دراسات عقائدية (1)

العقيدة الإسلامية



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـكـتـاب: **دراسات عقائدية (1) العقيدة الإسلامية**

تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى - 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

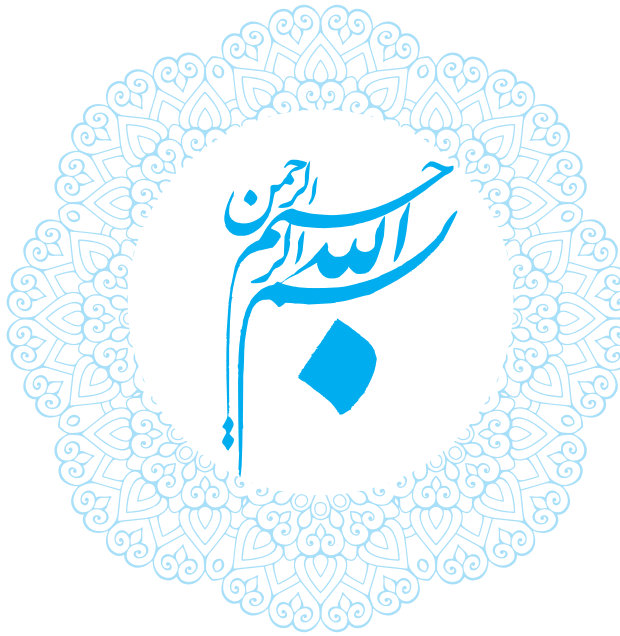
00961 76 960 347

دراسات عقائدية (1)

العقيدة الإسلامية

الجزء الأوَّل

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

مباحث تمهيديّة 9

دواعي البحث عن الدّين..... 11

موقع الدين في حياة الإنسان..... 12

أسباب انحطاط المجتمعات المتديّنة..... 14

كيفيّة تحصيل العقيدة الصحيحة والسليمة..... 16

أسباب الإلحاد الدينيّ..... 19

وحدة الدين الإلهيّ..... 21

دواعي وقوع الاختلاف بين أتباع الأديان..... 23

منهج الإسلام في الدعوة 26

الباب الأوَّل: التوحيد 29

الفصل الأوَّل: إثبات وجود الله تعالى..... 31

تمهيد 33

طريق الفطرة..... 34

طريق الحسّ والعقل (برهان النّظْم)..... 36

طريق العقل الفلسفي (برهان الوجوب والإمكان) 38

الفصل الثاني: توحيد اللّٰهَّ تعالى 41
أسباب الوقوع في الشرك 43
الأدّلة على توحيد الله تعالى 45
لوازم الإيمان بالتوحيد 50
الفصل الثالث: صفات اللّٰه تعالى 55
أقسام الصفات الإلهيّة 57
فائدة معرفة الفرق بين الصفات الذاتيّة والفعليّة 58

الباب الثاني: العدل الإلهيّ 71
الفصل الأوَّل: العدل الإلهيّ 73
مفهوم العدل 75
آثار الاعتقاد بالعدل 76
الأدلّة على العدل 78
شبهات وإشكالات حول العدل 81
الفصل الثاني: الجبر والاختيار 89
مفهوم الجبر والاختيار 91
شبهة القول بالجبر 92
نقد شبهة الجبر 93
شبهات حول الاختيار 94

الباب الثالث: النبوّة 107
الفصل الأوَّل: النبوّة (ضرورتها - العصمة - الوحي) 109
تمهيد 111
ضرورة النبوّة 112
خصوصيّة مقام النبوّة 113

حقيقة العصمة 116
الوحي الإلهيّ 120
الفصل الثاني: المعجزة 127
تمهيد 129
حقيقة المعجزة 130
فلسفة تنوّع المعجزات 132
أدلّة إثبات نبوّة النبيّ محمّد ﷺ 133
خصائص معجزة القرآن الكريم 138
خصائص القرآن الكريم 144

الباب الرابع: الإمامة 157
الفصل الأوّل: ضرورة الإمامة ومهامها 159
مفهوم الإمامة 161
مهام الإمامة ومسؤوليّاتها 163
تعيين الإمام بالتنصيب الإلهيّ 165
النصوص الواردة في الإمامة 172
الأدلّة على إمامة الأئمّة من ولد الإمام عليّ عليه السلام 181
الفصل الثاني: الإمام المهديّ عجل الله فرجه 187
ضرورة معرفة الإمام عجل الله فرجه 189
طول عمر الإمام عجل الله فرجه 191
فلسفة غيبة الإمام عجل الله فرجه 195
شروط ظهور الإمام عجل الله فرجه 196
دور الإمام عجل الله فرجه حال غيبته 199

الباب الخامس: المعاد 201
أهمّيّة الاعتقاد بالمعاد 203
شواهد المعاد وأدلّته في القرآن الكريم 206
قائمة المصادر والمراجع 217

مباحث تمهيديّة

دواعي البحث عن الدّين

برزت منذ قِدَم التفكير البشريّ مجموعة من التساؤلات التي تتمحور حول موقع الدّين والعقيدة في حياة الإنسان، منها: ما دواعي البحث عنِ الدّين؟ وهل يوجد ضرورة للالتزامِ بعقيدةٍ معيّنةٍ؟ وهلْ للدّينِ دورٌ في حياةِ الإنسانِ؟ وهل لهُ تأثيرٌ عليها؟ وإذا كانَ الشخصُ لا ينقصه شيء مِنْ مستلزماتِ المعيشةِ والرفاه، فما الذي يدفعُهُ إلى البحثِ عنْ عقيدةٍ خاصّةٍ ودينٍ معيّنٍ؟!

هذا النحو من التساؤلات يخطر في أذهان كثير من الشباب الأعزّاء، وقد ينكشف الجواب عنها لبعضهم دون بعض. ويعزّز طرحهم لهذه التساؤلات ما يثيره الملحدون من شبهات، أو ما يسعون إلى زرعه في الأذهان من صورة مشوّهة عن العقيدة الدينيّة؛ وذلك بهدف صرف الأجيال الناشئة عن البحث الدينيّ، فيحاول بعضهم أن يصوّر الدافع نحو التديُّن بأنّه الخوف من غضب الطبيعة أو من الحكّام المستبدّين، وهذا ما يخلق لدى الإنسان شعوراً بالقلق والحاجة إلى قوّةٍ توفّر له الحماية. وعندما يفتقدها في عالم المادّة يبتكر قوّة غيبيّة في مخيّلته، ويرتبط بها ارتباط العبادة والتقديس، وهكذا نشأ الدين!

ويرى بعض المفكّرين أنّ الدين وسيلة ابتكرها الحكّام لتخدير الشعوب في سبيل السيطرة عليها. وهذه المقولة اشتهرت عند منظّري الأفكار الشيوعيّة طيلة القرن الماضي.

قد تنشأ هذه المقولات نتيجةَ خللٍ في فَهم حقيقة الدين، أو انطلاقاً من ردّ الفعل على التعسّف والطغيان اللّذين مُورِسا لقرون متمادية، متَّخذاً من الدين قِناعاً للتوصّل إلى مآربه الخبيثة.

فللإنسان دوافع نحو التديّن والارتباط بالخالق بحسب فطرته. وهذه الدوافع ليست ناشئة من الوحشة والخوف من الطبيعة، وإنّما هي حالة فطريّة، وحاجة ذاتيّة مزروعة في نفسه حتى في حالات الأمن والاستقرار، وقد يُعبّر عنها بحالة الفراغ العقديّ الذي يحاول الإنسان ملْأَه، فإذا مَلَأَه اطمأنّت نفسه، وذهبت عنه حالة الحيرة والشعور بالفراغ.

موقع الدين في حياة الإنسان

لا شكّ في أنّ للدين والعقيدة دوراً مهماً ومصيريّاً في حياة الإنسان، فهما الأساس والمنطلق لكلّ التوجّهات التي ترسم معالم الحياة، وهما المؤثّر الأكبر في الحياة على مستوى الفرد والمجتمع.

فعندما يتأمّل الإنسان ويفكّر في وجوده، يسأل: ما معنى وجوده في الحياة؟ وما الغاية من ذلك؟ وإلى أين يسير؟ فيجد من المحال أن يكون قد خُلِقَ ليعيش هذه الفترة الزمنيّة؛ التي هي «**العمر**»، لمجرّد الأكل والشرب والتكاثر، كالبهائم تماماً، ثمّ تنتهي المسيرة

بموته، فمن المحال أن يكون قد خُلِقَ عبثاً، ومن المحال أن تكون القدرات، والمزايا، والملكات التي يمتلكها، قد جُعلت للاستفادة منها في تحصيل قُوْته ولذّاته وحسب.

يُشكِّل الإنسان جزءاً من هذا الكون المترابط والمحكم، الذي يسير وفق نظام دقيق متقن، فلا بدّ من أن يجد لنفسه دوراً ضمن هذا النظام، ويبحث عن الأواصر التي تربطه به وتشدّه إليه. ولا يكفي أن يكتشف الإنسان أسرار القوانين الطبيعيّة ليسخّرها في خدمته، ومن أجل تلبية حاجات تنتهي عند حافة القبر، وكأنّ شيئاً لم يكن، وإنّما عليه أن يبحث عن سبب وجوده، وعن مصيره الذي ينتظره، وعن النتيجة التي جناها في حياته، وهنا يبرز دور الدين الذي يوفِّر للإنسان الجواب عن هذه الأمور، ويعطي المعنى للحياة.

فالعقيدة الدينيّة تفسّر للإنسان فلسفة وجوده، وتحدِّد له دوره ضمن النظام الكبير للكون، وتفتح له نافذة واسعة نحو المستقبل؛ إذ إنّها تكشف عن المصير الذي ينتظر البشريّة. العقيدة الدينيّة الصحيحة هي التي تربط الإنسان بأصله، وبخالقه ومدبّره، وتحفّزه للعمل بالاتّجاه الذي يتوافق مع مصيره ويوصله إلى مقصده الحقيقيّ.

كما أنّ للدين دوراً كبيراً في تحديد المنهج العمليّ للإنسان، فهو يضع له الشريعة والمنهاج، ويحدّد الاتجاه السلوكيّ، ويرسم له الطريق المؤدّي إلى الهدف الذي فيه كمال الإنسان وفوزه، بحيث ينسجم مع مصيره الذي ينتظره، فالدين يُحقّق للإنسان السعادة

المرجوّة والكمال المنشود... وللعقيدة الدينيّة تأثيرها في بناء شخصيّة الإنسان وتنظيم حياته الفرديّة والاجتماعيّة، الدنيويّة والآخرويّة، الجسديّة والروحيّة.

أسباب انحطاط المجتمعات المتديّنة

هنا، يبرز سؤال وهو، أنّه إذا كان للعقيدة مثل هذا التأثير، فلماذا نجد المجتمعات المتديّنة أكثر انحطاطاً من غيرها - على الصعيد الحضاري-؟ ولماذا تتركّز إمكانات الرفاه المعيشيّ والاجتماعيّ في المجتمعات غير المتديّنة؟!

ويكمن الجواب: في أنّ الحضارة الماديّة التي يُعبَّر عنها بالمدنيّة هي وليدة الاهتمام بالعلوم التجريبيّة، وهي نتاج توافر الإمكانات الماديّة اللّازمة لتسخير نتائج تلك العلوم وتطويرها والاستفادة منها. وهذا النمط من المدنيّة لا يتعارض أبداً مع الأديان، وخاصّة الدين الإسلاميّ الذي يدعو إلى العلم والعمل، ويشجّع كلّ ما يخدم البشريّة ويحقّق لها سعادتها.

فحالة الانحطاط والتخلّف على صعيد الحضارة المادّيّة في المجتمعات المتديّنة، غير ناشئة من التزامهم بالعقيدة الدينيّة، بل هي وليدة عوامل عدّة، منها: قلّة الإمكانات، أو عدم الاستفادة منها بالشكل الصحيح، أو وجود الحواجز والموانع التي تُفرَض على الشعوب -أحياناً- لمنعها من تحقيق الرقيّ والتطوّر الحضاريّ.

وقد تجتمع هذه العوامل كلّها، وقد تبرز عوامل أخرى. ومن

المؤكّد أنّ الالتزام بالفكر الدينيّ والعقيدة الدينيّة لا يدخل ضمن هذه العوامل.

وفي المقابل، يُلاحظ أنّه إذا تجرّدت الحضارة المادّيّة من القيم والأخلاق الدينيّة والإنسانيّة، تتحوّل -غالباً- إلى كارثة على المجتمعات البشريّة؛ لذا ينبغي أن لا يَقْصُر الإنسان نظره فقط على الوسائل والآلات المتطوّرة التي وضعت في خدمة البشريّة، وأن لا يجعلها معياراً في التطوّر والرقيّ الإنسانيّين. ويكفي ملاحظة أدوات القتل والدمار الشامل التي تتطوّر بسرعة جنونيّة جنباً إلى جنب مع التطوّر المادّيّ المذكور، فضلاً عن المآسي التي تجتاح المليارات من البشر بفعل الأسلحة الحديثة وأدوات الفتك والدمار، ونزعة الحكم والسيطرة على العالم التي لا تقف عند حدود، فهذا كافٍ للحكم بأنّ هذا التطوّر الصناعيّ والتكنولوجيّ ليس معياراً في رقيّ الإنسان!

وبالمقارنة بين عدد أفراد البشر الذين يتنعّمون بخدمة وسائل الرفاه المتطوّرة، وبين عدد أفراد البشر الذين يموتون ويتشرّدون كلّ يوم من جرّاء وسائل الحرب المتطوّرة، ونتيجة الحصار والاحتكار، والظلم الذي يولّد الجوع والحرمان، يُلاحظ أنّ العالم المتحضّر الذي أسكرته حضارته المادّيّة بحاجة ماسّة إلى القيم والأخلاق التي تقدّمها الأديان الإلهيّة، وبحاجة إلى ما يكبح جماح الأدوات والوسائل المتطوّرة، ويمنعها من تجاوز حدود المحرّمات المختلفة، ويقودها في اتّجاه خدمة البشريّة والأغراض الإنسانيّة وحسب.

وإذا وجدت حالة من الظلم والانحراف في المجتمعات المتديّنة، فتكون ناشئة من عدم الالتزام بالقيم والأخلاق التي تدعو إليها العقيدة الدينيّة، ومن عدم التطبيق الصحيح والكامل لتعاليم الشريعة الدينيّة؛ فثمّة فرق كبير بين قَبول العقيدة على المستوى النظريّ، وبين الالتزام بها على الصعيد العمليّ، فقد ينتسب الإنسان إلى الدين، لكنّه لا يجد له أيّ انعكاس على أعماله وأنظمته وعلاقاته. وهذا الانحراف ليس نتيجة الانتساب إلى الدين، بل هو نتيجة التخلّي عنه، والابتعاد عن جوهره وحقيقته، حتّى لو حمل الإنسان شعار الانتساب إليه.

كيفيّة تحصيل العقيدة الصحيحة والسليمة

ثمّة مجموعة من العوامل والشروط التي لا بد من تحقّقها لتحصيل العقيدة الصحيحة والسليمة، وهي:

1.حرّيّة التفكير والتأمّل بعيداً عن التقليد الأعمى والعصبيات:

فعلى الرغم من أنّ فكر الإنسان مختلف عن جوارحه، وغير قابل للتكبيل بالقيود الحديديّة، ولكنّه كثيراً ما يقع في ما هو أخطر منها، فقد يقع أسير الأهواء النفسيّة، أو يُسحَر بالشخصيّات اللّامعة المهيمنة، فيقلّدها دون تأمّل ولا دليل، أو يقع فريسة العصبيّات القبليّة أو السياسيّة أو الحزبيّة، أو غير ذلك؛ لذا يمكن القول: إنّ ثمّة أسباباً عدّة قد تؤدي إلى سقوط الإنسان في هاوية الانحراف العقديّ، منها:

أ - التأثّر بالشخصيّات القويّة والمتميّزة، وقبول آرائها دون دليل.

ب - التعصّب الأعمى لشخص، أو قبيلة، أو حزب، أو قوميّة، أو عُرْف، أو غير ذلك.

ج - الاعتداد بالرأي، والغرور اللّذان يمنعان الإنسان من الرضوخ للحقّ، ويوقعان صاحبهما في الجهل المركّب، بحيث يُبتلى بالجهل دون التفات إلى جهله، بل يتوهّم أنّه عالمٌ بالحقيقة، وهو ليس كذلك.

د - الأهواء النفسيّة، فإنّها كثيراً ما تهيمن على التفكير وتجرّه باتّجاهها وتُسخّره لمآربها.

هـ - الأجواء العامّة والمحيط الفاسد، فقد يقع الإنسان فريسة هذه الأجواء، ويفقد حرّيّة التفكير؛ فيحيد بذلك عن صوابيّة الرأي الصحيح.

هذه العوامل تحدّ من حرّيّة التفكير؛ ما يفرض التخلّص من أسرها، والتحرّر من قيودها، والاعتماد على المنطق والدليل من أجل اختيار العقيدة الصحيحة والسليمة.

2. الاعتماد على العقل:

فالعقيدة الصحيحة لا تتعارض مع العقل، بل هو الدالّ عليها والمرشد إليها؛ لذا ينبغي رفض العقيدة التي تطلب من الإنسان الإيمان والاعتقاد بشيء دون تقديم أدلّة يقبلها العقل.

ولا يعني ذلك تحكيم العقل في جميع تعاليم الدين، فالأحكام

الشرعيّة الفرعيّة التي وضعها الدين لا يمكن الاستدلال عليها بالعقل -غالباً-، وأكثرها خارج عن دائرة مدركات العقل، بمعنى أنّه قاصر عن فهم عِلَلِها، بل كثير من المسائل العقديّة لا يثبت بالعقل -أيضاً-؛ ومنها: البرزخ، وتفاصيل يوم القيامة، وأمثال ذلك.

لذا، كان إثبات هذه المسائل منحصراً بالنقل الوارد عن الله تعالى أو النبيّ ﷺ أو الأئمّة المعصومين عليهم السلام الذي ثبتت حجّيّته بحكم العقل القطعي، فإذا دلّنا العقل على وجود إله خالق منعم مدبّر واحد، ودلّنا على أنّه لا بدّ من إرسال رسل مبلّغين عنه، وجاء النبيّ المبعوث بالدليل المُثبِت لصدقه ولصحّة بعثته ورسالته، فما أخبر به عن الله - تعالى- بعد ذلك لا بدّ من القبول به والاعتماد عليه. وهذا لا يتعارض مع العقل؛ لأنّ العقل أدّى دوره وهدانا إلى ما يربطنا بالخالق، فما يأمر به الخالق المعبود وما ينهى عنه -عندئذٍ- لا يحتاج إلى دليل العقل بعد ذلك.

3. سلامة الفطرة:

إن الله - سبحانه وتعالى - قد أودع في أصل خلقة الإنسان مجموعةً من المدركات الفطريّة التي يمتلكها دون تعلّم، ومجموعةً من الميول والرغبات الفطريّة. ومن جملة تلك الميول: الميل إلى التديّن، وقد أُطلِقَ عليه اسم «الشعور الدينيّ»، أو «العاطفة الدينيّة». فلدى الإنسان في أعماق نفسه رغبة في البحث عن الحقيقة ومعرفة الخالق، وميل شديد لعبادته والارتباط به.

فالفطرة حالة يولَد عليها الإنسان، يكون مُهيَّأً بسببها لقبول

الدين والإيمان بخالقه، فلو تُرِك على تلك الفطرة لآمن واهتدى، ولكنْ تأتي بعض العوامل الخارجيّة، فتُفسد فطرته وتَحرِفه عن المسار الطبيعيّ، أو تُضعِف صوتَها، فتخفت ويضعُف تأثيرُها.

وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]، وكذلك الحديث النبويّ الشريف: «**كلّ مولود يولد على الفطرة**»[2].

هذه الفطرة هي من دقائق صنع الباري -عزّ وجلّ-، حيث غرس في نفس هذا الإنسان معرفته وحبّه وميله للارتباط به، وغرس فيها الإحساس الدينيّ، إلى جانب الأحاسيس الأخرى؛ كحبّ الاستطلاع والمعرفة، وحبّ القيم والسجايا الرفيعة الطاهرة، وحبّ الجمال وتذوّقه، فالفطرة المغروسة في أعماقنا مصدر يزوّدنا بتصوّرات لا شأن لحواسّنا بها، وهي منبثقة من النفس، ومن الذات الإنسانيّة.

أسباب الإلحاد الدينيّ

قد يتبادر سؤال مفاده: إذا كانت فطرة الإنسان تدفعه نحو التديّن والإحساس بالحاجة إلى الارتباط بخالقه وبارئه، فلماذا ينكر كثير من الناس الأديان، ويقعون في الإلحاد؟!

(1) سورة الروم، الآية 30.

(2) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدري، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج1، ص13.

ويكمن الجواب في الالتفات إلى الأمرين الآتيين:

1 - إنّ الأشخاص الذين تتعارض مصالحهم وأهواؤهم وطموحاتهم مع الدين -ومنهم من يسعى وراء السلطة والثروة- يستعملون إمكاناتهم ويبذلون جهودهم لترويج الإلحاد عن طريق تشويه الفكر الدينيّ، وإثارة الشكوك حول معارفه، ونشر الشبهات المصطنعة التي قد تجد طريقها إلى أذهان البسطاء والسُذَّج؛ ما يدفع هؤلاء إلى الابتعاد عن الدين، والميل نحو الإلحاد؛ إذ إنّ الإلحاد يحرّرهم من القيود، ويزيل العوائق التي تعترض طريقهم للوصول إلى أطماعهم وأغراضهم.

2 - إنّ إنكار الدين واللجوء إلى الإلحاد ربّما يعبّران عن ردّ فعلٍ تجاه استخدام اسم الدين -أحياناً- غطاءً للممارسات التعسّفية والقمعيّة، وقِناعاً يتستّر به سلاطين الجور والظلم. وهذا الأمر يترك أثراً سيّئاً على قبول الفكر الدينيّ، ويشوّه صورته، ويدفع الناس إلى محاربته والابتعاد عنه؛ لاقترانه في أذهانهم بالظلم والجور، وخلطهم بين الدين الحقيقيّ والواقع الخارجيّ للمتلبّسين به. وهذا ما حدث في أوروبا، حيث كان السلاطين المستبدّون يحكمون الناس باسم الكنيسة والحقّ الإلهيّ المزعوم، فانتشرت الحركات الإلحاديّة كردّ فعل على هذا الواقع، وأشهرها الماركسيّة التي ولُدت ونمت في مثل هذه الظروف، مضافاً إلى الاتّجاهات العلمانيّة التي تنادي بفصل الدين عن السياسة، بدعوى أنّ الدين إذا دخل في السياسة أدّى إلى الجور والاستبداد. والنقطة الأساس هنا هي عدم التمييز

بين المبادئ النظريّة للدين، وبين السلوك العلميّ الفعليّ لأتباع الدين.

فالميل الفطريّ نحو التديّن قد يتعرّض لمثل هذه الأجواء التي تفسده وتخمد صوته، وتحدّ من فاعليّته، وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ البيئة الفاسدة والتربية غير الصالحة من شأنهما -أيضاً- أن تقضيا على الفطرة السليمة، وتشوّهها وينعدم بذلك تأثيرها.

وحدة الدين الإلهيّ

كلّ دين له أصول وفروع، وأصول الأديان الحاوية للمعارف الإلهيّة التي جاء بها المرسلون ثابتة، ولا يمكن أن تختلف أو تتغيّر؛ لأنّ مصدر الأديان الحقّة واحد، والرسل عليهم السلام الذين جاؤوا بها، وإنْ تعدّدوا، فهم مرسلون من قبل إله واحد، وهم لا يمكن مطلقاً أن يكذبوا على ربّهم ومرسِلِهم، والحقائق التي جاؤوا بها تحكي الواقع؛ وهو أمر ثابت، فلا ينبغي أن يقع أيّ اختلاف بين الأديان الحقّة في أصولها ومبادئها الأساس: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[1].

هذا على مستوى الأصول والمعارف الأساس، وأمّا على مستوى الفروع والأحكام الشرعيّة العمليّة التي جاءت بها الأديان لتنظيم سلوك الإنسان وحياته الفرديّة والاجتماعيّة، فيمكن أن

(1) سورة الشورى، الآية 13.

تتغيّر وتختلف من زمان لآخر؛ أي يمكن أن يقع فيها النسخ؛ وذلك لأنّ مصالح البشر، التي هي ملاكات الأحكام ومناشئ التشريع، قد تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، وقد يحصل كثير من التغيّرات في موضوعات الأحكام والشروط والموانع التي لها مدخليّة في الحكم، فيتغيّر الحكم تبعاً لذلك. فعلى سبيل المثال لا الحصر: حرّم الله -تعالى- على اليهود بعض أجزاء الذبائح، ثم أحلّها في رسالة عيسى عليه السلام، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[1].

فلا مانع من تحريم شيء على لسان أحد الأنبياء عليهم السلام، ثمّ نسخ ذلك التحريم على لسان نبيّ آخر، أو بالعكس. وهذا النوع من الاختلاف بين الأديان في التشريعات لا يضرّ بوحدة الدين؛ أمّا الأصول، فلا يمكن أن تتبدّل، فلا يُتَصوّر مطلقاً أن يدعو أحد الأنبياء عليهم السلام إلى عبادة غير الله، أو أن يثبت له شريكاً، أو أن ينفي وجود يوم القيامة مثلاً، بينما يخالفه الآخرون فيوحّدون الباري -عزّ وجلّ- ويثبتون يوم القيامة! ولو فرضنا جدلاً أنّه قد صدر ما يخالف الحقائق الثابتة عن شخصٍ ما، فلا شكّ في أنّه لن يكون نبيّاً، بل هو مدّعٍ كاذب!

إنّ أنبياء الله عليهم السلام على مرّ التاريخ، والذين بلغ عددهم مئة

(1) سورة الأنعام، الآية 146.

وأربعة وعشرين ألف نبيّ، لم يُبعَثوا إلّا بالتوحيد، ونفي الشرك، وإثبات يوم الحساب والحياة الآخرويّة. وما نجده بين أتباع الأديان من اختلافات عقديّة هو من صنع أتباع تلك الأديان أو أعداء الدين الذين يسعون لتشويه حقائقه وتحريف أصوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

وقد نجد بين أتباع الدين الواحد خلافات جمّة لا ترجع قطعاً إلى أصل الدين، وإنّما هي ممّا زرعه الناس أنفسهم.

دواعي وقوع الاختلاف بين أتباع الأديان

توجد أسباب عدّة تؤدّي إلى وقوعِ الخلاف بين أتباع الأديان، وتُشكِّل الأرضيّة الملائمة لانتشاره بينهم؛ منها:

1. الجهل:

فإنّ الجهل بحقائق المعارف الإلهيّة يقف وراء كثير من الانحرافات الفكريّة والعقديّة التي تتحوّل تدريجيّاً إلى تيّارات وفرق بعد مدّة من الزمن، وخاصّةً إذا كان الجاهل يدّعي لنفسه علماً، فإنّه يكون أشدّ تأثيراً في إحداث النزعات المنحرفة، وقد ورد في

(1) سورة البقرة، الآية 213.

الحديث عن الإمام عليّ عليه السلام: «**لو سكت الجاهل ما اختلف الناس**»[1].

2. الاعتداد بالنفس وعدم الاكتراث بآراء الآخرين:

وإنْ كان من المحتمل أن تكون تلك الآراء محقّة، فإنّ الإنسان إذا أُصيب بداء الغرور، وأُعجِب برأيه، وتخلّى عن النظر والتأمّل في آراء الآخرين، سوف يفقد الصواب، ويقع فريسة الانحراف الفكريّ، وإذا امتلك القدرة على التأثير في الآخرين صار انحرافه تياراً فكريّاً ومذهباً منحرفاً.

3. الابتعاد عن العلماء:

الابتعاد عن العلماء الذين يشكّلون سدّاً منيعاً أمام الزلل الفكريّ، ووقايةً من السقوط في هاوية الانحراف، فإذا فكّر الإنسان وحده، ولم يعرض أفكاره على من يسدّد مسيرته الفكريّة، ويدلّه على مواقع الخطأ والصواب، سيتعرّض حتماً لمطبّاتٍ خطيرة قد تقوده نحو مزالق الانحراف الفكريّ.

4. التسرّع:

فقد يتسرّع الإنسان في إنكار ما يجهله دون أن يكلّف نفسه عناء التأمّل والبحث في ما يطرحه الآخرون، بينما مقتضى العقل أن يضع كلّ ما يسمعه على طاولة التشريح، ويخضعه للبحث والتأمّل والتدقيق، ثمّ يقبل منه ما قام الدليل على صحّته،

(1) الإربلي، الشيخ علي بن أبي الفتح، كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1405هـ - 1985م، ط2، ج3، ص141.

ويرفض ما دلّ البحث على خطئه. وكما أنّ التسرّع في الرفض من دون بحث غير صحيح، فكذلك الرضا والقبول به من دون دليل غير صحيح أيضاً.

5. الإعلام الكاذب:

وهو من أهمّ العوامل المؤثرّة في إحداث النزعات المختلفة وإيجاد الخلاف، وهو سلاح فعّال يستخدمه ذوو النفوذ للتأثير على العوام واستغلال جوانب البساطة والجهل عندهم، فكثيراً ما يكون هوى الحكّام والسلاطين مخالفاً لبعض الحقائق، حيث يكون إحكام سلطانهم متوقّفاً على حالة فكريّة معيّنة تتعارض مع المعارف الدينيّة، فيلجأ المتسلّطون إلى مهندسي الإعلام الكاذب ليرسموا لهم خطّة تتولّى تشويه المعارف الدينيّة، ولإيجاد تيارات فكريّة تخدم أهدافهم وتحقّق أغراضهم، أو على الأقلّ لزرع الخلافات التي من شأنها إضعاف المعارف الدينية والتشكيك فيها.

هذه هي أبرز العوامل والظروف التي تؤدّي إلى إحداث التيارات المختلفة، وزرع الاختلافات العقديّة بين الأديان، أو الفِرق والمذاهب. ونظراً إلى أهمّيّة الالتزام بالعقيدة السليمة، فعلى الإنسان أن يتخلّصَ من تلك العوامل والمؤثّرات، ويحذرَ من الوقوع فيها. وأهمّ وسيلة لتحقيق ذلك هي اليقظة، والاهتمام بالعلم، والحرص على البحث عن الحقيقة وكشف المجهولات، والابتعاد عن التقليد الأعمى في الفكر، وعن العصبيّات المختلفة التي تمنع الفكر من الانطلاق بحرّيّة.

منهج الإسلام في الدعوة

الإسلام دين يتكوّن من عقيدة وشريعة. ولا شكّ في أنّ العقيدة في الإسلام ينبغي الاستدلال عليها، والتأمّل العميق فيها، فالإسلام لا يتحقّق بالتقليد في العقيدة، بل ينكر أشدّ الإنكار على من يمارسون التقليد في عقيدتهم. وقد أفصح القرآن الكريم عن هذا الأمر، في آياته؛ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾[1]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[2].

والإسلام دين يؤمن بحرّيّة العقيدة، وبحرّيّة التعبير عن المعتقد، ويحارب الجهل والتعصّب، وقد صرّح القرآن الكريم بذلك في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[3]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[4]، ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾[5]، ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾[6].

(1) سورة البقرة، الآية 170.
(2) سورة لقمان، الآية 21.
(3) سورة البقرة، الآية 256.
(4) سورة يونس، الآية 99
(5) سورة هود، الآية 28.
(6) سورة الغاشية، الآيتان 21-22.

يأمر القرآن الكريم والنبيّ ﷺ في سياق الدعوة إلى الإسلام بالاستناد إلى: العقل، والدليل، والمنطق، حيث يخاطب الله سبحانه رسوله ﷺ، فيقول: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[1]، فعناصر الدعوة إلى الإسلام التي بيّنتها هذه الآية ثلاثة:

1 - **الحكمة:** أي العلم والعقل والبرهان.

2 - **الموعظة الحسنة:** أي التذكير بالله -سبحانه-، وبالخير ومقتضيات الفطرة، وبما يوجب أخذ العِبر والموعظة، والتحذير من العواقب السيّئة وما ترفضه الفطرة السليمة.

3 - **الجدال بالتي هي أحسن:** أي المحاورة والمناقشة التي تتضمّن -عادة- إقامة الحجّة بالأسلوب المقنع البعيد عن الإرهاب وأدوات الضغط، وعدم الوقوع في الجدل العقيم الذي يؤدّي إلى المخاصمات دون فائدة.

وتجدر الإشارة إلى مقولة يثيرها بعض الباحثين المستشرقين مفادها: أنّ الإسلام انتشر بالسيف! وهذه المقولة تتعارض مع ما تقدّم من أنّ الإسلام دين يؤمن بحرّيّة المعتقَد.

وفي الحقيقة، إنّ الإسلام لم يتّخذ السيف أسلوباً لنشر الدين، ولم يُكرِه أحداً على الالتزام به، بل استفاد من الجهاد بوصفه أسلوباً للدفاع عن بلاد المسلمين من جهة، ولتكريس حرّيّة الفكر

(1) سورة النحل، الآية 125.

من جهة أخرى؛ بإزالة الموانع التي كانت تعترض ذلك، ففي كلّ مورد من الموارد التي لجأ فيها الرسول ﷺ إلى الحرب نجد أنّه لجأ إلى ذلك لمواجهة اعتداءٍ وخطرٍ يهدّدان الكيان الإسلاميّ، أو لمواجهة سلطانٍ يُقيم سدّاً أمام إيصال الكلمة وإسماع الحقيقة للناس، فلو تُرِك للرسول ﷺ حرّيّةُ التبليغ وإسماع صوت الإسلام، لما كان للسيف ذِكْر في السيرة النبويّة الشريفة. وأفضل دليل على ذلك أنّ رسول الله ﷺ لم يمنع أحداً من أتباع الديانات الأخرى من البقاء على دينهم وعقيدتهم.

وربّما أقدم بعضُ الحكّام المسلمين على الغزو والقتال بهدف توسيع رقعة سيطرتهم، لكنّ هذا لم يكن ممّا أملاه عليهم الدين الإسلاميّ، ولا ممّا أمرهم به. وعلى الرغم من تأكيد الإسلام على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أنّ نشر الدين والعقيدة وإرشاد الناس إلى الإسلام لا يتمّ بواسطة السيف أبداً، وقد أمر الله -سبحانه- رسوله ﷺ -كما تقدّم- أن يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، فأين هذا من استعمال السيف والقوّة لنشر الدين؟ ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1]!.

(1) سورة يونس، الآية 35.



الباب الأوَّل



التوحيد

الفصل الأوَّل

إثبات وجود الله تعالى

تمهيد

لا شكّ في أنّ وجودَ الخالق المبدع لهذا الكون هو أوّل الحقائق وأعظمها وأظهرها، فقد دلّ عليه العقل، وهَدَت إليه الفطرة، واعترف به العلم، وجاء ليؤكّد عليه الوحي المبين. ولم يجادل في هذه الحقيقة إلّا الشواذّ من البشر، الذين خرجوا عن جادّة الصواب، لتخلِّيهم عن العقول الصافية، وسقوطهم في هاوية الملذّات البهيميّة، وأسر الغرائز والشهوات. ولم تصبح مسألة إنكار الخالق -عزّ وجلّ- ظاهرةً جَماعيّةً إلّا في هذا القرن؛ عندما انتشرت ظاهرة الإلحاد في حركة سياسيّة واسعة، رفعت راية ما يسمّى بالشيوعيّة.

والحقيقة، إنّ العامل الذي وقف وراء انتشار ظاهرة الإلحاد ليس حسّاً معاكساً للحسّ الدينيّ الفطريّ، ولا فلسفة عقليّة مقنعة، إنّما هو ردّ فعلٍ ناتجٌ عن القهر والجَور اللذَين مُورِسا لقرون طويلة تحت غطاء دينيّ مزعوم، فلمّا جاء دعاة التحرّر، ورفعوا راية العداء للدين، وشعار الكفر بجميع القيم الدينيّة، سار كثير من الناس وراء هؤلاء الدعاة لأهداف اقتصاديّة وسياسيّة، وتوهّموا وجود تلازم بين الإيديولوجيّة الإلحاديّة المطروحة وبين الشعار السياسيّ الداعي إلى التحرّر.

لكنّنا شاهدنا كيف انهارت هذه الإيديولوجيّة، وعاد الناس، الذين طالما صفّقوا لها، إلى الدين من جديد، خاصّة عندما اكتشفوا زيف الشعار السياسيّ، وعدم الترابط بين التحرّر من الظلم والطغيان وبين الإيديولوجيّة الإلحاديّة، وأدركوا أنّ الدين -وخاصّة الدين الإسلاميّ- يدعو إلى التحرّر والعدالة، وينبذ الظلم والجور.

أضف إلى ذلك، أنّه لم يتمكّن أحدٌ من دعاة الإلحاد من تقديم تفسيرٍ معقولٍ، أو تصوّرٍ مقبولٍ لكيفيّة نشوء هذا الكون واستمراره على هذا النحو من الدقّة والنظام والتناسق.

لذلك، نجد أنّ الأنبياء والمرسلين -سلام الله عليهم- لم يركّزوا اهتمامَهم على إثبات وجود الله -سبحانه-، فقد كان هذا -حسب الظاهر- أمراً مفروغاً منه ومسلّماً به لدى أقوامهم، وإنّما كان أكبر همّهم مُنْصَبّاً على الدعوة إلى التوحيد، وتنقية الإيمان من شوائب الشرك والوثنيّة وأمثال ذلك. وهذا ما نجده في القرآن الكريم أيضاً.

وعلى الرغم من ذلك، ثمّة طرق كثيرة لمعرفة الله -سبحانه وتعالى-، تختلف بساطةً وتعقيداً، سهولةً وصعوبةً، أهمّها:

طريق الفطرة

إنّ معرفة الله -سبحانه- أمرٌ فطريّ؛ بمعنى أنّ قلبَ الإنسان يعرف الله، وأنّ في أعماقه بذورَ المعرفة الشعوريّة بالله. هذه البذور تنمو وتشتدّ كلّما رُويت بماء العلم والمعرفة، ولم تتعرّض

لأمراض الانحراف التي تفسد الفطرة، ولم تُمنع تلك البذور من النموّ والظهور.

فالمعرفة الفطريّة، والإحساس بوجود الله -سبحانه-، والشعور بالحاجة إلى الارتباط به، أمور مزروعة في أعماق كلّ فرد، لكنّ درجاتها تختلف شدّة وضعفاً؛ لذلك نجد أنّ كلّ إنسان سليم الفطرة يجد طعم الإيمان بالله مع قليل من التأمّل والاستدلال.

ويعبّر الفيلسوف الشهير (ديكارت) عن هذا الشعور الفطريّ، بقوله: «إنّي مع شعوري بنقصٍ في ذاتي، أحسّ في الوقت نفسه بوجود ذاتٍ كاملةٍ، وأراني مضطرّاً إلى الاعتقاد بأنّ هذا الشعور قد غرسَتْه في ذاتي تلك الذات الكاملة المتحلّية بجميع صفات الكمال، وهي الله!».

وقد يُعبَّر عن الفطرة بالضمير، فيقال: للعقل الفطريّ، وللشعور الفطريّ: نداء الضمير، وهو الذي يدفع الإنسان إلى قبول الحقائق الفطريّة بلا دليل ولا برهان، أو بأدنى دليل وبرهان.

وفي الدعاء الذي رواه أبو حمزة الثماليّ عن الإمام زين العابدين عليه السلام إشارة إلى هذه المعرفة الفطريّة، حيث يقول عليه السلام مخاطباً ربّه: «**بكَ عرفتكَ وأنت دللتني عليك، ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدرِ ما أنت**»[1].

(1) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411هـ - 1991م، ط1، ص582.

والشعور الفطريّ يستيقظ في حالات، ويخبو نوره في حالات أخرى، فقد يختفي في حالات الاستغراق في الملذّات الدنيويّة، والمتع المادّيّة، والنعم والرخاء، التي تحجب الإنسان عن رؤية كثير من الحقائق، فيغفل في خِضَمّ ذلك عن ذاته، ويَضعف عنده جانب القوى الروحيّة. أمّا إذا نزلت به شدّة قاهرة، وتعرَّض لمحنة قاسية، انتبه من غفلته، وزال الحجاب عن الفطرة، ورجع إلى ربّه منيباً إليه: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾[1].

طريق الحسّ والعقل (برهان النّظْم)

إنّ التأمّل في آيات الله وشواهده ودلائله ومخلوقاته التي ملأت هذا الكون الرحب الواسع، يقود الإنسان إلى إثبات وجود خالق مدبّر عظيم قادر عالم حكيم، فكل شيءٍ في العالم يحكي قصّة خالقه، ويدلّ عليه ويشير إليه.

ولا شكّ في أنّ الإنسان كلّما ابتُلي بالشبهات، تعقّدت أمامه طرق الوصول إلى الحقيقة، وكلّما أُحيط قلبه بالغشاوات والحجب، صَعُبَ عليه الاستماع إلى نداء القلب والفطرة، وامتنعت عليه الرؤية الواضحة؛ أمّا العقل السليم، فيقوده أدنى تأمّل وتدبّر -بعيداً عن الهوى والعصبيّة والتقليد الأعمى- إلى الإقرار بوجود الله والاعتقاد به.

(1) سورة الإسراء، الآية 67.

فلو أخذتَ كتاباً وتأمّلتَ فيه، ورأيت كيفيّة ترتيب فصوله وأبوابه وموضوعاته، حيث يكون كلّ فصل متمّماً للفصل السابق، ومقدّمة لدراسة الفصل اللاحق، وطالعتَ ذلك الكتاب، ستتعرّف من خلاله إلى وجود مؤلِّف له أوّلاً، وتتعرّف -أيضاً- إلى مقدار سَعة اطّلاع المؤلّف ومستوى عمله. فهل يخطر في الذهن السليم أنّ هذا الكتاب قد وُجد بمحض الصدفة أو أنّه حصل نتيجة التفاعلات والمؤثّرات المادّيّة من دون أن يكون له مؤلّف عالِم وهادِف؟!

أليس من المستنكرَ عقلاً أن يدّعيَ أحد أنّ دائرة معارف تتكوّن من مئات المجلّدات، وتضمّ مئات الآلاف من الموضوعات قد وجدت نتيجة الصدفة المحضة؟! هل يمكن أن تصدِّق مَن يدّعي أنّ قرداً شاهد إنساناً يضرب على الآلة الطابعة، فتسلّل خلسة في غيابه وجلس يضغط على الأزرار عشوائيّاً لمدّة طويلة فإذا به يؤلّف بالنتيجة كتاباً أو كتباً؟! ألا يُعدّ ذلك من الخيالات والأوهام؟!

مثال آخر: إذا أخذنا كرات صغيرة، مرقّمة من واحد إلى عشرة، ووضعناها في كيس، ثمّ أخرجنا منها واحدةً، فإنّ احتمال أن تخرج أوّلاً الكرة ذات الرقم «1» هو 1/10، واحتمال أن تخرج الكرة ذات الرقم «2» بالترتيب هو 1/100، واحتمال إخراج الكرات العشرة بالترتيب حسب أرقامها هو 1/10.000.000.000، فتصوّر -إذاً- قيم احتمال الصدفة في ترتيب حروف الكتاب المؤلّف من 500 صفحة مثلاً! إنّ من يعتقد حصول الكتاب صدفة يحكم عليه العقلاء بالجنون، فكيف بمن يدّعي أنّ هذا الكون المنظّم والدقيق قد نشأ عن طريق الصدفة، على الرغم ممّا يحمل من أسرار تحيّر

العقول، ونظام متقنٍ خالٍ من الثغرات والهفوات؟! إنّ من يدّعي ذلك لا يمكن أن يُعدّ في سلك العقلاء، فضلاً عن العلماء!

فهذا الكون المتناسق المنظّم الذي يتحرّك فيه كلّ شيء بشكل هادف ضمن قانون محكم مترابط، يدلّ حتماً على خالق منظّم هادف، حكيم عليم قادر، يدير هذا النظام ويدبّر شؤونه.

ولسنا بحاجة إلى استعراض نماذج من المخلوقات التي تكشف عن دقّة الصنع والإبداع في هذا الكون، فإنّ العلم الحديث الذي طوّر أدوات الرصد والتصوير والاستكشاف، وضع بين يدي الإنسان كثيراً من الحقائق المدهشة التي بقيت خافية على البشر حتّى هذا العصر: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[1].

طريق العقل الفلسفي (برهان الوجوب والإمكان)

إذا نظرنا في واقع كلّ موجود في هذا الكون، فإنّه لا يخلو من إحدى حالتَين: إمّا أن يكون في وجوده مستغنياً عن العلّة المُوجِدة وغير متوقّف على شيء، فيسمّى «واجب الوجود»، وإمّا أن يكون في وجوده محتاجاً إلى علّة مؤثّرةٍ، فلا يتحقّق له وجود دون هذه العلّة، وهذا هو «ممكن الوجود».

(1) سورة الملك، الآيتان 3-4.

فواجب الوجود لا يحتاج إلى خالق وموجد؛ لأنّه موجود بنفسه وبذاته حسب الفرض، وهذا بالطبع لا بدّ من أن يكون أزليّاً أبديّاً؛ لأنّ فرض انعدامه في بعض الأزمنة يعني أنّ وجوده بحاجة إلى علّة مؤثّرة تُحقّق له وجوده، وإلّا فما الذي يمنعه من الوجود؟!

وأمّا الموجودات الحادثة التي لم تكن موجودة في زمان من الأزمنة، فكلّها من الصنف الثاني؛ أيّ ممكنة الوجود.

إنّ من ينكر وجود الله -سبحانه- يفرض أنّ جميع الموجودات قاطبة من هذا الصنف. وهذا الفرض غير صحيح؛ لأنّه سيؤدّي حتماً إلى عدم إمكان تحقّق أيّ موجود.

وبيان ذلك: إنّ الموجودات الممكنة معلولات، وكلّ معلولٍ يحتاج إلى علّة، بحيث لا يتحقّق وجوده دونها. ولو كانت كلّ الموجودات معلولة، فستكون كلّها متوقّفة على علّة، وقد فرضنا أنّه ليس في الموجودات ما هو مستغنٍ عن العلّة ليكون هو المبدأ الذي هو أصل الوجود، فإذا فُقدت العلّة، فُقِد تمام الوجود، مع أنّنا نعلم بالحسّ والوجدان بطلان ذلك؛ لأنّ الكون مليء بالموجودات، فهذا يعني أنّه لا بدّ من أن يكون للوجود مبدأٌ مستغنٍ عن العلّة، وهو واجب الوجود الخالق للكون، وهو الله تعالى.

ولتوضيح هذا الدليل أكثر، نفرض وجود فريق إنشاد مؤلّف من عشرة أشخاص أو أكثر أو أقلّ، وقد قرّر كلّ واحد في نفسه أن لا يبدأ بالإنشاد حتّى يبدأ أحد رفاقه قبله؛ أيّ جعل الشروع في الإنشاد من قِبَله متوقّفاً ومشروطاً بشروع الباقي فيه، فحينئذ

لن يحصل الإنشاد مطلقاً، إلّا إذا كان أحد الأفراد على الأقلّ لم يشترط ذلك، فيمكن أن يشرع في الإنشاد ويتحقّق شروع الآخرين؛ تبعاً له.

فلو أنّ جميع الموجودات -بلا استثناء- كانت ممكنة الوجود؛ أي محتاجة إلى علّة متوقّفة عليها، لما وجد شيء منها على الإطلاق، فلا بدّ من علّة أولى مستغنية عن العلّة، غير متوقّفة في وجودها على شيء، وغير محتاجة إلى مؤثّر، فتكون هي العلّة لجميع الموجودات الأخرى.

إذاً، كلّ معلولٍ؛ أي كلّ ممكن، بحاجة إلى علّة تفيض عليه الوجود. وهذه القاعدة تجري في الموجودات المتّصفة بالإمكان، أمّا العلّة الأولى المُوجدة لجميع المعلولات، فهي خارجة عن هذه القاعدة موضوعاً؛ لأنّها ليست معلولةً، بل هي موجودة بذاتها، وهي التي يعبّر عنها الفلاسفة بـ «واجب الوجود»، وهو الله خالق كلّ شيء.



الفصل الثاني





توحيد اللَّه تعالى

أسباب الوقوع في الشرك

لتسرُّب الشرك إلى عقائد البشر عوامل عدّة، أوّلها: مشاهدة الإنسان لتنوّع الظواهر السماويّة والأرضيّة، وتوهّمه عدم انسجامها؛ وذلك نتيجة السذاجة والسطحيّة في التفكير، وهذا ما قد يدفعه إلى الاعتقاد بأنّ كلًّا منها يخضع لتدبير إله مستقلّ. ومن هنا، حصل الاعتقاد بالاثنينيّة، حيث تكون الخيرات مستندة إلى إله، بينما تكون الشرور مستندة إلى إله آخر، وهذا ما يُعبَّر عنه بـ «اثنينية المبدأ». وربّما تجاوز بعض الأشخاص ذلك إلى الاعتقاد بأكثر من مبدأين وخالقَين، فجعلوا الآلهة بعدد الظواهر الطبيعيّة.

ومن جهة أخرى، فإنّ رغبة البشر وميلهم الشديد للتعامل مع الأمور المحسوسة والملموسة، شكّلا عاملاً دفعهم إلى صناعة الأصنام التي ترمز إلى تلك الآلهة بزعمهم، وبالتدريج اكتسبت تلك الأوثان والتماثيل طابع الأصالة والقدسيّة عند قاصري النظر، فغدت مظهراً من مظاهر الشرك، وتعدّدت بعد ذلك الأوثان بتعدّد القبائل والأمم.

ولعلّنا نجد -أحياناً- وراء ظاهرة الشرك أحد الجبابرة أو

الطواغيت الذين استغلّوا سذاجة البسطاء من الناس لإحكام سيطرتهم وتحقيق أطماعهم، فدعوا الناس إلى عبادتهم، وادّعوا لأنفسهم لوناً من الربوبيّة، أو فرضوا عليهم عبادة وثنٍ معيّنٍ؛ وذلك من أجل إبعادهم عن الديانات الصحيحة، والسيطرة على أفكارهم وعواطفهم.

إذاً، فقد انتشرت المعتقدات والمبادئ الشركيّة بين الناس نتيجة عوامل مختلفة. ومن هنا، نجد أنّ الأنبياء عليهم السلام يوجّهون جانباً كبيراً من جهودهم ونشاطاتهم لمحاربة الشرك، وإرساء قواعد التوحيد. وليس غريباً أن نجد أنّ القرآن الكريم يكرّس طائفةً كبيرةً من آياته لعرض حكايات الصراع مع الشرك ودلائل التوحيد وآثاره.

وتجدر الإشارة إلى وجود مراتب عدّة للشرك، ففي بعض الحالات كان المشركون يقتصرون في شركهم على مقام الربوبيّة؛ أي يجعلون لله شريكاً في مهمّة تدبير شؤون الكون والتصرّف فيه، مع إيمانهم بوحدة الخالق، فيطلقون عليه اسم «ربّ الأرباب»؛ حيث حكى القرآن الكريم عن بعض المشركين وعَبَدَة الأوثان الذين يقرّون بالله- عزّ وجلّ-، قولهم عن الأوثان: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[1]، ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾[2].

(1) سورة الزمر، الآية 3.
(2) سورة الأنعام، الآية 148.

بينما نجد أنّ الشرك يسري عند بعض المشركين إلى الإله الخالق، فضلاً عن المدبّر، وهي مرتبة أعلى من السابقة.

وكذلك توجد مراتب للشرك دون ذلك، مثل: الشرك في العبادة، والشرك في الفاعليّة والتأثير، والشرك في دعوى التركيب في الذات، كالذين يجعلون الله مركّباً من الأب والابن والروح القدس. وثمّة بعض المعتقدات التي تؤدّي إلى الشرك؛ وإنْ لم تكن في ظاهر الأمر شركيّة، سنتعرض إليها لاحقاً.

الأدّلة على توحيد الله تعالى

توجد طريقتان للاستدلال على وحدانيّته تعالى، الأولى: إقامة الدليل على المطلوب مباشرةً، والثانية: إقامة الدليل على بطلان الاحتمالات الأخرى ليتعيّن المطلوب. وسنتعرّض في المقام لإبطال فرضيّة تعدّد الآلهة؛ فنثبت بذلك ضرورة التوحيد؛ إذ إنّه لا يوجد فرض ثالث إلّا فرض عدم الالتزام بالخالق أصلاً، وقد أثبتنا سابقاً أنّ هذا الفرض لا يصحّ، وأنّ وجود الإله الخالق ضروريّ.

أمّا افتراض تعدّد الآلهة، فلا يخرج عن الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأوّل: كلّ واحدة من الظواهر والموجودات مخلوقة من قِبَل جميع الآلهة، بحيث يشكّل الجميع علّةً تامةً لوجودها.

الاحتمال الثاني: كلّ مجموعة من الظواهر والموجودات مخلوقة من قِبَل واحد من الآلهة بشكلٍ مستقلّ دون مشاركة بقيّة الآلهة.

الاحتمال الثالث: جميع الموجودات والظواهر مخلوقة لإله واحد، وأمّا بقيّة الآلهة، فهي مدبّرة للكون فقط؛ أي تعدُّد الأرباب ووحدة الخالق.

وهذه الاحتمالات الثلاثة كلّها باطلة:

أمّا الاحتمال الأوّل: فهو مستحيل؛ لأنّه إذا كان كلّ واحد من الآلهة خالقاً لكلّ شيء من الظواهر والموجودات، فمعنى ذلك أنّ كلّ واحد منها علّة تامّة موجِدة، فإذا أفاضت العلّة الأولى وجوداً على الشيء لم يعد بحاجة إلى علّة أخرى؛ لأنّ دور العلة الأخرى إفاضة وجود آخر، وهو حاصل بالعلّة الأولى، فتأثير العلّة الثانية تحصيلٌ للحاصل، وهو محال عقلاً. ولو فرضنا اشتراك الجميع في الخلق، بحيث يشكّل كلّ واحد من الآلهة جزء العلّة فقط، فهو باطلٌ -أيضاً-؛ لأنّ معناه عدم قدرة أيّ منها على الخلق والإيجاد مستقلًّا، ومعناه احتياجه إلى غيره وعدم الاستغناء عنه، وهو منافٍ لأهمّ صفات الألوهيّة، وهي الاستغناء عن غيره وحاجة غيره إليه.

وأمّا بطلان الاحتمال الثاني، فواضحٌ؛ لأنّ تعدّد الخالق والمدبّر يقتضي تعدّد أنظمة الكون، واستقلال كلّ منها عن الأنظمة الأخرى؛ وهذا يؤدّي إلى الفساد والتضارب بين الأنظمة وعدم انسجامها. مع أنّ المحسوس بالوجدان أنّ للكون نظاماً واحداً، مترابطاً محكماً، وهذا بنفسه يكشف عن كونه معلولاً لعلّة واحدة، ومخلوقاً لخالق واحد.

ويشير الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام إلى هذه الحقيقة

في جوابه عن سؤال هشام بن الحكم: ما الدليل على أنّ الله واحدٌ؟ فقال عليه السلام: «**اتّصال التدبير وتمام الصنع، كما قال الله تعالى:** ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[1]»[2].

إنّ حالة الترابط الوثيق بين أجزاء هذا الكون أمرٌ تؤكده العلوم الحديثة، فضلاً عن القديمة، ويدركه علماء الطبيعيّات بالحسّ والوجدان، فضلاً عن الفلاسفة وعلماء الإلهيّات.

وقد يتصوّر بعضٌ مخطئاً أنّ العلوم التجريبيّة والتطوّرات التقنيّة والتكنولوجيّة تلعب دوراً كبيراً في بثّ الفكر الإلحاديّ وإبعاد الناس عن الفكر الدينيّ والتوحيديّ! ولكنْ على العكس من ذلك، فإنّ العلم الحديث والتطوّر التقنيّ كشفا كثيراً من الأمور المجهولة، وقرّبا كثيراً من الأمور التي كانت بعيدة، وسهّلا الوصول إلى الحقائق التي كان الوصول إليها عسيراً؛ باعتبار أنّها تحتاج إلى إجراء تجارب وفحوص وتنقيب وأدوات ووسائل لم تكن متاحةً، فالتقنية المتطوّرة سهّلت ذلك، وقدّمت أدلّة جديدة على وحدة النظام وترابط الموجودات.

وصحيح أنّ الطرق الفلسفيّة والعقليّة التي شُيّدت أركانها ومبانيها منذ القديم توصل إلى الإيمان بالتوحيد بشكلٍ قاطع، لكنّ الطرق غير منحصرة بذلك، وطريق الوصول إلى التوحيد عبر ملاحظة المخلوقات والترابط الحاصل بينها يتناسب مع مختلف

(1) سورة الأنبياء، الآية 22.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ص250.

المستويات، ويستطيع إدراكه المبتدئون وعامّة الناس بسهولةٍ، وموادّ هذا الدليل تلاحظ بالوجدان. وهنا تبرز أهمّيّة العلوم التجريبيّة والاكتشافات الدقيقة التي وفّرتها التقنيّة المتطوّرة.

لاحظ وحدة النظام بين الكواكب التي تسبح في هذا الفضاء الواسع العجيب، وتدور في أفلاكها بانسجام تامّ لا يتخلّله أيّ اضطراب!

ولاحظ كيف أنّ الأرض تتلقّى من حرارة الشمس وضوئها ما يوفّر الظرف الملائم للحياة، والطاقة اللازمة للكائنات التي تعيش على ظهرها. ولو قُدّر للأرض أن تبتعد عن الشمس في دورانها أو تقترب منها؛ فسيؤدّي ذلك إلى استحالة الحياة، إمّا للتجمّد الذي يصيبها، أو للاحتراق. فثمّة فوائد عظيمة تترتّب على مقدار ضوء الشمس وحرارتها وبُعدها، ومقدار سرعة حركة الأرض حول نفسها وحول الشمس، والمسافة الفاصلة بين القمر وبين الأرض، وما إلى ذلك. ألا هذا يدلّ على وحدة النظام، وبالتالي وحدة الخالق والمدبّر؟!

إنّ تعدد الخالق والمدبّر يؤدّي إلى حدوث التمانع والاختلاف في النظام، وهذا يعني فساد الكون، ويعبّر القرآن الكريم عن هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]، ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2].

(1) سورة الأنبياء، الآية 22.
(2) سورة المؤمنون، الآية 91.

قدّمت العلوم التجريبيّة خدماتٍ عظيمةً في مجال اكتشاف المجهولات من أسرار الخلائق. ويكفي في إثبات ذلك ما أثبته العلماء من الترابط بين أجزاء هذه الدنيا، بحيث تشكِّل بمجموعها عائلة واحدة متكاملة، فمَن أوجد هذا الترابط والانسجام المستمرّ بين عالم الحيوان والنبات والبحار...؟

ومن ذلك كلّه نخرج بنتيجة قاطعة، وهي أنّ هذا الارتباط الوثيق بين أجزاء الكون والانسجام التامّ يعني وحدة النظام، ووحدة النظام تعني وحدة الخالق ووحدة المدبّر. وهذا أسهل الطرق إلى عقيدة التوحيد.

وبالبيان المتقدِّم الذي أشرنا إليه، يمكن إبطال الفرض الثالث -أيضاً-، فإنّ وحدة النظام، والانسجام التامّ بين أجزاء الكون ومختلف المخلوقات يدلّان على وحدة التدبير والإدارة، ولا يبقى مجال لدعوى تعدّد الأرباب؛ لأنّه يؤدّي حتماً إلى الاضطراب في النظام، وتضارب الإرادات، ومعناه فساد التدبير.

وعليه، فهذه الاحتمالات الثلاثة كلّها باطلة، فيتعيّن علينا الذهاب إلى وحدة الخالق المدبِّر، وهو معنى التوحيد الخالص المطلوب.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المراد -هنا- بالأرباب هو الأرباب المستقلّون بالتدبير والربوبيّة، فلو كان المدبِّر مأموراً من قِبَل الخالق، مكلّفاً من جهته بالقيام بدورٍ معيّنٍ ومحدّدٍ؛ كالملائكة الموكّلين بشؤون المخلوقات، فإنّه يمكن تعدّدهم، ولا يؤدّي ذلك إلى اختلال النظام،

فهم لا يعصون الله ويفعلون ما يؤمرون، وليس هذا مقصودنا من الفرض الثالث.

إنّ الذين توهّموا الشرك في التدبير وزعموا تعدّد الأرباب، لم يقصدوا هذا المعنى الأخير، وإنّما أرادوا الاستقلال بالربوبيّة والتدبير، وقد بينّا أنّه غير ممكنٍ. والنتيجة أنّه لا يمكن الفصل بين الخالقيّة والربوبيّة.

لوازم الإيمان بالتوحيد

إنّ للاعتقاد بالتوحيد والإيمان به مجموعةً من اللوازم، هي:

1. انحصار حقّ الحاكميّة في الله -سبحانه-:

وهذا من شؤون توحيد الربوبيّة؛ لأنّ خالق الكون ومدبّره هو المالك الوحيد له، وله الملك الحقيقيّ. وما يُصطلح عليه بين البشر بأنّه مُلكٌ هو ملكٌ اعتباريٌّ غير حقيقيّ، فإنّ الملك هو التسلّط على التصرّف، وسلطتنا على التصرّف محدودة وممنوحة من قِبله تعالى، بينما المتسلِّط الحقيقيّ على الكون بقولٍ مطلقٍ هو الله -عزّ وجلّ-، فهو الحاكم المطلق، والوليّ الذي ليس لأحد قدرة على منازعته سلطانَه.

وأما ما يملكه غيره من ولاية أو سلطان أو حاكميّة، فلا بدّ من أن يكون مستمدّاً منه مأخوذاً بإذنه، متفرّعاً عن ولايته، وإلّا فهو ولاية وحاكميّة وهميّة، لا يجوز الإقرار بها: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي

وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[1].

2. وجوب الطاعة التامّة:

وجوب الطاعة التامّة لله؛ لانحصار هذا الحقّ فيه، وهذا من نتائج الإقرار بتوحيد الربوبيّة المطلقة له، حيث يقتضي الانقياد، والطاعة له، انقياد المملوك لمالكه، والمخلوق لخالقه، فطاعة غير الله -سبحانه وتعالى- هي تجاوز على حقّه وتعدٍّ عليه، إلّا إذا أمرنا -تعالى- بأن نطيع أحداً من خلقه، فإنّ طاعته تكون داخلة في طاعة الله -عزّ وجلّ-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾[2]، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ﴾[3].

3. حقّ التشريع:

انحصار حقّ التشريع بالله؛ لأنّ التشريع نوعُ ولاية، ونحوٌ من أنحاء التصرّف بملك الله - سبحانه-، وهو حقّ منحصرٌ به -عزّ وجلّ-؛ لأنّ المشرّع الذي يحرّم ويحلّل، ويأمر وينهى، يُحدّد دائرة التصرّف بحسب إرادته، فلا بدّ من أن يكون مأذوناً من قبل الله -عزّ وجلّ-، وإلّا كان متعدّياً على حقّ الله -سبحانه-. وليس للبشر أن يتّبعوا غير شريعة المولى -عزّ وجلّ-؛ ما لم يكن مأذوناً من قبله.

(1) سورة الأنعام، الآية 57.
(2) سورة النساء، الآية 64.
(3) السورة نفسها، الآية 80.

4. العبادة:

وهي من الحقوق المنحصرة بالمولى -عزّ وجلّ- الذي بيده ملكوت كلّ شيء. ومعنى العبادة الخضوع المطلق والانقياد مع التعظيم. ولا شكّ في أنّ عبادة غير الله -تعالى- من أوضح أنواع الشرك. وقد شدّد -سبحانه- على ذمّ الذين يعبدون الأصنام، على الرغم من أنّهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[1].

وقد جعل الله -سبحانه- الانقياد للشيطان واتّباعه عبادة، حيث قال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[2].

وتجدر الإشارة إلى ما يثيره بعض الأشخاص من التشويش على مفهوم العبادة، لجهة تطبيقه مفهوم العبادة على كثير من الممارسات التي اعتادها المسلمون، وأصرّوا على اتهامهم بالشرك بسبب ذلك، كما في تطبيق مفهوم العبادة على تقبيل الأضرحة الطاهرة، حتى ضريح الرسول ﷺ، فهل يصحّ مثل هذا التطبيق؟!

في الحقيقة، إنّ تقبيل الأضرحة وأبواب المشاهد المشرّفة لا يخرج عن كونه تكريماً وتعظيماً لأصحابها، ولكنّ بعض الأشخاص- عن سوء قصد- يعمدون إلى إلصاق هذه التهمة الشنيعة بالمسلمين، عن طريق تشويه مفهوم العبادة! فليست كلّ طاعة عبادة، ولا كلّ تعظيم شركاً، فالطاعة إذا كانت لمن أمر الله بطاعتهم فهي عبادة لله -عزّ وجلّ-، كذلك التعظيم والتكريم، إذا

(1) سورة الزمر، الآية 3.
(2) سورة يس، الآية 60.

كانا بأمرٍ منه -عزّ وجلّ- أو كانا متعلّقَين بمن أكرمهم الله -سبحانه- وقرّبهم وأعلى منزلتهم ليكونا صادرَين من باب الاعتراف والإقرار بما أعطاهم الله تعالى من عظيم المنزلة، فهما داخلان في طاعة الله والانقياد لأوامره.

- توحيد الصفات: إنّ توحيد الله -سبحانه- يقتضي نفي التعدّد، كما يقتضي -أيضاً- نفي التركيب؛ لأنّ التركيب معناه النقص، واحتياج كلّ جزء إلى بقيّة أجزائه، وهذا محال بالنسبة إلى الله -عزّ وجلّ-؛ لأنّه مستغنٍ عن غيره، غير محتاج إلى شيء.

ومن المعلوم أنّ الله -سبحانه- يتّصف بصفات؛ مثل: كونه حيّاً وقادراً وعالماً وأمثال ذلك، ممّا يُطلق عليها اسم صفات الذات الإلهيّة. هذه الصفات في حقيقتها منتزَعة من الذات، وليست شيئاً مغايراً للذات نفسها، وليست شيئاً يضاف إليها، فالإنسان -مثلاً- عندما تحصل لديه قدرة تكون قدرته غير ذاته وكذلك علمه، فإنّه مغاير له زائدٌ عليه، أمّا بالنسبة إليه -تعالى- فهذا محال؛ لأنّه يؤدّي إلى التركيب الذي هو نحوٌ من أنحاء الشرك، فتوحيد الصفات معناه الاعتقاد بأنّ صفات الله -سبحانه- الذاتيّة ليست شيئاً مغايراً لذاته نفسها وليست شيئاً زائداً عليها، بل هي مفاهيم ينتزعها العقل من مقام ذاته الحيّة بنفسها، القادرة، العالمة...، وهكذا.

وإلى هذا المعنى يشير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في خطبته المشهورة؛ حيث يقول: «**أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه،**

لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة»[1].

ومراده عليه السلام من نفي الصفات، نفي الزائد منها على أصل ذاته. وهذا النوع من الصفات هو المغاير للموصوف الذي يستحيل على الله، وأمّا وصفه -تعالى- بأوصاف ذاته التي ليست غير ذاته، فهو عين التوحيد وكماله.

وممّا تقدّم، يتبيّن أنّ التوحيد يعني الإقرار والاعتقاد بأنّ خالق هذا الكون وإلهه وربّه، المدبّر لجميع شؤونه، بسيط الحقيقة غير مركّب، واحدٌ، أحدٌ، فردٌ، صمدٌ، بيده الملك الحقيقيّ، والسلطة التامّة، والقدرة المطلقة، لا شريك له ولا معين، له الأمر والنهي، والتصرّف، والإماتة والإحياء، والمنع والإعطاء، والحمد والثناء، لا معبود سواه، ولا ربّ غيره، وهو مستغنٍ عن غيره، غير محتاج إلى شيء.

(1) الشريف الرضي، السيد محمد الرضي بن الحسن، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، دار الذخائر، قم المقدّسة، 1412هـ.ق/1370هـ.ش، ط1، ج1، الخطبة1، ص14-15.

الفصل الثالث

صفات الله تعالى

أقسام الصفات الإلهيّة

تنقسم صفات الله -سبحانه- إلى قسمين، هما:

1. الصفات الذاتيّة:

وهي عبارة عن المفاهيم المنتزعة من الذات نفسها؛ أي الصفات التي لا يتوقّف الاتّصاف بها على شيء غير الذات نفسها، وهذه الصفات أزليّة أبديّة.

والأزليّ: ما لا أوّل له، وبتعبيرٍ آخر هو القديم.

والأبديّ: ما لا نهاية له ولا آخر، فهو دائم.

وثمّة اصطلاح ثالث يجمع بين الاصطلاحين المتقدّمين، وهو السرمديّ، ويُطلق على ما لا أوّل له ولا آخر. ومن الطبيعي أنّ المتّصف بهذه الأوصاف يكون خارج مقولة الزمان؛ أي لا يحدّه الزمان بحدود. والله سبحانه وتعالى خالق الزمان، فلا يعقل أن يكون محدوداً بزمان؛ لذا هو أزليّ أبديّ سرمديّ، وصفاته الذاتيّة- أيضاً- كذلك؛ لأنّها عين ذاته.

وتنقسم الصفات الذاتيّة إلى قسمين: الصفات الثبوتيّة، والصفات السلبيّة.

2. الصفات الفعلية:

وهي المفاهيم التي تنتزع من الأفعال الصادرة عن الذات الإلهيّة، فإنّ الله -سبحانه- بحسب ذاته قادرٌ على الخلق والإيجاد، وقادرٌ على الرزق، وقادرٌ على الإماتة والإحياء، وغير ذلك من الأفعال، لكنّ اتصافه -تعالى- بالخالقيّة والرازقيّة؛ يكون نتيجة تحقّق الخلق والإيجاد وتحقّق الرزق، فهذه الصفات تعبّر عن نسبة بين الله -تعالى- وبين ومخلوقاته؛ لذا لا يلزم أن تكون هذه الصفات أزليّة، لكنّ القدرة على ذلك من صفاته -تعالى- الذاتيّة الأزليّة.

ففرقٌ بين القدرة على الخلق والإيجاد، وبين الخلق والإيجاد نفسيهما، فإنّ الخلق والإيجاد يتوقّفان على القدرة، ولكنّ القدرة على الشيء لا يلزم منها تحقّق المقدور، فقد يكون الشخص قادراً على فعل، ومع ذلك لا يفعل، فلا يتحقّق المقدور.

فائدة معرفة الفرق بين الصفات الذاتيّة والفعليّة

إذا عرفنا الفرق بين الصفات الذاتيّة والصفات الفعليّة أمكننا معالجة كثير من الشبهات التي أثيرت في موضوع معرفة الصفات والأفعال الإلهيّة، وأدّت إلى حصول نزاعات بين المفكّرين.

وفي كثير من الأحيان يقع الخلط بين المعاني المقصودة من الصفة، فيقع النزاع نتيجة ذلك، فإذا قيل: إنّ الله سميعٌ بصير، فقد يراد أنّه قادرٌ على السمع والبصر، فتكون الصفة من مصاديق القدرة، وقد يراد أنّه -تعالى- عالم بالمسموعات والمبصرات،

فترجع إلى صفة العلم، وقد يراد منها تحقّق السمع والبصر بالفعل، وهو ما يتوقّف على وجود المسموع والمبصَر، فتكون من الصفات الفعليّة.

ومن المسائل التي وقع فيها هذا النحو من الخلط:

1. مسألة كلام الله تعالى:

وقد وقعت محنةٌ عظيمةٌ بسبب الخلاف في هذه الصفة، وأطلق عليها «محنة خلق القرآن». وكفّر المتنازعون بعضهم بعضاً، على الرغم من أنّ المسألة ترتبط بالخلاف في المقصود من كلام الله -سبحانه- ليس إلّا. وقد زعم بعضهم أنّ كلام الله -تعالى- قائم في نفسه وفي ذاته، وأنّه من مصاديق العلم، فيلزم من ذلك أنّه قديم، وأنّه غير مخلوق، بينما ذهب آخرون إلى أنّ الكلام هو ما يُعبِّر عن المعاني وليس هو المعاني نفسها. وإذا كانت المعاني من العلم، فإنّ التعبير عنها ليس منه، ولا مانع من أن يكون مخلوقاً محدثاً. وإذا أطلق اسم العلم على الكلام، فمن باب التسامح والمجاز في التعبير.

والمهم أنّه يلزم الباحث عن الحقيقة أن يتحلّى بالإنصاف، وأن يتجرّد عن العواطف والأهواء السياسيّة والذاتيّة التي تشكّل عوائق أمام الوصول إلى الحقّ ورؤية الواقع.

2. مسألة رؤية الله تعالى:

ثمّة مسألة أخرى حصل حولها نزاع بين المذاهب، وهي إمكانية رؤية الله -عزّ وجلّ- يوم القيامة، فهل يمكن ذلك أم لا؟

والحقيقة، إنّ مسألة رؤية الله -سبحانه وتعالى- متفرّعة على مسألة أخرى، وهي مسألة التجسيم؛ لأنّ الذين يقولون باستحالة رؤية الباري -عزّ وجلّ- يستدلّون على ذلك بأنّ الله -تعالى- منزّه عن الجسميّة، ويقولون إنّ الرؤية تختصّ بالأجسام، فاستحالت تبعاً لذلك رؤيته -تعالى-.

وقد يُقال: ألا يمكن أن تكون تلك الاستحالة مختصّة بدار الدنيا، بحيث يمكن أن يحصل ذلك في الآخرة التي تختلف في كثير من الخواصّ عن دار الدنيا؟!

ويكمن الجواب في أنّ القواعد العقليّة لا تخصيص فيها ولا استثناء مطلقاً، فعندما نقول -مثلاً- إنّ «الكلّ أكبر من الجزء، ويساوي مجموع الأجزاء»، فهذه قاعدة عقليّة، ولا يصحّ أن يقال إنّ هذه القاعدة تتخلّف في بعض الأزمنة أو الأمكنة، أو في بعض الموارد، فيكون الكلّ مساوياً للجزء أو أصغر منه، أو يكون الكلّ أكبر من مجموع الأجزاء أو أصغر منها.

والله- سبحانه وتعالى- منزّه عن صفات المخلوقين، ويستحيل أن يتّصف بصفات النقص، ومنها: الحلول في مكان، وفي جهة دون جهة، والجسمية، فهو تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2]، والجسم من طبائع المخلوقين؛ لأنّ الجسم يشتمل على الأبعاد الثلاثة، ويلازمه التركيب، والتركيب محال عليه تعالى. وقد ذُكر سابقاً أنّ المركّب

(1) سورة الشورى، الآية 11.
(2) سورة الأنعام، الآية 103.

يحتاج إلى أجزائه، والاحتياج من صفات المخلوقين، أمّا الله -سبحانه- فهو غنيٌّ غير محتاجٍ.

والجسم يحتاج إلى حيّز ومحلّ، والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً، وإذا نفينا التجسيم عن الله -سبحانه وتعالى-، استحالت رؤيته بالعين؛ لأنّ العين لا ترى إلّا الأجسام والألوان، وهذا لا يختلف من زمانٍ إلى آخر ومن مكانٍ إلى آخر.

وقد يُقال: إنّ الله -سبحانه وتعالى- يخلق للإنسان يوم القيامة حاسّة سادسة غير هذه الحواسّ الخمسة، ويمكن عن طريقها رؤية الله -تعالى- في تلك الدار دون الوقوع في مشكلة التجسيم!

وهذا الكلام لا يعدو كونه تخرّصاً ورجماً بالغيب، مضافاً إلى أنّ الحاسّة السادسة التي فرضوها، إمّا أن تكون ذات طبيعة شبيهة بالحواس الخمسة من حيث اختصاصها بإدراك المادّيّات والأجسام ولوازمها، فيجري فيها ما يجري على غيرها من الحواسّ، فتبقى الاستحالة على حالها. وإمّا أن تكون ذات طبيعة أخرى، من قبيل: القلب الذي يدرك المعاني دون أن يحسّها، وهذه ليست هي الرؤية التي ننفيها؛ ولذا قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عندما سئل عن رؤية الله: «**لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكنْ تدركه القلوب بحقائق الإيمان**»[1].

وقد يُقال: إذا كانت رؤية الله -سبحانه وتعالى- مستحيلة، فكيف يُفسَّر ما ورد في القرآن الكريم ممّا يشعر بوقوع ذلك أو إمكانه،

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج2، الخطبة 179، ص99.

مثل: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]؟ وكيف يمكن لنبي الله موسى أن يسأل الله ذلك، فيقول - كما حكى الله في القرآن الكريم-: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[2]؟ فهل يجوز أن يطلب موسى عليه السلام من الله المستحيل؟!

وفي الحقيقة، إنّ الآيتين المذكورتين هما عمدة أدلّة القائلين بجواز رؤيته -تعالى- يوم القيامة، مع أنّهما لا تدلان على مدّعاهم؛ لأنّ القرآن الكريم نفسه يصرّح بقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾[3]، فلا بدّ من تفسيرهما بما لا يتعارض مع هذه الآية المحْكَمَة.

ومع قطع النظر عن ذلك، فإنّهما لا تدلان على إمكانيّة رؤيته تعالى؛ إذ إنّ النظر في الآية الأولى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4]، ليس معناه الرؤية، فقد ذكر أهل اللغة أنّ النظر يكون بمعنى الانتظار، ومع ذلك لا يلزم من النظر الرؤية، فتقول مثلاً: نظرت إلى الهلال فلم أرَه، فيمكن أن تكون الوجوه ناظرة، بمعنى أنّها تنتظر ما وعدها الله، مستبشرة بما وجدته من ملامح النعيم، ويمكن أن يكون نظرها إلى رحمة ربّها وإلى عطائه، فأُسند النظر إلى المضاف إليه، وحُذف المضاف مجازاً. وهذا النوع من التعبير معروف في اللغة العربية، فقد قال الشاعر:

(1) سورة القيامة، الآيتان 22-23.
(2) سورة الأعراف، الآية 143.
(3) سورة الأنعام،الآية 103.
(4) سورة القيامة، الآيتان 22-23.

وجـوه نـاظـرات يـوم بـدرٍ إلى الـرحـمـن يـأتي بـالـفلاح

فهي منتظرة للفلاح الآتي من ربّها أو مستشرفة استشراف المتطلّع إلى قادم متوقَّع القدوم. وعلى أيّ حال، إذا كانت الرؤية مستحيلة بالدليل العقليّ، وبمقتضى نصّ القرآن الكريم، فلا بدّ من تفسير هذه الآية بما لا يتنافى مع ذلك.

وأمّا الآية الثانية، وهي قول النبيّ موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[1]، كان يعلم استحالة الرؤية، ولكنّ قومه قالوا له: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾[2]؛ لذلك سأل موسى عليه السلام ربّه، وكان الجواب منه -سبحانه-: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾[3]. ومن المعلوم أنّ الجبل بعد ذلك اندكّ وتلاشى لعظمة الله، وصُعق موسى عليه السلام ومَن كان معه، فلا دلالة في الآية مطلقاً على إمكانيّة رؤية الله -سبحانه-.

3. قدرة الله تعالى:

تقدّم أنّ القدرة من صفات الله الذاتيّة، وأنّ هذه القدرة مطلقة شاملة لكلّ شيء ولا محلّ للعجز في ساحته، ويؤكّد القرآن الكريم ذلك كثيراً في آياته، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[4]، لكنّ بعض الأشخاص يطرحون سؤالاً مفاده: هل إنّ الله قادر على

(1) سورة الأعراف، الآية 143.
(2) سورة البقرة، الآية 55.
(3) سورة الأعراف، الآية 143.
(4) سورة هود، الآية 4.

خلق المستحيلات وإيجادها؟ وإنْ كان لا يقدر، فكيف يصحّ القول إنّه على كلّ شيء قدير؟!

هذه شبهة يطرحها بعض البسطاء، حيث يمكن الجواب عنها بأدنى تأمّل وتدبّر، فإنّ المستحيل إذا أمكن خلقه وإيجاده لم يكن مستحيلاً، فالنقيضان لا يجتمعان، ولو اجتمعا لم يكونا نقيضَين.

وعليه، فإنّ الفرض من الأصل غير صحيح، لأنّ فرض الشيء مستحيلاً تارةً، ثمّ فرضه ممكناً تارةً أخرى لا يصحّ. والله على كلّ شيء قدير، لكنّ الكلام في المقدور لا في القادر، فالمقدور لا بدّ من أن يكون ممكناً؛ أي قابلاً لإفاضة الوجود عليه، والمستحيل ليس كذلك، فمعنى كونه مستحيلاً أنّه غير قابل للإيجاد، فهو خارج عن دائرة القدرة بنفسه، دون تخصيص لقدرته تعالى أو دون تحديدٍ لها.

4. علم الله تعالى:

من المعروف أنّ علم الله أزليّ، وهو على نوعين: علم بالكلّيّات، وعلم بالجزئيّات، وكلاهما من العلم الأزليّ؛ لذا فإنّ الله -تعالى- عالم بالأشياء المخلوقة قبل خلقها، لكنْ كيف نفسّر بعض الآيات القرآنيّة التي يظهر فيها تجدّد علم الله -سبحانه-، مثل: قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾[1]، ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[2].

(1) سورة محمد، الآية 31.
(2) سورة العنكبوت، الآية 3.

يقسّم المناطقة والفلاسفة العلم المتعارف إلى قسمين: قسمٌ يسمّونه «العلم الحضوريّ» الذي يتحقّق بحضور المعلوم نفسه لدى العالم، مثل: علم الإنسان بنفسه وبأحاسيسه الداخليّة، والقسم الآخر «العلم الحصوليّ»، وهو يتحقّق بحصول صورة المعلوم في ذهن العالم.

هذا التقسيم يصحّ في العلم الذي يحصل لدى الإنسان. وأمّا علم الله -سبحانه وتعالى- الذي هو عين ذاته، فهو لا يتوقّف على وجود المعلوم في الخارج، وهو ليس من قبيل الصور الذهنيّة الحاصلة في النفس، فالله تعالى عالم بالأشياء بذاته قبل حدوثها، وتوجد مرتبة أخرى من العلم، وليست نوعاً آخر منه؛ هي ما تسمّى بـ «العلم الفعليّ»، والمقصود منه تحقّق المعلوم في الخارج.

فالآيات المتقدّمة وأمثالها تتحدّث عن هذه المرتبة، والمقصود من قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾[1]، أنّ الله -تعالى- سيختبركم بالبلاء ليُميّز المجاهدين من غير المجاهدين، والصابرين من غير الصابرين؛ حيث إنّ الجزاء يترتّب على تحقّق الجهاد والصبر وعدمه، لكنّ الله -سبحانه- يعلم من سيجاهد ويصبر، ومن سيترك الجهاد ويجزع، قبل خلقهم وتكليفهم، وعلمه -تعالى- لا يكفي لاستحقاق الثواب والعقاب، بل لا بدّ من تحقّق الموضوع في الخارج، فهل يصحّ إصدار الحكم على شخص لمجرّد العلم بأنّه سيرتكب جريمة في المستقبل؟

(1) سورة محمد، الآية 31.

ففي كلّ مورد في القرآن الكريم يُنسب إليه -تعالى- ما ظاهره تجدّد العلم، فالمقصود هو حصول المعلوم وتحقّقه في عالم الوجود، ويمكن أن يُطلق عليه اسم «العلم الفعليّ» الذي يحصل نتيجةً لوجود المعلوم وحضوره عند العالم، وإنْ كان العالم عالماً به قبل ذلك.

5. حقيقة البَداء:

البَداء في اللغة معناه الظهور[1]، فيقال: بدا الشيء بعد أن كان خافياً. والنظرة الأوّليّة للمعنى اللغويّ تقود إلى القول باستحالة البَداء على الله -تعالى- الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، فكيف يظهر له ما لم يكن ظاهراً من قبل؟ وكيف يُعظَّم الله -تعالى- ويُعبد بنسبة الجهل إليه والخفاء عليه؟ فما المراد من نسبة البَداء إلى الله تعالى؟

عندما نقول بدا لله -تعالى- أن يبتلي قوماً، أو بدا لله في عمر فلان فأجّل أجله، أو بدا لله فرفع العذاب عن قوم معيّنين، فالمراد أنّه ظهر أمر لم يكن ظاهراً لنا من قبل؛ لأنّ الله -سبحانه- قد يقضي بقضاء معيّن بناءً على ظاهر حال الخلق، ثمّ يتجدّد منهم ما يقتضي تبدّل القضاء، فيبدل الله -سبحانه- قضاءه. مثلاً: الإنسان عندما يولد يُكتب له عمر محدَّد، ولكنّ الله -سبحانه- سنّ سنّة، وهي أنّ من وصل رحمه -مثلاً- زِيْد في عمره، ومَن قطع رحمه أنقص من عمره، ومَن تصدّق دفع الله -سبحانه- عنه البلاء وزاد في رزقه،

(1) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم المقدّسة، 1405هـ.ق، لا. ط، ج14، ص65-66.

ومن أذنب بعض الذنوب قطع رزقه الذي كان مقدّراً في السابق، وأُنزل به بلاءٌ لم يكن قد استحقّه في ما مضى، وهذا كلّه بعلم الله -سبحانه-، فهو يعلم أنّه سيصل رحمه أو سيقطعها، سيتصدّق أو سيمتنع عنها، سيذنب، أو سيتّقي ويطيع... وهكذا.

فالظهور المقصود هنا، هو ظهور أمر من الله -سبحانه- كان خافياً علينا، لا ظهور أمر لله كان خافياً عليه -والعياذ بالله-.

وهذا ما صرّح به القرآن الكريم نفسه: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1]، وكذلك أئمّة أهل البيت عليهم السلام، حيث روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده أم الكتاب، فكلّ أمر يريده الله، فهو في علمه قبل أن يصنعه، ليس شيء يبدو له إلّا وقد كان في علمه. إنّ الله لا يبدو له من جهل**»[2].

إذاً، ليس في البداء نسبة الجهل إليه -تعالى-، لكن ما ثمرة الاعتقاد بالبَداء؟

إنّ الاعتقاد بالبَداء له أكثر من ثمرة، فعلى المستوى النظريّ، هو اعتراف وإقرار من العبد بقدرة الله المطلقة وسلطانه الدائم الشامل لكلّ شيء، وبإرادته النافذة في الأشياء، يفعل ما يشاء

(1) سورة الرعد، الآية 39.

(2) العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، لا. ت، لا. ط، ج2، ص218.

ويخلق ما يشاء، ويقدِّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء وكيف يشاء. وهذا هو كمال التوحيد.

وأمّا على المستوى العمليّ والسلوكيّ، فإنّ البداء يترك أثراً إيجابيّاً مهمّاً في حياة الإنسان؛ إذ يدعوه إلى العمل الصالح واجتناب المفاسد، ويدفعه إلى الطاعات والبرّ بالآباء والأمّهات وصلة الأرحام ورعاية حال الفقراء والأيتام، لعلّه يوفَّق لتحصيل الآثار المترتّبة على هذه الأعمال.

بل إنّ عقيدة البَداء تبعث الأمل عند العصاة والمذنبين، وتدعوهم إلى التوبة والإصلاح، وتنقذهم من اليأس والقنوط من رحمة الله.

فالاعتقاد بالمحو والإثبات وتبعيّة ذلك للعوامل والشروط التي وردت فيها النصوص الشرعيّة، من شأنه أن يدفع الإنسان نحو العمل لتوفير الشروط والعوامل الموجبة لتحقّق البداء وتغيير القضاء نحو الأفضل، ومن شأنه أن يمنع الإنسان من التقصير، ومن إيجاد العوامل الموجبة لتبدّل القضاء نحو الأسوأ. وهذا هو سرّ اهتمام أئمّة أهل البيت عليهم السلام بالبَداء، وتأكيد الروايات عليه، ردّاً على اليهود الذين قالوا: «فرغ الله من الأمر»، فعطّلوا قدرته.

وتجدر الإشارة إلى أنّ قضاء الله -سبحانه- على نوعين:

النوع الأوّل: القضاء المحتوم، وهو الذي لا يتبدّل ولا يتغيّر. وهذا النوع من القضاء يدخل في علم الله -تعالى- الذي استأثر به، ولم يُطلع عليه أحداً من ملائكته وأنبيائه، أو أطلعهم على بعض

منه وأخبرهم أنّه من المحتوم، وهذا النوع من القضاء لا يحصل فيه البداء.

النوع الثاني: القضاء الموقوف، وهو القضاء الذي يتبدّل تبعاً لتبدّلٍ الشروط والموانع. وما تحدّثنا عنه من الأعمال والممارسات التي تؤثّر في تبدّل القضاء، كلّها من هذا القبيل، وهذا من عظيم الحكمة والتدبير الإلهيَّين.

وقد ورد في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه سُئل عن قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾[1]، قال عليه السلام: «**هما أجلان؛ أجلٌ محتوم، وأجلٌ موقوف**»[2].

وعنه عليه السلام -أيضاً- أنّه قال: «**من الأمور أمورٌ موقوفة عند الله يقدّم منها ما يشاء ويؤخّر ما يشاء**»[3].

وفي هذه الرواية الأخيرة، نفهم أنّ المقصود من قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾، هو قضاؤه الموقوف، وما كتبه في لوح المحو الإثبات، من الأعمار والأرزاق، ومختلف البلاءات والتوفيقات. وأمّا المقصود من قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، فهو القضاء الثابت في علم الله -تعالى- الذي لا يتبدّل ولا يتغيّر.

(1) سورة الأنعام، الآية 2.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص147.
(3) المصدر نفسه.

الباب الثاني

العدل الإلهيّ

الفصل الأوَّل

العدل الإلهيّ

مفهوم العدل

العدل هو وضع الشيء في محلّه، وإعطاء كلّ شيء حقَّه، فهو تارةً يساوي معنى الاستقامة والحكمة، وأخرى يساوي معنى الإنصاف.

ولا يشكّ أحد من العقلاء في أنّ العدل بكلا مفهوميه ومعنيَيه حَسَنٌ ممدوح، وأنّه من صفات الكمال، وأنّ الظلم والتجاوز على الحقوق قبيح مذموم.

لكنّ بعض الأشخاص عندما لم يدرك السرّ في بعض الأفعال الإلهيّة، ولم يستطع تشخيص وجه الحكمة فيها، توهَّم -لقصور إدراكه وعلمه- أنّ كثيراً من أفعال الله -سبحانه وتعالى- لا يمكن إخضاعها لقواعد العدل والحكمة التي يقبلها العقلاء من البشر؛ لذا ذهب إلى أنّ العدل -بالمفهوم الأخلاقيّ الإنسانيّ- لا يصحّ على الباري -عزّ وجلّ-، وزعم أنّ اللازم هو قلب المفهوم وإنكار المعنى الحقيقيّ والواقعيّ للعدل، واعتباره مفهوماً اعتباريّاً محضاً، متخيّلاً أنّه بذلك يثبت للباري -عزّ وجلّ- سلطانه الكامل والمطلق، حيث إنّ أفعاله -تعالى- لا تقاس بالعدل، وإنّما يقاس العدل بأفعاله؛ أي أنّ العدل ما يفعله الله، فإذا خلق وهدى كان ذلك عدلاً، وإذا أمر العباد بالطاعة واجتناب المعصية، فهو عين العدل، وإذا أثاب

المطيعين وعذّب العاصين فهذا عدله، وإذا عكس الأمر فعذب المطيعين وأثاب العاصين فالعدل هو ذاك! فإنّ الخلق خلقُه والعباد عبادُه، هو الخالق والمالك، بيده الأمر كلّه، وله التصرّف بما يشاء وكيف يشاء، وليس لنا أن نصف فعله إلّا بالعدل. وهذا النمط من التفكير يقود في الحقيقة إلى إنكار العدل والظلم، والاكتفاء بجعلهما مفهومَين مجرّدَين عن الواقع.

في حين ذهب فريق آخر أُطلق عليه اسم «العدليّة» إلى أنّ للعدل والظلم مفهومَين حقيقيَّين واقعيَّين، وأنّ العدل من صفات الكمال التي تجري على أفعال الله -سبحانه وتعالى- كما تجري على الأفعال البشريّة، وأنّ الله -سبحانه وتعالى- لا يفعل إلّا العدل، وما هو موافق للحكمة والمصلحة، ولا يصدر عنه الظلم؛ لأنّه قبيح، وكلّ قبيح بعيد عن ساحة قدسه. وإذا كنّا لا ندرك السرّ في بعض أفعاله، فلقصورٍ فينا وجهلٍ منّا بذلك.

آثار الاعتقاد بالعدل

بناءً على ما تقدّم، يبدو أنّ النتيجة واحدة، وهي أنّ أفعال الله -تعالى- مطابقة للعدل -دائماً-، سواء أكان للعدل مفهوم واقعيّ وكانت أفعاله موافقة له، أم كان العدل منتزعاً عنها ومنطبقاً عليها، فأيّ فائدة من هذا النزاع؟!

وفي الحقيقة، النتيجة ليست واحدة، فإنّ قولنا: «الله سبحانه وتعالى عادل» ليس له أيّ معنى عند غير العدليّة، وهو كلام

فارغ، فهم يفسّرون العدل تفسيراً يؤدّي إلى إنكاره عمليّاً، كما أنّ الذين ينكرون العدل يجدون أنفسهم متحرّرين من وجوب تقديم الجواب على الإشكالات المطروحة في مسألة العدل الإلهيّ، وهي الأهمّ في هذا المقام، فمثلاً: إذا سُئلوا عن وجه الحكمة في أيّ فعل من أفعاله تعالى، فيجيبون بأنّه لا حاجة إلى الحكمة، فهو مالك الملك يفعل ما يشاء، وإذا سئلوا عن سبب البلايا والمصائب -مثلاً- أجابوا بما تقدّم دون أن يجدوا أيّ ضرورة للبحث عن العلّة والحكمة.

والعجيب أنّ هؤلاء تصوّروا أنّهم بذلك وجدوا طريقاً لتنزيه الله -تعالى- عن الشرك في الخالقيّة والفاعليّة، والحال أنّ هذه المقولة قدّمت تبريراً لأفعال الظالمين، حيث إنّهم بذهابهم إلى أنّ أفعال الإنسان مخلوقة لله -سبحانه وتعالى- ومنسوبة إليه، على نحوٍ لا تبقى أيّ مسؤوليّة للإنسان عنها، اصطدموا بإشكالٍ كبيرٍ مفادُه أنّه كيف يصحّ أن يخلق الله -سبحانه- المحرَّمات والمعاصي، ثمّ يعاقب العبد عليها، مع أنّه لا حول ولا قوّة له ولا اختيار، وهذا ما يعارض العدل بمفهومه الواقعيّ والحقيقيّ، ولم يجدوا طريقاً لدفع الإشكال إلّا عن طريق إنكار واقعيّة العدل، فكان ذلك تبريراً للأفعال المحرّمة والظلم والجَور، باعتبار أنّ الإنسان غير مسؤول عنها، والله -سبحانه وتعالى- لا يُسأل عمّا يفعل، فله أن يجبر العبد على فعل الحرام، وزعموا أنّ ذلك لو حصل، فهو عين العدل -والعياذ بالله-.

وسيأتي الجواب -إن شاء الله في موضوع الجبر والاختيار- عن

هذا الإشكال ومعالجته دون الحاجة إلى إنكار المعنى الواقعيّ للعدل.

الأدلّة على العدل

إذا اتّفق العقلاء -جميع العقلاء- على القول بحسن شيءٍ أو قبح شيءٍ، على نحو كانوا يمدحون فاعل الأوّل، ويذمّون فاعل الثاني، فهذا يدلّ على أنّ ذلك هو مقتضى إدراك عقولهم العمليّة، وأنّ هذا من أحكام العقل.

ونحن نجد أنّ العقلاء -بما هم عقلاء- على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم وأجناسهم وطوائفهم يُجمعون على مدح أهل العدل وذمّ أهل الظلم. حتّى مَن يمارس الظلم إرضاءً لأهوائه ونزعاته الشهوانيّة يمدح العدل ويذمّ الظلم، ويحاول أن يُلبس أفعاله ثوب العدالة.

هذه الحقيقة يؤمن بها حتّى من يجهل الشرائع، ومَن لم تصل إليه المعارف الدينيّة، وهذا يدلّ على أنّ للعدل معنىً حقيقيّاً وواقعيّاً يدركه العقل البشريّ بعيداً عن التعاليم الدينيّة.

لكنْ قد يُقال: إنّ تطبيق هذ الحكم العقليّ على أفعال الله -سبحانه وتعالى- يؤدّي إلى تحديد سلطانه، وتضييق دائرة قدرته؛ لأنّه أشبه بمن يضع للباري -عزّ وجلّ- قانوناً ونظاماً، بخلاف المعنى الآخر للعدل الذي فيه إطلاق للقدرة والسلطان.

والحقيقة، إنّ المسألة ليست كذلك، فإنّ الالتزام بأنّ الله

-سبحانه وتعالى- حكيمٌ لا يعبث أو أنّه عادل لا يظلم، أو أنّه لا يفعل القبيح ليس تحديداً لقدرته وسلطانه؛ إذ إنّنا لا نشكّ أبداً في أنّه على كلّ شيء قدير، ولكنّ قدرته على فعل القبيح لا تُنافي استحالة صدور القبيح عنه، وقدرته على الظلم لا تُنافي كونه عادلاً لا يظلم؛ لأنّه تعالى لا يفعل كلّ ما هو قادر عليه، فهو لا يفعل إلّا ما هو مقتضى صفاته الكماليّة والجلاليّة. ويتّضح هذا الأمر أكثر إذا ما استعرضنا أسباب الظلم، وعلمنا أنّها منفيّة عنه -تعالى، وأنّه منزّه عنها إجمالاً وتفصيلاً.

وقد عدّوا من الأسباب الباعثة على ارتكاب الظلم أموراً، هي:

1. **الجهل:** سواء أكان الجهل متعلّقاً بمواضع الحكمة، أم بحقوق الآخرين، فيقع الظلم من الجاهل وهو لا يدري أنّه ظالم. ومن المسلّم به أنّه -تعالى- عالم لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ولا محلّ للجهل في ساحته.

2. **العجز:** فقد يقع الظلم من العاجز المقهور على فعل القبيح، وما فيه ظلم وتجاوز على حقوق الآخرين، وهو عالم بأنّه يظلم، لكنّه غير قادر على تركه، مجبور على فعله. وهذا الأمر لا يُتَصوّر بالنسبة إلى الله -عزّ وجلّ-، فإنّه على كلّ شيء قدير، ولا عجزَ في ساحته.

3. **الحاجة:** فقد يقع الظلم من المحتاج ليسدّ حاجته وفقره ونقصه، بينما الله -سبحانه- غنيّ لا محلّ للفقر ولا للحاجة في ساحته، كاملٌ لا نقص فيه، فلماذا يظلم!!

4. العبث واللهو: وهما -أيضاً- بعيدان عن ساحة قدسه، حيث إنّه حكيمٌ لا يَعْبَث.

إذا تبيّن ذلك، علمنا أنّه -تعالى- منزّه عن الظلم وعن فعل القبيح، وهو محال عليه، بمعنى أنّه مستحيل الوقوع منه؛ لأنّه لا يفعل ما هو خلاف مقتضى كماله ومقتضى صفاته.

ولتقريب الصورة أكثر، نلقي نظرة على موضوع الأعراف البشريّة، فإنّ كثيراً من الناس لا يفعل بعض الأمور القبيحة؛ لكونها تخالف شأنه، مع تمام القدرة على ذلك، فالشريف العاقل يستحيل أن يخرج على الناس عارياً، بمعنى أنّه لا يقع منه مع قدرته عليه، ويستحيل أن يأكل القاذورات للأسباب المتقدّمة نفسها، فلا منافاة بين القدرة والسلطان وبين استحالة الوقوع، فعندما نقول إنّه -تعالى- لا يصدر عنه القبيح، ولا يفعل ما ينافي علوّ شأنه وطهارة ساحته، فليس معنى ذلك -أبداً- أنّنا نضع قانوناً وأحكاماً لله -تعالى- نحدّد بها قدرته وسلطانه المطلَقَين.

وإلى هذا يشير أئمّة أهل البيت عليهم السلام في المناجاة المرويّة عنهم: «**وقد علمت يا إلهي أنّه ليس في حلمك ظلم، ولا في نقمتك عجلة، وإنّما يعجل من يخاف الفوت، وإنّما يحتاج إلى الظلم الضعيف، وقد تعاليت عن ذلك يا إلهي...**»[1].

فالنتيجة، إنّ الله -سبحانه وتعالى- حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً لا حكمة فيه ولا غاية من ورائه. وهو عادل لا يظلم أحداً، فلا يكلّف

(1) الشيخ الطوسي، مصباح المتهجّد، مصدر سابق، ص195.

بما لا يطاق، ولا يعاقب إلّا بعد أن يوفّر شروط التكليف من القدرة والاختيار وإقامة الحجّة البالغة.

شبهات وإشكالات حول العدل

طُرِحَت مجموعة من الشبهات والإشكالات حول مسألة العدل الإلهيّ، منها:

الإشكال الأوّل:

وهو يتعلّق بحكمة الخلق، والعلّة التي من أجلها لم يخلق الله -سبحانه وتعالى- جميع الناس بشكل متساوٍ، ومثال ذلك: أنّه -سبحانه- لم يساوِ في العطاء والخلق، فمنح بعض الأشخاص جمالاً متميّزاً، دون غيرهم، ووهب بعض الناس عقلاً وإدراكاً متوقّدَين، بينما لم يهبِ الآخرين مثل ذلك، والأمر أوضح في موضوع الغنى والفقر... وغير ذلك.

وقبل الإجابة عن هذا الإشكال، لا بدّ من الإشارة أوّلاً إلى أنّ قصورنا -أحياناً- عن إدراك الحكمة في بعض مفردات الخلق أو بعض أفعال الله -سبحانه وتعالى- لا يعني انتفاءها، وهذا هو أساس الانحراف الذي وقع فيه الآخرون. وثانياً: إنّ العدل والحكمة لا يقتضيان التساوي في التوزيع دائماً، بل قد تكون المساواة -أحياناً- من مفردات الظلم. ومثال ذلك: لو قرّر ربّ العمل أو صاحب المصنع إعطاء العاملين في مصنعه أو مزرعته أجوراً متساوية دون ملاحظة الخبرات المتفاوتة والطاقات المبذولة المتباينة -غالباً-،

فأعطى المهندس أجراً مساوياً لما يعطيه للحارس، وأعطى العامل الفنّي أجراً مساوياً لأجر عامل التنظيفات، عُدّ هذا ظالماً.

ولو أراد المزارع أن يساوي بين مزروعاته في توزيع المياه، فأعطى الأشجار الكمّيّة عينها التي خصّصها للخضار، عُدّ عمله مخالفاً للحكمة، وبالتالي يكون ظالماً.

فالعدل -إذاً- إعطاء كلّ شيء حقّه، وإنصافه، حتّى لو كان لدى ربّ العمل عاملٌ واحد، عليه أن ينصفه ويؤدّي إليه ما يتناسب مع الجهد المبذول والعمل المؤدّى.

واختلاف المخلوقات في المعطيات الوجودّية أمر لازم لنظام الخلق، وافتراض تساويها في ذلك هو افتراض ساذج، فلو فرضنا أنّ كل أفراد البشر رجال أو كلّهم نساء، لما تحقّق التوالد والتناسل الذي هو أحد الأغراض الحكيمة المطلوبة. ولو كانت جميع الموجودات من نوع واحد، أو كانت الحيوانات والنباتات نوعاً واحداً وبلون واحد وذات صفات وخصائص واحدة، فلن نستطيع أن نرى تلك الفوائد التي نراها في المخلوقات، وهي فوائد ناتجة عن اختلاف المخلقات في خصائصها وميزاتها..

ولا بدّ من أن ندرس المخلوقات بوصفها وحدة متكاملة، وأن ندرس الأدوار التي تقتضيها وتتطلّبها الأهداف والأغراض الحكيمة التي من أجلها كان الخلق والتقدير، وعندئذٍ لا بدّ من أن نوزّع الأدوار بحسب تلك الأهداف، فلو أنّ شخصاً افتتح متجراً، وأراد أن يستخدم في متجره أفراداً عدّة، فهو ينظر إلى احتياجات المتجر

أوّلاً، فيسجّل وظائف عدّة، مثلاً: السائق والحارس والمحاسب والحمّال وعدد من الباعة، ثمّ بعد ذلك ينظر إلى إمكانات الأفراد الذين عرضوا خدمتهم عليه وخصوصيّاتهم، فيضع كلّ واحد في المكان المناسب. ولو فرضنا حاجته إلى عدد معيّن، فسوف يختار منهم ذلك العدد ويعتذر من الباقين. ولو كان الأفراد المفروضون متساوين من حيث الإمكانات والمواصفات، فسوف يجري قرعة بينهم، ويأخذ مقدار الحاجة فقط.

وليس لأحد في المثال أن يعترض عليه لتوظيفه هذا دون ذاك، أو اختيار هذا لهذه المهمّة وذاك لتلك، فإنّه أساساً لم يتعدّ على حقّ أحد، بل لاحظ الحكمة والغرض، وليس لأحد الحقّ -قبل الخلق- أن يفرض على الله -سبحانه وتعالى- طريقة الخلق، ويأمره بأن يخلق بهذه الصورة أو تلك، وفي هذا المكان أو ذاك، أو في هذا الزمان أو ذاك، فالله إذ يعطي ويمنح ويهب، يكون هو المتفضّل، وليس لأحد قباله حقّ يؤدّيه -تعالى- له. وبناءً عليه، فالترجيح في العطاء والمنح الإلهيّة لا ينافي العدل، وإن كان -تعالى- لا يرجّح أحداً على أحد عبثاً دون مقتضٍ، فالتفاوت في العطاء والمنح -أيضاً- داخل في إطار الحكمة الإلهيّة. وإذا كنّا لا ندرك وجه الحكمة، فليس معنى ذلك انعدامُها.

ولو كان عندنا إناءان يَسع كلّ منهما عشرة ليترات، وصببنا في أحدهما خمسة ليترات، بينما قمنا بملء الآخر، فسنتساءل عن الحكمة في الترجيح، وكان علينا أن نبيّن وجه ذلك، لكن عندما يكون لدينا إناءان؛ أحدهما يسع عشرة ليترات، بينما الآخر لا يسع

إلّا خمسة -فقط- وملأنا الإناءين، فليس لأحد أن يعترض علينا بأنّنا رجّحنا أحد الإناءين على الآخر في العطاء، فإن كانت الترجيحات في الخلقة والعطاء الإلهيّ من النوع الأوّل، فلا بدّ من وجود الحكمة؛ لأنّها راجعة إلى فعل الفاعل، وإنْ كانت من قبيل النوع الثاني، فهي راجعة إلى قابليّة القابل.

وإذا عرفنا أنّه -تعالى- جواد كريم ليس في ساحته بخلٌ ولا حرص، فلا بدّ من أن يكون الحرمان والنقص ناشئين من قصور في القابل، ومانع من المخلوق، لا الخالق، فالغيوم التي تحجب نور الشمس لا تشكل عيباً في الشمس نفسها التي تبذل من طرفها الأشعة والحرارة المطلوبتَين.

الإشكال الثاني:

كيف يتلاءم وجود المصائب والآلام والأمراض والكوارث الطبيعيّة والاجتماعيّة في الدنيا، مع العدل الإلهيّ؟! ما وجه الحكمة في ذلك كلّه؟ أليست هذه الأمور شرّاً على البشريّة؟ وهل في خلق الشرّ حكمة؟

والجواب عن هذا الإشكال يقتضي أن نبحث أوّلاً في مفهوم الشرّ، فإنّ هذا المفهوم أمر نسبيّ، وليس من المعاني الحقيقيّة، فما نعتبره شرّاً، إذا نظرنا إليه بقطع النظر عمّا سواه لا يكون شرّاً. مثال ذلك: يرى معظم الناس أنّ «الحيّة السامّة» شرّ، بينما في الواقع أنّ سمّ الحيّة، بقطع النظر عن الإنسان، هو خير، فالسمّ بالنسبة إليها هو خير، فهو يدفع عنها الأعداء. وكذلك ملاحقة

الذئب للشاة تُعدّ شرّاً بنظرنا، بينما هي بالنسبة إليه خير؛ لأنّه يبحث عن غذائه الذي يمنحه القدرة والحياة. والأمر نفسه بالنسبة إلى الإنسان عندما يذبح الشاة ويأكلها، فإنّه لا يخطر بذهنه مطلقاً أنّه يفعل شرّاً.

ويوجد نوع من الشرور هي أمور عدميّة محضة؛ كالجهل والفقر وأمثالهما، فإنّ الجهل هو عدم العلم، والفقر هو عدم وجود المال الكافي. وهذا النوع من الشرور يختلف عن النوع السابق، وهو في الحقيقة لا يحتاج إلى تعليل، وإنّما السؤال عن المانع من تحقّق العلم والهداية والغنى وأمثال ذلك، بعد أن ثبت وجود المقتضي؛ وهو كرم الله -سبحانه وتعالى- المطلق، وجُوْدُه غير المحدود الذي يُفتَرض به الإفاضة منه على كلّ قابل للوجود.

والحاصل، إنّ كثيراً من الشرور التي نطلق عليها هذا الوصف، إنّما هي في واقعها وفي نفسها، بقطع النظر عمّا سواها، تدخل تحت عنوان الخير. فلا بدّ -إذاً- من توسيع دائرة النظر، والإطلال على عالم الوجود بنظرة كلّيّة جامعة دون التفكيك بين مفرداته، فإنّ الحكمة -أحياناً- لا تظهر إلّا إذا لاحظنا المجموع بما هو مجموع، ونظام الخليقة كلّه نظام واحد متكامل، كلّ مفردة من مفرداته تؤدّي دوراً وتقوم بوظيفة.

وعندئذٍ، سنجد أنّ ما نطلق عليه اسم «المصائب والبلايا» وما نصفه بأنّه شرّ، له من الآثار الإيجابيّة العظيمة التي تخرجه من دائرة الشرّ إلى دائرة الخير. وهذه الآثار الإيجابيّة تظهر تارةً على مستوى الأفراد، وأخرى على مستوى النظام العامّ للخلق أو

للمجتمع، فإنّ كثيراً من البلايا تدخل تحت عنوان «النعم»، فيما لو أدرك الإنسان حقيقتها واستفاد منها، فقد يكون لهذه البلايا دورٌ مهمٌّ في تربية النفس الإنسانيّة، وتوثيق علاقة الإنسان بربّه، وانتشاله من حضيض الاستغراق في الشهوات، ولها دورٌ مهمّ -أيضاً- في تفجير المواهب، ودفع عجلة التطوّر نحو الأمام، فإذا تعاملنا معها بالشكل الصحيح، فإنّنا سنستفيد منها، أمّا إذا نظرنا إليها من منظار القنوط واليأس، وتعاملنا معها على أنّها سوء حظّ، فسوف تدفعنا إلى السقوط والهبوط في دائرة البؤس.

هذا كلّه بقطع النظر عن الأسباب التي تؤدّي إلى وقوع تلك الشدائد والبلايا، فكثير منها يقع نتيجة لأعمال البشر وسوء تصرّفهم: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾[1]؛ إذ للذنوب والمعاصي آثارها التكوينيّة، ومن جملة آثارها نزول البلايا والمصائب.

وبهذا يتّضح أنّ البلايا والمصائب تنسجم مع العدل والحكمة.

وقد يُطرح سؤال في المقام، وهو أنّه أليس بإمكان الباري -عزّ وجلّ- أن يمنع الأسباب التي تؤدّي إلى وقوع تلك المصائب والبلايا؟!

من المؤكّد أنّ الله -تعالى- يمكنه ذلك، فهو على كلّ شيء قدير، لكنّ الحكمة تقتضي عدم منع وقوع البلايا والمصائب؛ لأنّ النظام العامّ يقضي بأنّ المنازل العالية والدرجات الرفيعة لا تُنال إلا بالاختبار والتمحيص، وهو؛ أي الاختبار، يتوقّف على التكليف

(1) سورة الروم، الآية 41.

ومنح الاختيار، وهذا الأخير يعني أن يُفسَح المجال أمام العبد ليتصرّف باختياره بحدود ما يحقّق تلك الغاية، وذلك الهدف.

الإشكال الثالث:

كيف ينسجم العذاب الأخرويّ وخلود بعض الناس في جهنّم مع قانون العدل الإلهيّ، وخاصّة أنّ هذا العذاب كان نتيجة الذنوب المحدودة المؤّقتة التي ارتكبها الإنسان في الحياة الدنيا؟

ويكمن الجواب بالالتفات إلى وجود علاقة وثيقة بين العمل والجزاء، هي علاقة العلّة والمعلول، أو المؤثِّر والأثر. ونحن إذا نظرنا إلى آثار الأعمال وما يترتّب عليها من عقوبات في الدنيا، سوف يتّضح ذلك بشكل جليّ. فجزاء الأعمال على أنحاء:

النحو الأوّل: تارة يكون من قبيل الجزاء الذي يفرضه القاضي على المذنب؛ كالسجن، والجَلْد، والغرامات الماليّة وأمثال ذلك، وعندئذٍ، يرد البحث في تناسب هذا الجزاء مع العمل. وقد يؤخذ بالاعتبار -هنا- بعض المصالح في تحديد مقدار الجزاء، من قبيل: تحقيق الرادع عن ارتكاب الغير لذلك الجرم، أو منع تَكراره، وتحقيق مستوى من الالتزام بالنظام، وأمثال ذلك.

النحو الثاني: قد يكون الجزاء من قبيل الآثار التكوينيّة، كالموت الذي يحصل بسبب تناول السمّ، أو العمى الذي يحصل بسبب فقء العين، أو تلف الأعضاء الذي يحدثه القطع أو الجرح أو غير ذلك.

وفي هذا النوع من الجزاء، توجد علاقة علّيّة بين الأثر والذنب

وبينه وبين العمل، فإنّ حركة خاطفة قد لا تستغرق أكثر من لحظة تؤدّي إلى عمى دائم، أو غير ذلك من الآثار التي تدوم، وقد قيل في المَثل: «**كم أكلة منعت أكلات**»[1].

والجزاء الأخرويّ من هذا القبيل، فإنّ الجزاء في ذاك العالم أثر تكوينيّ للعمل في هذا العالم، ولا يختصّ ذلك بالعقوبات، بل الأمرُ كذلك حتّى في الثواب؛ إذ إنّه من الآثار التكوينيّة المترتّبة على عمله -هنا- في الدنيا.

فكما أنّنا لا نرى ما ينافي العدالة في ترتّب الآثار السيّئة الكبيرة والدائمة على بعض الجرائم والأخطاء في عالم الدنيا، كذلك الأمر في الآخرة. والمستشكل توهّم أنّ الجزاء الأخرويّ يكون -دائماً- من قبيل العقوبات الدنيويّة المنفصلة التي يحكم بها القاضي أو التي يفرضها الأسياد على عبيدهم، فَتَصَوّرَ أنّ الجزاء الدائم على الذنب المحدود ينافي العدل، لكنّ الأمر ليس كذلك، وسيأتي مزيدُ بحثٍ في هذا الموضوع عند الحديث عن المعاد، إن شاء الله.

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، ج 18، ص397.

الفصل الثاني

الجبر والاختيار

مفهوم الجبر والاختيار

الجبر والاختيار من المسائل التي تُطرح -عادةً- في أبحاث التوحيد والعدل الإلهيّ. وهي من المسائل الكلاميّة التي بحثت منذ الصدر الأوّل، ودار نقاش شديد حولها، وانقسم المسلمون بسببها إلى فرق. وكان السبب في نشوئها تَوَهُّمُ بعض الأشخاص بأنّ مقتضى التوحيد الخالص في التأثير والخلق، ومقتضى عموم قدرة الله -سبحانه- وعلمه وإرادته الأزليّة؛ هو القول بالجبر. ومعنى الجبر أنّ الأفعال والأعمال كلّها صادرة عنه -تعالى- مباشرة وبلا واسطة. أمّا الإنسان فلا دور له في ذلك مطلقاً، وما نراه من دور فهو ظاهريّ تمثيليّ وخياليّ فقط.

هذه العقيدة تسمّى «**عقيدة الجبر الخالص**»، وهي تُنسب إلى «**جهم بن صفوان**» الذي ذهب إلى أنّ نسبة الأفعال إلى الإنسان ليست حقيقيّة، وإنّما هي محمولة على المجاز، فلا فرق عنده بين أن تقول: زالت الشمس، أو تقول: قام زيد، فكما أنّ الشمس ليست فاعل الزوال حقيقةً؛ لأنّها مضطرةٌ في حركتها، مُسَيَّرةٌ ومجبورةٌ عليها، كذلك الأمر في نسبة القيام إلى زيد.

والحقيقة أنّ جذور القول بالجبر يرجع إلى صدر الإسلام، ولعلّ جهم بن صفوان هو أوّل من صاغ النظريّة علميّاً.

وفي المقابل، تقول نظرية أخرى إنّ الأفعال تصدر من الإنسان على نحو الاختيار، وأنّ الوجدان يحكم بالفرق بين حركة يد الإنسان المبتلى بالرعشة وبين الحركة الإرادية للإنسان السليم، كما يحكم بالفرق بين حركة الشمس والقمر والكواكب في مداراتها وبين قيام زيدٍ مثلاً، فتلك اضطراريّة لا إراديّة، وهذه اختياريّة إراديّة. والبديهة حاكمة بأنّ الإنسان العاقل المختار الذي نضع أمامه كأسين، أحدهما فيه ماء، والآخر فيه شراب، يجد نفسه مخيّراً بين تناول أحدهما، فلو تناول كأس الماء، فهو يجد أنّه فعل ذلك باختياره، وكان قادراً على اختيار الآخر، ولو فعل العكس، فالأمر كذلك، بل هو قادر على الكفّ عن الاثنين معاً، أو تناولهما معاً، ولا يتوهّم العاقل غير ذلك.

شبهة القول بالجبر

إذاً، كيف حصلت تلك الشبهة عند القائلين بالجبر، وكيف خالفوا هذه الحقيقة الوجدانيّة؟!

حصلت الشبهة عندهم بسبب ما توهّموه من أنّ التوحيد الخالص يتعارض مع نسبة الأفعال إلى غيره تعالى، أي يتعارض مع القول بالاختيار. وسنحاول في هذا البحث أن نرفع هذا الوهم ونزيل تلك الشبهة.

لكن كيف كان التوحيد الخالص يقتضي القول بالجبر، ويتعارض مع نسبه الأفعال إلى غيره تعالى؟

قالوا: إنّ الحركة الاضطراريّة مخلوقة لله -سبحانه وتعالى-؛ وذلك لكونها حادثة، وكلّ حادث لا يستغني عن مُحدث، وليس هو الإنسان؛ لأنّ الفرض أنّها اضطراريّة، فلا بدّ من أن يكون المُحدِث هو الله -سبحانه-. إذا تمّ ذلك، ننتقل إلى الأفعال الاختياريّة، فهي حادثة أيضاً، وتحتاج إلى مُحدث، وليس المُحدث هو الإنسان؛ لأنّ قدرة الإنسان حادثة؛ وهي من الله -تعالى-، فلا يكون للإنسان مدخليّة في تحقّق الفعل. ثمّ قالوا: لو كانت قدرة العبد وإرادته صالحتين للخلق والإيجاد، لوقع التعارض بين القدرتين عند اختلاف الإرادتين؛ أي قدرة الله -تعالى- وإرادته، وقدرة الإنسان وإرادته، ولا يُحلّ التعارض بزعمهم إلّا بالذهاب إلى لَغْويّة قدرة الإنسان وإرادته وعدم دخالتهما في التأثير والإيجاد.

نقد شبهة الجبر

هذا النوع من الاستدلال على الجبر يتضمّن ثغرات وهفوات عجيبة، لا بدّ من الإشارة إليها، وهي:

1. إنّ قدرة الإنسان حادثة بلا شكّ، وهي من الله -سبحانه وتعالى-، لكنّها مع ذلك لها مدخليّة في تحقّق الفعل؛ لأنّ الله -سبحانه- منح الإنسان قدرة على الفعل، ومنحه الاختيار، فإذا اختار وأعمل قدرته في ما اختاره، تحقّق الفعل باختياره وبالقدرة

التي أعطاه الله إيّاها، فكان الفعل منسوباً إلى الله -سبحانه وتعالى- باعتبار حصوله بالقدرة الممنوحة منه، ومنسوباً إلى الإنسان باعتبار اختياره وإرادته؛ وبذلك يظهر عدم التعارض بين التوحيد والاختيار، وأنّ الالتزام بالتوحيد الخالص لا ينافي نسبة الفعل إلى الإنسان.

2. إنّ التعارض المزعوم بين القدرتين عند اختلاف الإرادتين لا وجود له؛ لأنّ الإرادة الإلهيّة إنْ كانت إرادة حتميّة، فلا تأثير لإرادة الإنسان ولا لقدرته، وإنْ كانت إرادته -تعالى- غير حتميّة، وإنّما متوقّفة ومشروطة بإرادة الإنسان واختياره،؛ جاءت إرادته -تعالى- لتتعلّق بما اختاره الإنسان، فيتحقّق وجوده.

شبهات حول الاختيار

الشبهة الأولى:

قد يختار الإنسان فعلاً محرّماً وعملاً قبيحاً، فكيف تتعلّق إرادة الله بذلك؟ وهل يمكن أن نلتزم بمثل هذا الأمر؟ ألا يؤدّي هذا بالنتيجة إلى عين ما تقول به الجبريّة؟!

إجابة الشبهة:

إنّ إرادة الله -تعالى- على نحوين: إرادة تكوينيّة، وإرادة تشريعيّة.

والإرادة التكوينية تتعلّق بالإيجاد والخلق، وأمّا الإرادة التشريعيّة فتتعلّق بتشريع الأحكام. وما تتعلّق به الإرادة التشريعيّة، سواء أكان

على نحو الوجوب والإلزام أم على نحو الاستحباب والندب، أم كان مباحاً أم محرماً أم مكروهاً، فلا بدّ من أن يمنح المكلّف القدرة على فعله وتركه، فإذا فعل كان بقدرة الله التي منحه إيّاها وبإرادة منه -تعالى-، لكنْ بإرادة حاصلة بعد اختيار الإنسان حتّى لو كان ذلك الفعل محرّماً منهيّاً عنه؛ لأنّ الله -سبحانه- لمّا نهاه عنه، لم يجبره على فعله، والإنسان هو الذي اختاره وأراده، فمكّنه الله من ذلك. وهذا النحو من التمكين والإقدار وتحقيق المختار لا يُخرج الإنسان عن الاختيار، ولا يبرّئه من نسبة الفعل إليه، ولا يخلّصه من تحمل تبعاته الحسنة أو السيّئة.

الشبهة الثانية:

كيف ينهى المولى -عزّ وجلّ- عن فعلٍ ثمّ يسمح بفعله ويأذن به؟!

