقة واللحمة والتناسب، فالرحم رحم المرأة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٦]. ومنه استعير الرحم للقرابة لكونهم من رحم واحدة نسبيا، لذلك قال تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥]. ولولا قرابتهم لما كانت الولاية بينهم.

فكان الالتصاق في الرحم قد نشر الالتصاق بالولاية من جهة، وجدد الرحمة بالرقة والمودة والعطف الكريم.

[الصوت اللغوي في القرآن]

---

(١) الراغب: المفردات: ١٩١.

قراءة عاصم هي قراءة علي عليه السلام والنبيّ صلى الله عليه وآله

السيد جعفر مرتضى العاملي

روى الطحاوي عن يحيى بن أكثم، أنه قال: (إن كانت القراءة بصحة المخرج، فما نعلم القراءة من صحة المخرج، ما يقرؤه عاصم؛ لأنه يقول: قرأت القرآن على أبي عبد الرحمن، وقرأ أبو عبد الرحمن على علي، وقرأ علي على النبيّ صلى الله عليه وآله.. إلى أن قال: (قال أبو جعفر: وصدق. وقد كنا أخذنا قراءة عاصم حرفاً حرفاً، عن روح بن الفرج، وحدثنا: أنه أخذها عن يحيى بن سليمان الجعفي.

وأنه قال لهم:

حدثنا أبو بكر بن عياش، قال: قرأت على عاصم. قال أبو بكر: فقلت لعاصم: على من قرأت؟ قال: على السلمي، وقرأ على علي، وقرأ علي على النبيّ صلى الله عليه وآله.

إلى أن قال: «ولقد حدثني إبراهيم بن أحمد بن مروان الواسطي، حدثنا محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي: سمعت حفص بن سليمان الكوفي، عن عاصم، قال: قال أبو عبد الرحمن: قرأت على علي، فأكثرت، وأمسكت عليه، وكثرت. وأقرأت الحسن والحسين حتى ختما القرآن».

كما أن الطحاوي قد ذكر هنا: أن عاصماً قرأ على ابن مسعود، الذي قرأ على النبيّ أيضاً. وأنه لقي زيد بن ثابت، فما خالف عليه في حرف. «فلو أضاف مضيف قراءة عاصم كلها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، لما كان معنفاً»[1].

ملاحظة لابدَّ منها:

ولكن لابد لنا من تسجيل تحفّظ على هذا الذي ذكره أخيراً، من أن أبا عبد الرحمن قد أقرأ الحسنين عليهما السلام، حتى ختما القرآن..

فإنه هو نفسه قد قرأ القرآن على أبيهما علي عليه السلام، فلماذا لم يقرئهما أبوهما نفسه، كما أقرأ أبا عبد الرحمن؟!

بل.. ولماذا لم يقرئهما جدهما رسول الله صلى الله عليه وآله، كما أقرأ عليا صلوات الله وسلامه عليه؟! وكما أقرأ غيره من الصحابة حسبما يقولون..

ولماذا لم تقرئهما أمهما الزهراء البتول صلوات الله وسلامه عليهما وعليها؟!

بل ولماذا لم يكن نفس أبي عبد الرحمن، قد قرأ القرآن على

(١) راجع كل ما تقدم في: مشكل الآثار ج١ ص١١٤ وراجع وفيات الأعيان ج٦ ص٣٩٠، والتمهيد في علوم القرآن ج٢ ص٢٤٣ عن: معرفة القراء الكبار للذهبي ج١ ص٧٥.
وقراءات القراء المعروفين ص١٠٦و١٠٢و١٠٨.

الحسنين عليهما السلام، حتى ختمه؟

والحقيقة هي: أن الراوي قد تصرف في الرواية بما يتلاءم مع أهدافه ومراميه، التي لا تكاد تخفى..

عود بدء:

ومهما يكن من أمر، فإن حديث أخذ عاصم، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قد ذكره غير واحد من المؤرخين والمؤلفين[1]، وأخذ عنه حفص خصوص هذه القراءة.

قال حفص: قال لي عاصم: ما كان من القراءة التي أقرأتك بها؛ فهي القراءة التي قرأتها على أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي عليه السلام..

وقد ذكر عاصم: أنه لم يخالف أبا عبد الرحمن في شيء في قراءته؛ فإن أبا عبد الرحمن لم يخالف علياً عليه السلام في شيء من قراءته[2].

«ونقل عن الشيخ عبد الجليل الرازي، في كتابه: (نقض الفضائح): أن عاصماً كان إمام الشيعة في القراءة، على غرار سائر القراء الكوفيين، قال: وأكثر القراء من الحرمين، والعراقيين هم شيعة آل البيت، مشهورين بالولاء الخاص لهذا البيت الرفيع»[3].

«وجميع المصاحف اليوم على قراءة حفص، عن عاصم، عن السلمي، عن علي عليه السلام»[4].

وقد ذكر العلامة الشيخ محمد هادي معرفه نصوصاً كثيرة تثبت ذلك، فراجع[5].

وقال ابن شهرآشوب: «.. وأما عاصم، فقرأ على أبي عبد الرحمن السلمي»

وقال أبو عبد الرحمن: قرأت القرآن كله على علي بن أبي طالب؛ فقالوا: أفصح القراءات قراءة عاصم»[6].

وعن محمّد بن علي بن الحسين عليه السلام عن أبيه، قال: قراءة أهل المدينة، قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه[7].

وبعد كل ما تقدم نعرف: أن الجاحظ لم يكن منصفاً ولا صادقاً حينما ادعى: أن عليّاً عليه السلام لا يذكر في باب المخصوصين بحفظ القرآن أيام حياة رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يذكر مع أصحاب الحروف والقراءات والوجوه ولا يقولون هذا في قراءة علي، وهكذا هو في مصحف علي[8].

فلا شك في كذب الجاحظ وتجنّيه على أمير المؤمنين عليه السلام، بدافع من حقده الدفين، وبغضه له عليه السلام.

---

(١) راجع: التمهيد في علوم القرآن ج٢ ص١٩٥ و٢٤٢-٢٤٦، والكنى والألقاب ج١ ص١١١ وتهذيب تاريخ دمشق ج٧ ص١٢٣. وبناء المقالة الفاطمية ص١٠٠ / ١٠١ وقراءات القراء المعروفين ص١٠٢ و١٠٦و١٠٨و١٤٠ والتيسير في القراءات السبع ص٩.

(٢) التمهيد ج٢ ص١٩٥ وراجع ٢٤٥و٢٤٦.

(٣) التمهيد ج٢ ص١٩٥ وراجع ٢٤٥و٢٤٦.

(٤) التمهيد في علوم القرآن ج٢ ص١٩٦ وراجع ص١٨٤.

(٥) التمهيد في علوم القرآن ج٢ ص٢٤١-٢٤٦ عن مصادر كثيرة.. وراجع: النشر ج١ ص١٥٥.

(٦) المناقب ج٢ ص٤٣.

(٧) قراءات القراء المعروفين ص٤٨.

(٨) العثمانية ص٩٣.

يُغشي الليلَ النهارَ

آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

يقول بأنّه تعالى هو الذي يلقي بالليل - كغشاء- على النهار، ويستر ضوء النهار بالأستار المظلمة ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

والملفت للنظر أنّ العبارة المذكورة ذكرت في مجال الليل فقط، ولم يقل (ويغشي النهار الليلَ)؛ لأنّ الغطاء والغشاء يناسب الظلمة فقط ولا يناسب النور والضوء.

ثمّ يضيف بعد ذلك قائلا: إنّ الليل يطلب النهارَ طلباً حثيثاً ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾.

إنّ هذا التعبير ـ نظراً لوضع الليل والنهار في الكرة الأرضية ـ تعبير في غاية الروعة والجمال؛ لأنّه لو نظر أحد إلى كيفية حركة الكرة الأرضية من الخارج، وكيفية دورانها حول نفسها ووقوع ظلها المخروطي الشكل على نفسها، مع العلم أنّ الكرة الأرضية تدور بسرعة فائقة حول نفسها (أي في حدود ٣٠ كيلومتراً في الدقيقة) لأحس أنّ غول الظلّ المخروطي الأسود يجري بسرعة كبيرة على هذه الكرة خلف ضوء النهار.

ولكن هذا الأمر غير صادق بالنسبة إلى ضوء النهار؛ لأنّ ضوء الشمس منتشر في نصف الكرة الأرضية وفي جميع الفضاء المحيط بأطراف الأرض، ولا يتخذ لنفسه شكلا خاصاً، وإنّما ظلمة الليل فقط هي التي تدور مثل شبح غامض الأسرار حول الأرض.

ثمّ يضيف تعالى أنّه هو الذي خلق الشمس والقمر والنجوم، وهي خاضعة لأمره بعد خلقها: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾.

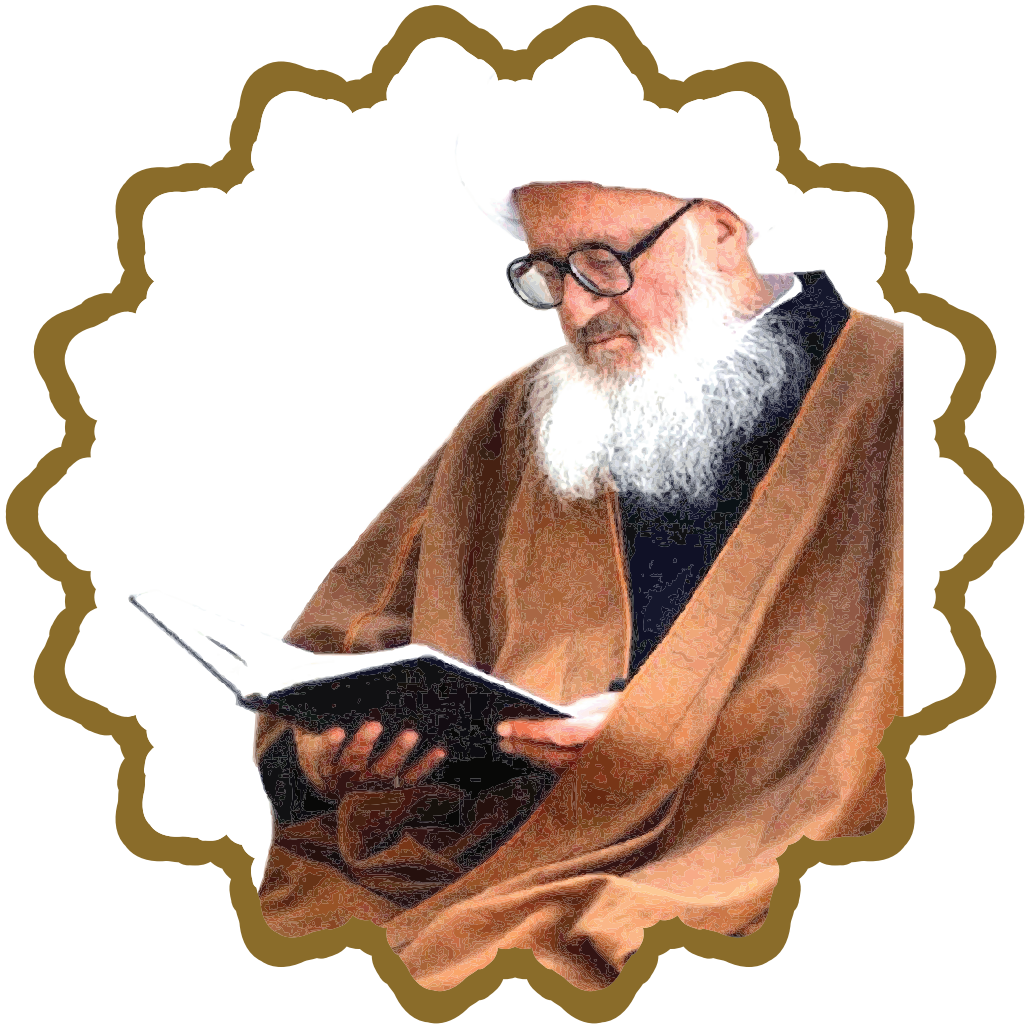
ثمّ بعد ذكر خلق العالم ونظام الليل والنهار، وخلق الشمس والقمر والنجوم، قال مؤكّداً: اعلموا أنّ خلق الكون وتدبير أُموره كلّه بيده سبحانه دون سواه، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾.

[تفسير الأمثل]

الأدلة على عدل الله عز وجل
آية الله العظمى الشيخ وحيد الخراساني

منهج التثبت في شأن الدين
السيد محمد باقر السيستاني

التحسين والتقبيح
ابن ميثم البحراني



الأدلة على عدل الله عز وجل

آية الله العظمى الشيخ وحيد الخراساني

الدليل الأول:

كل إنسان – ولو لم يكن ملتزما بدين – يدرك بفطرته حسن العدل وقبح الظلم، حتى أن الظالم إذا وصفوه بأنه ظالم يتأذى وينفر، وإذا وصفوه بأنه عادل يبتهج ويفرح.

ولو أن ظالما مجرما – يصرف كل همه تبعا لشهوته وغضبه للوصول إلى مآربه النفسانية – قدم إلى محكمة، فقضى له القاضي بغير الحق، طمعا في ماله أو خوفا من سطوته، فإنه سيفرح بحكم القاضي، لكن عقله وفطرته يحكمان بقبح الحكم ودناءة القاضي!

وعلى العكس من ذلك، إذا حاكمه قاضٍ ولم يبال بمال الظالم وجاهه، وحكم عليه بالعدل، فإن الظالم سيغضب عليه، ولكن فطرته تجعله ينظر إلى

ذلك القاضي وقضاوته باحترام وتحسين.

فإذا كانت هذه حال الإنسان، فكيف يمكن أن يكون الله سبحانه ظالما في ملكه وحكمه، وهو الذي جعل حسن العدل وقبح الظلم في فطرته، وأراد من الإنسان أن يتحلى بحلية العدل ويتجنب عن لوث الظلم، وأمر بالعدل بقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠] و﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩] و ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ [ص: ٢٦].

الدليل الثاني:

إنما ينشأ الظلم من أحد أسباب ثلاثة، وكلها محال على الله تعالى: إما من الجهل بقبحه، أو من العجز عن تحقيق هدفه إلا بارتكابه، أو من اللغو والعبث، والله منزه عن الجهل والعجز والسفه، فعلمه بكل شيء وقدرته على كل شيء وحكمته البالغة توجب أن يكون عادلا ومنزها عن كل ظلم وقبيح.

الدليل الثالث:

الظلم نقص، ولو كان الله تعالى ظالما لزم تركبه من النقص والكمال، والوجدان والفقدان، وهذا أسوأ أنواع التركيب...، مضافا إلى أن المركب من الكمال والنقص محتاج ومحدود، والاحتياج والحد من أوصاف المخلوق لا الخالق.

والنتيجة أن الله تبارك وتعالى عادل في خلق الكائنات ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨] وعادل في قوانينه وأحكامه ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] وعادل في حساب عباده يوم الجزاء ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥٤].

عن الصادق عليه السلام: «أنه سأله رجل فقال له: إن أساس الدين التوحيد والعدل، وعلمه كثير، ولابد لعاقل منه، فاذكر ما يسهل الوقوف عليه ويتهيأ حفظه، فقال:

«أما التوحيد فأن لا تجوز على ربك ما جاز عليك، وأما العدل فأن لا تنسب إلى خالقك ما لامك عليه»[1]. وقال لهشام بن الحكم: «ألا أعطيك جملة في العدل والتوحيد؟ قال: بلى جعلت فداك، قال: من العدل أن لا تتهمه، ومن التوحيد أن لا تتوهمه»[2].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «كل ما استغفرت الله تعالى منه فهو منك، وكل ما حمدت الله تعالى فهو منه»[3].

[مقدمة في أصول الدين]

(١) التوحيد: ص ٩٦ باب في معنى التوحيد والعدل ح ١.
(٢) بحار الأنوار ج ٥ ص ٥٨.
(٣) الطرائف: ٣٢٩، الهداية للصدوق: ص ٢٠.

منهج التثبت في شأن الدين

السيد محمد باقر السيستاني

الحلقة الثامنة: مدى انسجام جملة من التشريعات الدينية مع المبادئ الفطرية

تقدم الكلام في حلقة سابقة[1] عن توضيح الرؤية التشريعية للدين.. ويبقى السؤال عن: مدى انسجام جملة من التشريعات الدينية مع المبادئ الفطرية؟ إذ قد يدّعى أن بعض الأحكام الشرعية مخالفة لما أشير إليه من المبادئ العامة للتشريع، ومتصادمة مع المساحة المحكمة للعناوين الفطرية، وليست من المساحة المتشابهة فيها، ومن ذلك:

١- التفريق بين الذكر والأنثى في الميراث، وفي الستر والحجاب، وفي حق الزواج- حيث أنيط زواج المرأة بإذن وليها- تم التفريق بين الزوج والزوجة في الحقوق والواجبات، كجعل القوامة للزوج، وتجهيز تعدد الزوجات.. وهذه أحكام تنافي مبدأ العدل.

٢. حد الرجم، وقتل المرتد، وقطع يد السارق، ومعاقبة الفعل الشاذ، وجزاء المحارب، وغيرها

(١) الحلقة السادسة.

من الأحكام الجزائية الشديدة التي تخرج عن مبدأ تناسب الجرم والجزاء وتمثل جفاء وقسوة تجاه الإنسان.

٣. تجهيز الاسترقاق بالأسر والقتل، والذي ينافي حق إنسانية الإنسان وكرامته، وغير ذلك من الأحكام الواردة في الكتاب والسنة وفتاوى فقهاء المسلمين.

ولتوضيح وجهة نظر الدين- بصورة إجمالية- بالنسبة لهذه الأحكام والمآخذ المذكورة عليها- بلا تكفف أو تحميل عليه- لا بد من ذكر أمور أربعة:

١. عدم دقة ما ذكر في بعض هذه الأسئلة عن الموقف التشريعي في الدين.

٢. عدم إنتاج هذه الأسئلة لطابع عام في الدين وفق ما استوحي منها.

٣. مخارج التشريعات المذكورة وفق القانون الفطري من المنظور الديني.

٤. ضرورة التفريق بين الدين والشريعة والفقه وأقسام الفقه.

الأمر الأول: إن بعض هذه الأسئلة وما سواها- رغم اشتهارها على ألسنة الناس- ليست دقيقة، فإن العقوبة في بعض هذه الموارد على إعلان الخطيئة حذرا من آثاره الاجتماعية السلبية وليس على أصلها، كما أن الحكم في بعضها يختص ببعض الحالات[1].