إجابة الشبهة:

إنّ الله -سبحانه وتعالى- شاء بمقتضى حكمته أن يخلق إنساناً مختاراً؛ وهذا ما يقتضيه الابتلاء والتكليف اللذان هما باب من أبواب السموّ والارتقاء إلى مدارج الكمال اللذين لا يحصلان بدون ذلك. لقد خلق الله -سبحانه- ملائكةً مطهّرين: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[1]، لكنّه -تعالى- أراد أن يخلق خلقاً يعلو الملائكة المقرّبين فضلاً، ويفوقهم منزلةً، وكان ذلك المخلوق إنساناً تتجاذبه قوىً متعدّدة، بعضها حيوانيّة تشدّه إليها، وتدعوه

(1) سورة التحريم، الآية 6.

إلى الابتعاد عن عالم الروح والملكوت، وتجذبه نحو الحضيض، وبعضها تحلّق به نحو عالم الملكوت، وتسمو به إلى منازل المقرّبين، وتَعرُج به إلى عالم الكمال الذي خلق الله -سبحانه- الإنسان لأجله.

واقتضت حكمته -تعالى- أن يبتلي الإنسان بتلك القوى، ويمنحه القدرة والاختيار؛ ليخوض صراعاً عجيباً مع تلك القوى التي تتجاذبه، وأعطاه عقلاً حاكماً، وبعث إليه الأنبياء الهداة المبشّرين والمنذرين، فمن اجتاز الاختبار وفاز في الامتحان، نال تلك المنزلة العظيمة، واستحقّ من القرب ما لم تستحقه الملائكة المطهّرون.

وهذه الغاية العظيمة لا تتحقّق إلّا بمنح الإنسان الاختيار والقدرة على سلوك الطريق الذي يؤدِّي إليه اختياره، ولو سُلبت منه القدرة والاختيار لم يكن له الفضل في شيء من فعل الخير والصلاح، ولم يكن عليه لَومٌ في شيء من عمل القبيح والفساد، فلا المطيع عندئذٍ يستحقّ الثواب ولا العاصي يستحقّ العقاب، بل لا يصدق على المطيع أنّه مطيع ولا على العاصي أنّه عاصٍ في هذه الحالة.

وأمّا أنّه كيف يأذن الله -سبحانه- بفعل ما نهى عنه، فالإذن المقصود هو الإذن التكوينيّ، بمعنى الإقدار على ذلك الفعل؛ لأنّ الإذن تارةً يكون بمعنى الرضا، ويستعمل في الأمور التشريعيّة، فما أباحه الله تعالى فقد رضي بفعله، وما نهى عنه فهو لا يرضى بفعله، ولكن يُقدِر الإنسان على فعله، فهو يأذن به تكويناً؛ لأن الله -تعالى- لا يُعصى مقهوراً.

وهذا المطلب الدقيق عبّر عنه أئمّة أهل البيت عليهم السلام في نصوص عدّة وردت عنهم، فقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ اللّه -عزّوجلّ- خلق الخلق، فَعَلِمَ ما هم صائرون إليه، وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء، فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلّا بإذن الله**»[1].

وقد ذُكر الجبر والتفويض عند الإمام علي الرضا عليه السلام، فقال: «**إنّ الله -عزّوجلّ- لم يُطَع بإكراه، ولم يُعصَ بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه، فإنِ ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادّاً ولا منها مانعاً، وإنِ ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه**»[2].

الشبهة الثالثة:

وردت في القرآن الكريم آيات عدّة يستفاد منها القول بالجبر، منها: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[3]، ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[4]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[5]، ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص158.
(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص361.
(3) سورة الصافات، الآية 96.
(4) سورة الأنفال، الآية 17.
(5) سورة الإنسان، الآية 30.

يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾[1]، وغيرها من الآيات والروايات التي ظاهرها ذلك.

إجابة الشبهة:

إنّ هذه الآيات كلّها تنسجم تماماً مع الاختيار الذي فصّلناه، ولا يوجد أيّ تنافٍ بينها وبينه، ومن قال بالجبر، فإمّا أنّه لم يدرك معناها الصحيح، وإمّا أنّه فصلها عن بقيّة الآيات القرآنيّة الكريمة. وقبل التعرّض لتفسيرها، لا بدّ من الإشارة إلى نقطة مهمّةٍ، وهي أنّ القرآن الكريم فيه آيات محكمات وآيات متشابهات، والمتشابهات لا تُفسَّر إلّا بردّها إلى المحكمات، فإنّ المحكمات هي التي تفسّرها أو تلقي الضوء على تفسيرها. ومن هنا، فإن اقتطاع آية وتجريدها عن القرائن والدلائل الموجودة في الآيات الأخرى يجرّنا إلى الخطأ في التفسير، وسيأتي تفصيل ذلك في بحثٍ آخر عند كلامنا عن معجزة القرآن، -إن شاء الله-.

وأمّا تفسير هذه الآيات الشريفة:

1. الآية الأولى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[2]، فالمراد من قوله: وما تعملون هو الأصنام، و«ما» هنا موصوليّة بمعنى الذي، وليست مصدريّة كما توهّموا، وذلك بقرينة ما قبلها: ﴿قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾. والأصنام التي يعبدونها هي من نحتهم وصناعتهم، فهي ممّا يعملون، لكنّها

(1) سورة النساء، الآية 78.
(2) سورة الصافات، الآية 96.

مخلوقة لله -تعالى-؛ لأنّهم لم يخلقوها، وإنّما نحتوها وجعلوها أصناماً.

2. الآية الثانية: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[1]. نُسب الرمي في الآية إلى الله -سبحانه-، ونحن لا نمنع من أن يكون الله -سبحانه- قد تدخّل في هذا المورد، بل لا مانع من أن يقع ذلك في العديد من الموارد الاختياريّة، فيُخرجها عن الاختيار، لكنّ ذلك لا يعني أنّه لا يوجد اختيار مطلقاً. وهذا ما أشارت إليه الرواية المتقدّمة عن الإمام الرضا عليه السلام: «وإنِ ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل». فقد يعزم الإنسان على فعل مقدور، لكنّ الله -تعالى- لا يشاء ذلك، فيسلب منه القدرة، فلا يقع منه ذلك الفعل. وكلامنا ليس في إمكان وقوع التدخّل الإلهيّ في أفعال العبد، فإنّ ذلك ثابت بلا شكّ، وإنّما المراد هو إعطاء قاعدة كلّيّة لكلّ أفعال العبيد.

3. الآية الثالثة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2]، فهي تنسجم تمام الإنسجام مع مبدأ الاختيار، فإنّ الله -سبحانه- شاء أن يكون الإنسان مختاراً، ومنحه القدرة على الاختيار ولا يحصل شيء إلّا بمشيئته، وليس معنى ذلك سلب المشيئة من الإنسان، وإنّما إثبات سلطان الله وقدرته فيما يقع في دائرة مشيئة الإنسان، وهذا ممّا لا شكّ فيه.

(1) سورة الأنفال، الآية 17.
(2) سورة الإنسان، الآية 30.

4. الآية الرابعة: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[1]، فليس المراد من الحسنة والسيّئة في الآية العمل، وإنّما المراد الحوادث التي كانت تستقبلهم بعد مجيء رسول الله ﷺ إليهم.

فظهر من ذلك كلّه، أنّ ما استدلّوا به على عقيدة الجبر لا يدلّ على ذلك، والآيات الشريفة التي تؤيّد الاختيار وتحمّل الإنسان مسؤوليّة أعماله أكثر من أن تحصى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَاۚ﴾[2]، ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[3]، ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾[4]، ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[5].

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لرجلٍ: «**إنّ الله -عزّوجلّ- كلّف تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعصَ مغلوباً، ولم يُطع مكروهاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظنّ الذين كفروا فويلٌ للذين كفروا من النار**»[6].

(1) سورة النساء، الآية 78.
(2) سورة الإسراء، الآية 15.
(3) سورة فصلت، الآية 40.
(4) سورة الكهف، الآية 29.
(5) سورة الإنسان، الآية 3.
(6) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص155.

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**ما استطعت أن تلوم العبد عليه، فهو منه، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه، فهو من فعل الله. يقول تعالى للعبد: لمَ عصيت؟ لمَ فسقت؟ لمَ شربت الخمر؟ لم زَنيت؟ فهذا فعل العبد، ولا يقول له: لم مرضت؟ لم قصُرت؟ لم ابيضضت؟ لم اسوددت؟ لأنّه من فعل الله تعالى**»[1].

هذه مجموعة من النصوص التي تلقي الضوء على هذا الأصل الذي قامت عليه سنّة الله -سبحانه- في خلق الإنسان وابتلائه واختياره، وقد أوردناها هنا للاستفادة منها، وإنْ كان مقتضى الترتيب العلميّ أن لا يُستدلّ بالنصوص الواردة في الكتاب والسنّة إلّا بعد التعرّض لأصل النبوّة والإمامة، لكنّ دفع شبهة الجبر التي استدلّوا عليها بالكتاب والسنّة دفعتنا إلى ذلك من باب الاستنارة بهدي هذَين المصدَرين العظيمَين من مصادر المعارف الإسلاميّة.

الشبهة الرابعة:

ثمّة تساؤلات تُطرح -عادةً- من قبل بعض الناس، منها: تسليط الله -سبحانه- للشيطان على الناس، وكلّنا يعرف وسوسة الشيطان وإغواءه، وكثرة مَن وقع في شباكه من بني آدم، فكيف ينسجم ذلك مع العدل الإلهي؟! بل إنّ تأثير المحيط الفاسد وتأثير الأبوَين على الإنسان ودور ذلك في اختيار الطريق والمنهج الذي قد يسير عليه الإنسان طول عمره، ممّا لا يُنكَر، فكيف يثيب الله المطيع ويعاقب

(1) ابن طاووس، السيد رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، قم، مطبعة الخيام، 1399هـ، ط1، ص330.

العاصي، مع وجود مثل هذه المؤثّرات التي قد تُخرج الإنسان عن جادّة الحرّيّة في الاختيار، فما حلّ هذه المشكلة؟!

إجابة الشبهة:

لا شكّ في أنّ للشيطان والمحيط الفاسد تأثيراً يلمسه كلّ إنسان، لكنّ مستوى ذلك التأثير لا يصل إلى حدّ الإكراه وإخراج الإنسان العاقل عن الاختيار، فإنّ الله -سبحانه- حذّر الإنسان من الشيطان وإغراءاته، وزرع في نفوس الناس فطرة تدلّهم على خالقهم -كما تقدّم- وترشدهم إلى ربّهم، وتدفعهم إلى المعرفة والبحث.

ولأجل هذا كلّه، لم تكن مؤثّرات المحيط الفاسد ومؤثّرات الشياطين بالمستوى الذي يُفقد الإنسان إرادته وقدرته على الاختيار، حيث نجد أنّ كثيراً من الذين عاشوا في محيط فاسد وبيئة بعيدة عن الدين، كانوا مثالاً للمتديّنين والملتزمين بطاعة الله. ومن تلك النماذج، آسيا (امرأة فرعون) التي ضرب الله -تعالى- بها مثلاً للذين آمنوا، مع أنّ مغريات الدنيا التي كانت تحيط بها لا توصف. وفي المقابل، كانت امرأة نوح وامرأة لوط زوجتَين لاثنَين من أنبياء الله وعباده الصالحين، وبيوت الأنبياء عليهم السلام أطهر وأفضل ما يُتَصوّر من محيط تربويّ وديني، وعلى الرغم من ذلك كانتا كافرتَين: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ١٠ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا

فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

وقال تعالى -أيضاً- للشيطان لمّا توعّد بإغواء الناس: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾[2].

وحكى الله -تعالى- قول الشيطان يوم القيامة لِمَن تَبِعَه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ﴾[3].

ووصف الله -تعالى- مقطعاً من الحوار الذي يجري بين المجرمين وأتباعهم يوم القيامة وحالة التلاوم بينهم، فقال: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ٢٧ قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ٢٨ قَالُواْ بَل لَّمۡ تَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٢٩ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٖۖ بَلۡ كُنتُمۡ قَوۡمٗا طَٰغِينَ﴾[4].

فتأثير الشيطان على الإنسان والمحيط الفاسد لا يعدو أن يكون من العوامل المساعدة على الغواية، لكنّ الله -سبحانه وتعالى- زرع -في المقابل- بعض الملكات في الإنسان، ومنحه قوّة الإدراك التي تمكّنه من الاختيار بحرّيّة والتغلّب على تلك المؤثّرات. وفي مقابل الشيطان، أرسل الأنبياء والهداة والمبلّغين، فالأمر -إذاً- ليس كما يتوهّمه كثير من الناس.

(1) سورة التحريم، الآيتان 10-11.
(2) سورة الحجر، الآية 42.
(3) سورة إبراهيم، الآية 22.
(4) سورة الصافات، الآيات 27-30.

الشبهة الخامسة:

يطرح بعض الأشخاص تساؤلاً مفاده: إنّ مقتضى كون الله -سبحانه وتعالى- عالماً بالغيب، ومحيطاً بكلّ شيء، وأزليّاً قديماً، أنّه -تعالى- عالم بأفعال العباد قبل صدورها منهم. وبعبارة أخرى: إذا تعلّق علم الله -سبحانه وتعالى- بعملٍ من أعمال الناس، فلا بدّ من أن يقع ذلك العمل في الخارج؛ لأنّه تعلّق به العلم الأزليّ، ولو فرض أنّه لم يقع، كان علم الله -سبحانه- غير مطابق للواقع، وهو محال. أليس معنى هذا أنّه لا بدّ من أن يقع؟ وإذا كان لا بدّ من أن يقع، فكيف يكون الإنسان مخيّراً؟

إجابة الشبهة:

هذه الشبهة وقعت نتيجة عدم التأمّل، فإنّ علم الله -تعالى- إذا تعلّق بشرب زيد للخمر مثلاً، فهل تعلّق به على أن يصدر اختياراً أو إجباراً، فإذا تعلّق به على أنّه سيصدر عنه بسوء اختياره، وصدر عنه على نحو الإكراه والإجبار يكون عندئذٍ علم الله غير مطابق للواقع والعياذ بالله. إذاً، المعلوم لا بدّ من أن يتحقّق على الوجه الذي كان بعلم الله بتمام خصوصيّاته، ومن تلك الخصوصيّات وقوعه عن اختيار.

ثمّ إنّ علم الله - تعالى- بأنّ شيئاً سيقع ليس علّة تامّة لوقوعه، وحتميّة وقوعه لم تنشأ من تعلّق العلم به، وإنّما نشأت من اكتمال أجزاء علّته، فعلم الله -سبحانه وتعالى- بوقوع شيء في زمان معيّن وبخصوصيّة معيّنة لا يتخلّف ولا يشتبه، ومع ذلك لا ينافي الاختيار فيما لو كان مُتعلَّق العلم أمراً اختياريّاً. فما يختاره العبد من خير أو

شرّ، فهو معلوم لله - سبحانه وتعالى- في الأزل قبل خلق السماوات والأرض، ومحال أن يتخلّف عن تلك القاعدة دون أن يكون لها أيّ مساسٍ بأصل الاختيار.

الشبهة السادسة:

طُرحت في بعض كتب الكلام نظريّة مقابل نظرية الاختيار، وهي تغاير الجبر، يسمّونها «الكسب»؛ وخلاصتها: إنّ تعلُّق قدرة الله -تعالى- بفعل العبد تعلُّقٌ تأثيريّ، وتعلُّق قدرة العبد نفسه تعلُّق تقارنيّ، وهذا القدر من التعلُّق كافٍ في إسناد الفعل إلى العبد وكونه كسباً له، وقد جعلوا ملاك العقاب والثواب هذا الكسب.

إجابة الشبهة:

وقد التفت كثير من علماء الأشاعرة إلى خطأ نظريّة الجبر، لكنّهم لم يوفّقوا في إصابة الحقيقة التي قدّمناها، وهي نظريّة الأمر بين أمرين التي يتبنّاها أهل البيت عليهم السلام، فصاغوا نظريّة «**الكسب**» التي لم يعدّها علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام حلًّا للمشكلة، وردّوا عليها ووصفوها بأنّها جبر، لكن بصياغة مختلفة. وأهمّ ما في نظريّة الكسب، أنّهم فرضوا أنّ تعلُّق قدرة العبد بفعله تعلُّق تقارنيّ، ومجرّد المقارنة لا يكفي لنسبة الفعل إلى العبد في تحقّقه، وبالتالي تحميله مسؤوليّته وتبعاته، ونحن نرى بالوجدان أنّ قدرة العبد لها تأثير واقعيّ لا خياليّ، وإنْ كانت القدرة مُحدثة، فإنّ كونها مُحدثة وكون الله -سبحانه- مُحدثَ تلك القدرة لا يعني أبداً نفي التأثير الواقعيّ لتلك القدرة المُحدثة، وضمّ عنصر الاختيار هو الذي يحلّ

المشكلة، فإنّ تمكُّن الإنسان من الاستفادة من القدرة لا ينفي سلطة الله -تعالى-، ولا يُبرّئ العبد من المسؤوليّة.

ولمزيد من التوضيح، نفرض أنّ إنساناً يمتلك مولّداً للطاقة الكهربائيّة، وطلب منه جاره أن يسمح له بالاستفادة من تلك الطاقة جزئيّاً، وذلك عندما يكون المولّد في حال العمل، فسمح له بذلك، ومدّ له سلكاً خاصّاً، مع بقاء سلطة مالك المولّد وسيطرته التامّة، بحيث يستطيع أن يقطع التيّار متى يشاء، وهنا لو استفاد الجار من التيّار الكهربائيّ في إنارة بيته، فإنّه يصحّ نسبة ذلك إلى صاحب المولّد، وله الفضل.

ولو أساء الجار الاستفادة وقتل شخصاً بذلك التيار، فلا تكون التبعة إلّا على الجار، وإنْ كان لصاحب المولّد تمام السلطة على قطع التيّار متى شاء. وقد أوردنا هذا المثال من أجل تقريب الفكرة، وإلّا فإنّ سلطة الله -تعالى- أكثر نفوذاً، ولا يمكن قياسها بالسلطات الاعتباريّة. وبذلك يتضح أنّ الاختيار له دور أساس ومؤثّر، ولا يخرج الفعل مع ذلك عن سلطان الله -سبحانه-. وأمّا نظريّة الكسب المدّعاة، فهي لا تحلّ المشكلة، وهي تبقينا في دائرة الجبر، حيث إنّ وجه الكسب إنْ لم يكن الاختيار، فأيّ شيء آخر هو؟!



الباب الثالث



النبوّة



الفصل الأوَّل

النبوّة (ضرورتها - العصمة - الوحي)

تمهيد

ذكرنا في الفصول السابقة أنّ الله -سبحانه وتعالى- هو الخالق والمالك لهذا الكون، وأنّ السلطان والقدرة التامّة له، وأنّه -تعالى- لا شريك له في ملكه، ولا نظير له في عظمته وقدرته، وأنّه تعالى عالم حكيم عادل، وأنّ من مظاهر حكمته وعدله أنْ خَلَقَ الإنسان ومنحه القدرة على السير نحو الكمال، وعلى العروج في سلَّم الكمالات النفسيّة والروحيّة. فالله -تعالى- لم يخلق الإنسان عبثاً، وإنّما خلقه لحكمة ترتبط بالمصير الذي ينتظره، وهذا المصير هو الذي اقتضى أن يُعطى الإنسان الاختيار والقدرة على تحديد مصيره بنفسه ليكون وصوله إلى منازل المقرّبين ومراتب الصالحين بإرادته واختياره وسعيه وعمله، بعد اجتيازه الامتحان وصبره على الاختيار، وبعد أن يُصقل جوهره ويُصفّى بالتكاليف. وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن الأصل الأوّل من أصول الدين، وهو التوحيد، وما يرتبط بهذا الأصل من مسائل.

والأصل الثاني هو النبوّة، والمعروف أنّ جميع الأديان السماوية تؤمن بالنبوّة، فما وجه الحاجة إلى النبوّة، وما هو دور الأنبياء عليهم السلام في تحقيق الهدف الذي خُلِق الإنسان من أجله؟!

ضرورة النبوّة

الكلام في النبوّة يقتضي عرض بعض المقدّمات، فإنّ الهدف والغاية من خلق الإنسان -كما تقدّم سابقاً- ليس هو مجرّد الحياة الدنيويّة الفانية، والعيش البهيميّ الحيوانيّ فقط، وإنّما ثمّة هدف أسمى وأجلّ من ذلك بالتأكيد. وقد ذكرنا أنّ الله -سبحانه وتعالى- حكيم لا يعبث، والغاية الحكيمة التي توصّلنا إليها من خلال الحديث هي إيصال الإنسان إلى مرحلة من الكمال، بحيث تسمو به إلى مراتب الصالحين ومنازل المقرّبين. وهذه الغاية لا تتحقّق إلّا بمنح الإنسان فرصة العمل والسعي الإراديّ، والاختيار الشعوريّ للطريق، وبإخضاعه لدورة اختياريّة تمحيصيّة، لتطوير ملكاته، وإظهار صفاء جوهره وطيب عنصره؛ لأنّ تلك المراتب لا تُنال إلّا بذلك.

لكنّ مشاركة الإنسان في اختبار وامتحان مصيريَّين تتطلّب الاطلاع على خصوصيّات المسالك والمعارف المطلوبة والموصلة إلى الغاية، فكيف يتحقّق ذلك؟

إنّ الوصول إلى أيّ هدف يتوقّف على أمور ثلاثة، هي:

1 - المعرفة الصحيحة والدقيقة لذلك الهدف.

2 - معرفة الطرق السليمة الموصلة إلى الهدف.

3 - امتلاك الأدوات والوسائل التي يحتاج إليها السالك لذلك الطريق، والقدرة التامّة على استعمال تلك الأدوات والوسائل والاستفادة منها.

ومن المعلوم أنّ وسائل المعرفة متعدّدة ومتنوّعة، وما يمتلكه الإنسان منها لا يكفي بمفرده لإيصاله إلى غايته المطلوبة، فالعقل البشريّ والحسّ والفطرة كلّها تعجز عن البلوغ به إلى الغاية القصوى، ولا يمكنها توفير المعارف التي لها الدور الكبير والمهمّ في تحقيق الهدف الذي يسعى إليه؛ لذا كان لا بدّ من وسيلة أخرى من وسائل المعرفة تنضمّ إلى الوسائل السابقة، وتسدّ جانب النقص فيها، ليطّلع الإنسان من خلالها على الحقائق، ويحصل على المعارف المتعلّقة بالهدف وبطرق الوصول إليه، وبالمصالح والمفاسد المرتبطة بالكمال الذي يسعى لبلوغه، وهذه الوسيلة هي النبوّة والوحي.

ويحصل ذلك باختيار الله -عزّ وجلّ- إنساناً من عباده، جاهَدَ نفسه، وغلَبَ هواه وصلُحَت سريرته، واستقام أمره، فينزّل عليه الوحي، ويتّخذه نبيّاً هادياً، ويبعثه إلى الناس برسالاته، ليبلغهم معارف الدين، ويدلّهم على المصالح والمفاسد، ويرشدهم إلى طريق الصواب، ويقودهم نحو الكمال والسعادة، ويزكّيهم ويطهّر قلوبهم، ويرتقي بهم إلى منازل المقرّبين، ويسيّرهم في مسالك الصالحين؛ وبهذا تظهر أهمّيّة النبوّة وضرورتها.

خصوصيّة مقام النبوّة

لقد منح الله -تعالى- الإنسان عقلاً وإدراكاً، وزرع في فطرته معرفة الله، وهذا لا يختصّ بواحد دون آخر من أفراد البشر، بينما خصّ النبوّة بأفراد معيّنين ومحدّدين من عباده، فلم يجرِ الوحي

مجرى العقل ومجرى الحواسّ، ولم يجعل جميع أفراد البشر أنبياء، وخصّ النبوّة ببعضهم دون الباقين؛ وذلك لنكات عدّة، أبرزها:

1 - المهمّ هو تعريف الإنسان إلى الحقائق والمعارف التي لا يتمكّن من إدراكها بنفسه، وهدايته إلى ما يحقّق له سعادته، ويقيم الحجّة عليه، فإرسال الأنبياء عليهم السلام يحقّق هذا الغرض. وأمّا اختيار الأسلوب، فهو من شؤون الله -عزّ وجلّ-، وليس أمام الإنسان إلا التسليم والرضى، وليس له أن يعترض.

2 - المسألة ليست محصورة في إيصال المعارف، فلا يمكن الاستغناء عن الرسل والأنبياء عليهم السلام بتعميم الوحي، فدور الأنبياء والرسل عليهم السلام -كما قدّمنا- يتعدّى ذلك بما لا يدع مجالاً للاستغناء عنهم.

3 - قد تغلب على الإنسان غرائزه وأهواؤه، ويضعف عنده نداء العقل، كما نرى عند أكثر الناس، فلا يستجيب لندائه، بل يسخّره في خدمة أهوائه. وقد لا تكون الوسائل الأخرى أوفر حظّاً من نداء العقل، وقد يختلط الوحي بغيره على إنسان كهذا.

4 - نزول الوحي على أيّ فرد يتوقّف على وجود شروط كثيرة، وإعداد وتأهيل خاصّ، وهذا لا يتيسّر لكلّ أحد؛ لذلك نجد أنّ عدد الذين اختارهم الله -تعالى- واجتباهم للرسالة والنبوّة كان قليلاً؛ إذ إنّ الاختيار لا يتمّ جزافاً وبشكلٍ عشوائيّ وعلى غير هدى، بل يتمّ استناداً إلى أسس ثابتة وقواعد حكيمة وبمواصفات دقيقة.

وعمليّة اختيار النبيّ ترتبط بحجم المهمّة التي سوف يتولاها، والوظيفة التي ستلقى على عاتقه، وحيث إنّ النبوّة عبارة عن سفارة إلهيّة ومهمّة قياديّة، ووظيفة تبليغيّة، فاللازم وجود الأمانة والعصمة، وأعلى مستويات الإيمان واليقين بالله -تعالى- والارتباط به. وحيث إنّ النبوّة تؤدّي دور الهداية والتربية والتزكية، فلا بدّ للنبي عليه السلام من أن يكون من أكرم الناس خُلُقاً وأكملهم نفساً، وأفضلهم عملاً وسلوكاً؛ ليكون قدوة لهم ومثالاً يُتأسّى به.

ولا شكّ في أنّ وجود القدوة والأسوة له أهمّيّة كبيرة جدّاً في التأثير على الناس وهدايتهم، فقد لا يتأثّر الإنسان بالنصائح والإرشادات، وبنداءات العقل العمليّ، وقد يجد -أحياناً- أنّ الحديث عن الدرجات العالية من الكمالات والفضائل، حديثٌ في عالم المثال البعيد عن الواقع، وعن الممكن في التطبيق العمليّ، لكنّه عندما يجد أمامه أنموذجاً يجسّد الفضائل والكمالات، تنقطع حجّته وتزول أوهامه، ويجد أنّ ذلك ممكن وواقع. وهذه نقطة أخرى تُدرج في فوائد وجود الأسوة والقدوة بين الناس.

وعليه، فإنّ الله -تعالى- لا يصطفي أحداً من خلقه ما لم يختبره ويمحّصه بالبلاءات والامتحانات العسيرة التي تُظهر جوهره الخالص، وتثبت قدرته العالية على تحمّل الأمانة العظمى والمسؤوليّة الكبرى. ولا شكّ في أنّه بعد أن يعرف منه ذلك، يُعدّه ويعينه ويمنحه المزيد من القدرة والقوّة على القيام بالأمر، ويسدّده بالوحي.

حقيقة العصمة

العصمة ملكة نفسانيّة، وقدرة ذاتيّة، تمنع الإنسان الذي يجاهد نفسه ويزكّيها. ولا شكّ في أنّ السائر على هذا المنهج يعينه الله -تعالى- على نفسه، ويوفّقه للوصول إلى درجات أعلى من الورع والتقوى تحجبه عن ممارسة المعاصي واقتراف الذنوب، ويعصمه الله من الوقوع في الخطأ.

ولا يخفى دور العلم في تحقيق هذه الحالة -أيضاً-، لكنّ بعض مراتب العلم من جهتها تتوقّف على وجود حالة من الصفاء والإخلاص وطهارة النفس.

وهذا لا يعني أنّ المعصوم عليه السلام مجبر على الطاعة ويمتنع عليه ارتكاب المعصية واقتراف الذنب! فالقدرة على ارتكاب المعصية موجودة عند المعصوم عليه السلام، كما هي موجودة عند غيره، غاية الأمر أنّها لا تقع منه على الرغم من إمكان وقوعها؛ إذ لا ملازمة بين القدرة على الفعل وبين وقوعه، فنحن نستطيع -مثلاً- أن نفعل كثيراً من المنكرات، لكنّنا لا نفعل ذلك عند وجود الصارف عنها أو عدم وجود الدافع إليها، بل قد لا يخطر ببال أحد من العقلاء الإقدام على ارتكاب بعض المنكرات وفعل بعض القبائح على الرغم من قدرته عليها؛ كأكل القاذورات -مثلاً- التي تشمئزّ النفس من مجرّد تصوّرها. ولا شكّ في أنّ أهل اليقين والمعرفة والمجاهدة يجدون أنّ ارتكاب المعاصي -وإن كان للنفس فيها هوى- كأكل القاذورات تماماً، بل ربّما أسوأ من ذلك وأشدّ قبحاً، فلا يُحدِّثون أنفسهم بها، فضلاً عن ارتكابها؛

لأنّها ممّا تشمئزّ منها نفوسهم المطهّرة، كما تشمئزّ نفوسنا من القاذورات.

فإذا أدرك الإنسان وتيقّن بما في الرذيلة من العواقب، وما في المعصية من البعد عن ساحة القدس الإلهيّ، وكان يدرك لذّة القرب من الله -عزّ وجلّ-، فسوف تنفر نفسه، وتشمئِزّ من كلّ ما يوجب البعد عن الله، وإنْ وُجدت القدرة على فعله وارتكابه.

لذا، يستحيل صدور المعصية عن المعصوم عليه السلام، لكنّ استحالة الوقوع ليست من العجز وعدم القدرة، بل هي استحالة ناشئة من العلم التامّ بالآثار والنتائج، ومن الإرادة القويّة والامتلاك التامّ لزمام النفس التي لها القابليّات في حدّ ذاتها، مضافاً إلى التوفيق الإلهيّ والتسديد الربانيّ اللذين لا يُستغى عنهما بحال من الأحوال، فهم بشر، لهم ما للبشر من طبائع وغرائز، لكنّهم ملكوا عنان أنفسهم ولجموا جماحها، حتّى أذعنت لإرادتهم إذعاناً كاملاً، وأعانهم الله -تعالى- على ذلك وسدّدهم، فكانت العصمة.

فالعصمة -إذاً- من الله -تعالى- بلا شكّ، لكنّها نتيجة لتحقّق كثير من المقدّمات والأسباب التي أشرنا إليها. وبعض من يصف العصمة بأنّها تكوينيّة، لا يريد بذلك كونها بالجبر والإكراه لينتفي دور المعصوم عليه السلام في تحقيقها، بل يريد القول إنّها بتوفيق وعناية إلهيّة وتسديدٍ خاص بعد وجود الأسباب وتهيّؤ المقدّمات من طرف الإنسان، والسعي والإرادة من جهته.

والعصمة ضرورية لتحقيق الهدف من بعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام، وهو هداية الناس وتعليمهم معارف دينهم وتزكيتهم، والبلوغ بهم إلى منازل المقرّبين، وإقامة العدل، والحكم بينهم بالقسط. فهذه الأهداف تقتضي وجود أعلى مستويات الحصانة الخلقيّة وعصمة المبعوث؛ لأنّها تبعث على الطمأنينة بصدق الرسول عليه السلام، وأنّ ما جاء به هو الصواب، فلولا العصمة لا يعرف من يريد التأسّي بالرسول عليه السلام أنّ عمله وقوله يطابقان الشريعة الإلهيّة، وأنّه لا خطأ فيهما ولا انحراف، ولو لم يكن المبعوث بالرسالة معصوماً، لاحتاج إلى من يقوّم خطأه وانحرافه، ولو لم يكن معصوماً، لما كان هو الميزان لمعرفة الصواب، والمرجع في تشخيص الحقّ، فلا يمكن أن يأمر الله -سبحانه- الناس بالانقياد لأحد، والالتزام بطاعته التامّة، والتأسّي به تأسّياً شاملاً وكاملاً، إلّا إذا كان معصوماً عن الخطأ، منزَّهاً عن المعصية، ولولا ذلك لما حصل الوثوق بشيء من الرسالات.

مضافاً إلى أنّ المهمّة التربويّة المُوكَلة إلى الأنبياء عليهم السلام تتطلّب منهم درجةً من التقوى، وملازمة الصواب، وكمال الأخلاق، وهي ليست دون العصمة؛ وذلك لأنّ فاقد تلك الكمالات لا يمكن أن توكل إليه مهمّة تربية المجتمع وتهذيبه وهدايته إلى تحقيق تلك الكمالات.

وتجدر الإشارة إلى أنّه لا فرقَ بين مرحلة ما بعد البعثة والمرحلة السابقة عليها في ضرورة العصمة واشتراطها في الأنبياء

والرسل عليهم السلام، فاتّصاف النبيّ المبعوث بالكمالات الأخلاقيّة والورع التامّ عن المعاصي والمحرّمات، وعمّا يشين شخصيّته، ويمنع من الوثوق به، ويُنفّر الناس عن اتّباعه والاقتداء به والاهتداء بهديه، كلّها أمورٌ مطلوبة في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة وبعدها، وذلك استناداً إلى الدليل الذي تمّ بيانه سابقاً.

بل إنّ من ينغمس في الملذّات والمعاصي ويتّصف بالرذائل، لا يمكن أن يختاره الله -تعالى- ويصطفيه لهذه المهمّة الخطيرة والأمانة العظيمة؛ لأنّه لا يكون -عندئذٍ- محلًّا للاعتماد، ولا موضعاً للاختيار والاجتباء.

كما أنّ الاتّصاف بالصفات الذميمة المشينة قبل البعثة من شأنه أن يلتصق به بشكلٍ دائم، ويُعاب عليه ذلك، ولو بعد مدّةٍ طويلة؛ ما يحول دون نقاء سريرته، وصفاء أخلاقه من جهة، ويعيق دوره الفاعل في تأدية الرسالة والقيام بالمسؤوليّة العظمى، وهي تغيير الواقع وإصلاحه من جهة أخرى.

ولو طبقنا ذلك على رسولنا الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّنا نجد أنّه كان محمود السيرة والأخلاق، ومتميّز الصفات منذ طفولته المبكرة، فكان قبل نبوّته أفضل أهل زمانه، كما كان بعدها. ولو جاز عليه قبل النبوّة ارتكاب الآثام، والوقوع في الخطايا، وما يشنع به عليه، لما كان أفضل من غيره من البشر، بحيث يُصطفى للرسالة دونهم.

الوحي الإلهيّ

1. مفهوم الوحي:

الوحي في أصل اللغة معناه الإشارة السريعة الخفيّة[1]. وهي قد تكون خفيّة من جهة المراد والمقصود منها، وقد يكون خفاؤها في نفسها لا في المراد منها. والوحي النازل على الأنبياء عليهم السلام هو خطاب إلهيّ يختصّ به النبيّ عليه السلام دون سائر الناس، فكان خفاؤه من هذه الناحية. وعلى أيّ حال، فالوحيّ هو وسيلة الاتّصال بين الرسول والمُرسِل، ووسيلة إيصال الرسالة إلى النبيّ المرسَل عليه السلام.

2. أنماط الوحي:

للوحي النبويّ والرساليّ ثلاثة أشكال، هي:

الأوّل: التكليم المباشر: قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[2]، ولا شكّ في أنّ هذا التكليم الإلهيّ يتمّ دون رؤيته تعالى؛ لأنّ رؤية الباري -عزّ وجلّ- أمرٌ محال وغير ممكن -كما تقدّم-. كما أنّه -تعالى- يتكلّم بلا حاجة إلى جارحة ولسان وأوتارٍ صوتيّة، وإنّما المهمّ هو المخاطبة المباشرة ووصول الصوت أو وصول النداء، وبالتالي وصول الرسالة دون توسّط الملائكة.

وقد يحصل ذلك دون صوت أصلاً، كما في الإلقاء في الرَوع، والإلهام.

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص379، مادّة «وحي».
(2) سورة النساء، الآية 164.

الثاني: الوحي بواسطة جبرئيل عليه السلام أو غيره من الملائكة: وذلك بإنزاله على النبيّ عليه السلام ليوحي إليه من شؤون الرسالة والشريعة وأمور التدبير وغيرها ما يشاء. وقد ينزل الملك إمّا على صورته الملكوتيّة الحقيقيّة أو يتمثّل للنبيّ عليه السلام بصورة إنسان، فيرى النبيّ عليه السلام الملك ويسمع صوته. وقد ينزل عليه، فيسمع صوته ولا يرى صورته في حالات أخرى. ويختلف ذلك كلّه باختلاف منزلة النبيّ عليه السلام واختلاف الموارد.

وقد نزل جبرئيل على نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم بصورته الملكوتيّة مرّتين، كما ذكر القرآن الكريم: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾[1]، وفيما عداهما كان ينزل عليه متمثّلاً بصورة إنسان وسيم الطلعة. وقد تحدّث القرآن عن نزول جبرئيل على مريم ابنة عمران بصورة بشر: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[2]، وعلى إبراهيم ولوطٍ عليهما السلام كذلك بصورة بشرٍ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾[3]، ﴿قَالُوا۟ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟

(1) سورة النجم، الآيات 4-17.
(2) سورة مريم، الآية 17.
(3) سورة هود، الآية 69.

إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[1].

الثالث: الوحي في المنام بواسطة الرؤيا: فإنّ رؤى الأنبياء عليهم السلام وحي. وقد صرّح القرآن الكريم وكذلك السنّة المأثورة بأنّ النبيّ محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم كان يوحى إليه -أحياناً- بهذه الطريقة: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[2]؛ كما هي الحال بالنسبة إلى الأنبياء السابقين عليهم السلام. وقصّة إبراهيم عليه السلام ورؤياه التي أُمر فيها بذبح ولده إسماعيل معروفة: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾[3].

والمراد بالرؤيا -هنا- غير الرؤيا التي يراها عموم الناس، وهي على أنواعٍ أربعةٍ: فقد تكون من قبيل حديث النفس، فيرى النائم أموراً كان يفكّر فيها في يقظته ويحدّث نفسه بشأنها؛ وقد تكون نتيجة انعكاسات الطباع والأمزجة وأحوال الجسد والنفس، فتظهر هذه الأمور في المنام بشكل أحلام؛ وقد تكون من وسوسات الشياطين وتصوّراتهم وتصرّفاتهم؛ وقد تكون من الألطاف الإلهيّة التي يمنّ الله بها على بعض عباده الصالحين.

وهذه كلّها تُغاير الوحي الإلهيّ الذي ينزل على الأنبياء عليهم السلام.

(1) سورة هود، الآية 81.
(2) سورة الفتح، الآية 27.
(3) سورة الصافات، الآية 102.

وعندما يرى النبيّ عليه السلام الرؤيا يراها بقلبٍ مطمئنّ وثابت، كما لو كان في اليقظة تماماً، فيتلقّى الأوامر والأحكام عبر الرؤيا ويحصل له اليقين بها. فالنبيّ إبراهيم عليه السلام أقدم على ذبح ولده بأمرٍ تلقّاه في المنام دون أن يحصل عنده ولا عند ابنه أيّ نوع من التردّد أو الريب أو الشكّ.

3. خصائص الوحي:

إنّ الوحي الإلهيّ إلى الأنبياء والرسل عليهم السلام مصون من الخطأ والاشتباه؛ لارتباطه بعوامل عدّة، منها:

أ - حالة الصفاء والطهر عند النبيّ عليه السلام، التي تجعله يرى الحقيقة ولا يرتاب.

ب - حالة الوضوح في الوحي، وغير ذلك.

وقد سُئل الإمام الباقر عليه السلام: كيف يعلم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّ الذي رأى في النوم حقّ وأنّه ملكٌ؟ فقال عليه السلام: «**يُوفَّق لذلك حتّى يعرفَه**»[1].

وسُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: كيف لم يَخَف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ما يأتيه من قبل الله أن يكون مّما ينزغ به الشيطان؟، فقال عليه السلام: «**إنّ الله إذا اتّخذ عبداً رسولاً أنزل عليه السكينة والوقار، فكان الذي يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينيه**»[2].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص177.
(2) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج2، ص201.

وفي خبر آخر أنّ الإمام الصادق عليه السلام سُئل: كيف علمت الرسل أنّها رسل؟ قال: «**كُشف عنها الغطاء**»[1].

وتجدر الإشارة إلى ما ورد في بعض المرويّات التي تتحدّث عن بَدء نزول الوحي على رسول الله محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، حيث تصفه صلى الله عليه وآله وسلم بأنّه قد أصابه الهلع والخوف عند نزول جبرئيل عليه السلام عليه أوّل مرّة، وأنّه أخذته الرجفة، فذهب إلى خديجة عليها السلام وهو على تلك الحال، فهدّأت من رَوعه، وذهبت به إلى ورقة بن نوفل أو غيره، فعرضت عليه ما جرى لمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم، فبشّرها بأنّه الوحي وأنّها النبوّة. وهذا يعني أنّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحصل له اليقين والاطمئنان بما سمع وبما رأى منذ البداية حتّى طمأنه ورقة بن نوفل أو الراهب[2]. فهل يصحّ مثل هذا؟ وكيف يمكن تفسير ذلك على ضوء ما تقدّم؟

والجواب: إنّ هذه المرويّات غير صحيحة، وهذا الادّعاء لا يمكن القبول به، ولا يمكن أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم شاكّاً في نبوّة نفسه، وفي ما يأتيه من الوحي، ولا متردّداً في ما ينزل عليه. إنّ الله لا يوحي إلى رسله إلّا بالبراهين النيّرة والآيات الواضحة البيّنة الدالّة على أنّ ما يُوحى إليه هو من الله -تعالى-، فلا يحصل عنده أيّ شك أو تردد.

(1) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا. ط، ج2، ص328.

(2) انظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403هـ/1983م، ط4، ج2، ص47؛ ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا. ت، لا. ط، ج6، ص233.

وهذه المرويّات عارية من الصِحّة، وبعيدة عن الصواب.

عن الإمام عليّ عليه السلام: «**ولقد قرَنَ الله به [محمّد صلى الله عليه وآله وسلم] من لدُن أن كان فطيماً أعظم مَلك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره...**»[1].

وعن الإمام العسكريّ عليه السلام: «**فلمّا استكمل أربعين سنة (أي النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم)، نظر الله عزّ وجلّ إلى قلبه، فوجده أفضل القلوب، وأجلّها، وأطوعها، وأخشعها، وأخضعها، فأذن لأبواب السماء ففتحت، ومحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ينظر إليها، وأذن للملائكة فنزلوا ومحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ينظر إليهم، وأمر بالرحمة، فأنزلت عليه من لدن ساق العرش إلى رأس محمّد وغمرته، ونظر إلى جبرئيل الروح الأمين المطوّق بالنور، طاووس الملائكة هبط إليه، وأخذ بضبعه وهزّه، وقال: يا محمّد اقرأ، قال: وما أقرأ؟ قال: يا محمّد ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[2]، ثمّ أوحى إليه ما أوحى إليه ربّه عزّوجلّ**»[3].

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج1، الخطبة192، ص157.
(2) سورة العلق، الآيات 1 - 5.
(3) التفسير المنسوب للإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مطبعة مهر، قم المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1، ص156-157.

الفصل الثاني



المعجزة

تمهيد

تحدّثنا في الفصل السابق عن أهمّيّة النبوّة ودورها الخطير والحسّاس في تحقيق سعادة البشريّة والسير بها نحو الهدف الذي أراده الله للإنسان وخلقه من أجله، وتحدّثنا عن الوحي باعتباره وسيلة الاتّصال بين الله -عزّ وجلّ- ورسله المبعوثين.

ومن البديهي أنّه لا يكفي في تصديق النبيّ المبعوث من قبل الله -تعالى- إلى البشر مجرّد الادّعاء، بل لا بدّ من أن يثبت ذلك بدليل، فكيف يمكن للأنبياء عليهم السلام أن يثبتوا أنّهم أنبياء؟ وكيف يمكن للناس أن يطمئنّوا إلى صدقهم ليتّبعوهم على هدى؟

فلا بدّ للرسول أو النبيّ المبعوث بالرسالة من أن يقدّم للناس دليلاً وبرهاناً قاطعاً على ذلك، وإلّا فإنّه يمكن لكلّ أحد أن يدّعي النبوّة ويزعم نزول الوحي عليه، فلا يجب على الناس اتّباع مدّعي النبوّة دون دلائل واضحة وبراهين نيّرةٍ تبعث على الاعتقاد الراسخ والطمأنينة بصدق النبيّ. فما هذه الدلائل والبراهين؟

توجد أدلّة عديدة، أهمّها: المعاجز التي تشكّل الحجّة القاطعة لإثبات صدق النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

حقيقة المعجزة

هي فعل يعجز البشر جميعاً عن الإتيان بمثله. وقيد «**البشر جميعاً**»؛ لأنّ عجز بعض البشر قد يكون نتيجة نقصٍ في قدراتهم أو خبراتهم ولا عبرة فيه، فإنّ كثيراً من البشر يعجزون عن صناعة بعض الأجهزة -مثلاً- من دون أن تصبح صناعتها في عداد المعجزات؛ لأنّه يمكن لكلّ أحد من البشر إذا امتلك الخبرات والوسائل اللازمة أن يقوم بذلك. بخلاف المعجزة التي يعجز عن الإتيان بمثلها كلّ البشر، مهما امتلكوا من أدواتٍ، ومهما بلغوا من خبراتٍ. فإذا جاء النبيّ عليه السلام بمعجزة من هذا النوع لإثبات صدقه وإثبات نبوّته، فإنّها تشكّل دليلاً قاطعاً وحاسماً على صدق دعواه.

وتشكّل المعجزة دليلاً قاطعاً على صدق النبيّ عليه السلام في دعواه، وحجّة دامغة لمن يمتنع من التصديق؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ ما جاء به النبيّ عليه السلام يعجز جميع البشر عن الإتيان بمثله؛ إذ إنّ القاعدة تقول: «حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد»، فينتج عن العجز أنّ ما جاء به النبيّ عليه السلام لم يكن بقدرة بشريّةٍ، فيرد السؤال الآتي: كيف حصل النبيّ على هذه القدرة الخارقة، وكيف استطاع الإتيان بالمعجزة دون سواه؟

الجواب:

إنّ النبيّ عليه السلام -بحسب الفرض- يدّعي الاتّصال بالله -عزّ وجلّ-؛ أي بخالق الطبيعة ومدبّرها، والذي بيده الأسباب وتسبيب الأسباب، وأنّه نبيّ مرسل من قبله إلى الناس. فإذا كان صادقاً، فالحكمة تقضي بأن يخصّه المرسِل بقدرة متميّزةٍ،

وبآيةٍ خارقةٍ يثبت بها صدقه واتّصاله الخاصّ به، والمعجزة هي تلك الآية التي يجريها الله على يدي نبيّه المرسَل لإثبات صدقه وواقعيّة العلاقة به. وهذا النوع من الاستدلال تشير إليه الآية القرآنية الشريفة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[1].

فالمعجزة -إذاً-، تُعدّ آيةً ودليلاً واضحاً، يدرك أثرَها كلُّ أحد من البشر، وتكشف له عن وجود صلة خاصّة بين النبيّ والله -تعالى-. وهذه الصلة هي قوام النبوّة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المعجزة ليست الطريق الوحيد والأسلوب الفريد لإثبات النبوّة وصدق النبيّ عليه السلام، فإنّ كثيراً من أهل المعرفة والبصيرة يستطيعون الاطمئنان إلى صدق النبيّ المرسل من خلال معرفتهم الدقيقة به؛ إنْ كانوا يعرفونه عن قرب، أو من خلال النظر في حقيقة المعارف الرساليّة التي جاء بها النبيّ عليه السلام، فيعلمون أنّها معارف لا يأتي بها إلّا نبيٌّ أو وصيّ نبيٍّ.

وفي بعض الحالات يكون طريق الإثبات هو إخبار الأنبياء السابقين بالأوصاف الدقيقة والعلامات المميّزة التي تحدّد النبيّ عليه السلام وتعيّنه لأتباعهم والمؤمنين بهم، كما حصل بالنسبة إلى محمّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم نبيّ الإسلام مع عدد غير قليل من أتباع الديانات السابقة

(1) سورة هود، الآيتان 13-14.

الذين أدركوا صدقه، وأقرّوا بنبوّته بمجرّد مشاهدته أو رؤية بعض العلامات فيه، أو الاطّلاع على مضامين رسالته.

فلسفة تنوّع المعجزات

ينبغي أن تكون المعجزة ذات طبيعة تناسب الفنّ والعلم الذي يبرع به أهل الزمان الذي جاءت فيه؛ وذلك لأنّ أهل الفنّ وأهل العلم هم الأقدر على التمييز بين المعجز وغيره، وهم أقدر على الحكم بأنّ هذه المعجزة بقدرة غير بشريّة.

روى ابن السكيت أنّه سأل الإمام الرضا عليه السلام، فقال: لماذا بعث الله موسى بيده البيضاء، والعصا وآلة السحر، وبعث عيسى بآلة الطب، وبعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم بالكلام والخطب؟! فقال الإمام الرضا عليه السلام: «**إنّ الله تعالى لمّا بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عند القوم وفي سَعتهم مثله، وبما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجّة عليهم، وإنّ الله تعالى بعث عيسى في وقت ظهرت فيه الزمانات، واحتاج الناس إلى الطبّ، فأتاهم من عند الله تعالى بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيى لهم الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت به الحجّة عليهم، وإنّ الله تعالى بعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم في وقتٍ كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام والشعر، فأتاهم من كتاب الله والموعظة والحكمة ما أبطل قولهم، وأثبت به الحجّة عليهم**»[1].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص24.

ومن أجل ذلك، كان السَحَرة أوّل من آمن بموسى عليه السلام؛ لأنّهم كانوا أعرف من غيرهم بالسحر، وأقدر على تمييز السحر من المعجزة، والتي حوّلت العصا إلى ثعبان حقيقيّ. والأطباء كانوا الأقدر على تمييز الشفاء الحاصل بالأسباب الطبيعيّة المعروفة من الشفاء الحاصل نتيجة عمل إعجازيّ وقدرة ربّانيّة، وكذلك، فإنّ أهل كلّ فنّ، هم أقدر على تمييز ما يرتبط بفنّهم، وإلّا فلو جيء لرجل عامّيّ بشيء يجهل سرّه وكنهه، فسوف يحتجّ بأنّ جهله هو الذي منعه من إدراكه ومعرفة سرّه، ولو كان عالماً لاكتشف سرّه وأتى بمثله، بينما العالم العارف لا يمكنه الاحتجاج بذلك.

أدلّة إثبات نبوّة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم

توجد مجموعة من الأدلّة والبيّنات التي دلّت على نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، منها:

1. تبشير الأنبياء السابقين به:

فقد بشّر بنبيّ الإسلام محمّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم كلّ من موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام، وقد ورد ذِكْر هذه البشارة في القرآن الكريم في أكثر من موضع، منها: قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[1]. وهذا يدلّ على أنّ ذلك كان معروفاً بين عرب الجزيرة آنذاك، فاحتجّ القرآن الكريم عليهم به؛ ومنها: ما ورد على لسان عيسى عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ

(1) سورة الشعراء، الآية 197.

مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾[1].

وقد يُطرح إشكالٌ مفاده: أنّه لا وجود لهذه البشارة في العهدَين القديم والجديد المتداوَلَين عند أهل الكتاب، فأين هي البشارة إذاً؟!

أ- لا ينبغي الشكّ في أنّ التوراة والإنجيل النازلَين على موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام لا وجود لهما بين الناس في العصر الحاضر. وما هو متداول -اليوم-، ويُطلق عليه اسم الكتاب المقدّس لا يمكن الركون إلى صحّته، بل إنّ كثيراً من الدلائل والإرشادات الواضحة تكشف عن استحالة كونهما كتابَين منزَلَين. فالتوراة المتداولة اليوم تحتوي على قصص تَنْسِب إلى أنبياء الله العظام ورسله الكرام فعل الفواحش والرذائل التي يقشعرّ البدن لذِكْرها، وتصفهم بأوصاف لا يمكن القَبول بها، وهم الذين اختارهم الله لرسالاته، واصطفاهم لهداية خلقه. وقد تحدّاهم القرآن الكريم بأن يخرجوا التوراة السليمة عن التحريف ويظهروها للناس، فقال: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[2].

وأمّا العهد الجديد، فإنّ تعدّد الأناجيل المتداولة في العصر الحاضر خير دليل على وقوع التحريف والتغيير فيه؛ إذ لا يمكن لأحد أن يدّعي صحّة أيّ منها، هذا مضافاً إلى أنّ النصارى أنفسهم يعترفون بأنّ الأناجيل الموجودة كلّها قد كُتبت بعد

(1) سورة الصف، الآية 6.
(2) سورة آل عمران، الآية 93.

المسيح عليه السلام بفترة من الزمن، وذلك على ضوء ما حفظه تلامذة السيّد المسيح عليه السلام. وتوجد فقرات صريحة في تأخّر كتابتهم عن المسيح عليه السلام؛ لأنّها تؤرّخ له. وكذلك العهد القديم، الذي يؤرّخ لوفاة موسى عليه السلام، كما يذكر ما حصل بعد وفاته، وهذا يدلّ قطعاً على تأخّر كتابته. وفي مقدّمة الطبعة الجديدة الصادرة عن دار المشرق في بيروت تصريح وإقرار من قبل المحقّقين بعدم استناد الأناجيل الأربعة إلى المسيح عليه السلام.

ب - تصرّح عبارات في إنجيل برنابا بالبشارة بمحمّد صلى الله عليه وسلم، بل في إنجيل يوحنّا في الإصحاحين الرابع عشر والخامس عشر عبارات تشير إلى خاتم الأنبياء. ومن الجدير بالذكر أنّ إنجيل برنابا هو أقرب الأناجيل إلى عقيدة التوحيد، فليس فيه نسبة الألوهيّة إلى عيسى عليه السلام، وليس فيه دعوى أنّ المسيح عليه السلام ابن الله، ويتوافق مع القرآن الكريم في أنّ إسماعيل عليه السلام هو الذي فداه الله بعد أن أمر إبراهيم عليه السلام بذبحه، وليس هو إسحاق عليه السلام، وفي أنّ المسيح عليه السلام لم يُصلب وإنّما شُبِّه لهم.

ج -يكفينا إثبات البشارة تاريخيّاً؛ إذ من المعروف عن المؤرّخين أنّ قبائل اليهود الذين استوطنوا يثرب وما حولها جاؤوها وأقاموا بها ينتظرون ظهور النبيّ الذي كانوا قد بُشِّروا به، وقد حُكي أنّهم كانوا يحدّثون عرب يثرب بذلك، وأنّ زمان بعثته قد حان، وقد صرّح بذلك رجال الأوس والخزرج عندما سمعوا دعوة النبيّ صلى الله عليه وسلم لهم، وكان لهذا الأمر أثر كبير في سرعة إيمانهم وتصديقهم.

كما أنّ التاريخ يحدِّث عن عدد غير قليل من الرهبان والأحبار الذين عرفوا محمّداً ﷺ بمجرّد رؤيته، أو جاؤوا يسألون عنه في المدينة. وقصّة الراهب بُحيرا مع أبي طالب عليه السلام مشهورة ومعروفة، حيث طلب منه الرجوع بابن أخيه والمحافظة عليه من قَتَلة الأنبياء. وتوجد حوادث عدّة نُقلت تاريخيّاً من هذا القبيل؛ ولذلك يقول القرآن الكريم متحدّثاً عن رسول الله ﷺ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾[1]. ولا ريب في أنّ معرفة الأب لابنه من أرقى مستويات المعرفة التي لا يعتريها الشكّ عادة. وقال -تعالى- أيضاً: ﴿أَوَ لَمۡ يَكُن لَّهُمۡ ءَايَةً أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[2].

2. معاجز النبيّ ﷺ:

أثبت رسول الله ﷺ نبوّته لعرب الجزيرة وغيرهم عن طريق المعاجز التي كان يجريها الله تعالى على يديه، حيث كانت له ﷺ معجزات عدّة، أهمّها القرآن الكريم المعجزة الخالدة. إلّا أنّ الإيمان بالإسلام وبنبوّة محمّد ﷺ لا يتوقّف على هذه المعاجز -كما قدمنا-، بل يمكن للعاقل المنصف المتجرّد عن العصبيّة أن يبلغ أعلى مستويات الإيمان واليقين دون الاعتماد على المعجزة. فالمعجزة - كما تَقَدَّمَ- تعدّ دليلاً قاطعاً، لكنّها ليست الدليل الوحيد.

(1) سورة البقرة، الآية 146.
(2) سورة الشعراء، الآية 197.

3. سيرة النبيّ ﷺ ومحتوى دعوته:

من المعروف أنّ الرسول ﷺ عاش في الجزيرة العربيّة، وفي محيط لا يمتلك من الخصائص الحضاريّة المتميّزة شيئاً يُذكر. وهو ﷺ لم يتلقَّ العلم من أحد، ولا درس على أحد من العلماء، ولا اتّصل بأحد من علماء أهل الكتاب، ولا قرأ كتاباً؛ ومع ذلك جاء بأدقّ المعارف وأسماها، وكشف عن كثير من أسرار الكون وبداية الخلق، وتحدّث عن تفاصيل العالم الآخر، وجاء بشريعةٍ عظيمة في تفاصيلها ودقّتها وتكاملها وشموليّتها، وهذا ما لا يمكن للعقول البشريّة أن تستقلّ به، ولا يمكن الوصول إليه إلّا من خلال الوحي والنبوّة. وقد تحدَّث القرآن الكريم عن هذا الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[1].

والتاريخ يحدّثنا عن عدد غير قليل من الذين أذعنوا بنبوّة محمّد ﷺ، ودخلوا الإسلام بمجرّد التعرّف إلى مبادئ الدين ومعارفه وأخلاقه. وبالإمكان عدّ هذه الجوانب من وجوه الإعجاز -أيضاً- التي تقود الإنسان إلى الإيمان والتسليم. وبما أنّ هذا الطريق قد لا يتيسّر سلوكه لعامّة الناس -خاصّة مَنْ لم يؤتَ منهم حظّاً من العلم، يمكّنه من الخوض في أسرار الحقيقة وبلوغ أعماق المعرفة- كان التركيز على المعاجز المحسوسة، باعتبارها وسيلة إثبات أساسيّة يدركها جميع الناس، وتشكّل حجّة دامغة على الجاحدين والمعاندين، كما حصل مع الأنبياء عليهم السلام في كلّ

(1) سورة العنكبوت، الآية 48.

العصور، ومع معجزة الرسول ﷺ الخالدة الباقية، وهي القرآن الكريم.

خصائص معجزة القرآن الكريم

للقرآن الكريم وجوه إعجازيّة عديدة؛ من قبيل: الإخبارات الغيبيّة، والإشارات العلميّة، وأمثال ذلك. ولكن الذي يهمّنا، والذي جرى التركيز عليه هو الإعجاز البلاغيّ، فقد تحدّى القرآن الكريم هؤلاء البارعين في صنعة الكلام مرّاتٍ عديدة، وأخبرهم بأنّهم لن يستطيعوا الإتيان بمثله، وإنْ اجتمعوا على ذلك. وهو تصعيد بالغ في التحدّي والإعجاز، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1].

ولم يحدّثنا التاريخ عن أيّ معارضة أدّت إلى التشويش على عظمة القرآن الكريم، أو إلى إيجاد شبهة حول إعجازه وسماويّته.

نعم، أُطلق على بعض المحاولات تسامحاً اسم المعارضة، لكنّها كانت مثاراً للسخرية، ولا تدلّ إلّا على سذاجة أصحابها، فهي لا تعدو كونها كلمات مسجوعة جُمعت دون رابطةٍ ولا حكمةٍ ولا معنى ولا مؤدّى، أو لاحظت جانب الإيجاز دون رعاية للغرض ولبقيّة وجوه البلاغة، فجاءت تلك المحاولات خالية من الذوق، وبعيدة عن البلاغة، لا تستحقّ الوقوف عندها أصلاً.

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

لكنّ آيات القرآن الكريم لها نورٌ خاصّ وطعم مميّز لا يمكن أن يجده القارئ في كلام أحد من البشر؛ مهما عظم، ومهما سما.

إنّ ما أعجز أهل اللغة وأعياهم عن الإتيان بمثله، هو كلام يستعمل مفردات لغتهم، ويعتمد قواعدهم وأصولهم، وهذا أبلغ من الإعجاز والتحدّي. والبلاغة لا تنحصر في حسن اختيار الألفاظ وتناسقها، فهي تعني مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وذلك برعاية الخصوصيّات الموجودة في المخاطبين وفي الغرض الذي يراد تحقيقه من خلال الخطاب؛ أي أنّه لا بدّ من ملاحظة مستوى إدراكهم وطبيعة تفهّمهم وأحوالهم وباقي خصوصيّاتهم التي لها مدخليّة في تحديد نوع الخطاب الموجّه إليهم، وعلى صعيد مضمون الكلام المُلقى، وكيفيّة إلقائه، وأمثال ذلك.

وتبرز الحالة البلاغيّة للقرآن الكريم إذا لاحظنا الأمور الآتية:

1 - جاء القرآن الكريم ليخاطب البشر جميعاً، بل الإنس والجنّ -أيضاً-، فهو لا يختصّ بأمّة دون أمّة، ولا بجماعة دون جماعة، ولا بمكان دون مكان.

2 - من حيث البُعد الزمانيّ، فقد جاء القرآن الكريم ليخاطب كلّ الأزمان وكلّ الأجيال، من البعثة وحتّى قيام الساعة، فهو لا يختصّ بزمان دون زمان.

3 - من حيث البعد الموضوعيّ، فالقرآن الكريم يتضمّن كلّ ما يرتبط بالغرض من الرسالة، وهو الهداية إلى سبيل الله، حيث

قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[1].

فالإعجاز القرآنيّ، لا يقتصر على النَّظم الجميل والفصاحة التامّة والمحسّنات البديعيّة فحسب، وإنْ كانت هذه الأمور -أيضاً- بلغت الغاية فيه، فإنّ جمال السبك وحسن النظم ينبغي أن ينضمّ إليه الانسجام التامّ مع المؤدَّى، ومع كونه قادراً على إبلاغ المعنى وإيصاله إلى المخاطبين عبر الألفاظ.

وقد تضمّن القرآن الكريم المعارف المتنوّعة التي تناسب مستويات البشر كلّها، وأسرار الخلق، وأصول النظام الكونيّ، وكثير من الإرشادات العلميّة، وأدقّ مسائل التوحيد، وفي الوقت نفسه خاطب الجميع دون أن يخلّ ذلك بإمكانيّة إيصال كلّ مستوى من مستويات المعرفة إلى أهله، فهو يوصل أبسط الناس إلى سهمهم من المعارف والتوجيهات، ويوصل إلى ذوي البصائر والعقول العلميّة حصّتهم وما يناسبهم، ويوصل إلى المعصومين المطهّرين الراسخين في العلم ما يناسب شأنهم ومقامهم، وعبر ألفاظ من وَضْع البشر أنفسهم، وعلى أصولهم وقواعدهم في البيان والتخاطب؛ فبهذا يتجلّى الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2]. ومع ذلك، جحد به الجاحدون، وكفر به الكافرون، ولم يؤمن به كثير من الناس ممّن يعرف أسرار العربيّة وخصائصها، ويدرك إعجاز القرآن.

(1) سورة الأنعام، الآية 38.
(2) سورة الإسراء، الآية 88.

هذه حالة متكرّرة مع كلّ الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، فإنّه على الرغم من البيّنات والأدلّة الواضحات وسطوع شمس الحقيقة، ثمّة مكابرون وجاحدون ومعاندون. وقد حدّثنا التاريخ عن بعض هؤلاء المكابرين، كالوليد بن المغيرة الذي جاء إلى النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، فسمع منه آيات من القرآن، ولمّا رجع إلى قومه، قال لهم: «فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار منّي، ولا أعلم برجز ولا بقصيدة منّي، ولا بأشعار الجنّ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إنّ لقوله الذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، معذق أسفله، وإنه ليحطم ما تحته، وإنّه ليعلو وما يُعلى، قال: فدعني حتّى أفكّر. فلمّا فكّر، قال: هذا سحرٌ يؤثر، يأثره عن غيره...»[1]. وهي مكابرة وجحود ممّن عرف الحقّ ووعى، لكنّه آثر العناد.

وقضيّة الجحود والإنكار تنشأ من حالة التعصّب والتكبّر التي تُعمي البصيرة وتدفع الإنسان نحو التمرّد على الحقّ والواقع، فقد رمي الأنبياء عليهم السلام بالجنون والسحر وشتّى أنواع التّهم عندما أعجزت المنكرين أدلّتهم وبيّناتهم. ولقد كان زعماء قريش يمنعون الناس من الاقتراب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ويطردونهم عنه إذا رفع صوته بالقرآن، ويشوّشون عليه بالصفير والتصفيق لئلّا تُسمع قراءته؛ لأنّ القرآن كان يدلّ بنفسه على أنّه كلام ربّ العالمين.

(1) عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، تفسير القرآن، تحقيق: دكتور مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض - المملكة العربية السعودية، 1410 - 1989م، ط1، ج3، ص328-329.

وتجدر الإشارة إلى أنّ القرآن الكريم معجزة خالدة باقية بين أيدي البشر كافّة في مختلف العصور والدهور. وهذا الأمر ميّزه عن بقيّة المعاجز التي تُروى روايةً. والنقل ليس كالمشاهدة، والتصوير ليس كالاستشعار، فالقرآن الكريم باقٍ على الرغم من مضيّ القرون المتطاولة، وتحدّيه مستمرّ وقائمٌ، وحلاوته وطلاوته لا زالتا قائمتين، ونوره يزداد تألّقاً، لا يصيبه القِدَم، ولا الهرم، ولا تنقضي عجائبه، ولا تفنى غرائبه، ولا ينفد ما فيه.

وللقرآن الكريم جوانب إعجازيّة أخرى -كما تقدّم-، فهو كتابٌ نزل لهداية الإنسان، ينطلق من التوحيد، وهدفه الأساس تربويٌّ؛ لذا فهو يورد ما له دور في تحقيق هذا الهدف، فلا يتعرّض للأبحاث العلميّة بالصورة التفصيليّة، ولا يتناول أخبار الأمم إلّا بالمقدار الذي يرتبط بهدفه، وهو ذكر المقاطع التي تشكّل عِبراً وأمثلةً ودروساً، ويتناول ما يثبت للبشر خصائص التوحيد بعبارات تناسب مستويات الإدراك كلّها، وفي ذلك كلّه يجد الإنسان فيه من الحقائق الثابتة التي لا زالت تظهر أسرارها في كلّ عصر مع تطوّر الإدراك البشريّ وزيادة الاكتشافات، فالإشارات العلميّة في القرآن الكريم التي جاءت قبل خمسة عشر قرناً بانت حقيقتها واضحة جليّة، وأدرك البشر سرّها في العصر الحديث، فشكّلت حالة إعجازيّة. وأما على صعيد العلوم الإنسانيّة، فالأمر أوضح وأجلى. ويتحدّث الإمام الخميني قدس سره في هذا السياق عن بعض وجوه الإعجاز القرآنيّ التي لا يُدركها إلّا أمثاله من أهل العلم والفلسفة والعرفان، قائلاً: «إنّ القرآن

الشريف قد جمع من لطائف التوحيد وحقائقه وسرائره ودقائقه ما تتحيّر فيه عقول أهل المعرفة. وهذا هو الإعجاز العظيم لهذه الصحيفة النورانيّة السماويّة، لا أنّ حسّ التركيب ولطف البيان وغاية الفصاحة ونهاية البلاغة، وكيفيّة الدعوة، والأخبار عن المغيّبات، وإحكام الأحكام، وإتقان التنظيم للعائلة وأمثالها فحسب، التي يكون كلّ واحد منها باستقلاله إعجازاً فوق الطاقة وخارقاً للعادة... وأمّا المتعرّضون لأسرار المعارف ودقائقها، والخبراء بلطائف التوحيد والتجريد، فوجهة نظرهم في هذا الكتاب الإلهيّ، وقبلة آمالهم في هذا الوحي السماويّ، إنّما هي معارفه، وليس لهم توجّه كثير إلى الجهات الأخرى...»[1].

فالإمام الخميني قدس سره يرى جوانب إعجازيّة متعدّدة، لكنّه يجد أنّها تقع في الدرجة الثانية من حيث الأهمّيّة؛ لأنّه حكيم يُدرك عمق مراد الله في الآيات المتضمّنة لأسرار التوحيد، بينما يجد الشاعر أنّ جمال النظم وحسن التركيب وحلاوة البيان هي الجانب الذي يجذبه ويسيطر على مشاعره، وأمّا عالم الفَلَك فيصبّ جلّ اهتمامه على الإشارات الخاصّة بالشمس والقمر والكواكب التي وردت فيه، فينبهر بالحقائق التي أوجِز الكلام عنها قبل التلسكوب وما كشفه، وقبل المركبات الفضائيّة وما حقّقته من إنجازات.

(1) الخميني، الإمام روح الله الموسوي، الآداب المعنويّة للصلاة، ترجمة وشرح وتعليق: أحمد الفهري، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، 1406هـ ق/ 1986م، ط2، ص418.

وفي جانب آخر يدركه عوام الناس، كإخبار القرآن الكريم عن بعض المغيّبات قبل حدوثها؛ لتكون بعض عناصر إعجازه، كما هي الحال في إخباره عن الروم وحربهم مع الفرس في قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾[1]، وفي إخباره عن فتح مكّة، وانتصار المسلمين، ودخولهم المسجد الحرام آمنين: ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحًا قَرِيبًا﴾[2]، وأمثال ذلك.

خصائص القرآن الكريم

تحدثنا في ما سبق عن معجزة الإسلام الخالدة، وأشرنا إلى أنّ القرآن الكريم معجز من جميع الجهات الكلاميّة والمضمونيّة. وقد تحدّى الله -تعالى- به جميع الإنس والجنّ إلى يوم القيامة. وهذه خاصّيّة من خصاص القرآن الكريم، وتوجد خصائص أخرى في هذا المقام:

1 - صيانة القرآن عن التحريف:

القرآن الكريم خالد على مستويَين: على مستوى الشكل، وعلى مستوى المضمون. أمّا على مستوى الشكل، فتوجد أدلّة كثيرة تدلّ

(1) سورة الروم، الآيتان 2-3.
(2) سورة الفتح، الآية 27.

على سلامة القرآن الكريم من التحريف، وبقائه في منأى عن التغيير والتبديل والحذف والزيادة، ومن هذه الأدلّة:

أ. إنّ ما هو موجود بين أيدينا من القرآن الكريم لا زال متّصفاً بالصفات الإعجازيّة المذكورة سابقاً، والتي تدلّ على أنّه من عند الله، وأنّه ليس كلام بشر، وهو بنفسه باقٍ ومستمرّ، ما يكشف قطعاً عن سلامته وصيانته عن التحريف.

ب. إنّ الله -سبحانه- وعد بحفظ القرآن وصيانته؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1]، ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2].

ج. إنّ القرآن الكريم قد انتقل إلينا بشكلٍ متواترٍ قطعيٍّ في كلّ الأجيال والعصور. وهذا شاهدٌ تاريخيّ يؤكّد بقاء كلّ آية من آياته على ما هي عليه من السلامة والحفظ، وقد نقل لنا الرواة والمؤرّخون بعض المحاولات لإضافة حرف الواو إلى إحدى الآيات وحذفها من آية أخرى في محاولة لتبديل المعنى، فقام المسلمون وشَهَروا سيوفهم ومنعوا ذلك.

وربّما يتمسّك بعض الأشخاص بروايات تفوح منها رائحة التحريف أو تصرّح بذلك، في محاولة لإثارة شبهات حول سلامة القرآن، فكيف يمكن معالجة هذه النقطة؟

(1) سورة الحجر، الآية 9.
(2) سورة فصلت، الآية 42.

والجواب:

إنّ الروايات التي تتحدّث عن وقوع التحريف أو يقتضي مضمونها الالتزام به، على أقسام ثلاثة:

القسم الأوّل: التحريف المعنويّ لا اللفظيّ:

وهو قليل جدّاً، يتحدّث عن التحريف المعنويّ لا اللفظيّ، وهي روايات تشير إلى ما وقع من تمسّك أهل الأهواء بآياتٍ قرآنيّة لنصرة مذاهبهم بعد تأويلها وحملها على غير ما وُضعت لها. وهذا النوع من الروايات لا ينافي سلامة القرآن؛ لأنّها تنظر إلى التفسير والتأويل بشكل منحرفٍ، دون مساسٍ باللفظ.

القسم الثاني: التفسير ممزوجاً بالتنزيل:

روايات وردت متضمّنة للتفسير ممزوجاً بالتنزيل، فوقع بعض الأشخاص في الوهم، وحَسِب أنّ التفسير من أصل الآية، ولمّا لم يجد ذلك في الكتاب الكريم توهّم وقوع الحذف والتحريف. وهذا التوهّم مدفوع قطعاً.

القسم الثالث: روايات معارضة للقرآن الكريم:

روايات متفرّقة ضعيفة متروكة معارضة للقرآن الكريم، لا يصحّ الاعتماد عليها وترك الشواهد التاريخيّة القطعيّة والدلائل الثابتة التي أثبتت سلامة القرآن. ونحن قد أُمِرنا -في الأخذ بالحديث الذي يعارضه حديث آخر- بعرض الأحاديث على القرآن الكريم، والأخذ بما وافقه، والإعراض عن مثل هذه الروايات المعارضة له، مضافاً إلى كونها- أيضاً- أخبار آحادٍ لا توجب علماً، فلا يجوز التمسّك بها في

المسائل العقديّة، وفي مقابل القرآن الكريم المقطوع به.

فالصحيح هو سلامة القرآن من التحريف، ولا ينبغي الالتفات إلى مزاعم السُذّج وأوهامهم.

وقد يُقال: إنّ طريقة جمع القرآن الكريم تبعث على الشكّ في صيانته وبقائه سالماً من الضياع والتلاعب، حيث يروي بعضٌ أنّ القرآن الكريم جُمع بعد وفاة رسول الله ﷺ من صدور الرجال، ومن الوسائل المختلفة التي كان يدوّن عليها، بشهادة الرجل والرجلين. ومن شأن مثل هذا الجمع أن يجعل الكتاب في معرض النقص والتغيير، ما يثير علامة استفهام حول حصانة القرآن، فما واقع هذا الأمر؟

والجواب:

إنّه من المسلّم به أنّ القرآن الكريم كان ينزل على رسول الله ﷺ تباعاً وبشكل تدريجيّ، وكان ﷺ يحثّ المسلمين على حفظ القرآن الكريم وتلاوته بشكلٍ مستمرّ، وكان يأمر بتدوين ما نزل بشكل دقيق، ويطلب من كتّاب الوحي أن يقرأوا ما دوّنوه عليه، وقد اعتنى رسول الله ﷺ عناية خاصّة بكتابة الوحي ونشر القرآن وتعليمه، فقد عدّ المؤرخون أسماء ما يقرب من أربعين كاتباً للوحي؛ ما يعني أنّهم كانوا يكتبون لغير الرسول ﷺ، وإلّا فإنّ كتابة نسخة للرسول ﷺ لا تحتاج إلى أكثر من كاتبٍ واحدٍ يلازمه؛ كالإمام علي عليه السلام. وقد توفّي رسول الله ﷺ والحفّاظ يُعدّون بالآلاف، ونسخ القرآن الكاملة عند الصحابة لا يُستهان بها، والقطع المدوّنة

والمنتشرة منه ربّما لا تحصى، هذا كلّه يكشف عن أنّ القرآن الكريم دُوِّن وانتشر بشكل واسع في حياة الرسول ﷺ، وقد اكتسب بفضل ذلك حصانة خاصّة حفظته من التلاعب والتحريف. وما حصل بعد وفاته ﷺ ربّما كان لا يتجاوز إعداد نسخة من المصحف لدار الخلافة المتشكّلة آنذاك، وربّما كان جمعاً من قبل بعض الذين لم تكتمل نسخهم، وجاء من يبالغ كثيراً في هذه العمليّة، ويضفي على هذا العمل هالة من الأهمّيّة لأغراض سياسيّة دون الالتفات إلى الأبعاد الأخرى المسيئة والتي كان لها الأثر في زرع الشبهات. فإنّ اهتمام الرسول ﷺ العظيم بنشر القرآن وتعليمه للناس وتدوينه يأبى أن يتركه موزّعاً مفرّقاً مشتّتاً؛ وهو المسؤول الأوّل عن كلّ أسباب حفظه وصيانته.

2 - عالميّة رسالة القرآن وخلودها:

القرآن الكريم هو -أيضاً- كتاب خالد على مستوى المضمون، وعلى مستوى التعاليم والمعارف التي حملها، وعلى مستوى الرسالة التي هو سندها الدائم والباقي والمستمرّ، فالإسلام جاء للبشر كلّهم ولمختلف الأجيال المتلاحقة، والقرآن الكريم يخاطب جميع البشر، في كلّ عصر؛ لهدايتهم وضمان سعادتهم في الدنيا والآخرة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[1]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[2].

(1) سورة الأعراف، الآية 158.
(2) سورة الفرقان، الآية 1.

وقد يُقال إنّ ثمّة آيات قرآنيّة تأمر رسول الله ﷺ بأن ينذر عشيرته الأقربين أو تنصّ على أنّه ﷺ قد بُعث في الجزيرة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾[1]، ويلزم من ذلك محدوديّة الدعوة الإسلاميّة وضيق دائرتها.

والجواب:

إنّ هذه الآيات ترتبط بمرحلة الدعوة، ولا تدلّ على ضيق دائرتها واختصاصها بمكان دون مكان، وبقومٍ دون قوم، فعالميّة الإسلام أمر يظهر من خلال آيات أخر، ومن خلال الأدلّة والشواهد التاريخيّة التي تنقل لنا سيرة الرسول ﷺ، فقد بَعث ﷺ رسائل الدعوة إلى الإسلام إلى كافّة الملوك في الدول العظمى -آنذاك-، ومنها: رسالته إلى كسرى ملك الفرس، وإلى هرقل ملك الروم، وإلى الحبشة، وغيرها من البلاد. وقد خاطب القرآن الكريم الناس جميعاً، وبشّر العالمين وأنذرهم، وخاطب أهل الكتاب وطلب منهم الإيمان به: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[2].

مضافاً إلى ذلك، فإنّ الإسلام دين يحمل مشروع هداية البشريّة وقيادتها، ولا يمكن حرمان فريق من البشر من فيض الإسلام ومن عطاءاته، خاصّةً أنّه يراعي الظروف كلّها، ويصلح لكلّ مكان وزمان.

(1) سورة الجمعة، الآية 2.
(2) سورة التوبة، الآية 33.

هذا على مستوى عالميّة الإسلام، وكذلك على مستوى دوامه واستمراره، فإنّ الدين الإسلاميّ هو آخر الأديان، وهو الدين الذي جاء ليبقى إلى يوم الحشر، لا دين بعده، حيث ورد في الحديث: «**حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرام محمّد حرام أبداً إلى يوم القيامة**»[1]. ومحمّد ﷺ هو آخر الأنبياء وخاتمهم؛ كما نصّ القرآن الكريم، حيث يقول: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[2].

وكما نصّ رسول الله ﷺ على ذلك في أكثر من مناسبة، فقد رُوي عنه ﷺ قوله: «**أيّها الناس إنّ عليّاً منّي كهارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**»[3]، «**أيّها الناس إنّه لا نبيَّ بعدي ولا أمّة بعدكم**»[4]، «**إنّه لا نبيَّ بعدي ولا سنّة بعد سنّتي**»[5].

والإسلام عندما يتحدّث عن النبوّة، بوصفها سفارةً إلهيّةً وقيادةً ربّانيّةً، لا يفرّق بين نبيّ وآخر، فجميع الأنبياء عليهم السلام الذين بعثهم الله -سبحانه- لهداية البشر لهم مكانتهم المقدّسة في نظر القرآن الكريم، ويأمر أتباعه بالإيمان بهم واحترامهم: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص58.
(2) سورة الأحزاب، الآية 40.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص26.
(4) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا. ط، ص322.
(5) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج4، ص163.

﴿أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[1].

ونحن نعتقد بأنّ جميع الأنبياء عليهم السلام وكلّ الرسالات جاءت لتحقّق هدفاً واحداً، وهو تشكّل سلسلةٍ متكاملةٍ من المدارس والكتب لتصل بالإنسان إلى أعلى درجات الكمال، ولا يوجد أيّ تعارض أو تنافٍ بين الديانات: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[2]، فالإسلام دين كلّ الأنبياء والرسل عليهم السلام منذ آدم عليه السلام حتّى يوم القيامة.

إنّ اتّباع الأديان السابقة قبل مجيء الرسالة الجديدة والدين الجديد لا شكّ في أنّه صحيح ومبرئ للذمّة، لكنْ بعد مجيء الدين الجديد، لا بدّ من اتّباعه، فإنّ الله -سبحانه- عندما يبعث أنبياءه عليهم السلام يبعثهم إلى جميع الناس، ويقومون بتبليغ الرسالة الجديدة ويصحّحون ما وقع فيه الناس من انحراف عن رسالات الله تعالى التي جاء بها الأنبياء السابقون، ويشرّعون لهم من الأحكام العباديّة وغير العباديّة ما ينسخ السابق، فتكون وظيفة الناس وتكليفهم اتّباع الدين الجديد.

والدول عندما تعيّن مسؤولين حكّاماً في المناطق المختلفة أو عندما تغيّر قوانينها وأنظمتها، هل يمكن للناس المضي بطاعة الحكّام السابقين، واتّباع القوانين والأنظمة السابقة؟! لا شكّ في أنّه ينبغي لهم اتّباع الأخير منها.

(1) سورة البقرة، الآية 136.
(2) سورة آل عمران، الآية 19.

ثالثاً: شموليّة رسالة القرآن:

يحمل الإسلام مشروعاً متكاملاً لسعادة البشر في كلّ زمانٍ ومكانٍ، وفيه أنظمة تأخذ بكلّ المتغيّرات على مستوى حضارات الشعوب والتعقيدات الاجتماعيّة، وغيرها. وأحكام الشريعة الإسلاميّة تصلح لجميع المتغيّرات، وليس بإمكان البشر أن يحدّدوا صلاحيّة حكم معيّن لزمان معيّن أو عدم صلاحيّته، فإنّ الذي وضع أحكام الشريعة هو خالق البشر والعالم بكلّ ما يصلحهم وما يفسدهم. والأدلّة الدالّة على أنّ الشريعة الإسلاميّة شريعة عامّة ودائمة ومستمرّة، هي نفسها تستبطن الدليل على صلاحيّتها لكلّ زمان، وإلّا لما كانت هي الرسالة الخاتمة والشريعة الخالدة.

وما يُثار عن التطوّر العلميّ والحضاريّ في عالمنا المعاصر، ليس له تأثير على قضيّة صلاحيّة الشريعة الإسلاميّة، فإنّ الواجبات والمحرّمات في الشريعة تابعة لملاكات وعللٍ حقيقيّةٍ، وهي غير قابلة للتغيير، فالمتغيّر هو موضوعات الأحكام، ولا شكّ في أن تغيّر الحكم بسبب تغيّر موضوعه لا يحتاج إلى تشريعٍ جديدٍ ولا يلغي التشريع السابق.

وصحيح أنّ بعض المستجدّات تستدعي أحكاماً لم تكن معروفة من قبل، ولكنّ الإسلام قد وضع قواعد عامّة وأصولاً يمكن من خلالها التوصّل إلى أحكام تلك المستجدّات، وسيأتي في أبحاث الإمامة أنّ الإسلام عندما اعتمد نظام الإمامة ليكون امتداداً لمهام الرسول في بيان الأحكام وقيادة الأمّة، جعلها هي الضمانة لإنقاذ الأمّة من الحيرة عند المستجدات.

والنظرة الدقيقة تقتضي تقسيم الأحكام والمعارف الدينيّة إلى ثابتٍ ومتغيّرٍ، فالثابت هو مجموعة المعارف الإسلاميّة التي لها واقعٌ غير قابل للتغيير، من قبيل: المعارف المرتبطة بالتوحيد وصفات الباري -عزّ وجلّ- والنبوّة، والمعاد، وصفات يوم القيامة، وإمامة المعصومين عليهم السلام، وأمثال ذلك، ومن قبيل: الأحكام التابعة لملاكات واقعيّةٍ ثابتةٍ. وأمّا المتغيّر فهو العناوين التي تشكّل موضوعات للأحكام، وهنا يمكن القول إنّ ثبوت الأحكام لتلك العناوين يدخل في الثابت -أيضاً-؛ إذ إنّ تغيّر الحكم تابع لتغيّر العنوان وتغيّر الموضوع، فإنّ الضرورات -مثلاً- التي تُبيح المحظورات، إنّما تُبيحها ما بقيت الضرورة، أمّا إذا ارتفعت الضرورة، فتعود الحرمة ويرجع الحظر وهكذا. وهذا البحث يحتاج إلى مزيدٍ من التفصيل.

وقد تُطرح المسألة على مستوى بعض الأنظمة والأحكام، من قبيل نظام الإمامة الذي يدور في فلك السلطة الفرديّة، بينما يتألّق في هذا العصر نجم الديمقراطيّة باعتبارها صورةً من صور حكم الشعب، ومن قبيل بعض الحرّيّات التي لا يُقِرّها الإسلام، وبعض الأحكام التي ترتبط بتنظيم الإسلام للأسرة، وبعض الأنظمة الاقتصاديّة، فإنّه يُدّعى بأنّها كانت تشكّل الحلول الناجحة للنظام الاجتماعيّ قديماً، بينما لم تعد كذلك في هذا العصر.

ودعوى عدم صلاحيّة الأطروحة الإسلاميّة لا دليل عليها. وسيأتي أنّ الإمامة هي النظام الأنجح لقيادة العالم. ويمكن مناقشة هذه الدعاوى كلّها بأسلوب علميّ، لكن نكتفي في المقام بالقول: إنّه

إذا ثبت أنّ الله قد شرّع نظاماً أو حكماً أو وضع حدّاً معيّناً، فهذا يعني أنّه هو الأفضل والأنسب، وينبغي أن لا نقف طويلاً عند بعض الدعاوى المنطلقة من قصور في الرؤية، ونقص في الاطّلاع على الحيثيّات المختلفة، ومعالجة الأمور من جانب واحد، ومن نافذة ضيّقة، ومن خلال بعض اللحاظات دون بعض، فنحن نجد أنّ أهل الخبرة وأصحاب الرؤية الشموليّة الدقيقة يرون في الإسلام نظاماً متميّزاً وصالحاً لزماننا بدرجة الصلاحيّة نفسها التي كان عليها في ما سبق.

ويمكن القول: إنّ النضج الاجتماعيّ والوعي العلميّ والتقدّم الحضاريّ سوف تسمح للإنسان أكثر من ذي قبل بأن يكتشف عظمة الإسلام ودقّة أنظمته وسننه وأحكامه، وملاءمتها للعصر وضرورة العودة إلى قيم الدين وأخلاقه.

والإمامة في نظر الدين الإسلاميّ نظامٌ يقوم على أساس قيادة المعصوم عليه السلام، ولا يوجد قيادة أكثر رشداً من قيادة المعصوم عليه السلام، وليست هي قيادة الاستبداد، كما يُتوهّم. وسيأتي البحث في هذه النقطة لاحقاً.

وعلى صعيد الحرّيّات، فإنّ الإسلام دين الحرّيّة الحقيقيّة، وهو يوازن بين حاجات الجسد وحاجات الروح، وبين حاجات الفرد وحاجات الجماعة، وبين الحاجات المادّيّة والحاجات المعنويّة، وبين متطلّبات الحياة الدنيا ومتطلّبات الحياة الأخرى. وما يُتوهّم في الإسلام أنّه قيود، إنّما هي -بالنظرة الدقيقة- أدوات وقاية وصيانة من المهالك. فالإسلام لا يحمل مشروع إلغاء للحرّيّات، وإنّما هو

يمنع التحلّل، ويرتقي بالإنسان نحو الشرف والعفّة والطهارة، وهذه أمور لا يذوق طعمها ولا يدرك منزلتها من لا يريد أن يعيش إلّا ضمن دائرة البهيميّة.

وبقيّة الأحكام والأنظمة في الإسلام تنطلق من هذه الرؤية، وعلى أساس هذه القاعدة.



الباب الرابع



الإمامة

الفصل الأوَّل

ضرورة الإمامة ومهامها

مفهوم الإمامة

من المعروف أنّ الإمامة من المسائل التي اشتدّ الخلاف حولها والجدال فيها لجهة ضرورتها وخصائصها ووظائفها وأبعادها.

وقد أولى الإسلام عناية خاصّة بالإمامة، باعتبار أنّها تمثّل الولاية العامّة، وقيادة الأمّة في أمور الدين والدنيا، وتعدّ مسؤوليّة دينيّة وسياسيّة، وأمانة كبرى، فالإمام في نظر الإسلام هو القدوة والدليل والقائد.

وتختلف الإمامة باختلاف الموارد، ففي صلاة الجماعة -مثلاً- يقتدي المصلّون بإمام الجماعة فيتابعونه في صلاته، وفي كلّ عمل يمكن أن يتّخذ الإنسان إماماً يقتدي به ويأتمّ به في ذلك المجال؛ لذا وُجِد أئمّةُ جورٍ وضلالٍ، وأئمّةُ هدى وصلاحٍ، ففي القرآن الكريم يُدْعى المؤمنون بإمامهم الذي قادهم إلى الهدى، ويُدعى الكافرون بأئمّتهم الذين أضلّوهم وقادوهم إلى الكفر والضلالة: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْۖ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾[1]. وقد تحدَّث القرآن الكريم عن فرعون وحاله مع أتباعه يوم القيامة، فقال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ

(1) سورة الإسراء، الآية 71.

ٱلنَّارُ ۖ وَبِئۡسَ ٱلۡوِرۡدُ ٱلۡمَوۡرُودُ﴾[1]؛ لأنّه كان إمامهم في الدنيا، فهو قائدهم وإمامهم يوم القيامة -أيضاً-، فيوردهم المصير نفسه ويقودهم إلى النار.

فالإمامة التي نبحث عنها في العقيدة هي القيادة والولاية العامّة التي من شأنها أن تتابع دور الرسول ﷺ على مستوى المهامّ القياديّة بحفظ الدين وسياسة الدنيا.

ولأجل هذا كانت الإمامة من مسائل العقيدة، كالنبوّة، وكان لا بدّ من نصٍّ عليها، وتعيينٍ لها من قبل المطّلع على السرائر.

وتوهّم بعض الأشخاص أنّ الإمامة سلطة دنيويّة محضة تخضع للعوامل الاجتماعيّة، وتقتصر على الأمور الإجرائيّة التدبيريّة التي تتولّى الحفاظ على النظام العامّ وسياسة المجتمع، هو توهّم بعيد عن الصواب؛ لأنّ الرسول بُعث برسالة سماويّة شاملة، وهي آخر الرسالات، فيفترض بها أن تتضمّن ما يتناسب مع كلّ عصر وكلّ زمان، وما يلبّي الحاجات كلّها، والحالات كلّها، وينبغي أن تكون من الناحيّة الفكريّة والعلميّة بمستوى مراحل التطوّر الفكريّ والعلميّ والاجتماعيّ كلّها. ومثل هذه الشريعة والرسالة لا يمكن نشرها وإرساء دعائمها في فترة قصيرة، خاصّة مع ملاحظة هذين الأمرين:

1. الوضع الاجتماعيّ ومستوى الوعي في شبه الجزيرة العربية -آنذاك- لم يكون يسمحان لهم بحمل دقائق الرسالة الفكريّة والشرعيّة كلّها، فابتلاءاتهم كانت محدودة، ومستوى اهتماماتهم

(1) سورة هود، الآية 98.

كذلك محدود، فلم يكن بالإمكان تعريفهم على المسائل التي تقع خارج دائرة ابتلاءاتهم، وهذا أمرٌ طبيعي جدّاً، بل حتّى الداخل منها في دائرة الابتلاء كان لا بدّ من التدرّج في تبليغه وتشريعه؛ حذراً من نفورهم واستثقالهم للشريعة.

2. لم يكن ثمّة فرصة أمام الرسول ﷺ لتطبيق تفاصيل الأطروحة الإسلاميّة كلّها بكلّ أبعادها، فالمرحلة المكّيّة من حياة الرسول ﷺ كانت مرحلة العمل على ترسيخ عقيدة التوحيد، ومحاربة عبادة الأصنام، أما المرحلة المدنيّة التي لم تتجاوز عشر سنوات، فقد كانت الجهود فيها مكرّسة للجهاد والدفاع وردع الهجمات التي شُنَّت للقضاء على الإسلام. ورحل رسول الله ﷺ ولم يكن قد اشتدّ عود الإسلام ولا استقام أمره، إلّا على مستوى المعارف الكلّيّة والأحكام العامّة والعباديّة التي تمثّل ابتلاءات المرحلة، ولم تسمح الظروف بتغيير ملامح الواقع كلّها.

مهام الإمامة ومسؤوليّاتها

عند مراجعة بحث النبوّة، يتبيّن أنّ الرسول ﷺ -في الدين الإسلاميّ- يؤدّي مجموعة من المهام ويتحمّل مسؤوليّات عدّة، هي:

1. تلقّي الوحي الرساليّ النازل عليه من عند الله -عزّ وجلّ-، قرآناً، وأحكاماً، ومعارف شتّى، وغير ذلك ممّا يحتاج إليه الرسول ﷺ في مهمّته الرساليّة.

2. تحمّل مسؤوليّة تبليغ الرسالة، وبيان تفاصيلها وحقائقها، وتعليم الكتاب والحكمة وما يرتبط بها من تفسير وتأويل وتوضيح.

3. تحمّل مسؤوليّة التزكية والتربيّة الروحية، وبناء الذات الإنسانيّة على النهج الأخلاقيّ والروحيّ للإسلام والقرآن.

4. تحمّل مسؤوليّة القيادة العليا للأمّة الإسلاميّة. فالرسول ﷺ صاحب الولاية العامّة الذي يأخذ على عاتقه إدارة شؤون المجتمع، وإرساء قواعد العدل، وتطبيق النظام، والتصدّي للأمور السياسيّة والقضائيّة، والدفاع، ورعاية شؤون المجتمع اقتصادياً، وغير ذلك ممّا يقع في إطار مسؤوليّته وأمانته القياديّة.

ومن المسلّم به أنّ المهمّة الأولى؛ أي تلقّي الوحي الرسالي هي من الأمور المختصّة بالرسول ﷺ. وقد أكمل الله -تعالى- له الدين وأتمّ الرسالة، فتوقّف الوحي الرساليّ بوفاته ﷺ.

وأمّا المهامّ الأخرى، فهي ممّا لا يستغني عنها المجتمع الإسلاميّ في كلّ عصر من العصور بعد رحيل الرسول ﷺ. وهذه المهامّ الثلاث هي أبرز مهامّ الإمامة الكبرى، وهي التي استدعت نصب الأوصياء؛ لعدم وجود ضرورة لبعثة أنبياء بعد نبيّ الإسلام ﷺ. وقد تقدّم أنّ الدين الإسلاميّ جاء ليكون آخر الأديان وخاتمها، ولتكون شريعته خالدة مستمرّة إلى يوم القيامة، والرسول محمّد ﷺ خاتم الأنبياء والرسل عليهم السلام، فالرسالة الخاتمة الخالدة لا يمكن أن تستغني

بحال من الأحوال عن أوصياء وخلفاء يقومون مقام النبيّ ﷺ في ترسيخ قواعد الرسالة، وإرساء دعائم الدين، وتشييد أركانه.

وهذه المهمّة الكبرى والمسؤوليّة العظمى لا يمكن إسنادها إلى غير المؤهّلين لتحمّلها، ولا يصحّ تحميلها لمن لا يمتلك القدرات الكافية والمناسبة لحجم الأمانة. فكما أنّ النبوّة مسؤوليّة كبرى يصطفي الله -تعالى- لها من بين خلقه من طَهُرت نفسه، وسمت روحه، وصُقلت شخصيّته بالاختبارات والامتحانات الربانيّة، وصُنع على عين الله -تعالى- صناعة تؤهّله لحمل هذه الأمانة الخطيرة، والنهوض بهذه الوظيفة الكبيرة، كذلك الإمامة والوصاية، فإنّها لا تُوكَل إلّا لمن عرف الله -تعالى- منه الصفاء والطهر والاستقامة والعصمة، وهي صفات لا يطّلع على واقعها بدقّة إلّا العالم بخفايا النفوس وكوامن الصدور، وهو الله تعالى.

تعيين الإمام بالتنصيب الإلهيّ

لا شكّ في أنّ الشريعة قد اكتملت وتمّ تبليغها من قبل رسول الله ﷺ، ولكنّ حفظ الرسالة واستيعاب مراتب معارفها كلّها وتفاصيلها كلّها، حتّى تلك التي تناسب المراحل والعصور اللاحقة إلى قيام الساعة، أمرٌ عسيرٌ جدّاً بالنسبة إلى عوامّ الناس، وهو ما يثبته الوجدان، فكان لا بدّ من اعتماد أفراد مخصوصين، لهم قابليّة استيعاب تفاصيل الشريعة وعلومها ومعارفها كلّها، كي يرجع إليهم الناس في كلّ عصر، وتلجأ إليهم الأمّة في كلّ أمر، وهؤلاء

هم الأئمّة الهُداة عليهم السلام، موازين الحقّ والعدل، ومعادن الحكمة والعلم، وحملة الأمانة.

ولا شكّ في أنّه لا يمكن أن يُترك أمر اختيار هؤلاء الأئمّة وتعيينهم إلى الناس أو إلى الظروف؛ لأنّ الإمام سيكون ميزان الحقّ، وميزان الحقّ يفترض به أن يكون من الدقّة بحيث لا يمكن أن يفارق الحّق، ولا أنْ يحيد عنه، وهذا يعني أنّه لا بدّ من أن يكون معصوماً، وأن يتحلّى فيه بملكات استثنائيّة، كما هو الأمر بالنسبة إلى الرسل والأنبياء عليهم السلام. من أجل ذلك، حرص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على إعداد الإمام عليه السلام من بعده منذ اللحظات الأولى لنزول الوحي، وتحمّله لأمانة النبوّة ومهمّة تبليغ الرسالة. وقد ظهر هذا الاهتمام جليّاً في أوّل اجتماع عقده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأمر من الله -تعالى- مع عشيرته الأقربين، حيث عرض عليهم الأمر، وطلب منهم الإيمان به ومؤازرته، وسألهم السؤال المشهور: «**فأيّكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصي وخليفتي فيكم**»[1].

فلم يلبِّ نداءه غير عليّ عليه السلام الذي فاز بالشرف العظيم منذ تلك اللحظات. ولقد عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طيلة عمره الشريف على إعداده وتأهيله لتلك المهمّة، بل كان عليّ عليه السلام رفيقه الوحيد الذي تتلمذ عليه قبل النبوّة وأخذ من أخلاقه وعلومه ما لم يأخذه غيره.

ونظراً إلى أهمّيّة الوصاية وخطورة الإمامة، جعل الله -تعالى-

(1) ابن شاذان، شاذان بن جبرئيل القمي، الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق: علي الشكرچي، لا. م، لا. ن، 1423، ط1، ص70.

النصّ على عليّ عليه السلام بالإمامة والخلافة ركناً أساسيّاً في تبليغ الرسالة، بحيث يكون الإخلال به إخلالاً بتبليغ الرسالة، فقد روي - مستفيضاً - نزول آية التبليغ في هذا الشأن. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[1]. وهذه الآية قد نزلت في آخر سنة من حياة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم حين كان في حجّة الوداع، وذلك بعد أن كان قد بلّغ الناس كلّ ما نزل عليه من القرآن الكريم ومن الأحكام الشرعيّة، فجاءه الأمر الإلهيّ بوجوب تبليغ أمر مهمّ يعادل تبليغُه الرسالةَ بتمامها، كما أن ترك تبليغه يعادل ترك تبليغ الرسالة بتمامها، ولم يكن ذلك الأمر سوى الولاية التي أعلنها يوم الغدير في طريق العودة من حجّة الوداع؛ إذ جمع الناس الذين كانوا يُعدّون بعشرات الآلاف، وأمر بإرجاع المتقدّم منهم وانتظار المتأخّر، وقام فيهم خطيباً، فنعى نفسه إليهم، ورفع عليّاً عليه السلام ليراه جميع الناس وأخذ بيده؛ وقال: «**فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهمّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحقّ معه كيفما دار**»[2]. بعد هذا البلاغ والإعلان، نزلت الآية المباركة: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[3].

(1) سورة المائدة، الآية 67.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1379هـ - 1338 ش، لا. ط، ص67.

(3)سورة المائدة، الآية 3.

وهذا النصّ واضح في تعيين الوصيّ، ولا يمكن لأحد أن يُشكّك فيه، فقد سمعه هذا العدد الكبير من الناس، ونُقل لنا متواتراً عبر التاريخ، بحيث وصل إلينا الآن مرويّاً عن ثمانين صحابيّاً، ومئات التابعين. وقد صنّف العديد من العلماء والمحدّثين مصنّفات خاصّة في طرق حديث الغدير، آخرهم العلامة الشيخ عبد الحسين الأميني -رحمه الله- في الموسوعة الكبيرة الموسومة بالغدير.

وقد حالت الظروف السياسيّة الصعبة دون تحقيق أمنية الرسول ﷺ وتنفيذ وصيّته، فتخلّف الناس عن مؤازرة الإمام عليّ عليه السلام، ولم يمكّنوه من الإمساك بزمام الأمور.

ولكن كيف سكت هذا العدد الهائل من الناس على مخالفة الوصيّة ولم يحرّكوا ساكناً، وما موقفهم الحقيقيّ تجاه هذه القضية؟

ويكمن الجواب في أنّ الواقع السياسيّ -آنذاك- كان معقّداً جدّاً، حيث بقي أمير المؤمنين عليه السلام مبعَداً عن موقعه الذي أقامه فيه الرسول ﷺ حتى عام 35 للهجرة، كما تبيّن الوقائع التاريخيّة المرّة. ومهما يكن، فإنّ النصّ الصريح على الإمامة والولاية لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قد وصل إلينا بشكل متواتر وقطعيّ لا يقبل الشكّ، وهو دليل قاطع ويقينيّ، فليس لأحد أن يتردّد في ذلك من أجل شبهات واهية، وتعصّباً للتاريخ، ومن أجل تصحيح الواقع، والحفاظ على بعض الشخصيّات السياسيّة.

لكن، قد يناقش بعضهم في دلالة حديث الغدير على الإمامة الكبرى، متمسّكاً بأنّ لكلمة «**المولى**» معاني عدّة؛ منها: الصديق، والناصر، والمحبّ، وتواتر الحديث يثبت صحّته على مستوى الصدور عن الرسول ﷺ، ولا يثبت دلالته على المطلوب ما لم يكن نصّاً صريحاً!

والواقع أنّ حديث الغدير صريح جدّاً بأنّ المراد منه هو الولاية الكبرى التي كانت ثابتة للرسول ﷺ، وتوجد شواهد عدّة على ذلك:

1. إنّ الرسول ﷺ قد جمع الناس في حرّ الظهيرة وتحت الشمس الحارقة؛ لأجل أمر مهمّ جدّاً يستوجب ذلك، وليس ذلك الأمر سوى الولاية التي ترتبط بمصير الرسالة من بعده، وبمصير الأمّة التي كان لها كالأب الرحيم، وكان حريصاً على ما يُصلح أمرها، ولا يصحّ أن يدّعي مدّعٍ أنّ الاجتماع الهائل كان لمجرّد تبليغهم أنّ عليّاً ناصرهم ومحبّهم وصديقهم، وأمثال ذلك من المعاني المدّعاة.

2. إنّ الرسول ﷺ قد قدّم مقدّمات عدّة تدلّ على مراده، فنعى نفسه إليهم، وأخبرهم بأنّهم ربّما لا يرونه بعد عامهم هذا وبعد لقائهم هذا، ثمّ قال لهم مقرّراً: ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقالوا جميعاً بصوت واحد: بلى، يا رسول الله، فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه؛ وهذا يدلّ على أنّه يريد أن يعطيه من الولاية ما كان ثابتاً له بالقرآن الكريم؛

حيث يقول: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾[1]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾[2].

3. إنّ الرسول ﷺ أمر الناس بعد ذلك -كما في بعض الروايات- أن يسلّموا على عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين؛ أي أن يقولوا له: السلام عليك يا أمير المؤمنين.

4. إنّ علياً عليه السلام قد احتجّ على إمامته بحديث الغدير في أكثر من مورد، وكان آخرها وأهمّها مناشدته الناس في رحبة الكوفة أيّام خلافته؛ إذ ورد أنّه عليه السلام قد طلب ممّن سمع رسول الله ﷺ يقول: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، أن يقوم فيشهد. فيقال إنّه قام اثنا عشر بدرياً، فشهدوا بذلك، وكان سبب المناشدة بُعْد العهد ودخول الكثير من الناس إلى الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ، وزمان الحصار المفروض على مثل هذه الأحاديث، فأراد عليه السلام أن يسمعهم شهادة الصحابة الأوائل بذلك، بعد أن كان يعتريهم الشكّ والتردّد في شرعيّة مواقف الإمام عليّ عليه السلام من معارضيه والخارجين عليه.

(1) سورة الأحزاب، الآية 6.
(2) السورة نفسها، الآية 36.

وثمّة كثير من الروايات المتواترة والمستفيضة التي تنصّ على إمامة الإمام عليّ عليه السلام وأولاده المعصومين عليهم السلام سوف نتعرّض لذكرها لاحقاً.

وقد يُقال إنّه من المعروف تاريخياً أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد أُقصوا عن مقامهم ومناصبهم، ولم تسمح لهم الظروف بالقيام بمهامّ الإمامة كلّها، وخاصّة في ما يرتبط بالحكم والقيادة، وحتّى في مجال المرجعيّة العلميّة، فقد بقيت الاستفادة من علومهم ومعارفهم محصورة في جماعة محدودة من المسلمين الذين عُرِفوا بأنّهم أتباع أهل البيت عليهم السلام ، فما الحكمة في تعيين الأئمّة عليهم السلام والأمر باتّباعهم وتنصيبهم على الناس، مع العلم المسبّق بأنّهم لن يُتاح لهم فرصة القيام بالأمر، ولن يجتمع الناس حولهم؟!

ويكمن الجواب في أنّ الحكمة واضحة، فإنّ الله -سبحانه وتعالى- يبعث الأنبياء والرسل عليهم السلام ويعيّن لهم أوصياء، ويأمر الناس باتّباعهم ولزوم طاعتهم؛ لأنّ في ذلك هدايتهم ونجاتهم وسموّهم وسعادتهم، وهو بذلك يقيم الحجّة على عباده، ويفعل ما يقتضيه اتّصافه بالرحمة واللطف والحكمة. فإذا امتنع الناس من الاستفادة من هدي الأنبياء والرسل والأوصياء عليهم السلام ، فالتقصير من قبلهم، ولله الحجّة البالغة عليهم.

وقد حدّثنا القرآن الكريم عن أنبياء لم يؤمِن بهم من قومهم إلّا النذر اليسر والعدد القليل، فعلى الرغم من طول المدّة التي دعا فيها النبيّ نوح عليه السلام قومه، إلّا أنّه لم يؤمن منهم إلّا القليل الذين جمعتهم السفينة يوم الطوفان. والنبيّ إبراهيم عليه السلام آمن

به لوط عليه السلام ما اضطرّه إلى الهجرة، والنبيّ موسى عليه السلام الذي قال عنه القرآن الكريم: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ﴾[1]. ومع ذلك لم تنتفِ الحكمة من إرسال هؤلاء الرسل والأنبياء عليهم السلام، بل إنّ بعض الأنبياء عليهم السلام قُتلوا وأخرجوا من بلادهم ولم يؤمن بهم أحد.

لذا، فإنّ الحكمة تقتضي أن ينصِّب الله للناس هادياً وإماماً، فإنْ تبعوه، اهتدوا، وإنْ عدلوا عنه، خسروا، وهذه هي السنّة الإلهيّة في خلقه.

النصوص الواردة في الإمامة

إنّ النصوص الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله في شأن الإمامة على نوعين:

النوع الأوّل: نصوص وردت في إمامة عليّ عليه السلام بشكل خاصّ:

من قبيل حديث الغدير المتقدِّم، وحديث المنزلة المشهور الذي يخاطب فيه رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام بقوله: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**»[2]، وغيرهما من الروايات التي تدلّ بالصراحة أو بالملازمة على ذلك.

(1) سورة يونس، الآية 83.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص107.

ووجه الاستدلال بحديث المنزلة، أنّ هارون عليه السلام كان وزيراً لموسى عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا﴾[1]، وكان هارون عليه السلام نبيّاً، كما كان موسى عليه السلام كذلك، وقد ذُكر اسمه مع سلسلة الأنبياء عليهم السلام الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن[2]. وقد استخلف موسى عليه السلام أخاه هارون عليه السلام عندما خرج لميقات ربّه: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[3]. وجعلُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً عليه السلام بمنزلة هارون عليه السلام من موسى عليه السلام، وهذا يعني أنّه أعطاه كلّ ما كان لهارون عليه السلام من الوزارة والخلافة، باستثناء النبوة التي كانت لهارون عليه السلام، وليست لعلي عليه السلام؛ لأنّه لا نبيَّ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

لكنْ قد يُطرح السؤال الآتي: إنّ وزارة هارون عليه السلام وخلافته إنّما كانت في حياة موسى عليه السلام، وهارون عليه السلام لم يعِش بعد موسى عليه السلام، بل توفّي في حياته، فكيف نفهم من حديث المنزلة أنّ علياً عليه السلام هو وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخليفته بعد وفاته؟!

والجواب:

إنّ وجوب طاعة أمّة موسى لهارون عليه السلام، عندما استُخلف فيهم ثابت قطعاً، ولو بقي هارون عليه السلام بعد أخيه، كانت طاعته مفروضة على الأمّة، وهذه المنزلة ثابتة لعليّ عليه السلام، فوفاة

(1) سورة الفرقان، الآية 35.
(2) انظر: سورة النساء، الآية 163؛ وسورة الأنعام، الآية 84.
(3) سورة الأعراف، الآية 142.

هارون عليه السلام في حياة أخيه لا تضرّ في ثبوت المنزلة، واستثناء النبوّة يدلّ على ثبوت كلّ ما عداها من المنازل، وهذا يكفينا.

وقد تكرّر هذا الكلام من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام في أكثر من مقام، فقد ورد أنّه قاله في أيّام المؤاخاة بين الصحابة المهاجرين والأنصار، حيث استبقاه لنفسه، وقاله يوم خرج إلى غزوة تبوك واستخلفه على المدينة، وكرّر ذلك في مناسبات عدّة. وكان دأبه صلى الله عليه وآله وسلم أن يلفت المسلمين إلى منزلة عليّ عليه السلام ومقامه وفضله ومكانته كلّما سنحت الفرصة والمناسبة.

ولولا دلالة هذا الحديث على ثبوت هذه المنزلة لعليّ عليه السلام؛ لما استدل عليه السلام واحتجّ به في الشورى السداسيّة المعروفة. واستثناء النبوة بتعليل أنّه لا نبيَّ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي ثبوت كلّ ما هو دون النبوّة؛ إذ إنّه لولا هذا الاستثناء لكان العموم شاملاً لها أيضاً.

النوع الثاني: وهي نصوص أثبتت الإمامة لأهل البيت عليهم السلام:

وهي كثيرة- أيضاً- نتناول منها بعض النماذج، كحديث الثِقْلَين وحديث السفينة.

النموذج الأوَّل: حديث الثقلين:

فقد روي متواتراً عن أكثر من ثلاثين صحابيّاً أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في أكثر من مورد في الأشهر الأخيرة من حياته، مخاطباً أصحابه الحاضرين: «**إنّي تارك فيكم الثِقْلَين، ما إن تمسكتم بهما لن**

تضلّوا؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»[1].

ولا ريب في صحّة سند هذا الحديث، كما يشهد بذلك عدد كبير من العلماء والمحقّقين، بل هو متواتر وقطعيّ.

وأمّا دلالة الحديث على الإمامة فتكاد تكون واضحة جدّاً، فهو ﷺ قد أمر بالتمسّك بالثقلين، والتمسّك معناه الالتزام العمليّ الدائم، فالتمسّك بالقرآن يكون بالعمل بتعاليمه والالتزام بمعارفه، واتّباع نهجه بشكل تامّ وكامل، والتمسّك بأهل البيت عليهم السلام معناه -أيضاً- الالتزام بنهجهم والاقتداء بهم وعدم مفارقتهم، وذلك هو معنى الإمامة، بل هو أعلى مستويات الائتمام بهم، وأشمل ما يمكن تصوّره في دائرة الإمامة. وقد قدّمنا سابقاً أنّ الائتمام هو الاقتداء والمتابعة والتمسّك، والمتابعة مطلقة تتّسع لكلّ معاني الاقتداء والمتابعة ولكلّ صورها، فيدخل فيها الاقتداء والالتزام في النهج الفكريّ والعمليّ والسلوكيّ والسياسيّ، وفي مجالات الدين والدنيا، كما هو الأمر بالنسبة إلى القرآن الكريم -أيضاً- الذي يجب الالتزام بكلّ ما فيه، والتقيّد بأوامره وتوجيهاته كلّها، والاهتداء بهديه في جميع المجالات والشؤون.

(1) هذا الحديث متواتر تواتراً معنويّاً عند الفريقين. انظر: الصفّار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم: حسن كوجه باغي، منشورات الأعلمي، مطبعة الأحمدي، طهران، 1404هـ ق/1362هـ ش، لا. ط، ج8، ص433-434؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص14؛ النيسابوري، الحاكم أبو عبدالله، المستدرك على الصحيحين، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، لا. ت، لا. ط، ج3، ص148.

وهذا لا يقتصر على جانب الإمامة في الفقه أو الإمامة في الفكر، فإنّ مخالفة نهجهم السياسيّ وأوامرهم الصادرة في مختلف المجالات تخلّ بالتمسّك بهم، وتؤدّي إلى الانحراف عنهم والابتعاد عن هديهم ونهجهم وطريقهم.

وقد جعل الله -تعالى- التمسّك بهم عاصماً من الضلال ومنقذاً من الهلاك، ومن الواضح أنّ الإمامة زمام الدين ونظام الأمّة. ولا يكفي التمسّك بأحدهما فقط دون الآخر، بل ينبغي التمسك بهما معاً، ولو كان المراد غير الإمامة العامّة المعروفة، لكان التمسّك بأحدهما فقط ينقذ ويعصم، لكنّهما معاً يعصمان، وهما معاً يحقّقان الغاية والهدف السامي.

ومن جهة أخرى، ينصّ الحديث على عصمة أهل البيت عليهم السلام واستمراريّتها؛ لأنّه أخبر أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليه صلى الله عليه وآله الحوض. ولو خالف أهل البيت عليهم السلام نهج القرآن عمداً أو خطأً في صغير أو كبير؛ لكانوا -عندئذٍ- مفارقين له، وهم لا يفارقون القرآن.

إنّ هذا الحديث من أكثر الأحاديث أهمّيّةً وأغناها دلالةً، فهو يكشف عن عصمة أهل البيت عليهم السلام من الخطأ ومن الذنب ومن أيّ انحراف، وعن علمهم التامّ بالشريعة الإسلاميّة، وامتلاكهم لكنوز معارف الدين؛ إذ إنّ الجاهل ببعض الجوانب لا يصحّ أن يكون دليلاً وهادياً وعاصماً من الضلالة وملازماً للكتاب، كما يكشف عن إمامتهم العامّة والشاملة، وعن خلود الكتاب واستمراره.

ويكشف لفظ «الثِقْلَين» عن المنزلة العظيمة والمكانة الرفيعة

لهما. ومن المعروف أنّ من يكون على مقربة من الرحيل يوصي بأعزّ شيء لديه، ويُظهر اهتمامه بما يقلقه من بعده، ولا يوجد أعزّ من الكتاب والعترة عند الرسول ﷺ؛ لأنّهما حَمَلة الرسالة، والأمانة التي عاش من أجلها، وضحّى في سبيلها، وبذل كلّ جهد لإرساء قواعدها وحفظها. والثقلان هما الضمانة لبقاء الرسالة ودوامها؛ لذلك أمر بالتمسّك بهما معاً.

وفي حديث مشابه لحديث الثِقْلَين، يروي بعض الصحابة أنّ الرسول ﷺ قال: «إنّي قد تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما؛ كتاب الله وسنّتي، ولن يتفرقا حتّى يردا على الحوض»[1]، ولم يذكر فيه اسم العترة عليهم السلام ولا أهل البيت عليهم السلام. وقد عدّ بعضهم هذا الحديث معارضاً لحديث الثِقْلَين، أو دالًّا على أنّ المراد من حديث الثقلين خصوص الإمامة العلميّة والفقهيّة.

والجواب: إنّ هذا الحديث لا يعارض حديث الثِقْلَين؛ لأسباب عدّة، منها:

1. إنّه ضعيف السند؛ حيث روي بطرق ضعيفة جدّاً، فلا يعارض المتواتر.

2. إذا غضضنا النظر عن السند، فإنّه يمكن الجمع بين الحديثين، بالقول: إنّ المجسّد لسنّة رسول الله ﷺ والحامل لها هم أهل البيت عليهم السلام، فالأمر بالتمسّك بالسنّة يعني التمسّك بهم، وهذا ينسجم مع ما عُرف عن الإمام عليّ عليه السلام من أنّه باب مدينة

(1) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج1، ص93.

علم رسول الله ﷺ، ففي الحديث المشهور والثابت أنّ رسول الله ﷺ قال: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها، وهل تدخل المدينة إلّا من بابها؟!»[1]، وأمثال ذلك ممّا ورد في علم الإمام عليّ عليه السلام والأئمّة من ولده عليهم السلام.

3. يبدو أنّ هذا الحديث تصحيف وتحريف لحديث الثِقْلَين المتقدِّم، دُفِع إليه من يضمرون الحسد والعداء لأهل البيت عليهم السلام، وذلك في أيّام الأمويّين، عندما راج تزوير الأحاديث المعارضة لما روي في فضل الإمام عليّ عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام عامّة.

النموذج الثاني: حديث السفينة:

روي عن الرسول الأكرم ﷺ أنّه قال: «**مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح مَن ركبها نجا، ومَن تخلّف عنها غرق أو هلك**»[2]. وهذا الحديث قريب جدّاً من حديث الثِقْلَين من حيث الدلالة على إمامة أهل البيت عليهم السلام؛ حيث جعل التمسّك بهم عليهم السلام عاصماً من الضلال ومنجياً من الهلاك، بل فيه دلالة على أنّ طريق النجاة من الهلاك منحصر بهم، كما كان الأمر بالنسبة إلى سفينة نوح؛ حيث لم يكن غيرها عاصماً من الهلاك ومن الغرق. ولا شكّ في أنّ الأمر المطلوب لا يتحقّق بمجرّد المحبّة القلبيّة، بل لا بدّ من التمسّك العمليّ، والتزام الخطّ والمنهج الذي رسموه، والانقياد التامّ لهم؛ ليكون ذلك بمنزلة ركوب السفينة والانقطاع عن كلّ مَن سواهم،

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص307.
(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص317.

كما ينقطع راكب سفينة نوح عن الغرق.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المقصود من أهل البيت عليهم السلام في الحديثين المذكورين، هم أئمّة أهل البيت عليهم السلام من ذريّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من فاطمة عليها السلام ؛ وذلك للأدلّة الآتية:

أ. إنّ البيت -هنا- هو بيت النبوّة، الذي هو منزلة خاصّة، ورابطة دينيّة، وليس هو بيت السكن، ولا بيت النسب، وهذا الكلام نفسه يأتي في آية التطهير التي نزلت في شأن أهل البيت عليهم السلام: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]. ولا عبرة بالنسب، ما لم يكن إلى جانبه إيمان ثابت، ويقين نافذ، وتقوى وعمل، وتجسيد لنهج النبوّة.

ب. كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستعمل هذا الاصطلاح (أهل البيت) في عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ، وقد أطلقه عليهم بعد نزول آية التطهير المتقدّمة مع مجموعة من الإشارات والقرائن التي تدلّ على انحصار الاسم فيهم واختصاصه بهم، فقد ورد أنّه صلى الله عليه وآله وسلم جمع عليّاً وفاطمة والحسنين عليهم السلام ، وضمّهم معه في كساء خيبريّ وقال: «اللهمّ هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً»[2]. وروي أنّه صلى الله عليه وآله وسلم كان لمدّة قد لا تقلّ عن تسعة أشهر يمرّ -يوميّاً- عند الصباح ببيت فاطمة عليها السلام ، فيطرق

(1) سورة الأحزاب، الآية 33.

(2) الكوفي، محمد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، تحقيق: محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، قم المقدّسة، 1412هـ.ق، ط1، ج1، ص156.

بابه ويقول: «**السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته... الصلاة يرحمكم الله**»[1]، في إشارة أخرى إلى أنّ المقصود من أهل البيت، هم هؤلاء.

3. لو سلّمنا -جدلاً- بأنّ عنوان أهل البيت يتناول كلّ من ينتسب إلى رسول الله ﷺ، فمع ذلك يبقى المقصود من أهل البيت في حديثي الثِقْلَين والسفينة، هم أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّهم أهل العصمة والطهارة والعلم والشريعة، وهم باب مدينة علم رسول الله، ومعادن الحكمة. ويعترف بذلك القاصي والداني، فلا شكّ -عندئذٍ- في أنّهم هم المُشار إليهم، وهم المقصودون دون سواهم؛ إذ لا يُعقل أن يكون مَن لم يؤتَ حظّاً من العلم ولا رُزِقَ نصيباً من العصمة والطهارة منقذاً من الهلكة ومنجياً من الضلالة! ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[2].

هذا كلّه، مضافاً إلى الأدلّة التي تشير إلى أنّه لم يكن يتبادر إلى أذهان الصحابة من لفظ أهل البيت غير الخمسة، أصحاب الكساء. وشواهد هذا الفهم كثيرة جدّاً، منها ما ورد عن زيد بن أرقم، عندما سئل عن عترة الرسول ﷺ وأهل بيته في حديث الثقلين، وغير ذلك[3].

---

(1) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط2، ج12، ص72.

(2) سورة يونس، الآية35.

(3) محمد بن سليمان الكوفي، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، مصدر سابق، ج2، ص135.

الأدلّة على إمامة الأئمّة من ولد الإمام عليّ عليه السلام

توجد ثلاث وسائل لإثبات إمامتهم عليهم السلام، وهي:

1. النصوص العامة:

وهي النصوص الواردة عن الرسول صلى الله عليه وآله أو أمير المؤمنين عليه السلام التي تنصّ على أسماء الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، وهي كثيرة، حَفِظَها محدّثونا، وأثبتها مصنّفو المذهب في مجاميعهم ومؤلّفاتهم، وأضاعها من حُرِم من فيض الإمامة وبركاتها. ومن هذه النصوص -على سبيل المثال لا الحصر- ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري (رضوان الله عليه) أنّه حين نزلت الآية المباركة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[1]، سأل رسول الله صلى الله عليه وآله: من هم أولو الأمر الذين وجبت طاعتهم؟ فأجاب صلى الله عليه وآله: «**هم خلفائي يا جابر، وأئمّة المسلمين من بعدي، أوّلهم علي بن أبي طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ علي بن الحسين، ثمّ محمّد بن علي المعروف في التوراة بالباقر- ستدركه يا جابر، فإذا لقيته فأقرئه منّي السلام- ثمّ الصادق جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ علي بن موسى، ثمّ محمّد بن علي، ثمّ الحسن بن علي، ثمّ سميي وكنيي حجّة الله في أرضه وبقيته في عباده ابن الحسن بن علي**»[2].

(1) سورة النساء، الآية 59.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1405هـ - 1363 ش، لا.ط، ج1، ص242.

وكما أخبر رسول الله ﷺ، فقد بقي جابر بن عبد الله حيّاً حتّى أدرك الباقر عليه السلام، وأبْلَغَه سلام رسول الله ﷺ.

وثمّة أحاديث أخرى تضمّنت أسماء الأئمّة عليهم السلام الكرام، وقد جمع تلك النصوص وغيرها ممّا له دلالة على إثبات النصّ؛ الحرّ العاملي -رضوان الله عليه- في كتابه القيّم «**إثبات الهداة**»، كما ألّف غيره من المصنّفين والمحدّثين كتباً خاصّةً في هذا الموضوع.

وفي الواقع، إنّ عدداً من المؤلِّفين من غير الشيعة الإماميّة قد تصدّى لجمع هذه النصوص من الشافعيّة والمالكيّة وغيرهم، لكنّ ذلك كان سبباً لاتّهامهم بالتشيّع وإسقاطهم من الاعتبار، وعدّ مصنّفاتهم ممّا لا يحتجّ بها. وقد كان هذا النوع من الاتّهام، وهذا النمط من التعاطي مُتَّبعاً حتّى مع الرواة الذين ينقلون حديثاً فيه فضيلة لأهل البيت عليهم السلام، وربّما تعرّض بعضهم للأذى والتنكيل والمقاطعة بسبب ذلك.

2. النصوص الخاصّة:

أي نصّ كلّ إمام على الإمام الذي يليه، وتعريف شيعته وأتباعه به قبل وفاته؛ إذ الأئمّة عليهم السلام لم يتركوا شيعتهم حيرى، بل أشاروا إليهم بالإمام اللاحق ودلّوهم عليه، ولكنّ الفترة التي اشتدّ فيها الحصار المفروض على الأئمّة المعصومين عليهم السلام من قِبَل الحكّام جعل هذه الوسيلة -أحياناً- تدور في إطار المقرّبين من أتباعهم وأوليائهم، وتحافظ على مستوىً من السرّيّة في بعض المراحل؛ لأغراض أمنيّة، ولعدم إثارة حفيظة السلطات الحاكمة، لكنّ الأيّام كانت ترفع الحيرة عمّن ابتلي بها من البعيدين

عن الاتّصال المباشر بالإمام، بحيث يشتهر الأمر بعدها ويُعرف بينهم.

يمكن معرفة الإمام المعصوم عليه السلام -أيضاً- من خلال العلامات المميّزة التي يمتلكها عليه السلام، فهو باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ووارث علمه، فيمكن لأهل العلم والمعرفة أن يميّزوا العلم العادي الذي يمتلكه العلماء غير المعصومين، والذي يحصلون عليه بالوسائل والمقدّمات المعروفة والمبذولة لكلّ أحد، ومن العلم الخاصّ الذي يمتلكه المعصومون عليهم السلام من حيث كونُهم أئمّةً معصومين، وكونُهم ورثةً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكلّ ما له من سَعة وشموليّة.

وللإمام المعصوم عليه السلام خصوصيّات، منها: العصمة والطهارة، وأعلى مستويات الرؤية والبصيرة المتوقّدة، وأعلى مستويات القابليّة لتلقّي المعارف وتقبّل العلوم، فإنّ المشكلة -أحياناً- لا تكون ناشئة من عدم وجود الباذل للعلم، بل تكون ناشئة من عدم وجود القابل، والوعاء الذي يتّسع للمراتب العليا منه؛ لذا كان أمير المؤمنين عليه السلام يتألّم وهو يقف على منبر الكوفة لعدم وجود القلوب الواعية لتلقّي ما يقول، فروي عنه عليه السلام أنّه قال: «**إنّ هاهنا لعلماً جمّاً -وأشار إلى صدره- لو أصبت له حملة، بلى أصبت لقناً غير مأمون عليه، مستعملاً آلة الدين للدنيا**»[1].

(1)الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الرسالة147، ص36.

وقال عليه السلام -أيضاً-: «**إنّ في صدري هذا لعلماً جمّاً علّمنيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولو أجد له حفظة يرعونه حقّ رعايته ويروونه عنّي كما يسمعونه منّي، إذاً لأودعتهم بعضه، فعلم به كثير من العلم، إنّ العلم مفتاح كلّ باب، وكلّ باب يفتح ألف باب**»[1].

وأمّا على مستوى المدركات العقليّة، فإنّ الإمام عليه السلام عنده أعلى مستوى من تجلّيات العقل؛ لأنّه أكمل الناس عقلاً.

وعلى مستوى العلوم التوقيفيّة التي تعرف من قبل الوحي، ومن قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فهم الراسخون في العلم، ورثوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كامل علوم الرسالة، ومنها ما دوّنه أمير المؤمنين عليه السلام بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ يده في صحيفة جامعة فيها كلّ ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، وهي واحدة من ودائع الإمامة التي تحتوي من العلم الجمّ؛ ما يجعل الناس مضطرّين إلى الرجوع إليهم، والانتهال من معينهم الذي لا ينضب ولا يشوبه شائبة ريب أو شكّ.

وقد آتاهم الله -تعالى- نفوساً مطهّرة، وقدراتٍ خاصّة لرؤية الواقع ومعرفة الحقيقة، لا يمكننا أن نصف خصائصها حقّ الوصف، لكنّنا ومن خلال الآثار التي ظهرت نتمكّن من الحكم بأنّهم يتميّزون عن سواهم بكثيرٍ من القدرات، وكثيرٍ من الطاقات والإمكانات.

(1) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص645.

لذا، كان أحدهم عليه السلام يُعجِز العلماء بعلمه، وهو في سنّ مبكرة، ويتعجّب منهم أعداؤهم، فضلاً عن مواليهم من كثرة علومهم ومن كيفيّة الحصول عليها، كما حصل مع الإمام الجواد عليه السلام في مجلس لعلماء عصره وفقهائهم، ومع الإمام الهادي عليه السلام مع بعض من كلّفتهم السلطة مراقبته والانقطاع به عن الناس.

الفصل الثاني

الإمام المهديّ عليه السلام

ضرورة معرفة الإمام عليه السلام

ورد في الحديث المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**مَن مات وهو لا يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهليّة**»[1]. ولا شكّ في أنّ المراد بالإمام هو الإمام الهادي المنصوب من قِبَل الله أو من قِبَل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّ الجهل به جهل بالدين وبالشريعة، وهذا يؤدّي بالإنسان الجاهل به إلى أن يموت ميتة الجاهليّة؛ أي ميتة على غير هدىً، وربّما ميتة كفر. فلا بدّ من أن يكون لمعرفة الإمام عليه السلام دور في سلامة العقيدة وسلامة الدين الذي نلتزم به. والحاكم العادي المعروف لا يلزم الجهل به اختلال على مستوى العقيدة ولا على مستوى الالتزام بالدين، بخلاف من جعله الله إماماً ونصّبه هادياً وعلماً، فإنّ الهداية موقوفة عليه ومنوطة به، وهو مضمون ما تقدَّم من حديث السفينة وحديث الثِقْلَين.

وإمام زماننا هو الإمام المهديّ عجل الله فرجه، وهو الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهو حجّة الله في أرضه، وآخر الأئمّة المعصومين عليهم السلام وخاتمهم.

---

(1) المفيد، الشيخ محمد بن محمد، الإفصاح، مؤسسة البعثة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2، ص28.

ولد الإمام الحجّة المهديّ عجل الله فرجه عام 255 هـ في ظرف من الكتمان والسرّيّة؛ لأنّ السلطة الحاكمة -آنذاك- كانت تترقّب ولادته وتطلبه لتقتله، فكتم الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام حمل زوجته به، وكَتَمَ ولادته، إلّا عن المقرّبين منه، وحماه بذلك من أعين جلاوزة السلطة. وفي عام 260 هـ استشهد الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، وبعد أن صلّى الإمام المهديّ عجل الله فرجه على أبيه، غاب عن الأنظار مدّة تقرب من سبعين سنة، كان يتّصل خلالها بأتباعه وشيعته من خلال وكلائه وسفرائه الأربعة الذي عيّنهم على التوالي، وهم: عثمان بن سعيد العمريّ، ومحمّد بن عثمان بن سعيد العمريّ، والحسين بن روح النوبختيّ، وعلي بن محمّد السمريّ. وبوفاة الأخير منهم عام 329 هـ انتهى عصر الغيبة الصغرى، وبدأت الغيبة الكبرى المتواصلة حتّى يومنا هذا.

وسبب حرص النظام الحاكم -آنذاك- على اعتقاله وقتله واضح؛ إذ إنّ الأخبار المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت معروفة عند الناس، وهي تتحدّث عن المهديّ المنتظر عجل الله فرجه؛ وأنّه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، بعدما مُلئت ظلماً وجوراً، وأنّه يُعيد الحقّ إلى نصابه، وأنّه هو التاسع من ولد الحسين عليه السلام، وأنّه ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، ذلك كلّه كان معروفاً عندهم، فوضعوا الرقابة على بيت الإمام العسكريّ عليه السلام وعلى نسائه، وصمّموا على القضاء عليه فور ولادته.

وقد شنّت حملات عدّة للتفتيش عنه؛ بغية إلقاء القبض عليه، لكنّ الله -تعالى- حفظه منهم، واستطاع الإفلات والبقاء بعيداً عن

أعينهم، بفضل العناية الإلهيّة التي رعت ذلك وهيَّأت أسبابه. وبعد ذلك صار الإمام عليه السلام يعيش آمناً بين الناس يرونه ولا يعرفونه، وقد حدّد لهم قنوات خاصّة للاتّصال به عبر السفراء، بوصفها وسيلة من وسائل الاحتياط الأمنيّ والتدبير الحكيم في تلك المرحلة.

طول عمر الإمام عليه السلام

إنّ مسألة بقاء الإمام عليه السلام حيّاً مدّة طويلة تزيد على اثني عشر قرناً، ليست مستحيلة في حدّ ذاتها؛ لأنّ بقاء أفراد من البشر هذه المدّة، بل أكثر بكثير؛ هو أمر متكرِّر في التاريخ، ومتوسّط الأعمار في كلّ عصر لا يمنع من تفرّد بعض الحالات بأعمار طويلة متميّزة. وقد أحصى السيد محسن الأمين في كتاب «البرهان على وجود صاحب الزمان» عدداً كبيراً من المعمّرين. وبقطع النظر عن ذلك، فإنّ بقاء فرد من أفراد البشر، وطول حياته، بعنايةٍ ورعايةٍ وإرادةٍ ربّانيّة، أمر ممكن لا ينكره أحد، ولا يحكم العقل باستحالته.

ومن جهة أخرى، فإنّ الأدلّة التي دلّت على بقائه، وأنّه هو المهديّ الموعود كثيرةٌ جدّاً، فقد وردت الآلاف من النصوص التي تتحدَّث عن الوعد الإلهيّ بحكومة عالميّة تملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وأنّ هذا الأمر سيتحقّق حتماً على يدَيّ الإمام المهديّ عليه السلام من ولد فاطمة عليها السلام، وأنّه من أولاد عليّ عليه السلام، ومن أولاد الحسين عليه السلام بالخصوص، وأنّه التاسع من ولده، وأنّه ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، وهي نصوص كثيرة تتجاوز حدّ التواتر في كلّ خصوصيّة من الخصوصيّات. وقد نقل العالم الكبير الشيخ

لطف الله الصافي (6350) نصّاً يتعلّق بالإمام المهديّ عجل الله فرجه في كتابه «منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر»، وهي بمجموعها تؤكّد الحقائق التي ذكرناها.

وعلى الرغم من هذه الأدلّة والإشارات كلّها التي تثبت أنّ الإمام المهديّ عجل الله فرجه هو محمّد بن الحسن العسكريّ عليه السلام، فإنّ حالة التشكيك والإنكار بقيت قائمة عند فريق كبير من المسلمين دون مبرّر منطقيّ. والمسؤول عن ذلك -بلا شكّ- هم وعّاظ السلاطين الذين كانوا يرغبون بإلحاح في صرف الأنظار عن أهل البيت عليهم السلام والتشويش على هذه العقيدة، إرضاءً لحكّام الجور ولأسيادهم من أهل البلاط. وقد تمّ ذلك عن طريق وضع بعض النصوص أو تحريفها؛ لتوحي بأنّ المهديّ المنتظر عجل الله فرجه هو شخص سيولد في آخر الزمان، أو لتطبّقه على شخص معيّن صاحب موقع أو صاحب حركة سياسيّة؛ ليستفيد من العنوان في تدعيم موقعه أو حركته.

إنّ أهمّ ما يثار في مجال التشكيك في انطباق عنوان المهديّ الموعود على الحجّة ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام أنّه توجد رواية تزعم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «**لو لم يبقَ من الدنيا إلّا يوم لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يبعث فيه رجلاً من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً**»[1].

(1) السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، 1410 هـ ق/1990م، ط1، ج2، ص309.

ولمّا كان محمّد بن الحسن العسكريّ عليه السلام اسمه يواطئ اسم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لكنّ اسم أبيه لا يواطئ اسم والد الرسول، زعموا أنّه ليس هو؛ اعتماداً على هذه النقطة، وقالوا إنّ المهديّ المنتظر عجل الله فرجه ينبغي أن يكون اسمه محمّد بن عبد الله.

ولكن يرد هذا الاستدلال عليه ملاحظات عدّة، هي:

1. إنّ هذا النصّ مروي عن عبد الله بن مسعود بطرق عدّة، فقد رواه ابن عياش، وعمر بن عبيد، وسفيان، وزائدة، وفطر، كلّهم عن عاصم بن أبي النجود، عن زر، عن ابن مسعود، ولم يرد في لفظ رواية عمر، وابن عياش، وسفيان، وفطر عبارة «واسم أبيه اسم أبي»؛ وإنّما هي منحصرة في طريق واحد وهو طريق (زائدة، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود). لكنّ الذين يبغون التلبيس على الناس خلطوا الأسانيد ووحّدوا اللفظ؛ ليوحوا بأنّ هذه الإضافة متّفق عليها، بل حاول بعضهم أن يستفيد من تصحيح الترمذيّ، فقال بعد نقل الزيادة: إنّ الترمذي صحّحه، مع أنّ الترمذي روى الحديث بلا تلك الزيادة، ونصَّ على صحّته!

ويؤيّد ذلك أنّ أحمد بن حنبل أورد الحديث في أكثر من موضع دون زيادة. وعاصم بن أبي النجود الذي يقع في طريق الرواية هذه اتّفق أهل الجرح والتعديل على أنّه كان سيّئ الحفظ، كثير الخطأ في حديثه، وأنّ في حديثه اضطراباً، وأنّه خلط في آخر عمره.

ومن أراد فليراجع كتب الرجال، كتهذيب الكمال، وتهذيب التهذيب، فالذي يقوى في النفس أنّ هذه الإضافة هي من مصاديق

الخطأ وسوء الحفظ عند عاصم، وربّما كانت الزيادة من الذي تفرّد بنقلها.

2. هذه الزيادة ربّما كانت تصحيفاً وتغييراً، فيحتمل أن يكون النبيّ ﷺ قد قال: «واسم ابيه اسم ابني»؛ يعني الحسن، فصحّفها الرواة إلى «اسم أبي» بتقارب الرسم فيها، ولتوافق ذلك مع بعض الأهواء.

3. مع غضّ النظر عن جميع ما تقدّم، فإنّ هذه الزيادة يعارضها ما ورد متواتراً في أنّ المهديّ عجل الله فرجه هو التاسع من ولد الحسين عليه السلام، وهو ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام.

والأهمّ من ذلك كلّه، أنّ هذه الزيادة في الحديث جاءت لخدمة بعض الأغراض السياسيّة في العصر العباسيّ الأول. فإنّ المعروف أنّ كلًّا من عبد الله بن الحسن العلويّ، وعبد الله بن محمّد العباسيّ الملقّب بالمنصور كان له ولد اسمه محمّد، وحاول كلّ منهما الترويج لابنه وإيهام الناس أنّه هو المهديّ الموعود عجل الله فرجه؛ وذلك من أجل استقطاب عوامّ الناس، وقد كان السبّاق إلى ذلك هو عبد الله بن الحسن، حيث روّج أنّ ابنه محمّداً هو المهديّ، وذكر ذلك على المنابر، وكان ذلك سبباً لاختلاق بعض النصوص التي تذكر أنّ المهديّ من ولد الحسن عليه السلام، في مقابل المتواتر من أنّه من أولاد الحسين عليه السلام.

وهذا الأمر دفع المنصور العباسيّ إلى استعمال السلاح نفسه، فزعم أنّ ابنه هو المهديّ ولقّبه بذلك، كما هو معروف، وجاء

المتملّقون للحكّام ليضعوا حديثاً بأنّ المهديّ من ولد العباس، مقابل ابن الحسن. وبهذا الادّعاء يعترف المنصور وابنه المهديّ بأنّ زعمهما كان إعلاميّاً وسياسيّاً، كما يروى عنهما، ويكفي في ذلك حجّة ودليلاً، حيث يقول مسلم بن قيبة: أرسل إلي أبو جعفر (المنصور العباسي) فدخلت عليه، فقال: قد خرج محمّد بن عبد الله، وتسمّى بالمهديّ، ووالله ما هو به، وأخرى أقولها لك لم أقلها لأحد قبلك ولا أقولها لأحد بعدك.. وابني والله ما هو بالمهديّ الذي جاءت به الرواية، ولكنّني تيمّنت به وتفألت به. وينقل -أيضاً- عن المهديّ العباسي إقراره بأنّ أباه فقط يروي أنّه المهديّ، وأنّه لا يزعم ذلك.

فلسفة غيبة الإمام عليه السلام

الكلام عن فلسفة الغيبة طويل والبحث فيه يحتاج إلى كتاب مستقلّ، لكنْ يمكن القول باختصار: إنّ «الإمام المهديّ المنتظر عليه السلام» هو بقيّة الله في أرضه، وآخر خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله، ادّخره الله -تعالى- لإنجاز وعده، وقد ورد مستفيضاً أنّ الأرض لا تخلو من حجّة لله في أرضه، وقد كان أئمّة الجَور في زمان ولادته يبالغون في الحذر؛ لما انتهى إليهم من خبره، وأنّه القائم بالسيف، والقاطع لدابر الظالمين، فأقاموا العيون والجواسيس على دار أبيه -كما قدّمنا-، بل بلغ بهم الأمر بعد وفاة أبيه الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام أن أقدموا على احتجاز نسائه وجواريه؛ خوفاً من حمل إحداهن بالمهديّ، وقاموا بتفتيش الدار مرّاتٍ عديدة. وفي هذه الأجواء كان لا بدّ من الغيبة

عن الأنظار، والاستتار عن العيون.

ومن جهة أخرى، فإنّ الغيبة لا بدّ لها من حكمة، وعدم إدراكنا لكلّ أبعاد الحكمة لا يعني انتفاءها؛ لأنّ الله -تعالى- حكيم، لا يقدّر أمراً إلّا على وَفق الحكمة.

وقد ورد في الرواية عن عبد الله بن الفضل الهاشمي أنّه قال: سمعت الإمام الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: «**إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة لا بدّ منها، يرتاب فيها كلّ مبطل**»، فقلت له: ولِمِ جعلت فداك؟! قال: «**لأمرٍ لم يؤذَن لنا في كشفه لكم**»، قلت: فما وجه الحكمة في غيبته؟ فقال: «**وجه الحكمة في غيبته وجه الحكمة في غيبات من تقدّمه من حجج الله -تعالى ذكره-، إنّ وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف إلّا بعد ظهوره، كما لم ينكشف وجه الحكمة فيما أتاه الخضر عليه السلام من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار لموسى عليه السلام إلى وقت افتراقهما، يابن الفضل: إنّ هذا الأمر أمرٌ من الله، وسرّ من سرّ الله، وغيبٌ من غيب الله، ومتى علمنا أنّه -عزّ وجلّ- حكيم صدّقنا بأنّ أفعاله كلّها حكمة، وإن كان وجهها غير منكشف لنا**»[1].

شروط ظهور الإمام عجل الله فرجه

إنّ الأخبار تحدَّثت عن أنّ المهديّ عجل الله فرجه يظهر، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما مُلِئَت ظلماً وجوراً، ولكنّ ذلك لا يعني أنّ

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، علل الشرائع، تقديم: محمد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا. ط، ج1، ص246.

امتلاء الأرض بالظلم والجور والفساد هو السبب في ظهوره، بحيث تكون حتميّة الظهور عند الامتلاء؛ وذلك لأنّ الظروف والشروط الموضوعيّة للظهور والنهضة المظفّرة كثيرة لا بدّ من تحقّقها، فإنّ الله -تعالى- له سنن في خلقه، وعلى أساسها تجري المقادير، وقد بيّن الله -تعالى- تلك السنن في أكثر من موضع في كتابه الكريم، حيث قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[2]، ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ﴾[3].

فهذه الآيات وغيرها تشير إلى جريان الأمور بأسبابها، وأنّ الله -تعالى- لا يجبر الناس على التديّن والالتزام، ولا يغيّر حالهم نحو الأفضل بشكلٍ قهريّ وإعجازيّ؛ لئلّا يبطل الثواب والعقاب، وتنتفي الحكمة من الخلق والتكليف.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الله -تعالى- وعد المؤمنين بالاستخلاف في الأرض، وبالخلاص من الظلم والجور، لكنّ ذلك لا يتحقّق إلّا بأسباب، منها: أن يعدّ الله -سبحانه- القيادة القادرة على إقامة العدل والقسط، ومنها: أسباب ترجع إلى الناس أنفسهم، فلا بدّ لهم من العمل على توفيرها بإرادتهم واختيارهم. فطول الغيبة منوط بتحقّق تلك الشروط، حتّى إذا تهيّأت الأسباب أذن الله للحجّة بالظهور، ووضع حدّاً للغيبة.

(1) سورة البقرة، الآية 256.
(2) سورة الرعد، الآية 11.
(3) سورة الحج، الآية 40.

ولو كان الله -تعالى- يريد إحلال العدل، وإقامة القسط بالقهر والإكراه، دون أن يكون ثمّة من يدفع الله بهم الظلم، ويسعون لإقامة العدل؛ لَفَعَلَ ذلك منذ البداية، ولم يمهل أحداً أبداً.

فلا شكّ في أنّه على الناس تهيئة الظروف؛ لأنّ النصر الإلهيّ لا ينزل إلّا إذا تحقّقت المقدّمات والشروط، ومن أهمّها: الصبر، والثبات، والجهاد، والتسليم لأمر الله سبحانه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾[1]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[2]، ﴿بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[3].

إنّ الإمام المهديّ عجل الله فرجه عطاءٌ ولطفٌ إلهيَّين، لكنّ الإمام بلا مأمومين، وبلا أمّة تُخلِص في انقيادها لإمامها وقائدها، سوف يضيع كما ضاع الأنبياء والأئمّة عليهم السلام الذين قُتلوا وشُرّدوا وكُذّبوا. فلا بدّ من أجل تعجيل الظهور من العمل الدؤوب والإعداد والاستعداد على المستويات الإيمانيّة، والروحيّة، والتعبويّة، والفكريّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة، والعسكريّة كافّة. وهذا هو المعنى الصحيح للانتظار، وليس كما يتوهّم بعض محدودي الفكر من أنّ الانتظار هو السبات، والخمود، والجمود، وترك العمل، والتخلّي عن أنواع الإعداد كلّها!

وعلى أيّ حال، جدير بالمؤمنين أن يعدّوا أنفسهم إعداداً

(1) سورة الطلاق، الآية 2.
(2) سورة العنكبوت، الآية 69.
(3) سورة آل عمران، الآية 125.

كاملاً ودقيقاً؛ ليكونوا من أتباعه وأنصاره، ومن الذين ينتصر الله بهم لدينه، وينصر الله بهم وليّه وحجّته، وأن لا يكونوا اتّكاليّين، كالذين قالوا لموسى عليه السلام: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[1].

ولا شكّ في أنّ الله -سبحانه- سيأذن بالظهور عندما يجد أنّ عباده المؤمنين بلغوا حالة الرشد، والاستعداد التامّ، والتهيّؤ الكامل، وهذا الأمر يستوجب العمل على الأصعدة كافّة، والشعور بالمسؤوليّة.

دور الإمام عليه السلام حال غيبته

لا شكّ في أنّ الإمام المهديّ عليه السلام هو حجّة الله، وهو يقوم بالدور الفاعل الذي يقوم به حجج الله على خلقه وأمناؤه في أرضه. فإذا كنّا لا نعرف تفاصيل هذا الدور، فليس لنا أن نفترضه متقوقعاً في زاوية بيته؛ منغلقاً على ذاته، بل هو يعيش بين الناس ويتنقّل في البلاد، ويعرف الناس وإن كانوا لا يعرفونه، وربّما كان يؤدّي في غيبته من الدور ما لا يمكن أن يؤدّيه ظاهراً مشهوراً، وقد أجمل ذلك الإمام نفسه في التوقيع المروي عنه.

وفي الرواية -أيضاً- عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنّه قال: سألت النبيّ صلى الله عليه وآله هل ينتفع الشيعة بالقائم عليه السلام في غيبته؟ فقال صلى الله عليه وآله: «**إي والذي بعثني بالنبوّة! إنّهم لينتفعون به، ويستضيئون بنور ولايته**

(1) سورة المائدة، الآية 24.

في غيبته، كانتفاع الناس بالشمس إذا تجلّلها سحاب»[1].

فإنّ الدور غير المنظور للإمام عجل الله فرجه يكمن في حفظ الدين، واستمرار الحجّة، وتسديد المؤمنين المخلصين، وغير ذلك من الأمور التي يمكن أن تقع ولا نشعر بها، أو نغفل عن أيادي الإمام عجل الله فرجه فيها.

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص253.

الباب الخامس

المعاد

أهمّيّة الاعتقاد بالمعاد

إنّ معرفة الإنسان بالمصير الذي ينتظره وبمستقبله القادم لها أثر عظيم في تحديد منهجه السلوكيّ، وفي رسم معالم حياته بشكلٍ عامّ، وهذا ما نشاهده، ونلمسه من خلال المقارنة بين فريقين من الناس؛ فريقٌ يُنكِر المعاد ويرى أنّ الحياة تنتهي عند حافّة الموت، فيدخل الميّت عالم الفناء التامّ، وينتهي كلّ شيء بالنسبة إليه، وفريق آخر يؤمن بالمعاد وبالحياة الأخرويّة، ويعتقد بأنّ الموت ليس إلّا مَعْبَراً نحو الحياة الأخرى، فهو بالنسبة إليه نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى، وهو الحدّ الفاصل بين مرحلتين ونشأتين، والثانية منهما أبقى من الأولى وأفضل بكثير.

إنّ الفريق الأوّل يعيش حياته الدنيويّة على أنّها كلّ شيء، فيستغرق فيها ويحاول قدر الاستطاعة أن يستوفي مُتَعها ولذّاتها، ويخاف الموت ويفرّ منه؛ لأنّه -بزعمه- يُفقده كلّ شيء، ويُدخله في عالم الفناء.

بينما الفريق الثاني يحسب لآخرته بدقّة، ويعمل من أجلها، ولا

يأخذ من دنياه إلّا ما ينفعه في حياته الأخرى، فيظهر على سلوكه وعمله ومنهج حياته أثرُ هذه العقيدة.

وقد يدرك الإنسان -بفضل ما أوتي من قوّة عاقلة- حسن الأفعال وقبحها، لكنّ هذا الإدراك لا يكفي في دفع الإنسان للالتزام بما أدرك حسنه، وترك ما أدرك قبحه؛ ما لم تكن توجد عواقب متوقّعة وآثار مترتّبة على العمل من الثواب والعقاب.

فالثواب والعقاب يشكّلان حافزاً مهمّاً للعمل الصالح. والحياة الأخرويّة هي محلّ ذلك الثواب والعقاب. ومن جهة أخرى، فإنّ الإنسان -بفطرته- يتطلّع نحو البقاء وسكون النفس، ويقضي على حالة القلق والخوف من الموت؛ لأنّ الموت -بنظر المؤمن- ليس فناءً. ولهذه النقطة دورها المؤثّر في إيجاد حالة الاطمئنان والسكون، وزرع الأمل في النفوس، ولا شكّ في أنّ لهذا الأمر انعكاسه على روحيّة الإنسان ونمط حياته ونظرته إلى الأمور.

وقد اهتمّ الأنبياء عليهم السلام بعد الدعوة إلى التوحيد بالدعوة إلى المعاد، فكان محور دعوتهم هو الإيمان باليوم الآخر والحياة الأبديّة، فقد بلغ عدد الآيات التي تحدّثت عن يوم القيامة والحياة الآخرويّة ألفاً وست مئة وإحدى وأربعين آية، إثباتاً واستدلالاً ووصفاً وتشبيهاً وغير ذلك. وهذا العدد من الآيات يشكّل ما يقارب 26% من مجموع الآيات القرآنيّة الكريمة، وهذا يعني أنّ فكرة المعاد تحتلّ مكانة خاصّة في العقيدة الإسلاميّة، بل إنّ الإيمان باليوم الآخر -بعد الإيمان بالتوحيد والنبوّة- يُكمِّل أركان الإيمان

وأصول الدين، والجحود بالمعاد ينعكس جحوداً بالدين وكفراً به.

وقد أكّدت الديانات كلّها على هذه العقيدة، وأنكرت على الكافرين بالمعاد كفرهم، محتجّة عليهم بما شهدوه في النشأة الأولى، وأنّ الله خلقهم وكوّنهم وصوّرهم من عدم، فكيف يغفلون عن كون النشأة الثانية كالأولى، بل أسهل؟! والقادر على خلقهم من عدم، قادر بلا شكّ على إعادتهم، وهذا يكشف عن أن استبعاد الفكرة عند المنكرين ليس ناشئاً من محذور عقليّ، وإنّما هو ناتج عن غفلة وعناد ليس إلّا: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[1].

إنّ منشأ استبعاد المعاد وإنكاره من قبل المنكرين هو الجهل بالقدرة الإلهيّة والغفلة عن واقع الحال، وعن الشواهد القائمة الحيّة التي تحكي قصّة الخلق وعظمة الخالق، حيث يتحدّث القرآن الكريم عن حالهم، فيقول: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ﴾[2].

ومن الواضح أنّ الكافرين بالمعاد لاحظوا ظاهرة الموت وظاهرة تفسّخ الأجساد بعد الموت وتلفها، ولم يلاحظوا ظاهرة الحياة والتجدّد الحاصل كلّ يوم، فوقعوا في شبهة استبعاد المعاد، واستنكروا القول به.

(1) سورة الجاثية، الآية 24.
(2) سورة سبأ، الآية 7.

وقد وصف الله -تعالى- هذه الحالة في القرآن الكريم، فقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[1].

شواهد المعاد وأدلّته في القرآن الكريم

يمكن تقسيم الآيات القرآنيّة التي تحدّثت عن المعاد إلى طوائف متعدّدة، هي:

1. الأولى: وصفت يوم القيامة وأهواله وحال الناس فيه، وما يواجهونه من مصير.
2. الثانيّة: أكّدت أنّ إنكار المعاد لا يقوم على علم ولا دليل برهانيّ.
3. الثالثة: لفتت إلى ظواهر مشابهة للمعاد يدركها الإنسان بالحسّ.
4. الرابعة: ناقشت شبهات المنكرين للمعاد، وأثبتت إمكان وقوعه.
5. الخامسة: أكّدت وقوع المعاد في يوم القيامة، وأنّه وعدٌ لا يتخلّف .
6. السادسة: أشارت إلى البرهان العقليّ للمعاد والحكمة فيه.

وسوف نتوقّف عند بعض هذه المجموعات، وهي:

(1) سورة يس، الآيتان 78-79.

المجموعة الثالثة:

وهي تُلفت النظر إلى بعض الظواهر المشابهة للمعاد، والتي تُدرَك عادة بالحسّ البشريّ، وهذه الآيات تنفي ذريعة الاستبعاد. قال تعالى: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[1].

تُشبّه هذه الآية ظاهرة إحياء الموتى وبعثهم من جديد، بظاهرة إحياء الأرض بعد موتها؛ وذلك بإخراج نباتها. ووجه الشبه أنّ كلًّا من الظاهرتين فيه خلق وإفاضة للحياة، وإنْ اختلف الموضوع الذي مُنح الحياة وأفيض عليه. وثمّة كثير من الآيات المشابهة لمضمون هذه الآية، منها:

7. قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[2]، ﴿وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ مُّبَٰرَكٗا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ٩ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ١٠ رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِۖ وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾[3].

8. وفي قصّة أهل الكهف الذين ضرب الله على آذانهم ثلاث مئة سنة وتسع، ثمّ بعثهم، يقول -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ﴾[4].

(1) سورة الروم، الآية 50.
(2) سورة فاطر، الآية 9.
(3) سورة ق، الآيات 9-11.
(4) سورة الكهف، الآية 21.

وقد يُقال: إنّ أصحاب الكهف -كما هو معلوم- كانوا رقوداً في كهفهم هذه المدّة، ولم يكونوا أمواتاً، فكيف صحّ تشبيه الاستيقاظ من النوم الطويل بالبعث والنشور الذي يكون بعد الموت؟!

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾[1]. يُستفاد من هذه الآية المباركة أنّ بين النوم والموت سنخيّة وتشابهاً، بل توافقاً في كونهما من مصاديق الوفاة؛ أي وفاة النفس. والنوم الطويل الذي حصل لأهل الكهف كان أشبه بالموت، وانتباههم كان أشبه ببعثهم بعد موتهم؛ ولذا عبّر عنه القرآن الكريم بالبعث، فقال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا﴾[2].

يقول السيّد الطباطبائيّ قدس سره في هذا المقام: «وأمّا دلالة بعثهم من النوم على أنّ البعث يوم القيامة حقّ، فإنّما هو من جهة أنّ انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاك الدهر الطويل، وتعطيل شعورهم، وركود حواسّهم عن أعمالها، وسقوط آثار القوى البدنيّة، كالنشوء، والنماء، ونبات الشعر والظفر، وتغيّر الشكل، وظهور الشيب، وغير ذلك، وسلامة ظاهر أبدانهم وثيابهم عن الدثور والبلى، ثمّ رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف، بعينها تُماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت، ثمّ رجوعها إلى ما كانت

(1) سورة الزمر، الآية 42.
(2) سورة الكهف، الآية 12.

عليها، وهما معاً من خوارق العادة لا يدفعها الاستبعاد عن غير دليل»[1].

والملاحظ أنّ إثبات إمكانيّة الإحياء بعد الإماتة بصورة إعجازيّة حصل في هذه الدنيا على أيدي أولياء الله أو بدعائهم ومسألتهم، كما حصل في قصّة النبيّ إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2].

9. وفي قصّة العزير، قال تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

(1) الطباطبائي، العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط، ج13، ص264.
(2) سورة البقرة، الآية 260.
(3) السورة نفسها، الآية 259.

10. وفي معاجز النبيّ عيسى عليه السلام: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1].

وكون الإحياء لجسد لم يتفسّخ ولم يبلَ لا يختلف كثيراً عن جسد بلي واندثر؛ لأنّ الذي خلقه أوّل مرّة وصوّره بهذه الصورة الدقيقة أقدر على إعادته ثانية.

المجموعة الرابعة:

وهي تثبت إمكان وقوع البعث، وتردّ على شبهات الزاعمين استحالته والمنكرين له، حيث يقول تعالى: ﴿أَوَ لَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾[2]، ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[3]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ

(1) سورة آل عمران، الآية 49.
(2) سورة يس، الآية 81.
(3) السورة نفسها، الآيتان 78-79.

مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٥ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٞ لَّا رَيۡبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[1]. فهذه الآيات وأمثالها ممّا لا يتّسع المقام لشرحها تفصيلاً تُفَنِّد مزاعم منكري المعاد، وتردّ شبهاتهم القائمة على أساس استبعاد أو استحالة عودة الأموات إلى الحياة بعد أن تفسّخت أبدانهم وتحلّلت، وتفرّق أجزاؤها واضمحلت أشكالها، وربّما صارت تراباً. وتثبت إمكان ذلك، بل تؤكّد حصوله من خلال الأدلّة الحسّيّة المشاهدة لكلّ أحد، والملموسة من قِبَل الجميع، فإنّه لا شك في حصول الخلق الأوّل، وليس الخلق الثاني الجديد بعد الموت بأصعب ولا بأعسر من الأوّل، بل إنّ مراحل الخلق ومراتب الخلقة المتّجهة نحو التكامل والرقي توجب الانتقال إلى مرتبة أرقى وأسمى، وهو ما سيتحقّق بعد البعث والنشور.

المجموعة الخامسة:

وهي تؤكّد وقوع المعاد، وأنّه وعدٌ إلهيّ لا يتخلّف، ولكنْ يتوقّف الاستدلال بها على أن تكون مسبوقة بالإيمان بالله -سبحانه-

(1) سورة الحج، الآيات 1-7.

وبكتابه الكريم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾[1]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾[2]. تحدثت هاتان الآيتان الكريمتان وغيرهما عن أوصاف القيامة والحشر والحساب والجنّة والنار، التي لا مجال ولا وسيلة لمعرفة تفاصيلها إلّا من خلال الوحي وإخبار خالقها ومدبّرها ومنشئها. والمعاد في هذا الجانب، كالمبدء تماماً، لا مجال ولا طريق لنا لمعرفة تفاصيله وأوصافه، إلّا بإخبار الوحي الآتي من ربّ العزّة.

المجموعة السادسة:

وهي التي تستدلّ على المعاد من طريق العقل؛ وذلك من خلال بيان الحكمة التي تقتضيه وتستلزمه، وهذا هو مضمون مجموعة من آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ﴾[3]، حيث تربط هذه الآية بين المعاد وبين حكمة الخلق؛ لأنّ إنكار المعاد يعني عبثيّة الخلق، وعدم الحكمة فيه، أو عدم تماميّة الحكمة -على الأقل-، فجاءت الآية لتستنكر عليهم ذلك؛ لأنّ الله -تعالى- حكيم، خلق الإنسان بمقتضى حكمته، وسيبعثه يوم القيامة للحساب والجزاء بحسب

(1) سورة التغابن، الآية 7.
(2) سورة النساء، الآية 87.
(3) سورة المؤمنون، الآية 115.

الحكمة أيضاً. والغريب أنّ منكري المعاد -عادةً- هم أهل المعاصي والسيّئات، فالذين يرتكبون ما يؤول بهم إلى أسوأ العواقب، وينتظرهم العقاب الشديد والجزاء القاسي، هؤلاء يتهرّبون من هذا المصير بإنكاره والكفر به، وهم في ذلك أشبه شيء بالنعامة التي تدسّ رأسها في التراب لتخفي نفسها من الصيّاد.

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1]. هذه الآية تربط بين العدل الإلهيّ وبين الجزاء الأخرويّ، فإنّ الله -سبحانه وتعالى- خلق الإنسان ومنحه فرصة السعي نحو كماله بإرادته واختياره، فأعطاه القدرات التي يحتاج إليها في مسيره التكامليّ، ووضع بين يديه الأدلّة والإشارات والبيّنات التي من شأنها أن تقوده إلى أعلى درجات السموّ والرفعة والكمال، وأرسلَ له الأنبياء والرسل عليهم السلام، وأنزل عليهم الكتب والصحف التي تُعين الإنسان على اختيار طريقه المناسب والوصول إلى هدفه المنشود، فلا بدّ بعد هذه الجولة من حساب، ولا بدّ من يوم للجزاء.

فعدم الجزاء بعد التكليف وبعد الامتحان يُخلّ بالعدل الإلهيّ، ويخلّ بالحكمة، وهو ما لا يمكن أن يحصل؛ فلذلك تستنكره الآيات الشريفة، وتؤكّد أنّ الله -سبحانه وتعالى- لم يخلق الخلق عبثاً، وأنّه من غير المعقول أن يكون المسيء كالمحسن على مستوى النتيجة

(1) سورة الجاثية، الآيتان 21-22.

وعلى مستوى المصير. وبعبارة أخرى: إنّ الله -سبحانه وتعالى- دعا الناس جميعاً إلى الإيمان والعمل الصالح، وبَيَّنَ لهم أنّ ذلك يوصلهم إلى النعيم، وأنّ لهم الجزاء الأوفى، وحذّرهم من الكفر والانحراف والإفساد في الأرض، وبيّن لهم أنّ ذلك يؤدِّي بهم إلى المصير السيّئ، ويبعدهم عن الرحمة الإلهيّة، فانقسم الناس في قبول تلك الدعوة والاستجابة لها إلى فريقين: فريقٌ استجاب لها، وعمل بمقتضاها، واختار السبيل المؤدِّي إلى العاقبة الحسنة، وفريق آخر كفر بها، وعمل على نشر الفساد والانحراف والفسق والفجور. ولا شكّ في أنّ هذين الفريقين لا يستويان في نظر العدالة على مستوى النتيجة وعلى مستوى الجزاء، وليس في نظام الحياة الدنيويّة الحاليّة ما يصلح أن يكون جزاءً أو نتيجةً للعمل بشكل تامّ ودقيق، حتّى لو لقيَ الإنسان نتائج بعض أعماله في الدنيا، لكنّ الأعمّ الأغلب عدم تحقّق الجزاء في الدنيا بالشكل المتناسب مع نوع العمل وحجمه. وعدل الباري -عزّ وجلّ- حقيقة لا ريب فيها، فلا بدّ من نشأة أخرى يكون فيها الحساب والجزاء والثواب والعقاب.

هذه هي الحقيقة التي يظهرها القرآن الكريم في مجال الحديث عن المعاد. وقد بلغت الآيات الشريفة الغاية في وصف أهوال يوم القيامة وكيفيّة الحشر والحساب وحال الناس في ذلك اليوم، وفي وصف الجنّة ونعيمها، والجحيم وشدّة ضراوتها وقساوة ما يعانيه الفاسقون من أنواع العذاب. وكلّها آياتٌ تخاطب عقل الإنسان وفطرته ووجدانه وعاطفته وغرائزه ورغباته؛ من أجل إتمام

الحجّة، والتذكير بما ينفع، وإظهار الرحمة الإلهيّة واللطف الإلهيّ بالعباد.

وقد يُقال: إنّ من لم يعتنق الإسلام، ولم يذعن لصحّة القرآن، لا يمكن إقامة الحجّة عليه بالآيات القرآنيّة المتضمّنة لبعض المعارف والأحكام!

والجواب:

إنّ المعاد ضرورة يمكن الاستدلال عليه من خلال الوحيّ القطعيّ، والسنّة الشريفة المتواترة الثابتة، والعقل القطعيّ. وما ورد في الآيات من إشارات وبيّنات عن المعاد تخاطب الإنسان بقطع النظر عن قناعاته وعن انتمائه ومعتقداته، فهي تخاطب عقله وإدراكه، فتشير إلى حقائق محسوسة يدركها بمشاعره وأحاسيسه وفطرته، وتنطلق منها إلى اللوازم العقليّة والدلالات الحتميّة. فالقرآن الكريم يخاطب الناس كلّهم ليستنطق فطرتهم، ويثير أحاسيسهم ومشاعرهم، ويُحرّك عقولهم، وهذا لا يتوقّف على إيمان سابق وتصديق متقدِّم. ويمكن أن نلاحظ هذا النحو من الخطاب -أيضاً- في الآيات التي تتناول موضوع التوحيد.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.

2. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا. ت، لا. ط.

3. ابن شاذان، شاذان بن جبرئيل القمي، الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق علي الشكرچي، لا. م، لا. ن، 1423، ط1.

4. ابن طاووس، السيد رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، قم، مطبعة الخيام، 1399هـ، ط1.

5. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم المقدّسة، 1405هـق، لا. ط.

6. الإربلي، الشيخ علي بن أبي الفتح، كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1405هـ - 1985م، ط2.

7. البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق

السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا. ط.

8. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مطبعة مهر، قم المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1.

9. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط2.

10. الخميني، الإمام روح الله الموسوي، الآداب المعنويّة للصلاة، ترجمة وشرح وتعليق أحمد الفهري، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، 1406هـ.ق/ 1986م، ط2.

11. الرضي، الشريف محمّد بن الحسين، نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، دار الذخائر، قم المقدّسة، 1412هـ.ق/1370هـ.ش، ط1.

12. السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق وتعليق سعيد محمّد اللحام، دار الفكر، بيروت، 1410 هـ.ق/1990م، ط1.

13. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي بن بابويه، التوحيد، تصحيح وتعليق هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط.

14. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي بن بابويه، الخصال، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا. ط.

15. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي بن بابويه، علل الشرائع، تقديم محمّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا. ط.

16. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1405هـ - 1363 ش، لا.ط.

17. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي بن بابويه، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1379هـ - 1338 ش، لا.ط.

18. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2.

19. الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم حسن كوجه باغي، منشورات الأعلمي، مطبعة

الأحمدي، طهران، 1404هـ.ق/1362هـ.ش، لا. ط.

20. الطباطبائيّ، العلّامة محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط.

21. الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط4.

22. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411هـ - 1991م، ط1.

23. عبد الرزّاق الصنعاني، تفسير القرآن، الدكتور مصطفى مسلم محمّد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض - المملكة العربية السعودية، 1410 - 1989م، ط1.

24. العيّاشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، لا. ت، لا. ط.

25. الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدري، طهران، 1365هـ.ش، ط4.

26. الكوفي، محمّد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام،

تحقيق محمّد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، قم المقدّسة، 1412هـ.ق، ط1.

27. المتّقي الهندي، علي، كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، ضبط وتفسير بكري حياني، تصحيح وفهرسة صفوة السقا، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1409هـ.ق/1989م، لا. ط.

28. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الإفصاح، مؤسسة البعثة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2.

29. النيسابوري، الحاكم أبو عبدالله، المستدرك على الصحيحين، إشراف يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، لا. ت، لا. ط.

30. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1.

دراسات عقائدية (2)

النبوة والإمامة



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـــكـــتـــاب: **دراسات عقائدية (2) النبوّة والإمامة**

تـــألـــيـــف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـــــــدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـــة: الأولى - 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347

دراسات عقائدية (2)

النبوة والإمامة

الجزء الثاني

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الباب الأوّل: النبوّة 7

الفصل الأوّل: الوحي مفهومه وأنحائه 9

مفهوم الوحي 11

أنحاء الوحي 15

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والوحي 23

الفصل الثاني: خاتميّة النبوّة والوحي 33

خاتمة النبوّة والوحي 35

مَن هم المحدَّثون؟ 38

مزاعم واهية 49

مصحف فاطمة عليها السلام 50

الباب الثاني: الإمامة 53

الفصل الأوّل: الإمامة في حديث الثَّقَلَين 55

مقدمة 57

دلالة الحديث 62

الفصل الثاني: منهجيّة أمير المؤمنين عليه السلام في الاستدلال على إمامته 101

تمهيد 103

السقيفة وحقّ الإمام عليّ عليه السلام 108

الإمام علي عليه السلام والوصيّة 109
لماذا الاستدلال؟ 113
الأحداث التي عاشها الإمام عليّ عليه السلام 118
دوافع السكوت 122
كلمة أخيرة 128
الفصل الثالث: المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف بقيّة الله الأعظم 133
مقدّمة 135
المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف بين الإمكان والوقوع 138
أخبار المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف 141
تواتر أخبار المهديّ، وما يُثار حول التواتر 146
من هو المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف؟ 149
أدلّة وجود المهديّ عجل الله فرجه الشريف 152
شبهات حول المهديّ عجل الله فرجه الشريف 154
قائمة المصادر والمراجع 177

الباب الأوّل

النبوّة

الفصل الأوّل

الوحي مفهومه وأنحائه

مفهوم الوحي

1 - الوحي في اللغة:

ذكر أهل اللغة أنّ الوحي هو الإشارة والإلهام والكلام الخفيّ، وحى إليه وأوحى: كلّمه بكلام يخفيه من غيره، ووحى إليه وأوحى: أومأ[1].

قال الفرّاء: «والعرب تقول أوحى ووحى وأومى وومى بمعنى واحد»[2].

والوحي ما يوحيه الله إلى أنبيائه. قال ابن الأنباري: سُميّ وحياً؛ لأنّ الملك أسرّه على الخلق، وخصّ به النبيّ المبعوث إليه، ثمّ قال: فهذا أصل الحرف، ثمّ قصر الوحي للإلهام، ويكون للأمر ويكون للإشارة[3].

والذي يستفاد من تتبُّع الاستعمالات وأقوال أهل اللغة أنّ للوحي معنًى واحداً، وهو الكلام الخفيّ، لكنّ الخفاء على أنحاء، فقد يكون

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر ادب حوزه، قم المقدّسة، 1405هـق/ 1363هـش، لا.ط، ج15، ص379 (مادة وحى).
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.

خفيّاً في نفسه، يُسرّه المتكلم إلى المخاطب، وقد يكون خفيّاً باعتبار أنّه يُعَبَّر عنه بالإشارات والإيماءات التي تخفى على غير المقصود بها أو يخفى مدلولها. ونحن لا نقصد بالكلام هنا الألفاظ المفيدة، وإنّما نقصد المعاني التي يُراد نقلها بواسطة الكلام عادة، ولو كان ذلك بضرب من ضروب المجاز، فيدخل عندئذٍ الإلهام والإلقاء في الرَوع، وهما من أنحاء الوحي كما سيأتي.

2 - الوحي في القرآن الكريم

ليس ثمّة معنى خاصٌّ للوحي في القرآن الكريم، حيث استُعمل في القرآن بمعناه اللغويّ، لكن نظراً إلى كثرة استعمال الوحي في الرساليّ منه، صار ينصرف عند إطلاقه إليه. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ...﴾[1]، وقال: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾[2].

فلا شكّ في أنّ الوحي المذكور في الآيات المتقدّمة هو الوحي الرساليّ النازل على الأنبياء عليهم السلام، لكن ورد في القرآن استعماله في غير الرساليّ أيضاً، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ﴾[3].

(1) سورة النساء، الآية 163.
(2) سورة يونس، الآية 2.
(3) سورة النحل، الآية 68.

﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾[1].

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ﴾[2].

﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ﴾[3].

﴿وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي﴾[4].

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾[5].

﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾[6].

وقد ذكر بعض المفسرين أنّ الوحي في القرآن الكريم ورد بمعانٍ عدّة، منها الوحي المعروف بواسطة الملك، ومنها التكليم، ومنها الإشارة، ومنها الإلهام، ومنها التسخير وغير ذلك.

والظاهر أنّه ليس للوحي إلّا معنىً واحدٌ في جميع الموارد، ولكن الاختلاف يكمن إمّا في الأسلوب، وإما في مضمون الوحي وأغراضه. وقد خلط هؤلاء بين المعنى وبين الأسلوب والغرض. أمّا من حيث الأسلوب، فقد يكون الوحي بالتكليم المباشر الذي لا يتوسّط فيه الملك بين الله -سبحانه وتعالى- وعباده، وقد يكون بواسطة الملك،

(1) سورة فصلت، الآية 12.
(2) سورة القصص، الآية 7.
(3) سورة الأنفال، الآية 12.
(4) سورة المائدة، الآية 111.
(5) سورة الأنعام، الآية 121.
(6) سورة مريم، الآية 11.

أو بواسطة الإلهام والإلقاء في الرَوع، أو بواسطة الرؤيا في المنام، وقد يكون عن طريق الإشارة والإيماء، أو بواسطة الأمر التكوينيّ الذي يُعبَّر عنه بالتسخير أو زرع الغرائز وما شابه ذلك.

فهذه أساليب متعدّدة ومختلفة للوحي، ولكن هذا الاختلاف لا يسري إلى حقيقة المعنى المشترك بينها.

وأمّا على مستوى مضمون الوحي وأغراضه، فقد يكون قرآناً وقد لا يكون، فليس كلّ وحي نزل على رسول الله ﷺ كان قرآناً، فقد كان الوحي قرآناً في بعض الحالات، ولكن نزل غير القرآن عن طريق الوحي، كما هي الحال في الأمور التي كانت تقتضيها الظروف ويتطلّبها الواقع؛ من تفسير وبيان وتأويل للقرآن، ومن معارف وأحكام شرعيّة، ومن إخبارات غيبيّة وغير غيبيّة، ومن الأمور التي تتعلّق بالحكم والإدارة وشؤون الولاية التي كانت تتطلّب تسديداً خاصّاً من الوحي.

ومن الواضح أنّه لا مانع من نزول الوحي لبيان هذه الأمور والأغراض، وذلك وَفق أساليبه المختلفة المذكورة، ولا اختصاص لواحد منها في غرض من الأغراض. نعم، قد يغلب أحد الأساليب أحياناً على واحد من الأغراض، لكنّ ذلك لا يؤدّي أبداً إلى تخصيصه به.

وسنحاول -هنا- تقسيم الوحي إلى أقسامه المتعدّدة باعتبار مضمونه وأغراضه، مع الإشارة إلى الأساليب المختلفة في هذا السياق. ومقتضى التقسيم الثنائيّ أن نقسم الوحي إلى الرسالي وغيره:

أنحاء الوحي

1 - الوحي الرساليّ:

من المعروف أنّ الوحي هو وسيلة الاتصال بين الباري -عزّ وجلّ- وبين سفرائه إلى خلقه، حيث يجري تلقّي المعارف والأحكام وغير ذلك من شؤون الرسالة عن طريقه؛ ولأجل ذلك أطلق عليه الوحي الرساليّ، تمييزاً له عن الوحي الذي لا يتضمّن شأناً رساليّاً.

والوحي الرساليّ النازل على رسول الله ﷺ كان يأتي لأغراض عدّة ومضامين شتّى، منها: الذكر الحكيم، والقرآن الكريم، الذي هو نصّ كلام الله -سبحانه وتعالى- المنزل على رسوله بهذا الاسم، وهو المتّصف بالإعجاز، والوحي النازل به قد يختصّ باسم الوحي القرآنيّ.

ومنها: تأويل كلام الله -تعالى- الوارد في القرآن الكريم وتفسيره.

ومنها: ما يطلق عليه اسم الأحاديث القدسيّة التي لا تعدّ من الوحي القرآنيّ.

ومنها: تفاصيل الشريعة وأحكامها ومعارفها وما يتعلّق بها.

ومنها: يرتبط بشؤون الإمامة والتدبير وأخبار العالم والمغيّبات؛ ممّا يشكل دائرة علوم الرسول ﷺ وما يحتاج إليه في مهمّته القياديّة والإصلاحيّة والدنيويّة. قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[1].

(1) سورة القدر، الآيتان 3 - 4.

ولا شكّ في أنّ تنزُّل الملائكة في حياة رسول الله ﷺ كان عليه، و«**كل أمر**» يشمل جميع هذه الشؤون والأغراض.

فالوحي القرآنيّ -إذاً- هو أحد تلك الأغراض فقط، وليس كلُّ وحيٍ رساليٍّ قرآناً.

وللوحي الرساليّ -بشكل عام- أساليب متعدّدة ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبويّة الشريفة، المنقولة لنا عن طريق الرواة الثقات أو الواصلة إلينا عبر أئمّة الهدى من أهل بيت النبوّة. ومن هذه الأساليب ما يلي:

الأوّل: التكليم المباشر دون توسّط ملائكة:

وهذا يكون حال اليقظة، وهو ما صرح به القرآن الكريم في مواضع عدّة.

منها ما ورد في قصّة إيحاء الله -سبحانه وتعالى- لآدم عليه السلام، حيث قال: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾[1].

ومنها ما ورد في قصّة إبراهيم عليه السلام، حيث قال -تعالى-:

﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ أَن يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾[2].

ومنها ما ورد في قصّة موسى عليه السلام، حيث قال -تعالى-: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[3].

(1) سورة الأعراف، الآية 22.
(2) سورة الصافات، الآية 104 - 105.
(3) سورة النساء، الآية 164.

وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[1].

وقال: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾[2].

الثاني: الإيحاء بواسطة الملك:

وهذا الأسلوب له شواهدُ عدّة، وهو الأكثر شيوعاً والأغلب وقوعاً.

قال تعالى: ﴿فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ﴾[5].

الثالث: الرؤيا في المنام:

إنّ «**رؤيا الأنبياء وحي**»[6]، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، وعن عبيد بن عمير مقطوعاً[7]. وقد ورد لهذا الأسلوب من الوحي في القرآن الكريم شواهد عدّة منها:

---

(1) سورة الأعراف، الآية 143.
(2) سورة مريم، الآية 52.
(3) سورة آل عمران، الآية 39.
(4) سورة البقرة، الآية 97.
(5) سورة الشعراء، الآيتان 193 - 194.
(6) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1، ص338.
(7) البخاري، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، لا.م، 1401هـ.ق / 1981م، لا.ط، ج1، ص44.

قوله تعالى في قصّة إبراهيم: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[1].

فقول إسماعيل عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾، يكشف لنا عن أنّ رؤياه تلك كانت وحياً وأمراً إلهيّاً بُلّغ به عن طريق الرؤيا. فالأوامر الإلهيّة قد تُبلَّغ للأنبياء عن طريق المنام، وما كان إبراهيم ليقدِم على ذبح ولده لمجرّد رؤيا، فلا بدّ من أن تكون تلك الرؤيا وحياً وأمراً إلهيّاً لازماً بالنسبة إليه.

الرابع: الإلهام:

وهو أحد أساليب الوحي الرساليّ، وقد يُعبّر عنه بالإلقاء في الروع. وهو مغاير بلا شكّ لما يصطلح عليه الناس من الإلهام، فقد يعبّرون بأنّ فلاناً مُلهَم. وأُلهم القيام بالأمر الفلانيّ، إذا وجد في نفسه الدافع نحو ذلك. ومهما يكن، فهو هنا يجد أن القرار والتصميم كان بيده، وأن الفكرة وليدة نفسه، وقد لا يحصل له اليقين بالنتيجة.

والإلهام بهذا المعنى يختلف عن الوحي الإلهامي الذيّ لا يغاير بقيّة أنحاء الوحي من حيث النتيجة، ومن حيث اليقين والاطمئنان بمصدر الإلهام، وإن غايرها من حيث الأسلوب والشكل. وقد جعل عدد كبير من المفسرين إيحاء الله سبحانه إلى أمّ موسى من

(1) سورة الصافات، الآيات 102-105.

مصاديق الوحي الإلهاميّ، حيث قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[1].

وليس في سياق الآيات ما يدلّ على ذلك. قال العلّامة الطباطبائيّ- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ۝٣٧ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾[2]- «**المراد به الإلهام، وهو نوع من القذف في القلب في يقظة أو نوم**»[3].

وهذا، وإن لم يكن من الوحي الرساليّ، إلّا أنّه ورد في النصوص أنّ الإلقاء في الرَوع كان أحد أساليب الوحي الرساليّ، ومنها ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**ألا إنّ الروح الأمين نفث في رَوعي أنّه لن تموت نفسٌ حتّى تستكملَ رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب**»[4].

وقد يقال: إنّ النفث في الروع هنا يدخل في القسم الثاني، وهو الإيحاء بواسطة ملك. ومهما يكن، فإنّ إيحاء الملك عندئذٍ يكون على أنحاء: فتارة يكون بسماع الصوت ومشاهدة الصورة، وأخرى بسماعه دون مشاهدة، وثالثة بالإلقاء في الرَوع من دون توسُّط صوت. وسيأتي مزيد من التفصيل إن شاء الله.

(1) سورة القصص، الآية 7.
(2) سوة طه، الآيتان 38-37.
(3) الطباطبائيّ، السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج14، ص161.
(4) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدري، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج2، ص74.

وقد جَمعت آية من القرآن الكريم أساليب الوحي. قال تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1].

ظاهر هذه الآية الكريمة أنّ أساليب خطاب الباري -عزّ وجلّ- للناس ثلاثة:

أوّلاً: التكليم وحياً.

ثانياً: التكليم من وراء حجاب.

ثالثاً: إرسال الرسول.

وظاهر الآية هو المقابلة بين الأنحاء الثلاثة، وهو يقتضي المغايرة؛ وعليه فإنّ الأسلوب الأوّل ينحصر بالتكليم الخفيّ دون صوت ولا واسطة، وهو يتحقق بالإلهام والقذف في القلب، وأما الثاني فهو ما حصل مع موسى عليه السلام عندما كلّمه الله -سبحانه وتعالى-، وإنّما أُطلق عليه أنّه من وراء حجاب، باعتبار توسُّط الصوت دون رؤية المصدر، فكأنّ المصدر مختفٍ وراء حجاب. وهذا ضرب من التشبيه والاستعارة. واحتجاب الله سبحانه وتعالى عن خلقه ليس كاحتجاب الشمس والقمر، واحتجاب البشر، وغير ذلك ممّا يمكن ظهوره للعيان ورؤيته؛ إذ إنّ احتجابه -تعالى- لتَنزُّه ذاته عن مشاكلة مخلوقاته.

وتكليم الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام وغيره من وراء

(1) سورة الشورى، الآية 51.

حجاب، لم تطلق عليه الآية اسم الوحي، لكنّه داخل في المعنى اللغويّ له، وأطلق عليه اسم الوحي في الأخبار. واختصاص النحو الأوّل بالاسم هنا ربّما كان باعتبار كونه أشدَّ خفاءً من الثاني، فهو بالنسبة إليه مختصٌّ باسم الوحي.

ولذا، أُطلق على إيحاء الملك المرسل إلى الأنبياء اسم الوحي، مع أنّه قد يكون بالصوت دون الصورة، وقد يكون بالصوت والصورة أيضاً. فملاحظة الخفاء أمر نسبيّ قد يلاحظ بالنسبة إلى غير النبيّ وقد يلاحظ بالنسبة إلى بعض حواسّ النبيّ دون بعضها الآخر.

وسنعرض النصوص الواردة في كيفيّة نزول الوحي على الرسول ﷺ، وفي ذلك من الشواهد ما يمكن الاستفادة منه في المقام.

2 - الوحي غير الرساليّ:

ومهما يكن، فهذه الأقسام الثلاثة للوحي أو الأساليب الثلاثة، لا تختصّ بالأنبياء ولا بوحي النبوّة، بل هي تصحّ مع غير الأنبياء، وفي الأغراض الأخرى غير الرساليّة، كما هي الحال بالنسبة إلى أمّ موسى، ومريم بنت عمران، وامرأة إبراهيم في صريح القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾[1].

وقال: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

(1) سورة القصص، الآية 7.
(2) سورة آل عمران، الآية 42.

وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[1].

وقال: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ﴾[2].

وقال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾[3] إلى قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ۝٧١ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٧٢ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ﴾[4].

واحتمال أن تكون البشارة قد جاءتها بواسطة إبراهيم عليه السلام بعيد عن ظاهر الآية الشريفة، وليس من مقتضٍ للعدول عن الظاهر مع عدم استحالة ذلك، وخاصّة في خطاب الملائكة: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ﴾.

من الواضح أنّ هذه الأغراض لم تكن رساليّة، ولم يلزم من نزول الملائكة فيها نبوّة المنزّل عليهم.

وقد عبّر القرآن الكريم في بعض الموارد عن الأوامر التكوينيّة أو التدبيريّة بالوحي أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾[6].

وورد التعبير به أيضاً عن إيداع الأمور الفطريّة والغريزيّة لدى

(1) سورة مريم، الآية 17.
(2) سورة آل عمران، الآية 45.
(3) سورة هود، الآية 69.
(4) السورة نفسها، الآيات 71-73.
(5) سورة فصلت، الآية 12.
(6) سورة الزلزلة، الآيتان 4-5.

الحيوانات وإلهامها ما ينبغي لها، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[1].

كما أنّ إبلاغ الأوامر إلى الملائكة يُعدّ وحياً أيضاً في نص القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[2].

وقد استفدنا من مجموع هذه النصوص والموارد أنّ الوحي الإلهيّ لا يختصّ بالأمور الرساليّة، ولا يلازم النبوّة؛ بل يتعدّى إلى كثير من الأغراض والموارد الأخرى. نعم، لا بدّ في النبوّة من الوحي الذي هو من مقتضيات السفارة، وهو طريق ووسيلة للارتباط والاتصال بربّ العزة.

وقد تأكّدت مسألة عدم التلازم بين ظاهرة الوحي والنبوّة من خلال الأمثلة القرآنيّة المتقدّمة، ونحن نكتفي بها عن خوض غمار النصوص الواردة في السنة الشريفة.

رسول الله ﷺ والوحي

بعد هذا العرض لأنحاء الوحي وأساليبه وأغراضه، ننتقل إلى الوحي النازل على رسول الله ﷺ لنرى كيف كان ﷺ يوحى إليه، والحالات التي روي أنّها كانت تعتريه عند نزول الوحي عليه.

(1) سورة النحل، الآية 68.
(2) سورة الأنفال، الآية 12.

والذي يتحصّل من مجموع النصوص الواردة في كيفيّة نزول الوحي عليه، أنّه ﷺ كان يوحى إليه بأساليب الوحي المتقدّمة كلّها، ولمختلف الأغراض.

فقد ورد في بعض النصوص أنّه ﷺ كان يوحى إليه عن طريق الرؤيا في المنام في الفترة الأولى من نبوّته قبل نزول جبرئيل عليه. وقد روي عن محمد بن كعب وعائشة أنّ: «**أوّل ما بُدئ به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت به مثل فلق الصبح**»[1].

وعن عليّ بن إبراهيم قال: «إنّ النبيّ ﷺ لمّا أتى له سبع وثلاثون سنة كان يرى في منامه كأنّ آتياً يأتيه فيقول: يا رسول الله. ومضت عليه برهة من الزمن وهو على ذلك يكتمه»[2].

وعن محمّد بن علي بن النعمان الأحول قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رسول الله والنبيّ المحدّث، قال: «**الرسول الذي يأتيه جبرئيل قُبُلاً فيراه ويكلّمه، فهذا الرسول، وأمّا النبيّ فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا إبراهيم ونحو ما كان رأى رسول الله ﷺ من أسباب النبوّة قبل الوحي حتّى أتاه جبرئيل عليه السلام من عند الله بالرسالة، وكان محمّد ﷺ حين جمع له النبوّة وجاءته الرسالة من عند الله، يجيئه بها جبرئيل ويكلّمه بها قبلاً. ومن الأنبياء من**

(1) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط، ج1، ص41.

(2) المصدر نفسه.

جمع له النبوّة، ويرى في منامه، ويأتيه الروح ويكلّمه ويحدّثه، من غير أن يكون يرى في اليقظة. وأمّا المُحدَّث فهو الذي يُحدَّث فيسمع، ولا يُعاين ولا يرى في منامه»[1].

ولا شكّ في أنّ الرؤيا التي هي من أساليب الوحي، تختلف عمّا يراه عامّة الناس في منامهم، مهما صدقت ومهما كانت من الوضوح بمكان. فإنّ رؤيا الوحي يفترض أن يحصل بها اليقين للرائي بأنّها من الوحي، وأنّها من الأوامر والخطابات الإلهيّة. ألا ترى كيف أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه إسماعيل امتثالاً للرؤيا! وكيف عدها إسماعيل أمراً إلهيّاً، فقال: يا أبتِ افعل ما تؤمر!

ولئن كانت الرؤيا مرحلة من مراحل الوحي، ودرجة من درجات النبوّة، التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله -تعالى-: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[2]. فإنّ الرؤيا لم تنقطع عنه بعد نزول جبرئيل على قلبه، وبعد أن نزل عليه الوحي المباشر-كما سيأتي-، فإنّ القرآن الكريم يشير إلى حصول ذلك فيما بعد أيضاً، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾[3]، وقال: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[4]، وقال: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ﴾[5].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص176.
(2) سورة البقرة، الآية 253.
(3) سورة الإسراء، الآية 60.
(4) سورة الفتح، الآية 27.
(5) سورة الأنفال، الآية 43.

هذه كانت المرحلة الأولى، وأمّا المرحلة الثانية فكانت مرحلة نزول الوحي بواسطة جبرئيل عليه السلام على قلبه صلى الله عليه وآله وسلم. قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[1]، وقال: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[2]، وقد وردت بعض الروايات أن جبرئيل عليه السلام كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصورة إنسان جميل الطلعة، فيحدّثه ويقرأ عليه القرآن الكريم. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد رأى جبرئيل على صورته الحقيقية الملائكية مرّتين تحدثت عنها سورة النجم؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[3].

فالمرّة الأولى رآه صلى الله عليه وآله وسلم في بَدء الوحي ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، فسدّ ما بين المشرق والمغرب. ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ فيما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم سأل جبرئيل أن يريه نفسه مرّة أخرى على صورته التي خلقه الله عليها، فأراه صورته فسدّ الأفق أيضاً[4].

(1) سورة الشعراء، الآيتان 193 - 194.
(2) سورة البقرة، الآية 97.
(3) سورة النجم، الآيات 4-14.
(4) الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ‍ق/1995م، ط1، ج9، ص173؛ ج10، ص446-175؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، 1993م، لا.ط، ج6، ص123.

وثمّة العديد من النصوص عند أهل السنّة تصف نزول الوحي على رسول الله ﷺ والحالات التي كانت تعتريه عند ذاك، منها:

ما روي عن زيد بن ثابت أنّه ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي ثَقُل لذلك، وتحدّر جبينه عرقاً كأنّه جُمان، وإن كان في البرد[1].

وعن عبادة بن الصامت قال: «**كان إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وتربّد وجهه**»[2].

وعن عائشة أنّ الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدّه عليّ، فيفصم عنّي وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً، فيكلّمني فأعي ما يقول، وهو أهونه عليّ**»[3].

وعن عبد الله بن عمر قال: سألت النبيّ ﷺ فقلت: يا رسول الله، هل تحسّ بالوحي؟ فقال ﷺ: «**نعم، أسمع صلاصل ثمّ**

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت، 1401هـ‍ق/1981م، ط1، ج2، ص110.

(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج1، ص131.

(3) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج1، ص3؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج1، ص132؛ وعبارة (وهو أهونه علي) زيادة جاءت في رواية أبي عوانة في صحيحه. راجع: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص30؛ السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.م، 1394هـ‍ق/1974م، لا.ط، ج1، ص44.

أسكت عند ذلك، فما من مرّة يوحى إليّ إلّا ظننت أنّ نفسي تفيض»[1].

وفي روايات أخرى أنّه ﷺ إذا أوحي إليه يأخذه شبه السُبات[2]، وأنّه إذا أوحي إليه غَشِيَته السكينة، ونكّس رأسه، ونكّس أصحابه رؤوسهم[3]. وقال ابن أروى الدوسي: «**رأيت الوحي ينزل على النبيّ ﷺ وأنّه على راحلته، فترغو وتَفتِل يديها حتّى أظنّ أنّ ذراعها ينقصم، فربّما بَرَكت، وربّما قامت موتّدةً يديها حتّى يسري عنه من ثقل الوحي، وإنّه ليتحدّر منه الجُمان**»[4].

والظاهر أنّ أثقل الوحي عليه ﷺ ما كان يأتيه مباشرةً دون توسُّط جبرئيل عليه السلام. وأمّا ما كان يأتيه عند نزول جبرئيل، فكان أهونه عليه، وخاصّةً عندما يتمثّل له بصورة رجل.

وإلى هذا التفصيل تشير الرواية المتقدّمة والروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة.

روي أنّ الإمام الصادق عليه السلام سُئل عن الغشية التي كانت تأخذ النبيّ ﷺ أكانت عند هبوط جبرئيل؟ فقال: «**لا، إنّ جبرئيل كان إذا أتى النبيّ لم يدخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد، وإنّما ذاك عند مخاطبة الله -عزّوجلّ- إيّاه بغيرتُرجُمان وواسطة**»[5].

---

(1) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج2، ص222.
(2) المصدر نفسه، ج6، ص103.
(3) المصدر نفسه، ج5، ص190.
(4) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج1، ص131.
(5) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1405هـ.ق، لا.ط، ص85.

والجدير بالذكر في هذا المقام، أنّ كثيراً ممّا يروى في كيفية بَدء نزول الوحي عليه ﷺ من حالة الهلع التي أصيب بها، ولجوئه إلى خديجة التي هدّأت من روعه واكتشفت نبوّته، أو عرضت قضيّته على ورقة بن نوفل أو غيره من الأحبار والرهبان، هو ممّا لا يمكن القبول به، ولا يتصوّر النبيّ ﷺ شاكاً في نبوته ولا جاهلاً بالوضع الذي هو عليه حتّى يُطمئِنه أمثالُ هؤلاء. هذا مضافاً إلى تهافت تلك النصوص وتناقضها، وضعف أسانيدها.

والثابت أنّه ﷺ كان منذ اللحظة الأولى على بيّنة من أمره، وإلّا هل يختار الله تعالى لرسالته وثقلها إلّا مَن صُنع على عينه وهُيّئ لحملها. وهذا الأمر يجري في كلّ وحيٍ يوحى، فلا يُتصوَّر موحى إليه شاكّاً في أنّ الذي نزل عليه هو الوحي.

وقد التفت السِندي للإشكال الوارد على روايات البخاريّ، فقال: «مقتضى جواب خديجة والذهاب إلى ورقة أنّ هذا كان منه على وجه الشكّ، وهو مُشكل بأنّه لمّا تمّ الوحي صار نبيّاً، فلا يمكن أن يكون شاكّاً بعد في نبوّته، وفي كون الجائي عنده ملكاً من الله، وكون المنزل عليه كلامَ ربِّ العالمين»[1].

والصحيح، أنّ رسول الله ﷺ لم ينزل عليه الوحي إلّا بعد أن تربّى تربية دقيقة، وأُعِدَّ لتحمُّل هذه المسؤوليّة العظمى، وقد كانت الكرامات الكثيرة التي ظهرت له ورويت عنه تُشكِّل إرهاصات للنبوّة، حيث إنّه عندما نزل عليه الوحي كان على بيّنةٍ من أمره،

(1) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج1، ص3.

وعلى بصيرةٍ ثابتةٍ ويقينٍ ممّا جاءه. وإلى هذا تشير روايات عدّة وردت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

فعن زرارة أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام: كيف لم يَخَفْ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يأتيه من قبل الله أن يكون ممّا ينزغ به الشيطان؟ فقال: «**إنّ الله إذا اتخذ عبداً رسولاً أنزل عليه السكينة والوقار، فكان الذي يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه**»[1].

وقد روي أنّ أبا عبد الله عليه السلام سُئل: كيف عَلِمَتِ الرسل أنّها رسل؟ قال: «**كُشف عنها الغطاء**»[2].

وروي أنّ الباقر عليه السلام سُئل: كيف يعلم أنّ الذي رأى في النوم حقّ أنّه من الملك؟ قال: «**يُوفَّق لذلك حتّى يعرفَه**»[3].

وقال الشيخ الطبرسيّ: «إنّ الله لا يوحي إلى رسوله إلّا بالبراهين النيّرة، والآيات البيّنة، الدالّة على أنّ ما يوحى إليه إنّما هو من الله تعالى، فلا يحتاج إلى شيء سواها ولا يفزع ولا يفزّع ولا يَفرُق»[4].

(1) العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، إيران - طهران، 1422هـ، ط1، ج2، ص201.

(2) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج2، ص328.

(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص177.

(4) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج10، ص384.

وقال عيّاض: «لا يصحّ أنْ يُتصوَّر له الشيطان في صورة الملك، ويلبس عليه الأمر، لا في أوّل الرسالة ولا بعدها. والاعتماد في ذلك على دليل المعجزة، بل لا يشكّ النبيّ في أنّ ما يأتيه من الله هو الملك، ورسوله الحقيقيّ، إمّا بعلم ضروري يخلقه الله له، أو ببرهان جليّ يُظهره الله لديه، لتتمّ كلمةُ ربّك صدقاً وعدلاً، لا مبدِّل لكلمات الله»[1].

وبناءً عليه، فإنّ النصوص الواردة في بَدء الوحي، وأنه ﷺ لم يُميِّز الحالة التي هو عليها، ولم يعلم أنّه جاءه شيطان أو ملك، ولم يطلّع على نبوّة نفسه إلّا بعد إخبار الغير له، هذا كلُّه منافٍ لضرورة الدين، ولا يمكن القبول به، سواء أرواه أهل الصحاح أم غيرهم. ومثل هذا الكلام يجري في أسطورة الغرانيق وأمثالها ممّا لا نشك في بطلانه واستحالته، ونعتقد أنّه ممّا دُسّ في الأخبار لغرض التشكيك والتشويه، شأنه شأن الكثير من الإسرائيليات[2]، وقد منح ذلك الفرصة لأعداء الإسلام لإثارة شكوكهم وشبهاتهم، تمسُّكاً بمثل هذه الأباطيل.

(1) القاضي عياض، عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1409 - 1988م، لا.ط، ج2، ص120.

(2) للمزيد راجع: مرتضى، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1، ج2، ص287 - 380.

الفصل الثاني

خاتميّة النبوّة والوحي

خاتمة النبوّة والوحي

لا شكّ في أنّ من المسلَّمات، بل من ضروريّات الدين الإسلاميّ، أنَّ رسول الله محمّداً ﷺ هو خاتم الأنبياء والرسل. ودلّ على ذلك القرآن الكريم وما تواتر من السنّة النبويّة الشريفة.

وقال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[1].

وفي حديث المنزلة المشهور، بل المتواتر، قال رسول الله ﷺ لعليّ عليه السلام: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيَّ بعدي**»[2].

---

(1) سورة الأحزاب، الآية 40.

(2) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج4، ص208؛ ج5، ص129؛ النووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.ق، ط2، ج15، ص123-176؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص185-184-179-177-175-173-170؛ ج3، ص32؛ ج3، ص338، ج6، ص369، ص438؛ الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1، ج3، ص108-132؛ ج2، ص337؛ وأكثر كتب الحديث عند الشيعة.

وقد وردت روايات كثيرة عن أئمّة الهدى عليهم السلام تنصّ صراحة على خاتميّة النبوّة بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

منها ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله -تبارك وتعالى- بعث محمّداً، فختم به الأنبياء، فلا نبيّ بعده، وأنزل عليه كتاباً، فختم به الكتب، فلا كتاب بعده، أحلّ فيه حلالاً، وحرّم فيه حراماً، فحلاله حلالٌ إلى يوم القيامة، وحرامه حرامٌ إلى يوم القيامة، فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم**»[1].

وورد عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام: «**لقد ختم اللّه بكتابكم الكتب، وختم بنبيّكم الأنبياء**»[2].

وهذا ممّا لا بحث فيه، ولا يعتريه الريب، فشريعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هي خاتمة الشرائع؛ للتلازم بين هذا النوع من الوحي وبين النبوّة -كما تقدّم-، فمعنى انقطاع النبوّة انقطاع ما يختصّ بها من الوحي وما يلازمها، وهو الوحي الرساليّ.

وإلى هذا يشير أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث قال: «**أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وتَنَازُعٍ مِنَ الأَلْسُنِ، فَقَفَّى بِه الرُّسُلَ وخَتَمَ بِه الْوَحْيَ...**»[3].

(1) الإربلي، الشيخ علي بن أبي الفتح، كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1405هـ - 1985م، ط2، ج2، ص414.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص177.
(3) الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه)، شرح: محمّد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم المقدّسة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ط1، الخطبة 133.

فإنّه عليه السلام وإن كان قد أطلق الوحي هنا، إلّا أنّه لا بدّ من حمله على خصوص الرساليّ منه، فإنّ الأنواع الأخرى من الوحي التي لا تلازُمَ بينها وبين النبوّة، والتي ذُكر بعض مواردها في القرآن الكريم؛ كالوحي النازل على زوجة إبراهيم بالبشرى، والوحي النازل على أمّ موسى، والوحي النازل على مريم بنت عمران، فإنّ خاتميّة النبوّة لا تقتضي انقطاعها أبداً، ولا يلزم استحالة نزول شيء منها.

ولا حزازة في تسمية حديث الملائكة مع إمراة إبراهيم أو حديثها مع مريم وحياً؛ فإنّ القرآن الكريم أطلق اسم الوحي على أمثال هذه الموارد، بل على الإلهام والتقدير، كما تقدّم في الشواهد القرآنيّة أوائل البحث.

وانصراف عنوان الوحي إلى الرساليّ منه لا يمنع من استعماله في غيره ممّا يصحّ إطلاقه عليه في أصل اللغة، والقرائن هي التي تُعيِّن المراد، وبالتالي فإنْ كان ذلك اصطلاحاً فلا مشاحّة في الاصطلاح.

نعم، يمكن القول إنّ الأَوْلى والأفضل اجتناب التعبير بالوحي في كلامنا عن غير الوحي الرساليّ؛ صوناً للوحي الرساليّ المقدّس عن الاشتباه بغيره ودفعاً للالتباس. وبالفعل، فقد اصطُلح على مثل ذلك في السنة الشريفة بالتحديث، وعُبّر عمَّن تُكلِّمهم الملائكة بالمحدَّثين. ولمّا كان حديث الملائكة وإيحاؤها يتمّان باليقظة وبالنوم على ما استفدناه من بعض النصوص المتقدّمة، فالمحدَّث هو الذي تأتيه الملائكة وتُحدِّثه بأي حديث كان، ولأي غرض من الأغراض، في اليقظة والنوم، لكنّ الاصطلاح على ما يبدو خُصِّص لغير الأنبياء والرسل.

مَن هم المحدَّثون؟

وردت النصوص من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السلام بتعريف المحدَّث، والفرق بينه وبين النبيّ، وعيّنت المحدَّثين في هذه الأمّة.

فقد سُئل الإمام الباقر عليه السلام: أيّ شيء المحدَّث؟ فقال: «**يُنكت في أذنه، فيسمع طنيناً كطنين الطست أو يقرع على قلبه، فيسمع وقعاً كوقع السلسلة على الطست، فسُئل: لأنّه نبيّ؟ قال: لا، مثل الخضر ومثل ذي القرنين**»[1].

وسُئل زرارة عن ذلك أيضاً، فقال: «الرسول الذي يأتيه جبرئيل قُبُلاً فيكلّمه ويراه، كما يرى أحدكم صاحبه، وأمّا النبيّ فهو الذي يؤتى في منامه مثل رؤيا إبراهيم ونحو ما كان يأتي محمّداً، ومنهم من تجتمع له الرسالة والنبوّة، وكان محمّد صلى الله عليه وآله ممّن جُمعت له النبوّة والرسالة، وأمّا المحدَّث فهو الذي يسمع كلام الملك ولا يرى، ولا يأتيه في المنام»[2].

وسُئل الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام عن الرسول والنبيّ والمحدَّث، فقالا: «**الرسول الذي يظهر له المَلك فيكلّمه، والنبيّ يرى في المنام، وربّما اجتمعت النبوّة والرسالة لواحد، والمحدَّث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة...**»[3].

---

(1) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلمي، إيران - طهران، 1404هـ - 1362ش، لا.ط، ص334.

(2) المصدر نفسه، ص392.

(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص177.

والذي يقوى في الذهن، أنّ هذه التفصيلات مبنيّة على قاعدة غالبيّة، لا على حالة ثابتة غير قابلة للتغيير. هذا بالطبع بناءً على صحّة النصوص، وإلّا فظاهر القرآن الكريم تَخَلُّف هذه القاعدة في مثل مريم بنت عمران التي جاءها الملك، فتمثّل لها بشراً سويّاً؛ وهذا يعني المشاهدة والمعاينة فضلاً عن سماع الصوت، وإلّا لما كان ثمّة معنىً لتمثُّله بصورة بشر، وبقيّة الآية تساعد على ذلك.

نعم، في امرأة إبراهيم ربّما يقال إنّها كانت قائمّة وضحكت، ولم تكن قد رأتِ الصورة وإنّما سِمعَتِ الصوت أثناء محاورة إبراهيم لهم. وكذلك فيما بعد عندما خاطبتها الملائكة بالبشرى.

لعلّ التفصيلات المتقدمة مختصّة في حالات الوحي الرساليّ أو هي مبنيّة على الغالب.

وقد روي عن الإمام عليّ عليه السلام في اتباعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وملازمته له قوله: «**وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُه اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرَ أُمِّه، يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِه عَلَماً، ويَأْمُرُنِي بِالِاقْتِدَاءِ بِه، وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءَ، فَأَرَاه وَلَا يَرَاه غَيْرِي، وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الإِسْلَامِ، غَيْرَ رَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم وخَدِيجَةَ وأَنَا ثَالِثُهُمَا، أَرَى نُورَ الْوَحْيِ والرِّسَالَةِ وأَشُمُّ رِيحَ النُّبُوَّةِ، ولَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْه صلى الله عليه وآله وسلم ،فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّه مَا هَذِه الرَّنَّةُ، فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيِسَ مِنْ عِبَادَتِه، إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وتَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ ولَكِنَّكَ لَوَزِيرٌ، وإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ...**»[1].

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج2، ص158، الخطبة القاصعة.

إنّ مسألة وجود محدّثين من غير الأنبياء إجمالاً ليست محلّ نقاش، وتكاد تكون مسلَّمة، لكن استعظم بعضٌ هذه الفضيلة التي نسبت في النصوص إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام، واستكثر ذلك عليهم، فعمد إلى إنكار هذا الأمر من رأس، وحصر الوحي بالرساليّ فقط، واتّهم من يقرّ بوجود محدّثين بهذا المعنى أنّه يعتقد بنبوّات أخرى بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم. وقد اتضح ممّا تقدم أنّ هذه التهمة غير واردة، وأنّ نزول الملائكة لا ينحصر بالأنبياء.

وقد تعبّد هؤلاء المنكرون بما ذكروه من تعريفهم للنبيّ بأنّه: مَن ينزل عليه الوحي أو ينبّأ من السماء، وبنوا عليه اعتراضاتهم، مع أنّ التعريف قابل للمناقشة.

ولقد ورد في أخبار أهل السنّة حكايات عن محدّثين من هذه الأمّة، ومع ذلك فإنّهم لم يستنكروا ذلك، ولم يعترضوا عليها، كما اعتُرض على روايات الشيعة في ذلك.

ونستعرض في المقام بعض ما ورد في أخبار أهل السنّة، لنرى كيف يمكن التعامل معها، ومنها:

1. أخرج البخاريّ ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدّثون، فإن يكن في أمّتي أحد، فإنّه عمر»**[1].

(1) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج4، ص200؛ الترمذي، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ‍ق/1983م، ط2، ج5، ص581.

وفي البخاريّ أيضاً عنه: «**لقد كان فيمن قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمّتي منهم أحد فعمر**»[1].

وعلى الرغم من أنّ هذا النصّ لم يصرّح بشكل قاطع بأنّ عمر كان من المحدّثين، إلّا أنّه يثبت أمرين:

الأمر الأوّل: عدم التلازم بين تكليم الملائكة والنبوّة؛ بمعنى إمكان التكليم دون نبوّة.

الأمر الثاني: وجود المحدَّثين في الأمم السابقة، وإمكان وجودهم في هذه الأمّة أيضاً.

وهذا المقدار يكفي في المقام، فختم النبوّة لا يلزم منه بالضرورة ختم نزول الملائكة على البشر وتكلّمها معهم.

وقد حاول بعض شراح البخاريّ أن يؤوّل الحديث بأنّ المراد أنّه -أي عمر- من الملْهمين أو من الذين يُلقى في روعهم أو يظنّون فيصيبون الحقّ، فكأنّه حُدِّث[2].

ولكنّه تأويل لا يساعد عليه ظاهر اللفظ، بل صريح النصّ الثاني الذي زاده البخاريّ، حيث قال: رجال يكلّمون من غير أن يكونوا أنبياء، هو قرينة على أنّ المراد من المحدَّثين من تكلّمه الملائكة، وهو المعنى نفسه الذي التزمنا به فيما سبق، وإلّا فما معنى الاحتراز

(1) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج4، ص200.
(2) القسطلاني، أحمد بن محمّد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.ق، ط7، ج6، ص99؛ ج5، ص431.

بأنّهم ليسوا أنبياء سوى دفع هذه الشبهة، وهي شبهة النبوّة.

ولأجل ذلك قال القرطبيّ فيما حُكي عنه: أنّه ليس المراد بالمحدّثين المصيبين فيما يظنّون؛ لأنّه كثير في العلماء، بل في العوامّ من يقوى حدسه فتصحّ إصابته، فترتفع خصوصيّة الخبر وخصوصيّة عمر[1].

وقد وقع في المحذور المتقدّم ابن الأثير عندما قال: «المحدّثون (بفتح الدال وتشديدها) الملْهمون، والملْهم هو الذي يُلقى في نفسه الشيء، فيخبر به حدساً وفراسة، وهو نوع يختص به الله -عزّ وجلّ- من يشاء من عباده الذين اصطفى، مثل عمر، كأنّهم حدّثوا بشيء فقالو»[2].

وواضح أنّه حمل المحدّث على المعنى المجازيّ، وجعله من باب التشبيه. ونحن وإن كنا لا نمنع إمكان الاستعمال المجازيّ فيما ذكر، إلّا أنّه لا يمكن حمله عليه دون قرينة، كما هي الحال في الاستعمالات المجازيّة كلّها.

ولعلّه إنّما ارتكب ذلك اعتقاداً منه باستحالة نزول الملائكة على غير الأنبياء وتحدّثهم معهم، وهو أمر يثبت القرآن الكريم خلافَه، وكذلك السنّة المطهّرة المستفيضة الواردة من طرقنا، وخصوص النصّ الثاني للبخاريّ.

(1) المناوي، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ‍ق/1994م، ط1، ج4، ص507.

(2) ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، 1364هـ‍ش، ط4، ج1، ص350، مادة حدث.

2. ممّن ادعي أنّ الملائكة تحدّثهم، عمران بن الحصين الخزاعي، قالوا إنّه كانت الملائكة تسلّم عليه حتّى اكتوى بالنار، فلم يسمعهم عاماً ثمّ أكرمه الله بردّ ذلك[1].

فإن قيل: إنّ مجرّد التسليم لا بأس به، وإنّما المشكلة في التحديث بالأخبار والمغيّبات وأمثال ذلك؛ فإنّه يجاب بأنّ النزول لأجل التسليم يدفع استحالة نزول الملائكة للتحدُّث بغيره، وإذا أمكن أن تسلّم الملائكة على أحدٍ أمكن غيره، ونحن في مقام إثبات الإمكان مقابل دعوى الاستحالة.

3. ومنهم أبو المعالي الصالح، المتوفّى سنة 427 هـ وروَوا أنّه كلّمته الملائكة في صورة طائر[2].

4. ومنهم أبو يحيى الناقد، المتوفَّى سنة 285 هـ ادّعوا أنّه كلّمته حوراء[3].

5. ونقل عن الغزاليّ أنّه قال بعض العارفين: «سألت بعض الأبدال عن مسألة من مشاهدة النفس، فالتفت إلى شماله، وقال: ما تقول رحمك الله؟ ثمّ التفت إلى يمينه كذلك، ثمّ أطرق إلى

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج4، ص288-289؛ ج7، ص11؛ الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، لا.ت، ط2، ج8، ص107.

(2) ابن الجوزي، عبد الرحمان بن علي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر، بيروت، 1358هـ.ق، ط1، ج2، ص250.

(3) البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422هـ.ق/2002م، ط1، ج8، ص362.

صدره، فقال: ما تقول؟ ثمّ أجاب، فسألته عن التفاته، فقال: لم يكن عندي علم، فسألت الملكَين فكلٌ قال: لا أدري، فسألت قلبي فحدّثني بما أجبت، فإذا هو أعلم منهما»[1].

وأمثال هذه الدعوى كثيرة لم نوردها التزاماً بصحّة ما جاء فيها، وإنّما إلزاماً لمن يقبلها، أو يقبل إمكان حصوله. وفرق كبير بين الالتزام بوقوع هذه الحوادث وتصديقها، وبين الالتزام بمجرّد الإمكان مع التوقف فيما حُكي من الوقوع؛ لعدم ارتقاء الدليل لمستوى الإثبات. والإمكان لا يقتضي الوقوع، وإنّما الوقوع هو دليل الإمكان، وبحثنا هنا في مجرّد الإمكان.

أمّا من طرق الشيعة، فالمحدّثون هم:

1. أئمّة أهل البيت عليهم السلام:

روي عن حمران قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «**إنّ عليّاً عليه السلام كان محدَّثاً**، فخرجت إلى أصحابي فقلت لهم: جئتكم بعجيبة، قالوا: ما هي؟ قلت: **سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان عليّ عليه السلام محدّثاً.** قالوا: ما صنعت شيئاً، ألا سألته من يحدّثه؟ فرجعت إليه فقلت له: إنّي حدّثْتُ أصحابي بما حدثْتَني، قالوا: ما صنعت شيئاً، ألا سألته من يحدّثه؟ فقال لي: **يحدّثه ملك**، قلت: فتقول: إنّه نبيّ؟! **قال: فحرّك يده هكذا**[2]، **ثمّ قال: أوكصاحب سليمان أوكصاحب**

(1) المناوي، فيض القدير، مصدر سابق، ج4، ص508.

(2) يعني أشار نفياً: وقوله: أو كصاحب سليمان بمعنى: بل كصاحب سليمان، قال تعالى: ﴿مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، وفي نسخة من الحديث: بل.

موسى أو كذي القرنين، أوَما بلغكم أنّه قال: وفيكم مثله»[1].

وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «**كان عليّ والله محدّثاً**، قال: قلت له: اشرح لي ذلك، أصلحك الله. قال: **يبعث الله ملكاً ينقر في أذنه كيت وكيت وكيت**»[2].

وروى سليم بن قيس أنّه سمع عليّاً عليه السلام يقول: «**إنّي وأوصيائي من ولدي مهديُّون، كلُّنا محدّثون**»[3].

وثمّة روايات كثيرة في هذا المضمون تُراجَع في مظانّها.

2. فاطمة الزهراء عليها السلام:

روي أنّ محمّد بن أبي بكر سُئل: وهل تُحدِّث الملائكة إلّا الأنبياء؟ قال: مريم لم تكن نبيّة، وسارة امرأة إبراهيم قد عاينت الملائكة، وبشّروها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب، ولم تكن نبيّة، وفاطمة بنت محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت مُحدَثَة ولم تكن نبيّة[4].

وروي عن أبي عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إنّما سُمّيت فاطمة مُحدَّثةً؛ لأنّ الملائكة كانت تهبط من السماء فتناديها كما تنادي مريم بنت عمران...**»[5].

والنصوص الواردة من طرقنا في هذا المعنى كثيرة جدّاً.

---

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص269.
(2) الصفار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص343.
(3) المصدر نفسه، ص392.
(4) المصدر نفسه.
(5) الطبري، محمّد بن جرير، دلائل الإمامة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، 1413هـ ق، ط1، ص81.

3. سلمان الفارسيّ (رضي الله عنه):

روي عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كان والله عليٌّ عليه السلام مُحدَّثاً، وكان سلمان مُحدَّثاً**»[1].

وروي عن أبي بصير عن أبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كان والله عليٌّ عليه السلام مُحدَّثاً، وكان سلمان مُحدَّثاً.** قلت: اشرح لي، قال: **يبعث الله إليه ملكاً ينقر في أذنيه يقول كيت وكيت**»[2].

وعن الحسن بن منصور قال: قلت للصادق عليه السلام: أكان سلمان محدَّثاً؟ قال: «**نعم**، قلت: مَن يحدِّثه؟ قال: **ملكٌ كريم**»[3].

لكن ورد ما يتعارض مع هذا عن المروزيّ عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في الحديث الذي روي فيه أنّ سلمان كان محدّثاً، قال: «**إنَّه كان محدِّثاً عن إمامه لا عن ربّه؛ لأنّه لا يحدِّث عن الله عزّ وجلّ إلّا الحجّة**»[4].

ونحن هنا لسنا في مقام معالجة هذا التعارض، وإنّما غرضنا الإشارة إلى من ورد أنّهم من المحدَّثين، مع أنّ هذه الرواية الأخيرة مرفوعة رواها عن الإمام الصادق عليه السلام من عدّه الرجاليّون من أصحاب الإمام الجواد عليه السلام.

---

(1) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1404هـ.ق، لا.ط، ج1، ص55.

(2) الصفار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص343.

(3) الشيخ الطوسي، اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق، ج1، ص72.

(4) المصدر نفسه، ص61.

وإرادة مطلق الإمام من الصادق بعيدة جدّاً، فالرواية مرسلة.

والنتيجة، أنّ وجود محدَّثين بعد رسول الله ﷺ أمر ثابت في الجملة، ولا ينافي خاتميّة النبوّة، ولا خاتميّة الوحي الرساليّ.

وممّا يمكن الاستدلال به على استمرار ظاهرة نزول الملائكة في الأمور غير الرساليّة، سورة القدر. قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[2].

وقد وردت النصوص بأنّ ليلة القدر في كلّ سنة، وأنّه يتنزل في تلك الليلة أمر السنة[3].

فقد روي عن أبي ذرّ قال: قلت: يا رسول الله، القدر شيء يكون على عهد الأنبياء ينزل عليهم فيها الأمر، فإذا مضَوا رفعت؟ قال: لا، بل هي إلى يوم القيامة»[4].

وعليه، فإذا كانت مستمرّة في كلّ سنة -ومن المعلوم أنّ نزول الملائكة بالتقديرات كان في حياته ﷺ عليه- فلا بد بعد رحيله من

(1) سورة القدر، الآيات 3-5.
(2) سورة الدخان، الآية 4.
(3) المجلسي، العلّامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج36، ص373؛ ج4، ص96 -101- 102 - 106؛ وغيرها.
(4) البحرانيّ، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، تقديم: محمّد مهدي الآصفيّ، تحقيق: ونشر مؤسّسة البعثة، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج4، ص488.

محلٍ وموضع تنزل الملائكة عليه بتقديرات تلك السنة. ولا شكّ في أنّ ذلك المحلّ هو أئمّة الهدى، وحجج الله على الخلقْ أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

وهذا هو المرويّ عن الإمام عليٍّ عليه السلام، حيث قال: «**ليلة القدر في كلّ سنة، ينزل فيه على الوصاة عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما ينزل، قيل له: ومن الوصاة يا أمير المؤمنين؟ قال: أنا وأحد عشر من صلبي، هم الأئمّة المُحدَّثون**»[1].

وقد اتضح أنّ نزول الملائكة على الأئمّة الهداة عليهم السلام وعلى فاطمة الزهراء عليها السلام وغيرهم من المحدَّثين ليس أمراً مستغرباً، وليس ذلك من باب ادّعاء النبوّة حتّى يُستنكر، وهذا وإن كان يصدق عليه اسم الوحي بمعناه اللغويّ المتقدّم، إلّا أنّ تمييز الوحي الرساليّ النازل على الأنبياء عنه ضروريّ جداً؛ لئلّا يختلط الأمر على العامّة، ولئلّا يحدث بسبب التسمية شبهة، كما حصل بالفعل لكثيرين وردت الإشارة إلى بعضهم فيما تقدّم من النصوص.

ولذلك قال الشيخ المفيد قدس سره: «وقد يُري الله في المنام خلقاً كثيراً ممّا يصحّ تأويله ويثبت حقّه، لكنّه لا يطلق بعد استقرار الشريعة عليه اسم الوحي، ولا يقال لمن أطلعه الله على علم شيء أنّه يوحى إليه. وعندنا أن الله تعالى يُسمع الحجج بعد نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم كلاماً يلقيه إليهم في علم ما يكون، لكنّه لا يطلق عليه اسم الوحي

(1) الجوهري، أحمد بن عبيد الله بن عياش، مقتضب الأثر، مكتبة الطباطبائي، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص30.

لما قدّمناه من إجماع المسلمين على أنّه لا وحيَ إلى أحد بعد نبيّنا ﷺ، وأنّه لا يُقال في شيء ممّا ذكرناه أنّه وحي إلى أحد»[1].

مزاعم واهية

بعد هذا العرض، لا يبقى أيّ مجال للطعن والتجريح على الشيعة لما يعتقدونه من أنّ الأئمّة مُحدَّثون، وأنّ فاطمة الزهراء مُحدَّثة، وأنّ عليّاً كتب كتاباً، ممّا أملته الملائكة عليها من أخبار ما سيكون اشتهر عندهم باسم مصحف فاطمة.

لكنّ الذين يصيدون بالماء العكر يتّخذون من هذا الأمر مطعناً وباباً للتشهير، بعد تحوير الكلام بما يخدم مآربهم طبعاً.

ومن هؤلاء عبد الله القصيمي، الذي اتّهم الشيعة في كتابه «الصراع بين الإسلام والوثنية» بأنّ الأئمّة من آل البيت عند الشيعة أنبياء، وأنّهم يوحى إليهم، وأنّ الملائكة تأتي إليهم بالوحي، وأنّهم يزعمون لفاطمة وللأئمّة من ولدها ما يزعمون للأنبياء من المعاني والحقائق[2]!

واستدلالاً على ما ذهب إليه من التّهم، ساق بعض الأحاديث المتقدّمة في الفرق بين الرسول والنبيّ والمُحدَّث، وأنّ الأئمّة محدَّثون.

---

(1) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، تصحيح اعتقادات الإماميّة، تحقيق: حسين دركاهي، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص121.

(2) راجع: الأميني، عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربي، بيروت، 1397هـ.ق/1977م، ط4، ج5، ص50-51.

ثمّ ذكر أنّ هذا الفرق لا حقيقة له، فالأئمّة من آل البيت عند الشيعة أنبياءٌ ورسلٌ بكلّ ما للكلمة من معنى.

وهكذا تُحوَّر الحقائق وتُزَّور، لتُنسج التهم، وتُحاك المفتريات.

وقد تبيّن فيما تقدّم بما لا يحتاج إلى مزيد توضيح، أنّ الفرق بين النبيّ والمُحدَّث فرق أساسيّ، وأنّ النبوّة منصب يغاير الإمامة تماماً، وأنّ نزول الملائكة وتكليمها لشخص لا يلزم منه بالضرورة نبوّته، وإلّا لكان عمر ابن الخطاب -بناء على دعواهم أنّه من المُحدَّثين- نبيّاً. وهذا ممّا لا يلتزم به أحد منهم. فلماذا لا توزن الأمور بميزان واحد، ولا ينظر إليها بعين واحدة؟

مصحف فاطمة عليها السلام

يستغلّ بعضٌ اعتقاد الشيعة بأنّ للزهراء عليها السلام مصحفاً يُدعى «مصحف فاطمة»، يحوي ما حدّثتها به الملائكة؛ وذلك من باب استنكار نزول الملائكة على السيّدة الزهراء عليها السلام، ويخلط بينه وبين الوحي كما تقدّم. ويتّبع آخرون أسلوباً آخر، ويطعنون من بابٍ ثانٍ، وهو باب التمسُّك بالاسم، وإيهام الناس أنّ الشيعة يدّعون مصحفاً آخر غير المصحف المعروف عند المسلمين، وبالتالي يضعون أهمّ عائق أمام تقارب المسلمين وتفاهمهم ووحدتهم.

فما هي حقيقة هذا المصحف؟ وأين هو الآن؟

ليس بين مصحف فاطمة عليها السلام وبين القرآن الكريم من

اشتراك إلّا في هذه التسمية التي هي في حقيقتها ليست تسمية، وإنّما هي من باب استعمال اللفظ بمعناه اللغويّ ليس إلّا؛ لأنّ المصحف في أصل اللغة من أُصحِفَ؛ أي جُعِلَت فيه الصحف[1]، وسُمّي المصحف مصحفاً؛ لأنّه أصحف؛ أي جعل جامعاً للصحف المكتوبة بين دفّتين[2].

والعجيب أنّه بناءً على ما يروونه في جمع القرآن، يلزم أن يكون اطلاق اسم المصحف على القرآن الكريم متأخّراً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّه لا يصحّ إطلاق اسم المصحف عليه قبل جمعه وإصحافه. ويوافق هذا ما يروونه في وجه تسمية المصحف مصحفاً[3].

نعم، من يرى أنّ القرآن جمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبإشرافه، وأنّه كان ثمّة عدد لا بأس به من الصحابة الكرام يمتلكون نسخاً كاملة من القرآن، يمكن أن يدّعي تقدّم التسمية وانصرافه إليه عند إطلاقه، لكنّ هذا أيضاً لا يمنع إمكان استعمال اللفظ المذكور بالمعنى اللغويّ، خاصّةً عند وجود القرينة، وهي هنا موجودة بإضافته إلى فاطمة عليها السلام، وتخصيصه بها.

ولقد ورد استعمال المصحف بمعنى الكتاب في شواهد عدّة،

(1) الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1426هـ.ق/ 2205م، ط8، ج3، ص161، مادة صحف.

(2) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ.ق، ط2، ج3، ص10.

(3) السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص185.

منها ما قيل في خالد بن معدان: «**كان علمه في مصحف له أزرار وعُرى**»[1].

فلا شبهة التمسُّك بالاسم صحيحة، ولا شبهة كونه وحياً رساليّاً كذلك. ولا يوجد في أيّ نصٍّ من النصوص المعتمدة عند الشيعة ما يوهم كون مصحف فاطمة عليها السلام قرآناً، فضلاً عن كونه قرآناً آخر غير ما عند المسلمين.

ولعلّ الروايات الواردة في وصف هذا المصحف كلَّها صريحة في بيان محتواه، وأنّه ليس قرآناً؛ بل ليس فيه آية واحدة من القرآن، وليس فيه شيء من الحرام والحلال، وإنّما يتضمّن أخبار الدول وعلم ما سيكون.

ولا أريد الإطالة في نقل نصوص تلك الروايات؛ لأنّ الغرض الأهمّ دفع التوهُّم المتقدِّم، وما ذكرنا فيه الكفاية.

(1) محمد، أبو زهرة، الحديث والمحدثون، دار الفكر العربي، القاهرة، 1378هـ.ق، لا.ط، ص221.

الباب الثاني

الإمامة

الفصل الأوَّل

الإمامة في حديث الثَقَلَين

مقدمة

لا شكّ في أنّ من سعادة المرء أن يمتلك ذهناً وقّاداً وقلباً واعياً، وأن يتطلّع نحو الحقيقة، ويتحلّى بالإخلاص والواقعية. والرائد والميزان للمرء في هذه الأمور عقله، يعرض عليه كلّ ما يمرّ أمام ناظريه أو يطرق مسامعه، ليميز بين الغثّ والسمين، بين الواقع والخيال، بين الوهم والحقيقة، وينزّه خزانة أفكاره ومعتقداته عن الأمور التي لم يقم عليها الدليل ولم يدعمها البرهان.

لكنّنا -ممّا يؤسف له- كثيراً ما تجرّنا العاطفة وتدفعنا العصبية، فنعكس الأمر، ونأخذ الفكرة فنتديّن بها؛ إما لأنّها دين آبائنا، أو لأنّها عقيدة ملوكنا وزعمائنا وأولياء نعمتنا، أو لأنّها تناسب أهواءنا، ثمّ نبدأ بعد ذلك بالبحث والتفتيش عن دليل يناسب النتيجة ويدعم تلك الفكرة.

هذا الأسلوب من التفكير الذي تُرتَّب فيه النتائج قبل المقدّمات، غالباً ما يقود الإنسان نحو التلفيق والتمسّك بالطحالب للوصول إلى الغاية؛ لأنها ليست تحصيل القناعة -والمفروض أنّها حاصلة-، وإنّما الغاية تحصيل وسيلة التسويغ والإقناع. ولا شكّ في أنّ الاعتياد على هذا النحو من التعاطي مع الأفكار والمعتقدات

يؤدّي إلى غلبة الهوى وعمى البصيرة والتعصُّب، وإنكار الواضح من الدلالات، والجليّ من البينات.

وتزداد الخطورة عندما تكون المسألة ذات حسّاسيّة عالية، وأهمّيّة كبيرة، أو إذا كانت تمسّ بالنظام العامّ للمجتمع الإسلاميّ، فالجدير بنا في مثل هذه القضايا أن نكون أكثر تثبّتاً، وأدقّ نظراً، وأشدّ إنصافاً، وأن نتقبّل النتائج التي يقود إليها الدليل والبرهان بحلاوتها ومراراتها.

وإذا كانت الهيمنة السياسيّة في كثير من الأدوار التاريخيّة حدّت من حرّيّة الكلمة، ولعبت دوراً في فرض بعض الاتجاهات الفكريّة، والقضاء على اتجاهات أُخرى تحت طائلة القهر والتهديد، فنحن اليوم -ولله الحمد- في عصر يُعرف بأنّه عصر الحرّيّات الفكريّة والعقديّة.

وقضيّة الإمامة العامّة وقيادة الأُمّة من أكثر القضايا مساساً بحياة الشعوب، وأشدّها ارتباطاً بمعاناتهم وأمنهم واستقرارهم وانتظام مصالحهم. وقد بلغ الاختلاف حولها حدّاً لم يبلغه في سواها، فينبغي أن نعتمد الدّقة والإنصاف في هذه المسألة، ونحكّم العقل والشرع، ونتحمّل مسؤوليّتنا الكبرى تجاه الأمّة الإسلاميّة، ولا نؤخذ فيها بالعصبيّة والمصالح الفرديّة، فلا بدّ من أن نحلّ هذه المشكلة على أساس من صدق الإيمان ودقّة العلم والإخلاص، ولنتّخذ ذلك منهجاً، فإنّه -عندئذٍ- لن تستعصي علينا عقدة، ولن يقف أمامنا عائق. وهذا أفضل الوسائل لتحقيق التقارب الفكريّ بين المسلمين وتوحيد صفوفهم، في زمان هم أحوج -أكثر من أي وقت مضى- إلى

رصّ الصفوف ونبذ الفرقة. فأعداء الإسلام يتربّصون بنا الدوائر، ويَعْبُرون على خلافاتنا ونزاعاتنا إلى ثرواتنا وخيراتنا، ويسعون ليلاً ونهاراً للقضاء على معالم ديننا وأصالة فكرنا.

ومنهج النصّ في الإمامة أحدُ المناهج المطروحة، وهو يُشكّل الأساس الذي يبتني عليه التشيُّع، وتتفرّع منه العديد من الأمور التي تميّز هذه الاتجاه فقهاً واعتقاداً. وقد تعرّض هذا المنهج لحملات التشويه والتشكيك، ونريد أن نساهم في بيان الحقيقة في هذا البحث، وسنعالج واحداً من الأدلة التي يستدلّ بها أصحاب منهج النصّ على مذهبهم، وهو «حديث الثِقْلَين» الذي رواه عن رسول الله ﷺ جمع كبير من المُحدِّثين العظام وأصحاب المصنّفات، وقد بلغ رواته من الصحابة ما يزيد على ثلاثين صحابياً، وتواترَ في جميع طبقاته.

نص حديث الثقلين

ورد الحديث عن رسول الله ﷺ بألفاظ عديدة ننقل بعضها:

1. في رواية لزيد بن أرقم: «**إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**»[1].

(1) الترمذي، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2، ج5، ص622؛ ومصادر أُخرى.

2. وفي رواية زيد بن ثابت: «**إنّي تارك فيكم خليفتَين: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض (أو إلى الأرض) وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**»[1].

3. وفي رواية أبي سعيد الخدريّ: «**إنّي أُوشكَ أن أُدعى فأُجيب، وإنّي تارك فيكم الثِقْلَين كتاب الله -عزّ وجلّ- وعترتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنّ اللطيف أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما**»[2].

وغيرها من الروايات التي لا مجال لاستيعابها في هذه المقالة، وهي تشترك في المعنى، وقد ورد في كثير منها كلمة «الثِقْلَين»، ولذلك غلب على الحديث اسم «حديث الثِقْلَين».

سند الحديث:

لا إشكال في تواتر حديث الثِقْلَين عن رسول الله ﷺ في جميع طبقاته، فلا مجال للتردُّد في صِحّته. وإذا فرض إمكان التشكيك فيه، فلن يسلم أيّ حديث آخر، فأين هي الأحاديث التي نقلت لنا بهذه الطرق وبهذه السَعة؟

---

(1) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحرير: العراقي وابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ.ق/1988م، لا.ط، ج9، ص163؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص181.

(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج2، ص194؛ ابن المغازلي، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق: أبو عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوادعي، دار الآثار، صنعاء، 1424هـ.ق/2003م، ط1، ص235؛ الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1379هـ.ق/1338هـ.ش، لا.ط، ص90؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص17.

وقد اعترف بتواتره وصحّته عدد كبير من المحقّقين، من أشهرهم: محمّد بن جرير الطبري[1]، ومحمّد بن إسحاق[2]، والقاضي الحافظ أبو عبد الله المحامليّ[3]، والحافظ الذهبيّ[4]، والحافظ أبو بكر الهيثميّ[5]، والحافظ ابن كثير[6]، والحافظ جلال الدين السيوطيّ[7]، والعلاّمة المناويّ[8]، والمحدّث ابن حجر الهيثميّ[9] وغيرهم[10]. ورواه أغلب أهل الحديث، وفي مقدّمتهم مسلم بن الحجاج القشيريّ في جامعه الصحيح، وأحمد بن حنبل في مسنده، والترمذيّ في جامعه الصحيح[11].

يقول الأستاذ أبو علم: «وحديث الثِقْلَين من أوثق الأحاديث

(1) نص عليه: المتقي الهندي، علاء الدين، كنز العمال، تحقيق ومراجعة: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ‍ق/1998م، ط1، ج1، ص380.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص538.
(3) المتقي الهندي، كنز العمال، مصدر سابق، ج13، ص140.
(4) هامش: الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج3، ص 148.
(5) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مصدر سابق، ج9، ص163.
(6) ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، 1408هـ - 1988م، ط1، ج5، ص228.
(7) السيوطي، جلال الدين، الجامع الصغير، مصدر سابق، ص64.
(8) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، مصدر سابق، ج3، ص15.
(9) ابن حجر، أحمد بن محمّد، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمان بن عبد الله التركي وكامل محمّد الخراط، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1417هـ‍ق/1997م، ج2، ص87.
(10) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، لا.م، 1378هـ‍ق/ 1959م، ط1، ج1، ص270.
(11) راجع: مجلة «رسالة الثقلين» العدد السابع، تحقيقات: مصادر حديث الثقلين.

النبويّة وأكثرها ذيوعاً، وقد اهتمّ العلماء به اهتماماً بالغاً...»[1].

وأمّا تواتره عند الشيعة الإماميّة فأمرٌ لا يقبل الشكّ، وصرح بذلك كبار علمائهم ومحدّثيهم. يقول الحرّ العامليّ: «وقد تواتر بين العامّة والخاصّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: (إنّي تاريك فيكم الثِقْلَين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي)»[2].

وبعد هذا البيان، فإنّ الجدير أن لا يُلتفت إلى شواذّ الناس الذين حاولوا التشكيك في صحّته، وتوهّموا ضعفه، كابن الجوزي الذي تعجب منه كلُّ مَنْ تأخّر عنه حتّى سبطه، ونسبوه إلى الوهم والغفلة[3].

دلالة الحديث

حديث الثِقْلَين من أظهر الأدلّة التي تستند إليها الشيعة الإماميّة في حصر الإمامة في أهل البيت عليهم السلام، وفي عصمتهم من الأخطاء

(1) أبو علم، توفيق، أهل البيت، مكتبة الإرشاد، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص78.

(2) الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تفصيل أحكام الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط2، ج18، ص19؛ ص151.

(3) راجع: ابن حجر، الصواعق المحرقة، مصدر سابق، ص136؛ وقد ذكر أهل الجرح والتعديل أن ابن الجوزي لا يؤخذ بكلامه حول الأحاديث، وأنه كثير الغلط فيما يصنفه، وأنه له وهم كثير، وأنه حاطب ليل... إلى ما هنالك من الأوصاف؛ راجع: ابن حجر، أحمد بن علي، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1390هـ.ق/1971م، ط2، ج2، ص83؛ الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج4، ص1347، وغيرها.

والأهواء والزلل. وهذا يجعل البحث في دلالة الحديث على قدر كبير من الأهمّيّة؛ لذا سنستعرض أوّلاً مفردات الحديث، ثمّ ننتقل إلى الكلام في دلالته على المطلوب:

1 - لمن الخطاب؟

يظهر من نصوص الحديث أنّ الرسول ﷺ كرّر هذا الحديث في مواطن عدّة، وفي أكثر من مناسبة، إلّا أنها جميعاً على ما يبدو كانت في السنة الأخيرة من عمره الشريف. والقدر المتيقّن من هذه المواطن:

1. يوم عرفة من حجّة الوداع (كما في رواية الترمذيّ).
2. في مسجد الخيف في منى أيضاً في حجة الوداع (كما في رواية النعمانيّ في كتاب الغيبة وغيره).
3. في غدير خمّ حال عودته من حجّة الوداع (كما في رواية الطبرانيّ في معجمه الكبير، والنيسابوريّ في المستدرك، ومسلم في الصحيح وغيرهم).
4. في مرضه الذي توفّي فيه أو يوم وفاته ﷺ (كما في كثير من النصوص).

وثمّة العديد من النصوص التي لم تحدّد المكان والزمان، وقد ورد في بعضها أنّه ﷺ قال ذلك عند عودته من سفر له، وفي بعضها أنّه قاله في خطبة صلاة الجمعة، فربّما كانت مواضع أُخرى غير تلك المتقدّمة، وربّما كانت من ضمنها.

ومنه يظهر أنّ الخطاب كان موجّهاً إلى جميع المسلمين وليس لفريق دون فريق. وقوله ﷺ: «**إنّي تارك فيكم**» يدلّ على أنّه ﷺ كان في مقام إعلان وصيّته، خاصّةً مع ما ورد من القرائن العديدة التي توحي بأنّه ﷺ ينعى نفسه، فقد وطّأ لهذه الوصيّة بقوله: «**أُوشك أن أُدعى فأُجيب...**»[1] أو «**كأنّي قد دعيت فأجبت...**»[2]، وما بمعناه، وفي بعض النصوص: «**إنّي امرؤ مقبوض، وأُوشك أن أُدعى...**»[3]. فلا شكّ - والحال هذه- في أنّه ﷺ ذكر ذلك في سياق بيان وصيّته الأخيرة، ويؤكّده أيضاً التعبير بالخليفتين بدلاً من الثقلين أو معهما[4].

وبقطع النظر عن هذه القرائن، فإنّ لفظ «**إنّي تارك فيكم...**» أو «**إنّي مخلّف...**» نفسه يُعدّ من التعبيرات العرفيّة التي تُستعمل في مجال الوصيّة وإرادة الاستخلاف، فإنّ المسافر إذا ترك أهلاً وعيالاً يخاف عليهم، أو ترك تجارة دائرة أو صناعة قائمّة، أو كان المسافر حاكماً وترك رعيّته، ففي جميع هذه الموارد إذا قال: إنّي تارك فيكم فلاناً، يفهم من ذلك إرادة الاستخلاف مدّة غيابه. ولا شكّ في أن الأمر سيكون أكثر وضوحاً إذا صدر عن المحتضر على

(1) كما في رواية أبي سعيد الخدري: ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج2، ص194؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص17.

(2) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج3، ص109؛ النسائي، أحمد بن شعيب، خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلا، الكويت، 1406هـ.ق، ط1، ص93.

(3) الأمرتسري، عبيد الله، أرجح المطالب (فضائل ومناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، مكتبة حيدري، لا.م، 2003م، لا.ط، ص563.

(4) كما في رواية زيد بن ثابت في صدر البحث: ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص181؛ الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، مصدر سابق، ج9، ص163.

فراش الموت. فالرسول ﷺ -وهو ينعى إلى المسلمين نفسه- وجد نفسه مسؤولاً عن مستقبل الإسلام والمسلمين، وهو الذي نذر حياته في سبيل نشر الرسالة وترسيخ دعائمها، وهو أحرص الناس على بقائها وسلامتها، وأشدّهم اهتماماً بأمور الأُمّة، وأنصحهم لها، ولازم ذلك أن لا يتركها دون وصيّة، ودون أن يبيّن لها ما يعصمها من الضلال والانحراف، ويقيها من عواصف الأهواء والفتن، وهو على وشك السفر إلى الرفيق الأعلى.

هذا ما يفهمه العقلاء في عرف المخاطبات والمحاورات والوصايا والإلزامات، وما جرت عليه سيرتهم، وقد كان من سيرة رسول الله ﷺ أن يترك في كلّ غزوة يقودها بنفسه أميراً على المدينة مدّة غيابه، فكيف يترك الأُمة كلّها من بعده دون راعٍ وعاصم يضمن لها الهدى والرشاد، ويدلّها على الخير والصلاح؟!

وهذا ما عمل به الرسول، وأكّده في الأحاديث المتواترة، والتي أشهرها «**حديث الثِقْلَين**».

2 - الثَّقْلان:

الثَّقَل متاع المسافر وحشمه[1]، وكلّ شيء خطير نفيس مصون[2]. قالوا: «**سمّاهما ثَقَلَين إعظاماً لقدرهما وتفخيماً**

(1) الفراهيدي، كتاب العين، مصدر سابق، ج5، ص136؛ الجوهري، إسماعيل بن حماد، صحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ.ق/1987م، ط4، ج3، ص1647.

(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ج3، ص342؛ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص87.

لشأنهما»[1]. وقيل: «**سمّاهما ثَقَلين؛ لأنّ الأخذ بهما والعمل بهما ثقيل**»[2].

والظاهر أنّ التعبير عن الخليفتَين بالثّقَلَين كنايةً عن مكانتهما الخاصّة عنده، وموقعهما في الأُمّة، فهما أعزّ ما يترك في الأُمّة، ومنه قولهم للسيّد العزيز: ثقل[3]. وهذا الوصف بنفسه كافٍ في دعوة الناس إلى التمسّك بهما ومعرفة قدرهما، فضلاً عمّا يأتي بعده.