الأمر الثاني: إن مثل هذه الموارد- بعد موازنتها مع سائر الأصول والتشريعات الأخرى- لا يمكن أن تدل على الطابع العام والتوجه الكلي للدين والتشريع الديني، بل لا بد من حملها على مخارج نظر إليها التشريع الديني- على ما سيأتي ذكر بعضها-. والوجه في ذلك: أن أساس التشريع الديني- على ما ذكر في نصوصه- هو مراعاة القيم الإنسانية المحكمة المعبر عنها في لسان الأدلة بالمعروف والمنكر، وهذا المعنى لم يكن شعارا يرفعه الدين لجذب الناس إليه، بل هو وفق منظوره شرط أساس لصدق الرسالة؛ حيث جعل من علائم صدق نبي الإسلام ﷺ أنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، بل يمكن القول: إن الدين يرى العدل التشريعي صفة كمالية ثابتة لله سبحانه على حد العدل في المجازاة.. ومما يوضح ذلك: كثرة التأكيد على القيم الأخلاقية النبيلة في النصوص القرآنية في مقامات مختلفة، منها:

---

(١) وتفصيل ذلك: أن لبعض الأحكام السابقة المذكورة وغيرها حدودا خاصة بعضها خلافية دون البعض الآخر.. فعقوبة المرتد- مثلا- ليست على أصل الارتداد الفكري الذي لا يعلن عنه الشخص في المجتمع، بل هو على الإعلان عن الارتداد؛ بدليل أنه لو ثبت ارتداد الشخص بوسائل أخرى مقبولة قضائيا- غير إعلانه عن ذلك- لم يترتب عليه أي جزاء قانوني.

ولذا فإن المنافق- وهو أن أظهر الإسلام وأبطن الكفر- محترم الدم والعرض والمال في الإسلام، حتى وإن دلت أفعاله على كيده بالإسلام وكذبه في إظهاره الاعتقاد به، ولقد كان المنافقون في عهد النبي ﷺ شريحة مصونة في مجتمع المدينة الإسلامي رغم أفعالهم الكيدية، وافتراقهم عن المؤمنين في كثير من التصرفات والأفعال، وقد جاء الاحتجاج معهم والسعي لهدايتهم في كثير من آيات القرآن الكريم من غير أن يُهدر دمهم في شيء منها، رغم ما علمه سبحانه من نواياهم وظهر من أعمالهم..

أ. ما جاء في مقام توصيف الله سبحانه أنه تعالى ودود بالناس، رحيم، عفو، غفور، رحمن، رؤوف، حليم، شكور، لطيف، وفيٌّ بوعده، غفار، ستار، توّاب، لا يخلف الميعاد، ليس بظلام للعبيد.

٢. ما جاء في مقام توصيف رسله إلى الخلق.. لما جاء في مقام وصف نبيه محمد ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١]، و﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[٢]، و ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[٣]، و ﴿لَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾[٤]، و ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[٥]، كما جاء في مقام توصيف سائر الأنبياء بالصلاح والصدق والصبر والحكمة والبر بالوالدين وصفات أخرى نبيلة.

٣. ما جاء في مقام ذكر من يحبه الله ويكون معه ومن يكرهه ولا يتولاه؛ فقد ورد أنه تعالى يحدث المحسنين الصابرين المقسطين التوابين المتقين، وهو لا يحب المعتدين والظالمين والخائنين والمستكبرين، ولا من كان مختالا فخورا أو من كان أثيما.

٤. ما جاء في مقام بيان الأصول التشريعية العامة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[٦]، و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[٧].

(١) القلم / ٤.
(٢) التوبة/ ١٢٨.
(٣) آل عمران / ١٥٩.
(٤) فاطر/ ٨.
(٥) الشعراء/ ٣.
(٦) النحل / ٩٠.
(٧) الأعراف / ٢٨.

علما أن هذه الأصول التشريعية ليست- في المنظور الديني- مجرد مبادئ تشريعية لا بعد عملي فعلي لها، بل هي:

(أولا): تمثل مواد تشريعية بأنفسها بنحو عام؛ فوجوب العدل وحسن الإحسان ونحوهما تشريعات عامة في حق أنفسها، بل إن الإسلام نفسه عمل في كثير من المواد التشريعية الخاصة على عنوان فطري عام مثل: ما ورد من أمر الأزواج بمعاشرة زوجاتهم بالمعروف.

(ثانيا): أنها تمثل المقاصد التشريعية التي تكون قرينة على حدود سائر التشريعات من جهة، كما أنها تمثل السياق العام لما ينبغي أن تجري عليه سياسة الحاكم والوالي والفقيه في المساحات التي يخوّل بالتشريع والاجتهاد فيها؛ فهي أصول لا ينفد محتواها التشريعي.

٥. تحرّى الإسلام في مقام التشريعات الخاصّة منحى رفع الحيف والظلم وتطبيق العدالة، لاسيما في شأن الفئات المستضعفة، مثل النساء والعبيد واليتامى، كما اعتنى بضبط الفئات التي يُخشى تعسفُها ونقضها للعدالة كأصحاب العصبية من رؤوس العشائر والمندفعين من المقاتلين والمعتدى عليهم الذين يميلون إلى زيادة الجزاء على الجرم.

٦. في مقام أداء الدين والتشريع؛ حيث لوحظ فيه الرفق والمداراة بالناس.. ومن نظر في تاريخ

التشريع الإسلامي وقف على مستوى التدرج والمداراة في مجال الدين وزيادة تشريعاته، كما أن هذا الأمر من جملة أسباب اختيار الرسل ممّن تميّز بالصبر والحلم والتواضع والحرص على الناس.

٧. في مقام التعامل مع الخصوم حيث نلاحظ رعاية الدين لمبادئ العدل- خاصة أداء الأمانة وحفظ العهد - مع الأعداء- في غير موارد ضرورة الحزم..

٨. وعلى المستوى العمليّ: فلا شك في أن الإسلام -عند تطبيقه من قبل أئمة الدين- يضمن نقلة نوعية كبيرة في جملة من المناحي باتجاه العدالة الاجتماعية، كما يظهر بالتدقيق في سيرة النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.

٩. في مقام تربية الإنسان المسلم؛ حيث نجد أن النَّفَس التربوي الإسلامي للشخصية المسلمة يبتني على تنمية روح الحكمة والفضيلة.. كما يلاحظ ذلك في خطب الإمام علي عليه السلام..

ومما تقدم يتضح أن: انطلاق الدين على العموم من المبادئ العامة والحكيمة، وليس من الصحيح أن نعتبر الموارد المذكورة- فيما ثبت منها ثبوتا يقينياً- ذات دلالة على طابع التمييز والتعسف في الدين، والحال في ذلك كما لو وقف المرء من امرئ على حسن السلوك واللين والأخلاق ورأى منه عدة تصرفات توحي بخلاف ذلك؛ فإنه لا يصح أن يقول عنه أن طابعه السلوكي السيئ والشدة والتعسف.

وعليه يصح القول: إن الدين- وفق منظوره- ملتزم بالعدل غير مجانب للفطرة في جميع الموارد المتقدمة، إلا أن له وجهة نظر في موارد الأحكام المذكورة وفق الرؤية التشريعية التي يرتئيها.

الأمر الثالث: إن التخريج المنظور للتشريعات المذكورة هو أحد وجوه:

(الوجه الأول): **ضرورة التفريق بين العدل والتساوي**.. فالتساوي: يقتضي مراعاة التماثل في النتيجة في الحكم مهما كان المحكوم عليه، فتساوي عاملين في الأجر يعني إعطاء كل منهما راتبا مماثلا لراتب الآخر.

وأما العدل: فهو لا يقتضي المساواة بالضرورة، بل هو تقدير كل شيء بقدره؛ فإذا كان أحد العاملين قد عمل عملا له قيمة أكبر من عمل الآخر- لتوقفه على مجهود فكري-، كساعة من عمل الطبيب، بإزاء ساعة من غير الطبيب لحمل ثقل ما، فتقدير كلٍّ بقدره وإن اقتضى التفاوت ولكن يكون عين العدل.

فاعتبار العدل عين التسوية والتماثل نوع من الخطأ الشائع بين الناس..

(الوجه الثاني): **ضرورة التفريق بين الحزم والتخويف وبين الشدة** في تأمل مباني الاحكام الجزائية، فكل تشريع يبتني على دعامتين: الأخذ باللين ومقتضياته من الرقة والرحمة والتخفيف، والأخذ بالحزم ومقتضياته من الإصرار والثبات والاستقامة.

ولكل من هاتين الدعامتين موضعه في مقياس الحكمة، فإذا جوز به موضعه أنتج عكس المقصود،

فكما أن للين في موضعه آثارا إيجابية بالغة، فإن للحزم في موضعه مثل تلك الآثار بل ما يزيد عليها أحيانا فإنه قد يصحح مسيرة حياة، وقد يقي من الجريمة في مئات وآلاف الموارد التي تكون مظنة لحصولها.

ثم إن المصحح للحكم الجزائي في المنظور الشرعي- تأكيدا للمنظور العقلي الفطري- ليس هو الانتقام لمجرد مخالفة التكليف أو إرضاء روح الانتقام في المعتدى عليه، وإنما المصحح له كون الجزاء المحدد رادعا اجتماعيا عن الجريمة- على أن لا يخرج عن التناسب العادل مع الجرم بملاحظة درجة قبحه وفق المقياس الفطري- فالقصاص من القاتل- مثلا- جزاء عادل للقتل كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]؛ لأنه رادع عنه، وهو متناسب مع الجريمة لأنه مقابلة بالمثل.. وقد ورد التأكيد في النصوص الدينية على مبدأ لزوم التناسب بين الجريمة والمجازاة في موارد اعتداء بعض الناس على بعض كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2]؛ ولذلك لم يجز الدين أن يزيد المعتدى عليه في مقام القصاص بمقدار أنملة- رغم أن النفوس تميل إلى زيادة الجزاء على الجريمة؛ لأن البادئ أظلم-.

ويظهر من ذلك: أن الوجه في العقوبات الشرعية على بعض الجرائم- بحسب المنظور الديني- هو أنها ضرب من الحزم المتناسب مع الجرم، وهو أحمد عاقبة من اللين لوجوه:

١- أثره الكبير في التخوّف من ارتكابه والارتداع عنه، في حين يؤدي اللين والتساهل إلى انهيارات قيمية وأخلاقية ومعرفية كبيرة في المجتمع بما يستتبعه من التصرفات الرذيلة والسخيفة.

٢. إمكان تأدية اللين إلى ردود أفعال شديدة في الوسط الاجتماعي تفوق العقوبة الشديدة التي فرضت في الشريعة، من جهة مضادة بعض تلك الخطايا مع ثوابت المجتمع ومبادئه المحترمة والفاضلة.

٣- اقتضاء اللين معاقبة مئات الأشخاص بالعقوبة الأدنى بدلا من عقوبة غير ظالمة- بالنظر إلى مستوى الجريمة وقبحها الفطري- لشخص واحد؛ وذلك لأن تخفيف الردع عن الجريمة يزيد من فرصة وقوعها مما يؤدي إلى كثرة تطبيق العقوبة المخففة، في حين تؤدي قوة الردع إلى تقليل فرص وقوع الجريمة و- بالتالي- قلة تطبيق العقوبة المشددة.

وقد يشعر بعض الناس بشدة بعض العقوبات لأسباب:

(منها): عدم تقدير قبح بعض الجرائم حق تقديره.

و(منها): شعورهم بالرقة لبعدهم عن الممارسات القاسية - ولو اقتضتها الحكمة- فهم يلتفتون إلى جانب الحاضر (وهو شدة العقاب) أكثر من الالتفات إلى الجانب الغائب (وهو صيانة المجتمع في مئات الموارد عن الجريمة والمعاقبة عليها)..

(١) البقرة/ ١٧٩.
(٢) البقرة/ ١٩٤.

و(منها): عدم معرفة كثير من الناس كيف تردع بعضُ العقوبات الشديدة على بعض الجرائم المجتمعَ من ارتكاب مئات الموارد من هذه الجرائم التي تكون انتهاكا لحرمة النفوس والأعراض والأموال..

وعليه: فليس من الحكمة التسرّع في البت بمخالفة عقوبة ما لمباني العدل في الحكم الجزائي.

(الوجه الثالث): **ضرورة التفريق في الأحكام الشرعية بين المتغير والثابت من الأحكام الشرعية**، فقد يشكل حكم ما المقدار المعقول من العدالة في ملابسات زمنية سابقة ولا يكون كذلك في زمان لاحق.

وهذا المعنى- على الإجمال- أمر واضح وبديهي؛ إذ لا يسع للإنسان أن يعتبر الأجيال السابقة كلها أجيالا سيئة لممارستها بعض الأفعال التي تستقبح اليوم؛ لأنها كانت تمارس المفاهيم الفطرية في حدود ما يسمح به الفهم والإدراك الإنساني آنذاك...

وبذلك يظهر أن من الجائز في الحكم المجافي للفطرة في مجتمع في الزمن الحاضر ألا يكون كذلك في الأزمنة السابقة؛ فإذا قُدِّر كون الحكم الوارد في الشريعة من المتغير لم يكن هناك من محذور في البين[1].

(الوجه الرابع): **ضرورة الفرق بين الحكم النافذ والحكم غير النافذ**، فثبوت حكم ما في الشريعة لا يقتضي نفوذه في جميع الأحوال وفق بعض المناحي الفقهية، كما هو الحال في القانون الوضعي أيضا حيث نلاحظ تعليق بعض القوانين، من غير إلغاء لها- ولو لفترة من الزمن- من جهة الطوارئ أو غيرها وتوضيح ذلك: أن هناك منحيين في الفقه تجاه هذا الموضوع:

(أحدهما): يرى أن كلّ حكم ثابت في الشرع فهو نافذ لا محالة، ولا بدّ من تنفيذه من قبل السلطة التنفيذية، وإلا كان ذلك تعطيلا للشرع.

و(الآخر): يرى أن من الجائز تعليق بعض أنواع الحكم الشرعي- من غير إلغائه- لعوامل تصحح ذلك، فيعمل على الحكم البديل في ظروف تعليقه.. ومن هذه العوامل- مثلا-: الرفق والمداراة بالناس فيما لا يحتملونه، سواء كان عدم الاحتمال فكريا- بأن يؤدي تنفيذه إلى سوء الظن بالدين ومبادئه التشريعية، أم عمليا- بأن يؤدي تنفيذه إلى مفاسد عملية من اضطرابات اجتماعية وغيرها يكون التوقي منها أهم من تنفيذ الحكم-؛ فيحق للحاكم تعليق الحكم أخذا بمقاصد الشريعة. ولهذا المنحى شواهده من النصوص والمواقف الدينية في رعاية الرفق مع الناس وفق طاقاتهم ومداركهم مما لا يسع المقام ذكره..

(١) [مناشىء تغيير الحكم]: إن لتغير الحكم مناشئ ثلاثة في الفقه والقانون.. منها نسخ الحكم وتغييره من قبل المشرِّع.

الحسن والقبح قد يراد بهما ملاءمة الطبع ومنافرته، وقد يراد بهما صفة كمال أو نقصان، وهما بهذا المعنى مما يحكم العقل بهما عند الكل، وقد يراد بهما كون الفعل على وجه يكون متعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا، وهما بهذا المعنى شرعيان عند الأشعرية نظريان عند الفلاسفة، إذ عليهما بناء مصالح هذا العالم ونظام أموره.

أما عند أهل العدل فمنهما ما يستقل العقل بدركه ومنهما ما ليس كذلك، والأول فمنه ما يعلم بالضرورة كشكر المنعم ورد الوديعة والصدق النافع وقبح الكذب الضار والظلم وتكليف ما لا يطاق، ومنه ما يعلم بالنظر كالعلم بحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وما لا يستقل العقل بدركه فكحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اليوم الذي بعده، فإنه لا طريق للعقل إلى العلم بذلك لولا ورود الشرع.

أما الأمور الضرورية فقد نبهوا عليها بصورتين:

(إحداهما) إن العقلاء متفقون على حسن الأمور المذكورة وقبحها، وليس ذلك من جهة الشرع فقط، فإن الكفار كالبراهمة وغيرهم مع إنكارهم الشرائع يحكمون بذلك، ولا لملاءمة الطبع ومنافرته، فإن الطباع في الخلق مختلفة، فكثير من الأمور ينفر عنها طبع إنسان ويميل إليها طبع آخر مع اتفاقهم على الحكم بهذه القضايا.

فظهر أنها قضايا عقلية كلية وليست نظرية وإلا لما حصلت لمن لا يتأهل للنظر كالعوام، فهي إذن قضايا تضطر العقول إلى الحكم بها.

(الثانية) إن العاقل إذا قيل «إن صدقت فلك دينار وإن كذبت فلك دينار» واستوى الصدق والكذب بالنسبة إليه بحيث لا يتصور وراء كونهما صدقا وكذبا مرجحا آخر لأحدهما، فإنا نعلم بالضرورة أنه يختار الصدق على الكذب. وذلك لاضطرار عقله إلى الحكم بحسنه وقبح الكذب لذاته. لا يقال: لو كان العلم بحسن هذه وقبحها ضروريا لما حصل التفاوت بينه وبين العلم بسائر القضايا البديهية، لكن اللازم باطل فالملزوم مثله.

بيان الملازمة: أن مقتضى البديهة لا تفاوت فيه.

بيان بطلان اللازم: إنا لما عرضنا هذا العلم على العقل مع قولنا الواحد نصف الاثنين وجدنا التفاوت حاصلا بينهما بالضرورة، الثاني لو كان ضروريا لما اختلف العقلاء فيه وقد اختلفوا فليس بضروري. والملازمة وبطلان اللازم بينان؛ لأنا نجيب عن الأول بمنع الملازمة، ولا نسلم أن الأوليات غير قابلة للأشد والأضعف، فإن العلم بأن الواحد نصف الاثنين أجلى بكثير من العلم بكونه نصف عشر العشرين مع كونهما ضروريين.

وعن الثاني: بمنع الملازمة أيضا، والاختلاف إنما كان لقبول القضايا الضرورية التفاوت كما بيناه، وإما القضايا النظرية فبرهانها أنه إن كان مطلق الصدق والكذب يلزمهما الحسن والقبح لكونهما صدقا وكذبا فالصدق الضار والكذب النافع كذلك، لكن الملزوم حق فاللازم حق. بيان الملازمة أن مطلق الصدق والكذب جزآن من الصدق الضار والكذب النافع، وقد لزمهما الحسن والقبح لذاتيهما فلزم ما تركب عنهما، إذ لازم الجزء لازم للكل...

وأما ما يحتاج العقل في الحكم بحسنه وقبحه إلى الشرع فقالوا: لولا اختصاص كل من الحسن والقبيح بما لأجله حسن وقبيح لكان تخصيص الشارع أحدهما بالحسن والآخر بالقبح ترجيحا بلا مرجح. احتج الخصم بأمور:

(أحدها) إن من صور النزاع تكليف ما لا يطاق، فنقول: لو كان قبيحا لما فعله الله تعالى، لكنه فعله كما في تكليف الكافر بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن وعلمه بأنه متى كان كذلك كان الإيمان منه

محالا، فأنتج أنه غير قبيح.

(الثاني) لو قبح شيء فإما من الله وهو باطل بالاتفاق، أو من العبد وهو أيضا باطل؛ لأن ما يصدر عنه يكون على سبيل الاضطرار، لما ثبت أنه يستحيل صدور الفعل عنه بدون الداعي، ومع وجود الداعي يجب الفعل، فلا يقبح من المضطر شيء.