وقد قدّم هذا الوصف؛ أي الثَقَل، من باب التوطئة والتمهيد وتنبيه المخاطَبين إلى أهمّيّة ما سيوصي به، وهو يحفّز عندهم الاستعداد التام لسماع التفصيل وحفظ الأسماء التي سيذكرها، بخلاف ما لو قدّم الوصيّة بهما، ثمّ نعتهما، فإنّ التفخيم والتعظيم المتأخّر قد يأتي بعد الغفلة عن سماع اسم المنعوت، فيفوّت الغرض. ومثاله في العرف، أن يقوم أحد الجالسين بالتعريف عن شخص قادم، فيقول: هو فلان، ثمّ يذكر بعد ذلك الأوصاف الموجبة لعلوّ شأنه وسموّ مرتبته، فلا يكون ذكر الاسم في المرحلة السابقة قبل معرفة أهمّيّة المسمّى مثيراً لاهتمامهم بحفظه ولا التعرّف عليه، أمّا لو عكس، فذكر النعوت التي تبعث فيهم الشوق إلى التعرّف على الشخص ومعرفة الاسم، فيقع ذكر الاسم في موقعه المناسب.

(1) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج1، ص216؛ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص87.
(2) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق، ج1، ص216.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص87.

فلعلّ هذه النكتة من جملة الأُمور التي دعت الرسول ﷺ إلى تقديم وصف الثَقَلَين أوّلاً، ثمّ عطف ببيان المراد منهما ثانياً، فقال: «**كتاب الله، وعترتي أهل بيتي**».

الثَقَل الأوّل: «كتاب الله»:

القرآن الكريم هو حبل الله الممدود بين السماء والأرض، الذي فيه تبيان كلّ شيء، وهو المصدر الأوّل من مصادر الشريعة الإسلاميّة، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا مناص من أن يكون خليفةً للرسول ﷺ وإن لم ينصّ على ذلك، غير أنَّ مدارك الناس قاصرة عن الوصول إلى كلّ ما فيه من معارف دقيقة، وما يتضمّنه من دُرَر كامنة؛ إذ إنّ فيه من فرائد علم الله ومفاتيح غيبه ما لا يقوى على تحمّلها إلّا من اجتباه واصطفاه، وأعطاه قلباً طاهراً، ومكّنه من تحمّل ثقله، وهؤلاء هم الذين عبّر عنهم القرآن الكريم بالراسخين في العلم، فقال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[1].

الثَقَل الثاني: «عترتي أهل بيتي»:

قال الخليل بن أحمد: «عترةَ الرجل: أصله، وعترة الرجل: أقرباؤه من ولده وولد ولده وبني عمّه دِنْياً»[2].

وقال الزبيديّ: «والعترة نسل الرجل وأقرباؤه من ولدٍ وغيره»[3].

(1) سورة آل عمران، الآية7.

(2) الفراهيدي، كتاب العين، مصدر سابق، ج2، ص66.

(3) الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1994م، لا.ط، ج3، ص380.

وقال ابن منظور: «عترة الرجل: أخصّ أقاربه، وعترة النبيّ ﷺ: عبد المطلب ولده... والعترة: ولد الرجل وذرّيته وعقبه من صلبه، قال: فعترة النبيّ ﷺ ولد فاطمة البتول عليها السلام، وقيل: عترته أهل بيته الأقربون، وهم أولاده وعليّ وأولاده... والمشهور المعروف أنّ عترته أهلُ بيته، وهم الذين حرّمت عليهم الزكاة والصدقة المفروضة، وهم ذوو القربى الذين لهم الخمس المذكور في سورة الأنفال... وقيل: عترة الرجل: رهطه وعشيرته الأدنون؛ أي الأقربون ممّن مضى وغبر، ومنه قول أبي بكر: «نحن عترة رسول الله ﷺ التي خرج منها، وبيضته التي تفقّأت عنه، وإنّما جيبت العرب عنّا كما جيبت الرحى عن قطبها»...،لأنّهم من قريش، والعامّة تظنّ أنّها ولد الرجل خاصّة، وأنّ عترة رسول الله ﷺ ولد فاطمة (رض)...»[1].

قال ابن أبي الحديد: «وليس بصحيح من قال إنهم رهطه وإن بَعُدوا، وإنما قال أبو بكر يوم السقيفة أو بعده: «نحن عترة رسول الله ﷺ وبيضته التي فقّئت عنه» على طريق المجاز؛ لأنهم بالنسبة إلى الأمصار عترة له لا في الحقيقة، ألا ترى أن العدناني يفاخر القحطاني، فيقول له: أنا ابن عم رسول الله ﷺ، ليس يعني أنه ابنُ عمّه على الحقيقة، بل هو بالإضافة إلى القحطاني كأنه ابن عمه، وإنما استعمل ذلك ونطق به مجازاً. فإن قَدّر مقدِّرٌ أنه على طريق حذف المضافات، أي ابن عم ابن عم أب الأب، إلى عدد كثير

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص538.

من البنين والآباء، فكذلك أراد أبو بكر أنهم عترة أجداده على طريق حذف المضاف»[1].

وخلاصة الكلام أنّ أهل اللغة لهم ثلاثة أقوال في معنى العترة:

1. إنّهم ولد الرجل وذريّته وعقبه من صلبه.
2. إنّهم نسله وأقرباؤه الأدنون من ولدٍ وغيره.
3. إنّهم رهطه وأقرباؤه القريب والبعيد.

فعلى الأوّل: يختصّ بالزهراء عليها السلام وأولادها وذرّيتها؛ **وعلى الثاني:** يشمل جميع بني عبد المطّلب، بل بني هاشم الذين حرموا الصدقة؛ وأمّا القول الثالث: فيشمل أبناء عمّه الأقربين والأبعدين.

وقد أزال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الشبهة، وأوضح الأمر بإيراد قيد يوضّح مراده من العترة في الحديث، فقال: «**عترتي أهل بيتي**»، فبيّن أنّ الثَقَل الثاني والخليفة الآخر هم أهل البيت لا مطلق العترة.

ولم يكن المراد من أهل البيت خافياً، فالذي يظهر من كثير من الأخبار أنّ هذا المصطلح لم يكن يطلق بين المسلمين في الصدر الأول إلّا على خمسة، هم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام. والأدلّة على ذلك كثيرة جدّاً أهمّها: الحديث المتواتَر بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع عليّاً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام عند نزول آية التطهير، وجلّلهم بكساءٍ خيبريّ، وقال: «**اللّهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً**». وقد وقع ذلك في بيت

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج6، ص375.

أمّ سلمة. وفي الأخبار أنها جاءت وطلبت الدخول معهم في الكساء، فمنعها الرسول ﷺ من الدخول وقال لها: «**إنّكِ على خير**» أو «**إلى خير**»[1]. ولا تخفى دلالة الحديث في العديد من ألفاظه على الحصر، وأنّ أهل البيت هم هؤلاء دون غيرهم، وأنّ آية التطهير مختصّة بهم، وذلك للإشارات الآتية:

1. قول النبيّ ﷺ: «**هؤلاء أهل بيتي**»؛ وذلك لأنّه ﷺ لم يكن في

(1) راجع ألفاظ حديث الكساء في المصادر التالية: الحاكم الحسكاني، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت عليهم السلام، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، إحياء الثقافة الإسلامية، طهران، 1411هـ.ق/1990م، ط1، ج2، ص10-92؛ الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج5، ص351-663-669؛ الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.ق/ 1995م، لا.ط، ج22، ص5-7؛ القرطبي، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، دار الشعب، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ج14، ص184؛ الشوكاني، محمّد بن علي، فتح القدير، دار الكلم الطيب، بيروت، 1414هـ.ق، ط1، ج4، ص279، ابن الأثير الشيباني، علي بن أبي الكرم، أُسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج2، ص413؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج2، ص416؛ العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج35، ص207-236؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص286 - 287؛ الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، صححه وعلق عليه أشرف على طبعه: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، 1412هـ.ق/1370هـ.ش، ط4، ج4، ص270-277؛ البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص309-325؛ الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج8، ص357-358؛ التستري، الشيخ نور الله، إحقاق الحق، لا.ن، لا.ت، لا.ط، ج2، ص501-553؛ ج3، ص513-531؛ ج9، ص1 - 69.

مقام الإخبار عن شمول مفهوم أهل البيت لهؤلاء، وإلّا لكان الأنسب أن يقول: هؤلاء من أهل بيتي.

2. إشارة الكساء الذي جلّلهم به، وهي قرينة حاليّة كاشفة عن إرادة الحصر بإطلاق الاسم من جهة، والدعاء بالتطهير من جهة أخرى، وتطبيق الآية الشريفة من جهة ثالثة، فكأنه ﷺ أراد أن يدفع كلّ وهم، ويوجد حدّاً محسوساً لا يدخله الرّيب، فجلّلهم بالكساء وأحاطهم به.

3. ورد في العديد من نصوص حديث الكساء أنّه لمّا سمعت أُمُّ سلمة الدعاء، وأحبّت أن تنال شرف الدخول فيه، استأذنت الرسول ﷺ في الدخول تحت الكساء، وهذا يؤيّد دلالة فعل الرسول ﷺ على الحصر؛ ولأجل ذلك تصرّفت على أساس أنّ الدخول في الكساء، والدخول في الإشارة (هؤلاء)، يحقّق شمول الدعاء والآية لها، ويؤيّد عدم كونها من أهل البيت، وإلّا لاكتفت بصدق العنوان الذي يجعلها مشمولة للآية والدعاء ولو بعمومها.

4. منعُ الرسول ﷺ لها من الدخول تحت الكساء، وتطييب خاطرها بأنّها على خير، يدلّ صراحة على خروجها من تحت هذا العنوان، ولا ينافيه ما ورد في بعض ألفاظ حديث الكساء من قوله لها: «**أنت من أهلي**» أو أنّه أذن لها بالدخول تحت الكساء بعد أن قضى الدعاء لأهل بيته، فإنّه- على فرض صحّة هذه النصوص- ليس ثمّة تطابق بين المراد من أهله والمراد من أهل

بيته، فيمكن شمول الأوّل لزوجاته دون الثاني، الذي يراد منه أهل بيت النبوّة، لا بيت سكناه ﷺ، كما لا يخفى، ولا دلالة في دخولها تحت الكساء بعد انقضاء كلامه ﷺ ودعائه، على شمول الاسم ولا الدعاء لها.

وثمّة العديد من النصوص التي لا تقلّ عن حديث الكساء دلالةً على أنّ الرسول ﷺ أطلق مصطلح «**أهل البيت**» على خصوص أمير المؤمنين وفاطمة والحسنين عليهم السلام.

مضافاً إلى أنّنا لا نحتاج في مقام تحديد المراد من أهل البيت في حديث الثَّقَلين إلى الاستدلال على خروج زوجات النبيّ ﷺ، فإنّ قول الرسول عليه السلام: «**وعترتي أهل بيتي**» أخرجهنّ؛ لعدم كونهنَّ من العترة، ومراده ﷺ أهل البيت الذين هم من العترة المطهرة.

أمّا بالنسبة إلى بقيّة أقرباء النبيّ ﷺ من أعمامه وأبنائهم، فإنّهم -إن سلّمنا بصدق العترة عليهم- ليسوا من أهل البيت؛ لما تقدّم من انحصار المصطلح المذكور في الخمسة أصحاب الكساء والأئمّة من أولاد الحسين عليهم السلام، وذلك يُخرج بقيّة بني هاشم. وتدلّ عليه أيضاً أُمور:

1. إنّ الظاهر من تتبُّع استعمال الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام أنّ المقصود من البيت هنا بيت النبوّة لا بيت السكن ولا بيت النسب.
2. لو أُريد منه بيت النسب لدخل فيه أبو لهب وأمثاله من بني هاشم، وهم الذين حاربوا الله ورسوله. ولا أظنّ أنّ أحداً يتجرّأ

على ادّعاء شمول أهل البيت لأمثال هؤلاء، فضلاً عن ادّعاء انطباق آية التطهير وحديث السفينة وحديث الثَقَلين وآية ذوي القربى وغيرها عليهم.

3. إنّ القرآن الكريم لم يجعل القرابة النسبيّة هي المعيار في الانتساب إلى الأنبياء، وإنّما العمل الصالح، وقد قال سبحانه لنوح عليه السلام: ﴿يَنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾[1]، وذلك على الرغم من أنّ البنوّة من أبرز مصاديق القرابة النسبيّة. ويروى في هذا المجال عن الإمام الرضا عليه السلام في حديث حول ابن نوح أنّه قال: «**لقد كان ابنه، ولكنْ لمّا عصى الله -عزّوجلّ- نفاه عن أبيه، كذا من كان منّا لم يطع الله -عزّ وجلّ- فليس منّا**»[2].

4. إنّ مقتضى الأمر بالتمسّك بهم وجعلهم قرناء الكتاب، وكونهم العاصم من الضلالة، أن يكون المقصود جماعة مخصوصة لا يخالفون الكتاب ولا يعصون الله، ولا يزلّون عن طريق الحقّ أبداً، فيخرج منه غير أهل العصمة، وإن كانوا من العترة النبويّة.

(1) سورة هود، الآية 46.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1404هـق/ 1984م، ط1، ج2، ص232.

3 - مفاد حديث الثَقَلين:

استُفيدت من حديث الثَقَلَين أُمور عدَة:

الأمر الأوّل: دلالته على عصمة أهل البيت عليهم السلام من الذنوب والمعاصي وعن الخطأ والزّلل؛ وذلك انطلاقاً من القرائن الآتية:

1. لاقترانهم عليهم السلام بالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه. ومن البديهيّ، أنّ صدور أيّ مخالفة للشريعة، سواء أكانت عن عمد أم عن سهو أم عن غفلة، تعتبر افتراقاً عن القرآن في هذه الحال، وإن لم يتحقّق انطباق عنوان المعصية عليها أحياناً، كما في الغافل والساهي. والمدار في صدق عنوان الافتراق عنه، عدم مصاحبته؛ لعدم التقيّد بأحكامه، وإن كان معذوراً.

2. اعتبر الحديث التمسّك بهم عاصماً عن الضلالة دائماً وأبداً، كما هو مقتضى ما تفيده «**لن**» التأبيديّة، وفاقد الشيء لا يعطيه.

3. إنّ تجويز الافتراق عليهم، الذي يتحقّق بمخالفة الكتاب وصدور الذنب منهم، هو تجويزٌ للكذب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، حيث أخبر عن الله -عزّ وجلّ- بعدم وقوع افتراقهما، وتجويز الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم متعمّداً منافٍ لافتراض العصمة فيه، وهذا ممّا أجمعت عليها كلمة المسلمين، خاصّة في مقام تبليغ الأحكام والإخبار عن الله الذي لم يخالف فيه أحد منهم[1].

(1) بعض هذه الفقرات مقتبسة من كتاب: الحكيم، محمّد تقي، سنة أهل البيت عليهم السلام، مركز الأبحاث العقائدية، قم، 1426هـ.ق، ط1، ص36.

4. إنّه ﷺ أمر بالتمسّك بهم على الإطلاق، ومن المسلّم أنّ الرسول ﷺ لا يأمر بالتمسّك والاقتداء -بشكل مطلق- بمن يخالف الشريعة وأحكام الله تعالى؛ لأنّ لازمه الأمر بمخالفة الشريعة، وهو محال.

الأمر الثاني: تميُّز أهل البيت عليهم السلام بالعلم بكلّ ما يتّصل بالشريعة، وأنّهم معدن العلوم والمعارف والأسرار، وأنّ علومهم لدنيّة من الله تعالى، إمّا بالإلهام أو بالتلقّي من الرسول ﷺ، أو بالاطّلاع على أسرار الكتاب وكوامنه التي لا يدركها عامّة الناس.

فلو كانت علومهم مستفادة من الناس، لكان الذي يعلّمهم أولى بأن يُؤمر بالاقتداء به والتمسّك بحبله. ولو كان العلم الذي عندهم مأخوذاً من ظاهر الكتاب والسنّة الموجودة بين الناس وبالوسائل المتعارفة، لكانوا عليهم السلام كغيرهم من الناس، فلا معنى لاختصاصهم دون غيرهم بهذه المنزلة وهذا المقام، ولا معنى لأمرِ الناس بالتمسّك بهم والرجوع إليهم.

مضافاً إلى أنّ كثيراً من الوسائل المتعارفة لتحصيل العلوم عند الناس لا تورث إلّا الظنّ، ويمكن أن تخطىء وتصيب، فلا تكون عاصمة من الضلالة، ولا يصحّ الأمر بالتمسّك بها واتّباعها مطلقاً، فدلّ ذلك على أنّ لديهم علماً خاصّاً اختصّهم الله به.

وإذا كان الوحي الرساليّ قد انقطع بعد الرسول ﷺ، كما دلّت عليه النصوص القطعيّة، فلا بدّ من أن يكون عندهم من الوسائل والطرق للوصول إلى تلك العلوم بشكل لا يقبل الخطأ والاشتباه، وليس إلّا الإلهام والإحاطة بعلم رسول الله ﷺ والكتاب الكريم،

الذي فيه تبيان كلّ شيء. وهذا هو الذي أهّلهم عليهم السلام لمقام الخلافة المذكورة في الحديث؛ لاختصاصهم بما كان يملكه المُستخلِف. وقد ورد في هذا المعنى العديد من النصوص، منها:

- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ولا تعلّموهم، فإنّهم أعلم منكم**»[1].

- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها، فمن أراد العلم فليأتِ الباب**»[2].

- ومنها قول الإمام عليّ عليه السلام: «**لقد علّمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألف باب، يفتح كل باب ألف باب**»[3].

وقد ورد عنهم عليهم السلام العديد من النصوص مفادها أنّهم ورثوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمه وعلوم جميع الأنبياء السابقين، فهم عندهم كتب الأنبياء السابقين، وما أملاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على علي بن أبي طالب عليه السلام، من الصحيفة الجامعة لما يحتاج إليه الناس من الحلال والحرام إلى يوم القيامة، ومن تأويل الكتاب وتفسيره، وفي أي شيء نزلت كل آية منه وأين نزلت، وأن عندهم ما يحتاج الناس إليهم ولا يحتاجون إلى أحد من الناس[4].

---

(1) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، لا.ت، ط2، ج5، ص167.

(2) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، لا.م، 1415هـ.ق/1995م، لا.ط، ج3، ص467؛ ابن المغازلي، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، مصدر سابق، ص81.

(3) المفيد، الشيخ محمّد بن النعمان، الاختصاص، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، 1414هـ.ق/1993م، ط 2، ص 283.

(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص239-241.

يبيّن الإمام الصادق عليه السلام طبيعة هذا العلم في حوار دار بينه وبين بُرَيْهة الجاثليق، حيث قال بريهة: جعلت فداك، أنّى لكم التوراة والإنجيل وكتب الأنبياء؟ قال: «**هي عندنا وراثةً من عندهم، نقرؤها كما قرؤوها، ونقولها كما قالوها، إنّ الله لا يجعل حجّةً في أرضه يُسأل عن شيء فيقول: لا أدري**»[1].

الأمر الثالث: يدلّ الحديث على أنّ المنقذ من الضلالة والعاصم منها، هو التمسّك والعمل بمجموع الثَّقَلين، فلا يغني التمسّك بأحدهما دون الآخر، كما لا يغني التمسّك بجزء من كلّ واحدٍ منهما.

أما الثَّقَل الأكبر، فإنّه وإن تضمّن المعارف والأحكام كلّها، إلّا أنّ البشر لا يتمكّنون من استنباط تلك المعارف واستخراجها منه، إلّا النزر اليسير الذي دلّت عليه ظواهر الكتاب الكريم، فلا بدّ من الرجوع إلى الراسخين في العلم الذين أشارت إليهم الآية الشريفة[2]، الذين هم قرناء الكتاب، وعندهم علم التأويل والتفسير، وهم القادرون على الغوص في أعماقه واستخراج كوامن دُرره، فلا يُدرَك الكتاب إلّا بهم، ولا يُتمسَّك به إلّا بواسطتهم ومن خلالهم.

وأما الثَّقَل الأصغر فكذلك، لأنّهم لا يحيدون عن نهج الكتاب، ولا يفارقونه، وليس لهم طريقة إلّا طريقة القرآن، وليس لهم رأي إلّا رأيه، فلا يتأتّى التمسّك بهم دونه، إلّا على طريقة بعض العوامّ

(1) الصدوق، محمّد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ص275.

(2) ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟﴾، سورة آل عمران، الآية7.

والجهلاء الذين يدّعون حبّ أهل البيت عليهم السلام ولا يعملون بعملهم ولا يهتدون بهديهم، ويتوهّمون أنّ التمسك بهم هو حبّهم، وأن حبّهم يغني عن اتّباع سيرتهم والعمل بنهجهم.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**يا جابر، أيكتفي من ينتحل التشيّع أن يقول بحبّنا أهل البيت؟ فوالله، ما شيعتنا إلّا من اتقى الله وأطاعه، وما كانوا يُعرَفون يا جابر إلّا بالتواضع والتخشّع والأمانة، وكثرة ذكر الله، والصوم، والصلاة، والبرّ بالوالدين، والتعهّد للجيران من الفقراء وأهل المسكنة، والغارمين، والأيتام، وصدق الحديث، وتلاوة القرآن، وكفّ الألسن عن الناس إلّا من خير، وكانوا أمناء عشائرهم في الأشياء.. إلى أن قال: حسب الرجل أن يقول: أُحبُّ عليّاً وأتولّاه، ثمّ لا يكون مع ذلك فعّالاً؟ فلو قال: إنّي أحبُّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيرٌ من عليّ عليه السلام ثمّ لا يتّبع سيرته، ولا يعمل بسنّته، ما نفعه حبُّه إيّاه شيئاً...**»[1].

ثمّ إنّ التمسّك ببعض الأئمّة من العترة النبويّة عليهم السلام دون بعض ليس تمسّكاً بالثَقَل الأصغر؛ لأنّ الانحراف عن أيّ واحدٍ من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ومفارقته، وترك الاقتداء به، تؤدّي بالضرورة إلى مفارقة الكتاب الكريم (الثَقَل الأكبر)؛ لأنّ الثَقَلين لا يفترقان أبداً بنصّ الحديث، وإذا فارق الكتاب فقد فارق الثَقَلين معاً، فيكون التمسّك بتمام الثَقَلين معاً طريقَ الهدى، والعاصم من الضلالة.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص74.

الأمر الرابع: يستظهر من الحديث بقاء العترة إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامة، وهذا معناه خلود الثَقَل الأكبر وعدم ضياعه من جهة، وعدم خلوّ الزمان من حجّة لله من أهل بيت نبيّه، وعدم انقطاع السلسلة المباركة للأئمّة المعصومين حتّى يوم القيامة. وبمعونة النصوص الأخرى التي حصرت الحجج الذين أوصى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم باتّباعهم والاقتداء بهم باثني عشر حجّة، يمكن أن يستدلّ على بقاء حجّة الله المنتظر الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام حيّاً.

الأمر الخامس: إنّ الحديث يشكّل نصّاً من النصوص التي عيّن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بها خلفاءه من بعده، وأوصياءه في الناس الذين حمّلهم الأمانة، أمانة الرّسالة، وإمامة الأُمّة، الإمامة الكبرى التي تشتمل على المرجعيّة السياسيّة والدينيّة، كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الناس ما عدا النبوّة، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأمير المؤمنين عليه السلام: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي**»[1].

أمّا المرجعية الدينيّة فواضح ممّا تقدّم، حيث قرنهم صلى الله عليه وآله وسلم بالكتاب الكريم، وجعل التمسّك بهم مع الكتاب عاصماً من الضلالة.

وأمّا المرجعيّة السياسيّة فلأمور عدّة، منها:

1. وجوب التمسّك بهم واتّباعهم في كلّ أمر ونهي، ولا شكّ في أنّ أمور السياسة والحكم لا تشذّ عنها.

(1) راجع: البرقي، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص159؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص107؛ الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الاقتصاد، منشورات مكتبة جامع چهلستون - طهران، 1400، لا.ط، ص222.

2. لمّا كنّا قد استفدنا عصمتهم المطلقة الشاملة لأمور الدين والدنيا، كانوا هم المتعيّنين للإمامة، حيث إنّ مخالفتهم مخالفة للحق والصواب، وطاعتهم طاعة للهدى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1].

3. إنّه ﷺ عبّر عن الكتاب والعترة بالخليفتَين، كما في رواية أحمد عن زيد بن ثابت[2]، والخليفة يقوم مقام المستخلِف في محلّ الاستخلاف، والنبيّ ﷺ كان يقوم بأعباء الإمامة الكبرى، بما فيها الإمامة في السياسة والحكم، فلا بدّ من أن يكون للخليفة ذلك المقام وتلك المهامّ.

4. إنّ صدر كلامه ﷺ يوحي بأنّه كان في مقام بيان وصيّته الأخيرة للناس، حيث قال ﷺ: «**يوشَك أن يأتيني رسولُ ربّي فأجيب**»[3]، أو «**أُوشك أن أُدعى فأُجيب**»[4]، أو «**كأنّي قد دُعيت فأجبت**»[5] وما بمعناها. ومن المعلوم أنّ صاحب السلطان والولاية إذا ذكر ذلك ثمّ قال: «**إنّي تارك فيكم**» لا يفهم منه إلّا

(1) سورة يونس، الآية35.

(2) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص181؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مصدر سابق، ج9، ص163.

(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج4، ص367.

(4) راجع رواية أبي سعيد الخدري في صدر البحث.

(5) البحراني، الشيخ المفلح الصميري، غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، دار الهادي، 1420 - 1999م، ط1، ص232؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج3، ص109؛ النسائي، خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، مصدر سابق، ص93.

العهد والوصيّة لمن يقوم مقامه، ويمارس مهامَه، ويتابع مسيرته. والعقلاء يعدّون ذلك عهداً بالإمارة والولاية دون تردّد.

ويشهد لذلك أنّ أحد المواقع التي كرّرَ فيها رسول الله ﷺ حديث الثَقَلين كان «**غدير خم**»، ففي رواية صحيح مسلم، قال: «**قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خمّاً**»[1]. وفي بعض نصوص حديث الثقلين الحديث ذُيّل بقوله ﷺ: «**من كنت مولاه فعلي ولاه**»، وهو صادر في «**غدير خمّ**»، فيكون ثمّة اقتران بين حديث الثَقَلين وحديث الغدير، ومنه يُعلم أنّ رسول الله ﷺ قد عهد في «غدير خمّ» بالخلافة إلى أهل البيت عليهم السلام عموماً، وإلى عليّ عليه السلام بالخصوص.

5. تقدّم أنّ حديث الثَقَلين يدلّ على أنّ أهل البيت عليهم السلام أعلم الناس، وإذا كانوا كذلك، فهم أئمّة الناس وخلفاء رسول الله ﷺ؛ لأنّ الناس يحتاجون إليهم ولا يستغنون عنهم، بينما هم مستغنون عن الناس غير محتاجين إليهم. والعقل يقضي بالرجوع إلى الأعلم الأعرف بمواطن الصواب، والاقتداء به واتّباعه وإطاعة أوامره ونواهيه، دون فرق بين أُمور الدين وأُمور الدنيا.

(1) مسلم النيسابوري، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج7، ص122.

مناقشات في دلالة الحديث

تحدّثنا في القسم الأوّل من البحث عن وجوه دلالة حديث الثَقَلين، وقد استفدنا منه الأمور الآتية:

1. عصمة أئمّة أهل البيت عليهم السلام عن الخطأ والزلل.
2. تميّزهم بدرجةٍ من العلم لا يرقى إليها أحدٌ من الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.
3. إنّ العاصم من الضلالة والهلكة هو التمسّك بالثَقَلين معاً لا بأحدهما.
4. ضرورة بقاء أهل البيت عليهم السلام أو وجود أحدٍ منهم على مرّ العصور حتّى انتهاء زمان التكليف.
5. إثبات إمامتهم، ووجوب الاقتداء بهم، والرجوع إليهم، في جميع شؤون الدين والدنيا.

وقد عرض بعض الباحثين مجموعة من الإشكالات التي ترتبط بهذه الأمور الخمسة، فيحسن التعرّض إليها والاجابة عنها، تتميماً للفائدة، وإنضاجاً للفكرة، وتنقيةً للدليل من شوائب الشبهات. وسوف نُعرض عن الدخول في المناقشات السنديّة قدر الإمكان، اختصاراً واعتماداً على ثبوت التواتر عند المحقّقين، مضافاً إلى ما قدّمناه من اعتراف العشرات من أصحاب المجاميع الحديثيّة ومحقّقي أهل السنّة بصحّته -ولو في بعض طرقه-؛ ممّا يغني عن تكلّف مشقّة البحث في هذا الجانب، ونوكل ذلك إلى المطوّلات التي

خصصت لهذا العمل[1]. والمؤسف، أنّ كلّ مَن ناقش في سند هذا الحديث قصر نظره على بعض طرقه، وبنى على ذلك بحثه، ولم يكلّف نفسه عناء استقراء الطرق التي بلغت حدّ التواتر، فضلاً عن صحّة العديد منها.

المناقشة الأولى:

ورد في الموطّأ عن مالك بن أنس أنّه بلغه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما مسكتم [أو تمسّكتم] بهما: كتاب الله وسنّة نبيّه**»[2].

وفي رواية أُخرى عن أبي هريرة: «**تركت فيكم شيئَين لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله وسنّتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**»[3].

وورد عن عكرمة عن ابن عبّاس أنّ رسول الله ﷺ خطب الناس في حجّة الوداع، فقال: «**... يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلّوا أبداً كتاب الله وسنّة نبيّه...**»[4].

(1) راجع في هذا المجال: الميلاني، السيد علي، خلاصة عبقات الأنوار، المجلدات الثلاثة الأولى؛ التستري، نور الله، إحقاق الحق، مصدر سابق، ج2، ص236؛ ج9، ص309 - 375؛ ج18، ص261 - 289.

(2) مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، 1425هـ‍ق/2004م، ط1، ج2، ص899.

(3) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج1، ص93.

(4) المصدر نفسه؛ أورده شاهداً ولم يظهر منه تصحيحه له.

فقد ادّعى بعض أن حديث الثقلين معارض بهذه الأحاديث، وخاصة الأخير الذي ينصّ على أنه ﷺ قال ذلك في حجّة الوداع وليس فيها ذكر للعترة ولا لأهل البيت عليهم السلام، ومقتضى المعارضة إما التوقّف في حديث الثقلين الذي فيه الوصية بالعترة أو تقديم رواية ذكر السنّة، للاعتبارات الآتية:

1. إنّ رواية «السنّة» جاءت في موطّأ مالك، الذي قال فيه ابن عبد البرّ: «**مرسلات مالك كلّها صحيحة مسندة**»[1]، وقال عنه السيوطيّ: «**ما من مرسل في الموطّأ إلّا وله عاضد أو عواضد، فالصواب إطلاق أنّ الموطّأ صحيح لا يستثنى منه شيء**»[2]، في حين أنّ غير الموطّأ من مصادر الحديث، فليس على هذه الدرجة من الصحّة، فيقدّم ما في الموطّأ، خاصّة أنّه مؤيّد بما ورد في غيره من المصادر. وقد نصّ الشيخ محمّد أبو زهرة على أنّ كتب السنّة التي ذكرته بلفظ «**سنّتي**» أوثق من الكتب التي روته بلفظ «**عترتي**»[3].

2. إنّ التمسّك بالسنّة مُجمَع على وجوبه، وقد أمر به الكتاب الكريم: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ

(1) السيوطي، جلال الدين، تنوير الحوالك، ضبطه وصححه: محمّد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.ق/ 1997م، ط1، ج1، ص38؛ ج2، ص208.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص6.

(3) أبو زهرة، محمّد، الإمام الصادق حياته وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ص201.

فَٱنتَهُواْ﴾[1]، فيشكّل ذلك شاهداً على وجوب تقديم الرواية التي ذكرت لفظ «سنّتي»، أو تأويل رواية العترة على إرادة التمسّك بالسنّة التي وردت عن طريق العترة، والنتيجة أنّ الوصيّة المطلوبة هي التمسُّك بالكتاب والسنّة.

والجواب:

أوّلاً: رواية الموطّأ مرسلة، وما ذكر من تصحيح مراسيله لا نسلّم به، ومحاولة وصل السند كما فعل ابن عبد البرّ لا تخرج عن كونها اجتهاداً شخصيّاً لا يرتفع بالحديث عن مرتبة المرسلات، ورواية عكرمة لا يمكن قبولها، وإن كان البخاريّ قد روى له؛ لأنّ عكرمة خارجيّ منحرف عن أهل البيت عليهم السلام، فهو متّهم بتحريف النصوص الواردة في فضل أهل البيت عليهم السلام عامّة، وفي فضل عليّ بن أبي طالب عليه السلام خاصّة. وقد ذكر كثيرون أنّه كذّاب، حيث كان يكذّب على ابن عباس رحمه الله[2]، وأمّا رواية أبي هريرة فلا تقلّ عن أختَيها، فإنّ أبا هريرة ضعيف جداً على قواعدنا، وفي السند ضعف من جهة صالح[3]، وقد نقل الحاكم الرواية بوصفها شاهداً ولم يصحّحها.

(1) سورة الحشر، الآية 7.

(2) راجع: المزي، يوسف بن عبد الرحمان، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ‍ق/1980م، ط1، ج20، ص279-284؛ الذهبي، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، لا.م، 1405هـ‍ق/1985م، ط3، ج5، ص21-29.

(3) راجع: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مصدر سابق، ج13، ص95-97.

ثانياً: على فرض صحّة رواية «**وسنّتي**»، فلا وجه لتقديمها على حديث الثَقَلين -لو سلّم وجود التعارض-؛ وذلك لتواتر حديث الثَقَلين في جميع طبقاته -كما قدمنا-، وكونه روي عن ثلاثين صحابيّاً ونيّف، فلا يصحّ أن تُقدَّم عليه رواية رواها غير الثقات عن صحابيَّين فقط، وربّما كانت موضوعة عليهما أو محرّفة عن حديث الثَقَلين الذي روي عن الصحابيَّين نفسهما أيضاً. وعلى كلّ حال، فإنّ رواية «**وسنَّتي**» لا تخرج عن كونها من الآحاد التي لا يعوّل عليها في المسائل الاعتقاديّة، ولا تقاوم المتواترات.

ثالثاً: لا يوجد أي تعارض بين الحديثَين؛ أي حديث الثَقَلين وحديث «**كتاب الله وسنّتي**»؛ لما قرّر في محلّه من عدم التعارض بين الخبرَين المثبتَين من جهة، وعدم وجود مفهوم المخالفة الذي يشكّل قضيّة سالبة من جهة أخرى. ولو كان ثمّة مفهومٌ لأحد الحديثين، فلا بدّ من رفع اليد عن حجّيته وتقديم المنطوق المعارض له عليه؛ لكونه أقوى دلالةً.

وقد جمع الشيخ محمّد أبو زهرة نفسه بين الحديثَين، فقال: «**وإذا كان للحديث رواية أخرى، وهي أنّه بدلاً من عترتي سنّتي، فإنّه لا تعارض بين الروايتَين؛ لأنّ العترة لا تجيء بغير السنّة، فتُفسَّر إحدى الروايتين بالأخرى، ويكون مؤدّاهما أن أقوال العترة سنّة الرسول**»[1].

وجمع ابن حجر بينهما أيضاً، فقال: «**وفي رواية: «كتاب الله وسنّتي»**، وهي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب؛ لأنّ

(1) أبو زهرة، الإمام الصادق عليه السلام، مصدر سابق، ص201.

السنّة مبيّنة له، فأغنى ذكره عن ذكرها، والحاصل أنّ الحثّ وقع على التمسّك بالكتاب والسنّة وبالعلماء من أهل البيت، ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة إلى قيام الساعة...»[1].

وربّما يقال: إنّ ذكر أهل البيت عليهم السلام أغنى عن ذكر السنّة في حديث الثَقَلين؛ لأنّهم عليهم السلام حَمَلَة السنّة، والأمناء عليها وعلى الكتاب، وقد ورد في الأحاديث أنّ كلّ ما عندهم فهو من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبناءً عليه فالوصية بالتمسّك بهم يؤوّل إلى التمسّك بالسنّة، والوصية بالتمسّك بالسنّة تؤدّي إلى التمسّك بهم؛ لأنهم الواسطة والباب الذي يوصل إلى مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهم ورثة علمه، كما استفاضت النصوص.

المناقشة الثانية:

قد يدّعى أنّ حديث الثَقَلَين دلّ على وجوب الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام، والتمسّك بهم في الأحكام الفقهية، وأخذ العلم عنهم، ولا تلازم بين ذلك وبين الإمامة العامّة والخلافة، وليس في الحديث نصّ على خلافتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فمراد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الوصيّة بحفظ القرآن ومتابعة أهل البيت عليهم السلام وتعظيمهم، وهذا ممّا لا نزاع فيه.

والجواب:

1. هذه الدعوى تقوم على أساس الفصل بين الإمامة في الفقه والإمامة في السياسة والحكم، وقد أكّد الدين الإسلاميّ على

(1) ابن حجر، الصواعق المحرقة، مصدر سابق، ص89.

أساس الجمع بين المرجعيّتين وتوحيد السلطتين، وقد جسّد رسول الله ﷺ ذلك بنفسه طيلة عمره الشريف. وحيث إن الإمامة بوظائفها تشكّل امتداداً لوظائف النبيّ ﷺ إلّا فيما يختصُّ بتلقّي الرسالة من السماء، الذي ثبت انفراد النبيّ ﷺ به، فوظائف الإمام تعمّ الجوانب الفقهيّة والتشريعيّة والجوانب السياسيّة والإداريّة.

والتاريخ الإسلامي الموجود بين أيدينا يحكي لنا في كلّ فصل منه صفحة من المعاناة والمآسي التي لم يجرّها على الأمّة إلّا واقع الفصل بين الإمامة في الفقه والإمامة في السياسة والحكم.

مضافاً إلى أنّ الجانب التطبيقيّ للرسالة لا يقلّ أهميّة عن الجانب النظريّ، فأيّ فائدة في سنّ القوانين وتدوين البنود والمواد، دون أن يكون ثمّة قَيّم على تلك القوانين، يكون عارفاً بأسرارها ودقائقها، مالكاً لآليّة التطبيق وسلطة التنفيذ، ليجسّدها على الأرض؟ وإلّا فلا يوجد أيّ ضمان لنجاح تلك الشريعة.

ولا يقاس ذلك على بعض المناصب التنفيذيّة في الدّولة التي ربّما أسندها الرسول ﷺ إلى أشخاص لم يكونوا الأعلم في الأمّة ولا الأفقه، من قبيل قيادة الجيوش والسرايا، والولاية على الزكوات وأمثال ذلك، فإن الفرق كبير بين الإمامة الكبرى التي لها قيمومة على الأمور كافّة، وتناط بها مسؤوليّة تطبيق الشريعة وحفظها، وبين المسؤوليّات المحدودة التي تقع تحت إشراف القائد العامّ صاحب منصب الإمامة.

فلا يصحّ أن يقال إنّه إذا كانت الولاية ملازمة لفقه الدين وفهمه،

لعمَّ ذلك إمارة الجيش، فالفرق كبير بين المقامين، والفقه المطلوب في كلّ مورد وفي كلّ وظيفةٍ بحسبها، فالولايات والوظائف المحدودة تتوقّف على فهم الدين ومعرفة الأحكام الشرعيّة في الأمور المتعلّقة بها والواقعة ضمن دائرتها، أمّا الولاية العامّة والإمامة الكبرى، فباعتبار سَعة دائرتها واتّساع نطاقها الشامل لمختلف شؤون الدين والدنيا، اقتضت فقهاً في الدين، ومعرفة في الشريعة لا يشذّ عنها شيء.

2. إنّ حديث الثَقَلين جعل العترة المكرّمة عدلاً للقرآن الكريم، فوجب التمسّك بهم مثله، واتّباعهم في كلّ أمر ونهي مثله أيضاً. وهذا عامٌّ يشمل كلَّ موردٍ وفي كلِّ زمانٍ من غير فرق بين شؤون السياسة والحكم وبين شؤون المعارف والفقه. والتخصيص المدّعى تحكّمٌ وخروجٌ عن الدّليل بلا مبرّر.

وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ صدر الحديث «**كأنّي دُعيت فأجبت**» أو «**يوشَك أنْ يأتيني رسولُ ربّي فأُجيب**» وما في معناه، يدلّ دلالة واضحة على أنّ الرسول ﷺ كان في مقام التمهيد للاستخلاف، كما هو شأن كلّ راحل يترك وراءه ما يحتاج إلى رعاية وإلى وصاية، كيف والرسول ﷺ يترك أمّة حديثة عهد بالإسلام وبنظامه الاجتماعيّ والسياسيّ، لم تُقتلع من نفوسها جذور العصبيّات القبليّة والنزعات الجاهليّة، ولم يعايش كثيرٌ منهم عمق التجربة الجديدة وأبعادها المختلفة؟ وما يقال من أنّ الأمّة آنذاك كانت قد بلغت رشدها لا يخلو من مكابرةٍ وبعدٍ عن الواقع.

وممّا يؤيّد ذلك، أنّ حديث الثَقَلين يعبّر في بعض نصوصه عن

الكتاب والعترة بالخليفتَين[1]. ومن المعلوم أنّ خلافة كلّ شيء بحسبه، فخلافة القرآن هي خلافة باعتباره الدستور الإلهيّ، والآية الكبرى الدّال على الله -سبحانه وتعالى-، والحاوي لمختلف المعارف الدينيّة التي يحتاج إليها البشر، وخلافة أهل البيت عليهم السلام ناشئة من إمامتهم وقيامهم بكلّ ما تحتاج إليه الأمّة من أُمور دينها ودنياها.

وتعيين المرجعية التي يرجع الناس إليها في الفقه وأمور الشريعة دون الخليفة في السياسة والحكم لا يؤدّي الغرض، ولا يحفظ للإسلام مسيرته سالمةً. ولو سبرنا التاريخ، لوجدنا العلماء الذين يراد لهم أن يكونوا حملة لواء الدين والذابّين عن ساحته، فريقَين؛ فريق نطق بالحقّ، ولم تأخذه في الله لومة لائم، فذهب ضحيّة جَور الحكّام وظلمهم، وقضى حياته مشرّداً أو مقيّداً بالأغلال، منبوذاً في غياهب السجون؛ والفريق الآخر سكت عن ظلم السلاطين وجورهم، وعاش على موائدهم، فلم يتمكّن هذا ولا ذاك من أن يؤدي وظيفته، وهذا دليل عمليٌّ تاريخيّ على خطأ النظريّة التي تنادي بالفصل بين الدين والسياسة، وبين إمامة الفقه وإمامة السياسة والحكم، فالمرجعيّة الدينيّة تعجز عن إصلاح المجتمع وحفظ الدين ما لم تكن آلية التطبيق وسلطة التنفيذ بيدها.

والجدير بالذكر، أنّ دعوى إمامة أهل البيت عليهم السلام في الفقه والعلم دون السياسة لا تخلو من مغالطة، فإنّهم إذا كانت طاعتهم واجبة في الأحكام الشرعيّة، فإنّها واجبة في أحكام الإمامة وما يتعلّق بها، بينما نجد أنّ مخالفيهم، ومنهم أصحاب هذه الدعوى، يرفضون

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص183 - 189.

الرجوع إليهم في شيء من الأحكام الشرعيّة ما لم توافق ما عندهم، فجعلوا غيرهم ميزاناً لقبول آرائهم، وروايات الآخرين مقياساً لقبول رواياتهم أو رفضها.

فلو سلّمنا جدلاً بدلالة الحديث على إمامة الفقه والعلم، ووجوب تعظيمهم واحترامهم فحسب، ألا يقتضي ذلك إحلالهم المحلّ المناسب لتلك الإمامة، وعدم منابذتهم، وترك محاباتهم، وعدم سبّهم على المنابر، وعدم تقديم غيرهم عليهم، وعدم تجاهل رواياتهم حتّى يخلو منها أهمّ كتبهم؟

أليس التمسّك بهم والرجوع إليهم يكمن بالتصدّي للبحث عن أخبارهم ورواياتهم وتمحيصها ودراسة محتوياتها، وأخذ أمور الدين ومعارفه عنهم؟ هل يتحقق اتّباع أهل البيت عليهم السلام إلّا بالسير على نهجهم، واقتفاء آثارهم، والالتزام بأوامرهم ونواهيهم؟

والقارىء المنصف لا يحتاج إلى مزيد مؤونة ليعرف مَن هم المتّبعون لأهل البيت عليهم السلام ، ومَن هم المتمسّكون بهم، فما يشنّه المكابرون على التشيّع وأتباعهم الشيعة بأنّهم غير متمسّكين بحبل أهل البيت مغالطة مفضوحة.

المناقشة الثالثة:

قد يقال: إنّ غاية ما يدلّ عليه حديث الثَقَلين أنّ إجماع العترة حقٌّ؛ لأنّ مراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من العترة جملتهم، وليس كلّ واحدٍ منهم؛ لأنّ الكلام يقتضي الجمع، ولأنّ الاختلاف واقع بينهم، فلا يصحّ أن يكون قول كلّ واحد منهم حقّاً. فالحقّ لا يكون في الشيء

وضدّه، ولا يصحّ أن يقال في كلّ واحد منهم مع هذا الاختلاف إنّه لم يفارق القرآن، فتبيّن أنّ ما أجمعوا عليه هو الحقّ المقارن للكتاب.

فامتنعت دلالة الحديث على الإمامة لأمرين:

الأوّل: إنّ الإمامة لا تصحّ في الجميع.

الثاني: عدم إجماعهم على إمامة واحد منهم بعينه، نظراً إلى وجود الاختلاف بينهم حول شخص الإمام، بل أصل الإمامة.

وإذا تمّ ذلك فإجماع العترة ملازم لإجماع الأمّة؛ لأنّهم منها، فما أجمعت عليه الأمّة كان حقّاً.

والجواب:

أوّلاً: إنّ المراد من العترة في حديث الثَّقَلين خصوص أهل البيت عليهم السلام، وهم الذين دلّ عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الكساء[1] عند نزول آية التطهير، وهم الذين كان يخاطبهم مدّة طويلة ربّما زادت على تسعة أشهر، وربّما امتدّت حتّى وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، حيث كان كلّما مرّ بباب فاطمة في طريقه إلى المسجد لصلاة الصبح، يتوقّف أمام الباب ويقول: «**السلام عليكم أهل البيت، الصلاة يرحمكم الله**، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا﴾[2]»[3]. وقد تكرّر ذلك في العديد من المواطن والمناسبات،

(1) تقدم تخريج الأحاديث في الإقسم الأول من هذا البحث.

(2) سورة الأحزاب، الآية 33.

(3) علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج2، ص67.

حتّى غدا إطلاق هذا الاسم ينصرف إلى مَن ذكرنا دون غيرهم. ولا تدخل فيه أزواجه قطعاً؛ لأنّهنّ لسن من العترة من جهة، ولأنّهنّ أهل بيت سكناه ﷺ، والمراد هنا أهل بيت النبوّة، كما حُقّق في محلّه[1].

ثانياً: المأمور به في الحديث هو التمسّك بالجميع، كما أفاده المستشكل، لكنّ الحديث يدلّ على أنّ كلّ واحد منهم لا يفارق القرآن؛ وذلك لأنّ مفارقة كلّ واحد منهم للقرآن في بعض الأحيان تؤدّي إلى مفارقة الجميع له، وقد نصّ الحديث على أنّ القرآن والعترة الذين هم أهل البيت لا يفترقان أبداً، فما أفاده -من أنّ ما أجمعوا عليه لا يفارق القرآن- وإن صحّ، إلّا أنّه لا يحقّق عدم مفارقة العترة، فإنّ معنى هذا أنّ العترة لا يفارقون القرآن في الأحكام المجمع عليها، وإن جاز أن يفارقوا في غيرها، وهو كما ترى منافٍ لدلالة الحديث على عدم المفارقة أبداً. فالصحيح أنّ كلّ واحدٍ منهم لا يفارق القرآن في شيء أبداً.

ومنه يُعلم أنّ من يفارق القرآن الكريم من العترة خارج عن أهل البيت، وغير مشمول لحديث الثقلين -إن ثبت ذلك عنه-؛ لأنّ أهل بيت النبوّة منزلة نالها الصفوة المطهّرون بالعلم والعمل والعصمة، لا بالنسب ولا بالمساكنة؛ بل لكونهم ورثة علم النبوّة وحملة الرسالة.

وبهذا الاعتبار صحّ -ادّعاءً وتنزيلاً- إدخال أصحاب الدرجات الرفيعة من الإيمان، والملتزمين بشرائط القرآن، والمتّبعين لآل

(1) راجع: مرتضى، السيد جعفر، الظهور السياقي لآية التطهير، هل تشمل آية التطهير زوجات النبي ﷺ - مجلة رسالة الثقلين/ العدد 3-2/ السنة الأولى.

البيت عليهم السلام في وصف أهل البيت، وإطلاق هذا الوصف عليهم، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**سلمان منّا أهل البيت**»[1]، وأمثاله.

ولهذا السبب نفسه صحّ نفي الزبير عن أهل البيت عليهم السلام، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**ما زال الزبير منّا أهل البيت حتّى نشأ بنوه، فصرفوه عنّا**»[2].

والإمامة، وإن لم تصحّ في جميع العترة، إلّا أنّها فيهم ولا تخرج عنهم، فيدلّ الحديث على بطلان إمامة غيرهم -على الأقل-.

وإذا تمّ ذلك، ننتقل في المرحلة الثانية إلى البحث في المتعيّن منهم للإمامة، وهم مجمعون على إمامة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ليس منهم من يخالف في هذا الأمر، يقول السيّد المرتضى: «**وممّا اتّفقوا عليه، القول بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل**»، ثمّ قال: «**أمّا نحن، فما رأينا أحداً من أهل البيت يذهب إلى خلاف ما ذكرناه، وكل من سمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه، فليس أولى -إذا صحّ عنه- ممّن يعترض بقوله على الإجماع لشذوذه**»[3].

---

(1) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج2، ص70؛ محمد بن سليمان الكوفي، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، إيران - قم، 1412هـ، ط1، ج1، ص221.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص157.

(3) الشريف المرتضى، علي بن الحسين، الشافي في الإمامة، حققه وعلق عليه: السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مؤسسة الصادق، طهران، 1410هـ.ق، ط2، ج3، ص126.

وإذا وقع الخلاف حول تعيين بعض الأئمّة في الأزمنة المتأخّرة عن شهادة الإمام الحسين عليه السلام، فإنّ ذلك لا يؤثّر على ثبوت أصلِ الإمامة بهذا الدليل وبغيره من الأدلة القطعية، حيث إنّ النزاع في المصداق يكشف بنفسه عن التسليم بالكبرى. ولا يدّعي أحدٌ من العقلاء أنّ مثل هذا النزاع يدلّ على بطلان الكبرى، وإلّا لبطلت أغلب المسلّمات والعقائد، بل الكثير من الأحكام التي وقع النزاع في شروط الفرد الصحيح منها.

فما قاله المستشكل من أنّ الإمامة لا تصحّ في جميع العترة أمر مقبول ومسلّم؛ إذ لا يدّعي الإماميّة أنّ الإمامة في جميع العترة، ولا في جميع أهل البيت عليهم السلام، فإنّ السيّدة الزهراء عليها السلام من العترة ومن أهل بيت النبوّة المطهّرين، ومع ذلك فهي ليست من أئمّة أهل البيت.

لكن لا تلازم بين كون الحديث دالًّا على إمامة أهل البيت، وبين صحّة الإمامة في جميع العترة أو في جميع أهل البيت عليهم السلام.

ونحن نقول: إنّ المقصود من أهل البيت في حديث الثَقَلين وأمثاله من الأحاديث والنصوص، خصوص الأئمّة المعصومين من العترة، الذين نصّ عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في العديد من الأخبار التي رواها العامّة والخاصّة، وهم اثنا عشر خليفة، ورثوا علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وتحمّلوا الأمانة من بعده.

ودلالة حديث الثَقَلين على إمامة هؤلاء واضحة لولا العصبية

التي تعمي وتصمّ، ففي بعض نصوص حديث الثَّقَلين أنّ الرسول ﷺ قال ذلك في خطبته الشهيرة في غدير خم، وقد رفع بعد ذلك علياً عليه السلام قائلاً: «**من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه...**»[1]، فصَدَرَ ذلك عنه ﷺ لتفسير ما أجمله حديث الثَّقَلين، وتعيين المراد بشخصه، بعد أن عيّنه بعنوانه، فكأنّه أراد ﷺ أن يقول: هذا ومَن بعدَه من الأئمّة من ولده.

المناقشة الرابعة:

إنّ رواية زيد بن أرقم لحديث الثَّقَلين التي نقلها (صحيح مسلم) تتضمّن تفسيراً وبياناً للمراد من أهل البيت، بأنّهم من حُرم الصدقة بعدهُ، وهم آل عليّ وآل عقيل وآل جعفر وآل عبّاس، مضافاً إلى أنّه قد ورد في إحدى نسختَي الرواية أنّه سئل: أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكنْ أهل بيته من حُرم الصدقة بعده... إلخ[2]. فيظهر منه إدخال النساء أيضاً.

وهذا يقتضي عدم دلالة الحديث على الإمامة للاتّفاق من قبل الفريقَين على عدم إمامة جلّ هؤلاء من جهة، ولما تقدّم من مناقشات من جهة أخرى.

والجواب:

أمّا إدخال النساء في رواية زيد، فلا نسلّم به؛ لأن الرواية

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج5، ص228.
(2) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق،ج4، ص367؛ النووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.ق، ط2، ص180.

الثانية[1] تصرّح بإخراجهنّ، فلا بدّ من حمل هذه على الاستفهام الإنكاريّ، خاصّةً أنّهنّ لسن من العترة قطعاً.

وأمّا تفسيره لأهل البيت بأنّهم مَن حُرم الصدقة بعده، فهو غير معتمد من جهات عدّة:

1. إنّه اجتهادٌ منه، فلنا روايته وله درايته.
2. إنّه خلط بين أهل البيت وبين آل الرسول ﷺ، فإنّ مفهوم الثاني أعمّ من الأوّل، وهم الذين حُرموا الصدقة، وعوّضهم الله عنها بالخمس.
3. إنّا أثبتنا المراد من أهل البيت بالنصوص والدلائل القطعيّة، كما تقدّم.

ثمّ إنّنا إذا تنزّلنا وقبلنا ما قاله زيد بن أرقم هنا، فلن يؤثّر ذلك على أصل الاستدلال، فإنّ الدليل يثبت انحصار الإمامة فيهم وعدم خروجها عنهم. ولو لم يدلّ على إمامة كلٍّ منهم، فنلجأ في تعيينهم إلى الأدلّة الأخرى، وقد عيّن رسول الله ﷺ عليّاً يوم الغدير، كما في رواية زيد بن أرقم نفسه.

المناقشة الخامسة:

إنّ حديث الثَقَلين، وإن جعل المرجعيّة للكتاب الكريم وأهل البيت عليهم السلام، وأمر بالتمسّك بهم، وجعل ذلك سبيلاً للنجاة من الضلال، إلّا أنّه لا يقتضي الحصر، فيمكن أن يكون ثمّة ثقل ثالث

(1) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج15، ص181.

يوجب التمسّكُ به العصمةَ من الضلال، إذا دلّ الدليل على ذلك.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**أصحابي كالنجوم، بأيّهم اقتديتم اهتديتم**»[1]، وأمثال ذلك ممّا يدلّ على أنّ الصحابة هم الثَقَل الثالث الذي أُمرنا بالتمسُّك به، ولا أقلّ من رفع اليد عن ظهور حديث الثَقَلين بالانحصار.

والجواب:

إنّ حديث الثَقَلين -كما أشرنا سابقاً- وصيّة رسول الله ﷺ بقرينة صدره، وهذا يدل على الحصر؛ إذ إنّ الرسول ﷺ عندما ذكر أنّه تارك الثَقَلين، وأنّ التمسّك بهما يعصم من الضلال، كان في مقام يقتضي أن يبيّن للناس كلّ ما ينقذهم من الضلال والهلكة، فلو كان ثمّة سبب ثالث لذَكَره.

أمّا حديث «**أصحابي كالنجوم**»، فيناقش من جهات عدّة، منها:

1. الحديث ساقط عن الاعتبار من حيث السند؛ إذ إنّه لم يروَ في شيء من الكتب المعتدّ بها عندهم، مضافاً إلى أنّ في سنده عدداً من الضعفاء، أمثال حمزة النصيبيّ، والحارث بن غصين[2]. وقد

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج20، ص11.

(2) راجع: الذهبي، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ.ق/1963م، ط1، ج1، ص606، في ترجمة حمزة النصيب: قال ابن معين: لا يساوي فلساً؛ وقال البخاري: منكر الحديث؛ وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن عدي: عامّة ما يرويه موضوع، والحارث بن غصين مجهول كما عن ابن عبد البر؛ راجع: ابن حجر، لسان الميزان، مصدر سابق، ج2، ص156.

ضعّف الحديث، أئمّة الحديث، كما اعترف به ابن تيميّة، ونقل عن البزار عدم صحّته[1].

وقد نقل المجلسي عن شارح الشفاء وابن حزم والحافظ زين الدين العراقي اعترافهم بضعفه وكونه موضوعاً[2].

2. على فرض التسليم بصحّة السند، فإنّه لا يشكّل معارضاً لحديث الثَّقَلين، حتّى على مستوى دلالة حديث الثَّقَلين على الانحصار في الكتاب وأهل البيت، فإنّ حديث «**أصحابي كالنجوم**» يبقى من الآحاد التي لا تقاوم المتواتر.

3. إنّ المراد من الأصحاب في قوله: «**أصحابي كالنجوم**» -إن صحّ الحديث- جماعة خاصّة منهم؛ لعدم إمكان إرادة الجميع، فإنّه من المُسلَّم به وقوع الخلاف بين الأصحاب، وانجرار ذلك إلى القتال، فإنّ الاقتداء بكلّ واحد منهم يجرّ إلى ما لا يحمد عقباه. يقول القاضي النعمان بن محمّد التميميّ المغربيّ: «ولو أنّ مقتدياً اقتدى بواحدٍ منهم لحلّ له قتل الطائفة التي قاتلها عليّ -على قولهم-، ثمّ يبدو له فيقتدي بآخر من الطائفة الأخرى، فيحلّ له قتل الطائفة الأولى والطائفة التي هو فيها...»[3].

---

(1) ابن تيمية، أحمد، منهاج السنة النبوية، تحقيق ومراجعة: د. محمّد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، لا.م، 1406هـ.ق، ط1، ج4، ص239؛ الذهبي، محمّد بن عثمان، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص551؛ أبو ريّة، محمود، شيخ المضيرة أبو هريرة، دار الأعلمي، بيروت، لا.ت، ط3، ص200.

(2) العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج35، ص407.

(3) القاضي النعمان المغربي، النعمان بن محمد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، 1383هـ.ق/1963م، لا.ط، ج1، ص86.

وقد روي أيضاً عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**الأئمّة من أهل بيتي كالنجوم، بأيّهم اقتديتم اهتديتم**»[1].

فإذا صحّ حديث «**أصحابي كالنجوم**»، كان المراد منه خصوص الأئمّة من أهل بيتي، فيتطابق المضمونان.

4. إنّ المخاطَب في حديث «**أصحابي كالنجوم، بأيّهم اقتديتم اهتديتم**»، هم الصحابة بلا إشكال، أو هم وغيرهم معهم -بناءً على شمول الخطاب لغير الموجودين أيضاً-، وكيف يصحّ أن يأمر رسول الله ﷺ الصحابة بالاقتداء بالصحابة؟ وهذا يرجّح أن يكون المراد من أصحابي خصوص الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، وبذلك يصحّ توجيه الخطاب إلى المؤمنين من الصحابة ومَن يأتي بعدهم بالاقتداء بهم، كما حصل ذلك في حديث الثَقَلين وغيره من الأحاديث الكثيرة التي توجّه المسلمين، وتأمرهم باتّباع أئمّة أهل البيت والتمسُّك بهم.

وعلى هذا النحو يمكن معالجة بقيّة الروايات التي يمكن أن يدّعى دلالتها على وجود ثَقَل ثالث يوجب التمسّكُ به العصمةَ من الضلال.

نسأله -تعالى- أن يوفّقنا للاعتصام بكتابه، والاهتداء بهدي رسوله ﷺ، والاقتداء بأهل بيته عليهم السلام، والتمسّك بحبل ولايتهم؛ فإنّهم منار الهدى، وسفن النجاة، وأمناء الوحي، وباب مدينة علم رسول الله ﷺ.

(1) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، مصدر سابق، ج1، ص86.

الفصل الثاني

منهجيّة أمير المؤمنين عليه السلام في الاستدلال على إمامته

تمهيد

الإمامة مفهوم ذو أهمّيّة كبرى في الإسلام. وانطلاقاً من الموقع الذي امتازت به الإمامة، فقد كرّس المتكلّمون والمفكّرون الإسلاميّون العديد من كتبهم وأبحاثهم لدراسة أبعادها وشرائطها وطرق انعقادها. وقد ذهب فريق من المسلمين إلى التمسّك بالإمامة غير المعصومة، وبنى على ذلك الكثير من النتائج والفروع، بينما أصرّ فريق آخر على الإمامة المعصومة، وحصر انعقادها في طريق واحد، وهو النصّ المنتهي إلى صاحب الشريعة العصماء.

ولا زال باب النقاش العلميّ مفتوحاً على مصراعيه، على الرغم من مضيّ أربعة عشر قرناً على رحيل رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، ذلك كلّه يكشف عن أهمّيّة المسألة وانعكاسها على المنهجين الفكريّ والسياسيّ لدى الفريقَين، وعلى كيفيّة استقاء الأحكام والمعارف الإسلاميّة.

ولا نريد أن نخوض غمار النقاش في أدلّة الفريقَين وتقويمها ومناقشتها، فهذا يحتاج إلى موسوعة كبيرة، وقد كُتب في ذلك العديدُ من المؤلفات، ولكنّا نريد أن نتعرّض لشبهة أوردها بعض الكتّاب، خلاصتها أنّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام لم

يحتجّ على أحقيته بالخلافة بالنصوص، وإنّما كان يستدلّ على فضله وأهليّته لها، بل حتّى بعد تولّيه زمام الأمور، وعندما وقع النزاع بينه وبين خصومه السياسيّين، استدلّ على خلافته بمبايعة الناس له، ورضى المهاجرين والأنصار به.

وحاولوا استناداً إلى هذه الدعوى، التشكيك في جميع ما روي من نصوص صريحة في وصيّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأمير المؤمنين عليه السلام، والتي عيّنه فيها لمنصب الإمامة. ومن المعلوم أنّ بعضها فاق حدّ التواتر، وقد دفعهم ذلك إلى -كما يقولون- تأويل المتواتر منها، وطرح غير المتواتر وإهماله، واتّهام من يسمّونهم بالرافضة والغلاة باختلاقه.

ولأجل معالجة هذه الشبهة، لا بدّ من إلقاء الضوء على منهجيّة أمير المؤمنين عليه السلام في الاستدلال على إمامته، ودراسة الأجواء العامّة، والظروف التي اكتنفت تلك المرحلة؛ ما يمكن أن يشكّل قرينةً حاليّةً تفسّر الكثير من المواقف والأحداث، حيث لا يمكن لباحث أن يدرس نصّاً تاريخيّاً أو موقفاً معيّناً دون ملاحظة الأمور المحيطة بذلك النصّ، والظرف الاجتماعيّ الذي يشرح لنا الكثير من الغوامض، والعديد من الحيثيات، التي لها مدخليّة في فهم الحدث التاريخيّ أو النصّ المطلوب.

ولعلّ الكثير من الأخطاء التي يقع فيها الباحثون ترجع في الحقيقة إلى إهمال هذا الجانب، أو عدم إعطائه حقّه من الدراسة.

وقبل الدخول في البحث، ينبغي التعرّض لمسألة مهمّة لها

نوع ارتباط ببحثنا، فقد ذكر بعض المفكّرين -في معرض انتقاده لعقائدنا- إمكانيّة تخلّي الإمام المنصوص عليه عن الخلافة، وجواز سكوته عن حقّه فيما لو كان هذا الحقّ مجعولاً له من قبل الله -عزّ وجلّ-. وهذا الانتقاد قائم على عدم إدراك المراد من الإمامة التي وقع النصّ عليها، والتي يتميّز بها الفكر الشيعي عن غيره.

فالإمامة منصب إلهيّ كالنبوّة، وهي ولايةٌ يؤتيها الله من يشاء من عباده، ويصطفي لها من يشاء. وهذه الولاية قائمة بقطع النظر عن إقرار الناس بها ورضوخهم لها، فكما أن نبوّة الأنبياء لا يضرّها تكذيب الناس وتفرّقهم، ولا تزول نبوّة النبيّ بذلك، فكذلك الإمامة؛ لأنّها غير مشروطة بالتصديق والتسليم في مقام الجعل والإنشاء.

ويتجلّى ذلك بشكل أوضح، إذا علمنا أنّ الإمامة التي يعتقدها الشيعة غير مختصّة بالشؤون الدنيويّة؛ أعني سياسة الناس وإدارة أمورهم، حيث إنّ الشيعة يعتقدون أنّ الإمامة هي سلطة دينيّة قبل أن تكون سياسيّة، وأنّ وظيفة الإمام أشبه بوظيفة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأقرب إليها، إلاّ أنّ النبيّ يتلقّى الوحي والرسالة من الله -عزّ وجلّ-، بينما يتلقّاها الإمام من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ويرثها منه بدقائقها كلّها، وبجميع معارفها وأحكامها، ويتابع المسيرة في تبليغها وحفظها وصيانتها، ويسعى لتطبيقها وتجسيدها في الناس.

فثمّة فرق كبير بين السلطة السياسيّة في نظر أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وبين السلطة السياسيّة في نظر بقيّة الحكّام، فهي هدفٌ عند هؤلاء، بينما هي وسيلة عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ أي وسيلة لإقامة الدين والعدل بين الناس، وهي طريق لإيصال

الحق إلى طالبيه. ومن المعلوم أنّ تحقيق هذا الهدف يتوقّف على سلطة مؤيّدة من قبل المجتمع ويد مبسوطة، وهذا لا يمكن أن يتحقّق عن طريق القهر والغلبة. وهذا الأمر يفسر لنا عدم توسّلهم عليهم السلام بالغدر والاحتيال للوصول إلى سدّة الحكم؛ لأنّ الحكم الذي يُتوصَّل إليه بمثل هذه الأساليب لا يمكن أن يحقّق الغرض الذي يرجونه من وراء الحكم.

واذا قعد أحدٌ منهم عن الخروج والمطالبة بحقّه في السلطة السياسيّة والحكم، فهذا لا يعني أبداً التنازل عن الإمامة التي اختاره الله لها، بل ربّما يرى الإمام نفسه غير قادر من خلال تلك السلطة على أداء مهامّ إمامته؛ لتخلّف الشروط الموضوعيّة، وانتشار العقبات التي تحول دون تحقيق غرضه. وفي هذه الحالة، ليس من الضروريّ أن يصرّ الإمام على السلطة، بل يكون التخلّي عنها والترقّب والسعي لتوفير شروطها الموضوعيّة أقرب إلى وظيفته. وكذا الحال لو أرغم على اعتزال الساحة السياسيّة، وسُلبت منه الخلافة، فلا يكون ذلك موجباً لزوال إمامته، وإنّما يدخل فيما ذكرنا من اختلال الشروط الموضوعيّة للتصدّي للحكم، كما قد يحصل ذلك للرسل والأنبياء عليهم السلام.

ولا يؤدّي ذلك إلى عبثيّة التنصيب ولغويّته؛ لأن بعض مهامّ الإمامة يمكن ممارستها بعيداً عن الحكم، بل حتّى لو فرضنا أنّه لم يتمكّن من أداء شيء من وظائف الإمامة، فلا يلزم محذور اللغويّة والعبثيّة؛ لأنّ التنصيب يجري على قاعدة وجود الملاك والمصلحة، وحاجة الناس إلى ذلك بحسب الواقع، كما هي الحال في إرسال الأنبياء والرسل تماماً. فإذا امتنع الناس عن بيعته، وخذلوه، وتخلّوا

عنه، حتّى أدّى ذلك إلى فقدانه القدرة على أداء المهامّ المطلوبة، فللّه الحجة البالغة عليهم، بأن اختار لهم ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، فإن قبلوه ونصروه واتّبعوه، كان في ذلك صلاحهم، وإن أساؤوا الاختيار، لم يضرّوا الله شيئاً. وهذه هي سنّة الله في خلقه.

ولأجل تقريب الفكرة أكثر، نلاحظ ولاية الأب على أولاده الصغار، فهذه الولاية غير مشروطة بتصدّي الأب للأمر والنهي، ولا يؤثّر عقوق الأبناء على مقام الولاية الممنوح له، ولا سيطرة ظالم عليه ومنعه من إعمال ولايته؛ لأنّها منصب مجعول له بقطع النظر عن ذلك كلّه. وإذا وقعت المساومة، فإنّما تقع على الأمور التي تتعلّق بها الولاية؛ أي على إعمالها، وأمّا الولاية نفسها، فلا مساومة عليها، وهي غير قابلة للسلب والاغتصاب.

فالإمام إنّما يجب عليه إقامة الحجّة على الناس، ولا يجب عليه الخروج بالسيف إذا لم يوجد الناصر، واختلّت الشروط اللازمة لتحقيق الغاية والغرض المرجوّ من قيامه، وإن كانت الأغراض تختلف غالباً، فقد يكون الغرض تحقيق حكومة العدل، وتحكيم القرآن وأحكام الرسالة الإلهيّة في المجتمع الإسلاميّ. وهذا لا يمنع من أن يكون الغرض في بعض الأحيان زلزلة عرش الظلم والطغيان، وإيجاد هزّة في ضمير المسلمين، وإيقاظهم من حالة الركون والاستسلام التي يعيشونها، أو كشف الأقنعة التي يتستّر بها بعض الحكام، هذه الأقنعة التي تشكل خطراً على أصل الدين، فقد يتعذر تحقيق ذلك إلا بانتفاضة دمويّة استشهادية كما حصل في ثورة الإمام الحسين عليه السلام.

وسنقوم بتحليل وافٍ للحكمة الكامنة وراء قعود أمير المؤمنين عليه السلام عن استخدام السيف في سبيل الوصول إلى حقه، من خلال النصوص الواردة عنه.

السقيفة وحقّ الإمام عليّ عليه السلام

كانت النصوص الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في إمامة علي عليه السلام وأئمّة أهل البيت عليهم السلام كثيرة إلى الحدّ الذي لم يتمكّن من إنكارها أحد. وغاية ما فعلوه هو تأويل هذه النصوص واختلاق الأعذار لتركها وإهمال العمل بها.

هذا هو الجوّ العامّ الحاكم يوم توفّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ لم يكن أحد يشكّ في أحقّيّة أمير المؤمنين عليه السلام، فقد حكى الزبير بن بكار أخبار السقيفة عن محمّد بن إسحاق، فقال: «وكان عامّة المهاجرين وجلّ الأنصار لا يشكّون في أنّ عليّاً هو صاحب الأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

وروى الطبريّ وابن الأثير أنّ الأنصار قالوا يوم السقيفة أو بعضهم: «لا نبايع إلّا عليّاً»[2].

(1) ابن بكار، الزبير، الأخبار الموفقيات، تحقيق: سامي مكي العاني، عالم الكتب، بيروت، 1416هـ.ق/1996م، ط2، ص580؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج5، ص21.

(2) الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك(تاريخ الطبري)، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج3، ص208؛ ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج2، ص123؛ العسكريّ، السيد مرتضى، معالم المدرستين، مؤسسة النعمان، بيروت، 1410هـ.ق/1990م، لا.ط، ج1، ص155.

ولمّا قام عبد الرحمن بن عوف في المسجد يوم السقيفة وتكلّم، فقال: «يا معشر الأنصار، إنّكم وإن كنتم أولي فضل ونصر وسابقة، ولكن ليس فيكم مثل أبي بكر ولا عمر ولا عليّ ولا أبي عبيدة، قال له زيد بن أرقم، وقيل المنذر بن الأرقم: «وإنّا لنعلم أنّ ممّن سمّيتَ من قريش مَن لو طلب هذا الأمر لم ينازعه فيه أحد: عليّ بن أبي طالب»[1].

وهذه الرواية تدلّ على أنّ ثمّة إيحاءات عمديّة كانت تمارس مفادها أنّ علياً عليه السلام لا يطلب هذا الأمر، وأنّ تصدّي الآخرين لطلبه كان مبنيّاً على ذلك، لكن الأحداث التي أعقبت ذلك كشفت عن عدم صحّة ذلك، وأنّ علياً عليه السلام كان يطلبه، إلاّ أنّه حينذاك لم يكن قد فرغ من تجهيز رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودفنه.

الإمام علي عليه السلام والوصيّة

إنّ اشتهار عليّ بن أبي طالب عليه السلام باسم الوصيّ ممّا لا ينبغي الاستدلال عليه، فقد كان من الشهرة بمكان، بحيث لم يستطع إنكاره أحد، ولكنّهم عمدوا إلى التأويلات كما هي العادة. وقد وردت تسمية علي بالوصي في العديد من النصوص النبويّة، واحتجّ به أئمّة أهل البيت عليهم السلام في مواضع عدّة. وأمّا بالنسبة إلى الشِعر، فقد ملأ الآفاق، حتّى لا تكاد ترى قصيدة شعريّة تأتي على ذكر

(1) اليعقوبي، أحمد ابن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت 1379هـ.ق/ 1960م، لا.ط، ص2103؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج9، ص2019.

عليّ عليه السلام إلّا وصفته بالوصيّ.

وهذا يؤيّد ما نرمي إليه من أنّ حقّ عليّ كان معروفاً ومشهوراً بين الأنصار والمهاجرين عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن ثمّة مجموعة من الأمور دفعتهم إلى تجاوز النصّ، منها:

1 - إنّهم كانوا يرون أنّ عليّاً صغير السنّ، وهم لا يستسيغون تأميره على شيوخهم وكبرائهم، كما صرح بذلك أبو عبيدة، إذ قال: «يا أبا الحسن، إنّك حَدَث السنّ، وهؤلاء مشيخة قريش قومك، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور، ولا أرى أبا بكر إلّا أقوى على هذا الأمر منك، وأشدّ احتمالاً له واضطلاعاً به، فسلّم له هذا الأمر وارضَ به، فإنّك إنْ تعش ويطل عمرك فأنت لهذا الأمر لخليق، وعليه حقيق، في فضلك وقرابتك وسابقتك وجهادك»[1]. وهذا النمط من التفكير كان سائداً في المجتمع آنذاك، فقد سبق أن اعترضوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندما أمّر أسامة بن زيد عليهم في آخر جيش جهّزه قبل وفاته؛ ما دعاه صلى الله عليه وآله وسلم إلى التأكيد على لياقته بهذه المسؤوليّة، وعلى الرغم من ذلك، فقد تباطأ مَن تباطأ عن اللحاق بالمعسكر، ولُفّقت الأعذار، وما أشبه هذا بذاك.

2 -إنّ عليّاً عليه السلام وتَرَ أكثر العرب، وخاصّةً قريشاً، بكثرة من قتل من صناديدهم وفرسانهم في المعارك الإسلاميّة الحاسمة. والعرب لا تنسى ثاراتها، وإن منعها الإسلام من الأخذ بها،

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج6، ص12.

وجعل كلّ دم في الجاهلية مطلولاً، إلّا أنّ ذلك ترك في نفوسهم ضغائنَ وأحقاداً ليس من السهل إخراجها، فَكَرِهَ هؤلاء إمارته، وخاف آخرون أن لا تجتمع عليه العرب بسبب ذلك، فرغبوا في إخراجها عنه.

3 -إنّ نفوس كثير من القبائل والشيوخ كانت تتوق إلى الإمارة، وقد طلب بعضهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حياته أن يجعل لهم من الأمر شيئاً، بل ربّما شرط بعضهم عليه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك عند إسلامه، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستجيب لرغباتهم، وإنّما كان يقول: «**الأمر لله، يضعه حيث يشاء**»[1].

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج3، ص17، وفي قصّة عرض الرسول نفسه على بني عامر بن صعة وبني كندة؛ راجع: التميمي الدارمي، محمّد بن حبان، الثقات، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الهند، 1393هـ.ق/1973م، ط1، ج1، ص89-90؛ الكاندهلوي، محمّد يوسف، حياة الصحابة، تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ.ق/1999م، ط1، ج1، ص78؛ الحلبي، علي بن برهان، السيرة الحلبية، دار المعرفة، بيروت، 1400هـ.ق، لا.ط، ج2، ص3؛ دحلان، أحمد بن زيني، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ.ق، لا.ط، (بهامش الحلبية)، ج1، ص283؛ ابن هشام، الحميري، السيرة النبويّة، تحقيق وضبط وتعليق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة علي صبيح وأولاده، مطبعة المدني، القاهرة، 1383هـ.ق/ 1963م، لا.ط، ج1، ص424-425؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج1، ص317، وفي قصّة عرض الرسول نفسه على بني كلاب؛ راجع: العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج23، ص74؛ وقضية عامر بن الطفيل، راجع: ابن طاووس، علي بن موسى، سعد السعود، منشورات الرضى، قم، 1363هـ.ق، لا.ط، ص218؛ مرتضى، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1، ج5، ص339؛ وغيرها من المصادر.

وبعد وفاة رسول الله ﷺ كانت الفرصة قد حانت لأخذ نصيبهم، وكانوا يخشون إن بقيت الإمارة في بني هاشم أن لا تخرج منهم أبداً، وإن أخذها المهاجرون لم يجعلوا للأنصار فيها نصيباً. وحتّى الأنصار رأَوا أنّ الخزرج إن ذهبوا بها استطالوا بها على الأوس.

وهكذا...، فقد اجتمع هؤلاء كلّهم على إخراجها من أهلها وتوسيعها في العرب لتّتسع[1] وتنتقل بين القبائل، ولا شكّ في أنّ مثل هذه الفكرة توافق الجميع.

4 -إنّ بعض الصحابة كان يكره أن يتولّى عليّ عليه السلام الأمر؛ وذلك خوفاً من شدّة وطأته في أمر الله؛ ممّا لا يدع لهم أيّ أمل في تحقيق أحلامهم الدنيويّة التي لا يخلو منها إلّا من عصم الله.

وهو ما أشارت إليه السيّدة الزهراء عليها السلام وهي تخاطب الأنصار بعد يوم السقيفة بقولها: «**وما الذي نقموا من أبي الحسن؟ نقموا منه والله نكير سيفه، وقلّة مبالاته بحتفه، وشدّة وطأته، ونكال وقعته، وتنمّره في ذات الله**»[2].

وهو ما أشار إليه عمر بن الخطاب وهو على فراش الموت، مخاطباً عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «أما والله، لئن وليّتهم لتحملنّهم على الحقّ الواضح والمحجّة البيضاء»[3].

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج6، ص43.
(2) الشيخ الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط، ج1، ص147.
(3) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج1، ص186.

على أيّ حال، فإنّ نصّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عليّ عليه السلام لم يكن يوافق هوى كثير من المسلمين، وهو الذي كان يتخوّف منه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، حتى أنزل الله عليه: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[1].

المهمّ في المقام أنّ مسألة وصاية عليّ عليه السلام كانت معروفة بينهم، وعهدهم بيوم الغدير غير بعيد، بل إنّ اشتهار عليّ عليه السلام بلقب الوصيّ كان يشكّل معضلة لمن عمل على إبعاده عليه السلام عن الخلافة[2].

لماذا الاستدلال؟

الغرض من إقامة الدليل على قضيّة من القضايا هو إثباتها لمن ينكرها أو لمن لم تثبت عنده، وأحقّيّة أمير المؤمنين عليه السلام من خلال ما تقدّم من شواهد وغيرها ممّا لا يسع المقام لإحصائها، كانت موضع تسليم من الجميع، والداعي إلى تجاوز ذلك الحقّ لم يكن الجهل به وإنكاره، بل الداعي مجموعة اعتبارات رأوها، ووجوه استحسنوها، وعندئذٍ كان لا بدّ من الاحتجاج عليهم في تلك الاعتبارات والوجوه، ومناقشتها وإبطالها؛ وهذا ما دفع أمير المؤمنين عليه السلام إلى تحديد أُسلوب احتجاجه بما يتناسب مع المقام، واستخدام الأدوات نفسها التي احتجّوا بها على منافسيهم من الأنصار في إفحام حجّتهم. هذا

(1) سورة المائدة، الآية67.

(2) راجع: العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج38، ص1؛ السيد العسكريّ، معالم المدرستين، مصدر سابق، ج1، ص454.

كلّه لو سلمنا أنّه لم يتعرّض لتذكيرهم بالنصوص الواردة عن رسول الله ﷺ في شأن الوصيّة، إلّا أنّنا لا نسلّم به، وسنعرض لاحقاً طائفة من الأخبار التي تضمّنت ذلك.

هذا، مضافاً إلى أنّ المطالبة بالخلافة باعتبارها حقّاً من حقوقه، واتّهامهم بالتجاوز والظلم يكفينا في المقام؛ لأنّ ذلك متفرّع على وجود ذلك الحقّ. وممّا لا شكّ فيه أنّ ملاك ذلك الحقّ لم يكن مجرّد الأولويّة والأفضلية -كما يحلو لبعض أن يصوره- فإنّ تجاوز الخلافة بهذا المعنى لا يستلزم الظلم ولا التهمة باغتصاب الحقّ، ولا التخلّف عن البيعة، كما هو ثابت. وإذا كان المتهالكون على السلطان يعتدّون بذلك، ويتّخذون المواقف على ذلك الأساس، فإنّه لا يمكن أن يّتصوّر أنّ أمير المؤمنين عليه السلام يغضب على القوم لمجرّد أنّهم لم يراعوا تقدّمه وأولويّته، والحال أنّه بلغ غاية الزهد في الدنيا، وطلّقها ثلاثاً لا رجعة فيها، وكان أحرص الناس على الإسلام ووحدة المسلمين وعزّتهم.

ويكفينا في المقام أنّه عليه السلام قال للقوم: «**فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن -أهل البيت- أحقّ بهذا الأمر منكم، أما كان منّا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بالسنّة، المضطلع بالرعية؟ والله إنّه لفينا، فلا تتّبعوا الهوى، فتزدادوا من الحقّ بُعداً**»[1].

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج6، ص12.

وكيف يكون عملهم اتّباعاً للهوى، وبُعداً عن الحق، ما لم يكن ثمّة حقّ ثابت، ودليل مُحْرَز؟!

من يطالع شخصيّة أمير المؤمنين عليه السلام بإنصاف، يقطع بأنّ وراء مواقفه من السقيفة وما بعد السقيفة نصّاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأمانة حمّلها إيّاه، ومسؤوليّة ليس له مندوحة عن التخلّي عنها. فلا شكّ في أنّ السلطان ليس له أيّ أهمّيّة في حياة عليّ عليه السلام، وهو القائل: «**وإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْضَمُهَا**»[1]، وقال: «**واللَّه لَدُنْيَاكُمْ هَذِه - أَهْوَنُ فِي عَيْنِي مِنْ عِرَاقِ خِنْزِيرٍ فِي يَدِ مَجْذُومٍ**»[2].

وغير ذلك من درر كلامه الذي ملأ الخافقين، وشُحن به كتاب نهج البلاغة. فلولا أنّ الإمامة عهد الله ورسوله إليه، وأمانة في عنقه، لصفح عنها معرضاً، ولفرّ منها هارباً، لكنها في نظره مسؤوليّة لا محيص عن تحمّلها، ما لم يحصل العذر وتسقط الحجّة. وبناءً على هذه القاعدة، نهض بها عليه السلام عندما آلت الأمور إليه، وجاءه الناس يسعون، وهو الذي بيّنه عليه السلام في خطبته آنذاك حيث قال: «**لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ ، ومَا أَخَذَ اللَّه عَلَى الْعُلَمَاءِ ، أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ ولَا سَغَبِ مَظْلُومٍ ، لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا - ولَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا - ولأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِه أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ**»[3].

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة 224.
(2) المصدر نفسه، قصار الحكم 236.
(3) المصدر نفسه، الخطبة 3.

وقد اتّضح ممّا تقدّم:

1. إنّ عدم الاحتجاج بالنصّ -لو سُلِّم- إنّما هو لكونه معلوماً عندهم، والسعي الحثيث من قبل القوم كان لتبرير تجاوزه.

2. إنّ احتجاجه عليه السلام على أهل السقيفة اتّخذ منحى إبطال ما لفّقوه من الأدلّة لإبعاد أهل البيت عليهم السلام. واستفاد عليه السلام من الحجج نفسها التي استخدمها المهاجرون الذين حضروا السقيفة على فريق الأنصار هناك، ليكون أبلغ في إسكاتهم وإبطال حجّتهم، حيث استدلوا بأنّهم عشيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأقرب الناس إليه، ولا شكّ في أنّه عليه السلام الأقرب إلى الرسول؛ واستدلّوا بأنّ العرب لا تعطي القياد إلاّ لمن كانت النبوّة فيهم، وأولى الناس في ذلك عليّ عليه السلام؛ لأنّه أشدّ الناس التصاقاً بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ واستدلّوا بأنّهم أهل السابقة، ولم يكن فيهم أسبق منه عليه السلام إلى الإسلام والجهاد.

3. إنّ عدم الاحتجاج بالنصّ لا يدلّ على عدم النصّ؛ لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن متفانياً في الحصول على السلطان بقدر ما كان يريد إقامة الحجّة عليهم، وتحصيل العذر أمام الله سبحانه. وهذا المقدار من الاحتجاج والمطالبة يحقّق ذلك، ولا يجب أبداً أن يحتجّ عليهم بما يعلمون وبما شاهدوا وسمعوا. نعم، لو كانوا قد تجاوزوا حقّه عن جهل بالنصوص والدلائل، لوجب عليه بيانها والإتيان بالشهود والبيّنات.

وعلى أيّ حال، فالذي يهمّنا أنّ مجرّد عدم احتجاجه عليه السلام

بالنصّ، لا يلزم منه انتفاء النص. ويبدو أنّ بعض الأصحاب قد لام أمير المؤمنين عليه السلام على تأخّره عن الخروج لمنازعة القوم، فأجابهم عليه السلام بقوله: «**لَا يُعَابُ الْمَرْءُ بِتَأْخِيرِ حَقِّه إِنَّمَا يُعَابُ مَنْ أَخَذَ مَا لَيْسَ لَه**»[1].

هذا كلّه -كما قدّمنا- على فرض أنّه لم يستدلّ عليهم بالنصوص الصريحة في الإمامة، إلّا أنّ ثمّة روايات كثيرة صوّرت ما حدث في السقيفة وبعدها، ونقلت ما حدث في الشورى التي عيّنها الخليفة الثاني عندما شارف على الموت، وبعد ذلك في أيّام خلافته عليه السلام. وتنقل الروايات مناشدته عليه السلام لهم وللمسلمين، واستدلاله على حقّه بالنصوص. وإذا خلت كتب القوم عن تلك الروايات أو عن جُلّها، فهذا لا يعني أنّها غير موجودة، فإنّه من الطبيعيّ جدّاً أن لا تتضمّن الكتب التي صُنّفت في عهد السلاطين والأسر الحاكمة ما يزعجهم، وينغّص عليهم دنياهم، خاصّةً إذا كانت تلك الكتب تشتمل على أدلّة تاريخيّة وشرعيّة تثبت أنّه ليس لهم الحقّ في المناصب التي يشغلونها والعروش التي يتربّعون عليها.

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، قصار الحكم166؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج18، ص168؛ وقد روي عن الحسن عليه السلام قوله: «**أيها الناس انه لا يعاب أحدٌ بترك حقه، وإنما يعاب أن يأخذ ما ليس له**» في: الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1، ص567.

لذا، يجب عدم الإصغاء إلى من يشكّك في صحّة تلك الروايات، لعدم ورودها في مجاميعهم الحديثيّة، ولا في كتبهم التاريخيّة؛ لأنّ هذه الكتب لا تمثّل تمام الحقيقة.

الأحداث التي عاشها الإمام عليّ عليه السلام

وسنذكر هنا بعض الروايات الواصلة التي تلقي الضوء على حقيقة الواقع الذي عاشه الإمام عليّ عليه السلام بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكيف واجه القوم بالحجّة البالغة، والأدلّة القاطعة:

أوّلاً: مرحلة السقيفة وتفاعلاتها:

روى الطبرسيّ عن أبي المفضّل محمّد بن عبد الله الشيبانيّ، بإسناده الصحيح عن رجاله، ثقة عن ثقة، حديثاً يتضمّن طرفاً ممّا جرى بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه:

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**يا معاشر المهاجرين والأنصار، الله الله، لا تنسوا عهد نبيّكم إليكم في أمري، ولا تخرجوا سلطان محمّد صلى الله عليه وآله وسلم من داره وقعر بيته إلى دُوركم وقعر بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن حقّه ومقامه في الناس.**

فوالله يا معاشر الجمع، إنّ الله قضى وحكم، ونبيّه أعلم وأنتم تعلمون، أنّا أهل البيت أحقّ بهذا الأمر منكم، أما كنت القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، المضطلع بأمر الرعيّة؟ والله، إنه لفينا لا فيكم، فلا تتّبعوا الهوى فتزدادوا من الحقّ بعداً، وتفسدوا قديمكم بشرّ حديثكم.

فقال بشير بن سعد الأنصاريّ (الذي وطّأ الأمر لأبي بكر)، وقالت جماعة من الأنصار: يا أبا الحسن، لو كان هذا الكلام سمِعَتْهُ منك الأنصار قبل بيعتها لأبي بكر ما اختلف فيك اثنان.

فقال الإمام عليّ عليه السلام: يا هؤلاء! أكنت أدع رسول الله مسجّىً لا أواريه، وأخرج أنازع في سلطانه؟ والله ما خفت أحداً يسموله، وينازعنا أهل البيت فيه، ويستحلّ ما استحللتموه، ولا علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك يوم غديرخمّ لأحد حجّة ولا لقائل مقالاً، فأُنشِدُ الله رجلاً سمع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يوم غديرخمّ، يقول: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ والِ من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» أن يشهد الآن بما سمع!!

قال زيد بن أرقم: فشهد اثنا عشر رجلاً بدريّاً بذلك، وكنت ممّن سمع القول من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكتمت الشهادة يومئذ، فدعا عليَّ عليٌّ عليه السلام فذهب بصري.

ثمّ ذكر أنّه على أثر كلامه عليه السلام أمر آمرهم بفسخ المجلس خوف الفتنة وانقلاب الناس»[1].

وفي رواية أخرى عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: جعلت فداك، هل كان أحد في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنكر على أبي بكر فعله وجلوسه في مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال: «**نعم، كان أنكر على أبي بكر اثنا عشر رجلاً (وعدّ أسماءهم فكانوا ستّةً من المهاجرين وستّةً من الأنصار)، ثمّ**

(1) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج1، ص183 - 185.

ذكر ما جرى بينهم وبين أبي بكر، وهو على منبر رسول الله ﷺ في المسجد، واستدلالهم على أحقّيّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام بالنصوص والاعتبارات، وذكر كلّ واحد منهم من النصوص ما لم يذكره الآخر»[1].

وخبر الاثني عشر رجلاً الذين أنكروا على أبي بكر متواتر عند الشيعة -كما ذكر المجلسيّ[2]- ورواه أيضاً مخالفوهم، كمحمّد بن جرير الطبريّ - صاحب التأريخ- في كتابه مناقب أهل البيت عليهم السلام.

ثانياً: مرحلة الشورى وخلافة عثمان:

وقد احتجّ عليه السلام بحديث الغدير يوم الشورى السداسيّة التي عيّنها عمر، فكان فيما قال: «**فأنشدكم بالله، هل فيكم أحدٌ قال له رسول الله ﷺ: من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، ليبلّغ الشاهد الغائب، غيري؟ قالوا: اللهمّ لا**»[3]. إلى آخر الحديث.

واحتجّ عليه السلام أيضاً بالنصّ أيّام خلافة عثمان في مسجد رسول الله ﷺ بحضور أكثر من مئتي رجل من رجال المسلمين، فناشدهم بالله، وذكر عدداً من فضائله والنصوص الواردة في

(1) راجع: الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، تحقيق ومراجعة: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ‍ق/1997م، لا.ط، ج1، ص12؛ الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج1، ص97؛ العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج28، ص214.

(2) العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج28، ص208.

(3) الأميني، الشيخ عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربي، بيروت، 1397هـ‍ق /1977م، ط4، ج1، ص159.

حقّه، وكان من جملتها نصّ الغدير، فقام عدد منهم، فشهدوا أنّهم سمعوا ذلك كلّه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [1].

ثالثاً: أيّام خلافته عليه السلام:

كما ورد احتجاجه عليه السلام بحديث الغدير في رحبة الكوفة أيّام خلافته[2].

ورويت مناشدته عليه السلام طلحة بحديث الغدير وشهادته بسماعه، وذلك يوم الجمل[3]، وكذلك مناشدته عليه السلام الناس يوم صفّين[4].

ومجموع ما روي من مناشدات أمير المؤمنين عليه السلام وغيره ممّن أعرضنا عن ذكره اختصاراً، لا يدع مجالاً للشكّ في أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان قد استدلّ على حقّه بالنصّ، إلّا أنّه لم يُقبل منه ذلك، للاعتبارات التي سبق أن أشرنا إليها.

والعجيب ممّن يغمض عينَيه عن كلّ هذه النصوص، ويتجاهل التواتر القطعيّ في حديث الغدير والثَقَلين، وحديث المنزلة، وحديث السفينة، وغيرها من النصوص التي تدلّ على أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم

(1) الجويني، إبراهيم بن محمّد، فرائد السمطين، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، مؤسسة المحمودي، بيروت، 1398هـ.ق، لا.ط، ج1، ص312.
(2) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص366؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، مصدر سابق، ج2، ص6 - 25؛ الخوارزمي، الموفق بن أحمد، المناقب، تحقيق: الشيخ مالك المحمودي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1411هـ.ق، ط2، ص159.
(3) راجع: الشيخ الأميني، الغدير، مصدر سابق، ج1، ص186 - 187.
(4) المصدر نفسه، ص195 - 196.

لم يترك أمّته حتّى أقام لهم علماً، ونصب لهم إماماً يقتدون به، ويجتمعون إليه، ليقيهم من الفتنة، ويعصمهم من الضلالة.

وعدم احتجاجه عليه السلام على معاوية بالنصّ فيما وصل إلينا من رسائله ومكاتباته، أيضاً لا يقتضي عدم النصّ، وإنّما عدَلَ عليه السلام إلى الاحتجاج عليه بما يلتزم به، ويظهر الرضى به، من باب ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم، حيث إنّ معاوية قَبِل خلافة السابقين ببيعة المهاجرين والأنصار، فاحتجّ عليه عليه السلام بأنّه بايعه الذين بايعوا أبا بكر وعمر، فكيف قبل بهما ولم يقبل به، إذا كان هذا هو الملاك عنده؟

وعندما قال له: إنّما الشورى في المهاجرين والأنصار، أراد عليه السلام ردّ ما اعتذر به من أنّه لم يستشر بالأمر، حيث إنّ معاوية لم يكن من الأنصار، ولا كان من المهاجرين؛ لأنّ الهجرة انقطعت بالفتح، ولم يكن معاوية إلى ذلك الوقت قد أسلم ولا هاجر، بل هو من الطلقاء. فالمقام كان مقام إبطال حجّة الخصم، وأمثال معاوية لا يستدلّ عليهم بما يمكن أن يسرعوا لإنكاره.

دوافع السكوت

قد يتوهّم مَنْ لا يمتلك دقّة النظر، ولا يحسن قراءة الأحداث والشخصيّات السياسيّة والدينيّة، وينظر إلى الأمور من نافذة ضيّقة تقوده إلى الاعتقاد بأنّ شجاعة عليّ عليه السلام المشهودة لا تنسجم مع سكوته عن حقّه. وقضيّة امتناع أمير المؤمنين عليه السلام عن اللجوء إلى السيف في حسم نزاعه مع القوم من المسلّمات التاريخيّة؛ فيدلّ ذلك -حسب زعمهم- على أنّ حقّه عليه السلام كان من

قبيل اعتقاد الإنسان بأنّه أفضل القوم وأولى منهم بذلك، فيغتاظ من تأخيره وتقديم غيره ممّن هو دونه في الفضل، ولا يصل الأمر إلى المناجزة والاحتكام للسيف. ولو كان ثمّة وصيّة ونصّ لما ترك حقّه، ولما امتنع عن تجريد السلاح في وجوههم، وهو لا تنقصه الشجاعة والقوّة، كما تشهد له الحروب التي خاضها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والأقران الذين جندلهم.

والحقّ، إنّ هذا الأسلوب من التفكير والتحليل التاريخيّ للحدث، يدلّ على قصور في النظر، وتقصير في التتبّع، وملاحظة الأمور من جهة واحدة. وقياس الإنسان الذي يعيش من أجل المبدأ ولا يتحرك إلاّ في سبيل الله، على الزعماء والحكام الذين اعتدنا قراءة سيرتهم، ممّن يبيع كلّ شيء في سبيل الدنيا، ويستخدم كلّ وسيلة في سبيل الوصول إلى السلطان، هو قياس باطل.

فأمير المؤمنين عليه السلام كان شجاعاً، إلاّ أنّه لم يستخدم شجاعته في سبيل تحقيق المآرب الشخصيّة والأطماع الدنيويّة، بل كانت شجاعته في سبيل الله، وعلى أعداء الله. كان قويّاً ليستخدم قوّته في سبيل إعزاز الدين وإذلال الكافرين.

وبعض الناس -مع الأسف- يُعجبون ببطولات أمير المؤمنين عليه السلام، لكنّهم ينظرون إليها كما ينظرون إلى بطولات عنترة بن شداد وسيف بن ذي يزن، ومثل هذا التفكير سطحيّ جدّاً.

يفترض بنا أن نبحث عن تلك البطولات وتلك الشجاعة كيف استخدمت؟ وفي سبيل ماذا؟ ليس فخراً أن يكون الإنسان شجاعاً

مقداماً في التعدّي على حقوق الآخرين أو إرهابهم، فهذا هو الطغيان المذموم.

لقد تميّزت شجاعة عليّ عليه السلام وبطولته بأنها لم تُستخدم أبداً لتحقيق غاية دنيويّة ولا شخصيّة. كان عليه السلام يملك عنان شجاعته ويتحكّم بزمام قدرته، ويحرّكها في اتّجاه رضى الله، ونصرة دينه.

يروى أنّه عليه السلام لمّا صرع عمرو بن عبد ودّ يوم الخندق، تباطأ في احتزاز رأسه، وتوقّف قبل أن يضربه، فلمّا جاء سأله النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك، فقال: «**قد كان شتم أمّي وتفل في وجهي، فخشيت أن أضربه لحظّ نفسي، فتركته حتّى سكن ما بي ثمّ قتلته في الله**»[1].

لقد كان أمير المؤمنين عليه السلام أبرز مصداق للآية الشريفة: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[2]، وقد وصفه تعالى في آية أخرى، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[3]، فقد روى الثعلبيّ وغيره أنّها نزلت في عليّ، وإن لم تكن مختصّة به، فهو من أبرز المقصودين فيها[4].

(1) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج2، ص132.
(2) سورة الفتح، الآية 29.
(3) سورة المائدة، الآية 54.
(4) راجع: السمعاني، منصور بن محمد، تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن - الرياض، 1418هـ/1997م،ط1، ج2، ص148، ولم نعثر عليه عند الثعلبي.

وقد أوضح عليه السلام فلسفة قعوده عن مناجزتهم في مواقف عدّة، نذكر بعضاً منها:

1. في كتابه إلى أهل مصر: « **فَوَاللَّه مَا كَانَ يُلْقَى فِي رُوعِي، ولَا يَخْطُرُ بِبَالِي أَنَّ الْعَرَبَ تُزْعِجُ هَذَا الأَمْرَ، مِنْ بَعْدِه صلى الله عليه وآله وسلم عَنْ أَهْلِ بَيْتِه، ولَا أَنَّهُمْ مُنَحُّوه عَنِّي مِنْ بَعْدِه، فَمَا رَاعَنِي إِلَّا انْثِيَالُ النَّاسِ عَلَى فُلَانٍ يُبَايِعُونَه، فَأَمْسَكْتُ يَدِي حَتَّى رَأَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ، قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الإِسْلَامِ، يَدْعُونَ إِلَى مَحْقِ دَيْنِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم ، فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ الإِسْلَامَ وأَهْلَه، أَنْ أَرَى فِيه ثَلْماً أَوْ هَدْماً، تَكُونُ الْمُصِيبَةُ بِه عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ وِلَايَتِكُمُ... »**[1].

2. وقال عليه السلام بعد أن عزموا على بيعة عثمان. «**لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي، ووَ اللَّه لأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ، ولَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً...**»[2].

3. وقال عليه السلام في خطبته المعروفة بالشقشقيّة: «**لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ ، ومَا أَخَذَ اللَّه عَلَى الْعُلَمَاءِ، أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ ولَا سَغَبِ مَظْلُومٍ، لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، ولَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا، ولأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِه أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ...**»[3].

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الكتاب 62.
(2) المصدر نفسه، الخطبة 74.
(3) المصدر نفسه، الخطبة 3.

فالذي دعاه عليه السلام إلى العدول عن مناجزتهم وقتالهم أمور:

1. إنّه عليه السلام لم يجد من المسلمين عدداً كافياً من المناصرين للقيام بالسيف، وهو وإن كان يمتلك من الشجاعة ما يجعله قادراً على الوقوف وحده، إلاّ أن للناصر في مثل هذا المقام موضوعيّة، فإن المسألة ليست مسألة انتقام، وإنّما هي إمارة يراد بها سياسة الناس وتدبير أمورهم، فإذا عدلت الأمّة عن أميرها، ولم تقف إلى جانبه، ولم تنصره على عدوّه، سقطت الحجّة عنه، وكان له القعود والاعتزال. وقد وردت نصوص عدّة تدلّ على أنّه عليه السلام قد حمل فاطمة والحسنين عليهما السلام ودار بهم ليلاً على بيوت المهاجرين والأنصار واستنصرهم، في محاولة لاستطلاع الوضع وإحصاء القدرات المتاحة، فما استجاب له إلاّ القليل ممّن لم تقم بهم الحجّة[1].

2. إنّه عليه السلام نظر بعينه الثاقبة إلى مستقبل الإسلام، ورأى أنّ المجتمع الإسلاميّ حديث عهد بالدين، وأنّ الحرب الداخليّة ستأتي على الإسلام من الجذور، ولن تُبقي له أثراً. وأمير المؤمنين عليه السلام يعيش همّ الإسلام، وقد رعى بذرته منذ نشوئها، وشارك في إنمائها جنباً إلى جنب مع الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يُتصوَّر منه أن يقدم على ما يؤدّي إلى القضاء على الإسلام. وأيّ فائدة تعود عليه إذا أقدم على ذلك؟! لذا لجأ عليه السلام إلى المسالمة، وتخلّى عن حقّه في الإمارة والخلافة.

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج6، ص13.

3. وأخيراً، فإنّه لم يكن لديه عليه السلام رغبة شخصيّة في الإمارة ولا يحرص عليها، وإذا طلبها فإنّما طلبها لغيرها، طلبها ليقيم قواعد العدل، ويكرّس أحكام الدين، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، وهذه هي مهمّة الأنبياء والأوصياء وأهدافهم، فاذا أمكنهم ذلك قاموا بالأمر، وتحمّلوا أعباء المسؤوليّة، وإذا حالت دونهم الظروف، وقامت أمامهم الموانع والعقبات، لم يأسوا على ما فاتهم من الإمارة والسلطان، بل اعتبروا ذلك من قبيل التكليف الذي أسقطه اللّه بالعجز وعدم القدرة. وهذه حاله عليه السلام مع قومه.

فقد تبيّن أن موقف أمير المؤمنين عليه السلام عندما عدل عن السيف ولجأ إلى السلم، لم يكن إقراراً واعترافاً بشرعيّة الآخرين، ولا يدلّ أبداً على بطلان حقّه وسقوط أولويّته وتقدّمه، ولم يكن ذلك تقصيراً في وظيفته التي حمّله الله إيّاها. وحاله كانت كحال الأنبياء العظام الذين أرسلهم الله رحمة للناس، فخذلوهم وكذّبوهم، فعاد ذلك على الناس بالسوء والضلال، ونجّى الله أنبياءه، ورفع منازلهم عنده، بما صبروا وجاهدوا.

والمسلمون اليوم - بلا شك - يعيشون ما يعيشون من الفرقة والتشتُّت والوهن والضياع؛ لأنّهم لم يتمسّكوا بالثَقَلين، اللذَين أمرهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالتمسّك بهما؛ كتاب اللّه وعترة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وحالوا دونه ودون أن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده أبداً. وليت شعري! هل كان سيكتب صلى الله عليه وآله وسلم لهم إلاّ الوصيّة بالكتاب والعترة، اللّذَين لم يفتأ يوصي بهما في مواضعَ عدّة حتّى وافته المنيّة؟!

كلمة أخيرة

إنّا عندما ندرس الحديث النبويّ، لا بدّ من أن نعتمد على قواعد ثابتة، ونتجلبب الإنصاف، ونتحلّى بالتجرد والإخلاص. والحق يقال: إن كثيراً من الباحثين قد واجههم مشكلة كبيرة عندما حاولوا دراسة الحديث النبويّ المدوّن في المجاميع المختلفة على أساس الواقع التاريخيّ الواصل إلينا، فوجدوا أنفسهم بين محذورين: إمّا أن يقبلوا الأحاديث التي تقتضي الأصول والقواعد صحّتها واعتبارها، ومنها الأحاديث التي تقتضي ثبوت فكرة الإمامة التي يقول بها الشيعة الإماميّة، وتقتضي ثبوت حقّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ومنها ما هو متواتر لفظاً ومعنىً، وأعدادها غفيرة جدّاً؛ وإمّا أن يقبلوا الواقع التاريخيّ الذي حكم الأمّة الإسلاميّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قروناً متطاولة، وهذا يقتضي رفض الواقع الأوّل، والإعراض عن الجمّ الغفير من الروايات المعروفة والمتواترة، وما يلزم ذلك من اتّهام رواتها والمصنّفين الذين دونوها في مصنفاتهم وكتبهم.

ولا شكّ في أنّ المرء إذا تأثّر بالتيار العامّ، وجرفته العاطفة والعصبيّة تجاه قومه وعصبته وأجداده، ووقع تحت تأثير الأجواء التي صنعتها الأجهزة الحاكمة، سيجد نفسه عاجزاً عن التخلّي عن الواقع التاريخيّ، فيعمد إلى تصحيح ذلك الواقع على حساب المحذور الأوّل، ويسلك مسلكاً علميّاً لا يخلو من التخبّط والعثرات، فيتبع القواعد والأساليب العلميّة في البحث، حتّى إذا وصل إلى مسألة الإمامة طوى عن تلك القواعد صفحاً، وبدّل أُسلوبه العلميّ بأُسلوب آخر، وجرّد خنجره ليطعن في المتواتر، ويسقط الصحيح،

وينكر الثابت، ويؤوّل ما هو صريح، ويعارض الصحيح بالسقيم، والمسنَد بالمرسَل، ويخبط خبط عشواء، مرتكباً أكبر الخطايا في حقّ السنّة النبويّة ورواتها، خدمةً لواقع تاريخيّ حكم عليه مسبّقاً بالقداسة والمنعة، ورسم خطّاً أحمرَ حوله، مؤذناً بأنَّ لهذا الواقع حريماً وحرماً لا يمكن المساس به. والعجيب، أنّه بعد ذلك، يبدأ يشنّ الحملات على الآخرين، متّهماً إيّاهم بالابتعاد عن الحقّ، والانحراف عن الدين، والتخلّي عن السنّة، ولا يقصد بالسنة -طبعاً- إلّا تلك المرويّات التي تتناسب مع الواقع المقدّس بزعمه؛ وأمّا هذه الأحاديث التي ملأت الخافقين، وتواترت عند الفريقين، فيقولون: اسمحوا لنا بها، وغضوا النظر عنها، فهي ممّا يلزم منها الحكم على بعض الصحابة بارتكاب الخطأ، وهذا يثير الحسّاسيّات ويفرّق الأمّة، والجميع حريص على وحدة الأمّة، فأيّ فائدة من التنقيب عنها وطرحها للبحث من جديد؟

هذا المنطق - مع الأسف- يتبنّاه جمع من أهل العلم -كما يسمّون أنفسهم-، ولا يكاد ينقضي عجبنا -لا من الذين يرضون بالأمر الواقع- من الذين يسعون جهدهم لتبرير الأمر الواقع والحكم عليه بالصحّة دائماً.

ثمّ إنّ قضيّة وحدة الأمّة الإسلاميّة لا شكّ في قدسيّتها، ولا شكّ في أنّها من أهمّ الأهداف التي علينا أن نسعى لتحقيقها، إلّا أنّنا لا نفهم كيف يكون البحث في الإمامة مانعاً من تحقيقها. نحن نريد للأمّة الإسلاميّة أن تتوحّد على أرض صلبة، نريد لها أن تتوحّد على أساس متين، لا تؤثر فيه العواصف ولا تهزّه الزلازل، نريد للأمّة

الإسلاميّة أن تتوحّد على أساس المشتركات التي لا يشكّ أحد في أنّها عين الحقيقة، وهي جمّة كثيرة، أليس كتاب الله تعالى الذي بين ظهرانينا هو الأصل الذي نشترك جميعاً في الإيمان به والتسليم له؟ أليس رسول الله ﷺ نبيّنا الذي لا نشكّ في نبوّته ولا يعترينا الريب في أنّه الرسول الذي لا ينطق عن الهوى، وأنّه جاء بالحقّ ونطق بالصدق؟ إلى غيرها من الأُصول المشتركة والفروع الفقهيّة المتّفق عليها. ألا يمكن أن تكون هذه الأصول والمشتركات قاعدة لتوحيد الأمّة ودفعها نحو بناء كيان واحد قويّ يحقّق عزّتها وشرفها، ويحرّرها من القيود التي فرضتها دول الضلال وسلاطين الجور؟

لماذا نسمح للأعداء ولذوي النفوس المريضة والنزعات الخبيثة أن يستغلوا المسائل الخلافيّة لإثارة النزاعات، وخرق صفوفنا، وشرذمتنا؟ ثمّ يأتي من يعلّق وحدة الأمّة على مستحيل، فيقول على هذا الفريق أن يترك قناعاته لصالح وحدة الأمّة، وعلى ذلك الفريق أن يتخلّى عن أسلوب البحث العلميّ، ويسلّم بالأمر الواقع على ما هو عليه لصالح وحدة الأمّة، بينما الأمّة الإسلاميّة تعيش الويلات، وتتجرّع الغصص ممّن لا يقرّ بمسلّمات هذا الفريق ولا ذاك، ولا يؤمن بشيء من معتقدات هذا الفريق ولا ذاك، ولا يهمّه إلّا مصالحه الشخصيّة ومآربه الذاتيّة.

فوحدة المسلمين لا تتوقّف على التسليم بصحّة التاريخ، كما يتوهّم بعض، ولا تتوقّف على قبول كلّ فريق بمسلّمات الفريق الآخر جميعاً.

كما أنّ أسلوب إسقاط النصوص على النحو الذي يرتكبه بعض الدارسين لتصحيح الواقع التاريخيّ، له أخطاره الظاهرة؛ لأنّنا لا يمكننا أن نحكّم المزاج والأهواء في قَبول النصوص أو ردّها، وفي تأويل ما لا يوافق الهوى على أساس غير علميّ. وإذا أمكن ردّ هذا السيل الهادر من النصوص والروايات الواردة في إمامة عليّ بن أبي طالب عليه السلام بمثل هذه الذرائع، فلن يبقى للدين حصن منيع، وبإمكان هذه السهام أن تنال كلّ ما فيه، وتجرح كلّ راوٍ وكلّ رواية.

ولا نريد من أحد أن يسلّم قهراً بما نقول، بل ندعو علماء المسلمين وباحثيهم إلى التجرُّد عن العصبيّات، والتخلّي عن العواطف الشخصيّة، وإعمال أنظارهم، والتأمّل بأعين الإنصاف، وليكن الحقّ رائدنا جميعاً، ثمّ بعد ذلك لن يكون ثمّة داعٍ إلى الخوف على الأمّة الإسلاميّة، فقد بلغت بذلك رشدها.

الفصل الثالث

المهديّ المنتظر عجل الله فرجه بقيّة الله الأعظم

مقدّمة

يقول تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[1]، ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[2].

احتلّت فكرة «المهديّ المنتظر عليه السلام» حيّزاً واسعاً من اهتمام الكتّاب والمفكّرين الإسلاميّين قديماً وحديثاً، فقلّما يخلو كتاب كلام أو حديث أو فكر من التعرّض لهذه المسألة.

وتبرز أهمّيّة هذه المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: إنّها تتحدّث عن إمام زماننا، ولا شكّ في أنّ معرفة إمام الزمان، والتعبّد بالاعتقاد به، والولاء له، وانتظاره، من المسلّمات عند جميع الفرق الإسلاميّة؛ تطبيقاً للحديث النبويّ المشهور: «**مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة**»[3].

---

(1) سورة الأنبياء، الآية 105.

(2) سورة القصص، الآية 5.

(3) راجع: الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، 409؛ الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، انتشارات بيدار، إيران - قم، 1401هـ، لا.ط، ص296؛ الشيخ الطوسي، الاقتصاد، مصدر سابق، ص226.

فعندما يجد الإنسان المسلم نافذة لمعرفة إمام زمانه، ينبغي أن لا يتردّد في الإطلال منها، والدخول إلى عالم المعرفة التي تقيه من ميتة الجاهليّة.

وهنا، لا بدّ من التنبيه على أنّ إمام الزمان الذي يتحدّث عنه الرسول ﷺ في هذا النصّ ليس هو مطلق السلطان الحاكم، لينطبق على حكام الدنيا وسلاطينها في كلّ عصر، فإنّ هؤلاء لا تنفع معرفتهم، ولا يضرّ الجهل بهم إلا ضمن دائرة المنافع والمضار الدنيويّة، وإنّما هو الإمام المفترض الطاعة، والذي تكون لمعرفته مدخليّة في اكتمال الدين والإيمان، وهذا هو السبب الذي يجعل ميتة الإنسان جاهليّةً إذا مات وهو جاهل بذلك.

والجهة الثانية: إنّ فكرة «المهديّ المنتظر عجل الله فرجه» تجسّد المشروع الإسلاميّ الكبير الذي يتطلّع إلى عالم ترفرف فيه راية الدين، ويحكمه التوحيد، ونظام القيم، والشريعة الإلهيّة، والعدل والاستقامة. وينبغي لكل مسلم محبّ للخير، وحريص على هداية البشرية، أن يعيش هذا الطموح، ويتفاعل مع هذا الاحساس، ليكون برنامج عمله وتخطيطه وسلوكه بحجم هذا الطموح، وهذا الهدف، وهذه الغاية.

فقضيّة الإمام المهديّ المنتظر عجل الله فرجه قضيّة حيّة، تزداد حياةً وأهمّيّةً في عصرنا الحاضر مع ظهور عدد من الشواهد والعلامات التي تبشّر باقتراب بزوغ الفجر، وتحقّق الأمل المنشود، واقتراب الوقت الذي تتجسّد فيه تلك الحقيقة، التي يعيشها انتظاراً مرّاً

كلُّ مؤمن وكلّ مستضعف ينشد الخلاص من الظلم والطغيان والتعسُّف والفساد.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ فكرة «المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف» ليست فكرة شيعيّة الأصل -كما ربّما يزعم بعض من ينقصهم الاطّلاع-؛ بل هي فكرة إسلاميّة أصيلة لها وجودها المتجذّر في التراث الإسلاميّ كلّه، سواء أكان هذا التراث سنّيّاً أم شيعيّاً، بل لهذه العقيدة وجودها البارز والواضح والبيّن في الديانات والرسالات السماوية كلّها؛ لأنّها الوعد الإلهيّ الذي بَشَّر به الرسل والأنبياء كلّهم.

نعم، تحتلّ فكرة «المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف» مكانة متميّزة عند أتباع أهل البيت عليهم السلام، الذين يعيشونها بجوارحهم كلّها، ويتفاعلون معها بكلّ مشاعرهم وأحاسيسهم. وهذا الأمر يبدو طبيعيّاً ومنطقيّاً إذا أدركنا مدى ارتباطهم الوثيق بأئمّة أهل البيت عليهم السلام وبنهجهم، ومستوى علاقتهم بهم على الصعيد العاطفيّ والسلوكيّ والعمليّ.

مضافاً إلى أنّ «المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف» في عقيدة الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة هو الإمام الثاني عشر من أئمّتهم الذين يفتخرون ويعتزّون بالولاء لهم، والتمسّك بعروتهم، استجابةً لأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوارد في حديث الثَّقَلين وغيره ممّا تواتر واستفاض عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

ومحلّ الخلاف بين الفرق والمذاهب الإسلاميّة في هذه المسألة ينحصر في تشخيص «المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف» وتعيينه، لا في أصل الفكرة وحتميّة تحقّقها. فيعتقد الشيعة أنّه قد وُلد، وأنّه ابن الإمام

الحسن بن علي العسكريّ، وأنّه حيٌّ يُرزَق، يختفي عن الأنظار، ويعيش كذلك بانتظار الفرج وحلول الوقت الذي يأذن الله تعالى له فيه بالخروج وتحقيق الوعد الذي ادّخره الله من أجله.

في المقابل، يرى غيرهم أنّه سيولد في آخر الزمان، فهو غير متعيّن عندهم، ولا معروف النسب، إلّا أنّه من نسل فاطمة الزهراء عليها السلام.

ونحن في هذه الدراسة المختصرة، سنحاول تسليط الضوء على الأدلّة الدالّة على ولادته واختفائه، وسنتعرّض لمناقشة لما استدلّ به أصحاب الرأي الآخر الذي ينفي الولادة.

كما أنّنا سنتعرّض أيضاً لبعض الشبهات والإشكالات التي تُثار هنا وهناك حول قضيّة «المهديّ المنتظر عجل الله فرجه» من أجل دفعها والإجابة عنها.

المهديّ المنتظر عجل الله فرجه بين الإمكان والوقوع

في البداية، يجدر الإشارة إلى نقطة مهمّة ترتبط بمنهج البحث الذي يعالج هذه القضية وما يشبهها من القضايا التي يدور البحث حولها في الفكر الدينيّ، ولا تروق لبعضهم، فيسارع إلى رفضها وإنكارها، حيث إنّ أيّ قضيّة من هذا النوع ينبغي أنْ تُدرَس على مرحلتين:

1.مرحلة الإمكان أو مرحلة الثبوت، حيث تدرس قضيّة عدم

الاستحالة من الناحية العقليّة، ويكفي فيها عدم وجود المحذور العقليّ أو الشرعيّ الذي يلازم وجود القضيّة موضوع البحث. ولا يكفي هنا الاستبعاد الناشىء أحياناً من عدم الاعتياد عليه، وكونه ممّا لم يؤلّف تحقّقه على الرغم من انتفاء الموانع.

2.مرحلة الإثبات والوقوع، وهي مرحلة متأخرة رتبةً عن المرحلة السابقة، ويبحث فيها عن أدلّة الوجود بعد فرض الإمكان. وهنا الدليل يختلف باختلاف الموارد والقضايا، فإذا انتفى المانع العقليّ والشرعيّ من وجود الإمام المهديّ وبقائه، تنحصر دائرة الإثبات بالنصوص والروايات الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الكرام عليهم السلام الذين هم باب مدينة علمه وخُزّانها والأمناء عليها.

وفي هذه المرحلة يتساوى النفي والإثبات من حيث حاجتهما إلى الدليل، فإنّه لا ينبغي لأيّ كان أن يزعم أنّ القضية خرافيّة أو أسطوريّة، ولا أن ينكر وجودها ويكذّب مدّعيها، لمجرّد عدم اكتمال الدليل عنده على الوجود، فعدم الدليل هنا لا يساوق العدم دائماً، فربّما كان عدم الدليل ناشئاً من قصور في النقل أو في المستدلّ نفسه. والنفي كالإثبات يفتقر إلى الدليل، وكلّ منهما يحتاج إلى برهان.

نعم، لا يُلزم الخصم بالاعتقاد بالإثبات ولا بالنفي ما لم يكتمل الدليل، لكن عدم الاعتقاد شيءٌ، والاعتقاد بالعدم شيءٌ آخر.

فما نجده أحياناً من مسارعة بعض الناس إلى إنكار حدثٍ أو

رفض قضيّةٍ لمجرّد عدم علمه بالدليل أو عدم اطّلاعه على وجه الحكمة فيها أو فيه، بعيد جدّاً عن أصول البحث العلميّ، فعدم صحة رواية معيّنة لعدم وجود التوثيقات اللازمة لرواتها ربّما يبرّر عدم الاعتماد عليها وعدم التعبّد بمضمونها، لكنّه لا يبرّر أبداً الحكم بانتفاء مضمونها والحكم عليها بالوضع والكذب، فربّما كان واقعاً وصدقاً في نفس الأمر.

ولربّما كان الصادق مجهول الحال عند بعض، ولربّما كان المجهول ثقة في الواقع، خاصّةً إذا لاحظنا أنّ علماء الجرح والتعديل والباحثين في علم الرجال صرفوا جلّ اهتمامهم لدراسة أحوال رجال الأسانيد الواقعة في روايات الأحكام التي يحتاج إليها الفقهاء في الاستنباط، أو الواقعة في روايات بعض المجاميع الحديثيّة فقط، وأهملوا دراسة أحوال من يروي الفضائل والسير والتأريخ والحوادث وأمثالها، أو من يُنقل عنه في غير الكتب المشهورة والمعروفة.

فينبغي للعالم المنصف أن يقف عند النصوص التي لا يدرك صحّتها ووثاقة رجال أسانيدها، ويقول إنّها لم تثبت عنده ويدعها في دائرة الإمكان، ولا يحقّ له المسارعة إلى الحكم بثبوت الوضع والتزوير، فهذا شطط وبعد عن الصواب.

ثمّ إنّ عدم انسجام الدليل -خاصّةً إذا كان نقليّاً- مع ذوق الباحث وخلفيّاته الثقافيّة والنفسيّة لا ينبغي أن يكون مدعاة لرفضه وإنكاره، والطعن فيه. كما أنّه لا ينبغي أن يكون المناط في

قبول النصّ والرضى به وإدخاله في عداد الأدلّة، مجرّد توافقه مع الذوق والهوى والخلفيّة الثقافيّة.

فكم من حقيقة مرّة، وكم من واقع مجهول، وكم من غشاوة حالت دون رؤية الواضحات والبيّنات؟!

أخبار المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف

الأخبار التي وردت إلينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الكرام عليهم السلام في المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف، الذي يظهر في آخر الزمان، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً كثيرة جدّاً، نقلها علماؤنا الأعلام ومحدّثونا العظام في كتبهم ومصنّفاتهم ومجاميعهم الحديثيّة، وقد بلغت من الكثرة حدّاً فاق التواتر. وقد أحصى بعض المحقّقين[1] أربع مئة حديث وردت عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من طرق أهل السنّة فقط، وأورد صاحب منتخب الأثر[2] أكثر من (6350) حديثاً في المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف وأحواله وعلامات ظهوره من طرق السنّة والشيعة. وفهرَس بعضٌ منهم[3] ما أحصاه من أحاديث المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف، وقد خرج بالنتائج الآتية:

(1) الصدر، صدر الدين، المهديّ عجل الله فرجه الشريف، مكتبة المنهل، الكويت، 1389هـ‍ق/1978م، لا.ط.

(2) الصافي، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1403هـ‍ق/1983م، ط2.

(3) السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الدار الإسلامية، بيروت، 1409هـ‍ق/1989م، ط1، ص566.

657- رواية في البشارة به وبظهوره في آخر الزمان.

389- رواية في أنّه من أهل بيت النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ومن ذرّيّته.

214- رواية في أنّه من أولاد عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

192- رواية في أنّه من أولاد فاطمة الزهراء عليها السلام.

148- رواية في أنّه التاسع من أولاد الحسين عليه السلام.

185- رواية في أنّه من أولاد الإمام زين العابدين عليه السلام.

146- رواية في أنّه من أولاد الحسن العسكريّ عليه السلام.

132- رواية في أنّه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً.

91- رواية في أنّ له غيبةً طويلةً.

318- رواية في أنّه يعمّر عمراً طويلاً.

136- رواية في أنّه الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

27- رواية في أنّ الإسلام يعمّ العالم أجمع بعد ظهوره.

214- رواية حول ولادته.

هذا، فضلاً عن الروايات الواردة في علائم ظهوره، وما يحصل من الفتن والملاحم في عصر الظهور. وقد صنّف عدد غير قليل من العلماء مؤلّفات خاصّة في أحوال المهديّ المنتظر، وعقد آخرون أبواباً خاصّة في مصنّفاتهم ومجاميعهم لروايات المهديّ وما يتعلّق به.

وثمّة عدد من علماء أهل السنّة صنّفوا كتباً حول المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف ، منهم:

1. جلال الدين السيوطيّ: العرف الورديّ في أخبار المهديّ. كتاب مطبوع ضمن كتاب الحاوي للفتاوى، في الجزء الثاني منه، أورد فيه ما يزيد على 240 حديثاً، وكلّ واحد منها ربّما خرّجه عدّة من الحفاظ.

2. الحافظ عماد الدين ابن كثير الدمشقيّ: قال في كتابه الفتن والملاحم: وقد أفردت في ذكر المهديّ جزءاً على حدة، ولله الحمد والمنّة.

3. ابن حجر المكّيّ، له كتاب أسماه: «القول المختصر في علامات المهديّ المنتظر»، ذكر ذلك البرزنجيّ في كتاب «الإشاعة في أشراط الساعة»، ونقل منه، وكذلك ذكره السفارينيّ في «لوامع الأنوار البهيّة».

4. الحافظ أبو نعيم الأصفهانيّ، ذكره السيوطيّ في «الجامع الصغير» وفي «العرف الورديّ».

5. عليّ المتّقيّ الهنديّ صاحب «كنز العمّال»، ألّف في شأن المهديّ، رسالة ذكرها البرزنجيّ في «الإشاعة»، وذكرها قبله أيضاً ملّا عليّ قاري في كتابه «مرقاة المفاتيح» شرح مشكاة المصابيح.

6. ملّا عليّ قاري: المشرب الوردي في مذهب المهديّ، ذكره في الإشاعة ونقل جملة كبيرة منه، وهو غير «مرقاة المفاتيح» المشار إليه آنفاً.

7.مرعي بن يوسف الحنبليّ: صاحب كتاب «فوائد الفِكَر في ظهور المهديّ المنتظر عجل الله فرجه»، ذكره السفاريني في «لوامع الأنوار البهيّة»، وذكره صدّيق حسن في كتاب «الإذاعة».

8.القاضي محمّد بن علي الشوكاني، ألف كتاباً أسماه: التوضيح في تواتر ما جاء في المهديّ المنتظر والدجال والمسيح، ذكره صدّيق حسن في كتاب الإذاعة ونقل جملة منه.

9.الأمير محمّد بن إسماعيل الصنعانيّ: صاحب «سُبُل السلام»، جمع الحديث الوارد بخروج المهديّ وأحواله وأوصافه.

10.العلّامة يوسف بن يحيى المقدسيّ الشافعيّ، له كتاب مشهور أسماه: «عقد الدرر في أخبار المنتظر».

هذا غيض من فيض. وأمّا الذين عقدوا أبواباً وفصولاً خاصّة بذكر المهديّ وأحواله، فهم فوق حدّ الإحصاء والحصر. وقد جمع بعض المحقّقين ما تيسّر له ممّا ذكر في كتب أهل السنّة في المهديّ المنتظر في مجلّدين كبيرَين[1].

وأمّا الذين صنفوا في المهديّ المنتظر عجل الله فرجه من علماء الشيعة فهم كثيرون، نذكر أسماء بعض منهم:

1.الشيخ النعمانيّ ابن أبي زينب: كتاب «الغيبة».

2.الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ: كتاب «الغيبة» أيضاً.

(1) إيماني، مهدي الفقيه، الإمام المهديّ عند أهل السنة، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، أصفهان، 1402هـ.ق، ط2.

3.الشيخ المفيد محمّد بن النعمان: له رسائل عدّة في الغيبة، تعالج مسائل ترتبط بالمهديّ المنتظر عجل الله فرجه وغيبته.

4.الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه: له كتاب أسماه: «كمال الدين وتمام النعمة»، فيه ما يرتبط بأخبار المهديّ، وما قيل فيه، وعلامات ظهوره.

5.العلّامة المجلسيّ الشيخ محمّد باقر: خصّص ثلاثة أجزاء من موسوعته الكبرى «بحار الأنوار» في ذكر المهديّ وأخباره، وما ورد فيه.

6.السيّد محسن الأمين: «البرهان على وجود صاحب الزمان»، ضمّنه منظومة في أحوال المهديّ، والأدلّة على وجوده، وشرحها شرحاً مفصّلاً. كما أنّه خصّص في موسوعته: «أعيان الشيعة» باباً كبيراً مفصّلاً في ذكر المهديّ، وأجاب على الشبهات المثارة في شأنه وحول وجوده.

7.السيد صدر الدين الصدر: ألف كتاباً أسماه «المهديّ» جمع فيه ما تيسر له من الحديث في المهديّ المنتظر من طرق أهل السنة فقط.

8.الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني: «منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر»، ضمّنه (6350 حديثاً) من طرق السنّة والشيعة في أحوال المنتظر، وما يدلّ على وجوده.

9.السيّد محمّد الصدر: موسوعة «الإمام المهديّ» من أربعة

مجلّدات، أرّخ فيها للإمام المهديّ في غيبتيه الصغرى والكبرى، وما يرتبط بعصر الظهور وما بعده.

10. الشيخ عليّ كورانيّ، له كتاب اسمه: «معجم أحاديث المهديّ في مجلّدات خمسة، نظّمه بشكل موسوعيّ مبوّب».

وثمّة كثير من علماء الشيعة ممّن صنّف في المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف بشكل مستقلّ أو ضمن مؤلّفات وموسوعات عامّة، كالشيخ الكلينيّ والشيخ البحرانيّ وغيرهما.

تواتر أخبار المهديّ، وما يُثار حول التواتر

ثمّة كثير من الوقائع والأحداث، بل الأحكام والمعارف التي نُقلت إلينا عن طريق أخبار بلغت حدّ التواتر. والتواتر اجتماع جماعة على خبر، بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب. وهذا قد يختلف باختلاف الموارد، لكنّ التواتر يفيد العلم، فإذا حصل لا يكون ثمّة مجال للتردّد والتشكيك. وقضيّة «المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف» من هذا القبيل، وستأتي الإشارة إلى ذلك.

لكنّ العجيب أن ينكر بعض المفكّرين تواتر بعض القضايا التي اعترف بتواترها المتقدّم والمتأخّر، والقاصي والداني، والكبير والصغير، وذلك بحجّة أنّ الروايات ليست كلّها صحيحة السند، بل فيها الكثير من الضعاف، وبحجّة أنّ ضمّ الضعاف إلى بعضها لا ينتج قوّة، وقد وقع في هذا التوهم بعض فمن تسمّى بأهل العلم في عصرنا الحديث. ومنشأ هذا التوهم هو التخيّل بأن الرواية

الضعيفة السند فاقدة القيمة نهائيّاً، فهي في نظره تساوي صفراً. وعليه فلو جمعت الأصفار، وضُمَّت إلى بعضها، لن ينتج عنها شيء، ولن يصبح لها قيمة.

وقد صرّح بذلك الدكتور عليّ السالوس في دراسته لحديث الثَقَلين المتواتر القطعيّ، الذي لم يشكّ أحدٌ قبله في صحّته.

لكنّ الأمر ليس كذلك، فالرواية الضعيفة لها قيمة إذا لم يثبت أنّها موضوعة. ومهما ضعفت قيمة الرواية، فإنّها لن تصبح كالصفر، وإن لم تكن في نفسها ممّا يمكن الاعتماد عليها منفردة، لكن إذا تعدّدت الطرق وضُمّت الضعيفة إلى غيرها زادت القيمة، حتى إذا تعدّدت وبلغت حدّ التواتر، أفادت العلم، وقُطِع بصدورها، وأمكن الاعتماد عليها.

بيان ذلك: إنّ ضعف الرواية قد يكون ناشئاً من إرسالٍ أو قطعٍ في السند أو عدم تحقُّق الوثاقة الكافية في بعض رواة النصّ. وفي جميع هذه الحالات يبقى احتمال الصدق قائماً، ولو بنسبة ضئيلة.

ويمكن لنا أن نمثّل بما هو جار في العرف العامّ، فإذا سمع إنسان خبراً من أحد المارّة وهو لا يعرفه، فإنّه يقع في نفسه حالة من الشك والتردد في صدقه، وبالتالي قد لا يرتّب أيّ أثر على ذلك الخبر، لكنّه لو ركب سيارة، وسمع من جليسه الذي التقاه في السيارة الخبر نفسه، فإنّ احتمال الصدق سوف يزداد، وإذا تكرر ذلك، فيصبح عنده يقين بصحّة ما أخبره به الأول، دون أن يدرس هنا وثاقة أيٍّ من المخبرين، ودون أن يرد في ذهنه ضرورة ذلك،

والسبب أنّ الأوّل كان احتمال الصدق في خبره -فرضاً- 50% أو أقلّ، لكنّه بعد إخبار الثاني صار 70%، وبعد إخبار الثالث بلغ ربّما 90% وهكذا، ما لم يعلم أنّ أصل الخبر عند الجميع كان واحداً، فإنّ الاحتمال لا يزداد في هذه الحالة.

وقد قدّم السيّد الشهيد الصدر في كتابه «الأسس المنطقيّة للاستقراء» تصوّراً رياضيّاً لتصاعد نسبة الاحتمال في الصدق عند تواتر الخبر حتّى يصل درجة العلم.

ففي التواتر لا يُلتفت إلى صحّة السند ووثاقة الرواة، وإنّما يلاحظ تعدّد الطرق واتّحاد المضمون ولو معنىً، وعدم إمكان التواطؤ على الكذب. نعم، صحّة الأسانيد هنا توصل إلى اليقين بعدد أقلّ من الرواة؛ لأنّ احتمال الصدق في كلّ واحد منها يكبر؛ لأنّ احتمال الكذب والاشتباه والخطأ يصبح أقلّ إذا كان الناقل ثقة مأموناً، وفي المقابل، فإنّ احتمال الكذب يزداد في غير المأمون أو غير الموثّق، لكنّه يحتفظ مع ذلك بقيمة معيّنة تدخل في الحسابات.

فمع وجود التواتر، وهو تعدّد طرق الرواية ورواتها في الطبقات كلّها، بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب، لا يصح التشكيك في الرواية، ولا اتّهام الرواة. وقد وقع ابن خلدون في هذا الخطأ عندما أنكر أخبار المهديّ، وهو الذي فتح باب التشكيك، وتبعه عليه أحمد أمين المصريّ وأمثاله، دون تدبّر ولا تأمّل، على الرغم من أنّ ابن خلدون نفسه اعترف بصحّة بعض طرق أحاديث المهديّ. وقد ردّ جماعة من العلماء على ابن خلدون، وبيّن العلماء الذين جاؤوا بعده خطأه.

فلا يمكن الإصغاء إلى هذه التشكيكات التي صدرت عن ابن خلدون (المتوفّى سنة 808هـ)، الذي نقل ثمانية وثلاثين حديثاً فقط عن عدد كبير من الصحابة، وحاول المناقشة في أسانيدها، وَفَاتَه أنّ هذه المناقشة لا تضرّ ولا تنفع طالما أنّ هذا العدد الذي نقله هو بنفسه يحقّق التواتر، فضلاً عمّا أهمل نقله أو لم يطّلع عليه، وهو يصل إلى المئات، بل الألوف، كما بيّنا.

وقد صرّح بالتواتر عدد كبير من العلماء والمحدثين، حتّى أولئك الذين أولعوا بالتشكيك في الروايات أقرّوا واعترفوا بتواتر أخبار المهديّ.

نعم، هذا لا يعني وقوع التواتر في كلّ صغيرة وكبيرة من الأمور المرتبطة بأوصافه وأحواله وعلامات ظهوره، بل المقصود هو التواتر في حقيقة المهديّ، وأنّه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وأنّه من ذريّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن نسل فاطمة وعليّ عليهما السلام، وأنّه من أولاد الحسين عليه السلام. وقد تواتر عندنا أنّه ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، وأنّه موجودٌ حيٌّ يُرزق، كما تقدّم وكما يأتي. أمّا ما يرتبط بعلامات الظهور والأحداث التي ترافق عصر الظهور، فيمكن أن يناقشَ في تواتر بعضها، وإن كان بعضها متواتراً فعلاً.

من هو المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف؟

الخلاف الأساس بين المذاهب والفرق الإسلاميّة حول «المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف» ينحصر في مسألة واحدة، وهي تعيينه ومعرفة

شخصه، وقد وردت بعض النصوص في ذكر اسمه ونسبه، ومع ذلك فقد ذهب أكثر أهل السنّة إلى أنّه لم يولد بعد، وأنّه يولد آخر الزمان؛ ولذلك فإنّنا نجد من يطلق على ولده اسم محمّد، ويلقّبه بالمهديّ تفاؤلاً بأن يكون هو المقصود، وليس ذلك إلّا لتوهم عدم تعيّنه.

ويعتقد الشيعة الإماميّة الاثنا عشريّة بأنّه محمّد بن الحسن العسكريّ، الإمام الثاني عشر من أئمّة الهدى من أهل بيت الرسول ﷺ، ولد بمدينة سامرّاء (سر من رأى) في ليلة الخامس عشر من شعبان عام 255 للهجرة، قبل وفاة والده بخمس سنوات، ويعتقد الشيعة أنّه لا يزال على قيد الحياة، متوارٍ عن الأنظار، يرى الناس ولا يرونه أو يرونه ولا يعرفونه، وأنّه سيظهر عندما تكتمل الشروط الموضوعيّة لنهضته المباركة ويأذن الله -تعالى- له بالظهور، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. وقد وافق جماعة من علماء أهل السنّة على هذا المعتقد، وأيّدوه في مصنّفاتهم، ومنهم:

1. أبو سالم كمال الدين محمّد بن طلحة النصيبيّ الشافعيّ في كتابه: «مطالب السؤول في مناقب آل الرسول».

2. أبو عبد الله محمّد بن يوسف الكنجيّ الشافي في كتابَيه: «البيان في أخبار صاحب الزمان»، و«كفاية الطالب في مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب».

3. نور الدين عليّ بن محمّد بن الصبّاغ المالكيّ في كتابه: «الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة».

4.شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزغليّ البغداديّ الحنفيّ المعروف بسبط ابن الجوزي، في كتابه: «تذكرة خواصّ الأمّة في معرفة الأئمّة».

5.محيي الدين أبو عبد الله محمّد بن عليّ الحاتميّ الطائيّ المعروف بابن عربي، في كتابه: «الفتوحات المكيّة».

6.نور الدين عبد الرحمن بن أحمد الدشتيّ الجاميّ الحنفيّ، وقيل الشافعيّ، في كتابه: «شواهد النبوّة».

7.عبد الوهاب بن أحمد بن عليّ الشعرانيّ في كتابه: «اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر».

8.جمال الدين عطاء الله بن غياث الدين فضل الله ابن السيّد عبد الرحمن المحدّث المعروف في كتابه: «روضة الأحباب في سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والآل والأصحاب».

9.الحافظ محمّد بن محمّد بن محمود البخاريّ المعروف بخواجة بارسا الحنفيّ، في كتابه «فصل الخطاب».

10.أبو محمّد عبد الله بن أحمد المعروف بابن الخشّاب في كتابه: «تواريخ مواليد الأئمّة ووفيّاتهم».

وقد أورد السيّد الأمين في أعيان الشيعة أسماء آخرين من الذين قبلوا بوجود المهديّ، ثمّ قال: «والقائلون بوجود المهديّ عجل الله فرجه الشريف من علماء أهل السنّة كثيرون وفيما ذكرناه منهم كفاية، ومن أراد الاستقصاء فليرجع إلى كتابنا: «البرهان على وجود

صاحب الزمان»، ورسالة «كشف الأستار» للفاضل المعاصر النوريّ رَحِمَهُ اللَّهُ»[1].

أدلّة وجود المهديّ عجل الله فرجه الشريف

الأدلّة على ما ذهب إليه الشيعة الإماميّة من وجود المهديّ وتعيّنه كثيرة، منها:

1. النصوص الواردة في ولادته عجل الله فرجه الشريف. فقد روى ذلك جماعة كبيرة من محدّثي الشيعة الإماميّة وجماعة من علماء أهل السنّة. وعلى ذلك إجماع الشيعة، فلم يخالف أحدٌ منهم في ذلك[2].

والجدير بالذكر أنّ تلك الولادة الميمونة جاءت في ظروف صعبة للغاية، وكان على الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام أنْ يحيط الحمل والولادة بحالة من الكتمان التام عن أعين السلطة التي كانت تطلب المولود للقضاء عليه، مما دفعه عليه السلام إلى التمويه وإبعاد أمّ المهديّ عن الأنظار حتّى عن الذين كانوا يقومون بخدمته، ومن جهة ثانية، كان عليه أن يُطْلع خواصّ أصحابه وعلماء شيعته على المولود وتعريفهم بالأمر، ليرفع عنهم الحيرة والضلال. وقد نقل كثير منهم بعد ذلك مشاهدتهم للمولود عند أبيه بشكل وبآخر، وهو

(1) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج2، ص70.

(2) راجع هذه النصوص في: الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، كتاب الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـ.ق، ط1، ص229 - 251؛ الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص389 - 399.

الذي أجمع عليه علماء الشيعة وشيوخهم دون أي ترديد.

2.النصوص الواردة في ذكر أسماء الأئمّة الاثنيّ عشر من عترة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته، وفيها أنّ آخرهم محمّد بن الحسن العسكريّ. وهذه النصوص كثيرة تبلغ حدّ التواتر[1].

3.النصوص التي تصرّح بأنّ المهديّ عجل الله فرجه هو التاسع من ولد الحسين عليه السلام، وهي كثيرة رويت من طرقنا وطرق غيرنا[2].

4.النصوص التي تخبر بأنّ المهديّ عجل الله فرجه يغيب عن الناس، وأنّ له غيبتَين[3]، فإنّها تؤيّد ما يذهب إليه الشيعة من ولادته وغيبته، وتدفع ما استبعده بعضهم من إمكانيّة بقائه هذه المدّة المديدة، فإنّ الأمر إذا كان مقدّراً وأخبر عنه، لم يكن منه بدّ.

5.الإجماع الذي هو ثابت عند جميع فقهاء الشيعة وعلمائهم ووجوههم منذ عصر الغيبة الصغرى حتّى اليوم.

وما ذكر من افتراق الشيعة بعد وفاة الإمام الحسن العسكريّ، ورجوع جماعة عن القول بإمامته وادّعاء إمامة جعفر بن عليّ الملقّب بالكذّاب، هو كلام غير دقيق؛ لأن جعفر الكذّاب هذا ادّعى الإمامة، وحاول صرف وجوه الشيعة إليه، ولم يوفَّق، وحاول

(1) راجع: العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج36، ص192 - 372.
(2) الشيخ الطوسي، كتاب الغيبة، مصدر سابق، ص188.
(3) راجع: الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص271 - 357؛ النعماني، محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، أنوار الهدى، قم، 1422هـ.ق، ط1، ص92 - 113؛ الشيخ الطوسي، كتاب الغيبة، مصدر سابق، ص157 - 174.

التقرب من السلطان آنذاك ووعده بأن يؤدّي إليه خراجاً سنويّاً لينصّبه منصب أخيه وأبيه، إلّا أن السلطان رفضه لعدم صلاحيّته لذلك، وقال له فيما روي: «فإن كنت عند شيعة أبيك وأخيك إماماً، فلا حاجة بك إلى السلطان يرتّبك مراتبهم، ولا غير السلطان، وإن لم تكن عندهم بهذه المنزلة لم تنلها بنا»[1].

شبهات حول المهديّ عليه السلام

أورد المنكرون لولادة المهديّ وبقائه هذه المدّة المديدة شبهات عدّة تمسّكوا بها، واعتبروها كافية لإنكار ما يعتقده الشيعة الإماميّة في المهديّ المنتظر وغيبته، ونحن نورد أهمّ هذه الشبهات، ونجيب عنها ليتبيّن الحقّ لطالبه.

الشبهة الأولى:

1 - نصّ الشبهة:

نقل أبو داود رواية عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لولم يبقَ من الدنيا إلّا يوم، لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يبعث فيه رجلاً من أهل بيتي، يواطىء اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً**»[2].

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص52.

(2) أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر، لا.م، 1410هـ.ق/1990م، ط1، ج4، ص106.

فهذا النصّ يقتضي أن يكون اسم المهديّ المنتظر: محمّد بن عبد الله، وهو لا يوافق معتقد الشيعة الإماميّة، فإنّ الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب. ولعلّ هذا هو أهمّ ما تمسّكوا به، وعليه اعتمدوا في إثبات اسم الإمام المهديّ عجل الله فرجه.

2 - إجابة الشبهة:

يمكن الجواب عن هذه الشبهة بوجوه عدّة:

الأوّل: إنّ النصّ المرويّ عن عبد الله بن مسعود ورد بطرق عدّة، فقد رواه ابن عيّاش وعمر بن عبيد وسفيان وزائدة وفطر كلّهم عن عاصم بن أبي النجود، وفي لفظ عمر وابن عيّاش وسفيان وفطر «**يواطىء اسمه اسمي**» دون هذه الإضافة: «**واسم أبيه اسم أبي**». وقد أشار إلى ذلك أبو داود في ذيل الحديث نفسه، فتنحصر الإضافة في طريق واحد وهو (زائدة عن عاصم عن زرّ عن عبد الله بن مسعود).

لكنْ غير المنصفين، والذين يلبسون على الناس، خلطوا الأسانيد ووحّدوا اللفظ؛ ليوحوا بأنّ هذه الإضافة متّفق عليها، بل أكثر من هذا، فبعد أن نقل بعض الكتّاب الحديث عن أبي داود علّق عليه بأنّه صحّحه الترمذيّ وغيره، مع أنّ الترمذيّ لم ينقل إلّا طريق سفيان بلفظه دون هذه الإضافة، وقال هذا حديث حسن صحيح[1].

(1) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج3، ص343.

ويؤيّد ذلك، أنّ أحمد بن حنبل أورد الحديث عن عمر بن عبيد وعن سفيان عن عاصم عن زرّ عن عبد الله بن مسعود، في أكثر من موضع من مسنده[1]، وفي الجميع لم ترد الزيادة المذكورة في طريق زائدة عن عاصم.

وهذا إن دلّ على شيء، فإنّما يدلّ على اضطراب في متن الحديث، خاصّةً فيما يرتبط بتلك الإضافة التي تفرّد بنقلها أبو داود عن زائدة دون غيره.

وقد اتّفقت كلمة أهل الجرح والتعديل على أنّ عاصم بن أبي النجود، الذي روى الحديث عن زرّ بن حبيش عن ابن مسعود كان سيّء الحفظ كثير الخطأ في حديثه، وأنّ في حديثه اضطراباً، وأنّه خلط في آخر عمره[2]. وممّا يقوّي في النفس كون هذه الإضافة من مصاديق الخطأ والاضطراب والخلط الذي عرف عنه أنّه لم يسمعها من غير زائدة.

وربّما وقعت الزيادة من زائدة الذي انفرد بنقلها، وربّما أُلصقت بحديثه للاعتبارات الآتي ذكرها.

الثاني: إنّ هذه الإضافة «**واسم أبيه اسم أبي**» ربّما كانت تصحيفاً، فيحتمل أنّ النبيّ ﷺ قال: «**واسم أبيه اسم ابني**»؛ أي الحسن، فصُحّفت كلمة ابني إلى أبي؛ لتقارُب الرسم جدّاً وعدم

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص376 - 377؛ ص430 - 448.
(2) راجع: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، دائرة مطبعة المعارف النظامية، الهند، 1326هـ.ق، ط1، ج3، ص29؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مصدر سابق، ج13، ص477 - 479.

التنقيط، ولتتوافق مع بعض الغايات والأهواء[1].

الثالث: الأقوى أنّ هذه الإضافة جاءت لتخدم بعض الأغراض السياسيّة في العصر العبّاسيّ الأوّل. فالمعروف أنّ كلًّا من عبد الله بن الحسن العلويّ، وعبد الله بن محمّد العبّاسيّ الملقّب بالمنصور، حاول الترويج لولده وإيهام الناس أنّه هو المهديّ الموعود؛ لأجل استقطاب عوامّ الناس. فقد زعم عبد الله بن الحسن أنّ ابنه محمّداً هو المهديّ، وروّج لذلك في الأوساط العامّة وعلى المنابر. ولعلّ ذلك هو السبب أيضاً في اختلاف بعض النصوص التي تجعل المهديّ من ولد الحسن، على خلاف ما هو متواتر عند الفريقين من كونه من ولد الحسين عليه السلام.

وهذا الأمر دفع بالمنصور العبّاسيّ لاستعمال السلاح نفسه مقابل محمّد بن عبد الله بن الحسن، فروّج أنّ ابنه محمّداً هو المهديّ، ولقّبه بذلك، ووضع المتملّقون للحكّام حديثاً في أنّ المهديّ من ولد العباس مقابل ابن الحسن.

وقد اعترف المنصور العبّاسيّ بالحقيقة، وأقرّ بها أمام بعض خواصّه، كما في هذا النصّ التاريخي، حيث يقول مسلم بن قتيبة: «أرسل إليّ أبو جعفر (يعني المنصور العبّاسيّ)، فدخلت عليه فقال: قد خرج محمّد بن عبد الله وتسمّى بالمهديّ، ووالله، ما هو به، وأخرى أقولها لك لم أقلها لأحد قبلك ولا أقولها لأحد بعدك.. وابني، والله، ما هو بالمهديّ الذي جاءت به الرواية، ولكنّي تيمّنت

(1) احتمل ذلك الكنجي الشافعي على ما حكاه عنه: الأمين، محسن، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج2، ص50؛ وفي الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله ما يؤيّد ذلك، راجع: العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج51، ص67.

به، وتفألت به»[1]؛ بل المهديّ العباسيّ نفسه يقرّ بأنّ أباه فقط يروي أنّه المهديّ الذي بعده في الناس[2].

الرابع: وهو أنّ هذه الزيادة يعارضها ما ورد متواتراً -كما قدمنا- في أنّ المهديّ هو التاسع من أولاد الحسين عليه السلام، وأنّه ابن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام.

تنبيه:

قد يتساءل بعضٌ عن الدافع للحرص على رواية هذه الزيادة على الرغم من الشواهد المتقدّمة كلّها والدلائل الكثيرة على اختلافها، وإلصاقها بالحديث أو على الأقل عدم جواز الاعتماد عليها.

ونحن نشير هنا إلى ما يرفع هذا التعجّب والتساؤل، فقد كان ديدن المخالفين لمدرسة أهل البيت عليهم السلام الترويج لكلّ ما فيه مخالفة لعقائد الشيعة الإماميّة ومسلّماتهم، ونحن لا نريد التجنّي على أحد، ولكن ثمّة من الشواهد ما يكفي للحكم بذلك:

1.في الرواية أنّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: «**إنّ علياً عليه السلام لم يكن يدين بدين إلّا خالفت عليه الأمّة إلى غيره، إرادةً**

(1) أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص218؛ مرتضى، السيد جعفر، الحياة السياسية للإمام الرضا، لا.ن، لا.م، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، ط2، ص83.

(2) الجهشياري، محمّد بن عبدوس، الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، لا.م، 1357هـ.ق/1938م، ط1، ص127؛ مرتضى، السيد جعفر، دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام، دار جواد، 1414هـ.ق/1993م، ط3، ج1، ص69.

لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضدّاً من عندهم ليلبسوا على الناس»[1].

وقد يتعجّب المرء لأول وهلة، كيف يصح ذلك وعليّ عليه السلام له من المنزلة والمكانة ما هو معروف، لكن بالرجوع إلى الواقع التاريخيّ، وخاصّة ذاك الذي صنعه بنو أميّة الذين اتّخذوا سبّ عليّ عليه السلام سُنّةً وديناً، لا يُستَبْعدُ شيء من ذلك.

2.من الشواهد البيّنة على مقدار الولع بمخالفة الشيعة ما حكي عن عدد من علماء العامّة من تصريح بذلك.

فهذا ابن تيميّة يقول في منهاجه: «ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبّات؛ إذ صارت شعاراً لهم»[2]، (أي للشيعة).

وقال مؤلّف كتاب «الهداية»: «إنّ المشروع التختُّم باليمين، ولكن لمّا اتّخذته الرافضة جعلناه في اليسار»[3].

وقال الزرقانيّ في «شرح المواهب اللدنية» في صفة عمامة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، كما روى الإمام علي عليه السلام في إسدالها على منكبه حين

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا.ط، ص531.

(2) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، مصدر سابق، ج4، ص154.

(3) نقله عنه: الشهرستاني، السيد علي، وضوء النبي صلى الله عليه وآله، ستارة، قم، 1415هـ.ق، ط1، ج1، ص454.

عمّمه رسول الله ﷺ، إنّ الحافظ العراقي قال: «إنّ ذلك أصبح شعار كثير من فقهاء الإماميّة، فينبغي تجنّبه»[1].

وقال الشيخ محمّد بن عبد الرحمن في كتاب «رحمة الأمّة»: «السنّة في القبر التسطيح، وهو أولى على الراجح من مذهب الشافعيّ، وقال أبو حنيفة وأحمد: التسنيم أولى؛ لأنّ التسطيح صار شعاراً للشيعة»[2].

وكذلك الغزّاليّ أبو حامد قال: «إنّ التسطيح هو المشروع، ولكن لمّا جعلته الرافضة شعاراً، عدلنا عنه إلى التسنيم»[3].

وقال محمّد بن عليّ المغربي التميميّ في كتاب «المعلم بفوائد مسلم» إنّ «زيداً كبّر خمساً على جنازة، وكان رسول الله ﷺ يكبّرها، وقال بها بعض الناس، إلّا أنّه متروك؛ لأنّه عَلَم على الرفض»[4].

وقال الزمخشريّ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[5]؛ إنّه يجوز بمقتضاها الصلاة على أخيار المسلمين، إلّا أنّ جماعة الشيعة لمّا اتّخذوا أئمّة، وصلّوا عليهم، منعنا ذلك[6]. إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا تحصى.

---

(1) السيد الشهرستاني، وضوء النبيﷺ، مصدر سابق، ج1، ص454.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المحقق البحراني، الشيخ يوسف، الحدائق الناضرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ج10، ص419.
(5) سورة الأحزاب، الآية43.
(6) راجع: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء (ط.ق)، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، لا.ت، لا.ط، ج2، ص472.

فلا عجب -إذاً- أن يتلقّف المتلقّفون هذا الحديث المرويّ بشكل مضطرب وهشّ وملفّق، وقد أدرجوه في مجاميعهم، واعتبروا أنّه هو الأصل في هذه المسألة، ورتّبوا عليه معتقدهم في الإمام المهديّ على الرغم من الشواهد الكثيرة والأدلّة العديدة على صحّة ما يقول به الشيعة.

الشبهة الثانية:

1 - نصّ الشبهة:

تمسّك المنكرون لوجود الإمام المهديّ المنتظر عليه السلام بمقولة مفادها: إنّ بقاءه على قيد الحياة، بعد فرض صحّة ولادته، هذه القرون الطويلة كلّها أمر مستبعد جدّاً، وهو مخالف لما جرت عليه العادة في الأعمار في هذه العصور كلّها.

وقد تصاغ هذه الشبهة بشكل علميّ فيقال: إنّ قدرة الجسم الحيوانيّ على البقاء والاستمرار ومقاومة التغيّرات والعوامل الطبيعية محدودة، لا ينبغي أن يبقى هذه المدّة، وبالتالي فإذا ولد المهديّ في القرن الثالث، فكيف يمكن بقاؤه إلى القرن الخامس عشر؟ ويساعد عليه أيضاً ما ورد من أنّه يخرج وهو ابن أربعين.

2 - إجابة الشبهة:

والجواب هنا أيضاً من وجوه:

الأول: إنّ مجرد الاستبعاد لا يضرّ ولا ينفي الإمكان، والعبرة بالإمكان الذاتي، وهو ممّا لا ينبغي لأحد إنكاره. ومخالفة ما هو

معتاد في متوسط الأعمار البشرية ليس غريباً، خاصّة إذا قدّر الله ذلك وأراده. ونحن نقول: إنّ النصوص الدالّة على ولادته، وعلى أنّ له غيبة طويلة، وأنّه هو الموعود الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، تكفي لإثبات الإرادة الإلهيّة وتحقّقها في مخالفة ما هو معتاد، ولا رادّ لأمر الله، فهو الذي خلق الموت والحياة. وكما منح الحياة في القرن الأوّل، يمكن أن يمنحه في القرن الثاني والثالث، حتّى الخامس عشر.

الثاني: إنّ الذين عمّروا في أممهم، وطالت أعمارهم، وتجاوزت ما هو متعارف ومعتاد، كثيرون جدّاً. ولا فرق بين أن يقع ما يخالف العادة بكثرة أو بقلّة، فهو يثبت الإمكان. ومن هؤلاء المعمّرين من عاش مئات السنين، بل بعضهم عاش آلاف السنين، ومنهم من هو باقٍ على قيد الحياة، وقد سبقت ولادته عصر الرسالة؛ كالخضر وعيسى والسامري وأمثالهم. ولو أردنا ذكر أسماء المعمّرين في التاريخ لطال الكلام، فمن أراد التفصيل، فليراجع ذلك في مصادره[1].

الثالث: إنّ قدرة الجسم الحيوانيّ على مقاومة المتغيّرات والعوامل الطبيعيّة المختلفة، منوطة بالنظام الغذائيّ والصحّيّ الدقيق، وما يمنحه الله تعالى للإنسان من عمر ويقدّره له، فليس الموت دائماً نتيجة لانتهاء أمد القدرة الجسديّة على الحياة؛ ولذلك يموت الصحيح أحياناً، ويطول عمر السقيم. وإذا أراد الله شيئاً هيّأ أسبابه، ومنح القدرة على مقاومة المتغيّرات؛ فالذي قال للنار:

(1) راجع: الطوسي، محمّد بن الحسن، كتاب الغيبة، مصدر سابق، ص112.

﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[1]، لا يعجزه أن يعطّل العوامل التي تفني الجسد، ويمنح القوّة والقدرة على الاستمرار بشكل سليم. ثمّ إنّ بقاء الأجساد الحيوانيّة بعد موتها أعقد من بقائها مع الحياة ومع القدرة على التجدُّد وتعويض التالف من الخلايا، ومع ذلك ثمّة كثير من الحالات التي أظهرت بقاء الأجساد العائدة لأناس من أهل الطهارة والتقوى بعد دفنها مُدداً طويلة، ودون أيّ وقاية خاصّة، وأمّا مع الوقاية واستعمال المواد الحافظة، فالأمر أسهل بكثير.

الرابع: خروج المهديّ عجل الله فرجه في سنّ ابن الأربعين إنّما هو من جهة الهيئة والقوّة لا من جهة العمر الواقعيّ، فإذا صحّ الخبر فهو ناظر إلى أنّه يبدو كما لو كان ابن أربعين، ولا ضير في ذلك.

الشبهة الثالثة:

1 - نصّ الشبهة:

من المعروف تاريخيّاً أنّ عدداً غير قليل من الأشخاص ادّعوا المهدويّة، أو ادُّعيَ لهم ذلك، وهذا يكشف عن غياب المعالم الدقيقة للمهديّ المنتظر وعن الخلفيّة الثقافيّة للأمّة، وعدم انتشار النصّ الصريح والواضح بشكل واسع بينهم؛ ممّا فسح المجال أمام الادّعاء واستغلال اللقب من قبل الطامحين للزعامة، والتغرير بالناس.

وهذا الأمر يضعف ما تقدّم من وجود التواتر عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

(1) سورة الأنبياء، الآية 69.

وأهل بيته عليهم السلام في تعيين المهديّ في الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وإلّا فأين كانت تلك النصوص؟ ولماذا لم تشكّل حصانة للأمّة من الاغترار والوقوع ضحيّة الدعاوى المزيّفة؟!

2 - إجابة الشبهة:

أوّلاً: إنّ وجود الدعاوى المذكورة، واستغلال لقب المهديّ من قبل عددٍ كبير من الأشخاص، يكشف عن تجذّر فكرة المهديّ المنتظر في ثقافة الأمّة وأصالتها، وهذا هو الذي يهيّء الأرضيّة لانتشار وقبول الدعاوى التي استغلّتها للوصول إلى مآرب لا تخفى.

فكثرة الدعاوى ووجود الآذان المصغية يؤيّدان ذلك ويقويانه على عكس ما يتوهّم من دلالته على هشاشة فكرة المهديّ المنتظر، بل اعتبر بعض المحقّقين ذلك دليلاً مهمّاً يضاف إلى الأدلّة الروائيّة[1].

ثانياً: الاشتباه في التطبيق وإعطاء العنوان لغير صاحبه، له أسباب عدّة، منها:

1 - إنّ بعض الأخبار التي تتحدّث عن المهديّ المنتظر عجل الله فرجه مطلقة، ناظرة إلى أصل الفكرة لا إلى التطبيق والتعيين، وهذه الطائفة من الأخبار كثيرة جدّاً.

2 - إنّ طائفة الأخبار التي تعيّن شخص المهديّ وتسمّيه باسمه كانت

(1) السيد جعفر، دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام، مصدر سابق، ج1، ص61.

مدّةً طويلة ضمن دائرة الحظر الذي فرض على هذا النوع من الحديث منذ وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ازداد الحظر والحصار شدّة في زمن بني أميّة؛ ممّا جعل كثيراً من الناس، خاصّةً أولئك الذين دخلوا الإسلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، يحرمون من سماعها، فقد بقيت تتداول بشكل محدود وغير علنيّ.

3 - إنّه لم يكن أولئك المدّعون للمهدويّة عاجزين عن وضع ما يناسبهم من أحاديث للتلبيس على الناس، كما حصل مع الأمويّين عندما وضعوا حديثاً يزعم أنّ المهديّ من بني عبد شمس، وكما حصل مع العباسيّين عندما وضعوا حديثاً يجعل المهديّ في بني العبّاس، وهكذا بنو الحسن.. بل لم يكونوا بحاجة إلى ذلك مع العوامّ، فكان يكفي ما ورد في كون المهديّ من العترة أو من ذرّيّة فاطمة أو من أهل البيت ليطبّق، كما حصل في مهدويّة محمّد ابن الحنفيّة.

ثالثاً: لقد قاوم أئمّة أهل البيت عليهم السلام عمليّة استغلال اللقب ودعاوى المهدويّة، وحاولوا قدر المستطاع الصدع بالحقيقة، لكن لم يكن ذلك يجدي دائماً في ردع المدّعين، والمغترّين بهم.

فقد واجه الإمام الباقر عليه السلام الكيسانيّة الذين زعموا مهدويّة محمّد ابن الحنفيّة، وأثبت لهم وفاته، ونفض التراب بنفسه عن قبره، ونفى ما زعموه من بقائه حيّاً[1].

(1) العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج10، ص158؛ ج37، ص3.

كما نصح الإمام الصادق عليه السلام محمّد بن عبد الله بن الحسن بعدم الخروج، وأنّه لن يتمّ له الأمر، وأنّه ليس بالذي تحدّثت عنه الأخبار، وقد اتّهمه عبد الله بن الحسن من أجل ذلك بأنّه دفعه إلى ذلك الحسد لابنه[1].

كما أنّ الإمام الصادق عليه السلام أمر بإنزال جنازة ولده إسماعيل مرّات عدّة قبل دفنه، وكشف عن وجهه أمام الناس ليقطع الطريق على من سيزعم عدم موته ويدعي مهدويته[2].

رابعاً: في كثير من الحالات كان يطلق وصف المهديّ بمعناه اللغويّ، فيأتي بعد ذلك من يلتبس عليه الأمر، فيتوهّم المعنى الاصطلاحيّ. ومن هذا القبيل ما حصل في قصّة المختار الذي نسب إليه أنّه قال بمهدويّة محمّد ابن الحنفية، وأنّه مؤسّس الكيسانيّة. والظاهر أنّه راسل محمّداً ابن الحنفيّة، فقال: «لمحمّد بن عليّ المهديّ من المختار بن أبي عبيد..»[3] ولم يثبت إرادة المعنى الاصطلاحي من هذا القول، فإنّ محمّداً نفسه قيل له: السلام عليك يا مهديّ، فقال: أنا مهديّ، أهدي إلى الرشد والخير، وآمرهم أن يقولوا: السلام عليك يا محمّد[4]. فهو أقرّ المعنى اللغويّ، وطلب منهم السلام باسمه؛ لأنّه أبعد عن الإيهام.

خامساً: إنّ ما أحصي من فرق ومن جماعات نسبت إلى أشخاص

(1) أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، مصدر سابق، ص186 - 225.
(2) النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص67 (في الهامش).
(3) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج5، ص100.
(4) المصدر نفسه، ص94.

معيّنين معروفين من أتباع أئمّة أهل البيت عليهم السلام فيه الكثير من المبالغة، فقد حاول الشهرستانيّ أن يجعل لكلّ واحد من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام فرقة خاصّة به وباسمه، في محاولة منه للتشنيع وبيان كثرة الافتراق، الذي يعني ضعف المبدأ وهشاشة الأصل، إلّا أنّ هذه الفرق لا وجود لها إلّا في مخيلة الشهرستانيّ، والمؤسف صيرورة هذا الكتاب من أهمّ المصادر للبحث في الفرق. وبالنسبة إلى القائلين بالمهدويّة الأمر كذلك، فدعوى المهدويّة تنسب إلى كلّ إمام من الأئمّة، وأنّ جماعة من أصحابه قالوا بعد وفاته إنّه المهديّ، وإنّه لم يمت، ولا دليل على ذلك كلّه بالتفصيل.

الشبهة الرابعة:

1 - نصّ الشبهة:

زعم بعض من أولع بالتشنيع على معتقدات الشيعة، أنّ الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام قد ولد له مولود، لكنّه مات في السنة التي مات فيها أبوه، وقد قسّم ميراث الإمام الحسن، فالتمسك بمهدويّة الإمام الحجّة ابن الحسن العسكريّ تمسُّكٌ بإمامة من ثبت موته[1].

2 - إجابة الشبهة:

إنّ دعواه هذه ساقها بلا دليل، وليته أخبرنا أين ذكر ذلك، وكيف انتهى إليه خبره.

(1) هذا الزعم أورده إحسان إلهي ظهير في بعض خطبه المسجلة والمكرسة للتشنيع على مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وقد ثبت في أخبارنا، بما لا يقبل التردّد، أنّه قد ولد لأبي محمّد الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام مولود، واطلع على ذلك خواصّ الشيعة، وخبر الصلاة على أبيه عند وفاته، وغيرها ممّا يثبت بقاءه وحياته وغيبته ممّا لا يحصى كثير[1]. ولا ينقضي العجب ممّن يسوقون الدعاوى من غير أدلّة، ويبطلون بها الحقائق الثابتة.

الشبهة الخامسة:

1 - نصّ الشبهة:

يعترض بعض الكتّاب المعاصرين على طرح فكرة المهديّ المنتظر عجل الله فرجه، باعتبار أنّ هذه الفكرة قد استُغلّت من قِبل كثير من الحركات التي جرّت على المسلمين المآسي والويلات، وسوّدت صفحات تاريخنا، فأيّ فائدة في إعادة طرحها، والبحث عنها، والحرص على إبرازها ودفعها إلى الواجهة، سوى الإغراء بالمزيد من الاستغلال والمزيد من المتاجرة بالأمّة، فلنترك البحث في هذه المسألة حتّى يحين وقتها، ويظهر الإمام المهديّ، فينكشف الواقع، ويبين الحقّ، وتنقطع الفتنة.

2 - إجابة الشبهة:

أوّلاً: إنّ ما جرّ على المسلمين المآسي والويلات، وسوّد صفحات تاريخنا، هو حكّام الجَور الذين حكموا باسم الإسلام، وتستّروا بثوب الدين. والذي دفع هؤلاء إلى الفساد والظلم وارتكاب ما ارتكبوه، هو

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص432؛ العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج50، ص332.

أطماعهم الدنيئة، وانحرافهم عن الدين، فالدين منهم بريء، فهل ينبغي من أجل ذلك إلغاء الدين والتخلّي عن الإسلام؟! وهذا أشبه بذلك المحتلّ الغاشم الذي دخل العراق، وأزعجته حرارة الصيف فيه، فقال: أيّ فائدة لهذا الحرّ؟ فقيل له: إنّه ينضج الرّطب، فقال: لا حاجة إلى الرطب، اقطعوا النخيل كلّه!!

فهب أنّنا تخليّنا عن الإسلام، فهل ينتهي الأمر، ولا يبقى لحكّام الجور وسيلة للظلم والفساد؟! إنّ ترك البحث في عقيدة ظهور المهديّ المنتظر عليه السلام، وإسقاطها من تراثنا الفكريّ، لا يمنعان أولئك الذين جرّوا على الإسلام والمسلمين المآسي والويلات، من التمادي، ولن يغيّر من الواقع شيئاً.

ثانياً: نحن بدورنا نسأل: إذا لم يكن لفكرة المهديّ المنتظر عليه السلام أيّ فائدة في العصور السابقة على عصر الظهور، فلماذا يحدّث عنها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟! ولماذا أخبر بذلك منذ أربعة عشر قرناً أو أكثر؟! بل لماذا يتحدّث عنها الأنبياء والرسل السابقون، ولماذا الحديث عن مستقبل البشريّة والعالم؟!

لا بدّ من أن يكون لذلك كلّه فائدة كبيرة، ومن لم يستطع إدراك السر والفائدة في ذلك كلّه، فالعيب فيه، فعليه أن يبحث ويفتّش ويتأمّل، فالأنبياء والرسل لا يتحدثون عن شيء عبثاً دون حكمة وفائدة، إنّهم لا يعملون بأهوائهم مطلقاً.

ثالثاً: إنّ هذه الفكرة عنوان لطموح اتّجهت إليه البشريّة بمختلف أديانها، فكرة الإمام المهديّ تشكّل مصدر عطاء وقوّة

لكلّ أولئك الذين ينشدون العدل، إنّها تبعث روح الأمل، وتضيء بصيص نور في طريق البشريّة، يقاوم اليأس والقنوط، إنّها تعمّق في النفوس الثقة بالنصر المؤكّد، وتؤكّد النتيجة الحتميّة التي تتغلّب فيها راية العدل والقسط والإيمان على رايات الظلم والجور والفساد والانحراف كلّها، مهما ادلهمّت الخطوب، ومهما تعاظم الكفر. المهديّ المنتظر عجّل الله فرجه شعار ثورة، ومشعل حرّيّة، ومصدر عطاء، وخطّ جهاد مستمرّ.

الشبهة السادسة:

1 - نصّ الشبهة:

من جملة ما يثيره المشنّعون على الشيعة، والمتحاملون عليهم، أنّ الشيعة يعتقدون أنّ الإمام المهديّ قد غاب في السرداب في سامرّاء. وزاد بعضهم أنّ الشيعة ينتظرون خروجه على باب السرداب. وثمّة من يدّعي أنّهم يحضرون بخيولهم وسيوفهم كلّ جمعة، ويقفون على باب السرداب، وينادونه ليخرج إليهم، إلى ما هنالك من أباطيل.

2 - إجابة الشبهة:

إنّ هذه القصّة لا أساس لها من الصحّة، ولم يقل أحد إنّه يقيم في ذلك السرداب، ولا أنّه يخرج منه، ولا يوجد لشيء ممّا ذكر في هذه القصّة من ممارسات أيّ حظّ من الصحّة. نعم، يوجد في محيط المرقد المطهّر للإمامين العسكريّين في سامرّاء سرداب عميق هو سرداب بيت الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام؛ ولأجل

ذلك، فإنّ الشيعة يزورونه؛ لأنّه من البقاع التي تبرّكت بأقدام الأئمّة المطهّرين الثلاثة: الإمام الهادي والعسكريّ والحجّة القائم المهديّ، ويزار الإمام الحجّة هناك؛ لأنّه بيته، ولأنّه عاش فيه سنواته الأولى. ولا يدعي أحد من الشيعة أنّه ما زال فيه، وأنّه يخرج منه.

ولا شكّ في أنّ الذين يوردون مثل هذه الحكايات، لا يقصدون سوى التشنيع والتشويه وإظهار سخافة عقول الشيعة زوراً وبهتاناً. وإذا كان ثمّة من يتبرّك بهذه البقعة، فهو كالتبرّك بالبقاع الأخرى التي أقام فيها أو استشهد عليها أو دفن فيها أيّ واحد من الأئمّة عليهم السلام.

الشبهة السابعة:

1 - نصّ الشبهة:

ما هو سبب غيبة المهديّ؟ وما الداعي إليها مع حاجة الناس إليه في كلّ عصر، ولماذا لم يظهر حتّى الآن مع اشتداد المحن والبلاءات، وخاصّة على المؤمنين، وفي ظلّ امتلاء الدنيا بالجور والظلم والفساد؟!

وما الداعي لكي يولد المهديّ في زمانٍ يضطر فيه إلى الاختفاء والاستتار والانتظار هذا الدهر الطويل، مع قدرة الباري -عزّ وجلّ- على أن يوجد المهديّ في عصر الظهور؟!

2 - إجابة الشبهة:

أوّلاً: الكلام في فلسفة الغيبة طويل الذيل، والخوض فيه يحتاج

إلى كتاب خاصّ، ونحن هنا نشير اجمالاً إلى أنّ الإمام المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف هو بقيّة الله، وآخر خلفاء رسوله، والمدّخر لإنجاز الوعد الإلهيّ، وقد كان السلطان قد حذّر من وجوده أشدّ من حذره على بقيّة أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ لما انتهى إليهم من خبره، وأنّه يقوم بالسيف ويقطع دابر الظالمين؛ ولأجل ذلك أوكل السلطان من يقوم بتفتيش دار الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام بعد وفاته ووضع العيون، واحتجز نساءه، وأقام من يراقبهنّ؛ خوفاً من ولادة الحجّة[1]، وطلبه وفتّش عنه عندما انتهى إليه خبر وجوده، وأنّه قد ولد في حياة أبيه، فكان لا بدّ من الاستتار والاختفاء عن العيون.

ثانياً: لا شكّ في أنّ ثمّة حكمة من الغيبة. وعدم إدراكنا لها لا يضر ولا يؤثّر، ما دمنا نعتقد بأنّ الله -سبحانه وتعالى- لا يقدّر أمراً إلّا على أساس الحكمة. وجهلُنا بها لا ينقص من قيمة المقدّر والممضى شيئاً.

ثالثاً: في الرواية عن عبد الله بن الفضل الهاشميّ، قال: سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: «**إنّ لصاحب هذا الأمر غيبةً لا بدّ منها، يرتاب فيها كلّ مبطل**، فقلت له: ولمَ جعلت فداك؟ قال: **لأمر لم يؤذنَ لنا في كشفه لكم**، قلت: فما وجه الحكمة في غيبته؟ فقال: **وجه الحكمة في غيبته وجه الحكمة في غيبات من تقدّمه من حجج الله -تعالى ذكره-، إنّ وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف إلّا بعد ظهوره، كما لم ينكشف وجه الحكمة لما أتاه الخضر عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار**

(1) راجع: الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص52.

لموسى عليه السلام إلّا وقت افتراقهما، يا ابن الفضل، إنّ هذا الأمر أمرٌ من أمرِ الله، وسرٌ من سرِّ الله، وغيب من غيب الله، ومتى علمنا أنّه -عزّوجلّ- حكيم، صدّقنا بأنّ أفعاله كلّها حكمة، وإن كان وجهها غير منكشف لنا»[1].

وعليه، فإنّ البحث عن الحكمة والسِرّ في الغيبة وإن كان جائزاً، إلّا أنّ عدم الوصول إلى نتيجة وعدم إدراكه، يجب أن لا يكونان سبباً في التشكيك والرفض بعد أن أخبرت الروايات به بشكل قاطع.

رابعاً: تضمّنت الأخبار أنّه عجل الله فرجه يظهر فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً، ولا يعني ذلك أنّ الامتلاء هو السبب في ظهوره، بحيث إنّ حتميّة الظهور تكون عند الامتلاء، وإلّا فإنّ الشروط الموضوعيّة للظهور والنهضة كثيرة، ولا بدّ من وجودها، فإنّ لله -تعالى- سنناً في خلقه، وعلى أساسها تجري المقادير، وقد بيّن الله -تعالى- تلك السنن في أكثر من موضع من كتابه الكريم، قال -تعالى-: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[2]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾[3]، ويشير إلى ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ﴾[4].

---

(1) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ص246؛ الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص437.
(2) سورة البقرة، الآية 256.
(3) سورة الرعد، الآية 11.
(4) سورة الحج، الآية 40.

ومفاد هذه الآيات أنّ السنّة الإلهيّة قضت أن تجري الأمور بأسبابها، وأن لا يجبر الله الناس على التديّن والالتزام، وأن لا يغيّر ما بأنفسهم بشكل قهريّ وإعجازيّ؛ لئلّا يبطل الثواب والعقاب، وتنتفي الحكمة من الخلق.

وبناءً عليه، فإنّ الله -سبحانه وتعالى- وعد المؤمنين بالاستخلاف في الأرض، ووعدهم بالخلاص من الظلم والجور، ووعدهم بأن يحلّ العدل والقسط، لكن ذلك لا بدّ من أن يتحقّق بأسبابه، لا بالوسائل الإعجازيّة المحضة وبعيداً عن إرادة الناس أنفسهم. وعلى ضوء ذلك، يتبيّن أنّ طول الغيبة مرتبط بتحقّق الشروط الموضوعيّة وعدمها، ولو كان الله يريد إحلال العدل بالقهر والغلبة والجبر والاكراه دون احتياجه إلى أنصار يدفع الله بهم الظلم ويسعون من أجل إقامة العدل، لفعل ذلك منذ زمن بعيد، ولم يكن ثمّة حاجة إلى الانتظار.

لكنّ الناس أنفسهم هم الذين صنعوا الظرف الذي أوجد الغيبة واقتضاها، وهم الذين عليهم أن يصنعوا الظرف الذي يقتضي الظهور، وذلك عن طريق الاعداد والتهيّؤ والعمل والانطلاق في مشروع تغيير ما بأنفسهم، ليكونوا على أتمّ الاستعداد لاستقبال حركة الظهور ومساندتها ونصرها.

صحيح أنّ الإمام لطف، والإمام ضرورة، لكنّ الإمام بلا مأموم يضيع كما ضاع الأنبياء والأئمّة الذين أنكرهم أقوامهم وقتلوهم وشرّدوهم، واقتصر دورهم على إقامة الحجّة على الناس. لكن الأمر بالنسبة إلى بقيّة الله الأعظم المهديّ المنتظر يختلف اختلافاً

جذريّاً، فهو آخر حجج الله، وهو المعدّ لقيادة عمليّة التغيير الكبرى، فينبغي أن يُدّخر لحين وجود المأمومين الذين يحملون رايته بصدق وإخلاص ووفاء وتسليم مطلق.

فلا بدّ -إذاً- من العمل الدؤوب، والإعداد التامّ على كافّة المستويات الإيمانيّة والروحيّة والتعبويّة والفكّرية والسياسيّة والاقتصاديّة من أجل تعجيل الظهور.

خامساً: السؤال عن السرّ الذي جعل الله -تعالى- يخلقه في زمان ويدّخره لزمان آخر، كالسؤال عن الحكمة والسرّ في الغيبة، لكن لا بدّ من الإشارة إلى أنّ السائل يفترض أنّ الإمام في عصر الغيبة والاستتار لا يمارس دوراً، ولا يؤدّي مهمّة، ولا يتحمّل مسؤولية تجاه الأمّة وتجاه الدين. والأمر ليس كذلك، فالإمام المهديّ في غيبته يقوم بالدور الفاعل الذي يقوم به حجج الله على خلقه، وأمناؤه في أرضه. وإذا كنّا لا نمتلك الشيء الكثير عن تفاصيل هذا الدور وهذه المسؤوليّة، فإنّه ليس لنا أن نفترضه متقوقعاً في زاوية بيته، منغلقاً على ذاته، بل هو يعيش بين الناس، ويتنقّل في البلاد، ويعرف الناس ولا يعرفونه، وربّما كان يؤدّي في غيبته ما لا يمكن أن يؤديّه ظاهراً مشهوراً. وقد بيّن الإمام نفسه ذلك في التوقيع المرويّ عنه، حيث قال عليه السلام: «**وأمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبها عن الأبصار السحاب، وإنّي لأمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء**»[1].

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص441.

وفي الرواية أيضاً عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ أنّه سأل النبيّ ﷺ: هل ينتفع الشيعة بالقائم عليه السلام في غيبته؟ فقال ﷺ: **«أي، والذي بعثني بالنبوّة، إنّهم لينتفعون به، ويستضيؤن بنور ولايته في غيبته، كانتفاع الناس بالشمس وإن جلّلها السحاب»**[1].

فإنّ الدور غير المنظور للإمام في حفظ الدين، واستمرار الحجّة، وتسديد المؤمنين الخلّص فيما لو استوجبوا ذلك، كلّه يمكن أن يقع ولا نشعر به ونغفل عن أيادي الإمام فيه. وعلى أيّ حال، فالجدير بالمؤمنين أن يعدّوا أنفسهم إعداداً كاملاً ودقيقاً، ليكونوا من أتباعه وأنصاره، ومن الذين ينتصر الله بهم لدينه، وينصر الله بهم وليّه وحجّته، وأن لا يكونوا اتكاليّين كالذين قالوا لموسى عليه السلام: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَآ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾[2].

ولا شكّ في أنّ الله -سبحانه وتعالى- سيأذن بالظهور عندما يجد أنّ عباده المؤمنين بلغوا حالة الرشد وحالة الاستعداد التامّ والتهيّؤ الكامل. وهذا الأمر يستوجب العمل على الأصعدة كافّة، والشعور بالمسؤوليّة.

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص441.
(2) سورة المائدة، الآية 24.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب حوزه، قم المقدّسة، 1405هـ.ق/ 1363هـ.ش، لا.ط.
3. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1.
4. البخاري، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، لا.م، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط.
5. الطباطبائيّ، السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.
6. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدري، طهران، 1365هـ.ش، ط4.
7. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة

الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط.

8. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1.

9. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، 1993م، لا.ط.

10. ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، إحياء التراث العربي، بيروت، 1417هـ.ق/1996م، ط1.

11. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

12. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.م، 1394هـ.ق/1974م، لا.ط.

13. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.

14. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1405هـ.ق، لا.ط.

15. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، إيران - طهران، 1422هـ، ط1.

16. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط.

17. القاضي عياض، عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1409 - 1988م، لا.ط.

18. النووي، يحيى بن شرف، رح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.ق، ط2.

19. الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1.

20. الإربلي، الشيخ علي بن أبي الفتح، كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1405هـ - 1985م، ط2.

21. الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه)، شرح: محمّد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم المقدّسة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ط1.

22. الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلمي، إيران - طهران، 1404هـ - 1362ش، لا.ط.

23. الترمذي، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر،

بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.

24. القسطلاني، أحمد بن محمّد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.ق، ط7.

25. المناوي، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.ق/1994م، ط1.

26. ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، 1364هـ.ش، ط4.

27. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، لا.ت، ط2.

28. ابن الجوزي، عبد الرحمان بن علي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر، بيروت، 1358هـ.ق، ط1.

29. الطبري، محمّد بن جرير، دلائل الإمامة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، 1413هـ.ق، ط1.

30. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1404هـ.ق، لا.ط.

31. المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان -

بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2.

32. البحرانيّ، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، تقديم: محمّد مهدي الآصفيّ، تحقيق ونشر مؤسّسة البعثة، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.

33. الجوهري، أحمد بن عبيد الله بن عياش، مقتضب الأثر، مكتبة الطباطبائي، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.

34. الجوهري، أحمد بن عبيد الله بن عياش، مقتضب الأثر، مكتبة الطباطبائي، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.

35. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ.ق، ط2.

36. الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1426هـ.ق/ 2205م، ط8.

37. الترمذي، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.

38. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحرير: العراقي وابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ.ق/1988م، لا.ط.

39. ابن المغازلي، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق: أبو عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوادعي، دار الآثار، صنعاء،

1424هـ.ق/2003م، ط1.

40. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1379هـ.ق/1338هـ.ش، لا.ط.

41. المتقي الهندي، علاء الدين، كنز العمال، تحقيق ومراجعة: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.ق/1998م، ط1.

42. ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، 1408هـ - 1988م، ط1.

43. السيوطي، جلال الدين، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، ط1.

44. ابن حجر، أحمد بن محمّد، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمان بن عبد الله التركي وكامل محمّد الخراط، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1417هـ.ق/1997م.

45. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، لا.م، 1378هـ.ق/ 1959م، ط1.

46. أبو علم، توفيق، أهل البيت، مكتبة الإرشاد، لا.م، لا.ت، لا.ط.

47. الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى

تفصيل أحكام الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط2.

48. ابن حجر، أحمد بن علي، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1390هـ.ق/1971م، ط2.

49. الذهبي، شمس الدين، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط.

50. النسائي، أحمد بن شعيب، خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلا، الكويت، 1406هـ.ق، ط1.

51. الأمرتسري، عبيد الله، أرجح المطالب(فضائل ومناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، مكتبة حيدري، لا.م، 2003م، لا.ط.

52. الجوهري، إسماعيل بن حماد، صحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ.ق/1987م، ط4.

53. الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1994م، لا.ط.

54. الحاكم الحسكاني، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد باقر المحمودي،

إحياء الثقافة الإسلامية، طهران، 1411هـ.ق/1990م، ط1.

55. الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.ق/ 1995م، لا.ط.

56. القرطبي، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، دار الشعب، القاهرة، لا.ت، لا.ط.

57. الشوكاني، محمّد بن علي، فتح القدير، دار الكلم الطيب، بيروت، 1414هـ.ق، ط1.

58. ابن الأثير الشيباني، علي بن أبي الكرم، أُسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط.

59. الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، صححه وعلق عليه أشرف على طبعه: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، 1412هـ.ق/1370هـ.ش.

60. التستري، الشيخ نور الله، إحقاق الحق، لا.ن، لا.ت، لا.ط.

61. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1404هـ.ق/ 1984م، ط1.

62. الحكيم، محمّد تقي، سنة أهل البيت عليهم السلام، مركز الأبحاث العقائدية، قم، 1426هـ.ق، ط1.

63. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي

بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، لا.ت، ط2.

64. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، لا.م، 1415هـ.ق/1995م، لا.ط.

65. المفيد، الشيخ محمّد بن النعمان، الاختصاص، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، 1414هـ.ق/1993م، ط2.

66. الصدوق، محمّد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.

67. البحراني، الشيخ المفلح الصميري، غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، دار الهادي، 1420 - 1999م، ط1.

68. مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، 1425هـ.ق/2004م، ط1.

69. السيوطي، جلال الدين، تنوير الحوالك، ضبطه وصححه: محمّد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.ق/1997م، ط1.

70. المزي، يوسف بن عبد الرحمان، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ.ق/1980م، ط1.

71. الذهبي، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة

من المحققين بإشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، لا.م، 1405هـ.ق/1985م، ط3.

72. محمد بن سليمان الكوفي، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، إيران - قم، 1412هـ، ط1.

73. علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3.

74. مرتضى، السيد جعفر، الظهور السياقي لآية التطهير، هل تشمل آية التطهير زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم - مجلة رسالة الثقلين/ العدد 2-3/ السنة الأولى.

75. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط.

76. الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، حققه وعلق عليه: السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مؤسسة الصادق، طهران، 1410هـ.ق، ط2.

77. النووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.ق، ط2.

78. الذهبي، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار المعرفة، بيروت،

1382هـ.ق/1963م، ط1.

79. ابن تيمية، أحمد، منهاج السنة النبوية، تحقيق ومراجعة: د. محمّد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، لا.م، 1406هـ.ق، ط1.

80. الذهبي، محمّد بن عثمان، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.

81. أبو ريّة، محمود، شيخ المضيرة أبو هريرة، دار الأعلمي، بيروت، لا.ت، ط3.

82. القاضي النعمان المغربي، النعمان بن محمد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، 1383هـ.ق/1963م، لا.ط.

83. الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك(تاريخ الطبري)، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، لا.ت، لا.ط.

84. العسكريّ، السيد مرتضى، معالم المدرستين، مؤسسة النعمان، بيروت، 1410هـ.ق/1990م، لا.ط.

85. اليعقوبي، أحمد ابن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت 1379هـ.ق/ 1960م، لا.ط.

86. التميمي الدارمي، محمّد بن حبان، الثقات، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الهند، 1393هـ.ق/1973م، ط1.

87. الكاندهلوي، محمّد يوسف، حياة الصحابة، تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة،

بيروت، 1420هـ.ق/1999م، ط1.

88. دحلان، أحمد بن زيني، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ.ق، لا.ط، (بهامش الحلبية).

89. ابن هشام، الحميري، السيرة النبويّة، تحقيق وضبط وتعليق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة علي صبيح وأولاده، مطبعة المدني، القاهرة، 1383هـ.ق/ 1963م، لا.ط.

90. ابن طاووس، علي بن موسى، سعد السعود، منشورات الرضى، قم، 1363هـ.ق، لا.ط.

91. مرتضى، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1.

92. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1.

93. الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، تحقيق ومراجعة: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.ق/1997م، لا.ط.

94. الأميني، الشيخ عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربي، بيروت، 1397هـ.ق/1977م، ط4.

95. الجويني، إبراهيم بن محمّد، فرائد السمطين، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، مؤسسة المحمودي، بيروت، 1398هـ.ق، لا.ط.

96. الخوارزمي، الموفق بن أحمد، المناقب، تحقيق: الشيخ

مالك المحمودي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1411هـ.ق، ط2.

97. الصدر، صدر الدين، المهديّ، مكتبة المنهل، الكويت، 1389هـ.ق/1978م، لا.ط.

98. الصافي، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.

99. السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الدار الإسلامية، بيروت، 1409هـ.ق/1989م، ط1.

100. إيماني، مهدي الفقيه، الإمام المهديّ عند أهل السنة، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، أصفهان، 1402هـ.ق، ط2.

101. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، كتاب الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـ.ق، ط1.

102. النعماني، محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، أنوار الهدى، قم، 1422هـ.ق، ط1.

103. أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر، لا.م، 1410هـ.ق/1990م، ط1.

104. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، دائرة مطبعة المعارف النظامية، الهند، 1326هـ.ق، ط1.

105. أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين،

تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

106. مرتضى، السيد جعفر، الحياة السياسية للإمام الرضا، لا.ن، لا.م، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، ط2.

107. الجهشياري، محمّد بن عبدوس، الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، لا.م، 1357هـ.ق/1938م، ط1.

108. مرتضى، السيد جعفر، دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام، دار جواد، 1414هـ.ق/1993م، ط3.

109. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا.ط.

110. الشهرستاني، السيد علي، وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ستارة، قم، 1415هـ.ق، ط1.

111. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء (ط.ق)، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، لا.ت، لا.ط.

112. النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، لا.م، لا.ت، لا.ط.

113. مسلم النيسابوري، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.

دراسات عقائدية (3)

بحوث عقائدية



الـــكـــتـــاب: **دراسات عقائديّة (3) بحوث عقائديّة**

تـــأ لـــيـــف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـــــــدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـــة: الأولى - 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347

دراسات عقائدية (3)
بحوث عقائدية

الجزء الثالث

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

تمهيد 7

عوامل الانحراف الفكري والعقائديّ 7

عوامل الانحراف الفكريّ والعقائديّ 9

1 - مجموعة العوامل النفسيّة: 10

2 - مجموعة العوامل الاجتماعيّة: 14

3 - مجموعة العوامل الفكريّة: 16

مواجهة عوامل الانحراف 17

الفصل الأوّل: القضاء والقَدَر وأفعال الإنسان الاختياريّة 19

توطئة 21

القضاء والقدر في اللّغة 24

العلاقة بين القضاء والقدر 26

موقع العمل من القضاء والقدر 29

القول الفصل 31

لا جبر ولا تفويض 32

القضاء الحتم والقدر اللازم 35

لماذا النهي عن الخوض في القدر؟ 37

تاريخ القول بالجبر 38

مَن هم القدريّة؟ 42

الأسباب من القدر 44

التوحيد والتوسّل بالأسباب 46

الإرادة التكوينيّة والإرادة التشريعيّة 47

السعيد والشقي في بطن أُمّه 50

الآثار العمليّة لعقيدة القضاء والقدر 53

نظريّة الكسب 56

العلم الأزليّ والإرادة الأزليّة 58

آيات المشيئة 60

الفصل الثاني: البداء عند الشيعة الإمامية 65
تمهيد 67
البداء عند الشيعة 68
البداء في اللّغة والاصطلاح 69
البداء في الروايات 70
البداء في أقوال العلماء 71
تاريخ المسألة 76
ثمرات الاعتقاد بالبداء 80
أين يجري البداء؟ 83
ضجّة مفتعلة 86
النسخ والبداء 89
النسخ لغةً واصطلاحاً 89
إمكان النسخ 90
الفرق بين النسخ والبداء والتخصيص 96
النسخ في القرآن الكريم 97
نسخ التلاوة 98

الفصل الثالث: الشفاعة حقيقتها، شروطها، وآثارها 107
تمهيد 109
الشفاعة في القرآن 112
الجمع بين الآيات 117
حقيقة الشفاعة 118
شفاعة القرآن 121
المقام المحمود 123
بقيّة الشفعاء 124
شروط الشفاعة وموانعها 126
الشروط التي تتوقّف الشفاعة عليها 130
آثار الشفاعة التربويّة 134
الإيمان والشفاعة 135
شبهات وردود حول الشفاعة 136
قائمة المصادر والمراجع 157

قائمة المصادر والمراجع 157

تمهيد
عوامل الانحراف الفكري والعقائديّ

عوامل الانحراف الفكريّ والعقائديّ

«الإسلام دين الفطرة». هذه القضيّة تعبّر عن حقيقة يصرّح بها القرآن الكريم، وتؤكّدها السنّة الشريفة، قال -تعالى-: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

كما روي عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾[2]، ما تلك الفطرة؟ قال: «**هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، فقال:** ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ﴾[3]، **وفيه المؤمن والكافر**»[4].

(1) سورة الروم، الآية 30.
(2) سورة الروم، الآية 30.
(3) سورة الأعراف، الآية 172.
(4) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص329.

وروي عن رسول الله ﷺ قوله: «**كلّ مولود يولَد على الفطرة**»[1].

فالإنسان -بفطرته- يجد دافعاً نحو التديّن، وشعوراً بالارتباط بخالقه ومصدر وجوده، ومع ذلك، فإنّ ظاهرة الإلحاد، وعبادة غير الله، والتمسّك بالمعتقدات الخرافيّة انتشرت، ورافقت مسيرة الحياة البشريّة، بل لم يَسْلَم كثير من الملتزمين بالعقيدة الدينيّة من حالة انحراف، فخلطوا بين ما هو مقبول عقلاً وما هو مرفوض، وبين ما يلائم الفطرة وما يعارضها وينافيها.

فكيف انحرف الإنسان عن مقتضى نداء الفطرة، فسقط في مستنقع الإلحاد والخرافة، ووقع في متاهات الانحراف العقائديّ؟!

ثمّة عوامل عدّة تلعب دوراً في خلق حالة الانحراف، وتسلخ الإنسان من فطرته أو تفسدها، وتخفي صوتها، وتخمد نداءها. ويمكن لنا أن نتصوّر ثلاث مجموعات من العوامل، وهي كالآتي:

1- مجموعة العوامل النفسيّة:

أ- الرغبة في الخلود إلى الراحة والارتخاء، والميل إلى العبث والتحلّل من المسؤولية:

إذ إنّ الجهد الذي يبذله الإنسان في سبيل البحث والتنقيب، وخاصّةً في المجالات التي لا تتوفّر على اللذّة الماديّة المحسوسة، مثل هذا الجهد يمنع الأفراد المحدودين وغير الطموحين من

(1) الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج2، ص13.

البحث والتحقيق، مضافاً إلى الرغبة في التخلّص من القيود التي تمنعهم من ممارسة ميولهم الغريزيّة وإشباع شهواتهم الماديّة والجسديّة، والتحلّل من المسؤوليّات التي تثقل كاهلهم. ذلك كلّه يصدّ هؤلاء عن البحث والتفكير المنطقيّ، ويبعدهم عن الالتزام بالضوابط الدينيّة والخلقيّة، فيهرعون لتبنّي أيّ فكرة أو عقيدة تحقّق لهم رغباتهم وتخلّصهم من القيود والضوابط التي ذكرناها؛ ذلك أنّ الإيمان بالله وما يتبعه من معتقدات تفرض على الإنسان الشعور بالمسؤوليّة تجاه ربّه، وتفرض عليه في الكثير من المواقف والمجالات التنكّر لرغباته، والتقيّد بالأحكام والضوابط الخُلُقيّة التي لا يريدها ولا يرغب فيها، فيرفض من أجل ذلك التديّن والالتزام بالشريعة.

وقد اعتبر القرآن الكريم هذه الأهواء النفسيّة من أخطر المزالق الفكريّة؛ لأنّ الأهواء تعمي البصيرة وتصمّ المسامع، فتضعف قدرته على التمييز بدقّة بين الحقّ والباطل وبين السليم والسقيم.

قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1].

وورد في الحديث المأثور: «**أقرب الآراء إلى النُهى أبعدها عن الهوى**»[2].

وفي الحديث المأثور أيضاً: «**خير الآراء أبعدها عن الهوى**»[3].

(1) سورة ص، الآية 26.

(2) الآمديّ، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مصطفى الدرايتيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم المقدّسة، 1986م، ط1، ص3022.

(3) الآمدي، غرر الحكم، مصدر سابق، ص5011.

فالتحرّر من سيطرة الميول والأهواء النفسيّة شرط أساس في تحقيق الفكر الصائب، وهو ضروريّ للتحرّز من الوقوع في الانحراف، والوقاية من الاضطراب في التمييز بين الحقّ والباطل.

ب - التعصّب الأعمى:

لقبيلة أو حزب أو طائفة أو عادة أو تقليد خاصّ أو قوميّة أو عرق، أو شخص تربطه به علاقة وثيقة، فينطلق الإنسان المتعصّب في قبول الفكرة أو رفضها على أساس من العصبيّة، وملاءمتها لمن تعصّب له أو معارضتها له، دون إخضاعها لمنطق الحقّ والعدل وقواعد الفكر السليم.

وتقود العصبيّة أصحابها إلى قبول آراء معينة بلا دليل ولا برهان، لمجرّد كونها آراء صادرة عن زعمائهم أو أقوامهم أو أهل عرقهم، كما تدفعهم إلى رفض ما عداها بلا دليل ولا برهان، بل لمجرّد صدورها عن غير أولئك المتعصَّب لهم. بينما يقول أمير المؤمنين عليه السلام في هذا السياق: «**لا تنظر إلى مَن قال وانظر إلى ما قال**»[1].

ويروى عن النبيّ عيسى عليه السلام قوله: «**خذوا الحقّ من أهل الباطل، ولا تأخذوا الباطل من أهل الحقّ، وكونوا نقّاد الكلام...**»[2].

(1) الخوارزمي، الموفق بن أحمد بن محمّد المكي، المناقب، تحقيق: الشيخ مالك المحمودي - مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ص375.

(2) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج1، ص229.

وهذا أشبه بما جاء في قوله -تعالى-: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1].

الإسلام يرفض العصبيّة المقيتة، ويدعو إلى الاحتكام إلى العقل والمنطق دائماً: «**من تعصّب أو تُعُصِّب له فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه**»[2].

ج - التقليد في غير مواضع جوازه:

فقد يقع الإنسان ضحيّة حالة من الانبهار بشخص معيّن، فيسقط أسير فكره ومواقفه، ويحبس نفسه في زنزانة أفكاره ومعتقداته. حالة التبعيّة والتقليد هذه تسلب الإنسان حرّيّة الفكر واختيار العقيدة الصحيحة بعيداً عن المؤثرات، وتفقدها بالتالي القدرة على التمييز بين الحقّ والباطل، وهي أشبه بحالة التعصّب الأعمى المتقدّمة.

فحالة التقليد هذه تجعل الإنسان ينظر إلى مَن قال لا إلى ما قال، وهذا يخالف وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام.

وبالطبع، فإنّ المراد هنا حالة التقليد في العقيدة والفكر، حيث يمتلك الإنسان القدرة على التأمّل والتفكير والإدراك وتحديد الصواب، وليس المراد التقليد في الفروع الفقهيّة الذي يعدّ من الضرورات والواجبات التي لا يستغنى عنها. وقد

(1) سورة الزمر، الآيتان 18-17.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص308.

بيّنا الفرق بين التقليد المسموح والتقليد الممنوع في بحث آخر بشكل مفصّل.

د - حالة الاعتداد بالنفس والاستبداد بالرأي:

وهو ما يطلق عليه في علم الأخلاق العُجب، وهذا مرض يجعل الإنسان أسير نفسه، مكبّلاً داخل قمقمته، ولا يتقبّل شيئاً من غيره، ولا يكترث بآراء مَن عداه، دون أن يكلّف نفسه عناء النظر والتأمّل فيها.

إذا أصاب داء الغرور الإنسانَ أعماه وأفقده الصواب، وإذا أعجب بنفسه وبآرائه وقع فريسة الانحراف، وإذا امتلك القدرة على التأثير في الآخرين صار انحرافه تيّاراً ومذهباً منحرفاً.

هذه نماذج من العوامل النفسيّة التي يكثر الابتلاء بها، وثمّة عوامل أخرى لا يسعنا إحصاؤها هنا.

2 - مجموعة العوامل الاجتماعيّة:

المحيط والجوّ الاجتماعيّ يسيطر على ضعاف النفوس وقاصري النظر، فيقعون تحت ضغطه ويفكّرون بالعقل الجمعيّ. ومن المعلوم أنّ الخطابات الحماسيّة، والشعارات البرّاقة، والشائعات، كثيراً مّا تلعب دوراً مهمّاً في تجييش الرأي العام، وتفقد الأفراد القدرة على التفكير واتّخاذ الموقف الواعي.

كما أنّ أمثال هؤلاء لا يمكنهم البحث بعمق عادة، فيعجزون

عن معرفة الأسباب الحقيقيّة التي تقف وراء بعض الظواهر والحوادث، فيقعون في ردّات فعل غير واقعيّة.

فقد كان عجز الناس عن تفسير الظواهر الطبيعيّة وتحليلها أحد العوامل في نشوء فكرة تعدّد الآلهة، فجعلوا للشرّ إلهاً، وللشمس إلهاً، وللأرض إلهاً، وهكذا...

وقد تُستَغَلّ هذه الحالة بشكل خبيث من قبل الحكّام والساسة الذين يستطيعون تحريكها بالطريقة التي تخدم مخطّطاتهم ومآربهم.

فالعوامل الاجتماعيّة تشكّل جوّاً ضاغطاً يلغي حرّيّة الفكر، وخاصّةً في الظروف القاسية، والمؤثّرات الاقتصاديّة والسياسيّة، وفساد المحيط، وأمثال ذلك؟

فعلى سبيل المثال: عاشت أوروبا في عصر النهضة ظروفاً اجتماعيّة قاسية، حيث كانت الكنيسة تتّخذ مواقف سيّئة في مختلف المجالات: الدينيّة منها، والقانونيّة، والسياسيّة، وحتّى الفكريّة؛ الأمر الذي أوجد حالة من النفور من الكنيسة ومن رجال الدين الذين كانوا يمتلكون نفوذاً كبيراً، بل كان الكثير منهم هو الحاكم في بلده، فانعكس هذا النفور على الدين نفسه وعلى الفكر الدينيّ بشكل عامّ؛ أي ما يحمله رجال الكنيسة وما لا يحملونه، وقد كان ذلك أحد عوامل رفع شعار فصل الدين عن السياسة، فسوء تصرّف رجال الكنيسة لم يكن ناشئاً من تدينهم، لكنّ عامّة الناس لم يفرّقوا بين الدين وبين رجاله.

ومن الأمثلة أيضاً: ما حصل في مطلع هذا القرن العشرين في المعسكر الشرقيّ، الذي استفاد من العامل الاقتصاديّ لنشر حركة الإلحاد، فإنّ حركة الثورة التي تبنّت الفكر الماركسيّ لم يكن تبنّيها من قبل الناس قائماً على أساس من القناعة الفكريّة، لكن حالة الظلم والقهر والفقر التي كانت سائدة، جعلت الناس عامّة يتشبّثون بكلّ شعار يُرفَع لتخليصهم من ذلك الواقع المرير، وجاء حَمَلَة الماركسية فرفعوا هذه الراية، فانضوى الناس تحت لوائها، وتبنّوا فكرها كردّ فعل على الوضع الاجتماعيّ المأساويّ الذي كانوا يعيشونه، وطمعاً بالمستقبل الحالم الذي وعدهم به رافعو الراية الحمراء. فانتشار الفكر الإلحاديّ لم يكن ناشئاً من شبهة فكريّة، وإنّما هو استجابة لشعار انطلق كمخلّص من واقع صعب.

ولذا، فعندما تبيّن أنّ تلك الوعود لم تكن سوى أوهام وسراب، استفاق الناس وعادوا إلى جذورهم.

وربّما يقال: إنّ انتشار الفساد والتحلّل الأخلاقيّ، وصيرورة ذلك ظاهرة اجتماعيّة، من شأنهما أن يفسدا الفطرة ويخمدا صوتها أيضاً، ويحولا دون تأثيرها في الاتجاه الصحيح، وهذا ما يلمس بوضوح عند أهل المعاصي، الذين يفقدهم ذلك إمكانيّة التفكير الصحيح، كما قدّمنا في العوامل النفسيّة.

3 - مجموعة العوامل الفكريّة:

وتتمثّل بالأوهام والشبهات التي تخطر في ذهن الإنسان أحياناً أو

يسمعها من الآخرين دون أن يمتلك القدرة على مواجهتها لضعفٍ أو قصور في الفكر والاستدلال، فيقع تحت تأثير تلك الشبهات بنسبة من النسب.

وعلى أقلّ التقادير تكون هي السبب في حصول حالة من الاضطراب والتردّد وزعزعة العقائد السليمة، فتمنع حصول الاطمئنان واليقين الفطريّ.

والعوامل الفكريّة متنوّعة، فبعضها من الشبهات المعتمدة على الميل إلى الأمور الحسّيّة والابتعاد عن إدراك الأمور المعنويّة وغير المحسوسة، وبعضها من قبيل الشبهات الناشئة من المعتقدات الخرافيّة التي ليس لها أصل ولا دليل منطقيّ، وإنّما هي شبهات متعلّقة بتفسير الحوادث والكوارث المؤلمة، حيث يعتقد أنّها مخالفة للحكمة والعدل الإلهيّين.

وقد يجتمع أكثر من عامل واحد في إيجاد حالة الانحراف الفكريّ أو الشكّ والتردّد.

مواجهة عوامل الانحراف

رأينا أنّ عوامل الانحراف مختلفة ومتنوّعة؛ وعليه فإنّ كلّ عامل منها يفرض طريقة خاصّة من المواجهة، فمثلاً العوامل النفسيّة والأخلاقيّة يجب معالجتها بالتربية الصحيحة، والتنبيه إلى الآثار السيّئة لها التي قد يغفل عنها المصابون بها. والدين الإسلاميّ وضع مناهج تربويّة وأخلاقيّة كفيلة بإصلاح حالة الانحراف والقضاء على

هذه العوامل، إذا تمّ اعتمادها في عمليّة التربية.

وأمّا في ما يتعلّق بالعوامل الاجتماعيّة، فينبغي مواجهة الآثار السيّئة، والعمل على منع حدوث الظروف الضاغطة نفسها، وبالتالي إلغاء هذا العامل السلبيّ، وينبغي العمل على نشر الوعي، ليستطيع الناس التمييز بين مبادئ الدين الحقّة ونظامه الرائع من جهة، وبين رجاله المنتسبين إليه إذا لم يكونوا من ذوي الاستقامة من جهة أخرى، فلا يخلط بين هذا وذاك.

والتمييز بين الشعار والمضمون، أو بين الهدف والوسيلة، وبين الواقع والوهم.

وأمَّا بالنسبة إلى العوامل الفكريّة الناشئة غالباً من النقص في الجانب العلميّ والإدراكيّ، فينبغي معالجته بالتربية العلميّة والإدراكيّة، وتنمية القدرة على الاستدلال ودفع الشبهات، وإيجاد حالة من الحصانة الفكريّة، لمنع حدوث التزلزل في القناعات عند طروّ الشبهة.

الفصل الأوَّل

القضاء والقَدَر وأفعال الإنسان الاختياريّة

توطئة

يدرج العديد من الباحثين الإيمان بالقدر -خيره وشره- ضمن أركان الإيمان وشُعَبِهِ. وقد ثار في النصف الثاني من القرن الأول الهجريّ -كما يقال- جدال حادّ حول معنى القضاء والقدر، وخصوصيّاته وما يرتبط به. واستفحل الأمر حتّى باتت هذه المسألة تشكّل الحدّ الفاصل بين فريقين كلاميّين كبيرين من أهل السنّة، دارت بينهما نقاشات ومناظرات حادّة في عدد من مسائل الفكر والعقيدة، وتراشقوا العديد من الاتهامات وعبارات التكفير. عُرف هذان الفريقان بالأشاعرة والمعتزلة.

ولم تقف السياسة والسياسيّون على الحياد في هذا النزاع آنذاك، بل استُغِلّ النزاع من قبلهم أسوأ الاستغلال، وغذّي بالطريقة التي كانت تخدم مصالح الحكّام المتسلّطين وأطماعهم.

ولعلّ المنشأ الأساس في هذا النزاع العقائديّ يرجع إلى نقطتين لم يهتدِ المتنازعون إلى التوفيق بينهما، وتوهّموا التنافر والتعارض بينهما، فسلك كلّ فريق مسلكاً منفرداً في الحلّ أدّى إلى هذا المستوى من الصراع والانقسام. ويمكن بيان هاتين النقطتين بالشكل الآتي:

النقطة الأولى: إنّ كلّ إنسان يدرك، بالوجدان وبالبداهة، أنّه

يمتلك حيّزاً من الحرّيّة، وحدوداً من السيطرة على أفعاله، وتحديد مصيره بنفسه، وهو يمارس ذلك باستمرار، فيرجّح شيئاً على شيء، ويُقدِم على فعل، ويحُجِم عن آخر، وربّما عاد ونقض ما كان قد اختاره، فهو عندما يتكلّم وعندما يتحرّك وعندما يتعاملَ مع الناس، ينطلق من هذه المساحة من الحرّيّة، فلا يشعر بأنّه مُكرَه على شيء من تلك الأمور، ولا يرى بأنّه مُلجأ إليها؛ وعلى هذا الأساس قامت العلاقات وبُنيت المعاملات، ووضعت القوانين والأنظمة، دون أن يؤدّي ذلك إلى إنكار قدرة الله -عزّ وجلّ-، وارتباط قدرة الإنسان بها، وتوقُّفها على إذنه -تعالى-.

وهذا أمر ليس بحاجة إلى استدلال بعد أن قلنا إنّه أمر وجدانيّ، يدركه الناس بكافّة مستوياتهم وإمكاناتهم وأحوالهم وأجناسهم وألوانهم.

النقطة الثانية: إنّ صريح كثير من النصوص القرآنيّة والحديثيّة أنّ سَعة دائرة السلطة الربّانيّة والملك والهيمنة الإلهيّة عامّة وشاملة، بحيث لا يشذّ عنها شيء، ولا يفوتها صغير ولا كبير، وهو مقتضى التوحيد الخالص، الذي يعني نفي كلّ حاكم وكلّ متسلّط وكلّ مهيمن وكلّ مؤثّر سواه -تعالى-.

وهذا يعني أنّ الإنسان وغير الإنسان من المخلوقات لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً، ولا سلطاناً ولا خياراً، ولا قدرة ولا أيّ شيء، واستنتجوا من ذلك أنّه ضعيف مُكره، مقهور مجبور، يتحرّك ويعمل ضمن الدائرة التي رسُمت له، فهو لا يملك من أمره شيئاً.

وقد صورت مسألة "القضاء والقدر" بهذه الطريقة، واعتبر أصحاب هذه الرؤية أنّ هذا المعنى وحده يتناسب مع ما ذُكر في النقطة الثانية، وأنّها تتعارض مع النقطة الأولى من جهة أخرى، وأدّى ذلك إلى تمسّك كلّ فريق بجانب من الحقيقة، والتشنيع على الفريق الآخر.

أمَّا الشيعة الإماميّة، فقد ذهبوا تبعاً لأئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى أنّ القضاء والقدر لا يتعارضان مع الاختيار، ومع حرّيّة الإنسان في دائرة معيّنة، حيث يتمكّن الإنسان في هذه الدائرة من تعيين مصيره دون أن يخلّ ذلك بالأصل الثاني، وهو سلطة الخالق الكاملة. وقد حلّوا المشكلة الكلاميّة القديمة عن طريق رفع التناقض المزعوم بين النقطتين المتقدّمتين، كما سيظهر في هذا البحث. وإذا ارتفع التناقض، لم يعد ثمّة مقتضٍ للالتزام باللوازم التي رتّبوها على كلّ من النقطتين.

ولا شكّ في أنّ هذه المسألة لها أهمّيّتها الكبيرة، لخطورة الآثار المترتبة على كيفيّة فهمها والالتزام بها، ولشدّة الاضطراب والخبط في بحثها.

ومن الجدير بالذكر، أنّ المسألة كانت وما زالت موضع اهتمام الفلاسفة القدماء والمتأخّرين، وتراوحت مذاهبهم فيها بين مذهب الجبر ومذهب الحرّيّة؛ وعليه فالمتكلّمون المسلمون لم يكونوا أوّل من خاض غمار البحث في القضاء والقدر وحرّيّة الإنسان. نعم، ربّما استفاد المتكلّمون من أدوات جديدة في البحث، هي تلك النصوص القرآنيّة والحديثيّة التي دعّموا فيها مذاهبهم، مع غضّ النظر عن صحّة الاستدلال بها وعدمه.

سنحاول في هذا البحث المختصر، إلقاء الضوء على معنى القضاء والقدر، وحقيقة النزاع القائم، وسنوضّح رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام في هذه المسألة، بعيداً عن التعقيد والاصطلاحات الفلسفيّة.

القضاء والقدر في اللّغة

القضاء هو الحكم، والقضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكلّ ما أُحكم عمله، أو أُتمّ، أو خُتم، أو أُدّيَ أداءً، أو أوجب، أو أُعلم، أو أُنفذ، أو أُمضيَ، فقد قُضِي[1].

وقد استُعمل لفظ القضاء في القرآن الكريم بمعنى الحكم بين المتخاصمين، وبمعنى فصل الأمر قولاً وفعلاً، وبمعنى إتمام الأمر أو ختمه، كما هو واضح في الآيات الآتية:

1 - ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2].

2 - ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3]؛ أي أمر بذلك.

3 - ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ۗ﴾[4]. ومعنى القضاء في الآية فصل الأمر فعلًا.

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405هـ، لا.ط، ج15، ص186.
(2) سورة يونس، الآية 93.
(3) سورة الإسراء، الآية 23.
(4) سورة غافر، الآية 20.

4 - ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾[1]. يتطابق معنى القضاء في الآية مع معنى القضاء في الآية السابقة.

5 - ﴿فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ﴾[2]؛ أي وفى بما عليه، كنايةً عن إتمام ما عليه بالموت وانقضاء أجله، والنحب النذر.

6 - ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3]؛ أي تعلّقت به إرادته الحتميّة. وقد فُسر القضاء هنا بمعنى القدر، وسنرى من خلال بيان معنى القدر الفارق بين معنى القضاء ومعنى القدر.

القدر في اللغة هو التقدير، قال الخليل بن أحمد: «القدر القضاء الموفّق، والقدر مبلغ الشيء، وقدّر الله الرزق قدراً يقدره؛ أي يجعله بقدر»[4].

وقد استعمل القدر في القرآن الكريم بمعنى جعل الأمر على مقدار، قال -تعالى-: ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ﴾[5]؛ فيجعله على مقدار.

وقال: ﴿قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾[6].

وقال: ﴿نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ ٱلۡمَوۡتَ﴾[7].

(1) سورة فصلت، الآية 12.
(2) سورة الأحزاب، الآية 23.
(3) سورة البقرة، الآية 117؛ وسورة آل عمران، الآية 47.
(4) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ.ق، ط2، ج5، ص112 - 113؛ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص74.
(5) سورة سبأ، الآية 36.
(6) سورة الطلاق، الآية 3.
(7) سورة الواقعة، الآية 60.

وقال: ﴿مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾[1].

وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾[2].

وقال: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ﴾[3].

وقال: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورٗا﴾[4].

العلاقة بين القضاء والقدر

قال الراغب الأصفهانيّ: «القضاء من الله -تعالى- أخصّ من القدر؛ لأنّه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع. وقد ذكر بعض العلماء أنّ القدر بمنزلة المعدّ للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل...»[5].

وقال الزهريّ: «المراد بالقضاء الخلق، وبالقدر التقدير... فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفكّ أحدهما عن الآخر؛ لأنّ أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما، فقد رام هدم البناء ونقضه»[6].

(1) سورة عبس، الآية 19.
(2) سورة القمر، الآية 49.
(3) سورة المزمل، الآية 20.
(4) سورة الأحزاب، الآية 38.
(5) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، طليعة النور، لا.م، 1427هـ، ط2، ص407.
(6) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص186.

وقد عرّف السيّد الطباطبائيّ قُدِّسَ سِرُّهُ القدر، فقال: «هو هندسة الشيء وحدّ وجوده ممّا تكرّر ذكره في كلامه -تعالى- فيما تكلّم فيه في أمر خلقه...»[1].

ويقول في موضع آخر: «القدر خصوصيّة وجود الشيء وكيفيّة خلقته»، والقدر هو الذي بسببه يتعيّن الشيء ويتميّز من غيره»[2].

وقيل: «القدر هو خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد، خروجاً مطابقاً للقضاء، فالقضاء وجود الممكنات في العقل الإلهيّ مجتمعة، والقدر وجودها متفرّقة في الأعيان بعد حصول شرائطها. ومعنى ذلك أنّ القضاء هو الحكم الكلّيّ على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد، مثل الحكم بأنّ كلّ نفس ذائقة الموت، والقدر هو تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان بحسب قابلياتها واستعداداتها المقتضية للوقوع منها، وتعليق كلّ حال من أحوالها بزمان معيّن وسبب مخصّص، مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلانيّ بالمرض الفلانيّ...»[3].

(1) الطباطبائي، السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج19، ص90.
(2) المصدر نفسه، ج12، ص143 - 144.
(3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، القضاء والقدر، تحقيق: الدكتور السائح والسيد الجميلي، دار الكتب العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط، مقدمة التحقيق، ص9.

ومن الواضح أنّ التفاوت بين هذه الأقوال هو في جعل القدر من شؤون الوجود وخصوصيّاته التي لا تنفك عن خلقه، بينما يعتبر القول الأخير أنّ القدر من مراتب الوجود والخلق، والفرق بينهما كبير.

أمّا الأشاعرة فيقولون: «إنّ قضاء الله هو إرادته الأزليّة المتعلّقة بالأشياء على ما هي عليه في ما لا يزال، وقدره إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معيّن في ذواتها وأحوالها»[1].

وظاهر الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام -الذين هم معدن الحكمة وباب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم- أنّ القضاء هو فصل الأمر، وأنّ القدر هو خصوصيّات الحوادث والمخلوقات التي تعلّق بها القضاء، فقضاؤه -تعالى- حكمه، والمقصود هنا هو حكمه التكوينيّ، وقد استعمل في الحكم التشريعيّ نظراً إلى مشابهته له، وتنزيله منزلته، بينما القدر هو مقدار ما يتعلّق به القضاء، وهو يلازم وجوده ويميّزه عن بقيّة الموجودات، وهو ما يقصده مَن قال إنّه هندسة الشيء.

ففي الرواية عن محمّد بن إسحاق قال: قال أبو الحسن عليه السلام ليونس مولى عليّ بن يقطين: «**يا يونس، لا تتكلّم بالقدر**»، قال: إنّي لا أتكلّم بالقدر، ولكنّي أقول: لا يكون إلّا ما أراد الله، **وشاء وقضى وقدّر، فقال: ليس هكذا. أقول، ولكنّي أقول: لا يكون إلّا ما شاء الله وأراد، وقدّر وقضى، ثمّ قال: أتدري ما المشيّة؟** - فقال: لا،

(1) ابن تيمية، القضاء والقدر، مصدر سابق، ص9.

فقال: **همه بالشيء، أوتدري ما أراد؟** - قال: لا، قال: إتمامه على المشيّة، فقال: أوتدري ما قدّر؟ - قال: لا، قال: **هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء، ثمّ قال: إنّ الله إذا شاء شيئاً أراده، وإذا أراده قدّره، وإذا قدّره قضاه، وإذا قضاه أمضاه،...**»[1]. وإلى هذه الرواية وأمثالها يرجع كلام السيّد الطباطبائيّ المتقدّم.

موقع العمل من القضاء والقدر

لا يشكّ موحّد في أنّ الإيجاد الحقيقيّ مقصور على الله -تعالى-، لا شريك له فيه، فوجود كلّ موجود يستند إليه، وإلى إرادته ومشيئته، فكلّ شيء -بما في ذلك الأفعال الاختياريّة للإنسان- مشمول للتقدير والقضاء الإلهيّين.

لكنّ السؤال: كيف يمكن التوفيق بين القضاء والقدر الإلهيّين من ناحية وبين اختياريّة الإنسان من ناحية أخرى؟

كيف يمكن التوفيق بين استناد الأفعال الصادرة عن الإنسان إلى الإرادة الإلهيّة، باعتباره -تعالى- هو الموجد الوحيد والمؤثّر الفريد من جهة، وبين نسبتها إلى الإنسان وإرادته باعتباره هو المسؤول عنها والمختار لها، كما يقتضيه الوجدان، وتدلّ عليه البديهة، من جهة أخرى؟

وقد عجز بعض المتكلّمين عن التوفيق بين الأمرين، فتصوّر استحالة ذلك؛ ممّا جعله يقف أمام مفترقين كلاهما مشكل،

(1) البرقي، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص244.

فاستنادها إلى الإرادة الإلهيّة وإلى القضاء والقدر الإلهيّين يؤدّي -بحسب توهّمه- إلى سلب إرادة الإنسان عنها، وبالتالي انتفاء نسبتها إليه، ليصبح الإنسان -بناء عليه- موضوعاً لتحقّق الأفعال الإلهيّة، ومحلًّا لها ليس إلّا، فينتفي الاختيار، ويقبح التكليف بمعناه الصحيح والحقيقيّ، وهذا هو ما ذهب إليه الجبريّون، فاختاروا هذا المفترق.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ اعتبارها مستندة إلى الإنسان وإرادته واختياره -كما هو ظاهر حال البشر، وما يدركه الجميع بالوجدان- يؤدّي -بحسب رؤيتهم- إلى سلب إرادة الله -عزّ وجلّ- ونفي نسبتها إليه، لاستحالة اجتماع إرادتين مختلفتين على فعل واحد، وهذا ما ذهب إليه فريق آخر أطلق عليهم اسم «المفوّضة» أو «القدريّة». ولا شكّ في أنّ هذا يخالف عموم قدرة الله وشمول إرادته لكلّ ما يدخل عالم الخلق، ويخالف انحصار الإيجاد الحقيقيّ به -تعالى-.

وما ينبغي قوله في هذه المسألة هو أنّ استناد الفعل إلى إرادتَين، وانتسابه إلى فاعلين، إنّما يكون مستحيلاً إذا فرضنا الإرادتين والنسبتين في عرض واحد، بحيث يكون كلّ من الفاعلين وكلّ من المريدَين في عرض الآخر، وبديلاً عنه في التأثير، أما إذا فرضنا الفاعلين في طول بعضهما، وفرضنا أنّ إرادة أحدهما في طول إرادة الآخر، فلا محذور في ذلك أبداً، ولا استحالة عندئذٍ في اجتماعهما على موضوع واحد؛ إذ إنّه لا تنافي عندئذ ولا تعارض بين الإرادتين ولا بين النسبتين؛ وذلك أنّ الإرادة العليا حاكمة على الإرادة السفلى،

والإرادة السفلى متأخّرة رتبةً عن الإرادة العليا، كما أنّ الإرادة العليا تأتي معلّقة ومشروطة بالإرادة السفلى، وهو ما يحتاج إلى تفصيل يأتي، فلا مانع من استناد الفعل إليهما معاً.

ومن هذا الطريق، ينبثق حلّ المعضلة التي شغلت المتكلّمين ردحاً من الزمن، والتي أدّت إلى افتراق المذاهب الكلاميّة.

القول الفصل

إن أفعال الإنسان وإن كانت مخلوقة لله -عزّ وجلّ- ومرادة له بالإرادة التكوينيّة لامتناع جعل الشريك لله -عزّ وجلّ- في الخلق، إلّا أنّ خلقه لأفعال عباده إنّما هو بتوسّط إرادتهم الخاصّة غالباً وفي طولها، إلّا إذا شاء خلاف ذلك، وعطّل إرادة عبده.

وقد قلنا: «غالباً»؛ لأنّ بعض الأفعال قد يقع من العبد أحياناً دون إرادة منه، لكنّ موضوع البحث هو الأفعال الاختياريّة الواقعة ضمن دائرة إرادة العبد واختياره، فهذه الأفعال تتعلّق بها إرادتان في طول بعضهما، إرادة من الفاعل المباشر وهو الإنسان، وإرادة من الله -تعالى- تتعلّق بما أراده العبد، وهذه الإرادة الأخيرة هي التي تحقّق الفعل وتُخرجه إلى عالم الوجود، لكنّها لا تتعلّق بالفعل إلّا بعد تعلّق إرادة العبد غالباً.

وليس ذلك عن عجز في إرادة الباري تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً -عزّ وجلّ-، لكن حكمته اقتضت أن يكون للعبد حظّ من الإرادة والاختيار، ليتحمّل بذلك المسؤوليّة وتبعة الفعل، فإذا تعلّقت

إرادة العبد بالمشي مثلاً، وهو قادر عليه بفضل ما منحه الله من قدرة، فلن يتمكّن من تحقيقه إلّا إذا تعلّقت به إرادة الله أيضاً، فالعبد يريد المشي ويختاره، ولكن تحقيق مراده يتوقّف على تحقّق إرادة تكوينيّة إلهيّة بما أراده العبد، فهو -تعالى- الذي يحقّق مراد عبده، لكنّ العبد يتحمل تبعات عمله الذي اختاره وأراده.

وبهذه الطريقة تصحّ نسبة الأفعال إلى العبيد ونسبتها إلى الله -تعالى-، فهي مخلوقة لله -عزّ وجلّ- حقيقةً، وهي صادرة عن إرادة العبد واختياره حقيقةً أيضاً.

وبذلك يصحّ التكليف، ويصحّ الثواب والعقاب، والمدح والذم، فنسبتها إلى العبد هي المصحّحة لذلك، وبذلك أيضاً نسلَم من مخالفة الوجدان في نفي الإرادة وسلب الاختيار، ونسلَم من الوقوع في شبهة عزل الله -تعالى- عن خلقه، وتحديد دائرة سلطانه.

لا جبر ولا تفويض

ما تقدّم كان هو الحلّ لتلك المعضلة، وهو ما ذهب إليه أتباع أئمّة أهل بيت النبوة والرسالة عليهم السلام، مقتدين في ذلك بأئمّتهم أئمّة الهدى، فقد ورد عنهم عليهم السلام في هذا المعنى كثير من النصوص والأخبار التي رسمت معالم الحقيقة في هذه المسألة بوضوح -كما في غيرها- حتّى اشتهر عنهم ذلك، وهو العدل ليس إفراطاً ولا تفريطاً، وقد يطلق عليه اسم (مذهب البين بين)، إشارةً إلى حديث

اشتهر عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين**»[1].

وهذا الأمر الذي هو بين الجبر والتفويض هو منزلة ثالثة تتّسع لجميع الأفعال الاختياريّة، وتحفظ للمولى -عزّ وجلّ- منزلته وسلطانه، وسَعة قدرته، وشموليّة إرادته وحكمته وعدله، كما تصحّح للعبد التكليف، وتقيم عليه الحجّة، وتجعل عليه تبعة الأعمال، وتحمّله وزرها، وتفرض له أجرها وثوابها.

وقد عبّر الإمام الصادق عليه السلام عن هذه المنزلة في حديث آخر سئل فيه: هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قال: «**نعم، أوسع ممّا بين السماء والأرض**»[2].

يبقى أن نعرف السرّ في التعبير عن هذه المنزلة بأنّها أمر بين أمرين، فإنّ القائل بالجبر أثبت إرادة الله في فعل العبد، وحفظ له سلطانه، لكنّه ألغى إرادة العبد واختياره، فنسب إلى الله -تعالى- الظلم والعبث؛ والقائل بالتفويض عَكَسَ الأمر، فعزل الله -سبحانه- عن سلطانه بحجّة الحفاظ على العدل والحكمة، فأعطى العبد اختياره وإرادته، لكنّه قصّر في حقّ ربّ العالمين؛ ولذلك نفى الإمام الصادق عليه السلام الأمرين واستنكرهما؛ لأنّهما حادا عن الطريق، وأخطآ الصواب، وما بين الأمرين هو إثبات الإرادتين وحفظ المقامين معاً، كما قدّمنا.

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص362.
(2) المصدر نفسه، ص360.

ففي ذيل النصّ الأوّل المتقدّم، يسأل المفضّل بن عمر الإمام الصادق عليه السلام، قال: قلت: ما أمر بين أمرين؟ قال: «**مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية، فنهيته فلم ينته، فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية**»[1].

وفي خبر آخر عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام أنّه ذُكر عنده الجبر والتفويض، فقال: «**ألا أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه، ولا تخاصمون عليه أحداً إلّا كسرتموه؟** قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: **إنّ الله -عزّ وجلّ- لم يُطع بإكراه ولم يُعصَ بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادّاً ولا منها مانعاً، وأن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يُحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثمّ قال عليه السلام: من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه**»[2].

وفي رواية أخرى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: «**الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل زعم أنّ الله -عزّوجلّ- أجبر الناس على المعاصي، فهذا قد ظلم الله -عزّ وجلّ- في حكمه، فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الأمر مفوَّض إليهم، فهذا وهّن الله في سلطانه، فهو كافر، ورجل يقول إنّ الله -عزّوجلّ- كلّف العباد ما**

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص362.
(2) المصدر نفسه، ص361.

يطيقون، ولم يكلّفهم ما لا يطيقون، فإذا أحسن حمد الله، وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ»[1].

القضاء الحتم والقدر اللازم

يرى عامّة الناس غالباً أنّ القضاء والقدر عنوان للقوة الغيبيّة التي لا حَول للإنسان ولا قوّة تجاهها، فيقولون إنّ الحادث الفلانيّ وقع قضاء وقدراً، يريدون أنّه لم يكن متعمّداً ولا مقصوداً. ويبدو أنّ هذا النحو من الاستعمال كان موجوداً عند عوامّ الناس حتّى في عصر الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ففي رواية عن عبد الله بن عباس وجماعة قالوا: «لمّا انصرف أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام من صفّين، قام إليه شيخ ممّن شهد الوقعة معه فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا هذا، أبقضاء من الله وقدر؟ **فقال عليه السلام: أجل يا شيخ، فوالله ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن وادٍ إلّا بقضاء من الله وقدر!** فقال الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين!! فقال له: **مه يا شيخ، فوالله، لقد عظّم الله لكم الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مُكرهين، ولا إليه مُضطرّين.**

فقال له الشيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص360.

فقال له: وتظنّ أنّه كان قضاءً حتماً وقدراً لازماً، إنّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمة للمذنب ولا مَحمدة للمحسن، ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان، وخصماء الرحمن، وحزب الشيطان، وقدريّة هذه الأمة ومجوسها، إنّ الله -تبارك وتعالى- كلّف تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعْصَ مغلوباً، ولم يُطع مكرهاً، ولم يملّك مفوِّضاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيّين مبشّرين ومنذرين عبثاً، ذلك ظنّ الذين كفروا فويلٌ للذين كفروا من النار»[1].

والذي يظهر من كلام أمير المؤمنين عليه السلام أنّ القضاء اللازم هو الحتميّ الذي لا مردّ له؛ لأنّه صدر عن إرادته -تعالى- المنجزة، والتي لم تعلّق على إرادة العبد أو تقدّم عملٍ منه وأمثال ذلك، بينما القضاء الموقوف هو القضاء الذي علّق على أمرٍ، أو إرادة عبدٍ، ومنه القضاء والإرادة اللذان يعلّقهما الباري -عزّ وجلّ- على اختيار العبد وإرادته فيما يرتبط بأفعاله الاختياريّة.

ومن مصاديق هذه القاعدة، ما نجده في الروايات من تعليق إطالة العمر أو تقصيره، وتوسيع الرزق أو تضييقه، ودفع البلاء

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص155؛ الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص380 - 381.

أو تعجيله، وأمثال ذلك على مقدّمات اختياريّة من العبد تُغيّر القضاء؛ ممّا يستلزم تقسيم القضاء إلى حتميّ لازم، وموقوف معلّق، وهذا الأخير يمكن أن يطرأ عليه التغيير، وهذا التغيير إنّما يتمّ وَفق قضاء لازم آخر. ولهذه المسألة تفاصيل تعرّضنا لها في بحث «البداء والنسخ».

لماذا النهي عن الخوض في القدر؟

سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن القدر، فقال: «**طَرِيقٌ مُظْلِمٌ فَلَا تَسْلُكُوه، وبَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلِجُوه، وسِرُّ اللَّه فَلَا تَتَكَلَّفُوه**»[1].

وفي رواية أخرى أنّه عليه السلام مرّ على قوم من أخلاط المسلمين يخوضون في أمر القدر وغيره ممّا اختلف الناس فيه، قد ارتفعت أصواتهم واشتدّ فيه جدالهم فوقف عليهم، ثمّ تكلّم بكلام فيه تأنيب لهم وزجر عن الخوض في ذلك[2].

فلماذا نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن ذلك؟ أليس أمر القدر من أمور الدين؟ أليس هو من أسرار التوحيد؟ أليس هو من العلم الذي حثَّ الإسلام على طلبه وندب إليه؟

ظاهر الروايات التي نهت عن البث في القضاء والقدر أنّ النهي

(1) الرضي، السيد أبو الحسن محمّد الرضي بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ/ 1370ش، ط1، قصار الحكم287.

(2) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدسة - إيران، 1409هـ، ط1، ص638.

موجّه إلى أخلاط الناس الذين لا يمتلكون حصانة كافية لمواجهة الشبهات، وليس لديهم من العلم ما ينير لهم هذا المسلك الصعب والمظلم، فهم إذا خاضوه سيكونون عرضة للضياع والزيغ والسقوط في مزالق الشبهات؛ ولذا حذّر عليه السلام أولئك القوم من الخوض فيه، لأنّه طريق مظلم، وفيه لا يستغني السالك عن سراج يكشف الظلمات، وهو بحر عميق، يحتاج والِجُهُ ومَن يغوص في أعماقه إلى قدرة خاصّة وإمكانات مميّزة.

مضافاً إلى أنّ إثارة هذه المسألة الكلاميّة بالذات كانت لها دوافع وأغراض سياسيّة في عصر أمير المؤمنين عليه السلام ، فالخوض فيها كان يشكّل نوعاً من الاستجابة والمشاركة في تحقيق أغراض أصحاب تلك الدوافع وأهدافهم، وهو ما سيظهر من خلال البحث في تاريخ طرح المسألة في الساحة الإسلاميّة.

تاريخ القول بالجبر

نُقل عن أبي هلال العسكري أنّه قال: إنّ معاوية كان هو المبتكر للقول بالجبر. ويقول الدكتور محمود إسماعيل في كتابه «الحركات السرّيّة في الإسلام: «إنّ معاوية أول من قال بالجبر ودعا إليه ودافع عنه، وسخّر من أعوانه الرواة من يضع له الأحاديث التي تدعمه، وكان يرى أنّ ذلك عذره في كلّ ما جنته يداه من المنكرات والموبقات.

إلى أن يقول: وكما كان الجبر من أسلحتهم الهدّامة للإسلام ومبادئه، كان الإرجاء من جملة تلك الأسلحة ذات الحدَّين؛ لأنّها

في الوقت الذي تعطي فيه للعصاة صفة الإيمان، تفتح لهم باب الأمل بالمغفرة على مصراعيه، بالرغم من إسرافهم بالجرائم والمنكرات...»[1].

لكن.. لماذا الحرص على نشر الجبر وترويجه؟!

عندما يدخل الحاكم ساحة المنكرات سرّاً وعلناً، ويرتكب المعاصي والكبائر، وهو يريد الحفاظ على منزلته كخليفة يتربّع على كرسيّ الحكم في دولة الإسلام وتحت رايته دون أن يقوم الناس عليه وينتفضوا في وجهه، يجد نفسه بحاجة إلى ارتداء الأقنعة، وتبرير أفعاله ومواقفه المعلنة، وقد كانت عقيدة الجبر تشكّل عاملاً فاعلاً في هذا المجال، فهذه العقيدة تبرر له أفعاله التي تصبح -بفضل هذه العقيدة- أفعال الله -تعالى، والعياذ بالله-، وأمّا هو فليس إلّا أداة تنفيذيّة لتلك الإرادة الإلهيّة، لا حولَ له ولا قوّة -على حدّ زعمه-، كما أنّه لماذا سيسعى الناس لتغيير الواقع والثورة عليه، والحال أنّ تسلّطه هو فعل من أفعال المولى -عزّ وجلّ- وبإرادته التي لا بدّ من التسليم لها والرضى بها.

وبذلك وجد حكّام الجَور عبر التاريخ أنّ عقيدة الجبر أفضل مِجَنٍّ يستترون خلفه، يقيهم من غضب الأمّة، بل يطفىء ذلك الغضب، فروّجوا لها، وعملوا على نشرها والدفاع عنها.

وقد استند المروّجون إلى نصوص قرآنيّة وحديثيّة لم يحسنوا

(1) راجع: جعفريان، الشيخ رسول، الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت عليهم السلام، منشورات دار الحق، بيروت، 1994م، ط1، ج1، ص136.

فهمها ولا تطبيقها، ونسبوا هذه العقيدة إلى الإسلام. وقد شكّلت هذه العقيدة الوسيلة التي أساؤوا استخدامها لإضلال الناس، وستأتي معالجة النصوص والأدلّة التي اعتمدوها[1].

ويرى الشيخ جعفر السبحانيّ أنّ الأحبار اليهود لعبوا دوراً أساسيّاً في نشر شبهات القدر وفكرة الجبر، ويذكر مثالاً على ذلك، هو وهب بن منبّه الذي ولد في أواخر خلافة عثمان بن عفّان، وأكثر من نقل عن كتب اليهود والإسرائيليّات، وكان له اهتمام خاصّ وعناية مميّزة في نشر ما فيها هذه الكتب بين المسلمين، على ما ينقل عنه مصنّفو التراجم وأهل الجرح والتعديل[2].

وقد روى حمّاد بن سلمة عن أبي سنان قال: «سمعنا وهب بن منبّه، قال: كنت أقول بالقدر حتّى قرأت بضعاً وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء، في كلّها: من جعل لنفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر، فتركت قولي»[3].

(1) الحسني، السيد هاشم معروف، الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ، دار التعارف، بيروت، 1990م، ط1، ص139 - 140.

(2) السبحاني، الشيخ جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص: الشيخ علي الرباني الكلبيكاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، لا.ت، لا.ط، ص276.

(3) راجع: الذهبي، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ.ق/1963م، ط1، ج4، ص352 - 353؛ الذهبي، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص100 - 101؛ الذهبي، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، لا.م، 1405هـ.ق/1985م، ط3، ج4، ص544 - 556.

ومهما يكن، فإنّ جذور القول بالجبر كانت موجودة قبل ذلك في احتجاجات المشركين وتبريراتهم لشركهم وأعمالهم المنحرفة[1]، وقد حكى القرآن الكريم عنهم ذلك، حيث قال -تعالى-: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾[2]، ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۡۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾[3].

ومع ذلك، فهو لا يتنافى مع ما تقدّم من مسؤوليّة بعض الأحبار أو معاوية بن أبي سفيان عن نشر تلك الشبهة، فإنّه من المرجح أنّ الجميع قد التقى على الهدف نفسه، واستفاد كلّ منهم بحسب موقعه، ومن الجانب الذي يخدم مصلحته من تلك الفكرة.

وقد يقال: إنّ كلام المشركين وتبريرهم لشركهم وعبادتهم للأصنام لم تأتِ نتيجة فلسفة مكتملة الأدلّة ومشيّدة البنيان، فجاء الأحبار ومهندسو السياسة الأُمويّة فجعلوها عقيدة ذات معالم محدّدة ومصطلحات معروفة، وبحثوا لها عمّا يناسبها من نصوص قرآنيّة وحديثيّة تدعمها، بل وضعوا ما لم يجدوه على لسان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والله أعلم.

(1) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، مصدر سابق، ج4، ص353؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج4، ص549 551-. ومن الملاحظ أن مراده من القول بالقدر هو قول المفوّضة.

(2) سورة الأنعام، الآية 148.

(3) سورة الزخرف، الآية 20.

مَن هم القدريّة؟

ورد في الحديث الشريف بشكل مكرّر ذمّ القدريّة ووصفهم بأنّهم مجوس هذه الأمّة، فمن هم القدريّة؟

قيل: إنّ القدريّة فرقة مقابل المجبّرة، وهم المعتزلة؛ أي الذين لا يقولون بالقدر، وينفون كون الخير والشر كلّه بتقدير الله ومشيئته. وقد عرّفهم بعض بأنّهم قالوا بحرّيّة الإرادة وقدرة الإنسان على أفعاله، وهم ضدّ الجبريّة؛ وعرّفهم آخرون بأنّهم الذين يزعمون أنّ كلّ عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله -تعالى-.

قال التفتازاني: «لا خلاف في ذمّ القدرية.. والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كلّه بتقدير الله -تعالى- ومشيئته، سُمّوا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم إيّاه، وقيل لإثباتهم للعبد قدرة الإيجاد، وليس بشيء؛ لأنّ المناسب حينئذٍ القُدَريّ، بضمّ القاف».

ثمّ قال: «وقالت المعتزلة: القدريّة هم القائلون: إنّ الخير والشر كلّه من الله وبتقديره ومشيئته؛ لأنّ الشائع نسبة الشخص إلى ما يثبته ويقول به، كالجبريّة والحنفيّة والشافعيّة، لا إلى ما ينفيه»[1].

(1) راجع: المجلسي، العلامة محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج2، ص303؛ ج5، ص7 - 9، 47، 120؛ الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص49؛ التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: الدكتور عبد الرحمان عميرة، منشورات الشريف الرضي، قم، 1409هـ.ق، ط1، ج4، ص267.

ولعلّ الذي دعاهم إلى إطلاق اللقب على بعضهم وتبادل الاتهام، هو ما ورد من الحديث الشريف في ذمّ القدريّة بشكل متكرّر؛ ما جعل كلّ فريق يتّهم مخالفه بأنّه هو المقصود بها، وقد أشار الشهرستانيّ إلى اتّهام المعتزلة للجبريّة بأنّهم هم القدرية، قال: «احترازاً من وصمة اللقب»[1].

وقد حاول كلّ فريق من المتنازعين تدعيم وجهة نظره، وبيان وجه التشبيه بالمجوس بما يجعله بمنأى عن التهمة والتلبّس بالصفة.

وليس المراد تخصيص أحد الفريقين باللقب دون الآخر؛ حيث إنّنا إن أثبتنا بطلان المذهبين، إلّا أنّه يمكن أن نجد لدى كلّ طرف منهما ما يصحّح الاسم واللقب، فقد ذكر المحدّث المجلسيّ أنّ لفظ القدري يطلق في أخبارنا على الجبريّ وعلى التفويضيّ، وفي حديث الإمام عليّ عليه السلام المتقدّم مع الشيخ عند انصرافهم من صفّين ما يؤيّد إطلاق الاسم على الجبريّين القائلين بالقدر اللازم، حيث قال عليه السلام: «**تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرحمن، وقدريّة هذه الأمّة ومجوسها**»[2].

لكن روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام ما يظهر منه إطلاق الاسم على المفوّضة، فقد روي عن عليّ بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرُّقى أتدفع من القدر شيئاً؟ فقال: «**هي من القدر، ثمّ قال عليه السلام: إنّ القدرية مجوس هذه**

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص48 - 49.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص155.

الأمّة، وهم الذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله، فأخرجوه من سلطانه، وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ۝٤٨ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[1]»[2].

الرقى: جمع رُقية، وهي العوذة التي يعوّذ بها الصبيان والمرضى، من الآيات القرآنيّة الشريفة والأدعية المأثورة، واعتبارها من القدر يعني أنّها ممّا قدّر الله -تعالى- لها من التأثير ودفع البلاء وتعجيل الشفاء، وما شابه[3].