(الثالث) إن الكذب قد يحسن إذا تضمن خلاص نبي من ظالم يريد قتله.

والجواب عن الأول: لا نسلم أنه فعله، وأما تكليف الكافر بالإيمان فلا نسلم أنه مما لا يطاق. وبيانه: إن الإيمان ممكن في نفسه والكافر عالم بقدرته عليه، فكان إذن تكليفا بما يطاق. فأما علم الله تعالى فلا نسلم أنه موجب لعدم الإيمان، بل يطابق بقبح الفعل منه، على معنى أنه لو فعله لذم عليه، والخصم ينكر وجود القبيح العقلي أصلا ويقول فيما هو قبيح عندنا لو فعله الله تعالى لما قبح منه، فالاتفاق منه إذن لفظي. سلمناه لكن لم لا يقبح من العبد. فأما وجوب الفعل عن الداعي فقد بينا أن ذلك لا ينافي الاختيار.

وعن الثالث من وجوه:

(أحدها) أن عندنا إذا تعارض قبيحان حكم العقل بوجوب العمل بأضعفهما قبحا مع الشعور بقبح الأقوى، وهناك كذلك فإن الكذب وإن كان قبيحا إلا أن ترك إنجاء النبي مع القدرة عليه أقبح، فجاز القبيح للخلاص مما هو أقبح منه.

(الثاني) لا نسلم حسن الكذب، وإنما يحسن هناك التعريض، وإن في المعاريض لمندوحة عن الكذب.

(الثالث) إن القبح وإن لزم عن الكذب لكن قد يختلف الأثر عن المؤثر لمانع. فإن قلت: على تقدير التعريض لا يقطع بكذب في العالم، إذ لا كذب إلا ويمكن الاضمار فيه بحيث يصير صدقا، وكذلك على تقدير القول بتخلف الأثر، لاحتمال أن يتخلف الحكم هناك لمانع لا نطلع عليه. قلت: على الأول أن العقل هو الحاكم بالقطع بالكذب، ولا يندفع ذلك باحتمال الاضمار، وكذلك لا يندفع جزمه بقبح الكذب باحتمال التخلف للمانع كما في سائر الأحكام العقلية الضرورية التي لا ينثلم بالاحتمالات السوفسطائية.

[قواعد المرام في علم الكلام]

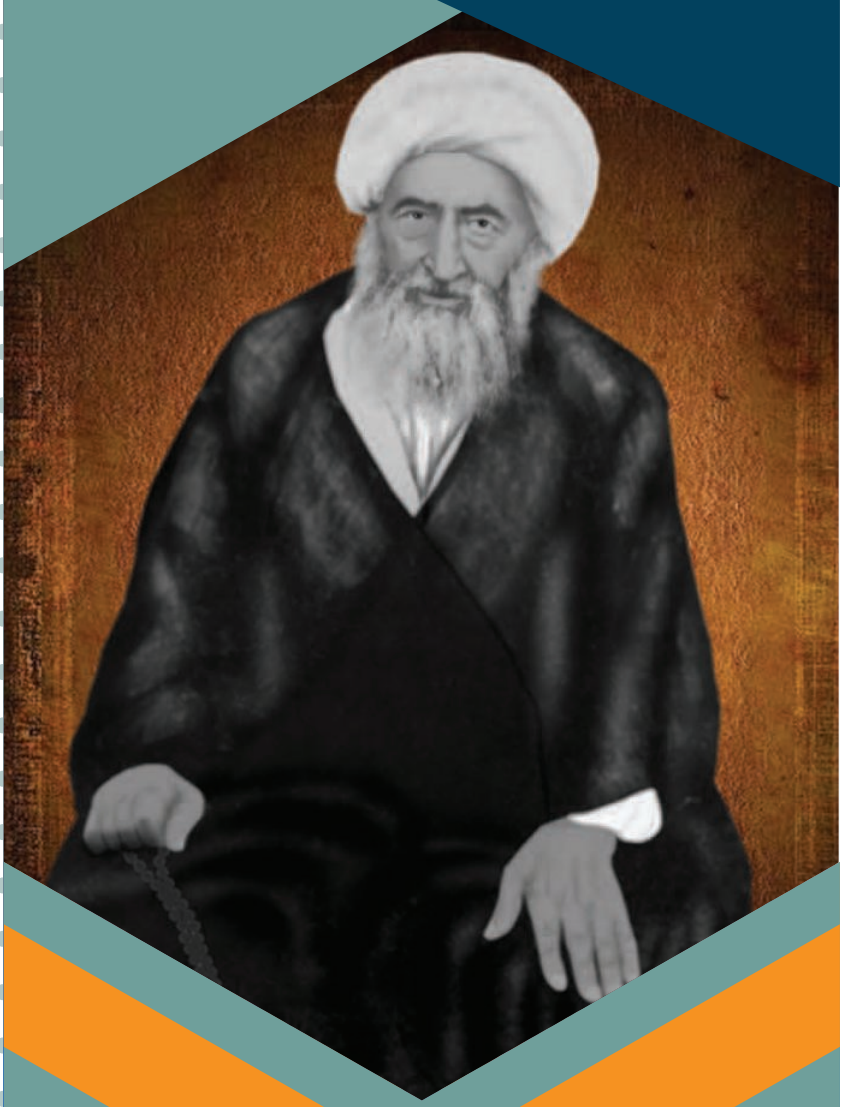
بيان أحـــكام الطرق الظنية
الشيخ ضياء الدين العراقي

اعتبار الظنون الرجالية
الشيخ علي الخاقاني

إقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضدّه
الشيخ جعفر السبحاني

الرواية والراوي
الشيخ عبد الهادي الفضلي

وجود الأخبار الباطلة في الكتب المعروفة
السيد علي الحسيني الميلاني



بيان أحكام الطرق الظنية

الشيخ ضياء الدين العراقي

في بيان أحكام الطرق الظنية فنقول و[عليه] التكلان: إن المشهور إمكان جعل الطرق غير العلمية للاستطراق بها إلى [تحصيل] الأحكام بالإمكان الوقوعي الراجع إلى عدم استلزامه المحال أيضا، بعد الجزم بعدم استحالته ذاتا، الراجع إلى إمكانه الذاتي الذي هو بحسب الرتبة سابق على إمكانه وقوعا، خلافا لابن قبة، حيث أنكر إمكانه الوقوعي، بخيال أنه مستلزم لتحليل حرام أو تحريم حلال، وهو محال، لأوله إلى اجتماع الضدين. وقد تصدى كل حزب للجواب عن هذه الشبهة بوجه[1]: فمنهم

(١) راجع لتفصيل الجواب فرائد الاصول: ٤٠. وكفاية الاصول: ٣١٩. وغيرهما.

من التزم بأن مرجع جعل الطريق إلى جعل العلم وتتميم الكشف المستتبع - عقلا - لوجوب الموافقة بلا وجود ترخيص من الشرع كي يستتبع تحليل حرام، أو جعل حرمة كي يلزم تحريم حلال. ومنهم من التزم بأن مرجع الجعل إلى جعل [الحجية]، التي هي من الأحكام الوضعية، بلا جعل تكليف كي يلزم المحذور المزبور. أقول: لا يخفى أن هذين الجوابين مع الإغماض عما شرحناه في مبحث القطع [من عدم] صلاحية التقريب الأول لإثبات منجزية الطرق المجعولة من المولى للعبيد، وعدم صلاحية الحجية بمعنى آخر للجعل أيضا، بداهة أن الحجية بغير [الوسطية] عبارة عن منشأية الشيء لاستحقاق العقوبة، وبهذا المعنى يطلق الحجة على القطع، لا بمعنى [الوسطية]، ولا بمعنى آخر، إذ لا يفهم منه معنى آخر سوى ما يطلق على القطع، ومن البديهي أن العقل يرى القطع بذاته سببا للاستحقاق لا بحجيته، [فالحجية بهذا المعنى] وإن [كانت] من الامور الاعتبارية و[لكنها منتزعة] عن منشأية الشيء للاستحقاق، لا أن الاستحقاق المزبور مترتب عليها كما يشهد الوجدان في حجية القطع، ومن البديهي أن مثل هذا المعنى غير قابل للجعل بلا واسطة، كما لا يخفى، ومع الإغماض عما ذكرنا هنا أيضا نقول: إنما يتم الجوابان لو كان الغرض من تحليل الحرام اجتماع الضدين شرعا. وإلا فلو أرجعناه إلى استحالة نقض الغرض وأن الجعل المزبور موجب له، فلا يتم الجوابان في دفعه، إذ نفس جعل شيء مستتبع لتفويت مقصوده - ولو بتوسيط حكم [العقل] بأي لسان وبأي نحو- موجب لنقض غرضه. مع أن مع الإغماض عن فعلية الغرض المستحيل نقضه، فلا أقل من ناحية الجعل المزبور يلزم تفويت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة، وهما قبيحان من الحكيم. وحينئذ لا محيص من الجواب بنحو يدفع الشبهة بوجوبها، وحينئذ، قد يتوهم أيضا في دفع التضاد ونقض الغرض بمنع فعلية الأحكام الواقعية، بل هي إنشائية محضة، وأن الفعلية [قائمة] بمؤدى الطرق، وأن إنشائية الأحكام الراجعة إلى جعل القانون [كافية] في منع لزوم التصويب المجمع على بطلانه. فحينئذ لا يلزم من جعل الطرق نقض غرض، ولا اجتماع الضدين، كما هو ظاهر. لكن - بناء عليه - [تبقى] الشبهة الأخيرة [بحالها]، وإن كان [أمرها] سهلا، لعدم قبح في تفويت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة مع الجبران، ولو من جهة اقتضاء مصلحة اخرى أهم من الاولى، فيجوز العقل [تفويتها] بلا قبح، بل قد يجب التفويت، كما لا يخفى. نعم، الذي يرد عليه هو [لزوم] رفع اليد عن ظهور الخطابات الواقعية في [فعليتها]، حتى بمقدار استعداده الذي هو أزيد من الإنشاء المحض. وحينئذ يلزم تأثير العلم بها [في البلوغ] إلى مرتبة الفعلية، أو عدم وجوب امتثالها، حتى مع العلم بها. والثاني باطل جزما، وكذا الاول؛ لأن مرجع تأثير العلم في الفعلية كون الفعلية المزبورة طارية على الخطابات في رتبة

آبية عن شمول الخطاب بمضمونه في هذه الرتبة، لاستحالة شمول الخطاب مرتبة العلم بنفسه، كعدم شموله مرتبة الجهل بنفسه. وحينئذ يستحيل أخذ هذه الفعلية في مضمون الخطاب، ومرجعه حينئذ إلى جعل الخطابات بمرتبة، وفعلية الإرادة على طبق مضمونها بمرتبة اخرى بلا صلاحية دلالة مثل هذه الخطابات بمضمونها [على] هذه الفعلية، بل لا محيص من دال آخر عليها غير هذه الخطابات وحاك عن انقلاب العلوم الطريقية المنجزة إلى الموضوعية بالاضافة إلى المرتبة السابقة [على] رتبة التنجز. ولعمري إن الفطرة الأولية تأبى عن الالتزام بهذا المعنى، بل العقلاء يرون العلم بالخطاب منجزا له بلا توسيط البلوغ إلى مرتبة اخرى، كما هو شأن العلوم الطريقية في خطاباتهم. وكيف كان نقول: إن التحقيق في الجواب [أن] يقال - بعد حفظ ظهور الخطابات الواقعية على فعليتها -: إن مرجع فعلية [مضمون] الخطاب إلى إرادة المولى حفظ مرامه بمقدار استعداد خطابه، وهو ليس إلا حفظ المقصود بجميع مقدماته المحفوظة في الرتبة السابقة [على] خطابه، بلا شمول الخطاب بمضمونه [لإرادة] حفظ مرامه من قبل المقدمات المتأخرة عن نفس الخطاب، ولو بمثل تطبيق العبد خطاب مولاه على المورد مقدمة لحركته، وحينئذ يخرج مثل هذه المقدمات عن حيطة فعلية الخطاب بمضمونه، فلا بأس حينئذ من ترخيص المولى [في] تفويت مرامه، ولو بترخيصه [في] ترك تطبيق خطابه على المورد بتحصيل علمه بخطابه، فضلا عن صورة عدم تمكن العبد عن التطبيق، إذ حينئذ لا يكون للعبد محرك في هذه المرتبة إلا بإحداث خطاب آخر شامل لمرتبة الجهل بالخطاب الاول، [لفرض] عدم شمول إطلاق الخطاب الأول لمرتبة الجهل بنفسه، وإن كان موجودا في زمانه، مع انخفاضه في رتبة نفسه الآبي عن الشمول لهذه المرتبة. وعليه فللمولى تفويت هذه المقدمة وقناعته [بالخطاب] الأول المستتبع لإدخاله في موضوع قبح العقاب بلا بيان، وإيكاله [إلى] ترخيص عقله في هذه المرتبة بتفويت مرامه مع إبقاء الخطاب [الأول] على فعليته بمقدار استعداده لها، ولو بإرادته حفظ الحرام من ناحية سائر المقدمات غير ما هو دخيل في تطبيقه، كما هو ظاهر. ثم إن ذلك كله - بناء على طريقية أوامر الطرق - واضح، إذ مرجع الأمر الطريقي - كلية - إلى الترخيص في تفويت المرام في ظرف الجهل به عند المخالفة، من دون اقتضائها[1] نفي اشتياقها وحبها حتى في ظرف الجهل بها من إطلاق قيام المصلحة بالذات، المحفوظ في جميع المراتب، إذ نتيجة الترخيص المزبور سلب إرادة المولى في هذه المرتبة، وهو لا ينافي بقاء اشتياقه حتى في هذه المرتبة بحاله [تبعا] لإطلاق مصلحته، وحينئذ، ربما يشكل أمر موضوعية الطرق، إذ هو - أيضا - وإن لم يكن متضادا مع فعلية الخطاب الواقعي بمقدار استعداده

(١) من دون اقتضاء الأوامر الطرقية لنفي اشتياق المصلحة حتى في ظرف الجهل بالمصلحة لإطلاق قيام المصلحة بالذات المحفوظ في جميع المراتب.

– كما اسلفنا – ولكن يضاد الاشتياق، الذي هو من مبادئ الأوامر الحقيقية في مرتبة الجهل بالخطاب، مع الاشتياق بخلافه في هذه المرتبة الناشئ عن إطلاق قيام المصلحة بالذات في جميع المراتب على ما أشرنا إليه سابقا في بحث التجري. وحينئذ، لا محيص – على الموضوعية – إما من رفع اليد عن إطلاق المصلحة في اقتضائه الاشتياق، حتى في مرتبة الجهل بخطابه، أو رفع اليد عن ظهور إطلاق أمره في الحقيقة حتى في ظرف المخالفة. ومع عدم الترجيح، لا طريق لإحراز الموضوعية. نعم، على الطريقية – أيضا – وإن كان لابد من تقييد المصلحة في [اقتضائها] فعلية الارادة، ولكن لا محيص عنه بلا وجود احتمال آخر يزاحمه. وحينئذ ربما يظهر للأمر الطريقي جهة ترجيح على الموضوعية، بأن في الموضوعية لابد من رفع اليد عن اقتضاء المصلحة للإرادة بجميع [مباديها]، حتى عن مقام حبه واشتياقه، بخلاف الطريقية، حيث لا يقتضي إلا رفع اليد عن فعلية الإرادة، مع بقاء مباديها بحسب اقتضاء المصلحة بإطلاقها. وبمثل هذه البيانات أمكن دعوى أن الأصل في أوامر الطرق هو الطريقية لا الموضوعية، مضافا إلى اتحاد طريقة الشرع والعقلاء في جعل طرقهم، حيث إنه ليس المغروس في أذهانهم إلا الطريقية. ثم إن من هذه البيانات – أيضا – ظهر أن نتيجة الموضوعية في الطرق المجعولة ليس انقلاب الواقع إلى مؤدى الطرق، كي يصير تصويبا مجمعا على بطلانه، بل من الممكن أن تكون المصلحة الموجبة لتمشي الإرادة الحقيقية على طبق مؤدى الطرق، حتى عند المخالفة للواقع – كما هو لازم الموضوعية – [مزاحمة] وأقوى من مصلحة الواقع، وفي مثل هذه الصورة لا يكون لازم الموضوعية الإجزاء عن الواقع أيضا. نعم، لو كانت المصلحة المزبورة جابرة لما فات من المصلحة الواقعية، فلاقتضاء الموضوعية – حينئذ – للإجزاء وجه، ولكن أنى لنا بإحرازه، ومع عدم الإحراز – أيضا – لابد من إجراء حكم التزاحم والأخذ بإطلاق دليل الواقع كما لا يخفى.

[مقالات الاصول]

إقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضدّه

الشيخ جعفر السبحاني

اختلفت كلمة الأُصوليّين في اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضدّه، والضدّ على قسمين:

أحدهما: الضدّ العام وهو بمعنى النقيض، فلو أمر بالصّلاة يكون تركها محرماً.

ثانيهما: الضدّ الخاص وهو الفعل الوجودي الذي لا يجتمع مع الفعل الواجب، كما إذا أمر بإزالة النجس عن المسجد فوراً وقد دخل وقت الصلاة، فلو قلنا بالاقتضاء يكون الأمر بالإزالة نهياً عن الصلاة.

في حكم الضدّ العام:

أمّا الضدّ العام فلا يخلو إمّا أن يكون الاقتضاء بالدلالة المطابقية بأن يكون الأمر بالشيء عين النّهي عن تركه، أو بالدلالة التضمنية بأن يكون الأمر بالشيء بمعنى طلب ذلك الشيء والمنع عن تركه، فالوجهان لا يرجعان إلى شيء لما عرفت من أنّ مفاد الأمر هو البعث إلى الشيء و ليس فيه أيّ دلالة على حكم الترك فضلاً عن كون النّهي عنه على نحو العينية أو الجزئية، وأمّا الدّلالة على النّهي بنحو الدلالة الالتزامية فهي تتصور على نحوين:

الأوّل: الالتزام بنحو اللّزوم البين بالمعنى الأخص بأن يكون نفس تصوّر الوجوب كافياً في تصوّر المنع عن الترك.

الثاني: الالتزام بنحو اللّزوم البيّن بالمعنى الأعم بأن يكون تصوّر الطرفين (الأمر بالشيء والنهي عن الضدّ العام) والنسبة كافياً في التصديق بالاقتضاء.

أمّا الأوّل فواضح الانتفاء، إذ كيف يصحّ ادّعاء الدلالة الالتزامية بهذا النحو، مع أنّ الإنسان كثيراً ما يأمر بشيء و هو غافل عن الترك فضلاً عن النّهي عنه؟

وأمّا الثّاني: ففيه انّ هذا النحو من النهي يدور أمره بين عدم الحاجة واللغوية؛ وذلك لأنّ الأمر بالشيء إذا كان باعثاً نحو المطلوب يكون النّهي عن الترك غير محتاج إليه إلّا إذا كان تأكيداً للأمر ولكنّه خارج عن محط البحث، وإذا لم يكن باعثاً نحو المطلوب، يكون النهي عن الترك لغواً لعدم ترتّب الفائدة عليه.