الأسباب من القدر

يظهر من الرواية التي نقلناها عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الأسباب هي من القدر، تؤثّر حسبما قُدّر لها، وتقع ضمن دائرة التقدير الإلهيّ. والرُقى إنّما هي بعض تلك الأسباب، ومنه ما ورد من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام عدل عن الجلوس عند جدار متداعٍ وانتقل إلى جدار آخر، فقيل له: يا أمير المؤمنين، أتفرّ من قضاء الله؟! فقال عليه السلام: «**أفرّ من قضاء اللّه إلى قدر اللّه -تعالى-**»[4].

(1) سورة القمر، الآيتان 48 - 49.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص155؛ الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص380 - 381.
(3) راجع: الفوزان، صالح بن فوزان، كتاب التوحيد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1423هـ.ق، ط4، ج1، ص86.
(4) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص369.

فلو كان قضاء الله -تعالى- حتميّاً لازماً لما أمكن الفرار منه، لكنّه قضاء قابل للفرار منه، والعدول عن تحقيق شرطه، فحتّى لو كان من قضائه -تعالى- سقوط الجدار، لكن لم يُعلم أنّه -تعالى- قضى بسقوطه على أمير المؤمنين عليه السلام حتماً، وإنّما قضى أنّ من سقط عليه الجدار أهلكه، فتوسّل عليه السلام بالقدر الذي يشمل العلل والأسباب كلّها من أجل الفرار من ذلك القضاء، فكان قيامه عليه السلام من جنب الجدار هو الفرار من القضاء، واللجوء إلى قضاء آخر وقدر تعلّق بنجاته واستمرار حياته.

ومن الموارد التي اشتبهت على الكثير من الناس ما ورد في قضيّة الفرار من الطاعون والنهي عنه أحياناً، وأنّ من بقي في البلد المصاب صابراً محتسباً فله أجر كبير، فقد توهّم بعض الناس أنّ ذلك من باب عدم جواز الفرار من القضاء والقدر، ولكن المؤكّد أنّ المورد له خصوصيّته، وهذه الخصوصية تكمن في أمرين:

الأوّل: إنّ الذي يبدو من بعض النصوص في مسألة الطاعون أنّها في مورد المرابطين في الثغور في مواجهة الأعداء، فالنهي عن الفرار هدفه منع إخلاء تلك المواقع، والمنع من الفرار من الزحف حقيقة.

الثاني: ظاهر أخبار أخرى أنّ النهي من جهة أنّ الفارّ من البلدة المنكوبة بالوباء يحمل معه هذا المرض المعديّ، أو يحتمل ذلك على الأقلّ، فيدخل النهي عن الخروج من البلدة المصابة في إطار الحجر الصحّيّ ومحاصرة المرض والوباء، والحيلولة قدر الإمكان دون انتقاله إلى مناطق أخرى.

وهذا -كما ترى- لا يدلّ على حرمة الاعتماد على الأسباب والعلل، ولا على وجوب الاستسلام مع إمكان التخلّص -كما يتوهّم-، بل الثابت هو تعليق الأمور بأسبابها، فقد حثّت الشريعة على السعي في طلب الرزق، وعلى المرابطة في الثغور احترازاً من العدوّ، والإعداد والاستعداد بالعتاد والتدريب، وعلى تناول الدواء تعرّضاً للشفاء وطلباً للعافية، وأمثال ذلك ممّا لا يمكن إحصاؤه واستعراضه.

التوحيد والتوسّل بالأسباب

يتوهّم بعض البسطاء أنّ الاعتماد على الأسباب نوع من الشرك بالله -تعالى-، حيث إنّ مقتضى التوحيد الخالص الاعتقاد بأنّ مرجع الأمور كلّها إليه -تعالى-، وهو المؤثّر الوحيد؛ لأنّ سلطانه مطلق شامل لا يشذّ عنه شيء، والاعتقاد بتأثير الأسباب شرك بالله، فالله -تعالى- هو الرازق وهو المعطي وهو الشافي وهو المعافي، كما أنّه هو الذي ينزل البلاء والمرض، فليس أمام الانسان إلّا التسليم والرضى، وعدم الاعتماد على الأسباب.

ومنشأ هذا التوهّم هو الخلط بين المؤثّر المستقلّ بالتأثير والمؤثّر غير المستقلّ، فإنّ تأثير الأسباب الطبيعيّة لا يعني أنّها في مقابل تأثير الباري -عزّ وجلّ-، وإنّما ذلك بإرادة وتقدير منه -تعالى-، فهو الذي أجرى الأمور بأسبابها. والتعلّق بالأسباب هو استجابة لإرادة إلهيّة، وهو عمل بالنظام الحكيم الذي أودعه الله -تعالى- في الطبيعة، وليس بين العقلاء من يتعلّق بالأسباب باعتبارها مستقلّة

بالتأثير وخارجة عن دائرة القدرة والسلطان الإلهيّين، ليكون ذلك شركاً -والعياذ بالله-.

فنسبة التأثير إلى الأسباب بهذا المعنى وبهذا المقدار لا إشكال فيها، وليست هي نسبة مجازيّة كما يدّعي بعضهم، بل هي نسبة حقيقيّة، غاية الأمر أنّها مستمدّة من المؤثّر الأوّل، ومسبّب الأسباب، ومن وضع فيها خاصّيّة التأثير. فالسبب -إذاً- مؤثّر بغيره، والباري -عزّ وجلّ- مؤثّر بذاته وبنفسه، ولا تنافي بين النسبة إليهما معاً، مع ملاحظة الاختلاف في رتبة التأثير.

وهو بالضبط كنسبة الفعل إلى فاعله المختار، وإلى الله -عزّ وجلّ- الذي خلق الإنسان وهداه وأمدّه بالقدرة والإرادة، وأخذ على نفسه أن يحقّق له ما أراد.

فإذا قيل إنّ المطر أخرج الزرع، وإنّ الحرارة أنضجت الثمرة، وإنّ الشمس أحرقت الوجوه، وإنّ الحشرة أتلفت الشجرة وأمثال ذلك، فهي نسبة صحيحة ولا إشكال فيها دون نفي التأثير الواقعيّ والنهائيّ للباري -عزّ وجلّ-.

الإرادة التكوينيّة والإرادة التشريعيّة

يقول -تعالى-: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1]، ويقول أيضاً: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن

(1) سورة يس، الآية 82.

فَيَكُونُ﴾[1]. يُستفاد من هاتين الآيتين ومن غيرهما من الآيات الشريفة حتميّة تحقّق المراد عند تحقّق الإرادة وعدم إمكانيّة تخلّفه عنها ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، كما يمكن القول: إنّ كلّ ما لم يتحقّق فهو غير مراد له -تعالى-؛ لأنّه لو كان مراداً لتحقّق وجوده حتماً. وهذا الأمر في التكوينيّات واضح لا غبار عليه، لكن تطبيق ذلك على الأفعال الاختياريّة للإنسان أوقع بعض المتكلّمين في شبهة عويصة، فقالوا: «ما أراد الله وجوده من أفعال العبد وقع قطعاً، وما أراد الله عدمه منها لم يقع قطعاً، فلا قدرة له (أي العبد) على شيء منها أصلاً»[2].

ثمّ استنتج القائل من ذلك نفي الحرّيّة والاختيار بشكل كلّي وقطعيّ عن العبد في أحواله كلّها وفي جميع أفعاله. ولو كان المراد نفي القدرة الاستقلاليّة والذاتيّة عن العبد، فهذا صحيح، إلّا أنّه لا يقصد ذلك، وإنّما قصدَ نفي القدرة مطلقاً التي هي من لوازم الاختيار. وقد وقع الاشتباه في الخلط بين نوعين من الإرادة:

1. الإرادة التشريعيّة.
2. الإرادة التكوينيّة.

فالإرادة قد تكون بمعنى المحبّة والرغبة. والإرادة بهذا المعنى قد

(1) سورة مريم، الآية 35.

(2) الجرجاني، علي بن محمّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ ق /1907م، ط1، ج8، ص156.

تنتج إيجاداً وتكويناً إذا ما تبعها تصميم وعزم، وهو ما يتحقّق فيه المراد حتماً، وقد تنتج تشريعاً فقط، وهو محلّ كلامنا.

فإنّ إرادة الله التشريعيّة تتعلّق بأمور تقع ضمن دائرة أفعال الإنسان الاختياريّة، وهو يريدها أن تقع منه باختياره، فيأمره بها أو يُشرّع الإتيان بها، أو تتعلّق إرادته بترك أمور يريد أن يتركها الإنسان باختياره، فينهاه عنها، ولا يؤدّي ذلك إلى سلب الاختيار والحرّيّة، ولا يلزم من ذلك أيضاً تحقّق المراد بشكل قطعيّ؛ لأنّه لو تحقّق دون اختيار العبد لجاء على خلاف الإرادة الإلهيّة.

فالإرادة التكوينيّة هي تصميم على الإيجاد والخلق والتكوين، وعندها لا بدّ من تحقيق المراد ﴿كُن فَيَكُونُ﴾؛ أمّا الإرادة التشريعيّة فهي أمره -تعالى- ونهيه الناشئان عن محبّة شيء أو كراهته، وهي تتعلّق بأفعال العبد الاختياريّة، فإذا اختار العبد الفعل أقدره عليه، سواء كان طاعة أو معصية، مأموراً به أو منهياً عنه؛ وبناءً عليه، يمكن أن تأتي الإرادة التشريعيّة، من دون أيّ تهافت ولا تنافي، كما في موارد النهي الإلهيّ عندما يختار العبد المعصية، فإنّه -تعالى- لا يريد الفعل تشريعاً؛ لكنّ اختيار العبد للمعصية يتبعه إقدار له على الفعل، وذلك يدخل في الإرادة التكوينيّة التي تأتي على طبق إرادة العبد واختياره، وفي سبيل إقداره وتمكينه من الفعل، وإن كان معصية.

وفيما تقدّم عن أمير المؤمنين عليه السلام مع الشيخ حين عودته من صفّين، شاهدٌ على ذلك.

السعيد والشقي في بطن أُمّه

ثمّة عدد من الروايات التي تمسّك بها من ينفي الاختيار والحرّيّة عن الإنسان، منها:

1. حديث: «**السعيد من سعد في بطن أُمّه، والشقيّ من شقي في بطن أُمّه**»[1]. فإذا كان الأمر محسوماً منذ البداية، وقبل أن يخرج الإنسان إلى عالم الدنيا، فلا حول له ولا قوّة، وبالتالي فهو يعمل بالاتجاه المرسوم والمقدّر له، وليس في وسعه تغيير القضاء والقدر.

إلّا أنّ فهم النص بهذا الشكل بعيد عن الصواب، حيث إنّ وضوح المصير عند الخالق والعالم بالغيب لا يستدعي بالضرورة سلب الاختيار ولا يوجب الإكراه والإجبار، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام في جوابه عن مسائل أحد الزنادقة أنّه سئل عن السعادة والشقاوة، فقال عليه السلام: «**السعادة سبب خير تمسّك به السعيد، فيجرّه إلى النجاة، والشقاوة سبب خذلان تمسّك به الشقي، فجرّه إلى الهلكة، وكلٌّ بعلم اللّه -تعالى-**»[2].

ولا شكّ في أنّ اللّه -تعالى- يعلم ما سيصدر عن الإنسان، ويحصي أنفاسه قبل أن ينفخ الروح في الجنين في بطن أمّه، ويعلم حركاته وسكناته كلّها، وما يؤول إليه مصيره، فيثبت ذلك في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها.

---

(1) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 - 1995م، لا.ط، ج3، ص107.

(2) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج10، ص184.

يقول -تعالى-: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾[1].

وسئل الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الشقي من شقي في بطن أُمّه والسعيد من سعد في بطن أُمّه**»، فقال عليه السلام: «**الشقي من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال السعداء**»[2].

2. في حديث آخر قريب من الحديث السابق: «**اعملوا فكلٌّ ميسّر لِما خُلق له**»[3]، وفي حديث آخر: «**ما من نفس منفوسة إلاّ وقد كتب الله مكانها من الجنّة والنار، وإلّا وقد كتبت شقيّة أو سعيدة**، قيل: أفلا نتّكل؟ قال: **لا، اعملوا ولا تتكّلوا، فكلٌّ ميسّر لِما خُلق له، أمّا أهل السعادة فييسّرون لعمل أهل السعادة، وأمّا أهل الشقاوة فييسّرون لعمل أهل الشقاوة**»[4].

هذه النصوص لا تستلزم نفي الاختيار، خاصّةً مع الشاهد الكبير في الحديث الأخير حيث ورد النهي عن الاتكال، والأمر بالعمل، وقد يسّر الله للإنسان ذلك عندما أعطاه الاختيار لطريقَي

(1) سورة الحديد، الآية 22.
(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص356.
(3) المصدر نفسه.
(4) البخاري، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، 1401هـ - 1981م، لا.ط، ج2، ص99.

الخير والشرّ، ودربَي السعادة والشقاء، ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1].

ولعلّ الاشتباه وقع في فهم معنى التيسير، فتُوهِّم أنّه تسيير، وليس هو كذلك، بل هو إقدار وتمكين. وإثبات النتيجة في الكتاب نتيجة العلم الأزليّ السالف لا ينفي الاختيار، كما تقدّم.

وفي ذيل النصّ السابق عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قيل له: فما معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**اعملوا فكلٌّ ميسّر لما خلق له**»؟ فقال عليه السلام: «**إنّه الله -عزّوجلّ- خلق الجنّ والإنس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2]؛ فيسّر كلّاً لِما خلق له، فالويل لمن استحبّ العمى على الهدى**»[3].

3.وردت روايات متعدّدة بهذا المضمون: «**جفّ القلم بما هو كائن**»[4]، أو «**جفّ القلم بما أنت لاقٍ**»[5]، أو «**جفّ القلم على علم الله**»[6]، أو «**فيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير**»[7]،

(1) سورة الإنسان، الآية3.
(2) سورة الذاريات، الآية56.
(3) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص356.
(4) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج2، ص176.
(5) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج7، ص120؛ ج7، ص119.
(6) الترمذي، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ‍ق/1983م، ط2، ج5، ص26.
(7) النووي، يحيى بن شرف الدمشقي، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ‍ق/1987م، لا.ط، ج16، ص197.

أو «**رفعت الأقلام وجفّت الصحف**»[1]؛ ممّا استوحي منها حتميّة المقادير، ومن ثمّ تعارضها مع اختيار العباد وإرادتهم.

هذه المجموعة من النصوص كالسابقة لا تنافي الاختيار، وتنسجم تماماً مع تفسيرنا السابق للقضاء والقدر، والتفصيل المتقدّم فيهما.

فغاية ما تثبته هذه النصوص هو علم الله الأزليّ بما هو كائن، وأن كلّ شيء يحدث -بما في ذلك أفعال العباد الاختياريّة- معلومة له -تعالى- ومدوّنة في اللوح والكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها.

وعلم الله -تعالى- لا ينافي الاختيار؛ لأنّه يعلم بما سيقع عليه اختيار العبد دون أن يكون ذلك العلم مكرِهاً له على الاختيار.

ومن جهة أخرى، فإنّ القضاء إمّا أن يكون حتميّاً أو موقوفاً، والثاني يتغيّر -كما بيّناه مفصّلاً في مبحث سابق-؛ لكنّه لا يخرج عن علم الله -تعالى-، ومهما تغيّر وتبدّل فهو معلوم له، ويجري ضمن قواعد القضاء والقدر.

الآثار العمليّة لعقيدة القضاء والقدر

غالباً ما ينصبّ اهتمام الباحثين على الجانب الفلسفيّ والكلاميّ للقضاء والقدر، ولكنّنا ينبغي أن ندرس الأثر العمليّ المترتّب على

(1) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج4، ص576.

هذه المسألة، وعلى الاتجاهات المتفاوتة في فهم القضاء والقدر.

ولقد أرجع بعض المستشرقين انحطاط المسلمين وتخلّفهم إلى عقيدتهم في القضاء والقدر، باعتبار أنّ هذه العقيدة تساوق الجبر وسلب الاختيار، وهو استنتاج يخالف الصواب من جهتين. الجهة الأولى، هي تفسير معنى القضاء والقدر بشكل خاطىء، والجهة الثانية هي تعليل انحطاط المسلمين وتخلّفهم؛ إذ إنّ عقيدة الجبر وإنْ عمل الحكام وأعوانهم على نشرها والترويج لها، إلّا أنّها لم تدخل دائرة المسلّمات التي يتبنّاها المسلمون كافّة، وحتّى أولئك الذين يقبلونها نظريّاً لم يلتزموا بها عمليّاً، ولم يطبعوا حياتهم بطابعها.

نعم، إنّ الذين روّجوا لهذه العقيدة أرادوا بذلك أن يبرّروا جَورهم وفسادهم، وأن يرفعوا عن أنفسهم المسؤوليّة جرّاء أعمال الظلم التي يمارسونها تجاه شعوبهم وأُممهم، وفي المقابل أرادوا أن يقطعوا على المظلومين والمحرومين طريق الاعتراض والاحتجاج، وذلك بإدراج ذلك الحرمان وتلك البلاءات في دائرة النصيب المحتوم والقسمة المفروضة، فليس لهم تجاهها إلّا الصبر والتحمّل، والرضى بالقضاء، والكفّ عن الاعتراض والشكوى.

لكنّ الفَهم الصحيح للقضاء والقدر يقي الإنسان من الوقوع في مثل هذه المزالق، فهو يؤدّي إلى تكامل الإنسان عقليّاً؛ لأنّه يجعله يدرك تسلسل الأسباب، ودور إرادة الإنسان وارتباطها بالإرادة الإلهيّة، ويحفظ بذلك دائرة الاختيار عند البشر، دون المساس بإرادة الله -تعالى- وسعة دائرة سلطانه.

وهو يؤدّي إلى التفريق بين الحوادث التي يتسبّب بها البشر من جهة، فلا يقف أمامها مكتوف الأيدي كالمسلّم العاجز، الذي لا حَول له ولا قوّة، بل يتحرّك لتغييرها ومقاومتها؛ ومن جهة أخرى تجعله يتقبّل الحوادث المستندة إلى التقدير الإلهيّ والإرادة الربّانيّة، فلا يجزع عندها ولا ينهار أمامها، ولا يتملّكه اليأس والقنوط، بل يقابلها بالرضى والتسليم والصبر والتوكّل على الله، ويعمل لتفاديها بما استنّته الشريعة من الابتهال والدعاء والعوامل الأخرى التي تدفع البلاء.

فالفهم الصحيح للقضاء والقدر لا يمنع الإنسان من السعي والعمل الجدّي والاجتهاد واستثمار الإمكانيات المتاحة كلّها والاستفادة من الفرص كلّها للوصول إلى أعلى درجات الكمال الدنيويّ والأخرويّ؛ لأنّ هذا الفهم يزرع روح الأمل والتفاؤل والطموح نحو الاتجاه الصحيح، بخلاف الفهم الخاطىء، الذي يؤدّي إلى الشعور بالانحطاط والتهرّب من المسؤوليّة، واليأس والقنوط والانهزام النفسيّ.

من جهة أخرى، يقول -تعالى-: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾[1]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾[2]، ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ٣٩ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ﴾[3]، ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۖ

(1) سورة التوبة، الآية 105.
(2) سورة البقرة، الآية 286.
(3) سورة النجم، الآيتان 40-39.

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ﴾[1]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[2].

هذه الآيات وغيرها ترسم لنا منهج العمل، وتدفعنا نحو البحث عن وسائل التغيير، وليس فيها ما يبرّر الاستسلام للواقع والرضوخ للظلم.

وبناءً على ما تقدّم، يظهر وجه تشبيه القدر بالروح، وتشبيه العمل بالجسد، في حديث الإمام زين العابدين عليه السلام، حيث يقول: «**إنّ القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد، فالروح بغير جسد لا يحسّ، والجسد بغير روح صورة لا حراك بها، فإذا اجتمعا قَوِيا وصلحا، كذلك القدر والعمل...**»[3].

نظريّة الكسب

واجه بعض المتكلّمين الإشكالات المترتّبة على القول بالجبر، خاصّةً لجهة الاختلاف البديهيّ بين الخلق والإيجاد الذي لا يمكن نسبته إلى غير الله -تعالى-، والأفعال الاختياريّة التي لا يمكن إنكار نسبتها إلى الإنسان، كالقيام والقعود، والصلاة والصيام، فحاولوا حلّ المشكلة عن طريق ابتكار نظريّة أخرى أسموها «نظريّة

(1) سورة الجاثية، الآية 15.
(2) سورة النساء، الآية 97.
(3) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص366.

الكسب». هذه النظريّة لا تخرجهم عن جوهر الجبر، غاية الأمر أنّها تصحّح نسبة الأفعال الاختياريّة -حسب زعمهم- إلى العبد؛ وذلك بالتفريق بين القدرة الأزليّة للمولى -عزّ وجلّ-، والقدرة المحدثة للعبد، فقالوا: «إنّ أفعال العباد مخلوقة لله -تعالى- حقيقةً، والعبد مكتسبها»[1]، وقالوا: «إنّ الباري -تعالى- هو خالق أفعال العباد، خيرها وشرّها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها»[2]، فهم يثبتون تأثيراً للقدرة الحادثة، ويسمّون ذلك كسباً.

لكن كيف يكتسب العبد هذه الأفعال؟! وكيف يصحّح الكسبُ نسبة الفعل إلى العبد؟ ولمْ يوضح الأشاعرة كيف يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة، إلّا أنّ الغزّاليّ حاول شرح ذلك بقوله: «إنّ تعلُّق قدرته سبحانه بفعل العبد تعلُّق تأثيريّ، وتعلُّق قدرة العبد نفسه تعلُّق تقارنيّ، وهذا القدر من التعلّق كافٍ في إسناد الفعل إليه وكونه كسباً له»[3].

لكن يُشكل على ذلك، بأنّ مجرّد التقارن لا يصحّح النسبة، ولا يصحّح تحميل العبد المسؤوليّة عن فعله، ما لم يكن له فيه دور اختياريّ -كما هو معلوم-؛ فنظريّة الكسب لم تحلّ المشكلة عقائديّاً، وما ورد من الإشكال على قول الجبريّين باقٍ على حاله.

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج1، ص19 - 89.
(2) المصدر نفسه.
(3) الغزالي، محمّد بن محمّد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار ومكتبة الهلال، لبنان، 1993م، ط1، ص47.

وهذا ما دفع بعض محقّقي الأشاعرة إلى نقدها وإنكارها، كإمام الحرمين الشيخ الشعرانيّ، والشيخ محمّد عبده وغيرهما[1].

العلم الأزليّ والإرادة الأزليّة

من الشبهات التي أثيرت لنفي الاختيار عن العبد، شبهة تعلّق علم الله الأزليّ بأفعال الإنسان، فقالوا: «إنّ ما علم الله عدمه من أفعال العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد، وإلّا جاز انقلاب العلم جهلاً، وما علم الله وجوده من أفعاله فهو واجب الصدور عن العبد، وإلّا جاز ذلك الانقلاب، ولا مخرج عنهما لفعل العبد، وأنّه يبطل الاختيار؛ إذ لا قدرة على الواجب والممتنع، فيبطل حينئذٍ التكليف وأخواته لابتنائها على القدرة والاختيار بالاستقلال...»[2].

ثمّ ذكروا أنّ ما لزمهم في مسألة خلق الأفعال فقد لزم المخالفين لهم في مسألة علم الله الأزليّ بالأشياء؛ لأنّهم يقرّون بعلمه -تعالى- بالأشياء قبل حدوثها.

وقد نشأت هذه الشبهة من الغفلة عن متعلّق علم الله الأزليّ؛ لأنّ علمه -تعالى- إنّما تعلّق بفعل العبد الصادر عنه بخصوصيّاته

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج1، ص99-98؛ الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص141-139؛ محمّد عبده، رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص59 - 62.

(2) الجرجاني، علي بن محمّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ ق/1907م، ط1، ج8، ص155.

كلّها، ومنها أن يكون صدوره اختياريّاً دون إكراه، فلو كان العلم السابق يستوجب صدور الفعل قهراً وبلا اختيار لكان العلم غير مطابق للمعلوم، وهو ما يردّ عليه إشكال انقلاب العلم إلى الجهل -والعياذ بالله-، فعلم الله -تعالى- بصدور الفعل عن اختيار وإرادة يستلزم صدوره كذلك، وهو يؤكّد الاختيار ولا ينفيه.

والصحيح، أنّ علم الله -تعالى- الأزليّ لا يشكّل علّة تامّة لحصول الفعل ليصير حتميّاً، وإنّما تتمّ العلّة باختيار العبد وإرادته وإقدامه على الفعل، وعلمه -تعالى- تعلّق به بهذا الشكل.

يقول السيّد الطباطبائيّ قدس سره: «إنّ العلم الأزليّ بكلّ شيء على ما هو عليه، فهو متعلّق بالأفعال الاختياريّة بما هي اختياريّة، فيستحيل أن تنقلب غير اختياريّة...»[1].

وهذا يجري أيضاً في الإرادة الأزليّة لله -تعالى-، حيث يقول السيّد الطباطبائيّ: «تعلّقت الإرادة الإلهيّة بالفعل الصادر عن زيد مثلاً، لا مطلقاً، بل من حيث إنّه فعل اختياريّ صادر عن فاعل كذا، في زمان كذا، ومكان كذا؛ فإذاً تأثير الإرادة الإلهيّة في الفعل يوجب كون الفعل اختياريّاً، وإلّا تخلف متعلّق الإرادة الإلهيّة عنها... فخطأ المجبّرة في عدم تمييزهم كيفيّة تعلّق الإرادة الإلهيّة بالفعل...»[2].

(1) هامش: صدر المتألهين، محمّد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، تعليق: السيد محمّد حسين الطباطبائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م، ط3، ج6، ص318.

(2) السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص99 - 100.

فتعلّق إرادة الباري -عزّ وجلّ- بصدور فعلٍ عن الإنسان ناشئ من علمه -تعالى- بتعلّق إرادة العبد به، وقد أراد أن يتحقّق مراد عبده، فأراده تكوينيّاً ليتم الاختيار والامتحان والتكليف والثواب والعقاب، فهما إرادتان طوليّتان.

آيات المشيئة

تمسّك القائلون بالجبر والنافون للاختيار والحرّيّة بمجموعة من الآيات القرآنيّة الشريفة، نستعرض بعضها:

1 - ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

2 - ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾[2].

3 - ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾[3].

4 - ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا﴾[4].

5 - ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾[5].

6 - ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا﴾[6].

---

(1) سورة الإنسان، الآية 30؛ وسورة التكوير، الآية 29.
(2) سورة المدثر، الآية 31.
(3) سورة السجدة، الآية 13.
(4) سورة يونس، الآية 99.
(5) سورة القصص، الآية 56.
(6) سورة الأنعام، الآية 125.

7 - ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[1].

8 - ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾[2].

يظهر من هذه الآيات وأمثالها ارتباط الإيمان والهداية والعمل بمشيئة الله -تعالى-، وهي ليست من الحوادث الخارجيّة الناشئة من اختيار الإنسان وإرادته، فكيف ذلك؟

ويمكن القول في مقام الجواب: إنّه لا يشكّ عاقل موحّد في أنّ كلّ ما يجري في الكون إنّما يجري بمشيئته -تعالى-، لا يشذّ عن ذلك شيء، إلّا أنّ المشيئة الإلهيّة تجري وَفق سنّة إلهيّة واضحة وثابتة. وقد شاء الله -سبحانه وتعالى- أن يمنح العباد إرادةً واختياراً ونطاقاً خاصّاً من الحرّيّة في أفعالهم وتصرفاتهم -كما قدمنا-، ليتمّ بذلك التكليف والثواب والعقاب. وفي الوقت ذاته، لا يخرج الإنسان عن إرادة الله ومشيئته، وهذا ما ورد في الحديث القدسيّ:

«يابن آدم، بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوّتي أدّيتَ إليّ فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قويّاً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيّئة فمن نفسك، وأنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيّئاتك منّي؛ وذلك أنّي لا أُسألُ عمّا أفعل وهم يُسألون، قد نَظَمت لك كلّ شيء تريد»[3].

(1) سورة يونس، الآية 100.
(2) سورة الأنعام، الآية 107.
(3) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص338.

ولكن كيف يهدي الله بعض عباده ويضلّ آخرين دون أنّ يكره أحداً على شيء من ذلك؟ ولا بدّ في مقام الجواب من أن نشير إلى أنّ هداية الله -تعالى- لعباده تنقسم إلى نوعين:

أحدهما: الهداية التشريعيّة، وهي إراءة الطريق، وبيان النهج الصحيح، والدلالة على سبيل النجاة. وهي هداية مبذولة للجميع، وقد شاء الله ذلك. ويؤيّد ذلك قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1].

والثانية: الهداية التكوينيّة، وهي تتعلّق بالأمور التكوينيّة، ومنها هداية الإنسان إلى كماله الذي خلق من أجله: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[2].

وتجري هذه الهداية وَفق الأسباب والسنن التي أرادها الله سبحانه، فيوفّق عباده لهذه الهداية عندما يشاء العبد ذلك ويعمل من أجلها، حيث يقول -تعالى-: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾[3]، ويقول: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[4].

فإن الباري -عزّ وجلّ- لا يكره على الهداية مَن أعرض عنها وأخلد إلى الأرض، واتّبع هواه، واختار طريق الضلال. نعم، مَن قبلها واستجاب للهداية التشريعيّة رفعه الله بها، وفي الرواية: سئل الإمام

(1) سورة الإنسان، الآية 3.
(2) سورة طه، الآية 50.
(3) سورة الأنعام، الآية 125.
(4) سورة الأعراف، الآية 176.

عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾[1]، قال: «**فمَن يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا، وإلى جنته ودار كرامته في الآخرة، يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون إلى ما وعد من ثوابه حتّى يطمئنّ إليه، ومَن يرد أن يضلّه عن جنته ودار كرامته في الآخرة؛ لِكُفره به وعصيانه له في الدنيا، يجعل صدره ضيّقاً حرجاً حتّى يشك في كفره [إيمانه]، ويُضرب عن اعتقاده، حتّى يصير كأنّما يصّعد في السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون**»[2].

قال -تعالى-: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا مَذۡمُومٗا مَّدۡحُورٗا ١٨ وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا ١٩ كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[3].

(1) سورة الأنعام، الآية 125.
(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص243.
(3) سورة الإسراء، الآيات 18 - 20.

الفصل الثاني

البداء عند الشيعة الإمامية

تمهيد

ليس من الغريب أن يعمَد من لا يرتبط بدين إلى أسلوب الافتراء واختلاق التهم وإلصاقها بالخصوم، كجزءٍ من الحرب النفسيّة والإعلاميّة، وليس من الغريب أن يصدّق البسطاء السذّج تلك الافتراءات والتهم، خاصّةً إذا كانوا منقطعين عن أولئك المفترى عليهم.

وليس من الغريب أيضاً أن تجد الافتراءات طريقها نحو الانتشار في عصر يصعب فيه التثبّت؛ نتيجة محدوديّة وسائل الإعلام وأدوات النشر وأساليب الاتصال.

لكنّ الغريب جدّاً أن يصدّق أهل العلم وحملة الدين -لا البسطاء السذّج- ما يفترى على الإسلام وعلى بعض علماء المسلمين وطوائفهم، دون أن يكلّفوا أنفسهم عناء الاتصال بالمتّهم، وهو متيّسر لهم، أو مشقّة الاطلاع على ما دوّنه ونشره، وهو في متناول أيديهم.

والأغرب من ذلك: أن يصرّ من يدّعي أنّه من أهل التحقيق والتدقيق على قبول تلك الافتراءات، على الرغم من سماعه إنكارَ المتّهم، وأن يُصدر حكمه ممتنعاً من النّظر في أدلّته.

هذا ما يحصل بالفعل مع أتباع مدرسة أهل بيت النبيّ ﷺ، هذا الفريق الكبير من المسلمين الذين ظُلِموا من قبل أعداء الإسلام، وظُلِموا من قبل إخوانهم المسلمين، الذين أصرّوا عبر القرون على إدانتهم بما لم يقولوا، وحكموا عليهم بما لم يفعلوا.

وبما أنّنا نعيش في عصر حرّيّة الفكر والاعتقاد، وانطلاقاً من وصيّة القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[1]، ندعو قرّاءنا الأعزّاء وجميع المسلمين إلى التثبّت في أحكامهم وإنصاف أعدائهم، فضلاً عن إخوانهم.

البداء عند الشيعة

يُصرّ جماعة من المتقدّمين والمتأخّرين من خصوم الشيعة الإماميّة على تفسير البداء بما لا يجوز على الله -تعالى-، وينسب القول به إلى الشيعة، ثمّ يجعل ذلك ذريعة للطعن والتّشنيع عليهم، بينما هم بريئون ممّا يُنسب إليهم.

وذهب بعض الباحثين إلى ادّعاء أنّ علماء الإماميّة يصرّحون بذلك في كتبهم، بينما الواقع أنّهم يصرّحون بخلافه، ويجاهرون ببيان مرادهم من البداء الذي يقولون به. لذا، كان من المناسب التعرّض في هذه السياق إلى مفهوم البداء، وبيان حدوده وموارده، ليتّضح المراد لمن رام الرشاد، وينقشع الضباب الذي خلّفته

(1) سورة الإسراء، الآية 36.

الحملات العجيبة، والضجّة المفتعلة في هذه المسألة، التي لا يخرج القول بها عن التوحيد، ولا يلزم منه أيّ محذور.

البداء في اللّغة والاصطلاح

بدا الشيء يبدو بداءً ظهر، وأبديته: أظهرته، وبدا لي بداءٌ تغيّر رأيي عمّا كان عليه، أو ظهر لي رأي آخر، وبدا له في هذا الأمر بداءٌ -ممدود- أيّ نشأ له فيه رأيٌ[1].

هذا ما ذكرته معاجم اللّغة، وكلّها تدور حول معنى الظهور، واللاّزم أن يكون مسبوقاً بالخفاء، وإذا عددناه باللاّم فقلنا: بدا له، فمعناه ظهر له. ويلزم من هذا المعنى أن يكون خافياً عليه قبل الظهور، وإلّا لم يصدق أنّه ظهر وبدا، ولأجل هذا قيل: إنّ البداء لله يستلزم نسبة الجهل إليه -تعالى-. والإماميّة لا تلتزم بهذا المعنى من البداء، حيث إنّ المعنى الاصطلاحيّ للبداء الذي تقول به الشيعة مغاير لما تقدّم، ولا يستلزم نسبة الجهل إليه -تعالى-.

فإذا التزمنا بالبداء بمعنى الظهور، فالمراد هو الظهور منه -تعالى- لغيره من المخلوقين، وفيه نسبة الخفاء إلى المخلوقين فقط،

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص66؛ الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1994م، لا.ط، ج19، ص189؛ ابن الأثير، المبارك بن محمّد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1364ش، ط4، ج1، ص109.

ولا محذور في هذا المعنى، وهو ما سيتّضح من خلال استعراض الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام وأقوال علماء الشيعة القدماء والمتأخّرين.

البداء في الروايات

1. عن الإمام الباقر أو الصادق عليه السلام، قال: «**ما عُبِد الله بشيء مثل البداء**»[1].

2. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**من زعم أنّ الله -عزّ وجلّ- يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابرؤوا منه**» [2].

3. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء، ويثبت ما يشاء، وعنده أمّ الكتاب، وقال: لكلّ أمر يريده الله، فهو في علمه قبل أن يصنعه، وليس شيءٌ يبدو له إلّا وقد كان في علمه، إنّ الله لا يبدو له من جهل**»[3].

---

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص332؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص146.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1405هـ.ق، لا.ط، ص70.

(3) العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، لا.ت، لا.ط، ج2، ص218.

4. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**من زعم أنّ الله -تعالى- بدا له في شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم**»[1].

5. سئل الإمام الصادق عليه السلام: هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله -تعالى- بالأمس؟ قال: «**لا، من قال هذا فأخزاه الله، قلت: أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس في علم الله؟ قال: بلى، قبل أن يخلق الخلق**»[2].

6. عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**ما عظّم الله بمثل البداء**»[3].

هذه الروايات وأمثالها هي التي اعتمد عليها الشيعة في عقيدة البداء، وهي تنسجم مع المعنى الاصطلاحيّ المتقدمّ. وكيف يُعبد الله -تعالى- ويُعظّم بنسبة الجهل إليه! فالمراد من البداء الذي يُعبد الله به ويُعظّم أنّه -تعالى- له تمام القدرة والاختيار ابتداءً واستمراراً، يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء. ولا توجد في الروايات أيّ رواية تدلّ على نسبة البداء بالمعنى اللغويّ المتقدّم.

البداء في أقوال العلماء

الشيخ الصدوق (ت 381 هـ): «ليس البداء كما يظنّه جهّال

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي بن بابويه، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ/1993م، ط2، ص41.
(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص334.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص146.

الناس بأنّه بداء ندامة -تعالى الله عن ذلك-، ولكن يجب علينا أن نقرّ لله -عزّ وجلّ- بأنّ له البداء، بمعنى: أنّ له أن يبدأ[1] بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء، ثمّ يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره، أو يأمر بأمر ثمّ ينهى عن شيء ثمّ يأمر بمثل ما نهى عنه[2]، وذلك مثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدّة المتوفّى عنها زوجها [3]. ولا يأمر -تعالى- عباده بأمر في وقت إلّا وهو يعلم أنّ الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك، ويعلم أنّ في وقت آخر الصلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به، فإذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم، فمن أقرّ لله -عزّ وجلّ- بأنّ له أن يفعل ما يشاء ويعدم ما يشاء ويخلق مكانه ما يشاء، ويقدّم ما يشاء ويؤخرّ ما يشاء، ويأمر بما شاء كيف شاء، فقد أقرّ بالبداء.

وقال: وإنّما البداء الذي ينسب إلى الإماميّة القول به هو ظهور أمره، تقول العرب بدا لي شخص أي ظهر لي، لا بداء ندامة -تعالى- الله عن ذلك علوّاً كبيراً»[4].

(1) لا يتوهّم من هذا أنّه أخذ البداء من (البدء) - مهموزاً - فتأمّل في ذيل كلامه.
(2) لا يخفى من هذا أنّه جعل مفهوم البداء عامّاً شاملًا للنسخ في الأحكام، فضلًا عن التكوينات.
(3) ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ عدّة المتوفّى عنها زوجها كانت سنة كاملة ثمّ نُسخت، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ سورة البقرة، الآية 240.
(4) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص70 (اعتراض الزيديّة على الإماميّة والجواب عنه).

الشيخ المفيد (ت 413 هـ): «قول الإماميّة في البداء طريقه السمع دون العقل، وقد جاءت الأخبار به عن أئمّة الهدى عليهم السلام. والأصل في البداء هو الظهور... وتقول العرب بدا لفلان عمل حسن، وبدا له كلام فصيح، كما يقولون بدا من فلان كذا، فيجعلون (اللّام) قائمة مقام (من) نائبة عنها. فالمعنى في قول الإماميّة (بدا لله في كذا) أي ظهر منه، وليس المراد به تعقيب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه»[1].

وقال في موضع آخر: «وأقول في معنى البداء ما يقول المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء، والإمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء، وما يذهب إليه أهل العدل خاصّة من الزيادة في الآجال»[2].

السيّد المرتضى (ت 436 هـ): «وأمّا البداء فقول هشام (أي ابن الحكم) وأكثر الشيعة هو قول المعتزلة بعينه في النسخ، وإنّما خالفوهم تلقيبه بالبداء لأخبار رَووها، ولا معتبر بالألفاظ والخلاف فيها»[3].

(1) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين دركاهي، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص65.

(2) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت، 1414هـ.ق/ 1993م، ط 2، ص 80.

(3) نعمة، عبد الله، روح التشيع، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.ق/ 1985م، لا.ط، ص428 - 429.

ومراده من قول المعتزلة في النسخ ما ادّعوه من وقوعه في أعيان آيات القرآن المنسوخة أو ما يعبّر عنه بنسخ التلاوة، ولا يقول به الإماميّة، وإنّما أورده لتقريب المعنى فقط.

الشيخ الطوسيّ (ت 460 هـ): «البداء حقيقته في اللّغة هو الظهور...وقد يستعمل ذلك في العلم بالشيء بعد أن لم يكن حاصلاً، وكذلك في الظنّ؛ وأمّا إذا أضيفت هذه اللفظة إلى الله -تعالى-، فمنه ما يجوز إطلاقه عليه ومنه ما لا يجوز، فأمّا ما يجوز من ذلك فهو ما أفاد النسخ بعينه، ويكون إطلاق ذلك عليّه على ضرب من التّوسّع، وعلى هذا الوجه يحمل جميع ما ورد عن الصّادقين عليهم السلام من الأخبار المتضمّنة لإضافة البداء إلى الله - تعالى -، دون ما لا يجوز عليّه، من حصول العلم بعد أن لم يكن، ويكون وجه إطلاق ذلك فيه تعالى والتّشبيه هو أنّه إذا كان ما يدلّ على النسّخ يظهر به للمكلّفين ما لم يكن ظاهراً لهم، ويحصل لهم العلم به بعد أن لم يكن حاصلاً لهم، أطلق على ذلك لفظ البداء»[1].

(1) الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمي، ستارة، قم، 1417هـ.ق/1376هـ.ش، ط1، ج2، ص29؛ الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، كتاب الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـ.ق، ط1، ص263.

هذه عبارات عدد من الأعلام المتقدّمين، وأمّا عبارات المتأخّرين فهي أكثر من أن تحصيها هذه الرّسالة [1].

ومنه يظهر أنّ البداء الذي يعتقده الشيعة الإمامّية وينسبونه إليه -عزّ وجلّ- يغاير ما يفسّره به غيرهم وينسبونه إليهم تجنّياً عليهم. وإطلاقه عندهم لا يخلو من وجوه:

الأوّل: إطلاقه وإرادة الإظهار لا الظهور، من باب التجوّز والاستعارة، مثل ما يطلق عليه -تعالى-: الغضب والرضى والحبّ والبغض والتعجّب والمكر وأمثالها ممّا ورد استعماله في القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة كثيراً.

الثاني: الإطلاق على نحو المجاز في النسبة، فيراد الظهور للعباد وليس له، وهو ما وقع في تفسير بعض الأعلام له، وإن كان في النتيجة يلتقي مع الأوّل.

(1) راجع: العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج4، ص123؛ المجلسي، العلامة محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: السيد مرتضى العسكري، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2، ج2، ص143؛ شرف الدين، السيد عبد الحسين، أجوبة مسائل جار الله، مطبعة العرفان، صيدا، 1373هـ.ق/1953م، ط2، ص101؛ شبّر، السيد عبد الله، مصابيح الأنوار، تحقيق وتعليق: السيد علي عبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1987م، ط2، ج1، ص33؛ الأمين، السيد محسن، نقض الوشيعة أو الشيعة بين الحقائق والأوهام، الغدير للطباعة والنشر، بيروت، 2001م، ط1، ص409؛ الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395هـ.ق/1975م، ط4، ص393؛ الجبعي العاملي، علي بن محمّد، الدّر المنثور من المأثور وغير المأثور، تحقيق: منصور الإبراهيمي، مركز إحياء التراث الإسلامي، لا.م، لا.ت، لا.ط، ج2، ص26؛ الكراجكي، محمّد بن علي، كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، 1369هـ.ش، ط2، ج1، ص227؛ وغيرها.

الثالث: الإطلاق حقيقة، لكن تجعل اللّام في قولهم «**بدا له**» بمعنى «**مِن**» ونائبة عنها، كما يقال: ظهر لفلان عمل خير، أو ظهر له كلام حسن، أو ظهر له كتاب جيّد، والمراد ظهر منه لغيره ممّن كان خافياً عليه. وهذا الوجه ذكره الشيخ المفيد قُدِّسَ سِرُّهُ، كما تقدّم.

تاريخ المسألة

تقدّم أنّ الاعتقاد بالبداء بالمعنى الذي يقول به الشيعة الإماميّة لا يتنافى مع أصول الإسلام، إلّا أنّ المشوّشين الذين يفتّشون عن مواطن للطعن والتشنيع على الشيعة وجدوا في ظاهر لفظ البداء ما يفيدهم في تحقيق أغراضهم، وغالى بعضهم، فاتّهم الشيعة بأنّهم أخذوا الفكرة من اليهود فقال: «وبداء الشيعة في كتبها عقيدة يهوديّة محضة»[1]، وفاته أنّ اليهود لا يقولون بالبداء كما يعتقده الشيعة ولا بالنسخ، بل يصرّح الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بأنّ البداء ردّ على اليهود الذين قالوا: إنّ الله قد فرغ من الأمر، وهذا ما نجده في حديث الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ مع سليمان المروزيّ، حيث أنكر البداء فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب**، قال: أعوذ بالله من ذلك. وما قالت اليهود؟ قال: **قالت اليهود:** ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾، **يعنون أنّ الله فرغ من الأمر، فليس يحدث شيئاً، فقال**

(1) جار الله، موسى، الوشيعة في نقض عقائد الشيعة، سهيل أكاديمي، لاهور-باكستان، 1403هـ.ق/1983م، ج3، ص208.

الله -عزّوجلّ-: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ﴾[1]»[2]. وقد ورد ذلك في كلام المجلسيّ قدّس سرّه أيضاً [3].

ويحاول بعضهم الآخر أنْ يتّهم الشيعة الإماميّة أنّهم أخذوا الفكرة من المختار الثقفيّ، وأنّها من مخترعاته حين بلغ الصراع أشدّه بينه وبين مصعب بن الزبير، قالوا: كان المختار وعد أصحابه بالنصر والظفر، ثمّ عندما انهزموا قال لهم: لقد وعدني ربّي بالنصر، ثمّ بدا له، وتلا عليهم قوله -تعالى-: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾[4]»[5].

بينما يذهب سليمان بن جرير الرقّيّ، الذي انحرف عن أهل البيت عليهم السلام، وأظهر عداوته لهم، إلى أنّ الأئمة عليهم السلام وضعوا لشيعتهم هذه المقالة ومقالة التقيّة، لكي لا يظهروا مع شيعتهم على كذب!! وجاء من استغلّ هذه الفِرية للطعن على الشيعة الإماميّة وعلى أئمّتهم عليهم السلام [6].

---

(1) سورة المائدة، الآية 64.

(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص444.

(3) المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، مصدر سابق، ج2، ص131؛ العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج4، ص130.

(4) سورة الرعد، الآية 39.

(5) الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج1، ص132؛ البغدادي، عبد القاهر، الفَرْق بين الفِرَق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1977م، ط2، ص33؛ معروف، السيد هاشم، دراسات في الحديث والمحدّثين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1398هـ.ش/1978م، ط2، ص221؛ نعمة، روح التشيع، مصدر سابق، ص427.

(6) النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص64؛ الأشعري القمي، سعد بن عبد الله، كتاب المقالات والفرق، مؤسسة مطبوعاتي عطائي، لا.م، 1963م، لا.ط، ص78.

ومن هنا، فقد استغلّ بعض الكتّاب هذا التطور التاريخيّ للتهجّم -بلا هوادة- على القائلين بالبداء قديماً وحديثاً.

والإنصاف، إنّ الشيعة الإماميّة أخذوا فكرة البداء من أهل البيت المعصومين عليهم السلام، مستندين في ذلك إلى الأحاديث التي استعرضنا قسماً منها؛ وأهل البيت عليهم السلام لم يخترعوا هذا الاصطلاح، فقد كان موجوداً وله جذور في لغة العرب وفي السنّة النبويّة الشريفة، وذلك وَفق المعنى الذي بيّنوه ووضّحوه، وإن كان بالإمكان أن ندّعي أنّ هذا المعنى كان معروفاً أيضاً، لولا الضجّة التي أثيرت لأغراض لا تخفى.

فقد رووا عن جدّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عبد المطّلب أنّه قال مخاطباً ربّه يوم جاء أصحاب الفيل لمهاجمة بيت الله الحرام:

لا هـمّ إنّ الـمـرء يـمـنـع رحـلـه فـامـنـع حلالك

لا يغلبنّ صليبهم ومحالهم عـدوا محالك

إن كنت تاركهم وكعبتنا فأمر ما بدا لك[1].

وقد فسّروا مراده من قوله: فأمرْ ما بدا لك بأنّه ظهور قضاء قد كان منه في سابق علمه، وهو وإن لم يكن متعيّناً، إلّا أنّه يكفينا شاهداً على قِدَمِ هذا الاصطلاح.

وقد وردت من طرق الخاصّة روايات عدّة بأنّ عبد المطلب أوّل

(1) ابن الاثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1385هـ.ق/ 1965م، لا.ط، ج1، ص444.

من قال بالبداء، وروي أنّه كان يعلم بنبوّة محمّد ﷺ منذ طفولته، وقد أرسله يوماً في رعاء فتأخّر، فطلبه ولمّا لم يجده قال: يا ربّ أتهلك آلك إن تفعل فأمرٌ مّا بدا لك[1].

كما استعمل هذا الاصطلاح في الروايات، ومنها ما روي في كتب الحديث لأهل السنّة، منها:

1. «**إنّ ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص وأقرع وأعمى، بدا لله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً...**»، إلى آخر الحديث[2]، وفسره الحافظ العسقلانيّ بقوله: «أي سبق في علم اللَّه فأراد إظهاره، وليس المراد أنّه ظهر له بعد أن كان خافياً؛ لأنّ ذلك محال في حقّ الله -تعالى-»[3].

2. إ نّ رسول الله ﷺ قال: «**يجمع اللَّه -عزّوجلّ- الأمم في صعيد يوم القيامة، فإذا بدا للّه -عزّوجلّ- أن يصدع بين خلقه، مثّل لكلّ ما كانوا يعبدون...**»، إلى آخر الحديث[4].

ثمّ إنّ فكرة البداء بالمعنى الذي نعتقده، يدلّ عليها كلّ ما ورد في كتب الفريقين من أنّ الدعاء يردّ القضاء، وأنّ الصدقة تدفع

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص447.
(2) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج4، ص146.
(3) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج6، ص502.
(4) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج4، ص407.

البلاء، وأنّ البرّ وصلة الرحم يزيدان في العمر والرزق، وأنّ الشكر يزيد النعم، وأمثال ذلك وهو كثير جدّاً[1].

ومنه يظهر أنّ ثمّة جذوراً إسلاميّة في الكتاب الكريم والسنّة المطهّرة لهذه العقيدة، فلا معنىً للهجوم العنيف الذي يشنّ على الإماميّة، إلّا إذا زوّر الواقع، وفسّر بما لا نقول به.

ثمرات الاعتقاد بالبداء

إذا كان البداء بالمعنى المتقدّم لا يتنافى مع أصول الإسلام، ولا يلزم منه محذور نسبة الجهل إلى الله -تعالى-، فهل ثمّة ثمرات عمليّة تستدعي اهتمام أئمّة أهل البيت عليهم السلام به إلى هذه الدرجة، وتستدعي تحمّل تبعات القول به من هجمات عنيفة على المذهب؟

مقتضى الإنصاف أن نقول: إنّ الاعتقاد بالبداء له أكثر من ثمرة: فهو اعتراف وإقرار من العبد بقدرة الله المطلقة، وبسلطانه الشامل الدائم على الكون، وبإرادته النافذة في الأشياء. يقول الشيخ الصدوق قدس سره: «فمن أقرّ لله -عزّ وجلّ- بأنّ له أن يفعل ما يشاء

(1) راجع: ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص277-280-282؛ ابن ماجه، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1395هـ.ق، لا.ط، ج1، ص24؛ الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج3، ص303؛ الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1، ج1، ص493؛ وغير ذلك.

ويعدم ما يشاء ويخلق مكانه ما يشاء، ويقدّم ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء، ويأمر بما شاء كيف شاء، فقد أقرّ بالبداء، وما عظّم الله -عزّ وجلّ- بشيء أفضل من الإقرار بأنّ له الخلق والأمر والتقديم والتأخير، وإثبات ما لم يكن، ومحو ما قد كان»[1].

وأمّا على المستوى العمليّ والسلوكيّ للإنسان، فإنّ القول بالبداء يترك أثراً إيجابيّاً مهمّاً؛ إذ يوجب انقطاع العبد إلى الله -تعالى-، والتوجّه نحوه بالدعاء، لكفاية مهمّاته، وتوفيقه لطاعته، وإبعاده عن معاصيه، بل يدعوه لفعل الطاعات والبرّ بالآباء والأمّهات، وصلة الأرحام، ورعاية حال الأيتام والضعفاء والمساكين، لعلّه يُوفَّق لتحصيل الآثار المترتّبة على هذه الأعمال، التي هي موارد للبداء، وَعَدَ الله سبحانه عباده بها.

بل تبعث عقيدة البداء الأمل عند العصاة والمذنبين، وتدعوهم إلى التوبة والإصلاح، وتبعدهم عن اليأس والقنوط. قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾[2]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾[3]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾[4]، وقال ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾[5]، وغيرها من الآيات الكريمة.

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص335.
(2) سورة الرعد، الآية 11.
(3) سورة الأنفال، الآية 53.
(4) سورة الطلاق، الآية 3-2.
(5) سورة إبراهيم، الآية 7.

وعن الإمام أبي الحسن الكاظم عليه السلام: «**عليكم بالدعاء، فإنّ الدعاء لله والطلب إلى الله يردّ البلاء وقد قدّروقضي ولم يبقَ إلّا إمضاؤه، فإذا دعي الله -عزّوجلّ- وسُئل صَرْفَ البلاء صرفة**»[1].

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «**يكون الرجل يصل رحمه، فيكون قد بقي من عمره ثلاث سنين، فيصيّرها الله ثلاثين سنة، ويفعل الله ما يشاء**»[2].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**صلة الرحم تزكّي الأعمال، وتنمّي الأموال، وتدفع البلوى، وتيسّر الحساب، وتنسئ في الأجل**»[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**البرّ وحسن الخلق يعمران الديار، ويزيدان في الأعمار**»[4].

وعنه عليه السلام: «**باكروا بالصدقة، فإنّ البلايا لا تتخطّاها**»[5].

هذه نماذج من النصوص وأمثالها كثيرة جدّاً لمن أراد الاستقصاء.

فالاعتقاد بالمحو والإثبات وتبعيّة ذلك للعوامل والشروط التي وردت فيها النصوص الشرعيّة من شأنهما أن يدفعا الإنسان نحو العمل لتوفير الشروط والعوامل الموجبة لتحقّق البداء وتغيير

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص470.
(2) المصدر نفسه، ص150.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه، ص100.
(5) البروجردي، السيد حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، 1399هـ.ق، لا.ط، ج8، ص418.

القضاء نحو الأفضل، ومن شأنهما أن يمنع الإنسان من التقصير ومن إيجاد العوامل الموجبة لتبدّل القضاء نحو الأسوأ. وهذا هو سرّ اهتمامهم عليهم السلام بالبداء وتأكيد الروايات عليه، مضافاً إلى ما تقدّم من الردّ على اليهود الذين قالوا: فرغ الله من الأمر، فعطّلوا بذلك قدرته.

أين يجري البداء؟

البداء لا يجري في كلّ أمر، وإنّما يقع في خصوص القضاء غير المحتوم، أمّا المحتوم فلا يتخلّف. وتوضيح ذلك، أنّ قضاء الله -تعالى- على ثلاثة أنحاء:

1. قضاء الله الذي لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، فعلمه مخزون استأثر به لنفسه. وهذا القسم لا يكون مورداً للبداء، فهو لم يظهر لأحد حتّى يتحقّق فيه البداء؛ إذ شرط البداء أن يكون على خلاف المقتضيات المعلومة للخلق أو المظنونة لهم. وقد ورد في بعض الأخبار عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ البداء ينشأ من هذا العلم، فإذا فرضنا أنّ شخصاً كان في قضاء الله أن يعيش سنة واحدة وعلمَ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، فوصل ذلك الشخص رحمه أو فعل من البرّ ما اقتضى زيادة في عمره، فزاد الله له عشر سنوات، ففي علم الله المخزون أنّ هذا الشخص سيفعل ما يوجب الزيادة في العمر، وأن الله سينسئ في أجله بهذا المقدار. وأمّا ما كان مقدّراً سابقاً، فهو قضاء موقوف وقع فيه البداء. فهنا في المثال تقديران: تقدير معلوم للخلق وقع

فيه البداء، وتقدير غير معلوم للخلق، علمُه عند الله فقط، لم يتغيّر ولم يتبدّل، بل كان منه التغيّر والتبدّل، فيقال إنّه منشأ البداء، وذاك الأوّل مورد البداء.

2. روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ لله علمَين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه**»[1]. وفي قوله عليه السلام «**من ذلك يكون البداء**» إشارة إلى المنشأ، لا إلى المورد كما لا يخفى.

قضاؤه الذي أطلع عليه ملائكته وأنبياءه بأنّه سيقع حتماً، وهو أيضاً من القضاء المحتوم الذي تُعلم حتميّته من قبل الله -تعالى-، وهذا لا يقع فيه البداء، وإن اختلف عن الأوّل بأنّ البداء لا يكون منه؛ لأنّه معلوم ظاهر للخلق، وما يقع منه البداء يفترض أن لا يكون ظاهراً لهم، بل هو ممّا استأثر الله بعلمه، كما دلّ الخبر السابق عليه.

3. قضاؤه غير المحتوم، وهو أخبر به ملائكته وأنبياءه وربّما أبدوه هم للناس، إلّا أنّه لم تُعلم حتميّته، فهو موقوف عنده -تعالى- على أن لا تتعلّق مشيئة منه بخلافه. وهذا القسم هو الذي يقع فيه البداء، وهو أشبه بالمقتضيات التي تتوقّف فعليّتها على تحقّق الشروط وعدم تحقّق الموانع.

عن الإمام الباقر عليه السلام -وقد سئل عن قول الله -عزّ وجلّ:

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص147.

﴿قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾[1]، قال-: «هما أجلان: أجل محتوم وأجل موقوف»[2].

وعنه أيضاً: «من الأمور أمورٌ موقوفة عند الله، يقدّم منها ما يشاء، ويؤخّر منها ما يشاء»[3].

وعنه عليه السلام أيضاً قال: «بينا داود -على نبيّنا وآله وعليه السلام- جالسٌ وعنده شابّ رثّ الهيئة يكثر الجلوس عنده ويطيل الصمت، إذ أتاه ملك الموت فسلّم عليه، وأحدّ ملك الموت النّظر إلى الشابّ، فقال داود عليه السلام: نظرت إلى هذا؟! فقال: نعم، إنّي أُمرت بقبض روحه إلى سبعة أيّام في هذا الموضع، فرحمه داود، فقال: يا شابّ، هل لك امرأة؟! قال: لا، وما تزوّجت قطّ، قال داود: فأتِ فلاناً (رجلاً كان عظيم القدر في بني إسرائيل) فقل له: إنّ داود يأمرك أن تزوّجني ابنتك وتدخلها الليلة، وخذ من النفقة ما تحتاج إليه، وكن عندها، فإذا مضت سبعة أيّام فوافني في هذا الموضع، فمضى الشابّ برسالة داود عليه السلام، فزوّجه الرجل ابنته، وأدخلوها عليه، وأقام عندها سبعة أيام، ثمّ وافى داود اليوم الثامن.... إلى أن مضى ثلاثة أسابيع وهو يوافيه في كلّ ثامن)، فجاء ملك الموت داود، فقال داود عليه السلام: ألست حدّثتني بأنّك أُمرت بقبض روح هذا الشابّ إلى سبعة أيّام؟ قال: بلى، فقال: قد مضت ثمانية وثمانية وثمانية، قال: يا داود، إنّ الله

(1) سورة الأنعام، الآية 2
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص147.
(3) المصدر نفسه.

-تعالى- رحمه برحمتك له، فأخّر في أجله ثلاثين سنة»[1].

أمّا الحكمة في الإخبار عن القضاء الموقوف الذي يعلم الله -تعالى- أنّه لا يقع، فلا تخفى على من أحاط بطريقة الشارع المقدّس؛ من إناطة الحوادث بأسبابها، وترتيب الجزاء على الأعمال الاختياريّة، فإذا فعل العبد ما هو عند الله من الأسباب التي يترتّب عليها دفع بلاء أو زيادة رزق أو تأخير أجل، فإنّه -بحسب القاعدة- لا بدّ من حصول المسبّبات، وهذا يقتضي أن يكون ثمّة أمرٌ مقدّر سابقاً تُقاس الزيادة والنقصان عليه، وإلّا فمن أين يعلم العبد بها؟

ضجّة مفتعلة

لعلّ الأسباب الحقيقيّة وراء الهجمات الشرسة على عقيدة البداء، ما وقع فيه بعضهم من الاضطراب في فهم أحاديث القَدَر؛ الأمر الذي دفعهم إلى إنكار ما يتعارض مع المبدأ الذي أسّسوه اعتماداً عليها. وأمّا ما قيل من كون القول بالبداء يستلزم نسبة الجهل إليه -تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً-، فهو مجرّد واجهة للتشهير فحسب، كيف وقد رأيت أنّ أخبار البداء الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام صريحة في دفع ذلك التوهّم؟

(1) قطب الدين الراوندي، أبو الحسين سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، مؤسّسة الهادي، إيران - قم، 1418هـ‍ق - 1376هـ‍ش، ط1، ص208.

وأمّا أحاديث القَدَر التي روَوها في موسوعاتهم الحديثيّة فهي كثيرة، ومنها:

1. «**جفّ القلم بما هو كائن**»[1]، «**أو بما أنت لاقٍ**»[2]، «**أو جفّ القلم على علم الله**»[3].
2. «**الشقي من شقى في بطن أمّه**»[4]، وما في معناه: «**من كان من أهل الشقاء، فإنّه يعمل للشقاء**»[5].
3. «**جفّت به الأقلام وجرت به المقادير**»[6]، أو «**رُفعت الأقلام وجفّت الصحف**»[7].
4. «**كلٌّ مُيسَّر لِما خُلق له**»[8]، أو «**كلٌّ يعمل لِما خُلق له أو لِما يُسّر له**»[9].
5. قول آدم لموسى عليه السلام في الاحتجاج المرويّ: «**أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقتني؟**»[10].

---

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج2، ص176.
(2) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج7، ص210؛ ج6، ص119؛ النسائي، سنن النسائي، مصدر سابق، ج6، ص59 - 60.
(3) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج5، ص26.
(4) يحيى بن شرف، النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.ق، ط2، ج16، ص195؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج2، ص176.
(5) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج4، ص388.
(6) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج16، ص197.
(7) الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج4، ص576.
(8) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج16، ص197 - 198؛ الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ج4، ص388.
(9) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج7، ص2.
(10) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج16، ص200 - 202.

6. قول رسول الله ﷺ لأمّ حبيبة: «**إنّك سألت الله لآجال مضروبة، وآثار موطوءة، وأرزاق مقسومة، لا يعجّل شيئاً منها قبل حلّه، ولا يؤخّر منها شيئاً بعد حلّه، ولو سألت الله أن يعافيك من عذاب في النار وعذاب في القبر لكان خيراً لك**»[1].

وأمثال ذلك من النّصوص التي تقتضي -بحسب ظاهرها الأوّليّ- أنّ كلّ ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فهو مقدّر مكتوب قضي ومضى ولا يتبدّل ولا يتغيّر، وهذا -كما ترى- ينافي مقتضى أخبار البداء التي تثبت لله -سبحانه- البداء والمحو والإثبات، وأنّ قضاءه يُردُّ بأيسر الدعاء وأقلّ الصدقة وبصلة الرحم، وبأمثال ذلك.

ولأجله أنكروا البداء وشنّعوا على القائلين به. وقد تقدّم ما يتّضح معه وجه الجمع بين ما دلّ على أنّ كلّ ما كان وما هو كائن فهو مقدّر، وبين البداء الذي يقتضي المحو والإثبات، وأن القَدَر لا ينافي البداء أبداً، بل البداء من القَدَر، فقد خفيت هذه النكتة على ذوي النظر القاصر، ونحن هنا لسنا بصدد الخوض في تفاصيل القضاء والقَدَر، فإنّ له مقاماً آخر، وإنّما أردنا الإشارة إلى ما تُوهِّم من التنافي بين البداء والقَدَر، ممّا يلقي الضوء على جذور النزاع في هذه المسألة.

هذا بيان لحقيقة البداء في الجملة، بهدف إظهار ما في كلام خصوم الشيعة الإماميّة حول هذه المسألة من تجنٍّ وعدول عن الصواب والواقع. وفي هذا المقدار تحقيق للغرض.

(1) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج16، ص214.

النسخ والبداء

بين النسخ والبداء تناسب وترابط؛ إذ إنّهما يتّحدان في كونهما عبارة عن عمليّة تغيير وتبديل ومحو وإثبات، غاية الأمر أنّ البداء يختصّ بالأمور التكوينيّة، بينما يقع النسخ في الأحكام والأمور التشريعيّة.

وقد يطلق النسخ على البداء أيضاً، فيستعمل في الإزالة والتغيير على مستوى الأمور التكوينيّة، إلّا أنّ الغالب غير ذلك. ولبيان الفرق بين النسخ والبداء مفهوماً ومورداً، كان لا بدّ من بيان معنى النسخ وحقيقته.

النسخ لغةً واصطلاحاً

ذكر أهل اللغة أنّ النسخ يستعمل في الإزالة أو الرفع أو النقل أو التحويل، فمن ذلك قولهم: نسخت الشمس الظلّ إذا أزالته وحلّت محلّه، ونسخت الريح الأثر؛ أي أزالته أو رفعته، وإن لم يحل محلّه شيء آخر، ونسختُ الكتاب؛ أي نقلت ما فيه إلى نسخة أخرى.

قال في العين: «النسخ إزالتك أمراً كان يعمل به ثمّ تنسخه بحادث غيره»[1]، وقال في القاموس: «نسخه -كمنعه- أزاله وغيّره وأبطله وأقام شيئاً مقامه»[2].

وأمّا في الاصطلاح، فالنسخ رفع الأمر الثابت في الشريعة المقدسة بغيره، سواء أكان ذلك الأمر الثابت من الأحكام التكليفية

(1) الفراهيدي، كتاب العين، مصدر سابق، ج4، ص201.
(2) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ج1، ص533.

أم كان من الأحكام الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهيّة أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله -تعالى- من حيث هو مشرع لا من حيث هو خالق ومكوّن.

وكثيراً ما كان يطلق النسخ في ألسنة الصحابة والتابعين على ما يشمل التخصيص والتقييد، وذلك قبل أن يستقرّ الاصطلاح على خصوص رفع الأمر الثابت وإزالته واستبداله بغيره، وهذا ما يظهر واضحاً في التفسير المنسوب إلى ابن عبّاس.

وربّما أطلق بعض القدماء عنوان «**النسخ**» على التغيير والتبديل في التكوينيّات الذي هو مورد البداء المتقدّم، فاعتبروا أنّ تأخير الأجل وأمثاله من موارد النسخ اصطلاحاً، بينما خصّ هؤلاء عنوان البداء بالبداء الممنوع الذي لا يجوز على الله -تعالى-[1].

ولا يطلق النسخ على ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه، كارتفاع أحكام الزوجيّة بالطلاق، وارتفاع أحكام الحائض بطهرها، وارتفاع أحكام المضطرّ عند زوال الضرورة، وأمثال ذلك؛ فإن هذا الارتفاع ليس ارتفاع إزالة وتغيير للحكم نفسه، وإنّما هو ارتفاع لموضوعه، كما هو واضح.

إمكان النسخ

يلتزم عامّة المسلمين بإمكان النسخ في الشرائع والأحكام، وقد نقل السرخسي القول بعدم جواز النسخ عن بعض من

(1) يظهر ذلك من بعض رسائل السيد المرتضى: الشريف المرتضى، السيد علي بن الحسين الموسوي، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم، 1405هـ.ق، لا.ط، ج1، ص116.

لا يعتدّ بقوله من المسلمين[1]، وهو مستغرب؛ لأنّ المسلمين يعتقدون نسخ الشرائع السابقة، فهو لا يتناسب أبداً مع إنكار جواز النسخ.

كما أنّ القرآن الكريم صريح بالإمكان، بل بالوقوع، حيث حكى عن عيسى عليه السلام قوله: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[2].

كما أنّ وقوع النسخ في الشريعة الإسلاميّة ممّا لا ينبغي إنكاره، فقضيّة تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام ممّا لا يشك في وقوعه أحد من المسلمين، فضلاً عن غيره من الموارد والأمثلة.

نعم، ربّما ناقش بعضٌ في كون بعض الأحكام ممّا وقع فيه النسخ أم لم يقع، وهو نقاش في الموضوع وفي المورد لا في الإمكان، كما لا يخفى. فإمكان النسخ -إذاً- ليس محلًّا للنقاش عند المسلمين.

وإذا كان ثمّة شبهة تطرح حول إمكان النسخ، فهي شبهة من غير المسلمين، فقد نقل عن جماعة من أهل الكتاب إنكار إمكان النسخ في الشريعة، في محاولة منهم لإثبات استمراريّة شرائعهم وبقائها. فإنّ أهل الديانات السابقة على الإسلام يدور أمرهم بين منكر لإمكان النسخ عقلاً، ومنكر لإمكان النسخ نقلاً، بدعوى نصّ

(1) السرخسي، محمّد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج2، ص54.
(2) سورة آل عمران، الآية 50.

شرائعهم على دوامها وبقائها، ولولا ذلك لأمكن النسخ عندهم، وبين مثبت لإمكانيّة النسخ، زاعماً عدم الدليل على صحّة الشرائع المتأخّرة وافتقارها إلى الحجّيّة، وهو يقتضي الحكم باستصحاب الشرائع السابقة وبقائها واستمرارها.

ولا يهمّنا في المقام التعرّض للفريق الثاني ولا الثالث منهم، فلردّ مزاعمهم مكان آخر، فنقتصر على الدعوى الأولى، وهي عدم إمكانيّة النسخ عقلاً.

وخلاصة الشبهة التي أوردوها: إنّ النسخ في الأحكام يستلزم عدم حكمة الناسخ أو جهله بوجه الحكمة، وكلا هذين اللازمين مستحيل في حقّه -تعالى-؛ لأنّه حكيم لا يعبث، وعالم لا يجهل. وتشريع الحكم من قِبل الحكيم لا بدّ من أن يكون موافقاً للحكمة ومطابقاً للمصلحة التي تقتضيه، وإذا ثبت ذلك، فلا شكّ في أنّ رفع الحكم الثابت الذي كان موافقاً للمصلحة ومع علم المشرّع بالحال ينافي الحكمة وينافي ضرورة التشريع على وَفق المصلحة، ولو كان من جهة جهل المشرّع بالحكمة والمصلحة، فهو ينافي علم الله المطلق؛ لاستحالة الجهل عليه، وما يلزم منه المحال فهو محال.

وبصياغة أخرى يقال: إنّ الأمر بالشيء من قبل الحكيم دليل على حسن المأمور به ووجود المصلحة فيه، والنهي عن الشيء من قبل الحكيم دليل على قبحه ووجود المفسدة فيه، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون حسناً وقبيحاً في آن معاً، وإذا كان ذا مصلحة، لم يجز أن يكون ذا مفسدة في آن معاً. فكيف يمكن أن يؤمر بشيء ثمّ ينهى عنه أو ينهى عن شيء ثمّ يؤمر به، حيث يلزم منه اتصاف

الشيء الواحد بالحسن والقبح والمصلحة والمفسدة.

هذه خلاصة الشبهة التي انطلق منها المنكرون لإثبات إمكان النسخ، ونقاط الوهن والتهافت في هذه الشبهة واضحة لمن له أدنى بصيرة وتدبّر، فإن النسخ لا يقتضي اجتماع المصلحة والمفسدة في آن واحد، وفي زمان واحد، وفي موضوع واحد، ولا يلزم منه اتصاف الشيء الواحد بالحسن والقبح في آن معاً، كما توهّم المستشكل.

إنّ هذه الشبهة فرضت أنّ الشيء الواحد لا بدّ من أن يكون دائماً ذا مصلحة أو يكون دائماً ذا مفسدة، وأنّه إذا اتصف بالحسن كان ذلك ثابتاً فيه لا يتبدّل، وكذلك إذا اتصف بالقبح، مع أنّ الأشياء قد تتبدلّ أحوالها، وقد تتعنون بعنوان حسن في زمان، وينعكس حالها في زمان آخر.

وبناءً عليه، فيجاب عن الشبهة بالأمور الآتية:

أوّلاً: إنّ الأحكام الشرعيّة ليست كلّها على نسق واحد، فثمّة من الأحكام ما هو ثابت لمصلحة أو مفسدة في متعلّقه، كالخمرة التي حرمت لإسكارها وأمثال ذلك. وهذا النوع من الأحكام يمكن أن يتصوّر طروّ التغيّر فيه وزوال المفسدة أو المصلحة، وإن كان ذلك نادراً.

ومن الأحكام ما هو ثابت لمصلحة أو مفسدة في عنوان منطبق عليه، ويمكن في هذا المورد أن يتغيّر العنوان فيتغير حكم المعنون، وقد يجعل الشارع الحكم للعنوان، وبالتالي فعند ثبوت العنوان للمعنون يثبت الحكم، وعند زواله يزول، دون أن يكون

ذلك من باب النسخ، لكن ربّما يجعل الشارع الحكم للمعنون بلحاظ العنوان وباعتبار المصلحة أو المفسدة فيه، مع عدم ظهور ما يدلّ على أنّه قد أُخذ العنوان في الحكم مداراً للثبوت والانتفاء، فيصلنا حكم الشيء المعنون فقط، وعند تغيّر العنوان يمكن أن يبدّل الشارع الحكم المعنون، فيكون نسخاً للحكم السابق.

ومن الأحكام ما هو ثابت بقصد الامتحان والاختبار، وهذا النوع أيضاً يمكن أن يتصوّر فيه التغيير، فاعتبارات الزمان والمكان والأفراد والأمم تؤخذ عادة في إثبات مثل هذه الأحكام، وهذه الاعتبارات كلّها يمكن أن يعتريها التبديل والتغيير.

ومن ذلك أمر الله -تعالى- لإبراهيم عليه السلام بذبح ولده إسماعيل، ثمّ نسخ ذلك الأمر قبل التنفيذ عندما ظهر منهما التسليم لأمر الله -تعالى-، وأُمر بذبح الكبش فداءً له؛ ومثله قضيّة تحويل القبلة، فقد كان المسجد الأقصى قبلة المسلمين الأولى، فجاء الأمر بالتوجّه إلى المسجد الحرام الذي أصبح قبلة نهائيّة للمسلمين؛ ومنه أيضاً حكم السبت عند اليهود الذي نسخ بعد مجيء عيسى عليه السلام.

فالنسخ -إذاً- لا يستلزم اتصاف الشيء الواحد بالمصلحة والمفسدة والحسن والقبح في آن واحد؛ لأنّ ذلك لا يكون في زمان واحد ولا من جهة واحدة، بل هو اتصاف في زمانين، ومن جهتين. فيوم السبت كان محرّماً من جهة كونه عقوبة وامتحاناً لبني إسرائيل، ولم يعد محرّماً عليهم ولا على غيرهم عند انتهاء الحاجة للمعاقبة أو الامتحان، وهكذا في الأوامر الامتحانيّة كلّها، فإنّه يمكن لسيّد أن يأمر خادمه بأمرٍ دون أن يكون له غرض في تحقيق متعلّق

الأمر، وإنّما هو لمجرّد اختبار طاعته وحسن استجابته، أو لمجرّد إظهار ذلك للآخرين، وفي مثل هذه الحال يمكن للشارع أن يعدل عن الأمر، ويطلب من العبد ما يخالف الأمر الأوّل، وذلك عندما يظهر منه الاستعداد للاستجابة دون أن يرى العقلاء في ذلك أيّ محذور.

وثانياً: علم الله -تعالى- مطلق، فهو يعلم أنّ هذا العبد سيمتثل، وذاك لن يمتثل، لكنّ هذا العلم لا ينفي الحكمة من الاختبار والامتحان؛ لأنّ اختبار الله لعباده وامتحانه لهم ليس لحاجة منه -تعالى- إلى ذلك، ولا ليكسب معرفةً كان يجهلها -والعياذ بالله-، وإنّما ليظهر ذلك من العبد، فيكون الثواب والعقاب على أساس واقع الاستجابة وواقع المخالفة، لا على أساس علم الله -تعالى- بما سيكون أمر العباد عليه لو امتحنهم وابتلاهم.

وثالثاً: علم الله -تعالى- المسبَّق بأنّ المصلحة ستتغيّر، وأن العنوان سيتبدلّ، لا يلزم منه تقييد الحكم منذ إنشائه بزمان وإيقاعه مؤقّتاً؛ لأنّه -تعالى- قادر على رفع الحكم عند طروّ التغيير، ولا ينافي ذلك الحكمة.

فله -تعالى- أن ينشئ الحكم مطلقاً على الرغم من كونه عازماً على نسخه وتغييره، فيظنّ المكلف أنّه حكم دائم وثابت، حتّى إذا جاء وقت النسخ أنشأ الحكم الناسخ، وكشف عن انتهاء أمد الحكم السابق. وفي بعض الحالات يكون التوقيت المسبَّق منافياً للحكمة والمصلحة؛ إذ جهل الناس بأنّ للحكم أمداً ووقتاً محدّداً يجعلهم يتوهّمون دوامه واستمراره، وهذا لا يضرّ بالحكمة ولا يخدش بعلم الله -تعالى- المطلق.

ورابعاً: النسخ كالبداء، يُثبت لله -سبحانه وتعالى- كمال القدرة والإرادة والتسلُّط ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1]، لكنّ المشكلة في معرفة معنى النسخ ووجه الحكمة فيه، كما كان الأمر في البداء عندما لم يدرك بعض المسلمين معنى البداء ووجه الحكمة فيه، فسارع إلى إنكاره.

الفرق بين النسخ والبداء والتخصيص

بناءً على ما تقدّم، بات من الممكن أن نقارن بين النسخ والبداء، لنرى نقاط الافتراق ونقاط الالتقاء، وذلك في النقاط الآتية:

1. البداء يقع في دائرة الأمور التكوينيّة، بينما يقع النسخ في دائرة الأمور التشريعيّة، ويشتركان في أنّهما من عالم المحو والإثبات؛ ولذا قيل: البداء نسخ في التكوين، والنسخ بداء في التشريع. وهذا الاشتراك والافتراق مبنيّ على ما عرّفنا به النسخ والبداء، ونعيد التنبيه على أنّ تعريف البداء بما لا يجوز على الله وبما لا يمكن الالتزام به لا يلزمنا، ولا يجعل الاصطلاح كذلك.

2. النسخ كاشف عن انتهاء أمد الحكم، وكاشف عن توقيتٍ نُصّ عليه بدليل متأخّر منفصل هو دليل الناسخ، بينما البداء تغيير في حكم الله وقضائه عن طريق علمه الأزليّ وعلى ما يوافق السنن والقواعد الإلهيّة. وكلاهما لا ينافيان الحكمة والعلم التامّ والكامل للباري -عزّ وجلّ-.

(1) سورة الرعد، الآية 39.

3. النسخ كالتخصيص، إلّا أنّ الأوّل تخصيص في دائرة السلّم الزمانيّ للحكم، بينما التخصيص يقع في دائرة الأفراد حتّى لو كانوا في زمان واحد؛ أمّا البداء فلا يشبه التخصيص؛ لأنّه يتناول التغيير في القضاء الثابت لموضوع ولو كان خاصّاً. ونظراً إلى شدّة المشابهة بين النسخ والتخصيص، فقد أطلق النسخ على البداء في بعض الألسنة والأزمنة، باعتبار أنّهما يتضمّنان محواً وإثباتاً، وإزالةَ قضاء، ليحلّ محلّه قضاء آخر، كما يُزال حكم ويُنهى أمدُه ليحلّ محلّه حكم آخر.

وهكذا يتبيّن لنا أنّ الإيمان بوقوع التخصيص في الأحكام يجرنا إلى الإيمان بإمكان وقوع النسخ؛ لأنّه كما أنّ تحديد دائرة الحكم في الأفراد العرضيّة جائز، فإنّ تحديد دائرة الحكم في الأفراد الطوليّة جائز أيضاً. وكما أنّ النسخ بمعنى إمكان إنهاء أمد الحكم بدليل متأخّر منفصل بعد أن كان ظاهر إطلاق الدليل الدوام والاستمرار هو أمر ممكن، فكذلك الأمر بالنسبة إلى البداء على مستوى تغيير القضاء الأوّليّ الموقوف بدليل آخر، وذلك بناءً على عوامل مستجدّة تقتضي ذلك التغيير، فيتّضح بذلك أنّ النسخ والبداء من وادٍ واحد.

النسخ في القرآن الكريم

ورد النسخ في القرآن الكريم كما في الحديث الشريف. ومردُّ وقوع الخلاف في تعيين الناسخ والمنسوخ في القرآن يرجع إلى الخلاف حول الشروط التي ينبغي تحقّقها في الآية المنسوخة لتدخل تحت عنوان النسخ الاصطلاحيّ، أو إلى الخلاف في مدلول الآية ممّا له مدخلية في اعتبارها ناسِخة أو مخصِّصة أو غير ذلك.

وقد قسّم علماء أهل السنّة النسخ في القرآن إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: منسوخ التلاوة دون الحكم.

الثاني: منسوخ التلاوة والحكم.

الثالث: منسوخ الحكم دون التلاوة.

أمّا علماء الشيعة الإمامية فلم يوافقوا على وجود النسخ بالمعنيّين الأوّلين، فحصروا النسخ في القرآن الكريم بالقسم الثالث، معتبرين أنّ الآية إذا نزلت بقيت، وأنّه ليس ثمّة دليل يثبت نسخ التلاوة.

فما نسخ التلاوة، وما دليل أهل السنة، ولماذا يرفضه الشيعة؟

نسخ التلاوة

ذكر أكثر علماء أهل السنّة أنّ بعض القرآن قد نسخت تلاوته. ومرادهم من ذلك، أنّ بعض الآيات نزلت على رسول الله ﷺ وتلاها، كما تلاها المسلمون، ثمّ رُفعت تلك الآيات ونُسخت تلاوتها؛ بمعنى أنّها لم تعد في القرآن. وزعموا أنّ بعض هذه الآيات التي نُسخت تلاوتها نُسخ حكمها أيضاً، بينما بقي حكم بعضها الآخر قائماً، فاقتصر النسخ على تلاوتها.

والذي دفعهم إلى القول بذلك، أنّهم أوردوا رواياتٍ تزعم أنّ ثمّة قرآناً كان يُتلى على عهد رسول الله ﷺ، لكنّه لم يعد موجوداً في المصحف المتداول بين المسلمين، ونقلوا روايات أخرى تزعم

أنّ بعض الآيات أقرأها رسول الله ﷺ بعضَ أصحابه، وحفظوها ودوّنوها في مصاحفهم، ثمّ أصبحوا وقد نسوها، فرجعوا إلى مصاحفهم، فإذا بها قد مُحيت وبقي مكانها فارغاً.

فمن ذلك ما روي عن ابن عبّاس أنّ عمر قال: «إن الله -عزّ وجلّ- بعث محمّداً بالحقّ، وأنزل معه الكتاب، فكان ممّا أنزل إليه آية الرجم، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، ثمّ قال: كنا نقرأ (ولا ترغبوا عن آبائكم فإنّه كفر بكم)، أو (إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم)»[1].

ومن ذلك ما رووه عن عروة بن الزبير عن عائشة أنّها قالت: «كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمن النبيّ ﷺ مئتي آية، فلمّا كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلّا ما هو الآن»[2].

وقريب من ذلك ما روي عن سفيان عن عاصم عن زرّ قال: «قال لي أُبيّ بن كعب: كم تعدّون سورة الأحزاب؟ قلت: إمّا ثلاثاً وسبعين أو أربعاً وسبعين آية.

قال: إن كانت لتقارن سورة البقرة أو لهي أطول منها، وإن كان فيها لآية الرجم.

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص47؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.م، 1394هـق/1974م، لا.ط، ج3، ص83 - 84.
(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج3، ص82.

قلت: أبا المنذر، وما آية الرجم؟ قال: إذا زنى الشيخ والشيخ فارجموهما البتّة نكالاً من الله والله عزيز حكيم»[1].

ومن ذلك ما ورد في بعض المرويّات أيضاً عن عائشة أنّها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثمّ نُسخن بخمس معلومات، وتوفّي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يُقرأ من القرآن»[2].

ومنه ما روي عن أبي موسى الأشعريّ أنّهم كانوا يقرؤون سورة على عهد رسول الله ﷺ في طول سورة براءة، وأنّها نسيت إلّا آية منها وهي: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب ويتوب الله على من تاب»[3].

ويروون عن عائشة أنّها قالت: «لقد نزلت آية الرجم والرضاعة، فكانتا في صحيفة تحت سريري، فلمّا مات رسول الله ﷺ تشاغلنا بموته فدخل داجن فأكلها»[4].

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج3، ص82..
(2) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج10، ص29 - 30.
(3) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ص10؛ مسلم النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، ط1، ص116، 119؛ الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، ص32؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص117 - 131 - 132 - 319؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج3، ص83.
(4) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، دار الفكر، لا.ت، لا.ط، ج11، ص235.

وثمّة عدد آخر من الروايات التي تشترك مضموناً ونتيجةً مع هذه المرويات نعرض عن استقصائها اختصاراً، ومن شاء الاطلاع عليها فليراجعها في مصادرها[1].

وقد أبطل المحقّقون من العلماء هذا النوع من النسخ رأساً، وذلك لأسباب عدّة:

الأوّل: من المجمع عليه عند جميع المسلمين أنّ القرآن الكريم لا يثبُت ولا يُنسخ إلّا بالتواتر، فما لم يتواتر أنّه من القرآن لا يحكم بأنّه منه، وما تواتر أنّه منه لا يسمع ما روي بأخبار متفرّقة من نسخه أو أنّه ليس بقرآن.

ومن المعلوم أنّ الأخبار التي اعتمدوها في إثبات نسخ التلاوة كلّها أخبار آحاد لا يصحّ شيء منها، ولو زعم صحّة بعضها مَن زعم؛ لأنّ أول مقاييس معرفة الصحيح هو العرض على كتاب الله، ولدى عرضها على كتاب الله ثبت مخالفتها له، وذلك دليل سقوطها عن الاعتبار، حتّى لو رواها أصحاب الصحاح.

وما يُتمسّك به من صحّة أسانيدها أو أسانيد بعضها لا ينفع، فهو لا يخرجها عن كونها أخبار آحاد لا يثبت التنزيل بها.

(1) راجع: السيد الخوئي، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص201 - 205؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج3، ص82 - 84؛ معرفة، الشيخ محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة التمهيد، قم، 2009، ط2، ج2، ص279؛ جعفريان، الشيخ رسول، أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة، ممثلية الإمام القائد الخامنئي دام ظله في الحج، لا.م، 1412هـ.ق، ط1، ص49 - 58.

الثاني: إنّ هذه الأخبار ظاهرة في نسبة النقص إلى القرآن الكريم، فهي تزعم ذهاب الكثير من التنزيل وأكل الداجن له وأمثال ذلك، وهو مخالف تماماً لما هو ثابت من سلامة القرآن وتعهّد، الباري -عزّ وجلّ- بحفظه، كما في قوله -تعالى- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1].

وتواتر القرآن المتداول بين المسلمين، وشدّة اهتمام الرسول ﷺ بكتابته وتدوينه وحفظه، وتحريض المسلمين على ذلك، كلّه يمنع تلك المزاعم من حصول النقص والنسيان. ولو سلّمنا جدلاً فقدان بعض الصحائف، فأين هم حفّاظ القرآن الذين كانوا آلافاً عدّة.

الثالث: بعض هذه المرويات صريح بأنّ النسيان والفقدان للآيات كان بعد وفاة رسول الله ﷺ، وأنّها كانت تقرأ زمان الرسول ﷺ حتّى وفاته، بل بعد وفاته أيضاً، وهو ينافي ما تسالموا عليه من انحصار النسخ المزعوم بالرسول ﷺ وبزمانه فقط، بل انحصار نسخ الأحكام أيضاً به وبزمانه.

الرابع: إنّ نسخ التلاوة وَفق زعمهم إنّما هو رفع للآية بعد إثباتها عن طريق إنساء الناس لها ومحوها من ذاكرتهم، بل بالغوا في ذلك حتّى قالوا إنّه قد تمّ محوها من الصحف بشكل إعجازيّ وغيبيّ، وهو ينافي الروايات كلّها التي تضمنت لنصّ آيات مزعومة كانت تقرأ وهي مفقودة من المصحف فقط، وهذا يعني أنّها لم تُنسَ من

(1) سورة الرعد، الآية 9.

الذاكرة، لكنّ العجيب اختصاص جماعة فقط بذاكرة خاصّة لم يطلها المحو والإنساء!

الخامس: تهافت الروايات متناً، واختلافها في نفسها، ممّا يزيدها وهناً على وهن، ويمنع من اعتمادها في استنباط الأحكام، فضلاً عن إثبات النسخ بها.

السادس: إنّ هذه الروايات هي التي فتحت باب الطعن والتشكيك في القرآن الكريم وفي الدين الإسلاميّ، حيث استغلّها المغرضون والمتربّصون بالإسلام لإلقاء السموم والشبهات والحطّ من قطعيّة المصدر الأوّل من مصادر الرسالة الإسلاميّة.

السابع: إنّ المفروض التعامل مع هذه المرويّات التي هي في ظهورها البدويّ روايات تدّعي التحريف، وتزعم النقص، بشكل حازم، وطرحها وإسقاطها، بدلاً من توجيهها إلى نسخ التلاوة، الذي لم يغيّر من الواقع شيئاً، فقد روى الطبراني عن عمر بن الخطاب أنّه قال: «القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف»[1].

وظاهر هذه الرواية التحريف بعد أن كانت حروف القرآن لا تتجاوز ثلث هذا المقدار.

وكذلك ما يروى عن نافع عن ابن عمر أنّه قال: «ليقولنّ أحدكم قد أخذت القرآن كلّه، وما يدريه ما كلّه، قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر»[2].

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص70.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص81 - 82.

والمفارقة العجيبة نسبة القول بتحريف القرآن وسقوط آيات منه إلى الشيعة الذين يرفضون نسخ التلاوة، ويسقطون مثل هذه المرويّات عن الاعتبار، ويصرح علماؤهم المتقدّمون والمتأخّرون بأنّهم يعتقدون سلامة القرآن من أيّ ريب، وأنّه محفوظ بحفظ الله.

وقد تجاوز بعض المنحرفين في الطعن والتشويه على الشيعة وعلى محدّثيهم ما رواه بعضهم من أنّ القرآن سبعة عشر ألف آية[1]، على الرغم من أنّ أحداً لم يعمل بهذه الرواية حتّى راويها الذي لم يكن يقصد من إدراجها في كتابه إلّا نقل ما وقعت عينه عليه وما سمعه، ليكون في متناول أهل التحقيق.

وليت شعري، لماذا لم تنل الرواية المتقدّمة التي تزعم أنّ القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف، ذلك المستوى من النكير من قبل هؤلاء، ولا أدري أيّ فرق بينهما، فيبدو أنّهما من وادٍ واحد، وفيهما النسبة نفسها من الخطأ وتجاوز الواقع.

فالأولى إسقاطهما معاً عن الاعتبار، وترك العمل بهما -كما فعل علماؤنا-. وإذا كان يحقّ لأحد أن يحمل الأولى على نسخ التلاوة، فلماذا لا يحمل الثانية على المحمل نفسه، وإن كنّا لا نقول به، ولا نرضى به محملاً.

نعم، لقد التفت بعض علماء السنّة إلى وهن مقولة (نسخ التلاوة)، فأنكرها ورفض هذه الروايات، كما هو الحقّ والصواب. ومن هؤلاء، العلّامة الجزيريّ، والإمام السرخسيّ، والشيخ صبحي

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص634.

الصالح من المتأخّرين المعاصرين.

يقول الجزيريّ: «إنّ المسلمين قد أجمعوا على أنّ القرآن هو ما تواتر نقله، فكيف يمكن الحكم بكون هذا قرآناً [مراده ما ورد عن عائشة وعمر وقد تقدم نقله]، فمن المشكل الواضح ما يذكره المحدّثون من روايات الآحاد المشتملة على أنّ آية كذا كانت قرآناً ونسخت، على أنّ مثل هذه الروايات قد مهدّت لأعداء الإسلام إدخال ما يوجب الشك في كتاب الله من الروايات الفاسدة.

ثمّ يقول: فهذا وأمثاله من الروايات التي فيها الحكم على القرآن المتواتر بأخبار الآحاد، فضلاً عن كونه ضارّاً بالدين، فيه تناقض ظاهر»[1].

وقال السرخسيّ: «لا يجوز هذا النوع من النسخ في القرآن عند المسلمين، وقال بعض الملحدين ممّن يتستّر بإظهار الإسلام -وهو قاصد إلى فساده-: هذا جائز بعد وفاته ﷺ أيضاً، واستدلّ في ذلك بما روي عن أبي بكر... وأنس... وعمر وعائشة» (وساق مرويّات عدّة في هذا الشأن).

ثمّ قال: والدليل على بطلان هذا القول قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[2]. ومعلوم أنّه ليس المراد الحفظ لديه -تعالى-، فإنّه يتعالى من أن يوصف بالغفلة والنسيان، فعرفنا أنّ المراد الحفظ لدينا».

(1) الجزيري، عبد الرحمان، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الثقلين، بيروت، 1419هـ.ق/1998م، ط1، ج3، ص257.
(2) سورة الحجر، الآية 9.

وقال: «وبه يتبيّن أنّه لا يجوز نسخ شيء منه بعد وفاته ﷺ، وما ينقل من أخبار الآحاد شاذّ لا يكاد يصحّ شيء منها»[1].

لكنّ المستغرب أنّه بعد أن شدّد النكير على نسخ التلاوة ورواياته، عاد والتزم بقسم آخر من نسخ التلاوة، وهو نسخ التلاوة دون الحكم، على الرغم من أنّه لا فرق بين الموردين في البطلان.

ويقول الشيخ صبحي الصالح: «وجعلوا النسخ على ثلاثة أضرب: نسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ التلاوة مع الحكم... أمّا الجرأة العجيبة ففي الضربَين الثاني والثالث، اللذَين نسخت فيهما -بزعمهم- تلاوة آيات معيّنة...، والناظر في صنيعهم هذا سرعان ما يكتشف فيه خطأً مركباً، فتقسيم المسائل إلى أضراب إنّما يصلح إذا كان لكلّ ضرب شواهد كثيرة أو كافية -على الأقل- ليتيسّر استنباط قاعدة منها، وما لعشاق النسخ إلّا شاهد أو اثنان على كلّ من هذين الضربَين، وجميع ما ذكروه منها أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجّة فيها»[2].

(1) السرخسي، أصول السرخسي، مصدر سابق، ج2، ص78 - 80.

(2) الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، 2000م، ط4، ص265.

الفصل الثالث

الشفاعة حقيقتها، شروطها، وآثارها

تمهيد

يقول -تعالى- في كتابه الكريم: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾[1].

لا شكّ في أنّ من مؤشرات تخلّف المجتمعات البشريّة وتداعي الأنظمة فيها أن تشيع فيها ثلاثة أمور:

1. الرشوة.
2. الوساطة.
3. سيطرة القوّة.

ففي مثل هذه المجتمعات يطبّق القانون على الضعفاء دون الأقوياء، ويُصطاد من المجرمين الذين لا يمتلكون القوّة والنفوذ، بينما يبقى الأقوياء منهم وذوو النفوذ خارج سلطته، ولا يطبّق على الأغنياء الذين بيدهم المال والرشوة التي يشترون بها القانون ورجاله، ولا على الذين يمتلكون الوساطات النافذة القادرة على تجميد فاعليّة القانون.

(1) سورة البقرة، الآية 48.

ولا شكّ في أنّ الإسلام في نظامه وتشريعاته يستنكر الأمور الثلاثة المذكورة، فكلّ إنسان عنده مرهون بعمله ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ﴾[1].

﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

ولا يقتصر ذلك على الآخرة والجزاء فيها، فهذه سنّة الله في الدنيا، وفي نظام الحكم الذي شرعه الله لتدبير شؤونها وإصلاحها، حيث يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: لَنْ تُقَدَّسَ أمّة لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّه مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ**»[3].

ويعبّر أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن هذه السياسة يوم قام بالأمر، فيقول: «**الذليل عندي عزيز حتّى آخذ الحقَّ له، والقويّ عندي ضعيف حتّى آخذ الحق منه...**»[4].

وقد روي أنّ ابنته عليها السلام استعارت عقد لؤلؤ من ابن أبي رافع، الذي كان على بيت المال آنذاك، فلمّا رآه أمير المؤمنين عليه السلام عليها، بعث إلى ابن أبي رافع وعاتبه على ذلك، وحذّره من العودة إليه، وقال: «**لو كانت أخذت العقد**

(1) سورة النجم، الآيتان 39-40.
(2) سورة البقرة، الآية 80.
(3) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص439.
(4) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، لا.م، 1378هـ.ق/ 1959م، ط1، الخطبة37.

على غير عارية مضمونة مردودة لكانت -إذاً- أوّل هاشميّة قطعت يدها في سرقة»[1].

فالقانون والنظام في الإسلام يطبَّق على القريب قبل البعيد، وعلى القويّ قبل الضعيف، وعلى الحاكم والمحكوم على السواء. وقصّة أمير المؤمنين عليه السلام مع اليهوديّ الذي سرق درعه، واحتكامه إلى قاضيه، وحكم القاضي لليهوديّ لعدم وجود بينة له عليه السلام، خير شاهد على ذلك[2].

بعد هذه المقدّمة، نعود إلى الآية الشريفة التي صدّرنا الحديث بها، والتي تخاطب اليهود الذين كانوا يدّعون أنّهم يملكون الحظوة والشفاعة عند الله -تعالى- من دون الناس؛ لأنّهم أبناء الأنبياء وأحبّاء الله، فحكى عنهم القرآن الكريم قولهم: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3].

فتتضمّن الآية المتقدّمة نفياً لمزاعمهم، وتحذيراً لهم من يوم القيامة، الذي لا تجزى فيه نفس عن نفس شيئاً، بل تواجه كلّ نفس مصيرها بنفسها، ولا يُقبل منها شفاعة؛ لأنّ الشفاعة لا تكون على أساس القرابة والنسب، وإنّما هي على أساس العمل والتقوى، وهم لا يملكون مقوّمات الشفاعة، ولا تتحقّق فيهم

(1) الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1364ش، ط3، ج10، ص152.

(2) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج41، ص56.

(3) سورة البقرة، الآية 80.

شرائطُها، ولا يؤخذ منها عدل تفتدي به من عذاب جهنّم، ولا هم يُنصرون؛ لأنّه لا ناصر من الله، ولا مغيث ولا مُنجي من عقابه وعذابه.

وانطلاقاً من هذه الآية، ومن المعطيات المتقدّمة التي أسلفناها، يظهر أنّ الشفاعة التي تنتظم على قواعد وأصول الوساطة في الدنيا لا محلّ لها في الإسلام، وليست مقبولة عند الله، لكن الشفاعة التي أجمع المسلمون على وقوعها، والتي يثبت القرآن الكريم أصولها ويرسم ملامحها، وتثبتها السنّة النبويّة الشريفة وأحاديث المعصومين عليهم السلام، هذه الشفاعة تغاير تلك وتختلف عنها، فهي من المعارف الدينيّة القيّمة؛ لذا كان لا بدّ من بيان الفرق بين هذَين المعنَيين من الشفاعة.

الشفاعة في القرآن

يمكن تقسيم الآيات التي تتحدث عن الشفاعة إلى خمس طوائف:

الطائفة الأولى: الآيات التي تنفي الشفاعة:

قال -تعالى-:

1 - ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾[1].

2 - ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَعَةٌ﴾[2].

(1) سورة البقرة، الآية 48.
(2) السورة نفسها، الآية 123.

3 - ﴿يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾[1].

4 - ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[2].

5 - ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾[3].

6 - ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾[4].

7 - ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[5].

8 - ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾[6].

قيل: إنّ هذه الآيات الشريفة ظاهرة في نفي الشفاعة من أصل؛ إذ إنّها مطلقة، فلو كان لأحد أن يشفع لما صحّ النفي مطلقاً، ولكان الشفيع يغني عن المشفوع له، وكان يملك له شيئاً، بينما الآيات تنفي ذلك، لكنّ الدّقة تقتضي أنّ هذه الطائفة من الآيات هي في مورد نفي الشفاعة التي لم يأذن بها الله -تعالى-، وهي المستقلّة عن إرادته، والتي لا تتحقّق فيها شروطها على مستوى الشفيع أو على مستوى المشفوع له، وهو ما سيظهر عند التأمُّل في الطوائف الأخرى من الآيات.

(1) سورة البقرة، الآية 254.
(2) سورة الدخان، الآية 41.
(3) سورة الأنعام، الآية 51.
(4) السورة نفسها، الآية 70.
(5) سورة السجدة، الآية 4.
(6) سورة الإنفطار، الآية 19.

الطائفة الثانية: آيات تنفي شفاعة الظالمين:

قال -تعالى-:

1 - ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[1].

2 - ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[2].

3 - ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾[3].

4 - ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾[4].

5 - ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[5].

الطائفة الثالثة: آيات تفند مزاعم الذين يزعمون أنّ لهم شفاعة أو شفعاء من دون الله -تعالى-:

قال -تعالى-:

1 - ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[6].

2 - ﴿قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾[7].

---

(1) سورة غافر، الآية 18.
(2) سورة الشعراء، الآيتان 100 - 101.
(3) سورة يونس، الآية 27.
(4) سورة غافر، الآية 33.
(5) سورة المدثر، الآية 48.
(6) سورة البقرة، الآية 80.
(7) سورة آل عمران، الآية 24.

3- ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾[1].

4 - ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2].

الطائفة الرابعة: آيات تثبت الشفاعة في الجملة، وهي ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجعل الشفاعة لله:

قال -تعالى-: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3].

القسم الثاني: ما يثبت الشفاعة لغيره -تعالى- لكن بإذنه:

قال -تعالى-:

1 - ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[4].

2 - ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾[5].

3 - ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[6].

4 - ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾[7].

5 - ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾[8].

---

(1) سورة الأنعام، الآية 94.
(2) سورة الزمر، الآية 3.
(3) السورة نفسها، الآية 44.
(4) سورة البقرة، الآية 255.
(5) سورة يونس، الآية 3.
(6) سورة مريم، الآية 87.
(7) سورة طه، الآية 109.
(8) سورة سبأ، الآية 23.

القسم الثالث: ما يثبت الشفاعة للملائكة والأنبياء:

قال -تعالى-:

1 - ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝٢٧ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾[1].

2 - ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾[2].

3 - ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾[3].

الطائفة الخامسة: آيات تجري مجرى الشفاعة بإثبات الوسيلة في المغفرة:

قال -تعالى-:

1 - ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[4].

2 - ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[5].

(1) سورة الأنبياء، الآيات 26 - 28.
(2) سورة الزخرف، الآية 86.
(3) سورة النجم، الآية 26.
(4) سورة النساء، الآية 64.
(5) سورة غافر، الآية 7.

3 - ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1].

ووجه التناسب بين آيات الطائفة الأخيرة وبين الشفاعة، هو أنّ الاستغفار للمؤمنين والدعاء لهم وسيلة من الوسائل التي تدخل كعنصر مؤثّر في تحقيق المغفرة والتخلّص من تبعات الذنوب التي تاب منها العبد. ونتيجة هذا الأمر هي نتيجة الشفاعة نفسها، وربّما كانت شعبة منها، بل ربّما يقال إنّ الاستغفار هو الشفاعة بالدعاء في دار الدنيا، والشفاعة تخليصٌ وإنقاذٌ في عالم الآخرة، فالاختلاف في الزمان وطريقة الشفاعة فقط.

الجمع بين الآيات

التأمّل في الآيات المدرجة ضمن الطوائف الخمس المتقدّمة يقضي بعدم التنافي بينها مطلقاً، كما أنّه لا تنافي بين الآيات الشريفة وبين روايات الشفاعة من جهة أخرى، فالطائفة الأولى من الآيات إنّما تنفي الشفاعة التي لا تكون بإذنه ورضاه، وعدم جدواها -على فرض وجودها- بالنسبة إلى الظالمين والكافرين، وما يثبت الشفاعة لله -تعالى- لا ينافي ثبوتها لغيره -تعالى- مع إذنه ورضاه؛ لأنّها عندئذٍ تكون له ومنه ومتفرّعة على شفاعته، فهي منه وإليه، غير خارجة عن إرادته ومشيئته.

(1) سورة الشورى، الآية 5.

هذا ما يثبته القرآن الكريم، ولا أجد كبير فائدة في الإطالة باستعراض أدلّة ثبوت الشفاعة من السنّة الشريفة بعد أثبتنا تصريح القرآن الكريم بوقوعها وبشروطها، وبعد أن أجمع المسلمون بمذاهبهم واتجاهاتهم كافّة على ثبوتها للنبيّ ﷺ، ولغيره ممّن يأذن الله -تعالى- لهم بها ويرضى. وسنحصر البحث في بيان حقيقة الشفاعة، وشرائطها، ودفع الشبهات المثارة حولها.

حقيقة الشفاعة

الشفاعة هي المغفرة الإلهيّة التي إذا نسبت إلى الباري -عزّ وجلّ- منبع الخير والرحمة والرأفة سميت بالمغفرة، وإذا نسبت إلى وسائط الرحمة سميت بالشفاعة. ومن المسلّم به أنّ رحمة الله واسعة وسعت كلّ شيء، ولها مظاهر كثيرة جدّاً وتجلّيات عديدة، ومع ذلك فمن غير الممكن أن تسلك في نزولها سبيلاً لا نظام فيه، وإنّما هي تسير وَفق نظام وسنّة ثابتة اقتضتها الحكمة الإلهيّة.

فمن مظاهر رحمته -تعالى- إرسال الرسل والأنبياء وإنزال الوحي والكتب عليهم، من أجل هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور، فهذه الرحمة الإلهيّة وصلت إلى البشر بواسطة الأنبياء والرسل والشرائع والسنن، فالناس لم يُنتدبوا جميعاً للنبوّة ولم ينزل عليهم الوحي جميعاً.

وبناءً عليه، يمكن القول إنّ وسائط الهداية، الأدلّاء على الله -سبحانه وتعالى-، والمبعوثين لتعليم الناس وتزكيتهم، هم وسائط

في إنقاذهم من الهلاك، وإخراجهم من الظلمات، ونجاتهم من مستنقع الرذيلة وحضيض الجهالة، وهم شفعاء في ذلك كلّه، وإن لم يطلق على هذه الوساطة اسم الشفاعة في الاصطلاح.

فإذا كانت رحمة الهداية والدلالة لا تقع إلّا بواسطةٍ ووسيلةٍ، فإنّ رحمة المغفرة ورحمة الإنقاذ من العذاب لا تتمّان إلّا بواسطة أيضاً، وهم الشفعاء. طبعاً، ليست الواسطة والوسيلة هنا من قبيل الوسائط والوسائل التي نتوسّلها في الدنيا للتخلّص من تبعات جناياتنا ومخالفاتنا للقوانين والأنظمة في الحكومات الدنيويّة، فإنّ هذه الوساطات تبدأ وتنطلق من الجاني، وتهدف إلى تعطيل القانون والنظام والسنّة، وتعتمد على قدرة الواسطة على التأثير عند الحاكم أو السلطان، بينما تبدأ الشفاعة في الإسلام من الباري -عزّ وجلّ-؛ لأنّ من صفاته الرحمة، فهو الذي يفتح باب الشفاعة، وهو الذي يأذن للشفعاء وينصّبهم للشفاعة، كما نصّبهم للهداية، فينزل رحمته ومغفرته من خلالهم وبواسطتهم، وليس فيها أيّ مكان لوقوع الباري -عزّ وجلّ- تحت تأثير الشفيع. كما أنّ الواسطة هنا ليست مجرّد وسيلة إيصال وسعاة بريد، بل إنّ المسألة ترتبط ارتباطاً وثيقاً ومباشراً بالدور القياديّ الذي مارسه الشفيع في الدنيا.

ومن خلال هذا البيان، يظهر وجه الارتباط بين المغفرة والشفاعة، والعلاقة بينهما، ويظهر أيضاً وجه الفرق الشاسع بين الشفاعة العرفيّة الجزافيّة في دنيانا، وبين الشفاعة الاصطلاحيّة في الآخرة.

ومنه أيضاً، يظهر أنّ وسطاء الرحمة الإلهيّة في الهداية والقيادة والدلالة، هم وسطاء المغفرة والشفاعة والنجاة من العذاب يوم القيامة؛ ذلك أنّهم يقودون أتباعهم، والمؤتّمين بهم، والمستنيرين بأنوارهم، والمهتدين بهديهم إلى سبيل الله، ونحو ساحة الهداية والسداد، ويقودون أتباعهم وأشياعهم -أيضاً- يوم القيامة نحو المصير الذي كانوا يعملون لأجله، ويسعون إليه.

وفي المقابل، فإنّ الذين قادوا أقوامهم وأتباعهم نحو الضلالة والظلم والانحراف هنا في دار الدنيا، سيقودون أتباعهم يوم القيامة حتّى يوردوهم النار، قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْۖ﴾[1]، وقال عن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ﴾[2].

فكلّ إنسان يحشر مع قدوته، وخلف إمامه وبقيادته، ويرتبط مصيره بمصيره، ويشفع له هناك من كان له شفيع وهادٍ هنا في دار الدنيا، وبالسنخ نفسه من الشفاعة. فمن كانت شفاعته هنا ووسيلته وسيلة إضلال وكفر وانحراف، فهي هناك شفاعة هلاك وعذاب وقيادة تورِدُه النار، ومن كانت شفاعته هنا شفاعة هداية واستقامة وإيمان وعمل صالح، فهي هناك شفاعة مغفرة ونجاة ونعيم.

كلّ إمام هو شفيع لمن ائتمّ به، وكلّ قائد هو شفيع لأتباعه، سواء أكانت الإمامة والقيادة إمامة حقّ أم باطل، لكنّ نوع الشفاعة

(1) سورة الإسراء، الآية 71.
(2) سورة هود، الآية 98.

يختلف باختلاف الأئمّة وباختلاف وجهة القيادة. وبناءً عليه، فالشفاعة امتداد للقيادة، وأثر من آثار هذا الارتباط، وامتداد عمليّ له.

ومنه يظهر أنّ الشفاعة تتوقّف على الانقياد، والاتباع الحقيقيّ لا الظاهريّ؛ وذلك كي يصبح الإنسان من أمّة ذلك الإمام ومن المؤتمّين به، ليأتي يوم القيامة مع ارتباطه به رابطة القيادة والائتمام؛ لأنّ بين القيادة والشفاعة علاقة وثيقة، لعلّها من أنحاء علاقة السببيّة والمسبّبية، ولأجل هذا كانت الشفاعة محجوبة عن أصحاب الكفر والظلم؛ لانعدام الارتباط، وانتفاء الانقياد نهائيّاً.

شفاعة القرآن

من خلال البيان المتقدّم، يتضح الوجه في كون القرآن الكريم من جملة الشفعاء، فقد ورد في الرواية عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**...فإذا التبست عليكم الفِتَن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفّع وماحل مصدّق، مَن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار...**»[1].

وليست شفاعة القرآن مجازيّة، وقد عدّها بعض المتكلّمين[2] شفاعة قيادة وهداية، وأنّها من قبيل الوقاية، بينما الشفاعة

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص238.
(2) السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الدار الإسلامية، بيروت، 1409هـ.ق/1989م، ط1، ج4، ص343 - 344.

الاصطلاحيّة من قبيل العلاج لا الوقاية. ونحن وإن كنا نوافق على شفاعة القيادة والهداية، لكنّا لا نوافق على الفصل بين الشفاعتين، ونؤكّد أنّ شفاعة الهداية والقيادة تتحوّل يوم القيامة إلى شفاعة المغفرة والنجاة من العذاب؛ وذلك بفضل الاهتداء والانقياد في الدنيا.

فالرابطة التي تربط الإنسان بقيادته وبأئمّته وهداته -هذه الرابطة- تأتي يوم القيامة، كما هي الحال بالنسبة إلى كلّ أعماله، بل هي الخيط الذي تنتظم فيه أعماله. ولمّا كان القرآن الكريم وسيلة هداية وواسطة رحمة، فالارتباط العمليّ بالقرآن، الذي يتجسّد سلوكاً ومنهجاً عمليّاً يكون له تأثير وقائيّ على مستوى الهداية، وتأثير علاجيّ على مستوى الزّلات والذنوب، حيث يجري العلاج بغفران الذنوب والتخلّص من تبعاتها بفضل ذلك الانقياد. وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**واعْلَمُوا أَنَّه شَافِعٌ مُشَفَّعٌ وقَائِلٌ مُصَدَّقٌ، وأَنَّه مَنْ شَفَعَ لَه الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُفِّعَ فِيه، ومَنْ مَحَلَ بِه الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُدِّقَ عَلَيْه...**»[1].

فالقرآن الكريم شفيع واقعيّ وحقيقيّ للمؤمنين العاملين بأحكامه، المهتدين بمعارفه، وهو خصم للكافرين والجاحدين به، التاركين للعمل بما فيه. فالآية القرآنيّة تتّصف بكونها هادياً ومرشداً ودليلاً لمن اهتدى بها وعمل بهديها. وقد عبرت بعض آياته عن هذا المعنى في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة 176.

يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾[1].

المقام المحمود

قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[2]. وقد فُسّر المقام المحمود بأنّه المقام الذي يحمده عليه جميع الخلائق، وهو مقام الشفاعة الكبرى الذي يعطيه الله -سبحانه وتعالى- لمحمّد بن عبد الله ﷺ. وقد اتفقت على هذا التفسير روايات الفريقَين عن النبيّ ﷺ وأئمّة أهل البيت عليهم السلام.

ومن تلك الروايات، ما ورد عنه ﷺ أنّه قال: «**إنّ اللّه -تبارك وتعالى- إذا جمع الناس يوم القيامة وعدني المقام المحمود وهو وافٍ لي به، إذا كان يوم القيامة نُصب لي منبر له ألف درجة، فأصعد حتّى أعلو فوقه، فيأتيني جبرئيل عليه السلام بلواء الحمد، فيضعه في يدي ويقول: يا محمّد، هذا المقام المحمود الذي وعدك الله -تعالى-**»[3].

(1) سورة التوبة، الآيتان 124 - 125.
(2) سورة الإسراء، الآية 79.
(3) فرات بن إبراهيم الكوفي، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران - طهران، 1410هـ - 1990م، ط1، ص437.

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «**قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: إذا قمت المقام المحمود تشفّعت في أصحاب الكبائر من أمّتي فيُشفِّعني اللّه فيهم، واللّه لا تشفّعت فيمن آذى ذريّتي**»[1].

وثبوت الشفاعة لرسول الله صلى الله عليه وآله أمر لا ينكره أحد من المسلمين، فقد تواترت فيه النصوص والأخبار.

بقيّة الشفعاء

لا تنحصر الشفاعة في رسول الله صلى الله عليه وآله، وإن كان هو أولهم وأرفعهم مقاماً، وقد ورد أنّه لا غنى لأحدٍ عن شفاعته صلى الله عليه وآله. ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: أنّه سئل عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال: **نعم**، فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمّد صلى الله عليه وآله يومئذٍ؟ **قال: نعم، إنّ للمؤمنين خطايا وذنوباً، وما من أحد إلّا يحتاج إلى شفاعة محمّد يومئذٍ...**»[2].

ومع ذلك، فقد ورد أنّ الشفاعة ثابتة لغيره صلى الله عليه وآله، فثمّة نصوص عديدة تثبت الشفاعة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام والأئمّة المعصومين من ولده عليهم السلام، بل للشهداء والصالحين من المؤمنين، كما أنّ الشفاعة ثابتة أيضاً للملائكة المقرّبين ولأنبياء الله في أممهم، ومن

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص370.

(2) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج2، ص314.

ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**ثلاثة يشفعون إلى الله -عزّوجلّ- فيشفّعون: الأنبياء ثمّ العلماء ثمّ الشهداء**»[1].

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**لنا شفاعة، ولأهل مودّتنا شفاعة**»[2]، وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**شيعتنا من نور الله خلقوا، وإليه يعودون، والله إنّكم لملحقون بنا يوم القيامة، وإنّا لنشفع فنشفّع، والله إنّكم لتشفعون فتشفّعون**»[3].

وعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «**إنّ لرسول الله ﷺ الشفاعة في أمّته، ولنا شفاعة في شيعتنا، ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم، ثمّ قال: وإنّ المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومُضَر، وإنّ المؤمن ليشفع حتّى لخادمه ويقول: يا ربّ حقّ خدمتي، كان يقيني الحرّ والبرد**»[4].

وأمثال هذه النصوص والروايات كثيرة جدّاً، وقد تقدّم في القسم الثالث من الطائفة الرابعة من آيات الشفاعة ما يدلّ على ثبوت الشفاعة للملائكة المقرّبين.

---

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص156.

(2) المصدر نفسه، ص624.

(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، علل الشرائع، تقديم: السيد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ - 1966م، لا.ط، ج1، ص94.

(4) علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج2، ص202.

شروط الشفاعة وموانعها

ذكرنا فيما تقدّم، أنّ الشفاعة من المعارف الدينيّة والسنن الإلهيّة الثابتة، وهي تخضع لنظام ثابت وشروط خاصّة، كبقيّة السنن الإلهيّة التي تبتني على أساس من الحكمة ومقتضيات صفاته -تعالى- الجلاليّة والجماليّة؛ ذلك لأنّ الشفاعة تختلف تماماً عن الوساطات الدنيويّة المعروفة عند البشر، فما هي -إذاً- شروط الشفاعة التي لا بدّ من تحقّقها في المشفوع له، وما هي الأمور التي تحرم المُذنب العاصي من نيلها؟

والطريق الوحيد لمعرفة الشروط والموانع، يكمن بالرجوع إلى الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة، الذين اختصّهم الله بالعلوم الرساليّة، ونزل فيهم الوحي وعلم الكتاب. وسنبدأ باستعراض الموانع التي يمكن أن يقال إنّها شروط عدميّة، وهي:

1. **الشرك والكفر:** فإنّهما يشكّلان مانعاً من نيل الشفاعة؛ لأنّ النصوص القرآنيّة والروايات تحصر الشفاعة في مَن ارتضى الله دينه، ومَن كان من أمّة محمّد ﷺ ومن أتباع الأنبياء الصادقين في اتّباعهم لهم، وكلّ من المشرك والكافر ليسا ممّن يرتضي الله دينه، ولا من أتباع الأنبياء، ولا يدخلان في أمّة محمّد ﷺ.

يقول -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[1]، يقول أيضاً: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ

(1) سورة الأنبياء، الآية 28.

﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ۝٤٧ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[1].

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**وأما شفاعتي ففي أصحاب الكبائر ما خلا أهل الشرك والظلم**»[2]، وعنه أيضاً: «**وأعطيت الشفاعة فاخترتها لأمتي فهي لمن لا يشرك بالله شيئاً**»[3]، وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**فمن سرّه أن تنفعه شفاعة الشافعين عند الله، فليطلب إلى الله أن يرضى عنه**»[4].

ولعلّ في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[5] الكفاية، فإنّ نفي المغفرة عنه يستلزم نفي الشفاعة وغيرها من وسائل المغفرة ووسائطها، بل إنّ الآيات التي تنفي الشفاعة في القرآن الكريم كلّها ناظرة إلى نفيها عن المشركين والكفار الذين لا يؤمنون باليوم الآخر ولا بالرسل والأنبياء.

2. **نصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام**: من موانع نيل الشفاعة والاستفادة منها، نصب العداوة والبغضاء لأهل بيت النبوة عليهم السلام. ويكفي في إثبات هذا المانع ما ورد من أنّ بغض عليّ عليه السلام وأهل بيته كفر ونفاق، وهذا من المسلّمات عند المسلمين عامّة.

(1) سورة المدثر، الآيات 42-48.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص355.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص301؛ ج4، ص416؛ ج5، ص148.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص11.
(5) سورة النساء، الآية 48.

وقد وردت روايات كثيرة تنصّ على حرمان الناصبيّ من الشفاعة، منها:

أ - ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «لو أنّ كلّ ملك خلقه الله -عزّ وجلّ-، وكلّ نبيّ بعثه الله، وكلّ شهيد، وكلّ صدّيق شفعوا في ناصب لنا أهل البيت أن يخرجه الله -عزّ وجلّ- من النار ما أخرجه الله أبداً، والله -عزّ وجلّ- يقول: ﴿مَّاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾[1]»[2].

ب - وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**... ولو أنّ الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين شفعوا في ناصب ما شُفِّعوا**»[3].

ج - وعنه عليه السلام أيضاً: «**إنّ المؤمن ليشفع لحميمه إلّا أن يكون ناصباً، ولو أنّ ناصباً شفع له كلّ نبيّ مرسل وملك مقرّب ما شُفِّعوا**»[4].

والتعبير بـ«**لو**» في الأحاديث الثلاثة للإشارة إلى امتناع شفاعتهم له، فضلاً عن عدم نفعها؛ لأنّ «**لو**» تستعمل في موارد الشروط التي لا يرجى تحقّقها والممتنعة، بخلاف بقيّة أدوات الشرط.

3. **التكذيب بالشفاعة:** إنّ من لا يؤمن بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(1) سورة الكهف، الآية 3.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، ثواب الأعمال، تقديم: محمّد مهدي السيد حسن الخرسان، قم المقدّسة، منشورات الشريف الرضي؛ مطبعة أمير، 1368هـ.ش، لا.ط، ص207.
(3) البرقي، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص184.
(4) المصدر نفسه، ص186.

ليس من المعقول أن تناله تلك الشفاعة. وهذا من قبيل ما يذكر في الحديث عن أعمال الكفار إذا كانت تدخل تحت عنوان عمل الخير، فإنّ الكافر بيوم القيامة وبالحساب والثواب، لا يحصل على شيء من الثواب قبال تلك الأعمال يوم القيامة؛ لأنّه لم يقم بها إلّا رجاء الثواب الدنيويّ، فآتاه الله إيّاه، وما له يوم القيامة من نصيب عليها. والشفاعة فصل من فصول الرحمة الإلهيّة التي لا تنال إلّا من آمن واعتقد بها، وقد ورد في ذلك نصوص عدّة، منها:

ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي**»[1].

وعن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: «**من كذّب بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تنله**»[2].

4. **الاستخفاف بالصلاة:** إنّ الصلاة عمود الدين، إن قُبلت قُبل ما سواها، وإنْ رُدّت رُدّ ما سواها. والاستخفاف بالصلاة يؤدّي إلى الاستخفاف بالدين ككلّ، وهذا يخرج به الإنسان من دائرة من يرتضي الله دينهم.

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص56.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ - 1984م، لا.ط، ج2، ص71.

وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**لا ينال شفاعتي من استخفّ بصلاته...**»[1].

وفي حديث آخر عن الإمام الكاظم عليه السلام قال: «**لمّا حضر أبي الوفاة قال لي: يا بنيّ، إنّه لا ينال شفاعتنا من استخفّ بالصلاة**»[2].

5. **شرب المسكر:** فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**... لا تنال شفاعتي من شرب المسكر، لا يرد عَلَيّ الحوض لا والله**»[3].

هذه جملة من الموانع التي عثرنا على نصوص بشأنها، وربّما كان ثمّة موانع أخرى يجدها المتتبّع.

الشروط التي تتوقّف الشفاعة عليها

أما الشروط التي تتوقّف الشفاعة عليها، فهي:

1. **التوبة بمعنى الندم:** ويمكن استنباط هذا الشرط من بعض النصوص الواردة في السنّة، والذي يظهر منها أنّه لا يشترط في التوبة هنا أن تكون أزيد من حالة الندم على المعصية، التي تخرج العاصي عن دائرة العناد والإصرار على المعصية.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص400.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص270؛ ج6، ص401.
(3) المصدر نفسه، ج6، ص400؛ الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج9، ص106.

وقد جعل بعض الباحثين مورد الشفاعة مختصّاً بالذنوب التي لم يوفّق العبد للتوبة منها. ولعلّ ما دعاهم إلى ذلك أنّ نصوص التوبة في نفسها مطلقة من حيث كونها وسيلة تقتضي غفران الذنوب، وقد ورد ذلك في كلام الشيخ الصدوق قدس سره حيث قال: «اعتقادنا في الشفاعة أنّها لمن ارتضى الله دينه من أهل الكبائر والصغائر، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة». ومن أدلّته رحمه الله قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «لا شفيع أنجح من التوبة»[1].

ولكنّ استغناء التائبين عن الشفاعة ينافيه ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... **وما من أحد إلّا يحتاج إلى شفاعة محمّد يومئذٍ**»[2].

وقد ورد في حديث آخر عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال: «... **فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، ولم تجب له الشفاعة، وكان ظالماً، والله -تعالى- يقول:** ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[3] **إلى أن يقول: ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أنّه سيعاقب عليها إلّا ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان تائباً مستحقّاً للشفاعة، ومتى لم يندم عليها كان مصرّاً، والمصرّ لا يغفر له؛ لأنّه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، ولو**

(1) الشيخ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية، مصدر سابق، ص66؛ والحديث رواه في: الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج3، ص574.

(2) العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج8، ص48.

(3) سورة غافر، الآية 18.

كان مؤمناً بالعقوبة لندم...»[1]، وسيأتي الحديث بتمامه في أجوبة الشبهات.

والحقيقة، إنّ أدلّة التوبة مطلقة ولا تنافي حاجة التائب إلى شيء آخر للنجاة من تبعات الذنوب المرتكبة، فإنّ بعض الذنوب لا يخرج العاصي من تبعاتها بمجرّد التوبة، كما هو معلوم؛ من قبيل حقوق الناس، والكفّارات، ووجوب التبديل، وإتباع التوبة بالعمل الصالح؛ تطبيقاً لما ورد في قوله -تعالى-: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۗ﴾[2]. ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾[3].

وغيرها من الآيات التي تقرن العمل الصالح بالتوبة، فقد لا يوفَّق التائب لتلافي تبعات الذنب قد يكون له من الآثار والتبعات ما لا يُجبر إلّا بالمثابرة والمداومة على الصالحات وفعل الحسنات، ليبدّل الله سيّئاته بها. فلو فاجأ الأجل مثل هؤلاء فسيحتاجون إلى الشفاعة.

ويمكن أن يقال: إنّ التوبة تحقّق موضوع الشفاعة، والمحلّ القابل لها، فالتائب مغفور له بتوبته؛ لأنّه يصير محلًّا للشفاعة ومورداً لها، فهي شرط يتحقّق، فتثبت الشفاعة والمغفرة بها. فأدلّة الشفاعة على هذا لا تنافي أدلّة التوبة؛ لأنّ هذه ناظرة إلى تحقّق شرط تلك.

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص407 - 408.
(2) سورة المائدة، الآية 39.
(3) سورة الفرقان، الآية 71.

وهذا التوجيه لا يتنافى مع ما ورد عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام من أنّ رجلاً قال له: «إنّ بعض شيعتك يرتكب المحارم ويأتي الكبائر، فقال: **لعلّه يتوب ويتدارك ذنوبه**، فقال: قد يخرج من الدنيا من غير توبة، قال: **إنّ الله يكفّرها بالأمراض ونقص الأموال والأولاد وغير ذلك**، قال: قد لا يكون ذلك، قال: **إنّ الله يكفّرها بسلطان جور يظلم فيهم فيكون كفّارة لذنوبهم**، قال: قد لا يكون ذلك، قال: **لعلّه يكفّرها بجار سوء يؤذيهم**، قال: قد لا يكون ذلك، قال: **قد يكفّرها بامرأة سوء وهي أشقّ من الكلّ عليهم**، قال: قد لا يكون ذلك، فغضب عليه السلام وقال: **تدركهم شفاعتنا رغماً على أنفك**»[1].

ففي هذا الحديث، وإن ظهر أنّ نيل الشفاعة يكون في مورد لا تحصل التوبة من العبد، إلّا أنّ المؤمن الموقن بالعذاب يندم، والندم توبة، وفرض كونه من شيعة الإمام الصادق عليه السلام يقتضي ذلك؛ إذ كيف يكون من شيعته وهو لا يؤمن بجزاء وعقاب! هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر هذه الرواية أنّها في مقام إثبات درك الشفاعة للشيعيّ الموالي رغم أنف المعاند المبغض لهم، الذي يريد أن يورده النار. ولم تتعرّض الرواية إلى كيفية نيل الشفاعة وشروطها ورتبتها بالنسبة إلى التوبة، فيمكن الجمع بينهما بالطريقة المذكورة دون أي تكلّف.

(1) المامقاني، محمّد تقي، صحيفة الأبرار، تحقيق: الميرزا عبد الرسول الأحقاقي الحائري، دار المحجة البيضاء، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص335.

2 . **رضى الله:** فهذا شرط أيضاً في الشفاعة؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[1]. وليس المراد هنا الرضى عن العبد، وإلّا لاستغنى عن الشفاعة، وإنّما المراد أنّه يرضى له الشفاعة إذا رضي له دينه، كما في بعض النصوص التي فسّرت الآية؛ فلا يرد عندئذٍ إشكال الذين توهّموا أنّ الشفاعة بعد رضى الله لغو، وهذا الشرط أشبه بالإذن الذي ورد ذكره في آيات عدّة من القرآن.

ويشكّل هذان الشرطان، مضافاً إلى الشروط العدميّة (الموانع) المتقدّمة، شروط الشفاعة.

آثار الشفاعة التربويّة

الشفاعة تدبير إلهيّ متعدّد الآثار والفوائد، وما ذكر من كونه باباً من أبواب الرحمة الإلهيّة والنجاة من العقاب والعذاب الأخرويّ إنّما هو الثمرة الأبرز والأوضح، وليست الثمرة الوحيدة.

فالشفاعة تفتح أمام العاصي باب الأمل، وتنتشله من حضيض اليأس والقنوط، إذا ما استفاق من غفلته ووجد نفسه قد غرق في مستنقع المعاصي والذنوب، واستوجب النقمة الإلهيّة عليه، فإذا وجد الباب مفتوحاً للرجوع والعودة والتوبة، ووجد نافذة الأمل التي يمكن أن تجبر ما فات، وتعوّض ما اقترفته يداه مُشرّعةً، فإنّه بلا شكّ يجد حافزاً نحو الاستقامة والالتزام، ونشاطاً نحو العمل والتعويض.

(1) سورة الأنبياء، الآية 28.

ومن جهة ثالثة، تربط الشفاعة المؤمنين برموز الإسلام وقادته، وتوثّق العلاقة بهم، فهي ترسخ حالة الانقياد لهم، وتعمّق مكانتهم في النفوس والقلوب، وذلك كلّه يقع في سياق الأهداف السامية للشريعة الإسلاميّة ومعارفها. فإنّ الارتباط العاطفيّ، مضافاً إلى الارتباط العقائديّ بالأنبياء والرسل والأئمّة الأوصياء، يمنح الكلمة الصادرة عنهم قدرة كبيرة على التأثير وبلوغ أعماق وجدان الأتباع والمؤمنين، فهي من جملة العوامل المحقّقة للغاية من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب والشرائع.

وفي هذا السياق أيضاً، يمكن فهم خطوات الشريعة لجهة منح الحبّ والمودّة قيمة خاصّة، والتأكيد عليهما وتنميتهما، لينتج حالة أعمق من الارتباط المتعدّد الأبعاد الذي لا غنى عنه في المنهج التربويّ الإسلاميّ.

الإيمان والشفاعة

وردت نصوص عدّة تدلّ على أنّ المؤمن يشفع يوم القيامة، وفي بعضها أنّ كلّ واحد منهم يشفع في مثل ربيعة ومُضَر، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدلّ على أنّ للإيمان قيمة كبيرة؛ لأنّه هو الملاك والمقتضي، وهي سياسة إلهيّة عميقة فيما يرتبط بدفع الإنسان نحو الإيمان والتكامل وإنشاء العلاقات الروحيّة بين المؤمنين القائمة على الإيمان والتقوى، فإنّها هي العلاقة المثمرة والعلاقة المباركة الباقية والتي يرى المؤمن آثارها الإيجابيّة وخيراتها وبركاتها يوم القيامة، فضلاً عن الدنيا.

شبهات وردود حول الشفاعة

ثمّة تساؤلات تُطرح أحياناً حول الشفاعة، تنشأ من عدم الاطلاع على واقع الشفاعة، وعدم إدراك حقيقتها بدقّة، وقد تتناول الإشكالات أصل الشفاعة، وقد تتوجّه نحو بعض تفاصيلها، أو بعض تطبيقاتها ومواردها.

وسنحاول في المقام، عرض هذه التساؤلات أو الشبهات والإجابة عنها بحسب مقتضى الأدلّة، وبما يتناسب مع الأسس والمسلَّمات الإسلاميّة، عسى أن نوفَّق لكشف الغامض، وإزالة الشبهة، وتنقية المفهوم، والوصول إلى الواقع والحقيقة، والله المسدّد.

الشبهة الأولى:

لا شكّ في أنّ الله -تعالى- هو أرحم الراحمين، وأنّ رحمته وسعت كلّ شيء. وإثبات الشفاعة لأحد من الخلق يقتضي أن يكون الشفيع أرحم بالمذنب من الباري -عزّ وجلّ-؛ لأنّه لو شملته الرحمة الإلهيّة لاستغنى عن الشفاعة، ولم يعد لها موقع، فكيف يصح ذلك، وهل يمكن أن يكون أحد من الخلق أرحم منه -تعالى-!

الجواب:

الرحمة الإلهيّة مبذولة لكلّ أحد، ولكلّ محلّ، لكنّ الذين يحتجبون وراء ذنوبهم ومعاصيهم يحتاجون إلى الشفاعة ليحقّقوا بواسطتها شروط الاستحقاق وشروط المحلّ المناسب لنزول الرحمة الإلهيّة. والشفعاء هم وسطاء في إيصال الرحمة الإلهيّة؛ ذلك أنّهم بلغوا من الدرجات الرفيعة عند الله التي اكتسبوها

بطهرهم وصفائهم وإخلاصهم وعملهم، فصاروا محلًّا للرحمة الإلهيّة بمستوى يمكّنهم من إفاضة تلك الرحمة على غيرهم، ومن التأثير في إزالة الحجب والموانع عن الآخرين، فالشفعاء -إذاً- يقومون بدورهم في إيصال الرحمة الإلهيّة على مستوى المغفرة، كما كانوا يقومون بدور إيصال الرحمة على مستوى الهداية والتزكية والتعليم في الدنيا. فالشفاعة نفسها من مظاهر رحمته -تعالى-، كما قدّمنا.

ولتوضيح ذلك أكثر، نقول: إنّ عدم قدرة الإنسان في الدنيا على الوصول إلى مصادر العطاء ومراكز القرار والتأثير قد يكون نتيجة لموانع اعتباريّة وحجب وضعها القابع في مركز القرار ومَن بيده مفاتيح العطاء والمنع، فيحتاج إلى وسيلة وواسطة وشفيع ليصل إليه، وليخترق تلك الموانع لينال من عطائه أو عفوه. أمّا في الآخرة، فإن عدم قدرة الإنسان على الوصول إلى الرحمة والمغفرة إنّما يكون ناتجاً عن موانع حقيقيّة صنعها الإنسان نفسه بعمله وسلوكه، فالعبد هو الذي يضع الحجب التي تحول بينه وبين الفوز بالعفو والرحمة، فهنا أيضاً يكون للوسيلة وللشفيع دور في إيصال الرحمة والمغفرة. وتعيين الشفعاء من قبله -تعالى- والإذن لهم بالشفاعة وفتح هذا الباب من الأمل عند العبد من أبرز مصاديق الرحمة الواسعة لله -تعالى-، كما هي الحال في النبوّة والإمامة في الدنيا، اللتان تعدّان من مصاديق لطفه -تعالى- بعباده ورحمته لهم ورأفته بهم أن جعل الأنبياء والأئمّة وسائل هداية ونجاة.

الشبهة الثانية:

ألا يلزم من الاعتقاد بالشفاعة الاعتقاد بأن الله -تعالى- يقع تحت تأثير الشفعاء، حيث إنّ المفروض أنّ الشفاعة هي التي توجب المغفرة، والمغفرة فعل إلهيّ، ولولاها لما كانت المغفرة، فصار الفعل الإلهيّ بتأثير من الشفعاء، وهذا ينافي التوحيد على مستوى التأثير!!

الجواب:

إنّ قبول الشفاعة من قبله -تعالى- لا يعني الخضوع لتأثير الشفعاء، كما أنّ قبول التوبة، واستجابة الدعاء لا يلزم منها ذلك. وقد قدّمنا أنّ الشفاعة نفسها من مظاهر رحمته -تعالى-، وهي باب فتحه لعباده العاصين، ولم تُفرَض عليه ليكون واقعاً تحت تأثيرها، وإنّما هي منه تبدأ، وبإذنه تسير، وإليه تعود، وهي تؤدّي دور رفع المانع وإعداد القابل، ليصير محلًّا للمغفرة، فلا يلزم من ذلك الوقوع تحت تأثير الشفيع، ولا يوجد أيّ نوع من التنافي بين الشفاعة والتوحيد.

الشبهة الثالثة:

قد يقال إنّ الشفاعة تنافي العدل الإلهيّ؛ لأنّ الحكم الإلهيّ بمعاقبة العصاة والمذنبين قبل الشفاعة إمّا أن يكون عدلاً وإمّا أن يكون ظلماً، ولا شكّ في أنّه عدل؛ لأنّ الله -تعالى- لا يظلم أحداً ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[1]، فرفع العقاب بالشفاعة خروج

(1) سورة آل عمران، الآية 182.

عن العدل؛ لأنه ينافي الحكم السابق. وطلب الشفعاء من الله -عزّ وجلّ- أن يرفع العقاب يدخل في طلب الظلم، وهم منزهون عن ذلك. ولو كان رفع العقاب بالشفاعة عدلاً كان الحكم السابق عليه ظلماً، وهو غير ممكن في حقّه -تعالى-!

ويمكن أن يقال: إنّ الشفاعة استثناء للعاصي من قانون العقاب، وهذا الاستثناء لون من ألوان الانحياز وترجيح بلا مرجح، وهو ينافي العدالة التي تقتضي المساواة بين المذنبين أمام القانون في المؤاخذة والجزاء.

الجواب:

إنّ الشفاعة لا تنافي العدل الإلهيّ مطلقاً؛ لأنّ كلًّا من الحكم بالعقاب قبل الشفاعة ورفعه بعدها موافق للعدل والحكمة، وذلك لما يأتي:

1. الشفاعة كالدعاء والتوبة، وهي تقتضي تبدّل الموضوع، فيتغيّر الحكم تبعاً لذلك. فكما أنّ الدعاء يردّ القضاء، والتوبة ترفع الجزاء، فكذلك الشفاعة هي من موجبات تبدّل الموضوع وصيرورة العبد العاصي محلًّا للمغفرة، بعد أن كان محلًّا للعقاب.

2. إنّ الحكم الإلهيّ بتعذيب العصاة هو حكم أوليّ، وهو مقتضى العصيان والخروج عن الطاعة، بقطع النظر عن موجبات رفع العقوبة، وذلك الحكم لا ينافي وجود ما يرفع العقوبة بحكم منه -تعالى- أيضاً، كالشفاعة والتوبة.

فتبدّل الحكم الإلهيّ عند حصول ما يوجب التبدّل لا ينافي الحكمة والعدل، بل هو مقتضى الحكمة والعدل. وهذا يشبه ما ورد في القضاء الموقوف الذي يعلّق على بعض الأمور التي توجب تبدّل القضاء، فالدعاء مثلاً يردّ القضاء، والصدقة تدفع البلاء وتطيل العمر، وأمثال ذلك، فكذلك الشفاعة فإنّها ترفع العذاب والمؤاخذة.

3. إنّ العفو والمغفرة وإسقاط الجزاء عن مستحقه لا تنافي العدالة، وإن كان ذلك دون شفاعة ودون موجب آخر إلّا الرحمة والرأفة واللطف. نعم، مؤاخذة من لا يستحقّ العقوبة، وتعذيب من لم يرتكب ما يوجب العذاب ظلم ينافي العدالة. وقد وقع خلط بين الأمرين، فإنّه -تعالى- له الحجّة البالغة، وله أن يعاقب وأن يعذِّب، فإذا عفى وتجاوز وغفر بمقتضى صفات الرحمة والرأفة والمغفرة، عندها يصبح المحلّ قابلاً لذلك بسبب الشفاعة، فهو لا ينافي العدل مطلقاً. كما أنّ صاحب الحقّ من البشر له أن يطالب بحقّه، وله أن يتجاوز عنه ويسقطه دون أيّ محذور.

4 . وأخيراً، فإنّ الشفاعة ليست ترجيحاً لبعض العصاة والمذنبين دون مرجّح كما يتوهّم، وإنّما هي ترجيح بمرجّح، باعتبار أنّ الشفاعة ليست أمراً جزافيّاً وحالة عشوائيّة، وإنّما هي خاضعة لنظام وشروط متى وُجِدت أثّرت، وليست حالة استثناء لبعض الأشخاص، فمن لم تنله الشفاعة، فإنّ ذلك يرجع إلى عدم تحقّق الشروط فيه؛ فلا تنافي الشفاعة -إذاً- المساواة أمام القانون الإلهيّ؛ لذا استنكر القرآن الكريم من زعم أنّه يمتلك

حظوة عند الله، وأنّه لا تمسّه النار من دون أن يقدّم عملاً صالحاً، فهؤلاء كانوا يدعون الاستثناء والرجحان دون مرجّح.

الشبهة الرابعة:

الشفاعة لا تتوافق مع ما أصّله الإسلام من أنّ مصير الإنسان مرهون بعمله، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ﴾[1]، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2]، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[3].

وذلك أنّه مع الشفاعة يتحقّق الفوز بلا عمل يستوجب ذلك، ولا سعي يستحقّ به المغفرة.

الجواب:

إنّ الشفاعة لا تُنال بلا عمل، والعمل من شرائط الحصول على الشفاعة ونيلها، فإنّ مَن لا عمل له مطلقاً لا تناله الشفاعة حتماً، بل إنّ المستخفّ بالصلاة لا تناله الشفاعة، كما تقدّم. فعمل الإنسان وسعيه هما اللذان يبلغان به محلّ نيل الثواب، لكن الكلام في التقصير والمعاصي التي تُجبر بالشفاعة. والشفاعة يستحقها العبد بالانقياد والاتباع. وهذا الانقياد والاتباع والارتباط بالقيادة والإمامة التي عيّنها الله عمل يستحقّ به الثواب، والارتباط العاطفي والحبّ القلبيّ -أيضاً- عمل يستوجب الثواب. فالشفاعة التي هي من ثمرات الارتباط والانقياد تقع

(1) سورة النجم، الآيتان 39 - 40.
(2) سورة الحجرات، الآية 13.
(3) سورة الزلزلة، الآيتان 7 - 8.

ضمن القاعدة التي أصلها الإسلام وليست خروجاً عليها، وذلك كالتوبة التي لا تعدّ خروجاً عن القاعدة المذكورة، فكذلك الشفاعة. قال -تعالى-: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1].

فإن السنّة الإلهيّة التي اقتضت تبديل السيّئات بالحسنات عند التوبة والإيمان والعمل الصالح، اقتضت ذلك عند الشفاعة.

الشبهة الخامسة:

الشفاعة تغري بارتكاب الذنوب اتكالاً عليها، وهي تبعث على التمادي في المعصية وزيادة الجرأة عليها؛ لأنّ الذي تدعوه نفسه الأمّارة بالسوء إلى ارتكاب المعصية، وتسوّل له نفسه فعلها يجد في الشفاعة باباً يؤمّن له التخلّص من المؤاخذة، فيقدم على الذنب، مطمئنّ البال والخاطر، وهكذا دائماً حتّى يدركه الموت، ولا يصح تشريع ما يغري بالمعاصي والتمادي بها!!

الجواب:

إنّ هذه الشبهة ذاتها أوردت على فتح باب التوبة، مع أنّه لا ينبغي التشكيك في دور التوبة في غفران الذنوب وإسقاط العقوبة، ولا التشكيك في شرعيّتها.

فإنّ شمول الشفاعة والمغفرة للعاصي مشروط بأمور عدّة، لا يطمئن العاصي لحصولها وتحقّقها، فلا يمكن له الركون إليها، ولا التمادي في المعصية وارتكاب المزيد من الذنوب.

(1) سورة الفرقان، الآية 70.

ولا شكّ في أنّ التمادي في ارتكاب المعاصي يوجب ظلمة القلب واسوداده، وبالتالي يمكن للإنسان أن يبلغ حدّاً يفقد فيه أيّ بصيص نور من الإيمان، ولو جاءه الأجل وهو على هذه الحالة مات فاقداً للإيمان الذي هو أهمّ شرط من شروط الشفاعة؛ وعليه لا يمكن الاعتماد على الشفاعة، وترك التوبة والعمل الصالح.

بل إنّ للشفاعة تأثيراً معاكساً، حيث إنّها تنتشل العاصي من اليأس والقنوط، المانعَيْن عادةً من الرجوع وطلب الصلاح، وهي تبعث الأمل عنده، وتدعوه إلى اجتناب المعصية، والعودة إلى ساحة العبوديّة ودائرة الطاعة، فإنّ اليأس والقنوط وانعدام الأمل، كلّها تدفع العاصي عادةً نحو التمادي ومواصلة الذنوب والمعاصي ما دام المصير المحتوم بانتظاره، فإنّ الغريق لا يخشى من البلل. وعلى العكس، فعندما يكون لدى العاصي بصيص أمل، ورجاء في النجاة، فإنّه سوف يرجع ويتوب إذا استيقظ من غفلته، ويجد في نفسه نشاطاً وباعثاً على استغلال ما تبقّى أمامه من فرص، مهما كانت قليلة، ومهما كانت محدودة. فظهر أنّ الشفاعة تؤدّي دوراً إيجابيّاً باتجاه العمل وباتجاه الإصلاح والتدارك، بخلاف ما ورد في الشبهة.

الشبهة السادسة:

إنّ العاصي إمّا أن يتوب في الدنيا، وإمّا يموت دون توبة. وأدلّة التوبة تقتضي كونها توجب غفران الذنوب، ولو مات دون توبة ودون ندامة كان ظالماً غير مرتضى، وقد قال -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ

﴿إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾[1]، فأين مورد الشفاعة، حيث إنّ الأوّل مغفور له، وهو لا يحتاج إليها، والثاني خارج عنها محروم منها.

الجواب:

تقدّم في ما سبق، أنّ التوبة ربّما كانت من شروط استحقاق الشفاعة، وقد لا تكون التوبة بنفسها قادرة على تدارك جميع تبعات الذنوب ومحو آثارها كلّها. وقد ورد في هذا المعنى رواية عن ابن أبي عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «**لا يخلّد الله في النار إلّا أهل الكفر والجحود، وأهل الضلال والشرك، ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر، قال الله -تبارك وتعالى-:** ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا﴾[2]، قال: فقلت له: يابن رسول الله، فالشفاعة لمن تجب من المذنبين؟ قال: **حدّثني أبي عن آبائه، عن عليّ عليهم السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، فأمّا المحسنون منهم فما عليهم من سبيل**».

قال ابن أبي عمير: فقلت له: يا ابن رسول الله، فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله -تعالى ذِكْرُه- يقول: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾[3]، ومَن يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى.

(1) سورة الأنبياء، الآية 28.
(2) سورة النساء، الآية 31.
(3) سورة الأنبياء، الآية 28.

فقال: يا أبا أحمد، ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلّا ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: كفى بالندم توبة، وقال عليه السلام: من سرّته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، ولم تجب له الشفاعة، وكان ظالماً، والله -تعالى ذكره- يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[1].

فقلت له: يابن رسول الله، وكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه؟

فقال: يا أبا أحمد، ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي، وهو يعلم أنّه سيعاقب عليها، إلّا ندم على ما ارتكب ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، ومتى لم يندم عليها كان مصراً، والمصرّ لا يغفر له؛ لأنّه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار؛ وأمّا قول الله -عزّوجلّ-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[2]؛ فإنّهم لا يشفعون إلاّ لمن ارتضى الله دينه، والدين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسّيئات، فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب، لمعرفته بعاقبته في القيامة»[3].

وقد روي أيضاً عن الإمام الرضا عليه السلام في معنى قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ أنّه قال: «**لا يشفعون إلّا لمن ارتضى الله دينه**»[4].

(1) سورة غافر، الآية 18.
(2) سورة الأنبياء، الآية 28.
(3) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص407 - 408.
(4) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص56.

فالمسألة -إذاً- تدور مدار الندم وعدمه، ومع الندم يثبت الإيمان وتُستَحقّ التوبة والشفاعة، ومن لم يندم فلا يستحقّ الشفاعة، فلا تنافي ولا إشكال.

الشبهة السابعة:

إنّ الباري -عزّ وجلّ- اعتبر أنّ اتباع الشيطان سبب في التعرّض لعذاب النار، كما جاء في الآيتين الشريفتين: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ۝٤٢ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1].

والعاصي عندما يعصي يقوم باتباع الشيطان والاستجابة لإغراءاته وتسويلاته. كما أنّ تعذيب العصاة في الآخرة من السنن الإلهيّة التي لا تتغيّر ولا تتبدل، كما في نصّ الآية الشريفة: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[2]. فكيف تتغير هذه السنّة الإلهيّة في مجال الشفاعة؟!

الجواب:

إنّ من سنن الله الثابتة -أيضاً- العفو والمغفرة والتوبة لمن يستحقّ ذلك بالشروط المذكورة في محلّه، ومن سننه الثابتة -أيضاً- التي لا تتغيّر ولا تتبدّل الشفاعة بحسب الشروط التي سنّها وشرعها، فإنّ السنن الإلهيّة كلّها خاضعة لملاكات ومعايير خاصّة وواقعيّة، فهي لا تحيد عن تلك المعايير، وإذا وُجدت فلا بدّ لتلك

(1) سورة الحجر، الآيتان 42 - 43.
(2) سورة فاطر، الآية 43.

السنن من أن تعمل وأن تؤثّر. والنصوص القرآنيّة والحديثيّة كثيراً ما تكون في مقام بيان أصل السنّة الإلهيّة وخطّها العامّ الكلّيّ، وليست هي في مقام بيان المقتضيات جميعاً والشروط كافّة، وليست هي في مقام بيان جميع القيود الوجوديّة والعدميّة الداخلة في تحقّق موضوعاتها.

فالشفاعة من السنن الإلهيّة، وهي ثابتة لا تتغيّر في مورد العصاة الذين تتحقّق فيهم شروطها، وهذا لا ينافي كون تعذيب الجاحدين والعصاة من السنن الإلهيّة الثابتة التي لا تتغيّر، والمشروطة بالقيود المذكورة في آيات وروايات عدّة، فعندما توجد شروط قبول التوبة وشروط قبول الشفاعة يخرج الموضوع من دائرة السنّة القاضية بالتعذيب إلى السنّة القاضية بالمغفرة والعفو.

ومن الجدير بالإشارة، أنّ الله -تعالى- يوصف بأنّه غفور رحيم، وهذه الصفة تقتضي العفو والرحمة والتجاوز، وفي المقابل يوصف بأنّه شديد العقاب، وهذه الصفة تقتضي المؤاخذة والمجازاة، فكلّ صفة تشكّل مقتضياً لنوع من الأفعال الصادرة عنه، لكن السؤال هو متى يكون الموضوع محلًّا لتأثير تلك الصفة دون هذه أو هذه دون تلك؟ وهذا ما تحدّه قيود الموضوع وشروطه. فالتبدّل -إذاً- في المحلّ، وفي الموضوع، وليس في السنّة الإلهيّة. وبعبارة أخرى: إنّ التبدّل في القابل لا في الموجِب.

الشبهة الثامنة:

بناءً على القول بتجسُّم الأعمال يوم القيامة، كيف تتحقّق

الشفاعة، وكيف يلغى الأثر التكوينيّ للذنب؟! وبعبارة أخرى: إنّ الجزاء ينقسم إلى متّصل ومنفصل، وتصوير الشفاعة في الجزاء المنفصل متيسّر جدّاً، لكن تصويرها في الجزاء المتّصل مشكل، مع العلم أنّ الجزاء يوم القيامة بناءً على تجسم الأعمال هو متّصل، حيث تتحوّل الذنوب يوم القيامة إلى واقع خارجيّ في نفس العاصي أو في المحيط الخاصّ به، فكيف يمكن تصوير الشفاعة عندئذٍ؟

الجواب:

الشفاعة -كما بيَّنا أكثر من مرّة- هي سنّة إلهيّة، ولها نظامها الخاصّ، وبالتالي فهي تدخل ضمن الأسباب التي تترك أثرها، كما تفعل التوبة والدعاء، وكما هو أثر الكرامات في الدنيا. والآثار ربّما كانت تكوينيّة، وربّما كانت غير تكوينيّة، فعندما يكرم الله -سبحانه وتعالى- رسوله فيجعل مسحة يده سبباً للشفاء والبرء من المرض والبرص والعمى، وربّما إحياء الموتى، ويجعلها موجباً لالتئام الجراح، كذلك تكون الشفاعة بإذن الله سبباً في التأثير وإزالة الآثار المتّصلة والمنفصلة، الجزائيّة والتكوينيّة على حدّ سواء، ولا ينافي ذلك تجسُّم الأعمال.

الشبهة التاسعة:

قد يُتوهَّم بأنّ عقيدة الشفاعة عند المسلمين مكتسبة من الأديان السابقة، فهي تشبه عقيدة النصارى الذين يزعمون أنّ عيسى عليه السلام قد فدى أتباعه، وهم لا يدخلون النار لأجل ذلك،

ويزعم القساوسة والرهبان أنّهم يخلّصون المذنبين الذين يعترفون لهم بذنوبهم.

الجواب:

أوّلاً: إنّ مجرّد وجود شبه بين عقيدتين عند طائفتين لا يقتضي الحكم ببطلان ما قام عليه الدليل والبرهان، ولا يصلح ذلك للطعن.

ثانياً: إنّ تشابه عقيدتين من بعض الجهات أو من جميع الجهات لا يعني أنّ إحدى العقيدتين مأخوذة من الأخرى ومقتبسة منها، خاصّةً إذا آمنّا بأنّ أصل الأديان واحد، ومصدرها متّحد، وهو الله -عزّ وجلّ-. ولا شكّ في أنّ الحقائق ثابتة لا تتغيّر ولا تتعدّد، والحكم على بعض الأديان بالتحريف والنسخ لا يعني أنّ كلّ ما فيها قد حُرّف بتمامه، فربّما بقي منها شيء سالماً، لكنّنا نقول: إنّ الدّين قد حرّف؛ بمعنى أنّ معالمه شُوّهت، ولم يعد بالإمكان الركون إليه، ونسخ بغيره، فلم يعد جائزاً الرجوع إليه.

ثالثاً: لا شبه مطلقاً بين الشفاعة والفداء المزعوم؛ لأنّ الشفاعة ثابتة لكلّ فردٍ، وذلك وَفق أصولٍ سنّها الله وشرّعها، وهي من مظاهر رحمته ومقتضيات رأفته؛ أمّا الفداء المزعوم، فهو مجرّد دعوى جزافيّة لا دليل عليها، وهو يقتضي أن يتحمّل المسيح عيسى عليه السلام آثام أتباعه وآلامهم، ولا يكون ذلك مستنداً إلى عمل ولا إلى شيء آخر سوى الإيمان به، فهو يتعذّب بزعمهم بدلاً عنهم.

وربّما كانت هذه العقيدة عند النصارى تحريفاً للشفاعة التي هي من المعارف الإلهيّة، كما قدّمنا، حيث إنّه من الممكن أن يكون

التشويه والتغيير قد طالها، كما هي الحال في غيرها من المعارف الدينيّة عندهم، فبلغت هذا المبلغ.

الشبهة العاشرة:

يؤمن بعض المتكلّمين بالشفاعة ويعترف بأنّها حقّ، لكنّه يستنكر طلب الشفاعة من غير الله -تعالى-؛ لأنّ الشفاعة لله جميعاً، ولأنّها لا تنفع إلّا من بعد إذنه ورضاه، فينبغي أن تُطلب من الله -تعالى-؛ أمّا طلب الشفاعة من الأموات فهو نداء فارغ، ولا يصحّ مناداتهم، ولا مخاطبتهم، ولا طلب الحوائج منهم، باعتبارهم أمواتاً لا يسمعون النداء، ولا يقدرون على شيء من قضاء الحاجات، كما أنّ النداء دعاء، والدعاء عبادة، وعبادة غير الله شرك، فطلب الشفاعة من الموتى ومناداتهم فيه محذوران: الأوّل أنّه لغوٌ؛ لكونه استغاثةً واستنجاداً بالعاجز، والثاني أنّه يؤدّي إلى الشرك وعبادة غير الله -تعالى-.

الجواب:

إنّ هذه الشبهة تتضمّن فروعاً عدّة، نجيب عن كلّ واحد منها بشكل مستقلّ:

أوّلاً: إنّ دعوى التنافي بين طلب الشفاعة من غير الله -تعالى- ممّن أذن لهم -بحسب الفرض-، وممّن دلّ الدليل على أنّهم يشفعون، وبين كون الشفاعة لله جميعاً، وأنّه ما من شفيع إلّا من بعد إذنه، هي مجرّد دعوى باطلة؛ لأنّه لا تنافي بينهما، فإنّ من يطلب من الحيّ قضاء حاجته وأداء خدمة له لا ينافي الاعتقاد بأنّ

مسبّب الأسباب وخالق الأشياء كلّها هو الله -تعالى-، وأنّه المهيمن على كلّ شيء، وأنّ له القوة جميعاً، وكذلك فإنّ طلب الشفاعة من المأذون له بها وَفق الأصول والقواعد والسنن لا ينافي كون الشفاعة لله وبإذنه.

ولا فرق بين أن يطلب العبد من رسول الله ﷺ الشفاعة، وبين أن يطلب منه الاستغفار له. وطلب الاستغفار من الرسول ﷺ ممكن بنصّ القرآن الكريم: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[1]، ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾[2].

وبناءً عليه، فإنّ طلب الشفاعة من الأنبياء والأولياء والصالحين الذين هم مظنّة الإذن الإلهيّ بالشفاعة لا ينافي التوحيد والاعتقاد بأنّ الله -تعالى- مسبّب الأسباب، وأنّه المستقلّ بالتأثير، وأنّه إليه الأمر وإليه الحكم.

ثانياً: أمّا الإشكال على نداء الأموات وطلب الشفاعة منهم حال كونهم موتى، باعتبار أنّهم لا يسمعون النداء، فيكون نداؤهم أشبه بنداء الحجَر والشجر، أو باعتبار أنّ النداء دعاء، والدعاء عبادة، وعبادة غير الله شرك، فهما إشكالان غير تامّين.

فالأموات يسمعون النداء، بل هم أحياء؛ لأنّ الموت إنّما هو موت الجسد وانفصال الروح عنه، بينما الأرواح والنفوس البشريّة

(1) سورة النساء، الآية 64.
(2) سورة يوسف، الآية 97.

تبقى وهي تسمع وترى. قال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾[1]، فثمّة نوعان من التوفّي للنفس: نوع يرافقه موت الجسد، ونوع لا يرافقه إلّا السبات. ويؤيّد ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2]، ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾[3]، فقد أثبت هذه الآيات الحياة للشهداء. وأمّا توهّم كونها حياة معنويّة، فهو مدفوع بقوله -تعالى-: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، وقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾.

وقد خاطب رسول الله ﷺ قتلى المشركين في بدر، فقال: «**هل وجدتم ما وعدكم ربّكم حقّاً، فإنّي وجدت ما وعدني ربّي حقّاً، بئس القوم كنتم لنبيّكم، كذّبتموني وصدّقني الناس، وأخرجتموني وآواني الناس، وقاتلتموني ونصرني الناس**».

فقال عمر: يا رسول الله، أتنادي قوماً قد ماتوا؟!

فقال ﷺ: «**ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنّهم لا يستطيعون أن يجيبوني**»[4]. وقد خاطب عليّ عليه السلام رسول الله ﷺ بعد وفاته مرّات عدّة، فقد روي عن ابن عباس أنّه عليه السلام بعد أن انتهى من تجهيز الرسول ﷺ رفع الكفن عن وجهه، وقال: «**بأبي أنت وأمّي،**

(1) سورة الزمر، الآية 42.
(2) سورة آل عمران، الآية 169.
(3) سورة البقرة، الآية 154.
(4) راجع مصادر الحديث في: مرتضى، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ ق، ط1، ج5، ص64.

طبت حيّاً، وطبت ميّتاً... اذكرنا عند ربك»[1]. وروي هذا القول منسوباً إلى أبي بكر أيضاً[2].

ووقف عليه السلام على قبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن انتهى من دفن السيّدة الزهراء عليها السلام، فقال: «**السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّه عَنِّي، وعَنِ ابْنَتِكَ النَّازِلَةِ فِي جِوَارِكَ...**»[3] إلى آخر كلامه. وأمّا قوله -تعالى-: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ﴾[4]، فإنّ الميّت هو الجسد، وهو فاقد لحاسّة السمع؛ وأمّا تشبيه الكفار بالموتى بهذا اللحاظ؛ فلأنّهم لا يستفيدون من أسماعهم ولا يصغون إليه، وقد نصّ المفسّرون على أنّ المراد هو السمع النافع، بل المراد من الصمّ هنا هم ذوو الأسماع الذين لا يستفيدون ممّا يسمعون؛ بدليل قوله: ﴿إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ﴾، فلو كانوا صمّاً على الحقيقة لما سمعوا حتّى مع الإقبال؛ وأمّا الأنفس والأرواح فهي باقية حيّة لم تمت، وكلّ ما دلّ على الحياة البرزخيّة والمساءلة في القبر يدلّ على ذلك، وحياة المقتولين في سبيل الله أوضح شاهد. ولا شكّ في أنّ الرسول

(1) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2، ص103.

(2) ابن أبي شيبة الكوفي، عبدالله بن محمّد، المصنف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1409 - 1989م، ط1، ج8، ص565.

(3) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج2، ص182، من كلام له عند دفن السيدة الزهراء عليها السلام.

(4) سورة النمل، الآية 80.

صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام أحياء عند الله يرزقون وهم الشهداء الحقيقيّون، ومنزلتهم عند الله كبيرة، ونداؤهم يصل كما كان يصل حال وجودهم في دار الدنيا، بل إنّ النصوص من طرقنا دلّت على أنّ أعمال العباد تُعرض عليهم؛ فلا وجه لإنكار سماعهم والإصرار على أنّهم بعد موتهم لا يضرُّون ولا ينفعون.

ثالثاً: إنّ الاعتقاد بحياة الميّت بعد موته بروحه ونفسه لا بجسده، وأنّه يسمع النداء، أمر ثابت، كما تقدّم، ولا يوجب الخروج من الدين ولا الوقوع في الشرك، وإذا ناديناه وخاطبناه، فإنّ هذا النداء ليس من مصاديق الدعاء، ولو كان منها فهو ليس عبادة للميّت -كما يزعم المستشكل-، فإنّ دعاء الباري -عزّ وجلّ- خاصّة عبادةٌ؛ لأنّه هو الإله والمدبّر والمعبود، ولأنّه مسبّب الأسباب والرازق والمعطي، وقد أمر بالدعاء، فدعاؤه عبادة له؛ أمّا طلب قضاء الحاجة ممّن تعتقد أنّه يتمكن من قضائها بإذن الله وبأمره، وبالقدرة التي أعطاه إياها، فليس من العبادة في شيء، وإلّا لكان طلب الحاجة من الحيّ أيضاً كذلك؛ لعدم الفرق.

فيرجع النزاع إلى البحث في قدرة الأنبياء عليهم السلام والأئمّة عليهم السلام والشهداء والصالحين على التأثير والإجابة، كما كانوا قادرين على ذلك حال حياتهم، وقد قامت الدلائل الكثيرة جدّاً على أنّهم أحياء عند ربّهم، فيرتفع الإشكال.

بل يمكن الترقي والقول: إنّ دعاء من لا حياة له في الواقع مع توهّم حياته، ومع توهّم أنّه قادر على الإجابة لا يعدّ من الشرك؛ لأنّ طلب قضاء الحاجة من الحيّ العاجز عن قضائها مع توهّم أنّه قادر

لا يعدّ شركاً عند العقلاء، وإنّما هو خطأ في التقدير، وجهل بحال المخاطب والمسؤول.

رابعاً: ذمّ الله -تعالى- عبدة الأوثان ووصفهم بالشرك، فقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[1]؛ وذلك لأمرين:

الأوّل: إنّهم عبدوا الأصنام، والعبادة لغير الله شرك، سواء أكان المعبود ينفع ويضر أم لم يكن كذلك؛ لأنّ العبادة لا تجوز لغير الله، كائناً من كان.

والثاني: إنّهم يدركون أنّ الأوثان لا تضرّ ولا تنفع، ومع ذلك فهم يعبدونها، فهو زيادة في القبح وتوغّل في الجهالة، ومنتهى السفاهة، مضافاً إلى أنّهم يزعمون أنّ لهم الشفاعة مع عدم وجود أيّ دليل على ذلك. وأين هذا من طلب الشفاعة من الذين نصبهم الله -تعالى- للشفاعة وأذن لهم بها؟!

وبناءً عليه، فإنّ الخلط بين المصطلحات أحياناً يوقع الإنسان في الشبهة، فإنّ الدعاء الذي يعني النداء، كما تنادي ابنك أو خادمك أو صديقك، فتدعوه باسمه وتناديه ليُقْبِل عليك، فهذا لا يدخل في العبادة، ولكنّ الدعاء بمعنى الطلب من الله ومسألته والاستعانة به هو من العبادة، ولا ينبغي الخلط بين الأمرين.

(1) سورة يونس، الآية 18.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
3. الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1363ش، ط5.
4. الآمديّ، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مصطفى الدرايتيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم المقدّسة، 1986م، ط1.
5. الخوارزمي، الموفق بن أحمد بن محمّد المكي، المناقب، تحقيق: الشيخ مالك المحمودي - مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ.
6. البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق:

السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط.

7. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405هـ، لا.ط.

8. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ.ق، ط2.

9. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، طليعة النور، لا.م، 1427هـ، ط2.

10. الطباطبائي، السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.

11. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، القضاء والقدر، تحقيق: الدكتور السائح والسيد الجميلي، دار الكتب العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط.

12. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.

13. الرضي، السيد أبو الحسن محمّد الرضي بن الحسن الموسوي،

نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ/ 1370ش، ط1.

14. التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدسة - إيران، 1409هـ، ط1.

15. جعفريان، الشيخ رسول، الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت عليهم السلام، منشورات دار الحق، بيروت، 1994م، ط1.

16. العسكري، الحسن بن عبد الله، الأوائل، لا.ن، لا.ت، لا.ط.

17. الحسني، السيد هاشم معروف، الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ، دار التعارف، بيروت، 1990م، ط1.

18. السبحاني، الشيخ جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص: الشيخ علي الرباني الكلبيكاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، لا.ت، لا.ط.

19. الذهبي، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ.ق/1963م، ط1.

20. الذهبي، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط.

21. الذهبي، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة

من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، لا.م، 1405هـ.ق/1985م، ط3.

22. المجلسي، العلامة محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2.

23. الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

24. التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: الدكتور عبد الرحمان عميرة، منشورات الشريف الرضي، قم، 1409هـ.ق، ط1.

25. الفوزان، صالح بن فوزان، كتاب التوحيد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1423هـ.ق، ط4.

26. الجرجاني، علي بن محمّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ.ق/1907م، ط1.

27. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 - 1995م، لا.ط.

28. البخاري، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، 1401هـ - 1981م، لا.ط.

29. الترمذي، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.

30. النووي، يحيى بن شرف الدمشقي، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.ق/1987م، لا.ط.

31. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.

32. الغزالي، محمّد بن محمّد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار ومكتبة الهلال، لبنان، 1993م، ط1.

33. الشعراني، عبد الوهاب، اليواقيت والجواهر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط.

34. محمّد عبده، رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، لا.م، لا.ت، لا.ط.

35. الجرجاني، علي بن محمّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ.ق/1907م، ط1.

36. صدر المتألهين، محمّد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، تعليق: السيد محمّد حسين الطباطبائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م، ط3.

37. الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس،

تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1994م، لا.ط.

38. ابن الأثير، المبارك بن محمّد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1364ش، ط4.

39. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1405هـ.ق، لا.ط.

40. العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، لا.ت، لا.ط.

41. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي بن بابويه، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ / 1993م، ط2.

42. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين درگاهي، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.

43. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.

44. نعمة، عبد الله، روح التشيع، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.ق/ 1985م، لا.ط.

45. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمي، ستارة، قم، 1417هـ.ق/1376هـ.ش، ط1.

46. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، كتاب الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني والشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـ.ق، ط1.

47. المجلسي، العلامة محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: السيد مرتضى العسكري، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.

48. شرف الدين، السيد عبد الحسين، أجوبة مسائل جار الله، مطبعة العرفان، صيدا، 1373هـ.ق/1953م، ط2.

49. شبّر، السيد عبد الله، مصابيح الأنوار، تحقيق وتعليق: السيد علي عبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1987م، ط2.

50. الأمين، السيد محسن، نقض الوشيعة أو الشيعة بين الحقائق والأوهام، الغدير للطباعة والنشر، بيروت، 2001م، ط1.

51. الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395هـ.ق/1975م، ط4.

52. الجبعي العاملي، علي بن محمّد، الدّر المنثور من المأثور وغير المأثور، تحقيق: منصور الإبراهيمي، مركز إحياء التراث الإسلامي، لا.م، لا.ت، لا.ط.

53. الكراجكي، محمّد بن علي، كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، 1369هـ.ش، ط2.

54. جار الله، موسى، الوشيعة في نقض عقائد الشيعة، سهيل أكاديمي، لاهور- باكستان، 1403هـ.ق/1983م.

55. البغدادي، عبد القاهر، الفَرْق بين الفِرَق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1977م، ط2.

56. معروف، السيد هاشم، دراسات في الحديث والمحدّثين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1398هـ.ش/1978م، ط2.

57. النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، لا.م، لا.ت، لا.ط.

58. الأشعري القمي، سعد بن عبد الله، كتاب المقالات والفرق، مؤسسة مطبوعاتي عطائي، لا.م، 1963م، لا.ط.

59. ابن الاثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1385هـ.ق/ 1965م، لا.ط.

60. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

61. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.

62. ابن ماجه، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1395هـ.ق، لا.ط.

63. الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1.

64. البروجردي، السيد حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، 1399هـ.ق، لا.ط.

65. قطب الدين الراوندي، أبو الحسين سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، مؤسّسة الهادي، إيران - قم، 1418 - 1376 ش، ط1.

66. يحيى بن شرف، النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.ق، ط2.

67. الشريف المرتضى، السيد علي بن الحسين الموسوي، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم، 1405هـ.ق، لا.ط.

68. السرخسي، محمّد بن أحمد، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

69. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن،

تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.م، 1394هـ.ق/1974م، لا.ط.

70. مسلم النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، ط1.

71. ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، دار الفكر، لا.ت، لا.ط.

72. الشيخ محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة التمهيد، قم، 2009، ط2.

73. جعفريان، الشيخ رسول، أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنة، ممثلية الإمام القائد الخامنئي دام ظله في الحج، لا.م، 1412هـ.ق، ط1.

74. الجزيري، عبد الرحمان، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الثقلين، بيروت، 1419هـ.ق/1998م، ط1.

75. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، لا.م، 1378هـ.ق/ 1959م، ط1.

76. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1364ش، ط3.

77. السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الدار الإسلامية، بيروت، 1409هـ.ق/1989م، ط1.

78. فرات بن إبراهيم الكوفي، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران - طهران، 1410هـ - 1990م، ط1.

79. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1.

80. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط.

81. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، علل الشرائع، تقديم: السيد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ - 1966م، لا.ط.

82. علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3.

83. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، ثواب الأعمال، تقديم: محمّد مهدي السيد حسن الخرسان، قم المقدّسة، منشورات الشريف الرضي؛ مطبعة أمير، 1368هـ.ش، لا.ط.

84. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ - 1984م، لا.ط.

85. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.

86. الممقاني، محمّد تقي، صحيفة الأبرار، تحقيق: الميرزا عبد الرسول الأحقاقي الحائري، دار المحجة البيضاء، بيروت، لا.ت، لا.ط.

87. مرتضى، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1.

88. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2.

89. ابن أبي شيبة الكوفي، عبدالله بن محمّد، المصنف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1409 - 1989م، ط1.

دراسات عقائدية (4)

التقية عند أهل البيت عليهم السلام



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـكـتـاب: **دراسات عقائدية (4) التقيّة عند أهل البيت عليهم السلام**

تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى - 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347

دراسات عقائدية (4)

التقية عند أهل البيت عليهم السلام

الجزء الرابع

المعارف
دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

مقدّمة 7

الفصل الأوّل: التقيّة مفهومها، وأدلّة مشروعيّتها 13

تمهيد 15

المفهوم في اللّغة والاصطلاح 16

أدلّة مشروعيّة التقيّة 18

الفصل الثاني: التقيّة عند أهل السّنّة 29

التقيّة عند أهل السّنّة 31

تقيّة ابن عمر وغيره في الزكاة 35

أقوال المفسّرين 36

الفصل الثالث: موارد التقيّة 39

تمهيد 41

الفصل الرابع: الظروف التي دعت الشيعة إلى العمل بالتقيّة ... 49

تمهيد 51

الفصل الخامس: التقيّة في محنة خلق القرآن 63

تمهيد 65

الفصل السادس : دور التقيّة في حفظ الدين 71

تمهيد 73

الفصل السابع: الدور الجهاديّ للشيعة..... 79
تمهيد 81
الفصل الثامن : كيف كان الأئمّة عليهم السلام يمارسون التقيّة؟..... 91
تمهيد 93
التقيّة أم الاتّقاء..... 99
بعض أنحاء التقيّة..... 106
الفصل التاسع: التقيّة وأسلوب التوريَة 111
تمهيد 113
الفصل العاشر: الخروج عن الحدّ في التقيّة 119
تمهيد 121
الفصل الحادي عشر: التقيّة والتعارض بين الأخبار 125
تمهيد 127
الفصل الثاني عشر: شبهات حول التقيّة 137
قائمة المصادر والمراجع 147

مقدّمة

قد يتصوّر بعض النّاس أنّ الوحدة الإسلاميّة هي أن ينضوي المسلمون جميعاً تحت ظلّ دولة واحدة وعلم واحد، ولكن عندما يرى أجواء التمزّق والتشرذم التي يعيش فيها العالم الإسلاميّ، وفي ظلّ نظام دوليّ يُقدّس الخطوط الحمراء التي رُسمت على الخارطة الجغرافيّة التي جعلت من هذا العالم مجموعة كبيرة معقّدة من الهياكل، فإنّه يجد أنّ الحديث عن ذلك في مثل هذه الظروف بعيد جدّاً عن الواقعيّة.

ولكن لا بدّ من القول إنّ الوحدة لا تتضمّن هذا المعنى، فصحيح أنّ الدولة الإسلاميّة الكبرى والكيان السياسيّ الواحد الذي يجمع تحت لوائه المسلمين كلّهم، يُعدّان من أكمل مظاهر الوحدة الإسلاميّة التي نصبو إليها، وهذا غاية ما يتطلّع إليه كلّ مسلم، إلّا أنّ ملاحظة الظروف والعوامل التي تُشكِّل عقبة أمام تحقيق ذلك الهدف العظيم، أو تلك التي تُشكِّل محفّزاً له، لا بدّ منها في دراسة الواقع، والتخطيط بما يتناسب معه، والعمل على إزالة تلك العقبات والعوائق وتنمية العوامل المحفّزة.

الخطوة الأُولى في هذا السبيل، تنطلق من الرؤية الصحيحة

للواقع الذي أدّى بالمسلمين إلى ما هم عليه الآن من انقسام وتشتّت، فإنّ كثيراً من الدارسين، وعدداً من روّاد الوحدة الإسلاميّة، انطلقوا في عملهم، ومارسوا أنشطتهم، وبذلوا جهوداً عظيمة في هذا المجال، بناءً على رؤية مفادها: إنّ الاختلافات الفكريّة على مستوى المعتقد، وعلى مستوى المنهجَين الفقهيّ والأُصوليّ، هي التي بنت حاجزاً كبيراً، وشيّدت سدّاً مُحكماً أمام تقارب المذاهب الإسلاميّة.

ولذلك، فقد كرّسوا جهودهم من أجل ردم الهوّة الفكريّة، ومعالجة المشكلة من هذا الجانب، فراحوا يبحثون عن نقاط الالتقاء، وحاولوا حلّ النزاعات المذهبيّة، اعتقاداً منهم أنّ هذا هو السبيل الوحيد للتأليف بين القلوب، وجمع الشتات، وتحقيق وحدة المسلمين. وربّما حقّقوا في هذا المضمار خطوات موفّقة، إلّا أنّ المشكلة لا تزال قائمة مستعصية.

والحقيقة، إنّ الاختلافات الفكريّة والمذهبيّة ليست هي العامل الوحيد، بل ليست من عوامل الفرقة والانقسام، وإنّما هي أدوات تُستعمل في إثارة النزاعات، وأسلحة تُستخدم لبثِّ الفرقة. ومن الواضح أنّ السلاح لا يُشكِّل عاملاً في نشوب الحرب، ولكن ثمّة عوامل خاصّة تؤدّي -عادةً- إلى اتّخاذ قرار الحرب. فإذا اتّخذ القرار، صار للسلاح دور فعّال في الفتك والحسم.

صحيح أنّ نزع السلاح من شأنه أن يوقف رحى الحرب أحياناً، إلّا أنّه يُشكِّل حلًّا مؤقّتاً عادةً، ولا يُطفئ النار التي تبقى تحت الرماد تنتظر الفرصة المناسبة والظرف الملائم لتتأجّج من جديد.

وعندما تكون الأسلحة من قبيل الخلافات الفكريّة، فإنّه يعسر نزع السلاح، بل ربّما يَستحيل؛ إذْ إنّ القناعات الفكريّة والأمور الاعتقاديّة لا يتيسّر للإنسان التخلّي عنها غالباً، وإذا رضيَ بكتمانها وأعرَضَ عن إظهارها خوفاً أو حرصاً على مصلحة أكبر، فذلك لا يعدو أن يكون حالة مؤقّتة سرعان ما تزول.

من هنا، كان علينا أنْ ندرس العوامل الحقيقيّة التي دفعت بالمسلمين إلى ساحة الصراعات، وأدّت بهم إلى هذا الواقع المؤلم الذي لا يُحسدون عليه، وأنْ ندرس الأساليب العمليّة لنزع تلك العوامل واستبدالها بما يُحقّق الهدف المنشود، حتّى لو كان ذلك ضمن خطّة طويلة الأمد، فالمهمّ أنْ نحدّد المسار الصحيح، ونضع أيدينا على ذلك الفايروس الفتّاك، وننطلق بالخطوة الأُولى، وسنجد أنّ الخطوات التالية تُتابع بشكل طبيعيّ.

ونحن بحاجة ماسّة في هذا المجال إلى دراسة تاريخنا دراسة متأنّية وعميقة، وبروح علميّة متجرّدة، فهذا الكنز الدفين يحوي الكثير ممّا ننشده، والواقع الذي نعيش فيه له جذور ممتدّة عبر التاريخ، لا بدّ من الوصول إليها واكتشاف بداياتها، وربطها بالحاضر، كما يفعل الطبيب في حالة إصابة مريضه بالأمراض الوراثيّة والمتجذّرة، فما لم يصل إلى تلك الجذور لن يُوفّق في اكتشاف العلاج الناجع.

والذي أعتقده، أنّ حالة التمزّق والانشقاق في جسم العالم الإسلاميّ لم تنشأ من عوامل ذاتيّة، وإنّما هي من صنع أيادٍ غريبة عن الإسلام، فممّا لا شكّ فيه أنّه كان يوجد في كلِّ عصر مَنْ يعمل

على إثارة النزاعات بين المسلمين، وزرع الفتن والخلافات، بأدوات وأساليب مختلفة. ويكاد يكون هذا الأمر بديهيّاً في العصر الحاضر.

فثمّة طرف مستفيد دائماً من حالة الخلاف وحالة التفرّق. وقد يكون هذا الطرف سلطاناً أو حاكماً يطلب الملك والقدرة، وقد يكون دولة عظمى تريد وضع اليد على مقدّرات المسلمين وخيراتهم. ويعاني المسلمون في بقاع العالم كلِّه من هذا الكابوس ويكتوون بناره. وفي بعض الأحيان قد يكون ذلك الطرف عنصراً شيطانيّاً شرّيراً أو فريقاً كذلك يحبّ الفتنة والنزاعات، فيجد المستفيدون فيه أفضل أداة يستخدمونها في سبيل تحقيق مآربهم.

وبناءً عليه، فلا بدّ من العمل على تصحيح مسار الأمور، انطلاقاً من الخطوات الآتية:

أوّلاً: أنْ يُشخِّص المسلمون عدوّهم الأوّل، عدوّهم الأخطر، وأنْ يُدركوا أنّ إخوانهم الذين يختلفون معهم في المذهب أو في بعض الفروع الفقهيّة أو المسائل التي ترجع إلى عالم السياسة والحكم ليسوا أعداءهم، ولا يُشكّلون خطراً عليهم، أو على الأقلّ ليسوا الغريم الأخطر.

ثانياً: لا بدّ من حصر النزاعات والخلافات المذهبيّة في إطارها الصحيح، وعدم السماح لأعدائنا باستغلالها واستثمارها بما يحقّق أهدافهم.

ثالثاً: نحن لا ندعو إلى التخلّي عن القناعات الفكريّة والمعتقدات الخاصّة، وإنّما ندعو المسلمين جميعاً أن ينظروا إلى الجوامع

والمشتركات قبل أن ينظروا إلى مواطن الخلاف المذهبيّ بينهم.

وبعبارة أخرى: علينا أنْ نرتفع بطريقة قراءتنا للمذاهب الأخرى، التي نختلف معها في بعض الأمور، وأنْ لا نقرأها بخلفيّة الباحث عن العيوب والثغرات، أو المتلمّس للعثرات؛ فإنّ هذه الطريقة يتّبعها من اتّخذ قرار الحرب -كما ذكرنا سابقاً-، وقطع حبل الوصال عادةً؛ لذا علينا أن نقرأ الآخر بخلفيّة الباحث وطالب المعرفة المتجرّد عن الحقد والعصبيّة. ولا شكّ في أنّ هذه الطريقة سوف تكشف الكثير من نقاط الالتقاء، والجوانب الإيجابيّة العديدة في فكر الطرف الآخر الذي نريد دراسته.

ولعلّ أفضل الوسائل العمليّة لتحقيق هذا المستوى من القراءة والنظر، أن يُصار إلى العمل على إزالة الحاجز النفسيّ الذي زُرع بين المسلمين. فنحن ندعو المجامع العلميّة عند المذاهب الإسلاميّة كافّة إلى الانفتاح على بعضها. ومن هذا المنطلق، ندعو علماء المذاهب والفرق الإسلاميّة كافّة إلى زيارة حوزاتنا العلميّة، وحضور الندوات والمباحثات.

لا نريدها زيارات رسميّة دبلوماسيّة، وإنّما نريدها زيارات استطلاعيّة علميّة، مفتوحة من جهة الزمان. كما أدعو المجاميع العلميّة في الحوزات العلميّة الشيعيّة إلى القيام بمثل هذه الخطوات باتّجاه المذاهب الأخرى.

وأتوجّه بدعوة مخلصة للقيّمين على الجامعات والمؤسّسات العلميّة بافتتاح أقسام خاصّة بدراسة المذاهب الإسلاميّة، شرط

أنْ يُدعى إليها أساتذة متخصّصون من تلك المذاهب نفسها. فلماذا يضع كلّ فريق سدّاً فولاذيّاً أمام المطبوعات والمنتجات الفكريّة للفريق الآخر، ولا تُدرس إلّا بخلفيّة البحث عن الثغرات والعيوب؟!

ولا يفوتني هنا أن أُسجّل أسفي على ما يعانيه الكتاب الشيعيّ في البلاد الإسلاميّة، فكثيراً ما يقف عاجزاً عن اقتحام حواجز الأجهزة الأمنيّة والجمركيّة، وربّما أُعيد من حيث أتى، وربّما اقتيد إلى مستودعات الكتب المحظورة.

لماذا يُمنع الملايين من المسلمين المثقّفين من الاطّلاع على واقع المذاهب الأخرى من خلال كتبهم، بينما يُسمح بدراسة كتب الضلال والمطبوعات المشحونة بالكفر والانحراف والفساد الأخلاقيّ؟ لماذا يُسمح للإعلام المعادي للإسلام أن يأخذ مكانه في كلِّ بيت ومكتب ومدرسة وإدارة في بلادنا الإسلاميّة، ولا يُسمح للإعلام الإسلاميّ بشيء من ذلك؟

إنّه الواقع الأليم الذي نعيشه، إنّها سياسة التجهيل التي تُمارَس في هذا القرن الذي يُدّعى أنّه قرن العلم والانفتاح والحرّيّة.

فالخطوة الأُولى نحو الوحدة الإسلاميّة هي أن ينفتح المسلمون جميعاً على بعضهم، ويعرف بعضهم بعضاً، ويثقوا ببعضهم.

نسأل الله -سبحانه- أن يجمعنا على التقوى، وأن يوحِّد قلوبنا ويؤلِّف بيننا، وأن يصلح كلّ فاسد من أمورنا.

الفصل الأوّل

التقيّة مفهومها، وأدلّة مشروعيّتها

تمهيد

لقد وقع اختياري على هذا الموضوع لأكتب فيه، وليُطرح ضمن أبحاث مؤتمر الوحدة الإسلاميّة الذي ينعقد في طهران، لحيثيّات عدّة:

الأُولى: إنّ التقيّة من الموضوعات التي أُسيء الاستفادة منها، واستُخدمت للطعن على الشيعة، والإيقاع بينهم وبين الفرق الإسلاميّة الأخرى، من خلال تفسيرها بشكل خاطئ، وتحميل المفهوم الكثير من المعاني البعيدة عن الحقيقة والواقع.

الثانية: إنّ التقيّة أسلوبُ عملٍ لجأ إليه الشيعة بتوجيه من أئمّتهم، بهدف التخفيف من حالة الانشقاق الحاصلة في الأُمّة، التي وضع بذورها وأجّج نارها حكّامُ الجَور.

الثالثة: التقيّة تُصنّف ضمن شعارات التشيّع، في حين أنّها لا تختصّ به، وكلّ ما في الأمر أنّ الشيعة لجأوا إلى التقيّة نتيجة للحملات الشعواء التي تعرّضوا لها قروناً متطاولة بهدف تصفيتهم والقضاء عليهم، فالتصقت بهم؛ أمّا الآخرون فلم تُلجِئهم الظروف للعمل بها إلّا نادراً.

الرابعة: إنّ العديد من الكتّاب والباحثين الشيعة، فضلاً عن السّنّة، لم يُدركوا حقيقة التقيّة بدقّة، وقد وقعوا نتيجة لذلك في أخطاء فادحة في دراسة أخبارها، وفي تطبيقها واستنباط الأحكام منها.

وقد دعتني هذه الحيثيّات مجتمعة إلى الخوض في غمار هذا البحث الذي لا يخلو عن صعوبة ومشقّة؛ لأنّه يرتبط بتاريخ أئمّة أهل البيت عليهم السلام بشكلٍ وثيق، وهو التاريخ الذي لم يُلقَ عليه الضوء الكافي، وبقيت كثير من جوانبه غامضة؛ نتيجة للظروف الصعبة التي مرّت بهم وبشيعتهم الأبرار.

المفهوم في اللّغة والاصطلاح

التقيّة: من اتّقى ووقى، ومعناها الحذر.

قال ابن منظور في اللّسان: «وقد توقّيت واتّقيتُ الشيء وتَقَيْتُه أتّقيه وأتْقيه تُقىً وتَقيّةً وتِقاءً: حذرته، وقال ابن الأعرابي: التّقاة والتقيّة والتقوى والاتّقاء كلّه واحد»[1].

وقد غلب استعمال التّقاة والتقيّة في الحذر من غوائل الناس، بينما غلب استعمال التقوى في الخوف والحذر من عقاب الله -سبحانه وتعالى-.

وقد ورد في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**التقيّة معاملة**

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قمّ المقدّسة، 1405هـ، لا.ط، ج15، ص402، مادّة وقى.

الناس بما يعرفون وترك ما ينكرون؛ حذراً من غوائلهم»[1].

أمّا المعنى الاصطلاحيّ للتقيّة فهو: «إظهار خلاف الواقع في الأمور الدينيّة بقول أو فعل؛ خوفاً وحذراً على النفس أو المال أو العرض»[2].

يقول الشيخ الأنصاريّ قدس سره: «إنّها التحفّظ عن ضرر الغير بموافقته في قول أو فعل مخالف للحقّ»[3].

وعرّفها محمّد رشيد رضا بأنّها: «ما يُقال أو يُفعل مخالفاً للحقّ؛ لأجل توقّي الضرر»[4].

ويقول الشيخ محمّد أبو زهرة في تعريفها إنّها: «أن يخفي الشخص ما يعتقد؛ دفعاً للأذى»[5].

أمّا السرخسيّ فقد ذَكَر في بيانها: «أنْ يقي الإنسان نفسه من العقوبة بما يظهره، وإنْ كان يضمر خلافه»[6].

---

(1) ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي، عوالي اللئالي، تقديم: السيد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، لا.ن، لا.م، 1403هـ - 1983م، ط1، ج1، ص432.

(2) الحسنيّ، محمّد عليّ، دراسات في عقيدة الشيعة الإماميّة، مؤسّسة النعمان، بيروت، 1409هـ/ 1989م، لا.ط، ص154.

(3) الأنصاريّ، الشيخ مرتضى، رسالة في التقيّة، مؤسّسة قائم آل محمّد، قم، 1412هـ، لا.ط، ص37.

(4) رشيد، محمّد، تفسير المنار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1990م، لا.ط، ج3، ص280.

(5) أبو زهرة، الشيخ محمّد، الإمام الصادق عليه السلام حياته وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر العربيّ، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ص255.

(6) السرخسيّ، محمّد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ/ 1993م، لا.ط، ج24، ص45.

وعرّفها ابن حجر العسقلانيّ بأنّها: «الحذر من إظهار ما في النفس من مُعتَقَد وغيره للغير»[1].

أدلّة مشروعيّة التقيّة

1 - الكتاب الكريم:

ورد في القرآن الكريم آيات عدّة دلّت على مشروعيّة التقيّة، نذكرها تباعاً:

أوّلاً: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾[2]، ولا يكون كتمان الإيمان إلاّ بممارسة التقيّة، وقد مدحه الله على ذلك.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[3].

قال العلّامة الطباطبائيّ قدس سره: «وفي الآية دلالة ظاهرة على الرّخصة في التقيّة، على ما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام»[4].

(1) العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج12، ص279.
(2) سورة غافر، الآية 28.
(3) سورة آل عمران، الآية 28.
(4) الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج3، ص153.

وفي الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**وأمّا الرخصة التي صاحبها فيها بالخيار، فإنّ الله نهى المؤمن أنْ يتّخذ الكافر ولياً، ثمّ منّ عليه بإطلاق الرخصة له عند التقيّة في الظاهر، أنْ يصوم بصيامه، ويفطر بإفطاره، ويُصلّي بصلاته، ويعمل بعمله، ويُظهر له استعمال ذلك، موسّعاً عليه فيه، وعليه أنْ يُدين الله -تعالى- في الباطن بخلاف ما يُظهر لِمَنْ يخافه من المخالفين المستولين على الأُمّة، قال الله تعالى:** ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةًۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ﴾[1]، **فهذه رخصة تفضّل الله بها على المؤمنين، رحمةً لهم، ليستعملوها عند التقيّة في الظاهر**»[2].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3].

والإكراه هنا؛ إنّما يكون على التظاهر بالكفر الذي يَصدُق مع كون القلب مطمئنّاً بالإيمان. وقد نزلت الآية -كما ذكر جميع المفسّرين- في صدر الدعوة الإسلاميّة، حيث كان المستضعفون من المسلمين الأوائل يتعرّضون لأقسى المِحَن لصرفهم عن دينهم، وقد استشهد في هذه الظروف العصيبة ياسر وزوجته سُميّة، إلّا أنّ عمّاراً أعطاهم بلسانه ما كانوا يريدون وقلبه مطمئنّ بالإيمان،

(1) سورة آل عمران، الآية 28.
(2) العلاّمة المجلسيّ، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، مؤسّسة الوفاء، بيروت، 1403هـ/ 1983م، ط2، ج75، ص390.
(3) سورة النحل، الآية 106.

فأمضى رسول الله ﷺ عمله، وقال له: «**إن عادوا، فعُد**»، وفيه نزلت هذه الآية[1].

وهذه الآيات، وإنْ دلّت على جواز التقيّة من الكفّار، إلّا أنّه لا بدّ من التوسّع في الحكمِ بجواز التقيّة إلى غير الكفّار من أهل الظلم والجَور الذين يسعون لفتنة الإنسان عن دينه ومعتقده الحقّ؛ وذلك لوحدة المناط، فإنّ تولّي الظالمين منهيٌّ عنه أيضاً، والرخصة إنّما هي لحفظ النفس، وهي في المَوْرِدَيْن سواء.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2].

خامساً: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3].

سادساً: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ

(1) راجع: الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج2، ص219؛ العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج19، ص90؛ ج39، ص316؛ ج69، ص37؛ ج75، ص393؛ ج75، ص430؛ القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، دار الشعب، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ج10، ص180 - 184؛ ابن كثير، إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محند سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، لا.م، 1420هـ/1999م، ط2، ج2، ص587؛ الفخر الرازيّ، محمد بن عمر، التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)، دار الفكر، بيروت، 1401هـ/ 1981م، ط1، ج20، ص121؛ السيّد الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج12، ص357؛ الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ/ 1995م، ط1، ج6، ص387؛ ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1417هـ/1996م، ط1، ج3، ص249؛ البغداديّ، أحمد بن عليّ، تاريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1422هـ/2002م، ط1، ج1، ص150؛ وغيرها من التفاسير وكتب الحديث.

(2) سورة البقرة، الآية 185.

(3) سوره الحج، الآية 78.

(4) سورة البقرة، الآية 173.

فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

جوّزت هذه الآيات تناول لحم الميتة عند الضرورة لأجل حفظ النفس، وهي تدلّ على أنّ الضرورة حاكمة على الأدلّة الشرعيّة، وموارد التقيّة من هذا القبيل.

2 - السّنّة الشريفة:

ثمّة كثير من الروايات الصحيحة والمعتبرة التي دلّت على مشروعيّة التقيّة، وهي طوائف:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على أنّ الأحكام الشرعيّة الأوّليّة ترتفع عند الضرورة:

من قبيل حديث الرفع الذي رواه الخاصّة والعامّة. فقد روى الصدوق بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم: **رُفع عن أُمّتي تسعة الخطأ والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطَيَرة، والتفكّر في الوسوسة في الخَلق ما لم ينطق بشفّة**»[3]. ورواه الكلينيّ أيضاً بسنده مع اختلاف يسير[4].

(1) سورة الأنعام، الآية 145.
(2) سورة النحل، الآية 115.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ص353؛ الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، 1403هـ/ 1362هـ.ش، لا.ط، ص417.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص463.

فقوله ﷺ: «**وما اضطرّوا إليه**»، صريح الدلالة على أنّ الضرورات تُبيح المحظورات. وموارد التقيّة كلّها من هذا القبيل.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطُرّ إليه**»[1].

ومن هذه الطائفة: «**حديث لا ضرر ولا ضرار**»[2]، المرويّ عن رسول الله ﷺ.

وفي بعضها زيادة «**في الإسلام**» أو «**على المؤمن**»، وكلّها تؤدّي المطلوب، وهو انتفاء الضرر. ولا شكّ في أنّ تحمّل الإنسان القتل والسجن والاعتداء عليه وعلى عرضه وأمواله ضرر منفيّ بهذا الحديث، فله اتّقاؤه.

الطائفة الثانية: ما ورد في الترخيص بالكذب والتورية لدفع الظلم:

عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**قال رسول الله ﷺ: لا كذب على مصلح، ثمّ تلا: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾[3]، فقال: والله ما سرقوا وما كذب، ثمّ تلا: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾[4]، ثمّ قال: والله ما فعلوه وما كذب**»[5].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، إيران، 1405هـ، لا.ط، ص374.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص280، 292، 293، 294؛ الطوسيّ، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، حقّقه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، 1364هـ.ش، ط3، ج7، ص146؛ ج7، ص164.
(3) سورة يوسف، الآية 70.
(4) سورة الأنبياء، الآية 63.
(5) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص343.

وروي عن الحسن الصيقل قال: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾، فقال: والله ما سرقوا وما كذب، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ الله أحبّ اثنين وأبغض اثنين، أحبّ الخطر فيما بين الصفّين، وأحبّ الكذب في الإصلاح، وأبغض الخطر في الطرقات، وأبغض الكذب في غير الإصلاح، إنّ إبراهيم عليه السلام قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ إرادة الإصلاح، ودلالة على أنّهم لا يفعلون، وقال يوسف إرادة الإصلاح**»[1].

ونفي الكذب هنا إمّا باعتبار كونه مع قصد التأويل، فيخرج من الكذب ويدخل في التورية، أو لكونه خارجاً عن الكذب المحرّم، وكلاهما يؤدّي الغرض.

وقد ورد في قوله: ﴿فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ﴾[2]، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**والله، ما كان سقيماً وما كذب، وإنّما عَنَى سقيماً في دينه مرتاداً...**»[3].

قال أبو حامد الغزّاليّ: «قال ميمون بن مهران: الكذب في بعض المواطن خير من الصدق، أرأيت لو أنّ رجلاً سعى خلف إنسان بالسيف ليقتله، فدخل داراً فانتهى إليك، فقال: أرأيت فلاناً؟ ما كنتَ قائلاً؟ أَلَستَ تقول: لم أرَه، وما تصدّق به؟ وهذا الكذب واجب...، كما أنّ عصمة دم المسلم واجبة، فمهما كان في الصدق

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص341.
(2) سورة الصافات، الآية 89.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص369.

سفك دم امرئ مسلم قد اختفى من ظالم، فالكذب فيه واجب، ومهما كان لا يتمّ فيه مقصود الحرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجنيّ عليه إلّا بكذب، فالكذب مباح»[1].

فإذا كان الكذب يباح لدفع الظلم والإصلاح، وقد يجب أحياناً، كما إذا توقّف عليه إنقاذ النفس، وحقن الدماء، فالتقيّة تكون جائزة من باب أَوْلى؛ لأنّها لا تستلزم الكذب في حالاتها كلِّها، وإنّما تتحقّق أحياناً بالكتمان، والإتيان ببعض العبادات على نحو يوافق رأي المُتّقى منه ويطابق مذهبه.

ولو توقّفت على الكذب فهو كذب ضروريّ خارج عن الحرمة، كما في موارد الإصلاح، بل هي من أبرز مصاديق الإصلاح؛ لأنّ فيها حفظ الحقوق وحقن الدماء.

والعجيب ممّن يُشنّع على الشيعة، فيجعل التقيّة كذباً محضاً، بل يتمادى فيقول: إنّهم (أيْ الشيعة) سَمّوا الكذب تقيّة[2]! وغاب عن هذا أنّ الكذب إنّما يحرم إذا لم يكن لأجل الإصلاح، ولا لأجل دفع الظلم والجور، ولا لحقن دماء المسلمين، بل غاب عنه أنّ المحرّمات إذا زاحمت ما هو أهمّ منها في الشريعة الإسلاميّة تسقط ويُباح ارتكابها.

(1) الغزّاليّ، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج3، ص137.

(2) ظهير، إحسان إلهيّ، الشيعة والسّنّة، إدارة ترجمان السّنّة، لاهور، 1396هـ/1979م، ط3، ص153.

يقول السيّد محمّد بن عقيل العلويّ: «اتّفق أصحابنا على جواز الكذب عند الضرورة، بل وللمصلحة، وهو عين التقيّة، لكن إنْ عبّرتَ عنه بلفظ التقيّة منعه كثير منهم، لكونه من تعبيرات الشيعة، فالخلاف فيما يظهر لفظيّ، والله أعلم»[1].

الطائفة الثالثة: رواياتنا الخاصّة المستفيضة في الأمر بالتقيّة والحثّ عليها:

روي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**إنّ التقيّة ترس المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقيّة له**»[2].

وقال: «**اتّقوا على دينكم فاحجبوه بالتقيّة، فإنّه لا إيمان لمن لا تقيّة له**»[3].

وقال: «**ما عُبد الله بشيء أحبّ إليه من الخَبْء، قيل: وما الخَبْء؟ قال: «التقيّة»**»[4].

وقال: «**التقيّة ترس الله بينه وبين خَلقه**»[5].

(1) العلويّ، محمّد بن عقيل، النصائح الكافية لمن يتولّى معاوية، دار الثقافة، قم، 1412هـ، ط1، ص290 - 291.

(2) الحميريّ، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، 1413هـ، ط1، ص35.

(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص218؛ البرقيّ، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقيق: جلال الدين الحسينيّ (المحدّث)، دار الكتب الإسلاميّة؛ رنگين، طهران، 1370هـ/ 1330هـ.ش، ط1، ج1، ص401.

(4) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، 1379هـ/ 1338هـ.ش، لا.ط، ص162.

(5) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص220.

قال العلّامة المجلسيّ قدس سره: «ترس الله: أيْ ترس يمنع الخلق من عذاب الله أو من البلايا النازلة من عنده»[1].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «**كان أبي عليه السلام يقول: وأيّ شيء أقرّ لعيني من التقيّة؟! إنّ التقيّة جُنّة المؤمن**»[2].

وسُئل الإمام أبو الحسن عليه السلام عن القيام للولاة، فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**التقيّة من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقيّة له**»[3].

وروي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**خالطوهم بالبرّانيّة، وخالفوهم بالجوّانيّة، إذا كانت الإمرة صبيانيّة**»[4].

وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**يا مدرك، رحم الله عبداً اجترّ مودّة الناس إلى نفسه، فحدَّثهم بما يعرفون، وتَرك ما ينكرون**»[5].

وعنه عليه السلام قال: «**...عليكم بمجاملة أهل الباطل، تحمّلوا الضَيم منهم، وإيّاكم ومماظّتهم، دينوا فيما بينكم وبينهم إذا أنتم جالستموهم وخالطتموهم ونازعتموهم الكلام بالتقيّة التي أمركم الله أن تأخذوا بها فيما بينكم وبينهم**»[6].

(1) المجلسيّ، العلاّمة محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: السيّد مرتضى العسكريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، 1404هـ/1363هـ.ش، ط2، ج9، ص184؛ العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج75، ص435.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص220؛ البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص401.
(3) المصدر نفسه، ص219.
(4) المصدر نفسه، ص220.
(5) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص25.
(6) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص2.

ورُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «...**وآمرك أن تستعمل التقيّة في دينك، فإنّ الله يقول:** ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾[1]، **وقد أذنت لك في تفضيل أعدائنا علينا إنْ ألجأك الخوف إليه، وفي إظهار البراءة إنْ حملك الرجل عليه...**» الحديث[2].

وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في قول الله -عزّ وجلّ-: «﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ﴾[3]، **قال: بما صبروا على التقيّة،** ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾[4]، **قال: الحسنة: التقيّة، والسيّئة: الإذاعة**»[5].

أقول: هذا ليس من باب التأويل كما توهم بعضهم، وإنّما هو من باب التطبيق والجري.

هذا غيض من فيض الروايات الواردة في التقيّة من طرقنا. ومن أراد الاستقصاء فليراجع المصادر وكتب الحديث الموسّعة.

3 - دليل العقل وسيرة العقلاء:

التقيّة من الضرورات التي يفرضها العقل، مضافاً إلى الشرع الذي حثّ عليها وأجازها، كما تقدّم.

(1) سورة آل عمران، الآية 28.
(2) الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تعليق: محمّد باقر الخرسان، مؤسّسة النعمان، النجف الأشرف، 1386هـ/ 1966م، لا.ط، ج1، ص555 - 556.
(3) سورة القصص، الآية 54.
(4) سورة الرعد، الآية 22.
(5) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص217.

إنّ فكرة التقيّة ليست من مختصّات الشيعة ولا من مخترعاتهم، بل إنّ العقلاء بطبعهم مفطورون على التهرّب من الضرر والفرار منه بالوسائل المتاحة التي تضمن لهم السلامة والنجاة والأمن. وعندما يرى العقلاء أنفسهم عاجزين عن دفع الضرر بالقوّة وغيرها من وسائل الحماية والدفاع، يلجأون إلى مجاراة الغير ممّن يُخاف ضرره، وإلى مداراته لدفع شرّه، وربّما التظاهر بالتسليم له في الفعل والقول، إنْ لم يمكن بالقول فقط، خاصّة عندما يكون منشأ الخوف هو العقيدة التي يلتزم بها الإنسان، والأفعال المترتّبة عليها.

بل إنّ العقلاء يعدّون ترك التقيّة أحياناً خلاف العقل؛ وذلك عندما لا يكون ثمّة ثمرة مادّيّة أو معنويّة تعود بالنفع على الإنسان من خلال تعريض نفسه للتلف والأخطار.

نعم، لا شكّ في أنّ العقلاء يعتبرون التضحية والفداء من الكمالات، لكنّ ذلك إنّما يكون في ما إذا كانت ثمّة غاية يأمل الإنسان تحقيقها من المواجهة، وهذا خلاف فرضنا.

وقد أقرّت الشريعة هذه السيرة العقلائيّة، وأمضتها بالجملة.

الفصل الثاني

التقيّة عند أهل السّنّة

التقيّة عند أهل السّنّة

ابن عباس: «التقيّة باللّسان، والقلب مطمئنّ بالإيمان ولا يبسط يده للقتل»[1].

الحسن البصريّ: «التقيّة جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة، إلّا في قتل النفس التي حرّم الله»[2].

الشافعيّ جوّز التقيّة بين المسلمين، كما جوّزها بين الكافرين، محاماةً على النفس[3].

الفخر الرازيّ والنيسابوريّ: «تُجوّز التقيّة لصون المال -على الأصحّ-، كما تُجوّز لصون النفس»[4].

السيوطيّ: «يجوز أكل الميتة في المَخْمَصة، وإساغة اللّقمة في الخمر، والتلفّظ بكلمة الكفر. ولو عمّ الحرام قطراً بحيث

(1) العسقلانيّ، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج12، ص279.
(2) ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، المصنّف، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمّد بن إبراهيم اللّحيدان، الرشد، الرياض، 1425هـ/2004م، ط1، ج7، ص643.
(3) النيسابوريّ، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1416هـ/1996م، ط1، ج3، ص178، في هامش تفسير الطبريّ؛ الرازيّ، التفسير الكبير، مصدر سابق، ج8، ص13.
(4) المصدر نفسه.

لا يوجد فيه حلال إلّا نادراً، فإنّه يجوز استعمال ما يحتاج إليه»[1].

الشاطبيّ: «أنكر على الخوارج قولهم إنّ التقيّة لا تجوز في قول ولا فعل على الإطلاق والعموم، ووصف ذلك بأنّه مخالف لكلّيّات شرعيّة أصليّة وعمليّة»[2].

الجصّاص: وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾[3]؛ يعني أنْ تخافوا تلف النفس وبعض الأعضاء، فتتّقوهم بإظهار الموالاة من غير اعتقاد لها، وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللّفظ، وعليه الجمهور من أهل العلم[4].

ابن الحنفيّة (لرجل من عزّة): «لا تفارق الأُمّة، اتّقِ هؤلاء القوم بتقيّتهم، ولا تقاتل معهم، (قال الراوي: يعني بني أُميّة)، قال: قلت وما تقيّتهم؟ قال: تحضرهم وجهك عند دعوتهم، فيدفع الله بذلك عنك عن دمك ودينك، وتصيب من مال الله الذي أنت أحقّ به منهم»[5].

(1) السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلميّة، لا.م ، 1411هـ/1990م، ط1، ص76.
(2) الشاطبيّ، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفّان، 1417هـ/1997م، ط1، ج4، ص180.
(3) سورة آل عمران، الآية 28.
(4) الجصّاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، ضبط نصّه وخرّج آياته: عبد السلام محمّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1415هـ/1994م، ط1، ج2، ص9.
(5) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج5، ص96.

ابن مسعود: «ما من كلام يدرأ عنّي سوطَيْن من ذي سلطان إلّا كنت متكلّماً به»[1].

وقد كان حذيفة يقول: «فتنة السَوط أشدّ من فتنة السيف»، قال السرخسيّ: «وكان حذيفة ممّن يستعمل التقيّة»[2].

وعن جابر بن عبد الله أنه قال: «لا جناح عليّ في طاعة الظالم إذا أكرهني عليها»[3].

وقد اتّقى الشعبيّ عندما أنكر على أحد القصّاصين في الشام، فضربوه حتّى قال: «برأي شيخهم نجاةً بنفسه»[4].

في قصّة عبد الله بن وهب وحبيب بن زيد المازنيّ لمّا أخذهما مسيلمة الكذّاب، فقال: «أتشهدان أنّي رسول الله؟ فأبى حبيب أنْ يشهد له فقتله وقطّعه عضواً عضواً، وأقرّ له عبد الله بن وهب وقلبه مطمئنّ بالإيمان، فلم يقتله وحبسه، وبقي حتّى جاء المسلمون وأنقذوه»[5]. وكان هذا بعد وفاة الرسول ﷺ.

ورُوي: «إنّ مسيلمة كان أخذ رجلَيْن من أصحاب النبيّ ﷺ، فقال لأحدهما: أتشهد أنّ محمّداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أنّي رسول الله؟ قال: نعم، فخلّا، ثمّ دعا الآخر وقال: أتشهد أنّ محمّداً

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج10، ص180؛ ابن أبي شيبة، المصنّف، مصدر سابق، ج7، ص643.
(2) السرخسيّ، المبسوط، مصدر سابق، ج24، ص46.
(3) المصدر نفسه، ص47.
(4) الخطيب، محمّد عجاج، السّنّة قبل التدوين، دار الفكر، بيروت، 1400هـ/1980م، ط3، ص211.
(5) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج4، ص316.

رسول الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أنّي رسول الله؟ قال: إنّي أصمّ، قالها ثلاثاً، فضرب عنقه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: **أمّا هذا المقتول فمضى على صدقه ويقينه وأخذ بفضيلة، فهنيئاً له، وأمّا الآخر فقبل رخصة الله فلا تَبِعة عليه»**[1].

وعن بُرَيد بن عميرة: «فلحقت بعبد الله بن مسعود، فأمرني بما أمره به رسول الله ﷺ أن أُصلّي الصلاة لوقتها، وأجعل صلاتهم تسبيحاً».

قال ابن عساكر: «يعني أنّ الأُمراء إذا أخّروا الصلاة أُصلِّيها لوقتها، ثُمّ أُصلِّي معهم نافلة مخافة الفتنة»[2].

ورُوي هذا المعنى عن أبي ذرّ (رض) أنّ رسول الله ﷺ قال له: «**كيف أنت إذا بقيت في قوم يُؤخّرون الصلاة؟! ثمّ قال: صلِّ الصلاة لوقتها ثمّ انهض، فإنْ كنت في المسجد حتّى تُقام الصلاة، فصلِّ معهم**»[3].

ومن الواضح، أنّ الصلاة معهم تقيّة ولأجل المداراة، ولم يَقُلْ: أَعِدْها معهم ليكون من أجل إدراك الجماعة.

(1) الجصّاص، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج2، ص9-10؛ راجع: قصّة مسيلمة الكذّاب هذه مع الرجلَيْن في: ابن أبي شيبة، المصنّف، مصدر سابق، ج7، ص642؛ العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج75، ص413؛ ابن أبي جمهور الإحسائيّ، عوالي اللآلي، مصدر سابق، ج2، ص104، وغيرها.

(2) ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تهذيب تاريخ دمشق، دار المسيرة، بيروت، 1399هـ/1979م، لا.ط، ج6، ص205.

(3) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج5، ص168.

ورُوي أنّ الحجّاج بن علّاط السلميّ قال بعد أنْ أسلَمَ: «يا رسول الله، إنّ مالي عند امرأتي بمكّة ومتفرّق في تجّار مكّة، فَأْذَنْ لي أنْ آتي مكّة لآخذ مالي قبل أن يعلموا بإسلامي فلا أقدر على أخذ شيء منه، فأَذِنَ له رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، لا بدّ لي من أنْ أقول، (أي أتقوّل وأذكر ما هو خلاف الواقع؛ أي ما أحتال به لما يوصل إلى أخذ مالي)، قال: قل...» الحديث[1].

ورُوي أنّه قال لرسول الله ﷺ: «**فأنا في حلٍّ إنْ أنا نلت منك وقلت شيئاً، فأَذِنَ له رسول الله ﷺ أنْ يقول ما شاء**»[2].

تقيّة ابن عمر وغيره في الزكاة

قال أبان: «دخلت على الحسن وهو متوارٍ زمان الحجّاج في بيتِ أبي خليفة، فقال له رجل: سألت ابن عمر: أدفع الزكاة إلى الأمراء؟ فقال ابن عمر: ضعها في الفقراء والمساكين. قال: فقال لي الحسن: أَلَم أقل لك إنّ ابن عمر كان إذا أَمِنَ الرجل قال: ضعها في الفقراء والمساكين»[3].

وكان الثوريّ يقول: «إن أكرهوك (يعني على دفع الزكاة) فهو يجزي عنك، ولا تدفعها إليهم»[4].

(1) الحلبيّ، عليّ بن برهان الدين، السيرة الحلبيّة، دار المعرفة، بيروت، 1400هـ، لا.ط، ج3، ص51.
(2) الحلبيّ، السيرة الحلبيّة، مصدر سابق، ج3، ص52.
(3) الصنعانيّ، عبد الرزّاق بن همّام، المصنّف، المجلس العلميّ، الهند، 1403هـ، ط2، ج4، ص47 - 48.
(4) الصنعانيّ، المصنّف، مصدر سابق، ج4، ص48، وفيه أيضاً عن غيرهم مثله.

وكان معمّر يقول: «ما أخذوا منك أجزأ عنك، وما خفي عنهم فضعها في مواضعها»[1].

أقوال المفسّرين

1. النيسابوريّ: قال: «وللتقيّة عند العلماء أحكام:

منها: إنّه إذا كان الرجل في قوم كفّار ويخاف منهم على نفسه، جاز له أن يظهر المحبّة والموالاة، ولكن بشرط أن يضمر خلافه...

ومنها: إنّها رخصة، فلو تركها كان أفضل؛ لِمَا روى الحسن: أنّ مسيلمة الكذّاب أخذ رجلَيْن من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما: أتشهد أنّ محمّداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أنّي رسول الله؟ فقال: نعم، فتركه؛ ودعا الآخر وقال: أتشهد أنّ محمّد رسول الله؟ فقال: نعم، نعم، نعم، فقال: أتشهد أنّي رسول الله؟ فقال: إنّي أصمّ -ثلاثاً-، فقدّمه وقتله، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: أمّا هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئاً له، وأمّا الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه»[2].

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾.

ومنها: إنّها تجوز فيما يتعلّق بإظهار الدين، فأمّا الذي يرجع إلى ضرورة؛ كالقتل، والزنا، وغصب الأموال، وشهادة الزور، وقذف

(1) الصنعانيّ، المصنّف، مصدر سابق، ج4، ص48، وفيه أيضاً عن غيرهم مثله.
(2) الرازيّ، التفسير الكبير، مصدر سابق، ج8، ص13.

المحصنات، واطّلاع الكفّار على عورات المسلمين، فذلك غير جائز البتّة.

ومنها: إنّ الشافعيّ جوّز التقيّة بين المسلمين، كما جوّزها بين الكافرين؛ محاماة عن النفس.

ومنها: إنّها جائزة لصون المال -على الأصحّ-، كما أنّها جائزة لصون النفس؛ لقوله ﷺ: «**حرمة مال المسلم كحرمة دمه**»[1]، وقوله: «**ومن قُتل دون ماله فهو شهيد**»[2].

قال مجاهد: «كان هذا أوّل الإسلام فقط؛ لضعف المسلمين». وروى عوف عن الحسن أنّه قال: «التقيّة جائزة إلى يوم القيامة، وهذا أرجح عند الأئمّة» انتهى كلامه[3].

2. **الفخر الرازيّ:** ذكر الراوي رأياً قريباً ممّا ذكرناه[4].

3. **القرطبيّ:** قال معّاذ بن جبل ومجاهد: «كانت التقيّة في جدّة الإسلام قبل قوّة المسلمين، فأمّا اليوم فقد أعزّ الله الإسلام أن يتّقوا من عدوّهم. قال ابن عبّاس: هو أن يتكلّم بلسانه وقلبُه مطمئنّ بالإيمان، ولا يقتل، ولا يأتي مأثماً؛ وقال الحسن: التقيّة جائزة للإنسان إلى يوم القيامة، ولا

(1) الهيثمي، الحافظ علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1408هـ - 1988م، لا.ط، ج4، ص172.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج4، ص95.

(3) راجع: النيسابوريّ، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، مصدر سابق، ج3، ص178 - 179، في هامش: تفسير الطبريّ.

(4) الفخر الرازيّ، التفسير الكبير، مصدر سابق، ج8، ص13.

تقيّة في القتل... والتقيّة لا تحلّ إلّا مع خوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم»[1].

4. ابن كثير: «...إلّا من خاف في بعض البلدان والأوقات من شرّهم، فله أن يتّقيهم بظاهره لا بباطنه ونيّته»[2].

5. الطوسيّ قدس سره: «والتقيّة عندنا واجبة عند الخوف على النفس، وقد رُوي رخصة في جواز الإفصاح بالحقّ عندها»[3].

6. الطبرسيّ قدس سره: «التقيّة جائزة في الدين عند الخوف على النفس. وقال أصحابنا: إنّها جائزة في الأحوال كلّها عند الضرورة، وربّما وجبت فيها لضرب من اللّطف والاستصلاح، وليس تجوز في الأفعال في قتل المؤمن، ولا فيما يعلم أو يغلب على الظنّ أنّه استفساد في الدين»[4].

7. الطباطبائيّ قدس سره: «وبالجملة...، الكتاب والسّنّة متطابقان في جوازها في الجملة، والاعتبار العقليّ يؤيّده؛ إذْ لا بغية للدين ولا همّ لشارعه إلّا ظهور الحقّ وحياته. وربّما يترتّب على التقيّة والمجاراة مع أعداء الدين ومخالفي الحقّ حفظ مصلحة الدين وحياة الحقّ ما لا يترتّب على تركها. وإنكار ذلك مكابرة وتعسّف»[5].

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج4، ص57.
(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج2، ص357.
(3) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1409هـ، ط1، ج2، ص435.
(4) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص430.
(5) السيد الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص153.

الفصل الثالث

موارد التقيّة

تمهيد

بعد استعراض ما ورد في كتب الفقهاء والمفسّرين والروايات عند الطرفين، يظهر أنّ الجميع يسلّم بجواز التقيّة في الجملة، لكن ثمّة خلافات في التفاصيل والأحكام والموارد.

فقد ذهب مجاهد إلى حصر جواز التقيّة في صدر الإسلام زمان ضعف المسلمين، وأمّا بعد قوّتهم وعزّتهم فلا. وهذا بالحقيقة يرجع إلى دعوى انتفاء موضوعها الذي هو الاضطرار، ولذلك فإنّ المحقّقين وأهل العلم لم يوافقوا قوله.

وباعتبار المتّقى منه، يظهر من أكثر العلماء أنّ التقيّة جائزة عند تسلّط الكفّار والخوف على النفس منهم، فللمسلم إظهار كلمة الكفر، كما هو مورد الآيات الشريفة المستدلّ بها، وبعض الأخبار كقصّة مسيلمة الكذّاب، إلّا أنّه لمّا كان «المورد لا يخصّص الوارد» إذا كان حكماً عامّاً، فقد ذهب آخرون إلى أنّه إذا وقع بين المسلمين ما يقع مع الكافرين، وحصل خوف على النفس من إظهار شيء من الأحكام والمعتقدات الدينيّة، جازت التقيّة. وذهب إلى ذلك الشافعيّ -كما تقدّم-، والتزمت به الشيعة.

وكذلك يظهر الخلاف حول الموارد التي يتّقى لأجلها، فمن

قائل إنّها خاصّة في مورد الخوف على النفس من التلف، ومن قائل بالتعدّي إلى موارد الخوف على المال؛ إذ إنّ مَن قُتل دون ماله فهو شهيد، وعصمة مال المسلم كعصمة دمه.

والحقيقة، إنّ هذا الخلاف ناشئ من اختلافهم في مبنى جواز التقيّة من جهة، وفي النظر إلى الحالة التي عليها المسلمون، وأنّها تشكّل موضوعاً خارجيّاً مجوّزاً لها أم لا. فعندما يُسأل الفقيه عن حكم أكل لحم الميتة مثلاً، فتارةً يُجيب بالحرمة؛ بالنظر إلى الأدلّة الأوّليّة، وأخرى يجيب بالإباحة، كما لو رأى أنّ المكلّف مضطرّ إلى تناوله فعلاً -كما في فرض المخمصة-، وقد يفتي بالحرمة ما لم تحصل الضرورة، وهذا أدقّ أسلوب في بيان الأحكام الشرعيّة، وعليه -أيضاً- يُبنى الخلاف حول كونها رخصة أمْ عزيمة.

التقيّة إنّما شرّعت لصون الأنفس والأعراض والمهمّ من الأموال، وأُبيح للمؤمن أن يرتكب ما يحرم شرعاً بحسب العنوان الأوّليّ لأجل ذلك، فهي -إذاً- داخلة في باب التزاحم بين الأحكام. ومن المعلوم أنّه في هذا الباب يُقدَّم الأهمّ على المهمّ؛ ومن هنا يتبيّن إمكان وضع قاعدة كلّيّة يُشخَّص حكم التقيّة على أساسها بحسب المتّقى منه، وبحسب المورد، وبحسب شخص المكلّف، فعن الإمام الباقر عليه السلام: «**جعلت التقيّة ليحقن بها الدّم، فإذا بلغ الدّم فلا تقيّة**»[1].

فإذا كان إظهار العقيدة لا يشكّل - في نظر الشارع- مورداً له

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص220؛ البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص404.

من الأهمّيّة ما لحفظ النفس أو العرض أو المال، قُدّم الثاني عليه وأُبيح له إخفاء العقيدة. وكذلك بالنسبة إلى البراءة من أعداء الله الواجبة أو موالاتهم المحرّمة.

أمّا إذا كانت مسألة إظهار العقيدة وما يستتبعها من لوازم على درجة من الأهمّيّة، بحيث نعرف أهمّيّتها القصوى، وأنّ الشارع المقدّس يقدّمها على كلّ شيء، فلا شكّ هنا في أنّ التقيّة تَحرُم.

ويختلف الأمر باختلاف الموارد، فإنّ المؤمن العاديّ إذا أسَرَه العدوّ وطلب منه الخروج من دينه أو ارتكاب ما يَحرم في عقيدته، ولم يكن في الممانعة والإصرار أيّ فائدة تعود على الدين، كان حفظ نفسه أهمّ؛ أمّا إذا كان الأسير شخصاً آخر له منزلة ومكانة بحيث يشكّل ذلك منه طعناً في صحّة الدين والمذهب، ويؤدّي إلى فتنة المؤمنين عن عقيدتهم، فلا شكّ هنا في أنّه ليس له أن يتّقي، بل عليه بالصبر والجهاد.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى اختلاف موارد المتّقى فيه، فإنّ المطلوب من التقيّة حفظ النفس أو العرض أو المال، فلو كان ذلك يتوقّف على قتل الغير أو انتهاك عرضه أو سرقة ماله، لم يتحقّق ملاك جواز التقيّة؛ لأنّها شرّعت وجعلت ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقيّة.

فالتقيّة -إذاً- مثلها مثل أكل لحم الميتة، ومثل الدخول في ملك الغير، وغير ذلك من المحظورات التي تباح عند الضرورة، وعندما يزاحمها حكم آخر أهمّ في نظر الشريعة الإسلاميّة المقدّسة.

ولذلك لم يكن ثمّة داعٍ لوضع القيود، وتخصيص التقيّة في هذا المورد دون ذاك، إلّا إذا كان ذلك من باب النظر إلى الموضوع الخارجيّ، وتشخيص الحكم الشخصيّ للمكلّف أو المورد.

وهذا هو الذي تدلّ عليه رواياتنا الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام:

فقد رُوي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**التقيّة في كلّ شيء يُضطَرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله له**»[1].

وروي عنه عليه السلام أيضاً: «**التقيّة في كلّ ضرورة**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّة ممّا لا يؤدّي إلى الفساد في الدين، فإنّه جائز**»[3].

وعنه عليه السلام أنّه قال: «**ولا حَنث ولا كفّارة على من حلف تقيّة يدفع بذلك ظلماً عن نفسه**»[4].

وعنه عليه السلام قال: «**وإنّ التقيّة لأَوسع ممّا بين السماء والأرض**»[5].

يُفهم من مجموع هذه الروايات وغيرها، أنّ التقيّة تتّسع لكلّ الضرورات، بشرط أن يكون ثمّة مصلحة في التقيّة أهمّ في نظر الشريعة المقدّسة من المصلحة الفائتة بسبب الالتزام بها.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص220؛ البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص403 - 404.
(2) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص403.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص168.
(4) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص607.
(5) الطبرسي، علي، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، 1418، ط1، ص89.

ولا شكّ في أنّ تحديد الأرجح من حيث الأهمّيّة قد لا يتأتّى دائماً إلّا ببيان وتصريح من الشريعة نفسها، ولأجل ذلك ورد في بعض النصوص النهي عن التقيّة في شرب المُسكر، وفي المسح على الخفّين، كما في الرواية الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام: «**التقيّة في كلّ شيء إلّا في النبيذ والمسح على الخفّين**»[1].

وفي حديث آخر عنه عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «**ليس في شرب المُسكِروالمسح على الخفّين تقيّة**»[2].

ويُحتمل أن يكون استثناء هذَيْن المورِدَيْن من جهة أهمّيّة المورد في نظر الشريعة، فلا تُقدّم عليهما مصلحة، ولا يباح الاتّقاء فيهما، وهو ما نستبعده، خاصّة في مورد المسح على الخفّين، وخاصّة إذا كان الخوف على النفس، ويحتمل أن يكون ذلك من جهة علم الإمام عليه السلام بعدم حصول الاضطرار إلى الاتّقاء فيهما، خاصّة في المجتمع الإسلاميّ الذي هو المحيط الذي يتحدّث عنه الإمام عليه السلام، حيث إنّ المُسكِر كان مسلّم الحرمة. وربّما يقال: إنّ حرمته من ضروريّات الدين، وأمّا المسح على الخفّين فَلا يقول أحد بوجوبه تعييناً، فبإمكانه اختيار المسح على البشرة دون محذور، أو لكون المكلّف في مندوحة يتمكّن فيها من أداء المسح على البشرة دون أن يلفت إليه أحداً، كأن يمسح أثناء تقديم قدميه للغسل وأمثال ذلك، وإلّا فلا يُعقل أن يأمر الإمام عليه السلام المكلّف أن يضع نفسه في معرض التهلكة في سبيل ترك المسح المذكور.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص217.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص614.

ثمّ إنّ تشخيص الضرورات والموارد التي يتّقى فيها يخضع لدراسة الظروف والخصوصيّات التي تختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، ومن شخص إلى آخر. وإلى هذا الأمر يشير النصّ الوارد عن الإمام الباقر عليه السلام، حيث قال: «**التقيّة في كلّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به**»[1].

وبناءً عليه، فإذا درس المكلّف الواقع المحيط به، وعرف درجات الأحكام من حيث الأهمّيّة طبعاً، فيمكنه أن يحدّد الحالة التي هو فيها، والضرورة وعدمها، ومقدارها، ثمّ بعد ذلك يُطبّق التقيّة.

ولا بدّ من التعدّي في دراسة الضرورات إلى غايات أخرى أبعد من حفظ النفس وصون المال والعرض. وأمّا السبب الذي جعل هذه الضرورات هي محور كلام الفقهاء والمفسّرين، فهو أنّها تشكل موارد الابتلاء غالباً، وإلّا فإنّ التقيّة من أجل حفظ الشريعة نفسها وبيضة الإسلام تدخل في الأولويّات التي لا يقدّم عليها شيء، فإنّ بعض أنحاء التقيّة يساوق ما يُطلق عليه في القاموس السياسيّ بمرحلة العمل السرّيّ، وما اصطلح عليه في دراسات السيرة والتاريخ الإسلاميّ بمرحلة الدعوة السرّيّة. وهذا النوع من الظروف لم يكن مختصّاً ببدايات الدعوة، وإنّما هو يتكرّر كلّما مرّ الإسلام بمآزق سياسيّة، وكلّما عادت حالة الجاهليّة لتحكم الواقع من جديد.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص219؛ الشعيري، محمّد بن محمّد، جامع الأخبار، المطبعة الحيدريّة، النجف، لا.ت، ط1، ص92؛ الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص363.

والإنصاف، إنّ عصرنا هذا -بالذات- يشهد حالة لا تقلّ عن بداية الدعوة الإسلاميّة خطراً وصعوبة، وقد يقع ذلك في كثير من البلاد الإسلاميّة فضلاً عن غير الإسلاميّة، فعندما يكون ثمّة تشكيلات إسلاميّة منظّمة تعمل في ظلِّ نظام جائر أو نظام كافر، فلا شكّ في أنّ ضمان موفّقيّتها لتحقيق الأهداف التي تعمل من أجلها، يتوقّف على السرّيّة والكتمان، وقد يتوقّف أحياناً على التظاهر بالولاء للنظام والدخول في أجهزته. ولا يمكن لأيّ حركة سياسيّة ولا عسكريّة أن تحقّق نجاحاً إذا بَنَت عملها على أساس الإذاعة والإعلان عن أهدافها وتحرّكاتها ونواياها كلّها، غالباً.

نعم، شرعيّة العمل بالتقيّة في مثل هذه الحالات لا تنفكّ عن شرعيّة أصل التحرّك وشرعيّة تلك التشكيلات وأهدافها، وهذا مفروغ منه. فالتقيّة في واقعها أُسلوب عمل، وفنّ قائم بذاته، فقد يُعمل لها لأغراض شخصيّة، كصون النفس والمال، وهذا يشترط فيه عدم الإضرار بالقضايا العامّة الكبرى، وقد عبّرت الرواية عنه بالفساد في الدين؛ وقد يكون لأهداف دينيّة وسياسيّة، فيدخل حينئذٍ ضمن الخطط التي ترسمها القيادة، ويؤمر الأفراد بالالتزام بها من أجل حفظ المسيرة المعيّنة أو ضمان نجاحها في تحقيق أهدافها.

وفي المراحل السياسيّة العصيبة التي تمرّ بها الحركات والتنظيمات عادةً، يكون حفظ الأفراد وصيانتهم وإنقاذهم من مخالب الفتك، ومن ثمّ حفظ حالة التماسك والارتباط معهم،

من الأهداف المهمّة التي يخطّط لها؛ وذلك لإبقاء أرضيّة العمل بانتظار الظرف المؤاتي والملائم.

والدراسة الواعية للتقيّة التي اشتهرت عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام، والتي كانوا يمارسونها ويأمرون شيعتهم بالتقيّد بها، لا تخرج عن هذا النطاق.

الفصل الرابع

الظروف التي دعت الشيعة إلى العمل بالتقيّة

تمهيد

يسعى العديد من الكتّاب لتصوير التقيّة بنحو يدعو إلى الاشمئزاز والنفور من التشيّع الذي يبيحها ويقرّها. فهم تارةً يعتبرونها نوعاً من النفاق والخداع، وأنّها حالة سلبيّة التصقت بتاريخ شيعة أهل البيت عليهم السلام، وهذا ينطوي على مغالطة عجيبة، من جهة التلاعب بمفهوم النفاق وتطبيقه على التقيّة، ومن جهة غضّ النظر والإعراض عن الظروف السياسيّة والدواعي التي ألجأت الشيعة بالخصوص إلى هذا الأسلوب من العمل، وهذا النمط من العيش القاسي.

وقد يكون السبب الذي أوقع هؤلاء في هذا الخطأ أحد الأمور الآتية:

1 - الانطلاق من حالة التعصّب والعداء الموروث لشيعة أهل البيت عليهم السلام؛ الأمر الذي جعلهم ينظرون بعين السخط، ولا يرون إلّا الجوانب السلبيّة، ولا يعدّون إلّا العثرات والعيوب، وَفق رؤيتهم.

فالمؤسف أنّ بعض الناس يفكّر بمنطق الجزّار تجاه الخروف، الذي يرى أنّ الخروف عليه أن يستسلم لسكّينه، وأن لا يُبدي أيّ حراك ليتمكّن من أداء وظيفته الإنسانيّة!!

هذا الفريق ممّن يفكّر بهذا الشكل، لا يرضيه إلّا أن تقدّم رقاب الشيعة إلى السيوف لاستئصالهم عن آخرهم، ويزعجه أن يتمكّن أحدٌ منهم -بحسن التصرّف- من إنقاذ نفسه من قيوده.

هذا المنطق هو الذي تُخاطب الصهيونيّة ودول الاستعمار به شعوب العالم الثالث. إنّنا نشاهد كلّ يوم في عدد من نقاط التوتّر كيف يحتجّ المعتدي والمحتلّ بشدّة على المقاومة التي تواجهه، وعلى طلّاب التحرّر وأصوات الاستقلال. وهؤلاء في منطق المعتدين إرهابيّون، قتلة، وحشيّون، لا يعرفون من الحضارة شيئاً، فيجب القضاء عليهم.

ويرى أصحاب هذا المنطق أنّه لا يحقّ للشعوب المستضعفة أن تطالب بحريّتها، ولا أن تمدّ يدها إلى السلاح، اللّهمّ إلّا إذا أراد أولئك الأسياد استخدامها في تحقيق مآربهم الخبيثة، وليس أمامها إلّا التسبيح بحمد المحتلّ الغاصب، والمعتدي الغاشم.

2-الوقوع تحت تأثير الإعلام الموجّه للأجهزة الحاكمة في العصور التي تلت استيلاء الأمويّين على الخلافة الإسلاميّة، وقراءة الأحداث السياسيّة التي كُتبت بأقلام مرتزقةِ تلك الأجهزة وفي قصورها. ولا شكّ في أنّ الجهاز الحاكم في كلّ زمان -وخاصّة إذا كان مطلق العنان- يصوّر كلّ شيء بالطريقة التي توافق أهواءه وتخدم سلطانه.

3- حالة التقليد التي كثيراً ما يُبتلى بها أصحاب الأقلام، فيتبعون مَن سبقهم دون أن يكلّفوا أنفسهم عناء البحث والتحليل.

ولا تعجب إذا عرفت أنّ كبار كتّاب عصرنا يعانون من هذا الداء. فأحمد أمين، الكاتب المصريّ المعروف، التقى بالمجدِّد الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، وكان قد كتب فجر الإسلام، فعاتبه كاشف الغطاء على تجنّيه على التشيّع في كتابه، واتّهامهم بما لا واقع له، فلم يكن اعتذاره إلّا أنّه لم يكن يملك مصادر شيعيّة حين كتب ذلك. وهذا العذر أقبح من الذنب كما ترى، والنتيجة أنّه كان مقلِّداً في كتاباته لمن سبقه من أصحاب هذا المنحى. وقد زار وفد من علماء الشيعة بعضَ المفكّرين الإسلاميّين الكبار، فاستقبلهم في مكتبته العامرة، وأعجب أحدهم أن يسأل هذا المفكّر عن كتب الشيعة التي تضمّها مكتبته، فكان الجواب: المختصر النافع في فقه الإماميّة فقط. وأمثال هؤلاء كثير وكثير.

4 - العامل الأخير هو الارتزاق، حيث يوظّف بعض الكتّاب قلمه لروّاد التفرقة ومثيري الفتن؛ سعياً وراء بعض المغريات المادّيّة التي يقدّمونها. وقد تكون الأقلام أمضى من السيوف أحياناً، وأحدّ من النصول، وأشدّ فتكاً من الذئب إذا شدّ بالغنم. هذه الأمور مجتمعة أو بعضها هي التي تدفع بعض الكتّاب إلى المضي في إثارة الفتن وتشويه صورة الواقع، وتشارك في تعقيد المشكلة وتكريس الفرقة بدلاً من لمّ الشمل ورتق الفتق، وبدلاً من الدراسة المنصفة والمجرّدة للواقع التاريخيّ المؤلم الذي عشنا وما نزال نعيشه.

يقول الشيخ الطوسيّ (ت 460هـ): «لم تلقَ فرقة ولا بُليَ أهل مذهب بما بُليت به الشيعة، حتّى إنّا لا نكاد نعرف زماناً تقدّم سلمت فيه الشيعة من الخوف ولزوم التقيّة، ولا حالاً عُرّيت فيه من قصد السلطان وعصبيّته وميله وانحرافه»[1].

لقد كان سلاطين الجَور والظلم وولاتهم وأدواتهم يسومون الشيعة سوء العذاب، عملت فيهم سيوفهم تقتيلاً، وتعب جلّادوهم، وملّتهم ظلمات السجون، ودمهم مهدور، ومالهم حلال، وحرماتهم مهتوكة. لقد كانوا يُقتَلون على الظنّ والتهمة تحت كلّ حجر ومدر.

وفي كلّ عصر، كان أهل الأطماع يتقرّبون إلى سلاطين زمانهم بما يُبيح لهم أن يرتكبوا ما يرتكبون؛ هذا ما دفع الشيعة لاتّخاذ التقيّة وقاءً مخافة الاستئصال، وجرياً على قاعدة العقلاء في مثل هذه الابتلاءات. ولعَمري إنّ عملهم ذاك كان دليلاً على رجحان عقلهم وقوّة حكمتهم وفقههم!

وبعد رفع هذه الشّبهة، لا بدّ من توضيح هذه الظروف، وهي:

1 - في عصر بني أُميّة:

رُوي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال لبعض أصحابه: **«يا فلان، ما لقينا من ظلم قريش إيّانا، وتظاهرهم علينا، وما لقي شيعتنا ومحبّونا من الناس.. (إلى أن قال) ثمّ لم نزل -أهل**

(1) الطوسيّ، الشيخ محمد بن الحسن، تلخيص الشافي، تحقيق: السيّد حسين بحر العلوم، دار الكتب الإسلاميّة، قم، 1394هـ/1974م، لا.ط، ج2، ص59.

البيت- نُستذلّ ونُستضام، ونُقصى ونُمتهن، ونُحرَم ونُقتل، ونخاف ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا، ووجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعاً يتقرّبون به إلى أوليائهم، وقضاة السوء، وعمّال السوء في كلّ بلدة، فحدّثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة، وروَوا عنّا ما لم نقله وما لم نفعله، ليبغّضونا إلى الناس، وكان عِظْمُ ذلك وكِبرهُ زمن معاوية بعد موت الحسن عليه السلام، فقُتلت شيعتنا بكلّ بلدة، وقُطّعت الأيدي والأرجل على الظِّنّة، وكان من يُذكر بحبّنا والانقطاع إلينا سُجن أو نُهب ماله، أو هُدمت داره. ثمّ لم يزل البلاء يشتدّ ويزداد، إلى زمان عبيد الله بن زياد قاتل الحسين عليه السلام، ثمّ جاء الحجّاج فقتلهم كلّ قتلة، وأخذهم بكلّ ظنّة وتهمة، حتّى إنّ الرجل ليُقال له زنديق أو كافر أحبّ إليه من أن يُقال شيعة عليّ...»[1]. لقد فاقت معاناة الشيعة من ظلم بني أُميّة كلّ حدّ، ولم تكد تستقرّ لهم القيادة بعد صلح الإمام الحسن عليه السلام، حتّى بدأوا بحرب الإبادة ضد العلويّين والشيعة في شرق البلاد وغربها.

يقول ابن أبي الحديد: «روى المدائنيّ في كتاب الأحداث قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى جميع عمّاله بعد عام الجماعة[2]، أنْ برئت الذمّة ممّن روى شيئاً في فضل أبي تراب وأهل بيته، فقام الخطباء في كلّ كورة وعلى كلّ منبر يلعنون عليّاً ويبرأون

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، لا.م، 1378هـ/ 1959م، ط1، ج11، ص43-44.

(2) عام الجماعة: أطلق بنو أُميّة هذا الاسم على السنة التي بايع الناس فيها معاوية بعد الصلح.

منه، ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشدّ الناس بلاءً حينئذٍ أهل الكوفة، لكثرة مَن بها من شيعة عليّ عليه السلام، فاستعمل عليهم زيّاد ين سميّة، وضمّ إليه البصرة، فكان يتتبّع الشيعة، وهو بهم عارف؛ لأنّه كان منهم أيّام عليّ عليه السلام، فقتلهم تحت كلّ حجر ومدر، وأخافهم وقطّع الأيدي والأرجل، وسَمَل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم، وشرّدهم عن العراق، فلم يبقَ بها معروف منهم»[1].

«وكان من ضحايا الجَوْر الأمويّ أيّام معاوية، حجر بن عديّ الكنديّ وأصحابه، شهداء مرج عذراء في الشام، وعمرو بن الحمق الخزاعيّ، وعبد الرحمن بن حسّان العنزيّ، الذي دفنه زيّاد حيّاً، وميثم التمّار، ورشيد الهجريّ، وعبد الله بن يقطر، الذين شُنِقوا في كناسة الكوفة. وبعد أن قضى معاوية، خلّف يزيد، فأبدع أكثر من أبيه في قتل الشيعة وأهل البيت عليهم السلام، فكانت وقعة الطفّ وما سبقها وما لحقها من أحداث، ووقعة الحرّة واستباحة المدينة. وحاله غنيّة عن الوصف. ومع هذا يصرّ حشويّة العصر على تسميّته بأمير المؤمنين والدفاع عنه. ثمّ تفاقم الأمر بعد ذلك، ووُلّي عبد الملك بن مروان، فاشتدّ على الشيعة، ووُلّي الحجّاج بن يوسف، فتقرّب إليه أهل النسك والصلاح والدين ببغض عليّ وموالاة أعدائه.. حتّى إنّ إنساناً وقف للحجّاج، فصاح به: أيّها الأمير، إنّ أهلي عقّوني فسمّوني عليّاً»[2].. هذه صفحة صغيرة ونبذة يسيرة من ظلم بني أُميّة للشيعة، وقد شحُنت كتب التاريخ

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج11، ص44.
(2) المصدر نفسه، ص46.

بالكثير من أمثال ذلك، وبإمكان الإنسان من خلال هذا وذاك أن يتصوّر حال الشيعة الموالين لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، الذين حُكم عليهم أن يتحمّلوا الفقر والمسكنة والتشريد والقتل والتعذيب، أو يكتموا عقيدتهم في الإمامة وولايتهم لأهل البيت، وأن يتظاهروا بالرضى والقبول بالأمر الواقع، فماذا يحكم العقلاء؟!

2 - في عصر بني العبّاس:

ولم تختلف الحال مع دولة بني العبّاس، بل تابع حكّامهم سُنّة من سبقهم في مطاردة الشيعة واقتفوا أثرهم، في القتل والتنكيل بهم، بل كانت المحنة أعظم والبلاء أشدّ في ظلّ بني العبّاس. وقد اعترف أبو جعفر المنصور في بعض كلامه، فقال: «قتلت من ذريّة فاطمة ألفاً أو يزيدون، وتركت سيّدهم ومولاهم وإمامهم جعفر بن محمّد»[1]. ولقد كان هذا القول منه في حياة الإمام الصادق عليه السلام؛ أي في صدر خلافته، فكيف بمَن قتلهم بعد ذلك[2]!! وتَرْكُه للإمام الصادق عليه السلام لم يكن عن حبّ له ووفاء لابن عمّه ولرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد عزم مرّات عدّة على قتله، لكنّه في كلّ مرّة كان ينصرف في اللّحظات الأخيرة، خوفاً من الآثار السياسيّة التي يمكن أن يتركها ذلك على استقرار سلطانه، وكان يدرك آثار قتل الإمام الحسين عليه السلام على ملك الأمويّين من قبل.

(1) ابن قيّم الجوزيّة، محمّد بن أبي بكر، الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة الشافية)، تحقيق: محمّد بن عبد الرحمان العريفيّ وآخرون، دار عالم الفوائد، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص161.

(2) مرتضى، السيّد جعفر، الحياة السياسيّة للإمام الرضا، لا.ن، لا.م، 1403هـ/1362هـ.ش، ط2، ص87.

وقال أبي جعفر المنصور للإمام الصادق عليه السلام مرّة: «لأقتلنّك ولأقتلنّ أهلك حتّى لا أُبقي على الأرض منكم قامة سوط»[1]. وكان من فظيع جرائمه أن ترك خزانة مملوءة من رؤوس العلويّين ميراثاً لولده المهديّ، وقد علّق في آذانهم أوراقاً يستدلّ بها على صاحب كلّ رأس، ومن بينها رؤوس شيوخ وشبّان وأطفال[2]. وبعضهم كان يُدفن حيّاً، وبعضهم يوضع في أسطوانات ويُسمّر في الحيطان حتّى يموت صبراً[3]. ومن جرائمهم أيضاً، أنّهم كانوا يتركون ضحاياهم أحياناً بلا دفن حتّى تَبلى أجسادهم وهم في قعر السجن. وهكذا كلّما رحل طاغية خلفه طاغية، فلم يستقرّ للشيعة بال، ولم يهنأ لهم عيش[4].