هذا كلّه حول الضد العام.

أمّا الضدّ الخاص، فقد استدلّ عليه بوجهين:

أحدهما: مسلك المقدمية.

الثاني: مسلك الملازمة.

أمّا الأوّل فهو مبني على تسليم أُمور ثلاثة:

١. انّ ترك الضدّ كالصلاة مقدّمة للمأمور به كالإزالة.

٢. انّ مقدّمة الواجب واجبة فيكون ترك الصلاة واجباً بهذا الملاك.

٣. انّ الأمر بالشيء (وهو في المقام قوله: اترك الصلاة) يقتضي النهي عن ضدّه العام، أعني: نقيض المأمور به وهو هنا نفس الصلاة.

وأنت خبير بعدم صحّة واحد من هذه الأُمور.

أمّا الأمر الأوّل أي كون ترك الضد مقدّمة للمأمور به فغير صحيح، إذ لا مقدّمية لترك أحد الفعلين لإيقاع الفعل الآخر، فلا ترك الصلاة مقدّمة للإزالة ولا ترك الإزالة مقدّمة للصّلاة، بل غاية الأمر انّ بينهما منافرة ومعاندة لا يجتمعان في زمان واحد. وأمّا كون أحد التَرْكين مقدّمة للآخر فلا، لأنّ السبب الحقيقي لتحقّق كلّ واحد من الضدّين، هو إرادة المكلّف واختياره، فإذا وقع امام الضدين ورأى انّ الجمع بينهما أمر غير ممكن، يختار واحداً منهما، ويترك الآخر، حسب اقتضاء غرضه، من دون أن يكون ترك أحدهما مقدّمة لفعل الآخر.

ويمكن إبطاله أيضاً بوجه آخر وهو انّ جعل العدم موقوفاً عليه غفلة عن حقيقة العدم، فإنّ العدم أمر ذهني لا وجود له في الخارج كما هو واضح، وما هو هذا شأنه لا يكون مؤثّراً ولا متأثّراً ولا موقوفاً ولا موقوفاً عليه.

وأمّا الأمر الثاني، أي وجوب المقدّمة التي هي «ترك الصلاة» فقد عرفت ضعفه لما عرفت من أنّ وجوب المقدّمة دائر بين ما لا حاجة إليه أو كونه لغواً.

وأمّا الأمر الثالث أي كون الأمر بالشيء حتّى الأمر المقدّمي مثل «اترك الصلاة»، يقتضي النهي عن ضدّه العام ونقيضه أي الصلاة ففيه انّ هذا النهي (لا تصلّ) امّا غير محتاج إليه إذا كان الأمر بالترك باعثاً، أو لغو إذا كان الأمر بالترك غير باعث.

إلى هنا تمّ الكلام في اقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه سواء أُريد منه الضدّ العام أم الخاص من باب المقدمية.

وأمّا المسلك الثاني، أي مسلك الملازمة فقد أوضحنا حاله في الموجز[1] فلا نطيل فلاحظ.

الثمرة الفقهية للمسألة:

تظهر الثمرة الفقهية للمسألة في بطلان العبادة إذا ثبت الاقتضاء، فإذا كان الضدّ عبادة كالصلاة، وقلنا بتعلّق النهي بها بأحد المسلكين السابقين تقع فاسدة؛ لأنّ النهي يقتضي الفساد، فلو اشتغل

(١) الموجز: ٥٦-٥٧.

بالصلاة حين الأمر بالإزالة تقع صلاته فاسدة، أو اشتغل بها، حين طلب الدائن دينه.

ثمّ إنّ شيخنا بهاء الدين العاملي أنكر الثمرة، وقال: إنّ الصلاة باطلة سواء أقلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه أم لم نقل.

أمّا على الصورة الأُولى فلأجل النهي، وأمّا على الصورة الثانية فلأجل سقوط الأمر بالصلاة؛ لأنّ الأمر بالشيء وإن لم يستلزم النهي عن الضدّ ولكن يستلزم سقوط الأمر بالضدّ في ظرف الأمر بالإزالة لئلا يلزم الأمر بالضدين في وقت واحد، فنفس عدم الأمر كاف في البطلان وان لم يتعلّق بها النهي.

فالمسألة فاقدة للثمرة على كلّ حال؛ لأنّ الصلاة باطلة إمّا لكونها محرّمة على القول بالاقتضاء، أو غير واجبة على القول بإنكار الاقتضاء، ومعنى عدم وجوبها، عدم تعلّق الأمر بها وهو يلازم البطلان.

ثمّ إنّ المتأخّرين من الأُصوليّين حاولوا إثبات صحّة الصلاة مع سقوط أمره من طريقين:

الأوّل: صحّة الصلاة لأجل وجود الملاك في الضدّ المبتلى به.

الثاني: الأمر بالضدّ على نحو الترتّب، أي بشرط عصيان الأمر بالأهم، كأن يقول: أزل النجاسة وإن عصيت فصلِّ.

أمّا الوجه الأوّل، فقد اختاره المحقّق الخراساني؛ وذلك لأنّ تعلّق النهي يلازم فساد العبادة لا عدم تعلّق الأمـر، والمقام من قبيل الثاني لا الأوّل. فإذا كانت العبادة غير منهية عنها يكون محكوماً بالصحّة وإن لم يكن هناك أمر وذلك لكفاية الملاك والرجحان الذاتي فيها، إذ الفرد المزاحِم للعبادة وغير المزاحِم سيان في الملاك والمحبوبية الذاتية، إذ غاية ما أوجبه الابتلاء بالأهم هو سقوط أمره وأمّا ملاكه فهو بعدُ باق عليه.

هذا هو حال الوجه الأوّل، وأمّا حال الوجه الثاني فهو المعروف بمسألة الترتّب يطلب من دراسات عليا.

[الوسيط في أُصول الفقه]

وجود الأخبار الباطلة في الكتب المعروفة

السيد علي الحسيني الميلاني

إنّ ممّا لا ريب فيه وجود أحاديث مزوّرة باطلة تسرّبت إلى الآثار الإسلامية بصورة عامّة، فقد تهاون الصحابة ـ إلّا القليل منهم ـ في صدر الإسلام في تدوين الأحاديث النبوية، بل قد امتنع بعضهم من ذلك وكرهه ومنع الآخرين بأساليب مختلفة، لأغراض مذكورة ليس هذا موضع إيرادها.

ثمّ لما أخذوا بالتدوين خبطوا خبط عشواء، وخلطوا الغثّ بالسمين، والصحيح بالسقيم، وأخـذوا من أفـواه انـاس مشبوهين، وكتبوا عن أفراد كذّابين، حتى كثرت الأحاديث المدسوسة والموضوعة على لسان النبيﷺ، الأمر الذي دعا علماء الحديث من أهل السنّة إلى وضع كتب تمكّنوا فيها من جمع مقدار كبير من تلك الموضوعات، ومن ناحية اخرى ألّفوا كتباً أوردوا فيها الأحاديث الصحيحة فحسب، وذلك بحسب اجتهاداتهم وآرائهم في الرجال وغير ذلك.

ولكنّ الواقع أنّ اولئك وهـؤلاء لم يكونوا موفّقين كلّ التوفيق في عملهم ذاك، ولم يكونوا معصومين من الخطأ، بل لم يكن بعضهم مخلصاً في قيامه بتلك المهمّة، إذ لم تخل الكتب التي وضعوها لجمع «الموضوعات» من الأحاديث الصحيحة، كما لم تسلم الكتب التي سمّوها بـ «الصحاح» من الأحاديث الموضوعة. هذا حال الأحاديث لدى أهل السنّة باختصار.

وكـذا الحـال في أحاديث الإماميّة، فما أكثر الأحاديث المدسوسة في كتبهم من قبل المخالفين وأصحاب المذاهب والآراء الفاسدة، ولقد كان في زمن كل إمام من الأئمة عليهم الصلاة والسلام من يضع الأحاديث عن لسانه وينسبها إليه، وينشرها بين الشيعة، ويضعها في متناول أيدي رواتهم، حتى تسرّبت إلى مجاميعهم الحديثيّة.

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «**إنّ لكلّ رجل منّا رجلاً يكذب عليه**»[1].

وقال: «**إنا أهل البيت صادقون، لا نخلو من كذّابٍ يكذب علينا**»[2].

وقال: «**لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإن المغيرة بن سعيد دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث...**»[3].

(١) المعتبر في شرح المختصر للمحقّق الحلّي: ٢.
(٢) رجال الكشي: ٥٩٣ / ٢.
(٣) رجال الكشي: ترجمة المغيرة بن سعيد.

ولذا، فإنّهم عليهم السلام جعلوا الكتاب والسنة ميزاناً لأحاديثهم يُعرض عليهما ما روي عنهم فما وافقهما اخذ به، وما خالفهما ردّ على صاحبه.

فالذي نريد أن نقوله هنا هو: إنّ احتمال الدسّ والتزوير يدفع حجّية كلّ خبر، ويمنع من الاعتماد عليه، ويفسد اعتباره «حتى ما كان منها صحيح الإسناد، فإنّ صحّة السند وعدالة رجال الطريق انّما يدفع تعمّدهم الكذب دون دسّ غيرهم في أصولهم وجوامعهم ما لم يروووه»[4].

[التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف]

(٤) الميزان في تفسير القرآن ١٢: ١١٥.

اعتبار الظنون الرجالية في تمييز الاسم المشترك بين اثنين

الشيخ علي الخاقاني

(الفائدة الثانية): الظاهر بل لا ينبغي التأمل فيه اعتبار الظنون الرجالية اعني التي بها يحصل تمييز المشتركات اسما وأبا وكنية ولقبا ونسبة ومسكنا وطبقة بل واتحادا وتعددا فتفيد تلك الامارات اتحاد ذلك الرجل أو كونه متعددا كاسحاق بن عمار أو كون المروي عنه مع اشتراكه بين اثنين أو ازيد فلانا ككونه البرقي دون القمي مثلا لكون الراوي عنه فلانا مثلا الى غير ذلك، ومن ذلك ظهور السقط في السند أو عدمه أو كون الراوي يروي معه لا عنه كما قد يوجد أو بالعكس الى غير ذلك من الامارات الموجبة للمظنة التي لا اشكال ظاهرا في الاعتماد عليها والاعتبار بها ويدل على ذلك وجوه: (الاول) انسداد باب العلم بها جزما مع شدة الحاجة وعموم البلوى والبلية بها جدا فلو لم يجز العمل بتلك الامارات للزم تعطيل الاحكام لكثرتها وتنجز التكليف بها، وعدم وفاء موارد العلم بها لقلتها جدا ان لم نقل بتعذرها رأسا. (الثاني) ظهور التسالم على اعتبارها فانا لا نرى احدا من علماء الرجال ينكر اعتبارها أو يتامل فيه بل يتلقاه ممن اعتبره بالقبول بل يعتبره في موارده كغيره وما ذاك الا للاتفاق عليه وهو المطلوب كما يشهد له استدلال بعضهم (كالسيد محسن في رجاله)[1] على الاكتفاء بالظن بالصدور بالاكتفاء في تمييز المشتركات بالقرائن التي اقصاها حصول الظن فيفيد ان هذا امر مفروغ عنه، وانه مما لا يعتريه شك ولا ريب والا لم يحسن الاستدلال به على نظيره الذي هو محل شك ويدل عليه ايضا ما سمعت عن (الوحيد) من ان الاكتفاء بالظنون عليه دأبهم وديدنهم وان كان ذلك في مورد الدعوى محل اشكال كما عرفت اللهم الا ان يقال بعدم الفرق

لكنه
محـل نظر
بـل منـع وكـيـف كـان

فالظاهر ان اعتبارها من المسلمات فيما بينهم ولكن هل هي من الظنون الخاصة لقيام الاجماع عليها بالخصوص كقيامه على اعتبار الظن الحاصل من ظواهر الالفاظ أو من جهة انسداد باب العلم فتكون من الظنون المطلقة؟ كل محتمل والقدر المشترك الـذي هو اعتبارها في الجملة كـاف إذ لا غرض لنا وراء اعتبارها كذلك (الثالث) ان الظن في المقام من باب الظن في الموضوعات والظن فيها معتبر لبناء العقلاء على اعتبارها والتعويل عليه في جميع أمورهم في معاملاتهم وتجاراتهم في سفرهم وحضرهم فعلا وتركا وعلى ذلك طريقتهم جارية وسيرتهم ماضية وأمورهم منتظمة وبه متسقة من غير نكير منهم ولا متأمل، بل عليه السيرة والطريقة في كل عصر وزمـان. (هـذا) ولكن الوجه ان الظن في الموضوعات الصرفة غير معتبر لعدم الدليل والاصل العدم بل لقيام الدليل على عدم اعتباره إذ ما من مورد من موارد الظن الا وفيه اصل عملي موافق لذلك الظن أو مخالف فان كان مخالفا لذلك

الظن
كـــــــان
الاعتبار بذلك الاصل

إذ اعتبار الظن المخالف له موجب لطرح الحجة من غير حجة وان كان موافقا كان الاعتبار به من جهة كونه موافقا لذاك الاصل لا من جهة نفسه وكونه ظنا لأصالة حرمة العمل بالظن بقول مطلق في الاحكام والموضوعات إلا ما قام عليه الدليل وهو في الموضوعات الصرفة غير قائم إذ ترتيب احكـام المـوضـوعـات الواقعية عـلى تلك الموضوعات الشخصية الخارجية لمحض الظن بكونها مصداقا لتلك الموضوعات الكلية الواقعية لا دليل عليه والاصل ينفيه وحينئذ فلا عبرة بكون هذا دما أو خمرا أو منيا أو ظاهرا بعد ما كان نجسا أو بالعكس أو وقفا خاصا أو عاما فيرتب عليه الآثار لمحض وجود كتابة ؟ ؟ على ظهر الكتاب مثلا أو كون هذا اليوم عيدا فيحرم صومه أو كونه اول الشهر فيجب صومه أو كون هذا اللحم مذكى مع عدم وجود امارة شرعية كسوق ونحوه أو كون هذه الامرأة حائضا أو انقضت عدتها لامن قولها فانه معتبر الى غير ذلك من موارد الظن المـخـالـف

للأصل
الموجود فيها
فإن العبرة بذلك الاصل
المخالف لذلك الظن لا به إلا ان يقوم
هناك دليل على اعتبار ذاك الظن كما ثبت في
كثير من الموارد كأفعال الصلاة والقبلة دون
الوقت على الاقرب والنسب في وجه للزوم
تعطيل الحقوق لولا كفاية الظن فيه لتعسر
العلم بل تعذره فهو شبه الاحكام الكلية مع
فرض انسداد باب العلم فيها الى غير ذلك مما
قام عليه الدليل ومع فقده فلا وجه لاعتباره
نعم ذلك مسلم في الموضوعات الكلية اعني
الموضوعات التي انيط بها الاحكام الشرعية
الكلية كالكعب والمرفق والصعيد ونحو
ذلك من موضوعات الكتاب والسنة عرفية
كانت كالقبض والافتراق والتعريف حولا
واليأس بالنسبة الى مجهول المالك أو غيرها إذ
لا إشكال في اعتبار الظن فيها سواء حصل
ذلك الظن بواسطة اقوال اهل اللعبة وذلك
إذا لم يكن للعرف فيه مدخل كلفظ الصعيد ام
كان المرجع فيه الى العرف كما في الموضوعات
المتداولة بين اهل العرف كالقبض والافتراق
ونحوها من الموضوعات العرفية التي
هي متعلق للأحكام الكلية
فان المرجع فيها
الى
العرف
بـواسـطـة
التبادر ومن هنا سميت
الموضوعات المستنبطة لاستنباط
معانيها بواسطة التبادر حيث تكون تلك
الموضوعات متداولة بين اهل العرف
أو من اقوال اهل اللغة حيث لا تكون
بينهم متداولة كلفظ الصعيد وشبهه فهي
كالأحكام الشرعية مستنبطة من ادلتها
في مقابلة الموضوعات الصرفة وهي
الموضوعات الشخصية الخارجية، فان الظن
فيها ليس بمعتبر على الاقرب، نعم في الأمور
العادية جرت عليه السيرة والطريقة ولعله
لعدم استقامة أمورهم وعدم انتظامها لولاه
اما فيما يعود الى الاحكام الشرعية بحيث
ترتب الآثار وتترك الاصول الموجودة في
تلك الموارد لمجرد الظن فلا، نعم ذاك مسلم
مع قيام الدليل عليه كما في المقام لما عرفت
من ظهور التسالم عليه والمفروغية منه مع ان
اعتبار العلم في تلك الموارد متعذر فلا بد من
كفاية الظن لتنجز التكليف فيها كما عرفت
والله اعلم.

[المصدر: رجال الخاقاني / ج١ /
ص٩- ١٣]

الرواية والراوي

الشيخ عبد الهادي الفضلي

الرواية – في اللغة العربية – تعني النقل، وفي مصطلح المحدثين تعني نقل الحديث بالإسناد. هذا إذا أريد منها المصدر.

وإذا أريد منها اسم المفعول فتعني الحديث المنقول بالإسناد. وقد يراد بها مطلق الحديث مسندا أو غير مسند.

وتطلق في كتب الفقه الاستدلالي، وبخاصة عند متأخري المتأخرين من فقهاء الإمامية كالشيخ محمد حسن النجفي والشيخ يوسف البحراني والسيد محسن الحكيم والشيخ حسين الحلي والسيد علي شبر والسيد أبي القاسم الخوئي على ما يقابل الحديث الصحيح والحسن والموثق من أقسام الحديث الأربعة، مما يشير إلى عدم تصحيحها لديهم أو تحسينها أو توثيقها.

يرجع للوقوف على هذا إلى كتبهم الاستدلالية -كالجواهر- والحدائق والمستمسك والدليل والعمل الابقى والتنقيح وغيرها.

الراوي:

كلمة (الراوي) من الألفاظ المستعملة عند العرب على المستوى الثقافي في حامل الشعر وناقله، فقد ذكر تاريخيا أن لكل شاعر عربي من شعراء الجاهلية المعروفين راويا يحفظ شعره عن ظهر قلب، وينقله إلى الآخرين.

ومنه عرفت في أوساطهم الثقافية رواية الشعر، وقد انسحب هذا على رواية الحديث عن النبي ﷺ فأطلقوا على من يرويه عنه ﷺ اسم (الراوي).

ومن هنا قالوا في تعريفهم للراوي – معجميا –: (راوي الحديث أو الشعر: حامله وناقله، وجمعه: راوون ورواة).

[أصول الحديث]

مرآة التاريخ
الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

نافع بن هلال الجملي
الشيخ محمد السماوي

ملامح من ثورة الحسين
محمد مهدي شمس الدين

الشرارة
سليمان كتّاني

في الموازنة بين ظروف الحسن وظروف الحسين
الشيخ راضي ال ياسين.

السجاد الحزين (عليه السلام)
السيد زهير الاعرجي

مرآة التاريخ

الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

إنّ أهم ما يحصل عليه الإنسان في حياته هو تجاربه الشخصية، التجارب التي تفتح له بها آفاقاً جديدة وواسعة من أجل حياة أفضل وجهاد اكثر ليسعى جاهداً للوصول إلى التكامل الأمثل.

لكن ما هو مقدار التجارب التي يستطيع الإنسان الحصول عليه خلال عمره القصير البالغ مثلًا عشرين سنةً أو خمسين أو ثمانين ؟

هذا إذا قضى عمره في ميادين التجربة ولم يَقضِهِ على وتيرة واحدة.

إننا، لو استطعنا أن نجمع تجارب جميع من عاش في عصر واحد، أو تجارب جميع من عاش في القرون والعصور الماضية، لَحَصَلْنا على تجارب كثيرة، وستكون تلك التجارب مصدراً مهماً لمعرفتنا وخبرتنا.

إنّ التاريخ- إذا تمّ تدوينه بالطريقة الصحيحة والكاملة- فسوف يقدم للباحثين والدارسين تجارب البشر على مرّ القرون، وحتى إذا كان ناقصاً فانّه يضم بعض تجارب العصور الغابرة.

ومن هنا تبدو أهميّة التاريخ حيث إنّ ما يحدث الآن قد تكرر نموذج أو نماذج منه في التاريخ سابقاً، وما يقال عن التاريخ من أنّه «يعيد نفسه» حقيقة لا تنكر وقد تستثنى موارد منه إلّا أنّ اكثر الحوادث داخلة في اطار هذا القانون.

وقد أشار الإمام علي عليه السلام لهذا الموضوع بوضوح

في خطبةٍ له، حيث قال فيها: «**عباد اللهَ إنّ الدهر يجري بالباقين كجريه بالماضين**»[1].

وقد جاء في حديث شريف أنّ ما يجري في الامة الإسلامية قد جرى مثله في بني اسرائيل.

ومن هنا تتضح أهميّة ودور التاريخ في مجال المعرفة والفكر، ونستطيع القول بتحدٍ:

إنّه بالتحليل والدراسة الدقيقة لتاريخ البشر نجد:

عوامل الفشل والسقوط.

وعوامل الانتصار والفوز.

وعوامل إزدهار الحضارات.

وعوامل سقوط وانقراض الحكومات (الدول).

وعاقبة الظلم والاستبداد.

وعاقبة العدل والانصاف.

ونتائج وحدة الكلمة والحركة والسعي.

ودور العلم والمعرفة.

وعواقب الجهل والبطر والكسل، كلها قد انعكست في مرآة التاريخ.

وإن أراد أحد أن يمنحه اللهَ حياة ثانية فحريٌّ بنا أن نقول له: إنّك إذا درست التاريخ بدقة لوجدت إنّك لم تمنح حياة ثانية فحسب، بل وُهِبَت الآلاف المضاعفة.

وما أجمل ما خاطب به الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ولدَهُ الاكبر الإمام الحسن عليه السلام حين قال: «**أي بني إنّي وإن لم أكن عُمّرتُ عمر من كان قبلي، فقد نظرت في أعمالهم، وفكرت في أخبارهِم، وسرتُ في آثارهم، حتى عُدْت كأحدهم، بل كأني بما انتهى اليَّ من امورهم قد عمِّرتُ مع أولهم إلى آخرهم**»[2].

ومع أنّنا لا ننكر النواقص والإشكالات على التاريخ المتداول بين أيدينا، ولكن رغم هذه النواقص- التي سنشير اليها فيما بعد- فهو غني بالعلم والمعرفة.

[نفحات القرآن]

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٥٧.

(٢) نهج البلاغة، وصيته للإمام الحسن المجتبى عليه السلام.

ملامح من ثورة الحسين

محمد مهدي شمس الدين

الثورة الصحيحة هي الاحتجاج النهائي الحاسم على الواقع المعاش، فبعد أن تخفق جميع الوسائل الأخرى في تطوير الواقع تصبح الثورة قدراً حتمياً لا بدّ منه.

والقائمون بالثورة الصحيحة هم دائماً أصحّ أجزاء الأمّة، هم الطّليعة، هم النُّخبة التي لم يأسرها الواقع المعاش، وإنّما بقيت في مستوى أعلى منه وإن كانت تدركه، وترصده، وتنفعل به، وتتعذّب بسببه.

تُصبح الثورة قدر هذه النُّخبة ومصيرها المحتوم حيث تُخفق جميع وسائل الإصلاح الأخرى، وإلّا فإنّ هذه النُّخبة تفقد مبررات وجودها إذا لم تثر، ولا يُمكن أن يُقال عنها أنّها نُخبة، أنّها تكون نُخبة حين يكون لها دور تأريخي، وحين تقوم بهذا الدور.

ولا من بدّ أن تُبشر بأخلاق جديدة إذا حدثت في مجتمع ليس له تُراث ديني وإنساني يضمن لأفراده ـ لو اتّبع ـ حياة إنسانيّة متكاملة، أو تُحيي المبادئ والقيم التي هجرها المجتمع، أو حرّفها إذا كان للمجتمع مثل هذا التراث، كما هو الحال في المجتمع الإسلامي الذي كانت سياسة الأُمويّين المجافية للإسلام تحمله على هجر القيم الإسلاميّة، واستلهام الأخلاق الجاهليّة في الحياة،

وتوفّر هذا الهدف في الثورة الصحيحة من جملة مقوّمات وجودها؛ لأنّ العلاقات الإنسانيّة في الواقع علاقات منحطّة وفاسدة، وموقف الإنسان من الحياة موقف متخاذل، أو موسوم بالانحطاط والانهيار، ولذلك انتهى الواقع إلى حدّ من السوء بحيث غدت الثورة علاجه الوحيد. وإذن فالدعوة إلى نموذج من الأخلاق أسمى ممّا يمارسه المجتمع ضرورة لازمة؛ لأنّه لا بدّ من أن تتغيّر نظرة الإنسان إلى نفسه، وإلى الآخرين وإلى الحياة؛ ليمكن إصلاح المجتمع.

ولقد قدّم الحسين عليه السلام وأصحابه الأخلاق الإسلاميّة العالية بكامل صفاتها ونقائها، ولم يُقدّموا إلى المجتمع الإسلامي هذا اللون من الأخلاق بألسنتهم، وإنّما كتبوه بدمائهم، بحيواتهم...

لقد اعتاد الرجل العادي إذ ذاك أن يرى الزعيم القبلي، أو الزعيم الديني يبيع ضميره بالمال، وبعرض الحياة الدنيا، لقد اعتاد أن يرى الجباه تعنو خضوعاً وخشوعاً لطاغية حقير؛ لمجرّد أنّه يملك أن يحرم من العطاء، لقد خضع الزعماء الدينيون والسياسيون ليزيد على علمهم بحقارته وانحطاطه، وخضعوا لعبيد الله بن زياد على علمهم بأصله الحقير، ومنبته الوضيع، وخضعوا لغير هذا وذلك من الطغاة؛ لأنّ هؤلاء الطغاة يملكون الجاه، والمال، والنفوذ، ولأنّ التقرّب منهم، والتودّد إليهم كفيل بأن يجعلهم ذوي نفوذ في المجتمع، وأن يسبغ عليهم النعمة والرفاه وهناءة العيش.

وكان هؤلاء الزعماء يرتكبون كلّ شيء في سبيل نيل هذه الحظوة، كانوا يخونون مجتمعهم، فيتمالؤون مع هؤلاء الطغاة على إذلال هذا المجتمع وسحقه، وحرمانه، وكانوا يخونون ضمائرهم، فيبتدعون من ألوان الكذب ما يدعم هذه العروش، وكانوا يخونون دينهم الذي يأمرهم بتحطيم الطغاة بدل عبادتهم.

كان الرجل العادي في المجتمع الإسلامي آنذاك يعرف هذا اللون من الرجال، ويعرف لوناً آخر منهم، وهم أُولئك الزهاد الدجّالون الذين يتظاهرون بالزهد رياءً ونفاقاً، حتّى إذا تقرّبوا من الطغاة كانوا لهم أعواناً وأنصاراً، إنّهم هذا الصنف الذي وصفه الإمام علي عليه السلام بقوله:

«ومنهم مَنْ يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا، قد طامن من شخصه، وقارب من خطوه، وشمّر من ثوبه، وزخرف من نفسه للأمانة، واتّخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية»[1].

هؤلاء هم الزعماء الذين كان الرجل العادي يعرفهم وقد اعتادهم وألِفَهم، بحيث غدا يرى عملهم هذا طبيعياً لا يثير التساؤل.

ولذلك فقد كان غريباً جدّاً على كثير من المسلمين آنذاك أن يروا إنساناً يخيّر بين حياة رافهة فيها الغنى، وفيها المتعة، وفيها النفوذ والطاعة،

(١) انظر: نهج البلاغة / الخطبة ٣٢.

ولكن فيها إلى جانب ذلك كلّه الخضوع لطاغية، والإسهام معه في طغيانه، والمساومة على المبدأ والخيانة له، وبين الموت عطشاً، مع قتل الصفوة الخلّص من أصحابه، وأولاده وإخوته، وأهل بيته جميعاً أمامه، وحيث تنظر إليهم عينه في ساعاتهم الأخيرة وهم يلوبون ظمأ، وهم يكافحون بضراوة وإصرار عدوّاً هائلاً يريد لهم الموت، أو هذا اللون من الحياة، ثمّ يرى مصارعهم واحداً بعد واحد، وأنّه ليعلم أي مصير فاجع محزن ينتظر آله ونساءه من بعده؛ سبي، وتشريد، ونقل من بلد إلى بلد، وحرمان...

يعلم ذلك كلّه ثمّ يختار هذا اللون الرهيب من الموت على هذا اللون الرغيد من الحياة.

لقد كان غريباً جدّاً على هؤلاء أن يروا إنساناً كهذا... لقد اعتادوا على زعماء يمرّغون جباههم في التراب خوفاً من مصير أهون من هذا بكثير أمثال عمر بن سعد، والأشعث بن قيس ونظائرهما. تعوّدوا على هؤلاء فكان غريباً عليهم أن يُشاهدوا هذا النموذج العملاق من الإنسان، هذا النموذج الذي تعالى ويتعالى حتّى ليكاد القائل أن يقول: ما هذا بشراً...

ولقد هزّ هذا اللون من الأخلاق... هذا اللون من السلوك الضّمير المسلم هزّاً مُتداركاً، وأيقظه من سُباته المَرضي الطويل؛ ليُشاهد صفحة جديدة مشرقة يكتبها الإنسان بدمه في سبيل الشّرف والمبدأ، والحياة العارية من الذلّ والعبودية. ولقد كشف له عن زيف الحياة التي يحياها، وعن زيف الزّعماء ـ أصناف اللّحم ـ الذين يعبدهم، وشق له طريقاً جديداً في العمل، وقدّم له أسلوباً جديداً في ممارسة الحياة، فيه قسوة، وفيه حرمان، ولكنّه طريق مضيء لا طريق غيره جدير بالإنسان.

ولقد غدا هذا اللون المشرق من الأخلاق، وهذا النموذج الباهر من السلوك خطراً رهيباً على حاكم يُجافي روح الإسلام في حكمه. إنّ ضمائر الزعماء قليلاً ما تتأثّر بهذه المُثل المُضيئة، ولكنّ الذي يتأثّر هي الأمّة، وهذا هو ما كان يريده الحسين عليه السلام: لقد كان يريد شقّ الطريق للأمّة المُستعبدة لتُناضل عن إنسانيتها.

وفي جميع مراحل الثورة، مُنذ بدايتها في المدينة حتّى ختامها الدّامي في كربلاء نلمح التصميم على هذا النمط العالي من السلوك.

[ثورة الحسين ظروفها الاجتماعية وآثارها الانسانية]

في الموازنة بين ظروف الحسن وظروف الحسين

الشيخ راضي ال ياسين

رأى كثيرمن الناس ان الشمم الهاشمي الذي اعتاد ان يكون دائماً في الشواهق كان اليق بموقف الحسين عليه السلام منه بموقف الحسن عليه السلام.

وهذه هي النظرة البدائية التي تفقد العمق ولا تستوعب الدقة، فما كان الحسن في سائر مواقفه الا الهاشمي الشامخ المجد الذي واكب في مجادته مُثُلَ أبيه وأخيه معاً، فاذا هم جميعاً امثولة المصلحين المبدئيين في التاريخ، ولكل – بعد ذلك – جهاده ورسالته ومواقفه التي يستمليها من صميم ظروفه القائمة بين يديه وكلها الصور البكر في الجهاد وفي المجد وفي الانتصار للحق المهتضم المغصوب.

وكان احتساء الموت – قتلاً – في ظرف الحسين والاحتفاظ بالحياة – صلحاً – في ظرف الحسن بما مهدا به – عن طريق هاتين الوسيلتين – لضمان حياة المبدأ وللبرهنة على ادانة الخصوم هو الحل المنطقي الذي لا معدى عنه لمشاكل كل من الظرفين وهو الوسيلة الفضلى الى الله تعالى وان لم يكن الوسيلة الى الدنيا، وهو الظفر الحقيقي المتدرج مع التاريخ وان كان فيه الحرمان حالاً وخسارة السلطان ظاهراً.

وكانت التضحيتان: تضحية الحسين بالنفس وتضحية الحسن بالسلطان هما قصارى ما يسمو اليه الزعماء المبدئيون في مواقفهم الانسانية المجاهدة.

وكانت عوامل الزمن التي صاحبت كلاً من الحسن والحسين في زعامته هي التي خلقت لكل منهما ظرفاً من أصدقائه وظرفاً من أعدائه لا يشبه ظرف أخيه منهما فكان من طبيعة اختلاف الظرفين اختلاف شكل الجهادين واختلاف النهايتين اخيراً.

١ - ظروفهما من انصارهما

ومثلت خيانة الاصدقاء الكوفيين بالنسبة الى الحسين عليه السلام خطوته الموفقة في سبيل التمهيد لنجاحه المطرد في التاريخ ولكنها كانت بالنسبة الى أخيه الحسن عليه السلام – يوم مسكن والمدائن – عقبته الكؤود التي شلت ميدانه عن تطبيق عملية الجهاد؛ ذلك لان حوادث نقض بيعة الحسين عليه السلام كانت قد سبقت تعبئته للحرب فجاء جيشه الصغير يوم وقف به للقتال منخولاً من كل شائبة تضيره كجيش امام له أهدافه المثلى.

أما الجيش الذي أخذ مواقعه من صفوف الحسن عليه السلام ثم فر ثلثاه ونفرت به الدسائس المعادية فاذا هو رهن الفوضى والانتقاض والثورة فذلك هو الجيش الذي خسر به الحسن عليه السلام كل أمل من نجاح هذه الحرب.

ومن هنا ظهر أن هؤلاء الاصدقاء الذين بايعوا الحسن عليه السلام وصحبوه الى معسكراته كمجاهدين ثم نكثوا بيعتهم وفروا الى عدوهم أو ثاروا بإمامهم كانوا شراً من اولئك الذين نكثوا بيعة الحسين عليه السلام قبل ان يواجهوه.

وهكذا مهد الحسين عليه السلام لحربه – بعد أن نخلت حوادث الخيانة انصاره – جيشاً من أروع جيوش التاريخ اخلاصاً في غايته وتفانيا في طاعته وان قلَّ عدداً.

أما الحسن عليه السلام فلم يعد بإمكانه أن يستبقي حتى من شيعته المخلصين انصاراً يطمئن الى جمعهم وتوجيه حركاتهم؛ لان الفوضى التي انتشرت عدواها في جنوده كانت قد أفقدت الموقف قابلية الاستمرار على العمل...

وأيّ فرق أعظم من هذا الفرق بين ظرفيهما من أنصارهما؟

٢ - ظروفهما من اعدائهما:

وكان عدو الحسن عليه السلام هو معاوية وعدو الحسين عليه السلام هو يزيد بن معاوية، وللفرق بين معاوية ويزيد ما طفح به التاريخ من قصة البلادة السافرة في الابن، والنظرة البعيدة العمق التي زعم الناس لها الدهاء في الاب.

وما كان لعداوة هذين العدوين ظرفها المرتجل مع الحسن والحسين عليهما السلام ولكنها الخصومة التاريخية التي أكل عليها الدهر وشرب بين بني هاشم وبني أمية.

ولم تكن الاموية يوماً من الايام كفواً للهاشمية[1]؛ وانما كانت عدوتها التي تخافها على سلطانها وتناوئها -دون هوادة - وكان هذا هو سر ذكرها بإزائها في أفواه الناس وعلى أسلات اقلام المؤرخين؛ والا فأين سورة الهوى من مثُل الكمال؟ واين انساب الخنا من المطهرين في الكتاب؟ وأين شهوة الغلب وحب الاثرة والوان الفجور من شتيت المزايا في ملكات العقل وسمو الاخلاق وطهارة العنصر وآفاق العلوم التي تعاونت على تغذية الفكر الانساني في مختلف مناحي الثقافات العالية فأضافت الى ذخائره ثروة لا تطاول؟ أولئك هم بنو هاشم الطالعون بالنور.

واين هؤلاء من أولئك؟

ولم يكن من الاحتمال البعيد ما قدره الحسن بن علي عليهما السلام احتمالاً قريباً - فيما لو اشتبك مع عدوه التاريخي معاوية بن أبي سفيان بن حرب في حرب يائسة مثل هذه الحرب - أن تجر الحرب بذيولها أكبر كارثة على الاسلام وأن تبيد بمكائدها آخر نسمة تنبض بفكرة التشيع لأهل البيت عليهم السلام، ولمعاوية قابلياته الممتازة لتنفيذ هذه الخطة وتصفية الحساب الطويل في التاريخ وهو هو في عدائه الصريح لعلي ولأولاده ولشيعتهم، وفيما مرَّ من الكلام على هذا الموضوع كفاية عن الاعادة.

أما الحسين عليه السلام فقد كفي مثل هذا الاحتمال حين كان خصمه الغلام المترف الذي لا يحسن قيادة المشاكل ولا تعبئة التيارات ولا حياكة الخطط ثم هو لا يعنيه من الامر الا ان يكون الملك ذا الخزائن حتى ولو واجهه الاخطل الشاعر بقوله - على رواية البيهقي -:

دينك حقاً كدين الحمار ... بل أنت اكفر من هرمز

وكفى الحسين عليه السلام هذا الاحتمال بما ضمنه سيف الارهاب الذي طارد الشيعة تحت كل حجر ومدر في

---

(١) قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما كتبه الى معاوية جواباً: **ولم يمنعنا قديم عزنا ولا عادي طولنا على قومك أن خلطناكم بأنفسنا فنكحنا وانكحنا فعل الاكفاء ولستم هناك وأنى يكون ذلك كذلك ومنا النبي ومنكم المكذب ومنا أسد الله ومنكم أسد الاحلاف ومنا سيدا شباب أهل الجنة ومنكم صبية النار ومنا سيدة نساء العالمين ومنكم حمالة الحطب الى كثير مما لنا وعليكم.**

الكوفة وما اليها والذي حفظ في غيابات السجون والمهاجر وكهوف الجبال سيلاً من السادة الذين كانوا يحملون مبادئ أهل البيت وكانوا يؤتمنون على ايصال هذه المبادئ الى الاجيال بعدهم.

فرأى ان يمضي في تصميمه مطمئناً على خطته وعلى أهدافه وعلى مستقبلهما من أعدائه.

أما الحسن عليه السلام فلم يكن له أن يطمئن على مخلفاته المعنوية طمأنينة اخيه وفي أعدائه معاوية وثالوثه المخيف وخططهم الناصبة الحقود التي لا حد لفظاعتها في العداوة والحقد.

وأخيراً فقد أفاد الحسين عليه السلام من غلطات معاوية في غاراته على بلاد الله الآمنة المطمئنة وفي موقفه من شروط صلح الحسن عليه السلام وفي قتله الحسن عليه السلام بالسم وفي بيعته لابنه يزيد وفي أشياء كثيرة أخرى بما زاد حركته في وجه الاموية قوة ومعنوية وانطباقاً صريحاً على وجهة النظر الاسلامي في الرأي العام.

وأفاد – الى ذلك – من مزالق الشاب المأخوذ بالقرود والخمور خليفة معاوية فكانت كلها عوامل تتصرف معه في تنفيذ أهدافه.

وكانت ظروفه من أعدائه وظروفه من أصدقائه تتفقان معاً على تأييد حركته وانجاز مهمته والاخذ به الى النصر المجنح الذي فاز به في الله وفي التاريخ.

أما الحسن عليه السلام فقد أعيته – كما بينا سابقاً – ظروفه من أصدقائه فحالت بينه وبين الشهادة وظروفه من أعدائه فحالت بينه وبين مناجزتهم الحرب التي كان معناها الحكم على مبادئه بالإعدام.

لذلك رأى لزاماً ان يطوّر طريقة جهاده وان يفتتح ميدانه من طريق الصلح، وما كانت الالغام التي وضعها الحسن عليه السلام في الشروط التي أخذها على معاوية الا وسائله الدقيقة التي حكمت على معاوية وحزبه بالفشل الذريع في التاريخ، ومن الصعب حقاً أن نميز – بعد هذا – أي الاخوين عليهما السلام كان أكبر أثراً في جهاده وأشد نفوذاً الى أهدافه وأبعد امعاناً في النكاية بأعدائه.

ولم يبق مخفياً أن تاريخ نكبات أمية بعد عملية الحسن عليه السلام في الصلح كان متصلاً بالحسن عليه السلام مرهوناً بخططه خاضعاً لتوجيهه؛ وأن حادثاً واحداً من أحداث تلك النكبات لم يكن ليقع كما وقع لولا هذه العملية الناجحة التي كان من طبيعة ظروفها أن تستأثر بالنجاح وكان من طبيعة خصومها أن يكونوا أعواناً على نجاحها من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

[صلح الامام الحسن عليه السلام]

نافع بن هلال الجملي

الشيخ محمد السماوي

هو نافع بن هلال بن نافع بن جمل بن سعد العشيرة بن مذحج المذحجي الجملي، كان نافع سيّدا شريفا سريا شجاعا، وكان قارئا كاتبا من حملة الحديث ومن أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وحضر معه حروبه الثلاث في العراق وخرج إلى الحسين عليه السلام فلقيه في الطريق وكان ذلك قبل مقتل مسلم..

قال ابن شهرآشوب: لما ضيّق الحر على الحسين عليه السلام خطب أصحابه بخطبته التي يقول فيها: «**أمّا بعد، فقد نزل من الأمر ما قد ترون وأنّ الدنيا قد تنكرت وأدبرت**»... قام إليه زهير فقال: قد سمعنا هداك الله مقالتك ... ثمّ قام نافع فقال: يا بن رسول الله، أنت تعلم أنّ جدّك رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقدر أن يشرب الناس محبّته، ولا أن يرجعوا إلى أمره ما أحب، وقد كان منهم منافقون يعدونه

بالنصر، ويضمرون له الغدر، يلقونه بأحلى من العسل، ويخلفونه بأمر من الحنظل حتّى قبضه الله إليه، وأنّ أباك عليّا قد كان في مثل ذلك، فقوم قد أجمعوا على نصره، وقاتلوا معه الناكثين والقاسطين والمارقين، وقوم خالفوه حتّى أتاه أجله ومضى إلى رحمة الله ورضوانه، وأنت اليوم عندنا في مثل تلك الحالة، فمن نكث عهده وخلع نيّته فلن يضرّ إلّا نفسه والله مغن عنه، فسر بنا راشدا معافى، مشرّقا إن شئت وإن شئت مغرّبا، فو الله ما أشفقنا من قدر الله، ولا كرهنا لقاء ربّنا، فإنّا على نيّاتنا وبصائرنا، نوالي من والاك ونعادي من عاداك...

وقال الطبري: منع الماء في الطف على الحسين عليه السلام فاشتدّ عليه وعلى أصحابه العطش، فدعا أخاه العباس، فبعثه في ثلاثين فارسا وعشرين راجلا، وأصحبهم عشرين قربة، فجاؤوا حتّى دنوا من الماء ليلا واستقدم أمامهم باللواء نافع بن هلال فحسّ بهم عمرو بن الحجاج الزبيدي ـ وكان حارس الماء ـ فقال: من؟ قال: من بني عمّك. فقال: من أنت؟ قال: نافع بن هلال. فقال: ما جاء بك؟ قال: جئنا نشرب من هذا الماء الذي حلأتمونا عنه، قال: اشرب هنيئا. قال: لا والله لا أشرب منه قطرة والحسين عطشان ومن ترى من أصحابه. فطلعوا عليه، فقال: لا سبيل إلى سقي هؤلاء، إنّما وضعنا بهذا المكان لنمنع الماء. فلمّا دنا أصحابه منه قال: املؤوا قربكم.

فنزلوا فملؤوا قربهم، فثار عمرو بن الحجّاج وأصحابه، فحمل عليهم العبّاس بن علي عليه السلام ونافع بن هلال الجملي ففرّقوهم وأخذوا أصحابهم، وانصرفوا إلى رحالهم، وقد قتلوا منهم رجالا.

وقال أبو جعفر الطبري: لمّا قتل عمرو بن قرظة الأنصاري جاء أخوه علي وكان مع ابن سعد ليأخذ بثأره فهتف بالحسين عليه السلام ـ كما سيأتي في ترجمة عمرو ـ فحمل عليه نافع بن هلال فضربه بسيفه فسقط وأخذه أصحابه فعولج فيما بعد وبرئ.

ثمّ جالت الخيل التي منعت عليّا فردّها نافع عن أصحابه وكشفها عن وجوههم.

وحدّث يحيى بن هاني بن عروة المرادي أنّه لمّا جالت الخيل بعد ضرب نافع عليّا، حمل عليها نافع بن هلال فجعل يضرب بها قدما وهو يقول:

إن تنكروني فأنا ابن الجملي ديني على دين حسين بن علي

فقال له مزاحم بن حريث: إنّا على دين فلان. فقال له نافع: أنت على دين الشيطان، ثمّ شدّ عليه بسيفه، فأراد أن يولّي ولكن السيف سبق، فوقع مزاحم قتيلا، فصاح عمرو بن الحجّاج أتدرون من تقاتلون!؟ لا يبرز إليهم منكم أحد.

وقال أبو مخنف: كان نافع قد كتب اسمه على أفواق نبله، فجعل يرمي بها مسمومة وهو يقول:

أرمـــي بهـــا معـلـمـة أفـواقـهـا مـسـمـومـة تجـري بهـا أخـفـاقـهـا

لـيـمـلأنّ أرضـهـا رشـاقـهـا والـنـفـس لا يـنـفـعـهـا إشـفـاقـهـا

فقتل اثني عشر رجلا من أصحاب عمر بن سعد سوى من جرح حتّى إذا فنيت نباله، جرّد فيهم سيفه فحمل عليهم وهو يقول:

أنـــا الهـــزبـــر الجـمـلي أنـــا عـــلى ديـــن عـلي

فتواثبوا عليه وأطافوا به يضاربونه بالحجارة والنصال حتّى كسروا عضديه، فأخذوه أسيرا، فأمسكه الشمر ابن ذي الجوشن، ومعه أصحابه يسوقونه حتّى أتى به عمر بن سعد، فقال له عمر: ويحك يا نافع ما حملك على ما صنعت بنفسك! قال: إنّ ربّي يعلم ما أردت. فقال له رجل وقد نظر الدماء تسيل على لحيته: أما ترى ما بك؟ قال: والله لقد قتلت منكم اثني عشر رجلا سوى من جرحت وما ألوم نفسي على الجهد، ولو بقيت لي عضد وساعد ما أسرتموني، فقال شمر لابن سعد: اقتله أصلحك الله! قال: أنت جئت به، فإن شئت فاقتله. فانتضى شمر سيفه، فقال له نافع: أما والله لو كنت من المسلمين لعظم عليك أن تلقى الله بدمائنا، فالحمد لله الذي جعل منايانا على يدي شرار خلقه، ثمّ قتله رضوان الله عليه ولعنته على قاتليه.

وفيه أقول:

ألا ربّ رام يكتب السهم نافعا ويعني به نفعا لآل محمد

إذا ما أرنت قوسه فاز سهمها بقلب عدو أو جناجن معتد

فلو ناضلوه ما أطافوا بغابه ولكن رموه بالحجار المحدد

فأضحى خضيب الشيب من دم رأسه كسير يد ينقاد للأسر عن يد

وما وجدوه واهنا بعد أسره ولكن بسيما ذي براثن ملبد

فإن قتلوه بعد ما ارتث صابرا فلا فخر في قتل الهزبر المخضد

ولو بقيت منه يد لم يقد لهم ولم يقتلوه لو نضا لمهنّد

[ابصار العين في انصار الحسين]

"الشرارة"

سليمان كتّاني

والشرارة! إنَّها مِن الاحتكاك، وهي لا تتعدَّى كونها قبساً يتمادى في تواصله، حتَّى يُصبح النار التي تُدفِّئ ضلوع الأرض، وتُمرع فيها براعم الزهر وأفواج السنابل، فالحياة - وهي ملقط مِن ملاقط الوجود- إنَّما هي الشرارة الخالدة، التي ينبض بها هذا الكون، وإذ تخبو، فالوجود كلُّه في سُبات كالرماد، ينخطف منه اللون والنخوة والدم الذي يمور!

ما أروع الحسين في جهازه النفسيِّ المتين ! يتلقط بكلِّ حَدث مِن الأحداث التي دارت بها أيَّامه، ليصوغ مِن احتكاكها الشرارة الأصيلة التي تدفئ ضلوع الأُمَّة، وهي تمشي دروبها في ليالي الصيغ - لقد تبيَّن له - وهو يختبر وطأة الأيَّام في تنقُّلها عِبر الفصول، وعِبر الليالي الطويلة والقصيرة، وعِبر الأيَّام تُحرقها الشموس، أو تُضنيها مقاطع الغيم.

إنَّ الشبه قريب جِدَّاً بين حياة الأُمَّة، فالفرد الذي يحتاج قميصاً مِن صوف في ليل الزمهرير، لابُدَّ له أنْ يتعرَّى منه في اليوم الهجير، وكذلك الأُمَّة بالذات، فالحرير الذي تنام في وقت النعيم، هو الذي لا يليق لها، ويُضنيها يوم يشتدُّ عليها البؤس أو يستبدُّ الضيم، والقول هذا يعني: أنَّ نوعاً واحداً مِن اللباس لا يسدُّ حاجة الفرد، مع تقلُّب الفصول مِن شمس تُحرق إلى صقيع يَلسع، إلى اعتدال يتبرَّأ مِن المُتناقضين ويتطلَّب حياكة ألبق وأنسب، وكذلك الأُمَّة بالذات - وهي الفرد الكبير المُتقمِّص ذاته حتَّى لا يموت - فإنَّ نوعاً واحداً مِن تعهُّد العيش لا يسدُّ حاجتها في البقاء الطويل، الذي هو اجتماع ينهب الزمان ليخلد فيها أطول فأطول.

إنَّ الأُمَّة - الإنسان الاجتماعي - هي بحاجة أيضاً إلى ألبسة منوَّعة الحياكة، فتلبس كلَّ واحد منها ساعة تشعر أنَّها بحاجة إليه، وتستبدله بسواه في أيَّة لحظة أُخرى يطيب لها ذلك.

لقد دلَّ الاختبار الحسين عليه السلام أنَّ الأُمَّة تستأنس كثيراً بكلِّ واحدٍ مِن أبنائها، يُقدِّم لها أنوالاً جديدة تتوسَّع الحياكة فيها ويتنوَّع جَدْلُ قمصانها إنَّها الأُمَّة التي ستغتني بما تلبس، وستترفَّه بما طرَّزوه لها، وستعرف أنَّ في نفسها، وحسِّها، ووعيها، زرعاً تأخذ منه ـ لكلِّ ساعة مِن عمرها ـ حصاداً جديداً ينتقيه لها جوعها أو شبعها، وستعرف أنَّ كلَّ تُخمة تقع فيها تُعلِّمها كيف أنَّ الرجوع إلى جوع يكون أدسم مِن السِّمنة، وأكثر اعتدالاً مِن الجَشع والنَّهم.

ولقد مَرَّ عليه الاختبار أنَّ جَدَّه العظيم قدَّم النول الكبير، وجهَّزه بالخيطان الصحيحة، وها هي الأُمَّة تأخذ مِن هذا النول قُمصانها، ولقد مرَّ عليه الاختبار أنَّ أباه النزيه ملأ الدلاء بالألوان البريئة، حتَّى تستسيغ الأُمَّة –ساعة يفتقر ذوقها إلى اللون– أنْ تصبغ القميص الذي ترتديه بلون الصدق، أو بلون العدل، أو بلون النزاهة المُستقيمة بنظافة الكَفِّ والحَقِّ، ولقد مَرَّ عليه الاختبار أنَّ أخاه المُعبَّر عن دور الإمامة، تناول القُمصان ذاتها، وقد وسَّخها الاستعمال ولطَّخها بغُبار البُغض والزيغ والتعدي، وطمع الاستئثار بأنانيَّة الحُكم والثراء المُزوَّر، فغسلها بزُوفى السماح، ودهنها بالصلح الأبيض، فإذا بكلِّ كفٍّ نظيفة تُصافح أُختها بالمَحبَّة والوئام.

اللَّهمَّ ـ يُسِرُّ الحسين إلى ذاته ـ شدَّد عزمي؛ حتَّى أُقدِّم للأُمَّة ـ التي هي أُمَّة رسولك وحبيبك محمد ـ ما يُصلح أمرها؛ حتَّى تُوسِّع مِن خُطواتها فوق دروب الحياة، اجعلني أشدد حُقويها، وامنحني قوَّة الوثب أُعلِّمها ـ لا بالحرف وتمتمة الشفتين ـ بلْ بالقدوة الحيَّة. إنَّ العُنفوان في الحياة هو الذي يقود إلى المجد، وإنَّ التسكَّع والاستكانة لا يَصلحان لأكثر مِن ساعة، وإذ تمرُّ بلا جدوى، فإنَّ الذُّلَّ وحده يُصبح الخَلَف، وهو غِلاف الموت، وهو الرماد المخطوف اللون والنخوة والدم، وهو الذي يتطلَّب العنفوان في النجدة العزيزة، التي هي شرارة ترفض الذُّلَّ وتُحرقه، وهي تحترق معه في غمرة الإباء والعُنفوان.

ها هي الشرارة التي ولَّدتها في نفس الحسين مُعاناة الحسين، طيلة سِتٍّ وخمسين سنة مِن عُمره الهاجع في ضمير الإمامة، إنَّه الآن تعبير عن وثبة جديدة سيثبها بعد عِدَّة أيَّام ما وثب مثلها بطل مِن أبطال الملاحم، إنَّها الشرارة التي سيُقدِّمها للأُمَّة، تتطلَّبها كلَّ مَرَّة تقع في حُفرة مِن حُفر الذُّلِّ، فتَثِب معها إلى خُلود لها تتذكَّر به فتاها الحسين!!!

[الإمام الحسين في حِلَّة البرفير]

السجاد الحزين عليه السلام

السيد زهير الاعرجي

لا ينكر أحد من المؤرخين حزن السجاد عليه السلام على مقتل أبيه الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه الذين ذبحوا عطاشى على رمضاء كربلاء، فكانت تخنقه العبرة عندما يتذكر مصرع أبيه عليه السلام وأهل بيته.

وهذا هو الذي دفع بعض العلماء المتقدمين إلى القول: روي عن مولانا زين العابدين عليه السلام، وهو ذو الحلم الذي لا يبلغه الوصف، انه كان كثير البكاء لتلك البلوى وعظيم البث والشكوى[1].

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: **إن زين العابدين عليه السلام بكى على أبيه أربعين سنة صائماً نهاره وقائماً ليله فإذا حضر الإفطار وجاء غلامه بطعامه وشرابه فيضعه بين يديه فيقول: كل يا مولاي فيقول: قتل ابن رسول الله صلى الله عليه وآله جائعاً، قتل ابن رسول الله صلى الله عليه وآله عطشان، فلا يزال يكرر ذلك ويبكي حتى يبتل طعامه من دموعه ثم يمزج شرابه بدموعه فلم يزل كذلك حتى لحق بالله عز وجل**[2]

(١) اللهوف لابن طاووس.

(٢) اللهوف ص ١٢١ ـ ١٢٢.

أقول: وربما كان ذكر أربعين سنة في لفظ الرواية من قبيل المبالغة اللفظية من قبل الراوي، لأنه عليه السلام عاش بعد مقتل أبيه الحسين عليه السلام أربع وثلاثين سنة فقط.

ويروى أيضاً: أنه برز يوماً الى الصحراء فاتبعه أحد غلمانه فوجده قد سجد على حجارة خشنة باكياً شاهقاً وهو يقول لألف مرة: «**لا إله إلا الله حقاً حقاً لا إله إلا الله تعبداً ورقاً لا إله إلا الله إيماناً وتصديقاً وصدقاً**».

ثم رفع رأسه من سجوده بينما غمرت الدموع لحيته ووجهه فقيل له: يا سيدي أما آن لحزنك أن ينقضي ولبكائك أن يقلّ؟

فقال عليه السلام: «**ويحك إن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، كان نبياً ابن نبي له أثنا عشر ابناً فغيّب الله واحداً منهم فشاب رأسه من الحزن واحدودب ظهره من الغم وذهب بصره من البكاء وابنه حي في دار الدنيا وأنا رأيت أبي وأخي وسبعة عشر من أهل بيتي صرعى مقتولين، فكيف ينقضي حزني ويقل بكائي**».[1]

إلا ان بكاءه لم يكن ليمنعه من مواصلة عمله الشرعي التكليفي في إمامة الأمة وإرشادها إلى طريق الخير والصلاح واصبح البكاء -من دون قصد- من وسائل التوعية الدينية.

واشتهر عليه السلام بوصف (السجاد) لكثرة سجوده لله حينما يرى تواتر نعمه وآلائه عليه فكان عليه السلام لا يذكر نعمة لله إلا سجد، ولا يقرأ آية فيها سجدة إلا سجد، ولا يدفع الله عنه سوءًا إلا سجد، ولا يفرغ من صلاة مفروضة إلا سجد، ولا يوفق لإصلاح بين اثنين إلا سجد، وكأنك ترى أثر السجود في مواضع سجوده عليه السلام ولم يشتهر عن انسان غيره أن سجوده لله عز وجل قد أثر على جسده، كما اشتهر عنه عليه السلام وكان يلقب أيضاً بذي الثفنات وهي آثار ناتئة تبرز في مواضع السجود، وكان مشهوراً بوجودها على جبهته ولا شك ان السجود يقرّب العبد من مولاه، والمخلوق من خالقه، وقد قال تعالى: ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**﴾[2] وهكذا زين العابدين عليه السلام كان قريباً من مولاه العظيم سبحانه وتعالى.

والمشهور في روايات الطرفين ان السجاد عليه السلام كان يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة واذا افترضنا ان الركعة الواحدة تستغرق دقيقة واحدة، فان اداء ألف ركعة يستغرق ألف دقيقة، وهو ما يساوي سبع عشرة ساعة تقريباً في اليوم الواحد وهذا الوقت يستوعب كل يوم المرء وليله خصوصاً إذا ما علمنا بان على المكلّف تأدية واجباته العبادية الأخرى والقيام بما تمليه عليه وظيفته من حقوق الزوجية والأبوة والجيرة والقرابة وعيادة المرضى، ودعوة عينيه للاسترخاء لمقدار من النوم.

وعبادته عليه السلام كانت لا تنفك عن تلاوة القرآن،

(١) الخصال للصدوق: ص ٢٧٢ / ح ١٥.

(٢) العلق: الآية ١٩.

وكان أحسن الناس صوتاً بالقرآن الكريم، وكان يرشد الأمة بتفسير القرآن وكان عليه السلام يردد: «**عليك بالقرآن، فإنّ الله خلق الجنّة بيده لبنة من ذهب ولبنة من فضة، وجعل ملاطها المسك وترابها الزعفران وحصاها اللؤلؤ، وجعل درجاتها على قدر آيات القرآن**».

وكان والي المدينة عثمان بن محمد بن أبي سفيان قد أرسل وفداً من وجهائها إلى يزيد الخليفة الأموي، فيهم: عبد الله بن حنظلة، وعبد الله بن أبي عمرو، والمنذر بن الزبير وغيرهم وكان الهدف من ذلك هو تثبيت ميولهم نحو الخلافة الأموية عبر النيل من هدايا السلطان، إلّا انهم رجعوا ـ على الرغم من كل ما أغدق عليهم من جوائز وهدايا ـ وهم ناقمون على يزيد لما شاهدوا من استهتاره وفسقه ومجونه وقالوا: قدمنا من عند رجل ليس له دين، يشرب الخمر، ويضرب بالطنابير، وتعزف عنده القيان، ويلعب بالكلاب، ويسمر عنده الحراب[1].

قال عبد الله بن حنظلة: «والله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمى بالحجارة من السماء إنه رجل ينكح الأمهات والبنات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة والله لو لم يكن معي أحد من الناس لأبليت فيه بلاءً حسناً»[2] ويقول المنذر بن الزبير: «ان يزيد قد أجازني بمائة ألف، ولا يمنعني ما صنع بي، أن أخبركم خبره، والله إنه ليشرب الخمر، والله أنه ليسكر حتى يدع الصلاة»[3].

والغريب في ذلك ان قتل الحسين عليه السلام بتلك الفظاعة والوحشية لم يكن ليحرك عواطفهم، ولكن رحلة واحدة إلى الشام أطلعتهم على فجور يزيد وفسقه ! فخلعوا بيعته بعد رجوعهم وولّوا عليهم عبد الله بن حنظلة، وعبد الله بن مطيع، وطردوا عامل يزيد على المدينة.

فبعث يزيد جيشاً قوياً في العدّة والعدد بقيادة مسلم بن عقبة المري، فالتقى الفريقان في (الحرة) واقتتلا في حرب طاحنة وقتل عبد الله بن حنظلة مع أولاده، وانتصر جيش الشام على جيش المدينة، بعد ان قتل من أبناء الأنصار والمهاجرين والوجوه ما لا يحصى.

ويمكننا إدراك صورة الواقعة من خلال الأمور التالية:

١ ـ لم يشارك الإمام السجاد عليه السلام في معركة الحرة، ولم يمل إلى طرف عبد الله بن حنظلة أو عبد الله بن مطيع ومع ان عدداً من رجال بني هاشم قد قتل في هذه الحرب، إلّا ان الموقف العلني للإمام زين العابدين عليه السلام كان عدم المشاركة بالسيف في هذه المرحلة فقد كانت له وسائل أخرى أمضى من السيف في مواجهة حكم بني أمية الظالم.

٢ ـ عندما طرد أهل المدينة والي يزيد، هرب مروان وبنو أمية الى الشام، وتركوا عيالهم في المدينة

(١) تأريخ الطبري ج ٥ ص ٤٨٠.
(٢) طبقات ابن سعد.
(٣) تأريخ الطبري ج ٤ ص ٣٦٨.

فالتمس مروان بن الحكم رفيقه عبد الله بن عمر لرعاية عياله إلّا ان عبد الله بن عمر أبى عليه ولم يوافق فكلم الإمام علي بن الحسين عليه السلام فوافق على ذلك، وبقيت عيال مروان بن الحكم في رعاية السجاد عليه السلام حتى انتهاء المعركة وهذا في غاية الخلق الديني؛ لأن مروان كان عدواً صريحاً لأهل البيت عليهم السلام وهو الذي هدد الحسين عليه السلام عندما دعي لمبايعة يزيد بن معاوية في رجب سنة ٦٠ هـ.

٣ ـ أرسل يزيد تعليمات بل أوامر واضحة إلى (مسلم بن عقبة) للقضاء على ثورة المدينة بقوله: «ادع القوم ثلاثاً فإن أجابوك وإلّا فقاتلهم، فإذا ظهرت عليهم فأبحها [أي المدينة] ثلاثاً [أي ثلاثة أيام] فما فيها من مال أو دابّة أو سلاح أو طعام فهو للجند»[١] وأمره أن يجهز على جريحهم ويقتل مدبرهم[٢].

دافع الناس عن مدينة الرسول صلى الله عليه وآله واستشهد أغلب المدافعين عنها بمن فيهم عبدالله بن حنظلة وعدد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وأباح مسلم بن عقبة، الذي يقول فيه السلف مسرف بن عقبة، المدينة ثلاثة أيام كما أمره يزيد وقتل خلقاً من أشرافها وقرّائتها، وانتهب أموالاً كثيرة منها وجاءته امرأة فقالت: أنا مولاتك وابني في الأسارى، فقال: عجّلوه لها، فضرب عنقه، وقال: أعطوها رأسه، ووقعوا على النساء حتى قيل إنه حبلت ألف امرأة في تلك الأيام من غير زوج.

قال المدائني، عن هشام بن حسان: ولدت ألف امرأة من أهل المدينة بعد واقعة الحرّة من غير زوج وروي عن الزهري أنه قال: كان القتلى يوم الحرّة سبعمائة من وجوه الناس من المهاجرين والأنصار، ووجوه الموالي ممن لا أعرف من حرّ وعبدٍ وغيرهم عشرة آلاف[٣].

ثم نصب لمسلم بن عقبة كرسيّ، وجيء بالاسارى من أهل المدينة فكان يطلب من كل واحد منهم أن يبايع ويقول : إنّني عبد مملوك ليزيد ابن معاوية يتحكّم فيّ وفي دمي وفي مالي وفي أهلي ما يشاء.[٤]

ومن كان يمتنع ولم يبايع بالعبودية ليزيد وكان يصرّ على القول بأنّه عبد لله سبحانه وتعالى، كان مصيره القتل[٥] وجيء له بيزيد بن عبد الله ـ وجدّته أمّ سلمة زوج رسول الله صلى الله عليه وآله مع محمد بن حذيفة العدوي، فطلب إليهما أن يبايعا، فقالا: نحن نبايع على كتاب الله وسنّة نبيّه، فقال مسلم: لا والله لا أقيلكم هذا أبداً، فقدمهما فضرب أعناقهما[٦].

٤ ـ عندما بلغه عليه السلام توجه جيش يزيد إلى المدينة، لاذ السجاد عليه السلام بقبر النبي صلى الله عليه وآله وهو يدعو هذا الدعاء: «**رب كم من نعمة أنعمت بها عليّ، قلّ لك**

(١) تأريخ الطبري ج ٥ ص ٤٨٤.
(٢) التنبيه والاشراف ص ٢٦٣.
(٣) البداية والنهاية ج ٨ ص ٢٢٠.
(٤) تأريخ الطبري ج ٥ ص ٤٩٣ و٤٩٥ .
(٥) الكامل في التأريخ ج ٤ ص ١١٨.
(٦) تأريخ الطبري ج٥ ص ٤٩٢.

عندها شكري وكم بلية ابتليتني بها قلّ لك عندها صبري فيا من قل عند نعمه شكري فلم يحرمني، وقلّ عند بلائه صبري فلم يخذلني يا ذا المعروف الذي لا ينقطع أبداً ويا ذا النعماء التي لا تحصى ابداً صلِ على محمد وآله، وادفع عني شره، فاني ادرأ بك في نحره، واستعيذ بك من شره»[1].

فجاؤوا به عليه السلام الى مسلم بن عقبة وكان سباباً بذيئاً يعشق سفك الدماء لكنه لما رآه، أخذته هيبة السجاد عليه السلام وارتعد وقام له وأقعده إلى جانبه، ثم قال له : سلني حوائجك، فلم يسأله في أحدٍ ممن قدم إلى السيف إلا شفعه فيه، ثم انصرف عنه.

وكان السجاد عليه السلام يحرك شفتيه، في محضر مسلم ابن عقبة، بهذا الدعاء: **اللهم ربّ السموات السبع وما أظللن، والأرضين السبع وما أقللن، ربّ العرش العظيم، رب محمدٍ وآله الطاهرين، أعوذ بك من شرّه، وادرأ بك في نحره، أسألك ان تؤتيني خيره، وتكفيني شره.**

وعندما خرج السجاد عليه السلام منه، انبرت حاشية مسلم بن عقبة تسأله : رأيناك تسب زين العابدين وسلفه، فلما أتي به إليك رفعت منزلته فقال : ما كان لرأيٍ مني، لقد ملئ قلبي منه رعباً.

٥ ـ وكان مسلم بن عقبة قد تجاوز التسعين من عمره وقت إباحته المدينة، فكان قريباً من حتفه، وقد هلك بعيد واقعة الحرّة وقبل أن يصل إلى مكة المكرمة لمهاجمتها والقضاء على ثورتها بقيادة عبد الله بن الزبير وعندما لقي مسلم بن عقبة حتفه في الطريق، تسلّم الحصين بن نمير قيادة الجيش الأموي، ففرض حصاراً على مكة وضرب الكعبة بالمنجنيق وأحرقها[3].

وفي الوقت الذي كانت فيه مكة تحت الحصار، مات يزيد بن معاوية في ربيع الأول سنة ٦٤ هـ، وهو في سن الثامنة والثلاثين من عمره بعد ان قضى ثلاث سنوات وبضعة أشهر في الحكم.

(١) الإرشاد للمفيد

الشرفاء والمناصب

الشيخ محمد تقي فلسفي

سر من اسرار التواصل بين الاباء والابناء

د. صالح عبد الكريم

الصحة خير من السقم

الشيخ محمد مهدي النراقي

منفعة الولد الدنيوية لأبيه

الشهيد الثاني

الشرفاء والمناصب

الشيخ محمد تقي فلسفي

إن الرجال الشرفاء، ذوي الشخصية الرصينة عندما يصلون الى منصب كبير بفضل جدارتهم وكفاءتهم، يقومون بواجباتهم معتمدين على قوة الشخصية وشرف النفس... ولذلك فلا طريق للتملق والتزلّف، والحقارة والذلة الى أرواحهم الطاهرة ونفوسهم النزيهة.

قال علي عليه السلام: «**ذو الشرف لا تُبطره منزلة نالها وإن عظمت، كالجبل الذي لا تزعزعه الرياح**»[1].

وكشاهد على ذلك أنقل لكم القصة الآتية:

لقد كان أبو منصور وزير السلطان طغرلبك رجلاً عالماً، قوي الشخصية، شديد الإيمان، مستقيماً في سلوكه. لقد كان ملتزماً بأداء واجباته الدينية بحيث كان

يجلس للدعاء بعد أداء فريضة الفجر من كل يوم حتى طلوع الشمس. عند ذاك كان يستعد للذهاب الى البلاط الملكي.

وفي بعض الأيام بعث السلطان وراءه قبل طلوع الشمس. فجاء الخدم الى داره فوجوده مشتغلاً بقراءة الأدعية فأبلغوه الإرادة الملكية، ولكن الوزير لم يلتفت الى كلامهم بل استمر في قراءة الأدعية. لقد تذرع الخدم بذلك وأخبروا الملك بأنه أهان أوامره، فغضب غضباً شديداً...

فرغ الوزير من عباداته، فركب جواده وذهب الى البلاط. وما إن دخل حتى واجهه الملك بأشد الخشونة قائلاً له: لماذا تأخرت ؟!

عند ذاك قال الوزير بكل صراحة وثبات: أيها الملك، إني عبد لله وخادم للسطان، وما لم أفرغ من قضاء حق العبودية لا يتسنى لي القيام بواجب الخدمة.

لقد أثر كلام الوزير المنبعث من قلب صلب وإرادة رصينة في الملك إلى درجة أن عينيه اغرورقتا بالدموع، ثم استحسن من الوزير ذلك وأوصاه بالاستمرار على ذلك الأسلوب بتقديم واجب العبودية على واجب الخدمة كي ينتفع البلد بسداد آرائه[٢].

إن متانة الشخصية تبرز من خلال المنطق الصريح والبيان القاطع للفرد. كما أن الحقارة والخسة تتضح من خلال أحاديث الفرد أيضاً.

قال علي عليه السلام: «**بيانُ الرجل يُنبئ عن قوّة جنانه**»[٣].

[الطفل بين الوراثة والتربية]

---

(١) غرر الحكم: ص ٤٠٧.
(٢) جوامع الحكايات: ص ١٧٣.
(٣) غرر الحكم: ص ٣٤٣.

الصحة خير من السقم

الشيخ محمد مهدي النراقي

لا تظنن مما قرع سمعك من فضيلة البلاء وادائه إلى سعادة الأبد انه خير من العافية في الدنيا، بل مع ذلك كله العافية في الدنيا خير من البلاء والمصيبة فيها، فإياك ان تسأل من الله البلايا والمصائب في الدنيا، فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستعيذ في دعائه من بلاء الدنيا وبلاء الاخرة، وكان يقول هو والأنبياء والأوصياء عليهم السلام: «**ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة**»، وكانوا يستعيذون من شماتة الأعداء وسوء القضاء. وقال صلى الله عليه وآله: «**سلوا الله العافية، فما أعطي عبد أفضل من العافية الا اليقين**»، وأشار باليقين الى عافية القلب من الجهل والشك، وهو أعلى وأشرف من عافية البدن. وقال صلى الله عليه وآله في دعائه: «**والعافية أحب الي**».

وبالجملة: هذا اظهر من ان يحتاج إلى الاستشهاد، اذ البلاء انما يصير نعمة بالإضافة إلى ما هو أكثر منه في الدنيا والآخرة، وبالإضافة إلى ما يرجى من الثواب في الآخرة، ومن حيث يوجب تجرد النفس وانقطاعها من الدنيا وميلها إلى الآخرة. فينبغي ان يسأل تمام النعمة في الدنيا، والثواب في الآخرة عـــلى شـكـر المنعم، والتجافي عن دار الـغـرور، والإنابة إلى دار الخلود، فانه قادر على إعطاء الكل، وما نقل عن بعض العارفين، من سؤالهم المصائب والبلاء، كما قال بعضهم: «اود ان أكون جسرا على النار يعبر علي الخلق كلهم فينجون، وأكون انا في النار»، وقال سمنون المحب:

«و ليس لي في سـواك حب

فكـيـفـما شـئـت فـاخـتـبرني»

فمبناه على غلبة الحب، بحيث يظن المحب بنفسه انه يحب البلاء. ومثل ذلك حالة تعتريه، وليس لها حقيقة. فان من شرب كأس المحبة سكر، ومن سكر توسع في الكلام، ولما زال سكره علم ان ما غلب عليه كانت حالة لا حقيقة. فما تسمعه من هذا القبيل فهو كلام العشاق الذين افرط حبهم، وكلام العشاق يستلذ سماعه ولا يعول عليه... ونقل: «ان سمنون المحب بعد ما قال البيت المذكور، ابتلي بمرض الحصر، فكان يصيح ويجزع، ويسأل الله العافية، ويظهر الندامة مما قال، ويدور على ابواب المكاتب، ويقول للصبيان: ادعوا لعمكم الكذاب».

والحاصل: ان صيرورة البلاء أحب عند بعض المحبين من العافية، لاستشعارهم رضا المحبوب لأجله، وكون رضاه عندهم أحب وألذ من العافية انما يكون في غليان الحب، فلا يثبت ولا يدوم. ومع ذلك كله، فاعلم ان الظاهر من بعض الاخبار الآتية في باب الصبر: ان في الجنان درجات عالية لا يبلغها أحد الا بالمصائب الدنيوية والصبر والشكر عليها، ويؤيده ابتلاء أكابر النوع، من الأنبياء والأولياء، بالمصائب العظيمة في الدنيا، وما ورد من ان أعظم البلاء موكل بالانبياء ثم بالأولياء، ثم بالأمثل فالامثل في درجات العلو والولاء. وعلى هذا، فالظاهر اختلاف اصلحية كل من البلاء والعافية باختلاف مراتب الناس. فمن كان قوي النفس صابرا شاكرا في البلاء، ولم يصده عن الذكر والفكر والحضور والانس والطاعات والإقبال عليها، ولم يصر باعثا لنقصان الحب لله، فالبلاء في حقه أفضل في بعض الأوقات، اذ بإزائه في الآخرة من عوالي الدرجات ما لا يبلغ بدونه، ومن كان له ضعف نفس يوجب ابتلاءه بالمصائب جزعا أو كفرانا، او منعه عن شيء مما ذكر، فالعافية اصلح في حقه، وربما كان البلاء مما منعه من الوصول إلى المراتب العظيمة، فلا ريب في ان العافية وعدم هذا البلاء أفضل وأعلى منه. فان البصير الذي توسل بعينيه إلى النظر إلى عجائب صنع الله، وتوصل به إلى معرفة الله، وتمكن لأجل العينين إلى مطالعة العلوم وتصنيف الكتب الكثيرة من أنواع العلوم، وتبقى آثاره العلمية على مر الدهور، وينتفع من علومه الناس ابدا، وربما بلغ لأجل العينين إلى غاية درجات المعرفة والقرب والحب والانس والاستغراق، ولو لا وجود العينين له لم يبلغ إلى شيء من ذلك، فلا ريب في أن وجود البصر لمثله أفضل واصلح من عدمه، ولو لا ذلك لكانت رتبة شعيب مثلا- وقد كان ضريرا من بين الأنبياء- فوق رتبة موسى وإبراهيم وغيرهما عليهم السلام؛ لأنه صبر على فقد البصر، وموسى لم يصبر عليه، ولكان الكمال في ان يسلب الإنسان الأطراف كلها ويترك كلحم على وضم. وهذا باطل، فان كل واحد من الأعضاء آلة في الدين، فيفوت بفواتها ركن من الدين. ويدل على ذلك ما ورد في عدة من الاخبار: «أن كل ما يرد على المؤمن من بلاء أو عافية أو نعمة أو بلية، فهو خير له واصلح في حقه»، وما ورد في بعض الأحاديث القدسية: «**إن بعض عبادي لا يصلحه إلا الفقر والمرض، فاعطيته ذلك، وبعضهم لا يصلحه إلا الغنى والصحة، فاعطيته ذلك**». وبذلك يجمع بين اخبار العافية واخبار البلاء.

[جامع السعادات]

سرٌّ من اسرار التواصل بين الآباء والابناء

د. صالح عبد الكريم

هنا أطلعكم على سرٍّ عظيم من اسرار التواصل بين البشر ـ خاصة التواصل بين الاباء والابناء ـ وألا وهو: ان التواصل بين البشر ينقسم الى تواصل لفظي(بالكلمات)وتواصل غير لفظي (بالسلوكيات والافعال والايماءات والاشارات ولغة الجسد) وان التواصل غير اللفظي يؤثر بنسبة (٩٣٪) مقسمين كالاتي(٥٥٪) تواصل بصري، و(٣٨٪)تواصل سمعي، وان التواصل اللفظي يكون بنسبة (٧٪) فقط، واذا اردنا تطبيق هذه القاعدة على مثال التدخين نجد ان الابن يتأثر بسلوكيات الاب في التدخين (التواصل غير اللفظي) بنسبة(٩٣٪)ويتأثر بكلام الاب وتحذيراته (التواصل اللفظي) بنسبة (٧٪فقط) فأي النسبتين أكبر؟!! اترك لحضراتكم الجواب ولذا قلت ان ابناء المدخنين مدخنون الا من رحم ربي ولذا كان لزاما ان أؤكد على تربية الآباء قبل تربية الابناء.

كما نلاحظ من خلال المشاهدات الاكلينيكية في العيادات النفسية ان الاب العصبي او الام العصبية يميل ابناؤهم الى العصبية.

كذلك نجد ان الاب العدواني يتسم أبناؤه اما بالسلبية المفرطة نتيجة الخوف والرعب او بالعدوانية الزائدة نتيجة تعلم هذا السلوك العدواني او كرد فعل على عدوانية الاب ونطلق عليه (العدوان المضاد).

فلكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار ومضاد له في الاتجاه.

ونجد ان الام القلقة تنقل قلقها الى ابنائها وكأنه انتقال العدوى... كذلك الام المكتئبة نلاحظ ان ابناءها منطوون ويميلون الى العزلة.

ولذلك قلت لك عزيزي المربي في البداية (قل لي من انت....اقل لك من سيكون ابنك).

فأبناؤنا انعكاس لنا، ولذا يجب ان نلاحظ سلوكنا ابتداءً قبل القاء اللوم على ابنائنا كما يجب ان نعدل سلوكنا قبل تعديل سلوك ابنائنا.

ويعبر الشاعر عن ذلك افضل تعبير حيث يقول:

مشى الطاووس يوما باختيال　　فقلد شكل مشيته بنوه

فقال علام تختالون قالوا　　سبقت به ونحن مقلدوه

وينشأ ناشئ الفتيان فينا　　على ما كان عوده أبوه

[فن تربية الابناء]

منفعة الولد الدنيوية لأبيه

الشهيد الثاني

إنك إنما تحب بقاء ولدك لينفعك في دنياك، أو في آخرتك، ولا تريد في الأغلب بقاءه لنفسه، فإن هذا هو المجبول عليه طبع الخلق، ومنفعته لك على تقدير بقائه غير معلومة، بل كثيرا ما يكون المظنون عدمها، فإن الزمان قد صار في آخره، والشقوة والغفلة قد شملت أكثر الخلائق، وقد عز السعيد، وقل الصالح الحميد، فنفعه لك – بل لنفسه – على تقدير بقائه غير معلوم، وانتفاعه الآن وسلامته من الخطر ونفعه لك قد صار معلوما، فلا ينبغي أن تترك الأمر المعلوم لأجل الأمر المظنون بل الموهوم، وتأمل أكثر الخلف لأكثر السلف، هل تجد منهم نافعا لأبويه إلا أقلهم، أو مستيقظا إلا أوحديهم حتى إذا رأيت واحدا كذلك، فعد ألوفا بخلافه. والحاقك ولدك الواحد بالفرد النادر الفذ دون الأغلب الكثير، عين الغفلة والغباوة، فإن الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم. كما ذكره سيد الوصيين، وترجمان رب العالمين، صلوات الله وسلامه عليه.

مع أن ذلك الفرد الذي تريد مثله، إنما هو صالح نافع بحسب الظاهر، وما الذي يدريك بباطنه وفساد نيته وظلمه لنفسه ؟ ! فلعلك لو كشف عن باطنه، ظهر لك أنه منطو على معاصٍ وفضائح، لا ترضاها لنفسك ولا لولدك، وتتمنى أن ولدك لو كان على مثل حالته يموت فإنه خير له.

هذا كله إذا كنت تريد أن تجعل ولدك واحدا في العالمين، ووليا من الصالحين، فكيف وأنت لا تريده إلا ليرث بيتك، أو بستانك، أو دوابك، وأمثال ذلك من الأمور الخسيسة الزائلة عما قريب ! وتتركه يرث الفردوس الأعلى في جوار أولاد النبيين والمرسلين، مبعوثا مع الآمنين الفرحين، مربى إن كان صغيرا في حجر سارة أم النبيين، كما وردت به الأخبار عن سيد المرسلين، ما هذا إلا معدود من السفه لو عقلت!

ولو كان مرادك أن تجعله من العلماء الراسخين والصلحاء المتقين، وتورثه علمك وكتبك وغيرها من أسباب الخير، فاذكر أيضا أن ذلك كله لو تم معك، فما وعد الله تعالى من العوض على فقده أعظم من مقصدك.

[مسكن الفؤاد]

كيف تتكون اللهجات؟
د. عبد الحسين المبارك

يا نفس
الشيخ الكفعمي

كوكب الفرد
بولس سلامة

ساق المطايا بنا للشام حادينا
السيد رضا الهندي

كيف تتكون اللهجات؟

د. عبد الحسين المبارك

هناك امران يعزى اليهما تكون اللهجات، وهما[1]:

١- الانعزال بين بيئات الشعب الواحد.

٢- الصراع اللغوي نتيجة غزو او هجرات.

فأبناء اللغة الواحدة حينما تفرق بينهم المسافات، وتتم العزلة، تنقطع اسباب الاتصال والاحتكاك لابد من ان يختلفوا في تناولهم للمفردات اللغوية، واستعمالهم اياها، ونطقهم لها، وبالتالي يكون الانعزال البيئي او الجغرافي انعزالاً لغوياً، تتوزع من خلاله اللغة الى لهجات ولا يتم ذلك الا في تاريخ طويل.

ان الظروف الاجتماعية المتاحة للانعزال تتباين من امة الى اخرى ومن قوم الى قوم، ومن مهنة الى اخرى «فمن بين هذه البيئات المنعزلة ما تتخذ فيه العلاقة بين افراد الاسرة شكلاً خاصاً ونظاماً خاصاً، ومنها ما قد تشتهر فيه مهنة خاصة، او تتصف بطبيعة خاصة في ارضها تصلح لنوع خاص من الزراعة او الصناعة. فأبناء البيئات الزراعية لهم من الظروف الاجتماعية ما يخالف ظروف ابناء البيئات الصناعية او التجارية»[2].

(١) في اللهجات العربية د. ابراهيم انيس ٢١.

(٢) في اللهجات العربية ٢٢.

وبتلك الظروف تتوزع اللغة الواحدة الى لهجات متباينة وذات خصائص مميزة.

اما الامل الآخر، وهو الصراع اللغوي الذي يحدث بين لغتين غازية ومغزوة، او نتيجة هجرة شعب من الشعوب وسكناه مع شعب آخر في بيئة أخرى، ونتيجة الاختلاف بين الشعبين يحصل احتكاك بين لغتيهما فتطفي احداهما على الاخرى فتؤثر فيها او ربما يكون التأثير متبادلاً فتأخذ كل واحدة من الاخرى ما تراه مناسباً لها، وهناك امثلة كثيرة لنوعي الصراع اللغوي كليهما، فالفرس والرومان امتد حكمهما الى بلاد العرب واثرا في الحياة السياسية، والاجتماعية، والثقافية، وكان للتأثير اللغوي نصيب كبير من هذا.

وحينما جاء الاسلام حمل العرب المسلمون لغتهم الى اصقاع واسعة من مملكتهم شرقاً وغرباً، فكان للعربية تأثير ايما تأثير في لغات البلدان المفتوحة. كما كان للظروف الجديدة، والتحولات الاجتماعية، والثقافية آثار في تأبين اللهجات العربية تبعاً للبيئات «والى التطور المستقل في تلك البيئات، فقد تركت القبطية قبل زوالها اثاراً في العربية المصرية، كما تركت الآرامية آثاراً مباينة في عربية الشام، كما تركت البربرية آثاراً اخرى في عربية بلاد المغرب وهكذا»[1].

غير ان العرب هم العرب في لغتهم الموحدة التي كان القرآن الكريم وعاء لها. كما كانت الاثار والنصوص الادبية مظهراً آخر من مظاهر هذه اللغة.

ان التطور الذي عرض للعربية اثر فيها تأثيراً كبيراً فحولها الى لهجات فيها من الاختلاف ما يكفي ان نقول عنها: هذه لغة هذيل، وتلك لغة تميم او طيء او عقيل وهكذا.

غير ان هذا نراه في هذه اللهجات لا يصدق على اللغة الفصيحة او اللغة المشتركة التي نظم فيها الشعراء قصائدهم، وتحدث بها الادباء، والنقاد، لأنهم اخذوا من هذه وتلك من لغات القبائل، واصطفوا اللغة المشتركة التي كانوا يتحدثون بها جميعاً بلا حدود.

[فقه اللغة]

(١) المصدر نفسه ٢٥.

كوكب الفرد

بولس سلامة

أنـزلـوه بـكـربـلاء وشـادوا ... حـولـه مـن رمـاحـهـم أسـوارا
لا دفـاعـاً عـن الحـسـين ولـكـن ... أهل بيت الرسول صاروا أُسارى
قـال: مـاهـذه الـبـقـاعُ فقالوا ... كـربـلاء فـقـال: ويحـكِ دارا
هاهنا يـشربُ الثرى من دمانا ... ويـثـيرُ الجـمادَ دمـعُ الـعـذارى
بـالمصير المحتوم أنبـأني جدي ... وهـيـهـات أدفـع الأقـدارا
إن خَـلَـتْ هـذه الـبـقـاع من ... الأزهـار تمسي قـبـورُنـا أزهـارا
أو نـجـومـاً عـلى الصعيد تهاوت ... في الـديـاجـير تُـطـلـعُ الأنـوارا
تتلاقى الأكـبـادُ من كُـل صوبٍ ... فـوقَـهـا والـعـيـونُ تهمي ادّكـارا
مَـنْ رآهـا بكى ومـن لم يزرها ... حَمَّـل الـريـحَ قـلـبُـه تِـذكـارا
كـربـلاء !! ستصبحين محجاً ... وتـصـيـريـن كـالهـواءِ انـتـشـارا
ذكـرك المفجع الأليم سيغدو ... في البرايا مثلَ الضياءِ اشتهارا
فيكون الهـدى لمـن رام هـدياً ... وفـخـاراً لمـن يـرومُ الـفـخـارا
كُـلّـما يُـذكـر الحـسـينُ شهيداً ... مـوكـبُ الـدهـر يُـنبت الأحـرارا
فيجيءُ الأحرار في الكون بعدي ... حيثما سرتُ يلثمون الغبارا
وينـادون دولـةَ الـظـلـم حيدي ... قـد نقلنا عـن الحسين الشعارا
فـلـيـمـت كـلُّ ظـالمٍ مستبدٍّ ... فـإذا لم يـمـت قـتـيـلاً تـوارى
ويـعـودون والـكـرامـةُ مَـدّت ... حـول هـامـاتهـم سـنـاءً وغـارا
فـإذا أُكـرهـوا وماتوا ليوثاً ... خَـلّـدَ الحـقُ لـلأُسـود انـتـصـارا
سَـمِـعَـتْ زيـنـبُ مـقـالَ حسينٍ ... فـأحـسـتْ في مُقلتيها الـدوارا
خـالـتِ الأزرقَ المفضّض سقفاً ... أمـسـكـتُـهُ الـنـجـومُ أن يـنـهـارا
خالتِ الأرضَ وهي صـمّاءَ حزنٌ ... حمـأً تحـتَ رجِـلـهـا مَـوّارا

ليتني مُتُّ يا حسينُ فلمْ ... اسمع كَلاماً أرى عَليه احتضارا

فُنيتْ عِترةُ الرسولِ فأنتَ ... الكوكبُ الفردُ لا يزالُ منارا

مات جدي فانهدَّت الوردةُ الـ ... زهراءُ حزناً، وخلَّفتنا صغارا

ومضي الوالدُ العظيمُ شهيداً ... فاستبدّ الزمانُ والظلُّ جارا

وأخوك الذي فقدناهُ مسموماً ... فبتنا من الخطوبِ سُكارى

لا تَمُتْ يا حسينُ تفديكَ منّا ... مُهجاتٌ لم تقرب الأوزارا

فتقيكَ الجفونُ والهُدب نرخيها ... ونلقي دون المنون ستارا

فدعاهنَّ لاصطبارٍ حسينٌ ... فكأنَّ المياه تُطفئ نارا

قال: إن متُّ فالعزاءُ لكنّ ... الله يُعطي من جوده إمطارا

يلبسُ العاقلُ الحكيمُ لباسَ الصبر ... إن كانتِ الخطوبُ كبارا

إنّ هذه الدنيا سحابةُ صيفٍ ... ومتى كانت الغيومُ قرارا

حُبّيَ الموتُ يُلبسُ الموتَ ذلاً ... مثلما يكسفُ الهّيبُ البخارا

ساق المطايا بنا للشام حادينا

السيد رضا الهندي

على لسان زينب عليها السلام

ساق المطايا بنا للشام حادينا ولا محام لنا إلّا أعادينا

لم يبق من إخوتي حام فيحمينا أضحى التنائي بديلا من تدانينا

وجار حكم الليالي بعدهم فينا

فسوف نقضي الليالي بعدهم أرقا ونملأ القلب من تذكارهم حرقا

كنا جميعا فأضحى جمعنا فرقا سرعان ما عاد ذاك الشمل مفترقا

وناب عن طيب لقيانا تجافينا

هل ينجلي ليل همي عن صباحهمُ وهل لهم غدوة عقبى رواحهمُ

وكيف والارض فاضت من جراحهمُ مَنْ مبلغُ الملبسينا بانتزاحهم

وجدا يبزُّ كرانا من مآقينا

كم من يدٍ بعدهم مُدَّتْ لتسلبنا ستر الوجوه وضرب السوط جلببنا

وأظمؤونا فعاد الدمع مشربنا وقد خلعنا رداء الصبر أعقبنا

ثوبا من الحزن لا يبلى ويبلينا

يا من تفانوا إلى جنب الفرات ظما وروَّوا البيض في يوم الكفاح دما

مضوا عطاشى ولكن روَّوا الخذما ليسق عهدكم صوب الغمام فما

سقاكم النهر عذب الماء ظامينا

كنا وكنتم وكان العيش قد نعما بكم وثغر الليالي كان مبتسما

كنا لكم يا أحباء النفوس كما كنتم لأنفسنا أنفاسهنّ وما

كنتم لأرواحنا إلّا رياحينا

فـالهـمُّ طـول الـلـيـالي لا يبارحنا والـذكـر إن لا يـاسينا يصابحنا
نـال الـشـاتـة فينا الـيـوم كاشحنا بـنْتُـمْ وبـنَّـا فـما ابتـلَّـت جوانحنا
كلا ولا أورقت يوما أمانينا
كنا ولا حـادثـات الـدهـر تطرقنا ولا لـيـالـيـه بـــالأرزاء تـرمـقـنـا
واليوم عادت سهام الخطب ترشقنا بـالأمـس كـنّـا ولا يُخشى تفرقنا
واليوم نحن ولا يرجى تلاقينا
كم أنجم منكم و فوق الثرى ركدت وكـم بـدور بـأبـراج الـرمـاح بدت
وقـد أفلتم وفيكم كربلا سعدت حـالـت لفرقتكم أيـامـنـا فغدت
سودا وكانت بكم بيضا لياليـنا

يا نفس

[محاسبة النفس اللوامة]

للشيخ الكفعمي

اعمري دنياك بقدر محياك، ودبري أمر عقباك التي هي مأواك بقدر مثواك، فما الدنيا إلا دار غرور، وجسر مرور، فما أسخر من خيم على الجسر فلا يجوز، وما درى أن القعود على طرقات المارة لا يجوز، المخدوع من وضع لبنة على لبنة، والمخذول من ادخر تبنة على تبنة، وبال المرء مال أعد، أو درهم عدد، وشقاء الغافل بيت يبنيه، ويعمره لبنيه، فاحملي من الدنيا زاد الضرورة، واحرمي إلى الآخرة إحرام الصرورة. واعلمي: أن الدنيا بئر هاروت، أو نهر طالوت، وأن الله مبتلي الخلق به فمن تبرض ولم يصب ريا، شرب مريا، ومن ارتوى، أشرف على التوى [أي الهلاك]، إلا من نضح نفاضة على كبده، أو اغترف غرفة بيده.

يا نفس:

ما أراك تتوانين عن النظر لنفسك، والتمهيد لرمسك إلا لكفر خفي أو لحمق جلي، فأما الكفر الخفي فهو ضعف إيمانك بيوم الحساب، وقلة معرفتك بعظيم قدر الثواب والعقاب، وأما الحمق الجلي فاعتمادك على عفوه تعالى وستره، من غير التفات إلى معاجلته ومكره، فلا تضيعي أوقاتك، ولا تأسي عن ما فاتك.

شعر:

إذا أبقت الدنيا على المرء دينه
فما فاته منها فليس بضائر

فأنفاسك معدودة، وأوقاتك محدودة، فإذا مضى منك نفس فقد ذهب بعضك، ومارت سماؤك ورخت أرضك. شعر:

ويح ابن آدم كيف يذهب عقله
أو يستلذ بليله ونهاره
يمسي وقد أمن الحوادث بغتة
ولربما طرقته في أسحاره
يضحي وكف الموت في أطرافه
كالكبش يلعب في يدي جزاره