يصف أحمد أمين حال الشيعة وأئمّتهم تحت ظلّ بني العبّاس، فينقل رسالة لأبي بكر الخوارزميّ في هذا الشأن، يقول: «هذا ما فعله العبّاسيّون مع أئمّة الطالبيّين، ولم يكن تنكيلهم بمن تشيّع من عامّة الناس بأقلّ من ذلك، فأبو مسلم الخراسانيّ سلّط أعوانه على آل أبي طالب، يقتلهم تحت كلّ حجر ومدر، ويطلبهم في كلّ سهل

(1) ابن شهر آشوب، محمد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1376هـ/1956م، لا.ط، ج3، ص357.
(2) المقريزيّ، أحمد بن علي، النزاع والتخاصم بين أُميّة وبني هاشم، تحقيق: الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف، مصر، 1988م، لا.ط، ص103.
(3) أبو الفرج الأصفهانيّ، عليّ بن الحسين، مقاتل الطالبيّين، تحقيق: السيّد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص218؛ الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك(تاريخ الطبري)، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج7، ص546.
(4) راجع: أبو الفرج الأصبهانيّ، مقاتل الطالبيّين، مصدر سابق، ص171، وما بعدها؛ السيّد جعفر، الحياة السياسيّة للإمام الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ص86-106؛ الزين، محمّد حسين، الشيعة في التاريخ، مطبعة العرفان، صيدا، 1357هـ/ 1938م، لا.ط، ص158 - 166.

وجبل، ومُلئت سجون المنصور والرشيد بالعلويّين ومن تشيّع لهم، ويموت إمام من أئمّة الهدى فلا تُشيّع جنازته، ولا تُجصّص مقبرته، ويموت (ماجن للعبّاسيّين) أو لاعب أو مسخرة أو ضارب، فتحضر جنازته العدول والقضاة، ويعمّر مسجد التعزية عند القوّاد والولاة، ويسلَم فيهم من يعرفونه دهريّاً أو سوفسطائيّاً، ولا يتعرّضون لمن يدرس كتاباً فلسفيّاً أو مانويّاً، ويقتلون من عرفوه شيعيّاً، ويسفكون دم من سمّى ابنه عليّاً.. ويتكلّم بعض شعراء الشيعة في ذكر مناقب الوصيّ، بل في ذكر معجزات النبيّ، فيُقطع لسانه ويُمزّق ديوانه، كما فُعِل بعبد الله بن عمارة البرقيّ[1]، وكما نُبش قبر منصور النمريّ[2]، حتّى إنّ هارون والمتوكّل كانا لا يعطيان مالاً ولا يبذلان نوالاً إلّا لمن شتم آل أبي طالب، ونَصَر مذهب النواصب، مثل مروان بن أبي حفصة الأمويّ، ومن الأُدباء مثل عبد الملك بن قريب الأصمعيّ». ثمّ قال: «يقتلون بني عمّهم جوعاً وسغباً، ويملأون ديار الترك والديلم فضّةً وذهباً، يستنصرون المغربيّ والفرغانيّ، ويجفون المهاجريّ والأنصاريّ، ويولّون أنباط السود وزارتهم، وقلف العجم والطماطم قيادتهم، ويمنعون آل أبي طالب ميراث أمّهم وفَيء جدّهم، يشتهي العلويّ الأكلة فيُحَرمها، ويقترح على الأيّام الشهوة فلا يُطَعْمها، وخِراج مصر والأهواز وصدقات الحرَمين والحجاز تُصرف إلى ابن

(1) عبد الله بن عمارة البرقيّ: شاعر عاصر الرشيد ومن بعده المتوكّل، مدح الأئمّة الأطهار، فَوُشي به إلى المتوكّل وقُرئت عليه قصيدة له فأمر بقطع لسانه وإحراق ديوانه فمات بعد أيّام أثر ذلك؛ راجع: الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج8، ص63.

(2) منصور النمريّ: شاعر عبّاسيّ حصل بينه وبين العتابيّ عداء فَوَشى به عند المنصور أنّه يمدح العلويّين فغضب عليه وبعث في طلبه فوجده متوفّياً فأمر بنبشه ليُحرق، راجع: البغداديّ، تاريخ بغداد، مصدر سابق، ج13، ص69.

أبي مريم المدنيّ، وإلى إبراهيم الموصلّيّ، وابن جامع السهميّ[1]، وإلى زلزل الضارب، وبرصوما الزامر، ويُقطع بختيشوع النصرانيّ قوت أهل بلد، وبغا التركيّ والأفشين الأشروسنيّ كفاية أمّة ذات عدد.. والقوم الذين أُحِلّ لهم الخمس، وحُرمت عليهم الصدقةَ وفُرضت لهم الكرامة والمحبّة، يتكفّفون ضرّاً، ويُهلكون فقراً...، ومثالب بني أُميّة على عظمها وكثرتها، ومع قبحها وشناعتها، صغيرة وقليلة في جانب مثالب بني العبّاس، الذين بنوا مدينة الجبّارين، وفرّقوا في الملاهي والمعاصي أموال المسلمين»[2]. والرسالة طويلة نقلنا جزءاً منها على طولها؛ نظراً إلى احتوائها من دقيق الوصف ما يفي بمطلوبنا.

وخير شاهد على محنة الشيعة أنّ نصر بن عليّ الجهضميّ المحدّث الكبير، لمّا حدّث بهذا الحديث عن رسول الله ﷺ: «**من أحبّني وأحبّ هذين (يعني الحسن والحسين) وأباهما وأمّهما كان معي في درجتي يوم القيامة**»[3]، أمرَ المتوكّل بضربه ألف سَوط، حتّى كلّمه في شأنه جعفر بن عبد الواحد، وجعل يقول هذا الرجل من أهل السّنّة، ولم يزل به حتّى تركه[4].

قال الخطيب البغداديّ: «إنّما أمر المتوكّل بضربه؛ لأنّه ظنّه رافضيّاً، فلمّا عَلِمَ أنّه من أهل السّنّة تركه»[5].

(1) هؤلاء الثلاثة كانوا من المغنّين في دار الخلافة.
(2) أمين، أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا.ت، ط10، ج3، ص296 - 298، نقلاً عن رسائل أبي بكر الخوارزميّ.
(3) أخرجه: القاضي عيّاض، عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، لا.م، 1409هـ/1988م، لا.ط، ج2، ص20.
(4) البغداديّ، تاريخ بغداد، مصدر سابق، ج13، ص288.
(5) المصدر نفسه.

يقول الشاعر:

«يا ليت جَور بني مروان دام لنا

وليت عدل بني العبّاس في النار»[1].

هذه صفحات مظلمة من التاريخ الذي مرّ على آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأئمّة العصمة عليهم السلام، ومواليهم وأتباعهم. ولقد أصبحت نتيجة لتقادم الزمان سُنّة مستمرّة يلتزم بها، ويتأسّى بها حكّام الجَور وسلاطين الدّهر وولاتهم وأدواتهم كلّهم. من يقرأ التاريخ بدقّة وتمعّنُ، يجد أنّ الظروف التي أحاطت بالتشيّع لأهل البيت عليهم السلام عبر القرون كان من شأنها أن تمحو أثره وتأتي عليه، لولا العناية الإلهيّة وصبر الشيعة وحكمة أئمّتهم الذين زرعوا في قلوب أتباعهم ومحبّيهم عقيدة راسخة لا تزول. من يقرأ هذه المحن والمآسي، يدرك السرّ الذي جعل الشيعة دون غيرهم من المسلمين يشتهرون بالتقيّة، على الرغم من أنّها من المسائل غير المختصّة بهم -كما تبيّن معنا-، ويدرك السرّ الذي يكمن وراء هذا التأكيد والتشديد على الالتزام بالكتمان والتقيّة، فقد كانت الوسيلة الوحيدة لحقن الدماء والتخلّص من هذا الواقع المؤلم. ولقد أثبت التاريخ في قضيّة خلق القرآن التي امتُحن بها علماء أهل السّنّة أنّ الكلّ يلجأ إلى التقيّة إذا أعيَته الحيلة، وصعبت عليه طُرق الخلاص.

(1) قائله أبو عطاء السنديّ، انظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص484.

الفصل الخامس

التقيّة في محنة خلق القرآن

تمهيد

من المسائل التي احتدم الجدل حولها في القرن الثاني الهجريّ، مسألة خلق القرآن. وقد كان جمهور أهل السّنّة يقولون إنّ القرآن غير مخلوق، إلى أن جاء المأمون العبّاسيّ، وأراد إجبار أهل العلم على القول بخلق القرآن، ووقع في سبيل ذلك من الحوادث المؤلمة ما يصوّره لنا السيوطيّ، فيقول: «وفي سنة ثمان عشرة (يعني بعد المئتين)، امتُحن الناس بالقول بخلق القرآن، فكتب [يعني المأمون] إلى نائبه على بغداد إسحاق بن إبراهيم الخزاعيّ... في امتحان العلماء كتاباً يقول فيه: «...، فاجمع مَن بحضرتك من القضاة فاقرأ عليهم كتابنا، وامتحنهم فيما يقولون، واكشفهم عمّا يعتقدون في خلقه وإحداثه، وأعلمهم أنّي غير مستعين في عملي ولا أثق بمن لا يوثق بدينه، فإذا أقرّوا بذلك ووافقوا، فمرهم بنصّ من بحضرتهم من الشهود، ومسألتهم عن علمهم في القرآن، وترك شهادة من لم يقرّ أنّه مخلوق، واكتب إلينا بما يأتيك عن قضاة أهل عملك في مسألتهم، والأمر لهم بمثل ذلك».

«وكتب المأمون إليه أيضاً في إشخاص سبعة أنفس، وهم: محمّد بن سعد كاتب الواقديّ، ويحيى بن معين، وأبو خيثمة، وأبو

مسلم مستملي يزيد بن هارون، وإسماعيل بن داود، وإسماعيل بن أبي مسعود، وأحمد بن إبراهيم الدورقيّ، فأُشخصوا إليه، فامتحنهم بخلق القرآن، فأجابوه، فردّهم من الرقّة إلى بغداد. وسببُ طلبهم أنّهم توقفوا أوّلاً، ثمّ أجابوه تقيّة. وكتب إلى إسحاق بن إبراهيم أن يُحضر الفقهاء ومشايخ الحديث ويُخبرهم بما أجاب به هؤلاء السبعة، ففعل ذلك، فأجابه طائفة وامتنع آخرون، فكان يحيى بن معين وغيره يقولون: أَجَبنا خوفاً من السيف. ثمّ كتب المأمون بإحضار مَن امتنع، فأُحضر جماعة، منهم: أحمد بن حنبل، وبشر بن الوليد الكنديّ، وأبو حسّان الزياديّ، وعليّ بن أبي مقاتل، والفضل بن غانم، وعبيد الله بن عمر القواريريّ، وعليّ بن الجعد، وسجادة، والذيّال بن الهيثم، وقتيبة بن سعد، وسعدويه الواسطيّ، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وابن الهرس [الهرش]، وابن علية الأكبر، ومحمّد بن نوح العجليّ، ويحيى بن عبد الرحمن العمريّ، وأبو نصر التمّار، وأبو معمّر القطيعيّ، ومحمّد بن حاتم بن ميمون، وغيرهم، وعرض عليهم كتاب المأمون، فعرّضوا وورّوا، ولم يجيبوه ولم ينكروا.. ثمّ قال لأحمد بن حنبل: ما تقول؟ قال: كلام الله.

قال: أمخلوق هو؟ قال: هو كلام الله، لا أزيد على هذا[1]. ثمّ

(1) إلاّ أنّ أحمد بن حنبل بعد ذلك في عصر المتوكّل قال بتكفير من زعم أنّ القرآن كلام الله ووقف ولم يقل ليس بمخلوق وقال: إنّه أخبث من القائل بخلق القرآن، فدلّ على أنّ قوله هنا كان تقيّة أيضاً، راجع: الروحانيّ، مهديّ، بحوث مع أهل السّنّة والسلفيّة، المكتبة الإسلاميّة، لا.م، 1979م، ط1، ص183؛ ابن أبي يعلى، محمّد بن محمّد، طبقات الحنابلة، مطبعة السّنّة المحمّديّة، القاهرة 1371هـ/1952 م، لا.ط، ج1، ص29.

امتحن الباقين وكتب بجواباتهم. وقال ابن البكّاء الأكبر: أقول: القرآن مجعول ومحدث؛ لورود النصّ بذلك، فقال له إسحاق: والمجعول مخلوق؟ قال: نعم، قال: فالقرآن مخلوق؟ قال: لا أقول: مخلوق. ثمّ وجّه بجواباتهم إلى المأمون، فورد عليه كتاب المأمون: فأمّا بِشر فقد كذب، فإنْ تابَ فأشهِر أمره، وإنْ أصرّ على شركه، ودفع أن يكون القرآن مخلوقاً بكفره وإلحاده، فاضرب عنقه... (إلى أن قال): ومن لم يرجع عن شركه -ممّن سمّيت بعد بِشر وابن المهديّ- فاحملهم موثّقين إلى عسكر أمير المؤمنين ليسألهم، فإن لم يرجعوا، فاحملهم على السيف، قال: أجابوا كلّهم عند ذلك، إلّا أحمد بن حنبل، وسجادة، ومحمّد بن نوح، والقواريريّ، فأمر بهم إسحاق فقُيّدوا، ثمّ سألهم في الغد وهم في القيود، فأجاب سجادة، ثمّ عاودهم ثالثاً فأجاب القواريريّ، ووجّه أحمد بن حنبل ومحمّد بن نوح إلى الروم. ثمّ بلغ المأمون أنّ الذين أجابوا إنّما أجابوا مُكرهين، فغضب وأمر بإحضارهم إليه، فحُملوا إليه، فبلغهم وفاة المأمون قبل وصولهم إليه، ولطف الله بهم، وفرّج عنهم»[1].

ولقد انعكست هذه المحنة على توثيقات أهل الجرح والتعديل، وطعن في بعض من استجاب، وبرّر بعضهم لهم ذلك، وعذرهم أنّهم كانوا في حال التقيّة.

(1) السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، 1371هـ/ 1952م، لا.ط، ص308-310؛ الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ج8، ص631-645؛ ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه: عليّ شيريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1408هـ/1988م، ط1، ج10، ص272-274؛ ابن الاثير، علي بن أبي الكرم محمد الشيباني، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1385هـ/ 1965م، لا.ط، ج6، ص423 - 427.

فعلى سبيل المثال كان ابن المدينيّ (من شيوخ البخاريّ) يقول: «خفت أن أُقتل، ولو ضُربت سوطاً واحداً لمتّ. ولم يُطعن في وثاقته بسبب قوله بخلق القرآن في تلك الظروف، رغم أنّه تجاوز ذلك إلى التزام مجلس القاضي أبي داود المعتزليّ واقتدائه به في الصلاة[1]. ولمّا طَعن الخطيب في إسماعيل بن حمّاد بسبب مقالته في القرآن، قال السّبط: إنّما قاله تقيّة كغيره[2].

«ولقد دافع ابن كثير عن الذين أجابوا بخلق القرآن، بأنّ إجابتهم كانت مصانعة إكراهاً؛ لأنّهم كانوا يعزلون من لا يجيب عن وظائفه، وإن كان له رزق على بيت المال قُطِع، وإن كان مفتياً مُنع من الإفتاء، وإن كان شيخ حديث رُدِع عن الإسماع والأداء»[3].

واستمرّت هذه المحنة في عصر الواثق العباسيّ بشكل أشدّ ممّا كانت على عهد المأمون، وسُجن من أجلها أُناس وجُلِدَ آخرون، حتّى تولّى الأمر المتوكّل، الذي كان يؤيّد مقولة القائلين بعدم الخلق، فكان في ذلك فرج من امتحن من قبل.

ولم يكن المأمون أوّل من لجأ إلى القتل والسجن في هذه القضيّة، بل سبقه هارون الرشيد الذي كان على العكس يتعصّب ضدّ القائلين بالخلق.

(1) انظر هامش: ابن حجر، أحمد بن عليّ، لسان الميزان، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، 1390هـ/ 1971م، ط2، ج1، ص399-400.
(2) ابن حجر، لسان الميزان، مصدر سابق، ج1، ص399.
(3) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج10، ص273.

فيُحكى عنه أنّه قال: بلغني أنّ بِشراً المريسيّ يزعم بأنّ القرآن مخلوق، لله عليّ إنْ أظفرني به لأقتلنّه قتلة ما قتلتها أحداً قطّ. ولمّا علم بِشر بذلك ظلّ متوارياً أيّام الرشيد[1].

وقال بعضهم: «دخلت على الرشيد وبين يديه رجل مضروب العنق، والسيّاف يمسح سيفه في قفا الرجل المقتول، فقال الرشيد: قتلته لأنّه قال: القرآن مخلوق»[2]. وكان الجعد بن درهم أوّل القائلين بمقالة خلق القرآن، وقد قُتل من أجلها على يدِ خالد بن عبد الله القسريّ في أيّام حكومته على العراق من قبل بني أُميّة[3].

ولقد كان يكفِّر كلّ فريق الآخر بسبب هذه المقالة، وظهر بسبب ذلك خوف كبير، واضطُرّ عدد كبير من المحدّثين والفقهاء للتستّر وكتمان الرأي، مع أنّها قضيّة لا تمتّ إلى السياسة بصلة، ولا تثير مخاوف الحكّام والسلاطين، فكيف تكون حالهم لو ابتلوا بمسألة عقائديّة تخالف أهواءهم ومصالحهم السياسيّة! وكيف نرى حالهم لو قدّر الله واستمرّت المحنة زمناً طويلاً، كما هي حال الشيعة في عقيدة الإمامة!

(1) البغداديّ، تاريخ بغداد، مصدر سابق، ج7، ص64؛ حيدر، أسد، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، مؤسسة دار الكتاب الإسلاميّ، لا.م، 2004م، ط1، ج4، ص451.
(2) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج10، ص215؛ حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، مصدر سابق، ج4، ص451.
(3) انظر: الزركليّ، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م، ط5، ج2، ص120، ترجمة الجعد بن درهم.

الفصل السادس

دور التقيّة في حفظ الدين

تمهيد

يظهر من خلال ملاحظة النصوص الدالّة على شرعيّة التقيّة، أنّ الغاية منها حفظ النفس وحقن الدماء. ولا شكّ في أنّ التقيّة تؤدّي هذا الدور، وتفي بهذا الهدف، وهو في نظر الشارع على درجة من الأهميّة، إن لم يكن هناك ما هو أهمّ؛ ولأجل هذا حرّم الله قتل النفس والتعرّض للمهلكات دون غرض صحيح أهمّ عند الشارع، قال -تعالى-: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[2].

كما أنّ إنقاذ النفس إذا تعرّضت للخطر واجب، ولو توقّف ذلك على ارتكاب بعض المحرّمات وجب، كما في صورة الإشراف على الهلاك بسبب الجوع، حيث يباح أكل الميتة، بل يجب على ما يظهر ممّا روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**مَن ترك أكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الاضطرار ومات، فله النار خالداً مخلّداً**»[3].

(1) سورة البقرة، الآية 195.
(2) سورة النساء، الآية 29.
(3) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج62، ص293.

فالتقيّة لحفظ النفس يفترض أن تكون واجبة بحسب الحكم الأوّليّ. وإذا كانت النصوص تفيد بأنّها رخصة، فلعلّه من جهة كون المورد يتضمّن فائدة ترجع على الدين بإصراره على إظهار الحقّ وعدم ممارسة التقيّة، لكنّها ليست فائدة عظيمة في قبال فائدة حفظ النفس، فكان المناسب الترخيص. هذا هو الدور الظاهر الذي تقوم به التقيّة، لكنّها قد تقوم بدور أهمّ وأكبر وهو حفظ الدين، وصيانة المجتمع الإسلاميّ.

هذه النقطة بالذّات تستحق الوقوف والبحث، فإنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام كانوا يهدفون من وراء ممارسة التقيّة، وتربية أصحابهم وأتباعهم عليها، إلى ما هو أبعد من حقن دمائهم، وإن كان هذا أيضاً يقع في مقدّمة اهتماماتهم ومورد اعتنائهم.

لقد كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام، الذين يُشكّلون امتداداً للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، يحملون الهموم والقضايا التي كان يحملها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نفسه، ويفكّرون في الأُمّة كلّها، وفي الشريعة بتفاصيلها وجزئيّاتها كلّها، وبحاضر الأُمّة ومستقبلها. وهذا أمير المؤمنين عليه السلام الذي نصّبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إماماً للأُمّة من بعده، وبايعه المسلمون بمرأىً ومسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وجد نفسه وحيداً بعد تجهيز رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودفنه. يقول عليه السلام في كتاب له إلى أهل مصر: «**فَأَمْسَكْتُ يَدِي حَتَّى رَأَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ - قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الإِسْلَامِ - يَدْعُونَ إِلَى مَحْقِ دَيْنِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم - فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ الإِسْلَامَ وأَهْلَه - أَنْ أَرَى فِيه ثَلْماً أَوْ هَدْماً - تَكُونُ الْمُصِيبَةُ بِه عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ وِلَايَتِكُمُ - الَّتِي إِنَّمَا هِيَ مَتَاعُ أَيَّامٍ قَلَائِلَ**

- يَزُولُ مِنْهَا مَا كَانَ كَمَا يَزُولُ السَّرَابُ - أَوْ كَمَا يَتَقَشَّعُ السَّحَابُ - فَنَهَضْتُ فِي تِلْكَ الأَحْدَاثِ حَتَّى زَاحَ الْبَاطِلُ وزَهَقَ - واطْمَأَنَّ الدِّينُ وتَنَهْنَه»[1].

فقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يرى نفسه صاحب هذا الحقّ، كما حمل فاطمة والحسنين عليهما السلام ودار بهم على المهاجرين والأنصار، يُقيم عليهم الحجّة، ويستنهضهم لنصرته، وامتنع عن البيعة وبقي جليس بيته، لكنّه عندما وجد أنّ الدين في خطر كتم جراحه، وأقبل ليقف إلى جانب خصومه من أجل غاية أهمّ وأسمى.

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في موقف سياسيّ آخر: **«فَيَا لَلَّه وِلِلشُّورَى ، مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الأَوَّلِ مِنْهُمْ، حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هَذِهِ النَّظَائِرِ، لَكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا وطِرْتُ إِذْ طَارُوا...»**[2].

وعندما انثال عليه الناس يبايعونه بعد مقتل عثمان بن عفّان، قام عليه السلام بالأمر، وأراد أن يغيّر ما كان يراه مخالفاً للسّنّة الشريفة التي هو أعلم الناس بها، فلم يجد آذاناً صاغية، ونهاهم عن الجماعة في النافلة، فصاح الناس: واعمراه[3]، واتّهموه بتغيير سُنّته، فأعرَضَ عنهم.

وتكرّر ذلك في العديد من المواقف، حتّى كانت مسألة التحكيم،

(1) الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1، ج3، ص119.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص34.
(3) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج12، ص283.

حيث أصرّ بعض أصحابه على الاحتكام إلى القرآن، ولم يسمعوا تحذيره من الانخداع بهذه المقولة، وأراد اختيار ابن عبّاس للحكومة، فأصرّوا على أبي موسى الأشعريّ، فقبل بذلك احترازاً من الفتنة، وحذراً من تفرّقهم عنه، وكان ما كان.

لقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يستفيد من التقيّة في مواقفه السياسيّة. صحيح أنّه لم يكن يخاف على نفسه، بل لم يكن الوضع آنذاك قد بلغ حدّاً يتطلّب أن يتّقي عليه السلام على نفسه، لكنّ الإسلام كان في خطر، حيث إنّ حالة الارتداد عن الدين، وهو جديد غضّ، وحالة الانحراف التي لا يُدرى إلى أين ستصل، كانتا تستدعيان منه عليه السلام السكوت عن حقوقه الشخصيّة، وغضّ النظر عن العديد من الظلامات من أجل حفظ الوحدة في المجتمع الإسلاميّ، هذه الوحدة التي كانت أكثر من ضرورة؛ إذ المجتمع الإسلاميّ آنذاك كان محاطاً بالأعداء، وأيّ نزاع في الداخل أو أيّ انقسام في مراكز القوّة، كان سيفقد الدين الهيبة والشكيمة، ويثير شهوة الأعداء للانقضاض عليه، بل يمكن القول: إنّ الخوف كان من داخل المجتمع الإسلاميّ، حيث إنّ كثيراً من القبائل التي دخلت في الإسلام في السنوات الأخيرة من حياته صلى الله عليه وآله وسلم كانت سترتدّ عن الدين فيما لو وقع نزاع دمويّ على الحكم.

هذا كلّه دفع أمير المؤمنين عليه السلام إلى ممارسة التقيّة والسكوت عن حقّه، أو إلى التغاضي عن بعض المخالفات التي اعتاد الناس عليها. وليس ذلك سكوتاً عن الحقّ، بل كان ذلك من أجل حفظ الدين، وذلك من باب تقديم الأهمّ على المهمّ.

وهكذا كان الإمام الحسن عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام أيّام معاوية، وبعد وصول يزيد إلى الخلافة وجد الإمام الحسين عليه السلام أنّ الفساد الحاصل لا يُعالَج إلّا بالخروج، فخرج وضحّى بأعزّ ما عنده من أهل وأولاد وصحب وأتباع، لتكون كلمة الله هي العليا.

وقد كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام بعد ذلك لا يجدون الفرصة لنشر علوم الرسالة التي يحملونها، والتي استأمنهم عليها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، حتّى بدأت دولة بني أُميّة تتضعضع، وانشغل بنو العبّاس بترتيب حركتهم السياسيّة لبناء دولتهم، في هذه الأثناء كانت الفرصة مؤاتية لنشر معارف الدين ومحاربة البدع، وهذه الأمور من أهمّ وظائف الإمامة. ولأجل تحقيق هذا الهدف على أفضل وجه ممكن، قام الإمام الباقر، ومن بعده الإمام الصادق عليهما السلام، بصرف جهودهما لهذه المهمّة. ولمّا كان شرط النجاح فيها الابتعاد عن الساحة السياسيّة، فقد تظاهروا بعدم الرغبة في طلب السلطة، وطلبوا من شيعتهم كتمان أمرهم وحديثهم المتعلّق بالإمامة وما يترتّب على ذلك، خاصّةً أنّهم كانوا يرون أنّ الظروف السياسيّة لن تكون في خدمتهم لو أرادوا خوض معركة الوصول إلى الحكم.

فالتقيّة كان لها الدور الفعّال في تمكين الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام من نشر التشيّع بهذا الشكل الواسع، واستطاعا تأسيس فقه قائم على السّنّة الشريفة والكتاب الكريم، لا على القياس والاستحسان، وهذا ما لا ينكره إلّا مكابر.

الفصل السابع

الدور الجهاديّ للشيعة

تمهيد

قد يتوهّم بعض الناس -نتيجة قصور نظرهم- أنّ التقيّة من الأساليب التي تدعو إلى الركون والتخاذل والخنوع، وأنّها أبعد ما تكون عن منهج الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وابنه الثائر الإمام الحسين عليه السلام. وهذا الرأي أو التوهّم ناشئ من الابتعاد عن ساحة العمل والجهاد، فلا يوجد في الحقيقة أيّ تنافٍ بين التقيّة -بمعناها الصحيح- وبين عالم الثورة والجهاد، بل إنّ بينهما تمام الانسجام والتآلف.

لذا، نحن نجد أنّ الشيعة الذين اشتُهر عنهم العمل بالتقيّة، حتّى عدّها بعضهم من شعاراتهم، يمتلكون تاريخاً مليئاً بالجهاد والتضحية والفداء، وخاصّة في عصرنا الحاضر.

الجهاد ليس معناه الحرب دائماً، وليس هو مجرّد القتال، وإنّما هو القتال من أجل الدين وفي سبيل الله. والهدف الذي يضعه المجاهد نصب عينيه هو إعلاء كلمة الدين، وترسيخ قواعده، ورفع لوائه، وتحقيق حاكميّته، وهذا يتطلّب عملاً مدروساً على كلّ جبهة، وفي أكثر من موقع ومجال.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الشجاعة، فقد يتصوّر بعض الناس

أنّ الشجاعة معناها القتل والضرب وتجريد السيف دائماً؛ لذا نجد أنّهم يقولون إنّه لا يعقل أن يؤخذ أمير المؤمنين عليه السلام -وهو أشجع الناس- مقيّداً بحبائل سيفه، ويُقاد إلى المسجد وهو على هذه الصورة، ولا يُعقل أن يسكت أمير المؤمنين عليه السلام على الاعتداء على السيّدة الزهراء عليها السلام بمرأىً منه ومسمع.

ومشكلة هؤلاء أنّهم يقيسون شجاعة عليّ عليه السلام على شجاعتهم، فهم يتخيّلونه مثل أحد أبطال السينما، وقد غفلوا عن أنّ شجاعة عليّ عليه السلام مستمدّة من عمق إيمانه ومنتهى يقينه، وأنّه الأقوى والأقدر على إظهار شجاعته عندما يقف في مواجهة الأعداء، وأنّه الأقوى والأقدر على كتم غضبه وضبط قواه عندما يكون الموقف الشرعيّ يتطلّب ذلك، فالميزان هو طاعة الله ورضاه، قال تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[1]، وقال: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2].

فأمير المؤمنين عليه السلام الذي يرتعد من سطوته الأعداء، نجده يغشى عليه من خوف الله، ويرتعد عندما يقف بين يديه. فالذي يتحكّم الدين في حركاته وسكناته كلّها ليس غريباً منه أن يتواضع حتّى الذّلّ إذا كان الموقف الشرعيّ يقتضي ذلك، ويصبر على المصائب والنوازل إذا كانت مصلحة الدين تتطلّب ذلك.

وقد سبق أنْ أشرنا إلى أنّ التقيّة تخضع لقاعدة التزاحم بين الأحكام، وبين المصالح والمفاسد، وأنّ التقيّة تحرم إذا بلغت

(1) سورة الفتح، الآية 29.
(2) سورة المائدة، الآية 54.

الدم، وإذا أدّت إلى الفساد في الدين، فهي إنّما شرعت لتحقيق أغراض الشارع المقدّس إذا حافظ المكلّف على حدودها.

نعم، ربّما يتّخذ بعض الناس من التقيّة غطاءً لتبرير تخاذلهم والجلوس في بيوتهم، عندما يأمرهم الدين بالخروج، فهؤلاء يشكّلون حالة شاذّة في المجتمع، ولا نقوّم إيجابيّات الحكم الشرعيّ بالقياس إلى مواقفهم، فإذا استخدم شخص ما الحجاب الشرعيّ غطاء لتبرير انحرافاته، فلبس العباءة مثلاً ليتسلّل إلى مآربه الخبيثة، فهل يعني هذا أنّ على النساء أن يتركنَ لبس العباءة حتّى تفوت الفرصة على هؤلاء؟! كذلك الأمر في التقيّة، فإنّ إساءة الاستفادة منها لا تعني أنّها تكون محرّمة، وأن نحكم على أصحابها بالتخاذل والخنوع، فإنّ هؤلاء كانوا في كلّ عصر حتّى في صدر الإسلام، قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾[1].

وقد يتّخذ هؤلاء من بعض الروايات ذريعة لممارساتهم، دون أن يدركوا المراد منها. ونحن إذا نظرنا إلى أخبار التقيّة بمجموعها، ندرك أنّ مثل هذه الأخبار إمّا وردت في موارد خاصّة، وهي تعليمات أخذت بالاعتبار الظرف الخارجيّ المعاصر للنصّ، أو أنّ لها تأويلات يمكن أن نستفيدها من بقيّة الأخبار. وسنتعرّض إلى تلك الروايات ونعالجها في فصل مستقل، إنْ شاء الله.

ولا شكّ في أنّ الواقع الخارجيّ يثبت أنّ التقيّة لا تعني ترك الجهاد، ولا تعني التخاذل، ولكن الجهاد المطلوب شرعاً، والمثمر الموصل إلى الأهداف المنشودة، يحتاج إلى توفّر شروط ومتطلّبات

(1) سورة الأحزاب، الآية 13.

وأدوات لا بدّ منها، فهل من المعقول أن يأمر المولى -عزّ وجلّ- شخصاً بالخروج إلى قتال العدوّ وحده دون سلاح ولا ذخيرة؟! فأيّ فائدة في مثل هذا الجهاد؟ فلا شكّ في أنّ هذا ليس جهاداً.

في الفترة الأولى لنشوب الحرب بين العراق والجمهوريّة الإسلاميّة، كانت تحصل أحياناً بعض الحالات من هذا النوع. بعض المؤمنين البسطاء يسيطر عليهم حبّ الشهادة ويشتاقون إلى الحصول على منزلة الشهداء، فيخرجون إلى جبهات القتال دون سلاح وعلى غير هدىً، وربّما تجاوز، وهو يسير على الأقدام، خطوط العدوّ، وإذا سأله شخص إلى أين أنت ذاهب؟ يقول: أريد الشهادة! هذه في الحقيقة ليست شهادة، إنّها أشبه بالانتحار.

فالجهاد يحتاج إلى تدريب وتخطيط وقيادة وعمل منظّم وسلاح وعدّة، كما يحتاج إلى دراسة ساحة العدوّ وإمكاناته ومواقع القوّة والضعف عنده، بل قد يحتاج أحياناً إلى استعمال الحيلة والخدعة. وقد يكون الاختفاء والكتمان وإيهام العدوّ بالانصراف عن القتال من مصاديق الجهاد أحياناً.

وقد يتجاوز أحد أفراد الجيش التعليمات نتيجة حماسه، ويتعجّل في إطلاق النار على العدوّ، فيؤدّي ذلك إلى فشل الخطّة المرسومة وانكسار الجيش.

ولا شكّ في أنّ أئمّتنا عليهم السلام كلّهم حُسَين، لكنّهم يُجرّدون السيف عندما يتطلّب الموقف ذلك، ويغمدونه عندما يتطلّب ذلك. فلو كان الإمام الحسين عليه السلام يعيش ظروف الإمام الحسن عليه السلام لصالَح معاوية، ولو كان الإمام الحسن عليه السلام يعيش ظروف الإمام

الحسين عليه السلام لثار في وجه يزيد. لا أريد الخوض في غمار البحث عن العوامل والأسباب التي دفعت الإمام الحسين عليه السلام بالذّات إلى القيام بنهضته، فإنّه بحث طويل يحتاج إلى دراسة مستقلّة، ولكن أريد أن أقول إنّ الإسلام كان يمرّ بظرف استثنائيّ، كان يعاني من حركة جاهليّة كادت تُودِي به، وتعود بالأُمّة إلى ما قبل البعثة. وقد وجد الإمام الحسين عليه السلام أنّه لا بدّ من الانتفاض لإيقاظ المسلمين وتنبيههم إلى هذا الواقع، وكان بقاء الإمام الحسين عليه السلام في المدينة أو في مكّة يعني حتماً الاغتيال بإحدى الوسائل التي يختارها الجهاز الحاكم، ومن ثمّ يتصدّى الإعلام الرسميّ لتضليل الأُمّة، ويضيع دمه عليه السلام هدراً، دون أن يحقّق للإسلام أيّ ثمرة.

لقد كان دور التضليل الإعلاميّ كبيراً حتّى استطاع تحويل الضحايا المظلومين والمضطهدين إلى بغاة خارجين، وزنادقة ملحد ين.

أَلَم يقنع معاوية أهل الشام بأنّ عليّاً لا يُصلّي حتّى فضحته شهادته في المحراب[1]؟! أَلَم يكن أهل الشام لا يعلمون لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ذوي قربى سوى بني أُميّة[2]؟! أَلَم يجعلوا من سبّ عليّ عليه السلام سُنّةً في الجُمُعات والجماعات، حتّى إنّ عمر بن عبد العزيز لمّا تركها قام إليه عمرو بن شعيب فقال: يا أمير المؤمنين، السّنّة السّنّة!! يحرّضه على السبّ[3]؟! أَلَم يستشهد حجر بن عديّ وأصحابه بمرج عذراء؛ لأنّهم عُدّوا من المخالفين للسّنّة وللجماعة

(1) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج33، ص36.
(2) المقريزيّ، النزاع والتخاصم بين أُميّة وبني هاشم، مصدر سابق، ص68.
(3) الشجريّ، الجرجانيّ، يحيى بن الحسين، الأماليّ الخميسيّة، تحقيق: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل، الكتب العلميّة، بيروت، 1422هـ/2001م، ط1، ج1، ص153.

في ترك سبّ أبي تراب، فاستحقّوا القتل[1]؟! أَلَمْ يُجعل من يوم قتل ابن بنت رسول الله ﷺ عيداً يحتفل به بنو أُميّة[2]؟! أَلَم يعمل الإعلام الرسميّ لتضليل الناس عند ورود سبايا آل الرسول ﷺ إلى الشام، وإيهامهم بأنّهم سبايا الروم والديلم[3]؟!

في مثل هذه الظروف، لم يكن أمام الإمام الحسين عليه السلام إلّا الخروج الذي حقّق النتائج الآتية:

1 - وفّر الجوّ الإعلاميّ المطلوب لنهضته عن طريقَيْن:

الأوّل: انتشار خبر خروجه في الأمصار، الذي يعني عدم الرضى بالوضع القائم، وعدم الإقرار بشرعيّة يزيد.

الثاني: انتشار تفاصيل النهضة المباركة عن طريق الحشد الكبير الذي ضمّه جيش عبيد الله ابن زيّاد، فقد ضمّ أكثر من ثلاثين ألفاً، كان من بينهم المحدّثون والمؤرّخون والرّواة فضلاً عن عامّة المقاتلين. وقد ضَمِنَ ذلك نقل تفاصيل المعركة دون تحريف.

الثالث: المأساويّة التي اتّصفت بها الواقعة أعطت القضيّة جانباً عاطفيّاً مثيراً، يدفع الناس إلى تناقل أخبارها بسرعة.

2- بلّغ عليه السلام المسلمين جميعاً ضوابط الخلافة الشرعيّة وخصائصها، وعدم تحقُّقها في يزيد.

(1) اليعقوبيّ، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبيّ، دار صادر، بيروت - لبنان، 1379هـ/ 1960م، لا.ط، ج2، ص230.

(2) مرتضى، السيّد جعفر، المواسم والمراسم، منظّمة الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1408هـ/ 1987م، لا.ط، ص82-85.

(3) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج45، ص137.

3- أحيا عليه السلام الضمائر الميّتة وأيقظها من غفوتها، فكانت مقدّمة لسلسلة انتفاضات.

4- كسر عليه السلام حاجز الخوف عند الناس الذي كان معاوية قد زرعه.

وغير ذلك من النتائج الإيجابيّة.

وعلى الرغم من شدّة الظروف التي تلت شهادة الإمام الحسين عليه السلام وصعوبتها، إلّا أنّ تلك المرحلة شهدت سلسلة من الانتفاضات والثورات، منها:

1 - ثورة التوّابين والمختار الثقفيّ في العراق.

2 - ثورة زيد بن عليّ.

3 - ثورة محمّد بن عبد الله بن الحسن في الحجاز.

4 - ثورة إبراهيم بن عبد الله بالبصرة.

5 - ثورة الحسين بن عليّ صاحب فخّ.

6 - ثورة محمّد بن إبراهيم وأبي السرايا.

7 - ثورة محمّد بن جعفر الصادق عليه السلام.

8 - ثورة عليّ بن محمّد بن جعفر الصادق عليه السلام.

فتاريخ الشيعة الحافل بالجهاد يشهد للانسجام التامّ بين التقيّة بالمعنى الصحيح وبين الجهاد. ولعلّ كلّ حركة سياسيّة أو غير سياسيّة تحتاج إلى عوامل تضمن لها النجاح، ومنها السرّيّة والانضباط، مضافاً إلى التخطيط السليم.

فالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بقي طيلة حياته الرساليّة يعتمد على هذه العوامل، مضافاً إلى التسديد الإلهيّ، فقد عمل سرّاً مدّة ثلاث سنوات في أوّل الدعوة، ولم يطرح أهدافه كلّها، ولم يُبيّن نواياه حتّى بعد أن صدع بالدعوة، وإنّما قال لهم: «**قولوا لا إله إلّا الله تفلحوا**»[1].

لقد عمل سرّاً في كثير من المجالات، خاصّة الحربيّة منها، فقد بقيت أسماء العديد ممّن قبلوا رسالته وآمنوا به طيّ الكتمان حتّى بعد الهجرة النبويّة، وكان بعض المسلمين يعيشون في مكّة وفي أوساط المشركين دون أن يطّلع أحدٌ على حقيقتهم.

فأبو طالب عمّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكافله كان من الرجال الذين آمنوا، وبقي إيمانه سرّاً حتّى وفاته؛ ليحفظ مكانته من قريش، ويوظّف ذلك في حماية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وهذه المسألة (أي مسألة إيمان أبي طالب)، وإنْ كانت موضع خلاف بين المسلمين، ولكنّا نعتقد أنّ الإصرار على تكفيره جاء ضمن مخطّط العداء لعليّ بن أبي طالب عليه السلام، الذي مارسه الأمويّون، ثمّ انطلى ذلك على المسلمين حتّى اليوم.

ونحن نملك من النصوص ما يوجب القطع بذلك، ومنها على سبيل المثال:

عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**كان والله أبو طالب عبد مناف بن عبد المطّلب مؤمناً مسلماً يكتم إيمانه مخافة على بني هاشم أن تنابذها قريش**»[2].

(1) ابن شهر شوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج1، ص51.
(2) الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج16، ص231.

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**إنّ أبا طالب أسرّ الإيمان وأظهر الشرك، فآتاه الله أجره مرّتين، وما خرج من الدنيا حتّى أتته البشارة من الله بالجنّة**»[1].

وعن الإمام العسكريّ عليه السلام: «**إنّ أبا طالب كمؤمن آل فرعون يكتم إيمانه**»[2].

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج14، ص70.

(2) المشغريّ العامليّ، يوسف بن حاتم الشاميّ، الدرّ النظيم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص 220.

الفصل الثامن

كيف كان الأئمّة عليهم السلام يمارسون التقيّة؟

تمهيد

لقد عمل الأمويّون على عزل أهل البيت عليهم السلام عن المسلمين عزلاً تامّاً من خلال الإرهاب والرعب الذي بثّوه في النفوس. ولم تسمح لهم الظروف -كما قلنا- بنشر علومهم، بسبب شدّة الحصار المفروض.

وقد وجد الأئمّة في أواخر حكم بني أُميّة وبدايات الدولة العبّاسيّة فرصة لنشر حديثهم، لكنّ الأمر بقي محدوداً، ولم يكن بالإمكان العمل بلا قيد أو شرط.

فالحكّام -أيّاً كانوا- لا يرضيهم ولا يريحهم أن يروا الناس يختلفون إلى بيوت أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فهم يعرفون منزلتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ويعلمون أنّهم أصحاب هذا الأمر، وأنّ الناس لو تُركوا لاتّبعوهم، وبذلك تزداد قدرتهم، ولا يؤمَن خطرهم على كراسي الحكم التي يتشبّثون بها.

فلا بدّ من الحذر الدائم، والحرص على مراقبتهم، والحيلولة دون اتّساع نفوذهم؛ من أجل ذلك اتّفق الجميع على اختلاف مشاربهم وأهوائهم على سياسة واحدة تجاه أهل هذا البيت، فالكلّ يحمل تجاههم المشاعر نفسها. نعم، قد يختلف ذلك

شدّةً وضعفاً، تبعاً للظروف السياسيّة التي تحيط بالحاكم والإمكانات المتاحة لديه.

المهمّ، أنّ عصر الصادقَين شهد انفراجاً ملحوظاً؛ لما ذكرنا من انشغال الفريق الجديد بتثبيت حكمه، والتخلّص من خصومه، وإرساء قواعد الدولة، بينما كان الفريق السابق يعاني من الشلل والضعف العامّ. هذا الوضع مكّن الأئمّة عليهم السلام من الانصراف إلى جمع التلامذة ونشر الحديث والمعارف الإسلاميّة التي كان المجتمع الإسلاميّ في غاية الحاجة إليها.

ولأجل تمهيد الطريق لتحقيق هذا الأمر وأداء هذه المهمّة، كان لا بدّ من الحفاظ على مواقعهم بعيداً عن الساحه السياسيّة، وإقناع خصومهم بشكل وبآخر أنّهم منصرفون عن ذلك. وبما أنّ الحكّام كانوا يعرفون أنّ أهل البيت عليهم السلام هم أصحاب الحقّ الشرعيّ، فقد أدّى ذلك إلى شعورهم بالانفعال الشديد، وبالغوا في الحذر منهم، فكان عليهم عليهم السلام أن يكونوا أكثر دقّة في التخطيط لمهمّتهم، وفي اختيار تلامذتهم، وانتخاب أصحابهم، وكان لا بدّ من أن يكونوا أكثر حرصاً على تربيتهم على الكتمان في الجوانب المتعلّقة بالإمامة وأبعادها وخصائصها. ويمكن القول: إنّ علوم أهل البيت عليهم السلام تنقسم إلى قسمين: قسم كان ينشر دون أيّ حذر ولا مشكلة، وقسم كان يعدّ من الحديث الخاصّ الذي لا يؤتى إلّا من عرف الحقّ وآمن بالإمامة وبمنزلة الأئمّة عليهم السلام. ولا شكّ في أنّ القسم الثاني كان ثمّة حظر رسميّ على انتشاره، لا لأنّه من المعارف المخالفة للكتاب والسّنّة، ولا لأنّه غريب عن الإسلام، بل لأنّه يشكّل

خطراً عليهم، ولأنّه يقتضي سلب الشرعيّة عن حكمهم، ويقتضي تعريف الناس بمن هو أَوْلى منهم بالأمر.

ومن هنا، نجد أنّ الإمام الصادق عليه السلام يحرص على سؤال طلّاب الحديث الذين يدخلون عليه، من أجل معرفة اتّجاهاتهم الفكريّة وملامحهم السياسيّة، قبل أن يبادر إلى تحديثهم. ومن جهة أخرى، نراه عليه السلام يروي دون سند إذا كان السامع شيعيّاً عارفاً بعصمتهم، وأنّهم يفتون بالعلوم التي ورثوها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بينما يحدّث الآخرين مسنداً حديثه عن أبيه عن جدّه عن أجداده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّهم يتعاملون معه على أنّه راوٍ ثقة، فكان لا بدّ من ذِكر السند. ولم ينجُ الإمام عليه السلام في هذه الأجواء من وشايات المغرضين والحاقدين، فكان يتعرّض باستمرار لمضايقات الحكّام؛ باستدعائه وتفتيش داره، بحثاً عن السلاح والأموال التي تدلّ عندهم على أنّه يُدبّر أمراً بليل، على الرغم من أنّه عليه السلام كان يدرك خطر هذه الأمور على المهمّة التي يريد الانصراف إليها، وأنّ الحكّام لن يتركوه، فكان لا يترك في داره ما يثير ريبتهم، إلّا أنّهم مع ذلك لا يأمنون ناحيته.

وفي هذه الأجواء، كان الحكّام يدركون خطورة انتشار التشيّع وزيادة أتباع أهل البيت عليهم السلام ولو مستقبلاً، فكان لا بدّ من تصفية الشيعة، ووضع الإمام تحت الحصار والرقابة. وكلّما ازدادت هذه الظروف صعوبةً ازداد حرص الإمام على ممارسة التقيّة والتأكيد على أصحابه بذلك. ولقد تمكّن الإمام الصادق عليه السلام من خلال هذه التقيّة أن يحقّق أمرين:

الأوّل: استطاع عليه السلام أن يؤسّس القاعدة الفكريّة الإسلاميّة الواعية، من خلال الحديث الذي نشره على مستوىً واسع.

حتّى بلغ عدد المحدّثين عنه في الكوفة وحدها أربعة آلاف رجل.

وحارب في الوقت نفسه الزندقة والإلحاد التي بعد تفشيهما نتيجة التأثّر باليونان وفارس بعد فتحهما واختلاط المسلمين بأهل الكتاب، وقد تمكّن عليه السلام من تخريج متكلّمين بارعين وقفوا بشدّة أمام هذه التيّارات الإلحاديّة.

الثاني: استطاع عليه السلام أن يحقن دماء الشيعة الذين كانوا يتعرّضون للاستفزاز من قِبَل أعوان السلطة، وللملاحقة والقتل؛ خوفاً من زيادة نفوذهم.

ولقد كان الحماس يدفع بعض الشيعة إلى التساهل تجاه الأخطار المحدقة والاستهتار بها، فيندفع انطلاقاً من حرصه على إظهار فضائل الأئمّة وعظيم منزلتهم، فيحدث بذلك ما يلفت أنظار الحكّام إلى انتشار التشيّع وخطورته عليهم، وهذا يعود بالخطر على الأئمّة والشيعة، ويكون سبباً في تشديد الحصار والملاحقة.

وهذا يكشف لنا السرّ في بعض النصوص التي تشدّد على الكتمان بلهجة قاسية.

روي عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام أنّه قال: «**وددت -والله- أنّي افتديت خصلتَيْن في الشيعة لنا ببعض لحم ساعدَيّ: النزق وقلّة الكتمان**»[1].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص221؛ الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص44.

وروي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**إنّه ليس احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط، من احتمال أمرنا ستره وصيانته عن غير أهله، فأقرئهم السلام وقل لهم: رحم الله عبداً اجترّ مودّة الناس إلينا إلى نفسه. حدّثوهم بما يعرفون، واستروا عنهم ما ينكرون...، ثمّ قال: ما الناصب لنا حرباً بأشدّ علينا مؤونة من الناطق بما نكره، فإذا عرفتم من عبد إذاعة، فامشوا إليه وردّوه عنها...**»[1].

وروي عنه عليه السلام قوله: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يتكلّم في دولة الباطل إلّا بالتقيّة**»[2].

وروي -أيضاً- عنه عليه السلام قوله: «**من أذاع علينا شيئاً من أمرنا فهو كمن قَتَلنا عمداً ولم يقتلنا خطأً**»[3].

والذي يظهر من هذا الحديث الأخير، أنّ التركيز في الكتمان كان على أُمور الإمامة، لقوله عليه السلام: «**شيئاً من أمرنا**».

ويشهد له -أيضاً-، ما رُوي عن القاسم شريك المفضل، وكان رجل صدق، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**خَلْق في المسجد يشهرونا ويشهرون أنفسهم، أُولئك ليسوا منّا ولا نحن منهم، أنطلق فأداري، وأستر فيه تكون ستري، هتك الله ستورهم. يقولون: إمام، والله ما أنا بإمام إلّا من أطاعني، فأمّا مَن عصاني فلست له بإمام، لِمَ يتعلّقون باسمي؟ ألّا يكفّون**

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص222.
(2) الطبرسيّ، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، مصدر سابق، ص90.
(3) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص256.

اسمي عن أفواهم، فوالله لا يجمعني الله وإيّاهم في دار»[1].

ويبدو أنّه كان يتمّ التساهل بنقل أحاديث الإمامة على ما يبدو في الملأ العامّ في المسجد، فإنّ العمل غير المسؤول يؤدّي إلى تحطيم الإنجازات كلّها وإضاعة الجهود كلّها، فإنّ إفشاء السرّ يفسد العمل الذي شرطه الكتمان.

روي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام: «**كتمان سرّنا جهاد في سبيل الله**»[2].

وعنه عليه السلام: «**عليكم بالتقيّة، فإنّه ليس منّا من لم يجعلها شعاره ودثاره مع من يأمنه؛ لتكون سجيّة مع من يحذره**»[3].

وعنه عليه السلام: «**...وإنّ إمامتنا بالرفق والتألّف والوقار والتقيّة وحسن الخلطة والورع والاجتهاد، فرغّبوا الناس في دينكم وفي ما أنتم فيه**»[4].

وعنه عليه السلام: «**لا تذيعوا أمرنا ولا تحدّثوا به إلّا أهله؛ فإنّ المذيع علينا أمرنا أشدّ مؤونة من عدوّنا. انصرفوا رحمكم الله، ولا تذيعوا سرّنا**»[5].

وعنه عليه السلام: «**كفّوا ألسنتكم والزموا بيوتكم، فإنّه لا يصيبكم أمر تُخصون به أبداً**»[6].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص374.
(2) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج2، ص147.
(3) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأماليّ، المكتبة الأهليّة، بغداد، 1384هـ/1964م، لا.ط، ج1، ص299.
(4) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص354.
(5) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص398.
(6) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص225.

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**لو أنّ على ألسنتكم أوكية لحدّث كلّ امرئ بما له**»[1].

وعن الإمام أبي الحسن عليه السلام: «**إن كان في يدك هذه شيء، فإن استطعت أن لا تعلم هذه، فافعل**». وقال: «**احفظ لسانك تعزّ، ولا تمكّن الناس من قياد رقبتك فتذلّ**»[2].

والخلاصة: إنّ التقيّة كانت استجابة للواقع المرّ، ليتمّ التعامل معه بالطريقة المناسبة، فهي عبارة حركة مضادّة لجأ إليها الشيعة لتقيهم المكاره، ولتزيل من أمامهم العوائق. التقيّة لم تحوّل الشيعة إلى جمعيّة سرّيّة، ولا إلى حركة باطنيّة، على الرغم من معاناتهم كلّها.

ولأجل هذا، نجد أنّهم اليوم -وبعد أن ارتفعت الدواعي للتقيّة- يسابقون إلى طرح فكرهم وعرض علومهم.

وسيأتي في الفصل القادم مزيد بيان عن كيفيّة ممارسة الأئمّة عليهم السلام للتقيّة عن طريق التمييز بين التقيّة والاتّقاء.

التقيّة أم الاتّقاء

من الحالات الدقيقة جدّاً التي زلّ فيها الكثيرون، مسألة التمييز بين الموارد التي يتّقي فيها الإمام عليه السلام حذراً من السائل، وبين الموارد التي يتقي فيها خوفاً على السائل؛ ونعني بهذا الموارد التي

(1) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص402.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص225.

يقصد فيها الإمام التظاهر بما يخالف الحقّ، والموارد التي يدفع الإمام فيها أحد أفراد شيعته إلى ممارسة التقيّة من حيث لا يدري.

وسوف نسمّي الأوّل تقيّة، والثاني اتّقاءً من أجل التمييز بينهما. فقد يسأل الشيعيّ الموالي مسألة أحياناً، فينظر الإمام إلى حال السائل، ويعرف أنّه مبتلىً بمحيط ربّما يشكل خطراً عليه لو عمل بما يوافق الحقّ، وليس من المفيد في مثل هذه الحالة أن يأمره الإمام بالتقيّة؛ لأنّه ربّما لا يشعر بالحاجة والضرورة لممارستها، فيجد الإمام أنّ المصلحة تكمن في أن يرشده إلى العمل الذي يسأل بما يتوافق مع فتوى المخالفين، ويتوهّم السائل أنّه أجابه وَفق المذهب الحقّ.

وقد يتعجّب من يقرأ هذه الروايات، حيث إنّه لا يجد مبرّراً للتقيّة باعتبار أنّ السائل شيعيّ وليس هناك أحد، فلماذا يتّقي الإمام؟! والحقّ، إنّ هذه الموارد من باب الاتّقاء لا التقيّة، وقد وردت نصوص عدّة تشكّل شواهد بيّنة تدلّ على أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يمارسون هذا النمط من الاتّقاء، وبذلك يمكن تفسير الكثير من الروايات الغامضة التي دفعت المشكّكين إلى السقوط في مستنقع لا يُستحسن وروده.

فإنّ النظرة الشموليّة إلى جميع المتون الحديثيّة، واستقصاء موارد التقيّة في الفتوى تُمَكِّنان الباحث من تكوين صورة كاملة عن كيفيّة اتّقاء الأئمّة عليهم السلام، ومن هو المُتّقى منه. والإمام عليه السلام إذا أراد ممارسة التقيّة بالفتوى، فله حالات ثلاث لا يخرج عنها:

1 - أحياناً يأمر الشيعة بالتقيّة والكتمان، ويترك لهم تشخيص الموارد والظروف، ويفتي لهم بالحقّ الصريح. وهذه هي الحالة البسيطة العاديّة، وهذا خارج عن محلّ بحثنا هنا. ومن أمثلة هذه الحالة، ما ورد عن عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضيّ عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط، قال: «**لا بأس إذا كان في حال التقيّة، ولا بأس بالسجود على الثياب إذا كان في حال التقيّة**»[1].

فقد صرّح عليه السلام بأنّ الفتوى في حال التقيّة فقط. وجميع الموارد التي يبيّن فيها الحكم الواقعيّ ويُأمر فيها بالتقيّة عند الضرورة، تدخل في هذا القسم.

2 - أحياناً يُسأل الإمام عليه السلام من قبل شخص يُتّقى منه، فيجيبه بالفتوى على طبق مذهب العامّة، وهنا ربّما روى ذلك عن الإمام وسمعه منه الشيعة، فيقع التباس في الحكم لمن لا يدرك أنّ الراوي كان ممّن يُتّقى منه.

ويمكن معالجة هذا النوع من الروايات عن طريق تطبيق قواعد التعارض التي تتكفّل بإصلاحه، وسيأتي التعرّض لها في فصل مستقلّ. ويمكن أن لا تكون فتوى الإمام الموافقة لمذهب العامّة من باب التقيّة، فقد يكون مراد السائل هو السؤال عن الفتوى بحسب مذهبهم، فإنّ العوام إذا رأوا شخصاً من أهل العلم وكان عندهم مسألة في محلّ ابتلائهم، فإنّهم يبادرون لسؤاله دون استفسار عن مذهبه، وهذا قد يحصل اليوم في المساجد وفي موسم الحجّ.

(1) الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج2، ص235.

فالسائل لا يعلم أصلاً أنّ هذا الجالس هو إمام المذهب الفلانيّ، بل ربّما كان لا يعرف مذهباً آخر غير مذهبه الذي يتعبّد به. وقد ورد عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أقعد في المسجد، فيجيء الناس فيسألوني، فإنْ لم أُجبهم لم يقبلوا منّي، وأكره أن أُجيبهم بقولكم وما جاء عنكم، فقال لي: «**انظر ما علمت أنّه من قولهم فأخبرهم بذلك**»[1].

فالإمام أجازه أن ينقل لهم فتواهم، والتقيّة هنا في كتمان فتوى أئمّة أهل البيت عليهم السلام، لا في إظهار فتوى العامّة، بل هو ناقل لآراء الغير، وربّما بأسمائهم، وهذا قد ينطبق على بعض الحالات التي يردّ فيها السائل على الإمام عليه السلام.

3 - الحالة الثالثة: التي هي محلّ كلامنا هنا، بأن يأتي الشيعيّ ويسأل الإمام، فيقول له: افعل كذا وكذا، أو آمرك بأن تفعل كذا وكذا ممّا هو مخالف للمعروف من مذهب أهل البيت عليهم السلام.

فهذا في حقيقته ليس فتوى، وإنّما هو أمرٌ ولائيّ، فالإمام عليه السلام نظر إلى تكليف المكلّف الشخصيّ بالعنوان الثانويّ، وأصدر أمراً مطابقاً لذلك التكليف، دون أن يتنبّه السائل إلى شيء، فربّما توهّم أنّ هذا هو الحكم الكلّيّ المتعلّق بالعنوان الأوّليّ. ومثاله: لو جاء شخص مريض إلى الإمام وسأله عن أحكام الصوم بالنسبة إلى المريض، فيجيبه الإمام بقوله: أفطر، أو سأله عن حكم السفر،

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ)، تحقيق: السيّد مهديّ الرجائيّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1404هـ، لا.ط، ص602.

فيقول له: قصّر في صلاتك، حيث يستفاد منه حكم كلّيّ عادةً، لكن بالشروط والقيود التي كانت مأخوذة في السؤال؛ لكن لو شاهد الإمام مثلاً شخصاً مريضاً، فبادره الإمام وقال له: لا تصم، فهذا السامع إذا كان لا يعلم بمرض المخاطب، فسوف يتعجّب ويتوهّم أنّه أجاز له الإفطار، وربّما حمل ذلك على خصوصيّات أخرى لا على أساس المرض.

فمرجع هذا النوع من التقيّة إلى أنّ الإمام عليه السلام أخذ على عاتقه تشخيص حال المكلّف، ونظر إلى تكليفه الفعليّ بلحاظ تلك الحال، وأمره بفعل ذلك.

وأمّا الشواهد الروائيّة:

فقد رُوي أنّه كتب عليّ بن يقطين[1] إلى الإمام الكاظم عليه السلام يسأله عن الوضوء؟ فكتب إليه أبو الحسن عليه السلام: «**فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء، والذي آمرك به في ذلك أن تمضمض ثلاثاً، وتستنشق ثلاثاً، وتغسل وجهك ثلاثاً، وتخلّل شعر لحيتك، وتغسل يديك من أصابعك إلى المرفقين ثلاثاً، وتمسح رأسك كلّه، وتمسح ظاهر أُذنيك وباطنها، وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثاً، ولا تخالف ذلك إلى غيره**».

فلمّا وصل الكتاب إلى عليّ بن يقطين، تعجّب ممّا رسمه له الإمام أبو الحسن عليه السلام فيه ممّا أجمعت العصابة على خلافه، ثمّ قال: مولاي أعلمُ بما قال، وأنا أمتثل أمره، فكان يعمل في وضوئه

(1) عليّ بن يقطين: كان وزيراً للرشيد، شيعيّاً مقرّباً عند الإمام الكاظم عليه السلام؛ راجع: الأمين، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج8، ص371.

على هذا الحدّ، ويخالف ما عليه جميع الشيعة؛ امتثالاً لأمر أبي الحسن عليه السلام. وسُعِي بعليّ بن يقطين إلى الرشيد، وقيل: إنّه رافضيّ مخالف لك، فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلمّا نظر إلى وضوئه، ناداه: كذب -يا عليّ بن يقطين- من زعم أنّك من الرافضة، وصلحت حاله عنده. وورد عليه كتاب أبي الحسن عليه السلام، «**ابتدئ من الآن -يا عليّ بن يقطين- وتوضّأ كما أمرك الله تعالى: اغسل وجهك مرّة فريضة وأخرى إسباغاً، واغسل يديك من المرفقين كذلك، وامسح بمقدّم رأسك، وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنّا نخاف منه عليك، والسلام**»[1].

وقريب من ذلك، ما رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام وداود بن زربيّ، الذي كان إلى جوار بستان للمنصور، وكان وُشِيَ به إلى المنصور أنّه رافضيّ يختلف إلى جعفر بن محمّد، فلمّا اطّلع إلى طهارته اعتقد كذب ما أُخبر به، فأرسل إليه وأكرمه[2].

ومن أمثلة وشواهد ذلك، ما رُوي عن سلمة بن محرز، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ رجلاً مات وأَوْصى إليّ بتركة، وترك ابنته، قال: فقال: أعطها النصف، قال: فأخبرت زرارة بذلك، فقال لي: اتّقاك، إنّما المال لها. قال: فدخلت عليه بعد، فقلت: أصلحك الله، إنّ أصحابنا زعموا أنك اتّقيتني، فقال: لا والله ما اتّقيتك، ولكنّي اتّقيت عليك أن تضمن، فهل علم أحد؟، فقلت: لا، قال: «**أعطها ما بقي**»[3].

(1) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الإرشاد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد، بيروت، 1414هـ/1993م، ط2، ج2، ص227-228.
(2) الشيخ الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق، ص564.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص86؛ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج9، ص277.

من خلال هذه الأمثلة، يظهر بوضوح أنّ الإمام عليه السلام إذا رأى السائل في بعض الحالات في معرض الابتلاء، وأنّه تحت مراقبة السلطة، أو أنّه قد يقع في مشكلة كبيرة نتيجة تقيّده بالأحكام الواقعيّة، فكان يأمره بالعمل بالنحو الذي يحقّق له النجاة ويحقن دمه. ولا شكّ في مثل هذه الموارد، في أنّ وظيفة المكلّف هي العمل على طبق أمر الإمام، وإن لم يلتفت بنفسه إلى انطباق عنوان الضرورة. ولأجل ذلك يستفيد الإمام عليه السلام في مثل هذه الحالات من أسلوب إصدار الأمر الخاصّ، فيقول: آمرك بكذا، أو أعطها كذا.

وهذه النقطة جديرة بأن تلاحظ في دراسة النصوص المتعارضة، فيفرّق بين النصّ الوارد بعبارة بيان الحكم العامّ، والنصّ الوارد بعبارة الأمر بالفعل الذي يحتمل الحكم الشخصيّ الذي تُؤخذ فيه الشروط والخصوصيّات التي تتوفّر بالسائل بعين الاعتبار، وقد لا يدلّ عليها أيّ قرينة لفظيّة، كما أنّه يحتمل الحكم العامّ أيضاً، إلّا أنّه لرفع التعارض يمكن حمله على حكم تلك الواقعة بالخصوص أو ذلك الشخص بالخصوص لظرف خاصّ. المهمّ، أنّ الأئمّة عليهم السلام بهذه الطريقة كانوا يمارسون التقيّة لدفع الأذى والمكروه عن شيعتهم وأتباعهم، ويحقنون دماءهم.

كما أنّه من خلال هذه الأمثلة يتّضح أنّ حكّام تلك العصور كانوا ينظرون إلى التشيّع على أنّه جريمة نكراء، وأنّ الالتقاء بالإمام عليه السلام ذنب يوجب القتل؛ وهذه الأمور كانت تشكّل محور الوشايات. ومن هنا كانت التقيّة تنصبّ على إبعاد تهمة التشيّع والرفض، الذي يتوقّف على إخفاء كلّ ما يمكن أن يُشكّل دليلاً عند

السلطة. والتقيّة التي يمارسها الإمام قد لا تكون لأجل حفظ نفسه ولا لأجل خوفه، وإنّما لهذه الغاية ولهذه المصلحة. وبناءً عليه، يمكن أن نتفهّم الظروف التي كانت تلجئ الإمام عليه السلام إلى إلقاء الخلاف بين أصحابه، ولعلّ ذلك يدخل في ما ذكرناه، حيث إنّه كان يلقي الخلاف أحياناً؛ حرصاً على عدم تميّز الشيعة بقول خاصّ، يُستدلّ به على تشيّع شخص، فيؤخذ به.

كما أنّ الروايات السابقة تكشف عن كَوْن المتّقى منه هم حكّام الجَور وأعوانهم وعيونهم بالدرجة الأولى، وإذا كانت ثمّة حاجة إلى ممارسة التقيّة بين العوامّ؛ فلأجل أن لا يشتهر عن الشخص تشيّعه المؤدّي إلى اطّلاع السلطة على ذلك. فبين عوامّ الناس أيضاً المتّقى منه، والذي يشكّل خوفاً وضرراً، وهو السلطة الحاكمة، ولا أحد يدّعي خوفه من العوامّ أنفسهم الذين قد لا يحملون أيّ حالة عدائيّة للشيعة، بل ربّما كانوا ينظرون إليهم بعين التقدير والاحترام.

بعض أنحاء التقيّة

لم يكن حكّام الجَور يكتفون بمراقبة الإمام عليه السلام، ووضع العيون للتجسّس عليه، والقيام بالمداهمات بحثاً عن السلاح والأموال وغير ذلك، وإنّما كانوا يحرصون أحياناً على استدعاء الإمام إلى عاصمة ملكهم ليضعوه تحت الرقابة المباشرة، وليكون الحصار عليه أشدّ. هذا الأمر كان يجعل الاتّصال بين الإمام وأصحابه وشيعته معقّداً. ولأجل القيام بالاتّصالات الضروريّة، كان الأئمّة وأتباعهم يسلكون طرقاً كثيرة لاختراق حالة الحصار،

والتمويه على عيون السلطة. وقد اضطُرّ هارون ابن خارجة الأنصاريّ إلى زيارة الإمام الصادق عليه السلام؛ وكان عليه السلام آنذاك بالحيرة، وقد منع أبو العبّاس السفّاح الدخول عليه، فذهب هارون ولم يقدر على لقائه، فرأى بائع خيار يلبس جبّة صوف، فاشترى منه الخيار كلّه، واستعار جبّته، وذهب ينادي على الخيار حتّى دنا من الإمام أبي عبد الله عليه السلام، فدخل عليه، وسأله عمّا أراد، وقد أُعجب الإمام عليه السلام بفعله، وقال له: ما أجود ما احتلت!![1] بل لقد كانوا يتوسّلون أحياناً بتغيير أسمائهم، خاصّةً عند بعث المراسلات؛ خوفاً من وقوعها بأيدي الوشاة، كما يُفعل اليوم فيما يُسمّى بالأسماء المستعارة.

يقول أبو غالب الزراريّ في رسالته: «وكان جدّنا الأدنى الحسن بن الجهم من خواصّ سيّدنا أبي الحسن الرضا عليه السلام، وله كتاب معروف، وكانت أُم الحسن بن الجهم ابنة عبيد بن زرارة، ومن هذه الجهة نسبنا إلى زرارة ونحن وُلد بكير، وكنّا قبل ذلك نُعرَف بوُلد الجهم. وأوّل من نسب منّا إلى زرارة جدّنا سليمان، نسبه أبو الحسن عليّ بن محمّد صاحب العسكر [الهاديّ]، وكان إذا ذكره في توقيعاته إلى غيره قال: الزراريّ؛ توريةً عنه، وستراً له، ثمّ اتّسع ذلك وسُمّينا به»[2].

وكذلك كان يفعل الشيعة مع أئمّتهم، حيث كانوا ينادونهم

(1) قطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، مؤسسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، قم، 1409هـ، ط1، ج2، ص642.

(2) السيد البراقيّ، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة، تحقيق: ماجد بن أحمد العطيّة / استدراكات السيد محمد صادق آل بحر العلوم المتوفي 1399 هـ، انتشارات المكتبة الحيدريّة، لا.م، 1399هـ، ط1، ص393.

بالكنى ولا يذكرون أسماءهم، خاصّة زمان اشتداد المحنة عندما أُودع الإمام الكاظم عليه السلام السجون. فعندما يَروون عن الإمام الكاظم عليه السلام يقولون: حدّثنا العبد الصالح، أو حدّثنا العالِم، أو الرجل وأمثال ذلك تقيّةً وتورية. وفي زمان الحصار الشديد، كان يلجأ أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى اتّخاذ وكلاء يرجع الناس إليهم ويجري تبادل المراسالات عن طريقهم، وهؤلاء الوكلاء غالباً ما يكونون من المغمورين الذين لا تلتفت إليهم السلطة ولا ترى لهم شأناً، لكنّهم كانوا موضع ثقة عند الأئمّة.

وقد كان وكلاؤهم في أمور الأخماس والزكوات من الصيارفة الذين لا يثير تعاملهم بالمال أيّ شبهة غالباً.

وأمّا كيفيّة تناقل الكتب بين الإمام والوكلاء، فهي في غاية الدقّة والحذر، فربّما اختاروا من الطرق ما يخفى حتّى على الخادم الذي ينقلها. رُوي أنّ الإمام أبي محمّد العسكريّ عليه السلام دفع إلى داود ابن الأسود، وكان وقّاد حمّام الإمام، خشبةً مدوّرة طويلة كأنّها رجل باب، وأمره بإيصالها إلى العمريّ (أحد وكلاء الإمام)، فزاحمه في الطريق بغل لسقّاء، فضربه بالخشبة فانشقّت، وإذا بها كتب، فأخذها وأسرع، والسقّاء يسبّه ويشتمه ويشتم صاحبه. وقد وبّخه الإمام عليه السلام على فعله عندما علم بذلك، وأمره أن يمضي لِمَا يُؤمر به، ولا يلتفت إلى من يلاقيه، حتّى لو شتمه وشتم إمامه[1].

(1) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج4، ص460-461.

وقد يكون من أشدّ الأساليب وأصعبها على الأئمة عليهم السلام ما كانوا يلجأون إليه من اختيار أسلوب القدح في خواصّ أصحابهم وشيعتهم؛ لإيهام أعدائهم أنّهم ليسوا من أتباعهم ومحبّيهم، بل من مخالفيهم، دفعاً للأذى عنهم، وحقناً لدمائهم.

وعلى الرغم من أنّ هذا الأسلوب من أبرع الأساليب، إلّا أنّه قد يترك أحياناً بعض الآثار السلبيّة عند بسطاء الشيعة الذين لا يدركون مغزى ذلك القدح والسرّ فيه، لكنّ كبار الأصحاب والمقرّبين منهم يعرفون لحن كلام أئمّتهم، ويدركون مرامهم.

من ذلك ما ورد عن عبد الله بن زرارة قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «**اقرأ منّي على والدك السلام، وقل له: إنّي إنّما أُعيبك دفاعاً منّي عنك، فإنّ الناس والعدوّ يسارعون إلى كلّ مَن قرّبناه وحمدنا مكانه لإدخال الأذى في مَن نحبّه ونقرّبه، ويذمّونه لمحبّتنا له وقربه ودنوّه منّا، ويرون إدخال الأذى عليه وقتله، ويحمدون كلّ من عيّبناه نحن... فإنّما أعيبك لأنّك رجل اشتهرت بنا وبميلك إلينا، وأنت في ذلك مذموم عند الناس، غير محمود الأثر لمودّتك لنا ولميلك إلينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك ونقصك، ويكون بذلك منّا دفع شرّهم عنك، يقول الله -عزّ وجلّ-: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾. هذا التنزيل من عند الله، صالحة، لا والله، ما عابها إلّا لكَيْ تسلم من الملك ولا**

تُعطب على يديه، ولقد كانت صالحة ليس للعيب فيها مساغ، والحمد للّه، فافهم المثل يرحمك الله»[1].

وأمثلة ذلك كثيرة، وهذا ينفع في فهم لحن كلامهم عليهم السلام في الجرح والتعديل، وهو يتوقّف على الدراسة الواعية والشاملة لمجمل نواحي عملهم وأساليبه، والظروف المحيطة بهم، ليمكن إدراك ما له مدخليّة في ظهورات كلامهم ممّا يشكّل قرائن حاليّة.

(1) الشيخ الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق، ص221.

الفصل التاسع

التقيّة وأسلوب التوريَة

تمهيد

تخضع كيفيّة ممارسة التقيّة للظروف، وتختلف باختلاف الموارد. وهي فنّ بكلِّ ما للكلمة من معنىً. وقد تقدّم كيف إنّ بعض أنحاء التقيّة كان يجري بأُسلوب ذكيّ، فيؤدّي الغرض بنجاح، فالمسألة تعتمد على مقدار براعة الإنسان. وبما أنّ التقيّة تدخل في باب الضرورات، فلا بدّ من الاقتصار في ارتكاب المحظورات على القدر المتيقّن، وليس للإنسان أن يذهب بعيداً في تجاوز حدود الشريعة، فهي إنّما شُرّعت لتحفظ هذه الحدود، وتفتدي الأهمّ من تلك الحدود بالأقلّ أهميّة.

فإذا كان للمكلّف مندوحة، وكان أمامه باب للتخلّص دون الوقوع في مخالفة الشريعة، أو كان ثمّة مجال للتخلّص بمخالفة الحدّ الأقلّ، فلا يجوز ارتكاب مخالفة تتجاوز ذلك الحدّ.

جاء عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يحلف تقيّة، قال: «**إن خشيت على دمك ومالك فاحلف، تردّه عنك بيمينك، وإن رأيت أنّ يمينك لا يردّ عنك شيئاً فلا تحلف**»[1].

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص364.

والكذب هو أحد المحظورات التي يُباح ارتكابها للتقيّة ورفع الظلم، كما ذكرنا في بدايات هذا البحث، إلّا أنّ الإنسان في الكثير من الأحيان يعثر على مخرج يعصمه من الوقوع في الكذب، حيث إنّ باب التوريَة واسع جدّاً. فإذا قُدّر انفتاح هذا الباب أمامه، لم يحلّ له الكذب قطعاً. في الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «**إنّ الله -تعالى- جعل هذه التورية ممّا رحم به شيعتنا ومحبّينا**»[1].

يختلف الناس من حيث قدرتهم على استعمال التورية، وقد كان بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام يُجيدون استعمالها ويُحسنون التخلّص من المواقف الحرجة التي يقعون فيها. هؤلاء كانوا أكثر قدرة على الحركة والنفوذ في أعماق المجتمع، ومن ثمّ دَفْع الكثير من المخاطر التي كانت تعترضهم، فهي تدخل أحياناً في المواهب والمَلَكات المتفاوتة شدّة وضعفاً عند الناس. من الأمثلة اللّطيفة للتورية، ما ذكر من أنّ حجر البدريّ أخذه الحجّاج بن يوسف الثقفيّ على أنْ يسبّ عليّاً، فصعد المنبر، وقال: «أيّها الناس، إنّ أميركم هذا أمرني أنْ ألعن عليّاً، ألا فالعنوه لعنه الله»[2].

ومراده في قوله: العنوه، ولعنه الله، الحجّاج نفسه، الذي أمره وليس عليّاً. ورويت هذه القصّة تحديداً عن عقيل بن أبي طالب، وكان معاوية قد أمره بذلك أيضاً.

وسُئل ابن الجوزيّ مرةً عن أفضل الخَلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان ذلك محرجاً له، فهو لا يريد أن يُرضي فريقاً، ويُغضب فريقاً آخر، فقال لهم: من كانت ابنتُه تحته[3].

(1) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج2، ص458.
(2) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج2، ص303.
(3) الذهبيّ، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1413هـ/1993م، ط9، ج21، ص371.

وهذا الكلام يحتمل الوجهَيْن؛ إذْ إنّ بنت الرسول ﷺ كانت تحت عليّ عليه السلام، وبنت أبي بكر كانت تحت رسول الله ﷺ.

ومن بديع التورية في مقام التقيّة، ما رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام في قصّة مؤمن آل فرعون عندما وشيَ به عند فرعون، فأحضره وأحضر الواشين، فقالوا: «**أنت تكفر بربوبيّة فرعون!! فقال لفرعون: هل جرّبت عليّ كذباً قط؟ قال: لا، قال: فسلهم من ربّهم ومن رازقهم و...، فقالوا: فرعون هذا، فقال المؤمن: فإنّي أُشهدك وأُشهد من حضرك، أنّ ربّهم هو ربّي، وخالقهم هو خالقي، ورازقهم هو رازقي.. لا ربّ لي ولا خالق ولا رازق غير ربّهم وخالقهم ورازقهم... وأراد بذلك الله -عزّ وجلّ- وليس ما قالوا وما توهّموا**»[1].

ومن تلك الأساليب، تغيير الحركات الإعرابيّة على نحو يتوهّم السامع أنّه من باب اللّحن في الكلام، مع أنّه مقصود للمتكلّم، وله وجه لا يتبادر إلى ذهن السامع في أوّل وهلة، أو العدول عن الإخبار إلى صيغة الاستفهام، أو التعجّب، أو استعمال الكلمات المشتركة وقصد أحد المعنيين الأبعد عن ذهن السامع مع إيهام إرادة الآخر.

وقد كان بعض الأصحاب ممّن له براعة في هذا الفنّ يُلقِّن أصحابه من الموالين كيفيّة التخلّص في المواقف الصعبة لو سُئل عمّا يتّقي فيه. فمِنْ ذلك ما رُوي من أنّ بعض الشيعة ذكر في حضرة الإمام العسكريّ عليه السلام أنّه يُمتحن ويُطلب منه أن يَحلف، فسأل: كيف أصنع معهم؟ فقال له بعض الأصحاب الذين كانوا في

(1) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج2، ص132.

المجلس: كيف يقولون؟ قال: يقولون لي: أتشهد أنّ فلاناً هو الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فلا بدّ لي من أن أقول: نعم، وإلّا أثخنوني ضرباً، فإذا قلت: نعم، قالوا لي: قل: والله. فقال له: قل: نعم، واقصد به نعماً من الإبل والبقر والغنم، فإذا قالوا: قل والله، فقل: ولّى؛ أي ولّى-تريد- عن أمر كذا، فإنّهم لا يميّزون وقد سلمت، فقال: فإن حقّقوا عليّ وقالوا: قل والله وبيّن الهاء؟ فقال: قل واللهُ، برفع الهاء، فإنّه لا يكون يميناً إذا لم تخفض الهاء»[1].

وفي القرآن الكريم شواهد على مثل ذلك، كما ورد في قصّة يوسف وإبراهيم عليهما السلام.

فعن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: «**لقد قال إبراهيم** عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾[2]، **والله ما كان سقيماً وما كذب؛ ولقد قال إبراهيم** عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾[3]، **وما فعله كبيرهم وما كذب؛ ولقد قال يوسف** عليه السلام: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾[4]، **والله ما كانوا سرقوا، وما كذب**»[5].

وفي رواية أخرى عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام يُفسّر ذلك، فيقول: «**ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم** عليه السلام، فقلت: وكيف ذلك؟ **قال: إنّما قال إبراهيم** عليه السلام: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟

(1) التفسير المنسوب للإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مطبعة مهر، قمّ المقدّسة، 1409هـ، ط1، ص363.
(2) سورة الصافات، الآية 89.
(3) سورة الأنبياء، الآية 63.
(4) سورة يوسف، الآية 70.
(5) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ص104.

يَنطِقُونَ﴾[1]، **إنْ نطقوا فكبيرهم فعل، وإنْ لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً، فما نطقوا وما كذب إبراهيم.** فقلت: قوله -عزّ وجلّ- في يوسف عليه السلام: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾، قال: **إنّهم سرقوا يوسف من أبيه، ألا ترى أنّه قال لهم حين قال:** ﴿قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾[2]، **ولم يقل: سرقتم صواع الملك، إنّما عَنَى سرقتم يوسف من أبيه.** فقلت: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، قال: **ما كان إبراهيم سقيماً وما كذب، إنّما عَنَى سقيماً في دينه مرتاداً»**[3].

وقد رُوي أنّه عَنَى بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾؛ أي سأسقم، وكلّ ميّت سقيم، وقد قال الله -عزّ وجلّ- لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾[4]؛ أي ستموت[5].

(1) سورة الأنبياء، الآية 63.
(2) سورة يوسف، الآية 72.
(3) الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، مصدر سابق، ص210.
(4) سورة الزمر، الآية 30.
(5) الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، مصدر سابق، ص210.

الفصل العاشر

الخروج عن الحدّ في التقيّة

تمهيد

ربّما يبالغ بعض الأشخاص في التقيّة والكتمان؛ نتيجة إساءة تفسير بعض النصوص وعدم الوقوف على المراد الحقيقيّ فيها، وعدم إدراك سرّ تأكيد الأئمّة عليهم السلام على التقيّة؛ من قبيل ما رُوي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «**لا دين لِمَن لا ورع له، ولا إيمان لِمَن لا تقيّة له، وإنّ أكرمكم عند الله أعملكم بالتقيّة، قيل: يابن رسول الله إلى متى؟ قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقيّة قبل خروج قائمنا فليس منّا...**» الحديث[1].

ومن قبيل ما رُوي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال لحبيب بن بشير: «**لا والله، ما على وجه الأرض شيء أحبّ إليّ من التقيّة، يا حبيب، إنّه من كانت له تقيّة رفعه الله، يا حبيب، مَن لم تكن له تقيّة وضعه الله...**»[2].

هذه الأخبار وأمثالها أوقعت بعض الناس في خطأ كبير واشتباه عظيم، فذهب إلى الاعتقاد بضرورة إخفاء الحقّ وعدم جواز إظهاره حتّى ظهور الحجّة عجل الله فرجه الشريف.

والذي دفعهم إلى هذا الاعتقاد، هو أنّهم لم يقارنوا الأخبار

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص371.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص217؛ البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص399.

والروايات بعضها ببعض، ولم يلتفتوا إلى الظروف التاريخيّة المحيطة بالنصّ، فدرسوها بمعزل عن القرائن الحاليّة.

بينما المفروض دراسة هذه القرائن ومناسبات الحكم والموضوع، ورعاية الزمان والمكان في كلّ نصّ، وملاحظة المخاطَبين مباشرة، والاطّلاع على أحوالهم، ثمّ بعد ذلك يمكن تشكيل دلالة ظاهرة للنصّ من خلال هذه الأمور كلّها.

وقد يتّخذ بعض الأفراد من التقيّة غطاءً للركون إلى الراحة والفرار من المسؤوليّة، خاصّة مسؤوليّة الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي قد تكلّفه الكثير، هؤلاء -مع الأسف- يشوّهون مفهوم التقيّة، ويتّخذون من هذا القانون الإسلاميّ العظيم مبرّراً لأهوائهم الشخصيّة. وهذا النوع من سوء الاستفادة لن يؤثّر على حكمة التشريع ومصلحته. ويبدو أنّ هذه الحالة الشاذّة كانت موجودة في كلّ عصر.

يخاطب الإمام الصادق عليه السلام بعض أصحابه في هذا السياق، فيقول: «**إنّما جُعِلَتِ التقيّة لِيُحْقَنَ بِهَا الدّمُ، فَإِذَا بَلَغَتِ التقيّة الدّمَ فَلَا تَقِيّةَ، وَأيْمُ اللهِ، لَوْ دُعِيتُمْ لِتَنْصُرُونَا لَقُلْتُمْ لَا نَفْعَلُ إنّما نَتّقِي، وَلَكَانَتِ التقيّة أَحَبّ إِلَيْكُمْ مِنْ آبَائِكُمْ وَأُمّهَاتِكُمْ، وَلَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ، مَا احْتَاجَ إلى مُسَاءَلَتِكُمْ عَنْ ذَلِكَ، وَلَأَقَامَ فِي كَثِيرٍ مِنْكُمْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ حَدّ اللهِ**»[1].

وكان الإمام الرضا عليه السلام قد حجب جماعة من الشيعة وردوا عليه وجفاهم، وما زالوا يختلفون على داره حتّى أَذِن لهم، فقالوا:

(1) الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج6، ص172.

يابن رسول الله، ما هذا الجفاء العظيم والاستخفاف بعد الحجاب الصعب؟! قال عليه السلام: «**لدعواكم أنّكم شيعة أمير المؤمنين عليه السلام وأنتم في أكثر أعمالكم مخالفون، ومقصّرون في كثير من الفرائض، وتتهاونون بعظيم حقوق إخوانكم في الله، وتتّقون حيث لا تجب التقيّة، وتتركون التقيّة من حيث لا بدّ من التقيّة**»[1].

وفي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**للتقيّة مواضع، مَنْ أزالها عن مواضعها لم تستقم له**»[2].

فمعرفة المواضع والالتزام بحدودها مهمّان جدّاً، وإلّا فدقّة المقام قد توقع الإنسان في الإفراط أو التفريط.

ومن هنا، كانت وصايا الأئمّة عليهم السلام تنصبّ على الدقّة والفطانة والتدبّر في مختلف الشؤون، ليكون الإنسان على بيّنة من أمره. وفي ذلك يقول الإمام أبو جعفر عليه السلام: «**فِي حِكْمَةِ آلِ داود يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَكُونَ مَالِكاً لِنَفْسِهِ، مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ، عَارِفاً بِأَهْلِ زَمَانِهِ، فَاتّقُوا اللهَ وَلَا تُذِيعُوا حَدِيثَنَا...**»[3].

فلا بدّ للمسلم أن يعرف خصوصيّات الزمان والمكان وحدود الأحكام، وإلّا وقع من حيث يدري أو لا يدري في الفساد في الدين المنهيّ عنه، وتضييع الأحكام. ليس الملاك دائماً حفظ النفس، فإنّه وإن كان واجباً، إلّا أنّ ثمّة ما هو أهمّ من حفظ النفس أحياناً، فلا بدّ من الموازنة بدقّة، والتجرّد عن الأهواء النفسيّة، والترفّع عن المصالح الشخصيّة والدنيويّة فيما لو اصطدمت بالمصالح الدينيّة والأخرويّة.

(1) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج2، ص461.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص168.
(3) المصدر نفسه، ص224.

ولا بدّ من دراسة كلّ مورد والتدبّر فيه. وقد تبيّن لنا من خلال هذه الدراسة، أنّ التقيّة أحد أنواع الجهاد إذا كانت في مواضعها الصحيحة وبحدودها المسنونة.

فليس من المعقول أن يكلّف الله الإنسان بالجهاد في المواضع التي تختلّ فيها موازين القوى، ويكون أعزل غير قادر على محاربة العدوّ بأيّ وسيلة، بحيث لا يكون في تضحيته وإتلاف نفسه أيّ فائدة للإسلام، فلا يُعقل أن يكلّف الله الإنسان بأن يرمي نفسه في التهلكة. كما أنّه ليس من المشروع أن يعتبر الإنسان نفسه أعزّ عليه من كلّ شيء، فيحفظها ويمنعها، ولو أدّى إلى الفساد في الدين وهلاك الملّة!

يقول الإمام الخمينيّ الراحل قدس سره: «التقيّة لحفظ الدين، فحيث يكون الدين في خطر لا محلّ للتقيّة، ولا مكان للسكوت»[1].

ويقول أيضاً في خطابه الذي ألقاه في المدرسة الفيضيّة في قم سنة 1342هـ.ش: «حضرات السّادة قد لاحظوا أنّ أصول الإسلام في معرض الخطر، القرآن والمذهب في خطر، مع هذا الاحتمال التقيّة محرّمة، وإظهار الحقائق واجب، ولو بلغ ما بلغ»[2].

هذا هو رأي الشيعة في التقيّة. إنّ الذين يستنكرون على الشيعة التقيّة إمّا أنّهم أساؤوا فهمها، وإمّا أنّهم لا يرضيهم أن يروا شيعة أهل البيت عليهم السلام ومحبّيهم وأتباعهم ينتشرون في العالم الإسلاميّ والعالم غير الإسلاميّ، ولا يرضيهم أن ينتشر التشيّع بفضل هذا المبدأ العظيم الذي مكّنهم من ممارسة نشاطهم التبليغيّ في أقسى الظروف وفي أسوأ الأحوال.

(1) الخمينيّ، الإمام روح الله، صحيفة نور (بالفارسيّة)، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينيّ، طهران، لا.ت، ط1، ج7، ص38.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص40.

الفصل الحادي عشر

التقيّة والتعارض بين الأخبار

تمهيد

لا أحد ينكر أهميّة السّنّة الشريفة في استنباط الأحكام الشرعيّة وأخذ المعارف الدينيّة؛ إذ إنّها تشكّل المصدر الثاني من مصادر الشريعة بعد كتاب الله، وهي المفسّرة والمبيّنة والمفصّلة للكتاب.

وما هو موجود في أيدي المسلمين من الحديث، فيه الكثير من الاختلاف والتعارض، بل إنّ الاختلاف كان قد ظهر مبكّراً في حياة أئمّة أهل البيت عليهم السلام. ونحن إذ نعتبر أنّ الله -تعالى- قد شرّف أئمّة أهل البيت عليهم السلام بالعصمة، ورزقهم المقام المحمود، وأورثهم علوم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّ ما يصدر عنهم من الحديث يدخل في السّنّة، ويجري فيه ما يجري في السّنّة النبويّة الشريفة. ولبحث هذا الجانب مقام آخر.

وقد أخذ علم أصول الفقه على عاتقه وضع القواعد لدراسة حالات الاختلاف والتعارض، وعلاج ذلك والتخلّص منه، ومن ثمّ الوصول إلى ما هو حجّة يمكن التمسّك به.

وقد ذُكرت عوامل عدّة لنشوء التعارض بين الأخبار وظهوره، منها:

1 - وجود النَسخ في الحديث الذي يؤدّي إلى التعارض بين الناسخ والمنسوخ عند عدم التصريح به وفقدان القرائن الداخليّة عليه.

2 - فقدان القرائن التي لها تأثير على فهم المراد الحقيقيّ. ويرجع ذلك لأسباب عدّة، منها: التقطيع الذي طرأ على الأخبار، وأدّى إلى وجود جزء من الرواية في موضع وجزء آخر في موضع آخر، والحال أنّ جزءاً من الرواية يتضمّن قرينة تُعين على فهم المراد من الجزء الآخر المقتطع؛ ومنها: إهمال الراوي لنقل القرائن الحاليّة اعتماداً على كونها معروفة، لكنّ هذه القرائن لن تكون معروفة عند الطبقات المتأخّرة؛ ممّا يؤدّي إلى وقوع التعارض.

3 - نقل الحديث بالمعنى، ومدخليّة فهم الراوي في ذلك؛ ممّا قد يؤدّي إلى تغيّر الحديث عن أصله.

4 - ملاحظة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام لخصوصيّات الراوي وحاله، ورعاية ذلك في الإجابة.

5 - وضع الحديث والتزوير الذي ابتُلي به الحديث منذ الصدر الأوّل. ولهذا أكبر الأثر في نشوء الاختلاف والتعارض. ولقد كان الدافع لوضع الحديث وتزويره أُمور: منها سياسيّة تبريريّة، ومنها إسرائيليّة تهدف إلى تخريب الدين وإفساده، ومنها أغراض عصبيّة، حيث استُفيد من هذه الروايات في النزاع بين أهل الأهواء والآراء والمذاهب، والأحزاب والقبائل، ومنها غير ذلك.

6 - ومن عوامل ظهور التعارض استعمال التقيّة، خاصّة في الموارد التي تدخل تحت عنوان الاتّقاء التي تخلو من قرينة تدلّ على ذلك عند خصوص السائل أحياناً، وإن كان ثمّة من القرائن العامّة ما يمكن الاعتماد عليه. وفي ما تقدّم من الأمثلة بيان كافٍ وتصوير وافٍ لدواعي التقيّة وكيفيّة ممارستها.

وقد وضع أئمّة أهل البيت عليهم السلام لشيعتهم بعض القواعد لتكون مرجعاً لهم في التمييز بين الأخبار، وعلاج حالات التعارض. ومن أهمّ تلك القواعد والموازين اثنان:

القاعدة الأولى: موافقة الكتاب:

عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسّنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف**»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً- قال: «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف**»[2].

وقد ورد عنه عليه السلام -أيضاً- أنّه قال: «**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه**»[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص69؛ البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص347.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص69.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، المقنّع، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسّسة الإمام الهاديّ عليه السلام، مؤسّسة الإمام الهاديّ عليه السلام، 1415هـ، لا.ط، ص457.

والروايات كثيرة في هذا المجال، وهو ممّا لا يختلف فيه اثنان. نعم، شذّ من لا يعتدّ به، فقال: إنّ السّنّة حاكمة على الكتاب، وهو رأي لا يستحقّ المناقشة والوقوف عنده.

القاعدة الثانية: مخالفة العامّة:

يثير بعض الكتّاب هذه المسألة باعتبارها من المسائل التي تُعزّز الخلاف وتُكرّس حالة الشقاق والفرقة بين المسلمين، وهذا يعني استحالة العمل في سبيل الوحدة، وصعوبة التقريب بين وجهات النظر.

فلماذا كانت مخالفة العامّة علامة للترجيح في حالة التعارض؟

لا بدّ من الإشارة إلى أنّه ليس ثمّة أيّ موضوعيّة لمخالفة العامّة، لولا الظروف التي دفعت أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى ممارسة التقيّة، فالأخبار الصادرة عنهم في مثل هذه الظروف يحتمل أن تكون قد صدرت تقيّةً؛ فحتّى لو كانت الفتوى وظيفة خاصّة بالسائل -كما قدّمنا- الذي يجب عليه العمل بها، إلّا أنّ ذلك السائل سوف يروي ما أجابه به الإمام عليه السلام، وهذا يعني أنّه ستصلنا روايتان عن الإمام، وإذا أراد المكلّف نفسه أن يميّز بين الصادر لغرض بيان الحكم الواقعيّ والصادر لأجل التقيّة، فلن يكون أمامه إلّا طريق واحد للتمييز، بحيث يعتبر أنّ الموافق للعامّة هو الذي فيه التقيّة، والمخالف هو الصحيح الذي يمكن الأخذ به.

يُروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال لبعض أصحابه: «ما

سمعته منّي يشبه قول الناس ففيه التقيّة، وما سمعته منّي لا يشبه قول الناس فلا تقيّة فيه»[1].

وقال عليه السلام لبعض أصحابه -أيضاً-: «**أتدري لِمَ أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّة؟** فقال: لا أدري، فقال عليه السلام: **إنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلّا خالفت عليه الأُمّة إلى غيره، إرادةً لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم، جعلوا له ضدّاً من عندهم، ليلبسوا على الناس**»[2].

وقد يتعجّب الإنسان لأوّل وهلة أنّه كيف يمكن أن يحصل ذلك؟ لكن إذا رجعنا إلى الواقع التاريخيّ الذي تحدّثنا عن صفحة منه في ما سبق، وخاصّة في المرحلة التاريخيّة التي حكم فيها بنو أُميّة، فإنّنا نجد أنّ الذين اتّخذوا سبّ عليّ عليه السلام سُنّة وقربةً لا يُستبعد أن يدفعهم بغضهم لعليّ وكرههم له إلى مخالفته في كلّ ما يدين به. أَلَيس بغض عليّ عليه السلام أمارة النفاق؟! ألم يكن المسلمون في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعرفون المنافقين ببغضهم لعليّ بن أبي طالب[3]؟! وهل يُرتجى من أهل النفاق إلّا الفساد في الدين، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[4].

(1) الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج8، ص98.
(2) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ/ 1966م، لا.ط، ص531.
(3) راجع: التستريّ، نور الله، إحقاق الحقّ، مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ، قم، لا.ت، لا.ط، ج7، ص237-246، مصادر حديث علاقة النفاق ببغض عليّ عليه السلام.
(4) سورة البقرة، الآيتان 11 - 12.

وهذه الطريقة -وهي الرجوع عند التعارض إلى مخالفة المخالفين في التمييز- معهودة من غير الشيعة، وليست مختصّة بهم أبداً، فقد حُكي عن الشافعيّة أنّهم رجّحوا فتوى على فتوى بمخالفة أبي حنيفة، فقد جاء في كتاب (جمع الجوامع وشرحه): إنّ أبا حامد الإسفراييني، وهو أحد شيوخ الشافعيّة، قال: «إذا ورد عن الشافعيّ قولان لا يعلم أيّهما المتأخّر، فالقول المخالف لأبي حنيفة أرجح من القول الموافق له»[1].

أمّا الكرخيّ، وهو أحد أئمّة الأحناف، فيقول: «إنّ الأصل قول أصحابهم، فإنْ وافقته نصوص الكتاب والسّنّة فذاك، وإلّا وجب تأويلها، وجرى العمل على هذا»![2].

ثمّ إنّ هواية الميل إلى مخالفة أئمّة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم لم تكن حكراً على بني أُميّة، وإنْ كانوا قد فازوا بقصب السبق إليها، فثمّة جماعة من المتأخّرين قد صرّحوا بذلك. يقول ابن تيميّة في منهاجه -عند بيان التشبّه بالشيعة-: «ومن هنا، ذهب مَن ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبّات؛ إذ صارت شعاراً لهم (أي الشيعة)، فإنّه وإن لم يكن الترك واجباً لذلك، لكن في إظهار ذلك مشابهة لهم، فلا يتميّز السُّنِّيّ من الرافضيّ، ومصلحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة المستحبّ»!![3].

(1) راجع: النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج 8، ص97.

(2) رشيد، تفسير المنار، مصدر سابق، ج2، ص83؛ مغنيّة، الشيخ محمّد جواد، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، دار العلم للملايين، لا.م، 1975م، لا.ط، ص444.

(3) حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، مصدر سابق، ج5، ص171 - 172؛ نعمة، عبد الله، روح التشيّع، دار الفكر، بيروت، 1405هـ/ 1985م، لا.ط، ص220.

وقال مؤلّف كتاب (الهداية): «إنّ المشروع التختّم باليمين، ولكن لمّا اتّخذته الرافضة جعلناه في اليسار»[1].

وقال الزرقانيّ في صفة عمامة النبيّ ﷺ كما روى الإمام عليّ عليه السلام في إسدالها على منكبه حين عمّمه رسول الله ﷺ: «إنّ الحافظ العراقيّ قال: إن ذلك أصبح شعار كثير من فقهاء الإماميّة فينبغي تجنّبه لترك التشبّه بهم».

وقال الشيخ محمّد بن عبد الرحمن في كتاب (رحمة الأمّة): «السّنّة في القبر التسطيح، وهو أَوْلى على الراجح من مذهب الشافعيّ، وقال أبو حنيفة وأحمد: التسنيم أَوْلى؛ لأنّ التسطيح صار شعاراً للشيعة».

وقال الغزّاليّ: «إنّ تسطيح القبور هو المشروع، ولكن لمّا جعلته الرافضة شعاراً، عَدَلْنا إلى التسنيم»[2].

فلاحظ كيف تُستنبط الأحكام، وما هي الملاكات والمصالح التي يُبنى عليها الحكم الشرعيّ عندهم، مضافاً إلى أنّ المقصود من العامّة والناس عندما يأمر أئمّة أهل البيت عليهم السلام بالأخذ بما خالفهم، هم فقهاء البلاط وقضاتهم الذين كانت السلطة تروّج لهم، وتفرض على الناس الرجوع إليهم دون غيرهم من فقهاء الزمان، وهم -أيضاً- أهل الرأي والقياس الذين يفتون الناس بآرائهم دون الاعتماد على

(1) الشيرازيّ، محمّد طاهر القمّيّ، كتاب الأربعين، تحقيق ونشر: السيّد مهديّ الرجائيّ، المطبعة أمير، 1418، ط1، ص657.

(2) الشهرستانيّ، السيّد عليّ، وضوء النبيّ ﷺ، الناشر: المؤلّف، مطبعة ستارة - قم، 1415هـ، ط1، ج1، ص454.

كتاب أو سُنّة، وإلّا فكيف يأمر أئمّة أهل البيت عليهم السلام بمخالفة الكتاب والسّنّة، وهم أحرص الناس على حفظهما وإرجاع الناس إليهما، وهم قد جعلوا العرض على الكتاب والسّنّة القطعيّة أوّل ملاك للتمييز بين الصحيح والسقيم من الأخبار، ولمعرفة كلامهم من الزخرف الموضوع عليهم.

وقد تقدّمت الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف**»[1].

فمحال أن يأمروا بالأخذ بما خالف الفتاوى المعتمدة على الكتاب والسّنّة، وهم الآمرون بالإرجاع إليهما، فمن الضروريّ أن يكون مرادهم من مخالفة العامّة هي الفتاوى المعتمدة على الرأي والقياس والأخبار الموضوعة التي لم تثبت من طرقهم.

فضلاً عن أنّ أهل البيت عليهم السلام كانوا يحتفظون بالسّنّة النبويّة الشريفة المدوّنة عندهم بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام، والتي لم تغادر صغيرة ولا كبيرة، ولم يعرض عليها النسيان ولا نالتها أيادي الدسّ والتلاعب، وبذلك ندرك أنّهم عليهم السلام ميزان الحقّ، وأنّهم لا يأمرون بباطل قطّ، ولا يفتون بالآراء والاجتهادات، وإنّما هي سُنّة معهودة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حفظوها وضيّعها الناس.

إذا عرفنا ذلك، يتّضح أمران:

الأوّل: إنّ التمييز والترجيح بمخالفة العامّة لا يعنيان تكريس الخلاف بمقدار ما هما ميزان للتفرقة بين ما صدر عنهم تقيّةً وما

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص69.

صدر لبيان الحكم الواقعيّ بلا تقيّة، وبين ما صدر عنهم أو وُضع على لسانهم، حيث إنّ الوضّاع لن يضع ما يوافق قولهم والحقّ عندهم.

والثاني: إنّ المراد من مخالفة العامّة مخالفة الفتاوى المعتَمِدة على الرأي والقياس دون غيرها؛ لأنّهم لا يخالفون الكتاب والسّنّة بتاتاً، ولا يأمرون بمخالفتهما، بل يأمرون بالرجوع إليهما وجعلهما ميزان معرفة الحديث. وهم عليهم السلام قد خالفوا الاعتماد على الرأي والقياس عَلَناً، وعارضوه جهاراً، واعتبروا ذلك نقطة انحراف في الاستنباط، وابتعاداً عن روح التشريع.

فعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس، فلم يزدادوا من الحقّ إلّا بُعداً، إنّ دين الله لا يُصاب بالقياس**»[1].

وسُئل الإمام أبو الحسن موسى عليه السلام عن القياس، فقال: «**ما لكم والقياس؟! إنّ الله لا يُسأل كيف أحلّ وكيف حرّم**»[2].

وأخبار النهي عن القياس والإفتاء بالرأي عنهم عليهم السلام كثيرة جدّاً.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص57.
(2) المصدر نفسه، ص57.

الفصل الثاني عشر

شبهات حول التقيّة

الشّبهة الأولى: شبهة كون التقيّة من أُصول الدين

يتصدّى كثير من الكتّاب إلى نشر مقالات عن الشيعة، على الرغم من أنّهم يفتقدون الاطّلاع الكافي، فيجرّهم ذلك إلى الابتعاد عن الصواب. ويَتّهم بعض هؤلاء الكتّاب الشيعةَ بأنّهم يعتبرون التقيّة من أُصول الدين؛ وبناءً عليه، يكون منكرها كافراً -والعياذ بالله-. ولا شكّ في أنّه لا يستند في دعواه على ما قرأه في كتاب من كتب الشيعة، وإنّما قرأ في بعض الكتب أنّ الشيعة يروون عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**... التقيّة ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقيّة له...**»[1]، وقوله: «**لا خير فيمن لا تقيّة له، ولا إيمان لمن لا تقيّة له**»[2].

إجابة الشبهة:

والمؤسف، أنّ هؤلاء لم يُتعِبوا أنفسهم في مراجعة كتاب من كتب العقائد عند الشيعة، مع أنّها منتشرة في الآفاق، تملأ الواجهات في المكتبات الخاصّة والعامّة[3]؛ ولا يرجعون إلى علماء الشيعة

(1) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص255.
(2) المصدر نفسه، ص401.
(3) نعم، إنّ بعض الحكومات التي تصرّ على معاداة التشيّع تمنع دخول هذه الكتب، وتسمح فقط بقراءة التشيّع من كتب وأقلام أعدائه وإذا حُرِم المثقّفون وطلاب الحقيقة في تلك البلاد من معرفة آراء الشيعة فليس ذنبنا.

ليروا كيف يفسّرون هذه الأحاديث. التقيّة -كما قلنا أكثر من مرّة- من الأساليب العمليّة، وهي مسألة فرعيّة لها أحكامها التكليفيّة، وقلّما يخلو كتاب شيعيّ فقهيّ أو عقائديّ من ذكرها وبيان أحكامها. والمراد من هذه النصوص أنّها ممّا يُدان به ويُلتزَم به، فإنّ الدين يأتي على معانٍ، منها الجزاء، ومنها الطاعة، ومنها العادة والشأن. وتقول العرب: ما زال ذلك ديني وديدني. قال المثقّب العبديّ يذكر ناقته:

تقول إذا درأت لها وضيني أهذا دينه أبداً وديني[1]

وفي حديث الإمام عليّ عليه السلام: «**محبّة العلماء دين يُدان به**»[2].

ثمّ إنّ التقيّة تحفظ للإنسان دينه والتزامه، فلولاها لفُتِن وعُذّب وقُتل، فهو إذْ يحفظ نفسه، يحفظ دينه، ويعبد ربّه، ولو كان سرّاً.

هذا هو المراد من هذه النصوص وأمثالها. والعجيب أنّ بعض الكتّاب يأخذ النصّ الذي يقع تحت ناظريه، ويستنبط منه، وينسب ذلك رأساً إلى رواة الحديث ومخرّجيه، دون رعاية قواعد الاستنباط، وهذا ممّا ابتُليَ به الشيعة مع الأعداء والمبغضين والمشنّعين. فربّما كان النصّ الذي قرأه ساقطاً عن الاعتبار عندنا، وربّما كان معارضاً بغيره ممّا هو أرجح منه ومقدّم عليه، وربّما كان فيه من الإجمال ما يرفعه حديث آخر أو نصّ آخر، وربّما كان مُؤوّلاً لأجل عدد من القرائن المنفصلة الواردة في نصوص أخرى، وربّما كان غير ذلك.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج13، ص169، مادة دين.
(2) ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، 1413 هـ/ 1993م، ط1، ج1، ص71.

الشّبهة الثانية: شبهة كون التقيّة من النفاق

يجعل عدد من المبغضين للشيعة والمشنِّعين عليهم التقيّة مصداقاً للنفاق، مدّعياً أنّ النفاق هو أن تُظهر خلاف ما تُبطن من عقيدة، وبالتالي يُعدّ الشيعة الملتزمين بها -والعياذ بالله- من المنافقين.

إجابة الشبهة:

وقد أطلقنا على هذه التهمة النكراء اسم الشّبهة تسامحاً، وإلّا فهي من الوضوح بمكان، حيث إنّ النفاق في الدين ستر الكفر بالقلب وإظهار الإيمان باللّسان[1]، وأين هذا من التقيّة التي هي على العكس تماماً، ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[2]، فهي إظهار الكفر وإخفاء الإيمان وستره بالقلب. وتقيّة الشيعة كانت في إخفاء الإيمان بالإمامة والولاية لأهل البيت عليهم السلام؛ يعني ستر التشيّع مع التظاهر بموافقة الآخرين في عقيدتهم تجاه الإمامة. وهم عندما يظهرون الشهادتَيْن والإيمان بالقيامة، ويمارسون العبادات ويعملون بالفروع، يعتقدون ذلك بقلوبهم، ويعيشون هذه العقيدة بوجدانهم وبأرواحهم -أيضاً-. فالنفاق لا يعرف إلى قلوب الشيعة طريقاً، وهم المسلّمون أمرهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، العاملون بكتاب الله، والملتزمون بوصيّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم باتّباع أهل بيته أئمّة الهدى، وهم الملتزمون بمودّة القربى امتثالاً لأمر الله -عزّ وجلّ-، فأين هو النفاق والكفر؟! فإذا كان الشيعة بسبب البلاء الذي تعرّضوا له،

(1) راجع: الخوري الشرتونيّ، سعيد، أقرب الموارد في فُصَح العربيّة والشوارد، منشورات مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران، 1430هـ/2009م، لا.ط، مادة نفق.
(2) سورة النحل، الآية 106.

والإرهاب الذي مورس ضدّهم قد اضطُرّوا إلى الاتّقاء من حكّام الجَور فيما يرجع إلى عقيدتهم في الإمامة، فلا يصحّ أن نلومهم ونعاتبهم، فكلّ مسلم يكتم رأيه وعقيدته إذا انصبّ عليه جزء من تلك البلايا.

وبعد أن عرّف الشريف الرضيّ التقيّة أنّها بمعنى أنْ يقي الإنسان نفسه من العقوبة بما يظهره، وإنْ كان يضمر خلافه، قال: وقد كان بعض الناس يأتي ذلك، ويقول: إنّه من النفاق، والصحيح أنّ ذلك جائز؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ﴾[1]، [2].

الشّبهة الثالثة: شبهة كون التقيّة تؤدّي إلى محق الدين

أثار هذه الشّبهة بعض المستشرقين ومَن يسير في ركابهم، وتلقّفها مَن يتربّص بالشيعة ويبحث عن المثالب، وطوّر بعضهم الشّبهة حيث اعتبر أنّ التقيّة تحوّل الشيعة إلى جمعيّة سرّيّة خطيرة ذات أهداف هدّامة!

إجابة الشبهة:

لا أدري ماذا يقصدون بالأهداف الهدّامة، هل هي عقيدتهم بالإمامة، أو اتّباعهم أهلَ البيت عليهم السلام، أو ماذا؟! أم يقصد معارضتهم لحكّام الجَور والطغيان بشكل دائم ومستمرّ؟! إنّ التقيّة لم تجعل من الشيعة جمعيّة سرّيّة، ولن تؤدّي إلى ذلك.

(1) سورة آل عمران، الآية 28.
(2) السرخسيّ، المبسوط، مصدر سابق، ج24، ص45.

وإذا كانت حكومات الظلم والجَور قد ألجأتهم إلى التخفّي؛ فراراً من سطوتها، فإنّ هذه حالة طارئة تزول بزوال تسلّط أُولئك الحكّام.

وهذه حال الحركات السياسيّة كلّها التي تتعرّض لمثل هذه الضغوط. ومثل هذه التّهم يثيرها الإعلام الرسميّ لسلاطين الجَور الذين يحرصون على تشويه صورة الحركات المعارضة، وإلصاق مختلف التّهم بها، كما هي سيرتهم في كلِّ عصر. التقيّة عند الشيعة لها أحكامها الشرعيّة، وتخضع للشروط والضوابط المقرّرة شرعاً.

وقد تقدّم معنا أنّ التقيّة لا تجوز بوجه إذا كانت تؤدّي إلى الفساد في الدين، فكيف يُقال إنّها تؤدّي إلى محق الدين؟! لقد شُرّعت التقيّة من أجل حفظ حدود الدين وأركانه، لا من أجل محقه. ثمّ كيف يعمى عن الواقع الخارجيّ؟ فالشيعة المنتشرون في أرجاء المعمورة يجاهرون اليوم بعقيدتهم أكثر من غيرهم، فمساجدهم مفتوحة، ومكتباتهم عامرة، وكتبهم منتشرة، وصحفهم ومجلّاتهم، وخطباؤهم ومنابرهم في كلِّ مكان.

إنّ ظروف الحاجة إلى التقيّة زالت وارتفعت، وإذا كان ثمّة فريق اليوم لا يمارس التقيّة فهم الشيعة. الأكثر غرابة أنّ بعض الأشخاص يصرّ على هذه الحماقة، ويخفي رأسه في التراب، فيقول: إنّ هذا كلّه من باب التظاهر والتقيّة، وإلّا فالواقع غير ذلك! الحمد لله الذي جعله ممّن يطّلع على خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وأعطاه هذه الفطنة، وهذا الذكاء الخارق، حتّى لا يُخدع أبداً.

الشّبهة الرابعة: شبهة كون التقيّة مِنَ البِدَع

اعتبر البعض أن التقيّة من البدع.

إجابة الشبهة:

لا شكّ في أنّ من يدّعي أنّ التقيّة من البدع، قد خفي عليه معنى البدعة، فالبدعة هي إدخال شيء في الدين ليس منه. وعلى ضوء ما قدّمناه من الأدلّة على مشروعيّة التقيّة وأحكامها من الكتاب والسّنّة والعقل، فلا تكون التقيّة من البدع. ولعلّ الشبهة قد طرأت من جهة الخلط بين المفهوم والمصداق، حيث رأى هؤلاء أنّ التقيّة صارت شعاراً للشيعة بسبب اضطرارهم إلى ممارستها بشكل مستمرّ، فقد كانوا يضطرّون إلى العمل بها دون غيرهم، فتوهّم أنّ فكرة التقيّة من مخترعاتهم. وقد قدّمنا أنّها ليست من مختصّات الشيعة، فلا نُعيد.

الشّبهة الخامسة: شبهة كون التقيّة أوّل موانع التجاوب الصادق بإخلاص بين الشيعة وغيرهم

أنَّ التقيّة أوّل موانع التجاوب الصادق بإخلاص بين الشيعة وغيرهم.

إجابة الشبهة:

لقد ادّعى ذلك بعض المغرضين الذين يحبّون إثارة الفتن ووضع العقبات أمام تقارب الفرق والمذاهب الإسلاميّة. ويعمل هؤلاء خدمةً لمصالح أسيادهم الذين يلتزمون بمبدأ: فرِّق تسد.

فالتقيّة لم تكن في أيِّ يوم من الأيّام حائلاً دون التقارب

والتجاوب الصادق؛ لأنّ التقيّة لم تُمارَس خوفاً من أهل السّنّة، وإنّما مورِست خوفاً من حكّام الجَور، بل يمكن القول: إنّ التقيّة تُمهِّد الطريق أمام التقارب والتجاوب الصادق بين الفرق، فإنّ الشيعة لا يبطنون البغض والعداوة لإخوانهم المسلمين. وإذا كان ثمّة عداء بين الشيعة وبين أحد فهو بينهم وبين أعداء الدين، من أهل الكفر والنفاق وسلاطين الجَور الذين عاثوا في الأرض فساداً، وأهلكوا الحرث والنسل. نعم، لا شكّ في أنّه لا يوجد مجال للتجاوب الصادق مع هؤلاء.

فليس ثمّة مانع من التقارب بين المسلمين، إلّا أنّ أعداءهم يحرصون على زرع الخلاف والشقاق، فإنّ الخلافات الفكريّة والمذهبيّة لا تُشكِّل مانعاً من التقارب، وإنّما هي ثغرات يَنفُذ أعداء الدين من خلالها لإثارة النزاعات. ولقد قام أقطاب التقريب بخطوات عظيمة في سبيل توحيد الأُمّة، ولم يجدوا أنّ التقيّة تُشكّل مانعاً من متابعة نشاطهم. فما تقوم به الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران في هذا السبيل يُشكّل دليلاً حسّيّاً قاطعاً على أنّ التجاوب ممكن، وأنّه لا يوجد أيّ عائق في طريق التقارب الصادق والمخلص، سوى هذا الفريق الشيطانيّ الذي يمارس دور الفايروس، فيزرع الفتن هنا وهناك، وينفق الأموال الطائلة في سبيل تجييش المسلمين ضدّ بعضهم، ويحرصون على إثارة الأحقاد والضغائن.

تُدرك الدول العظمى، التي تعتبر الإسلام عدوّها الأوّل، أنّ وحدة المسلمين وتكاتفهم تنتزع من أيديهم زمام الأمور، وتفقدهم العديد من مواقع القوّة، وتفوّت عليهم فرصة الاستفادة من الثروات

المودعة في أراضيهم، ثمّ تثير في نفوس مستضعفي العالم خارج العالم الإسلاميّ الدوافع نحو التحرّر، وتوقظ فيهم روح التمرّد على مستعمريهم وناهبي ثرواتهم.

إنّ هذه الدول تسعى بجدٍّ وباستمرار لزرع الفرقة والشقاق، مستفيدة من الوسائل والأدوات كلّها، وأكثر ما نخشاه وما نتحاشاه هي الأدوات الداخليّة التي تؤدّي خدمات جليلة لتلك الدول، وهي أقدر على تنفيذ مخطّطاتها المشؤومة. نحن ندعو جميع إخواننا المسلمين لليقظة والحذر، وتجاوز القضايا البسيطة وعدم إعطاء الفرص للعدوّ ليستفيد منها.

ندعو جميع إخواننا المسلمين للعمل بإخلاص من أجل وحدة الصفّ ولَمّ الشمل، وتجميع القوى لتكون في مواجهة الحركة الصهيونيّة والصليبيّة التي تريد القضاء على الإسلام.

إنّ الطاقات التي تُهدر في أفغانستان وضاعت سدىً في اليمن، والتي دُمِّرت سابقاً في العراق والخليج، وتلك الطاقات والقوى المرابطة على الخطوط الحمراء الوهميّة الفاصلة بين الأقطار الإسلاميّة، لو قُدّر أن تجتمع في مواجهة الصهيونيّة لكانت أكثر من حاسمة.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قمّ المقدّسة، 1405هـ.ق، لا.ط.
3. ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي، عوالي اللئالي، تقديم السيد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، لا.ن، لا.م، 1403هـ- 1983م، ط1.
4. الحسنيّ، محمّد عليّ، دراسات في عقيدة الشيعة الإماميّة، مؤسّسة النعمان، بيروت، 1409هـ ق/ 1989م، لا.ط.
5. الأنصاريّ، الشيخ مرتضى، رسالة في التقيّة، مؤسّسة قائم آل محمّد، قم، 1412هـ.ق، لا.ط.
6. القلمونيّ الحسينيّ، محمّد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1990م، لا.ط.
7. أبو زهرة، الشيخ محمّد، الإمام الصادق عليه السلام حياته وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر العربيّ، القاهرة، لا.ت، لا.ط.

8. السرخسيّ، محمّد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ.ق/ 1993م، لا.ط.

9. العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

10. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، لا.ت، لا.ط.

11. العلّامة المجلسيّ، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة الوفاء، بيروت، 1403هـ.ق/ 1983م، ط2.

12. الكلينيّ، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4.

13. القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، دار الشعب، القاهرة، لا.ت، لا.ط.

14. ابن كثير، إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محند سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، لا.م، 1420هـ.ق/1999م، ط2.

15. الفخر الرازيّ، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/ 1981م، ط1.

16.الطبرسيّ، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ.ق/ 1995م، ط1.

17.ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1417هـ.ق/1996م، ط1.

18.البغداديّ، أحمد بن عليّ، تاريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1422هـ.ق/2002م، ط1.

19.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، لا.ت، لا.ط.

20.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، 1403هـ.ق/ 1362هـ.ش، لا.ط.

21.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، إيران، 1405هـ.ق، لا.ط.

22.الطوسيّ، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، حقّقه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، 1364هـ.ش، ط3.

23.الغزّاليّ، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.

24.ظهير، إحسان إلهيّ، الشيعة والسّنّة، إدارة ترجمان السّنّة، لاهور، 1396هـ.ق/1979م، ط3.

25.العلويّ، محمّد بن عقيل، النصائح الكافية لمن يتولّى معاوية، دار الثقافة، قم، 1412هـ.ق، ط1.

26.الحميريّ، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، 1413هـ.ق، ط1.

27.البرقيّ، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تحقيق: جلال الدين الحسينيّ (المحدّث)، دار الكتب الإسلاميّة؛ رنگين، طهران، 1370هـ.ق/ 1330هـ.ش،ط1.

28.الصدوق، الشيخ محمد بن علي، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، 1379هـ.ق/ 1338هـ.ش، لا.ط.

29.المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: السيّد مرتضى العسكريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، 1404هـ.ق/1363هـ.ش،ط2.

30.الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تعليق: محمّد باقر الخرسان، مؤسّسة النعمان، النجف الأشرف، 1386هـ.ق/ 1966م، لا.ط.

31.ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، المصنّف، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمّد بن إبراهيم اللّحيدان، الرشد، الرياض، 1425هـ.ق/2004م،ط1.

32.النيسابوريّ، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1416هـ.ق/1996م،ط1.

33.السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلميّة، لا.م ، 1411هـ.ق/1990م، ط1.

34.الشاطبيّ، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفّان، 1417هـ.ق/1997م، ط1.

35.الجصّاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، ضبط نصّه وخرّج آياته: عبد السلام محمّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1415هـ.ق/1994م،ط1.

36.الخطيب، محمّد عجاج، السّنّة قبل التدوين، دار الفكر، بيروت، 1400هـ.ق/1980م،ط3.

37.ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تهذيب تاريخ دمشق، دار المسيرة، بيروت، 1399هـ.ق/1979م،لا.ط.

38.ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.

39.الحلبيّ، عليّ بن برهان الدين، السيرة الحلبيّة، دار المعرفة، بيروت، 1400هـ.ق، لا.ط.

40.الصنعانيّ، عبد الرزّاق بن همّام، المصنّف، المجلس العلميّ، الهند، 1403هـ.ق، ط2.

41.الهيثمي، الحافظ علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1408هـ - 1988م، لا.ط.

42.الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1409هـ.ق، ط1.

43.الطبرسي، علي، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، 1418، ط1.

44.الشعيريّ، محمّد بن محمّد، جامع الأخبار، المطبعة الحيدريّة، النجف، لا.ت، ط1.

45.الصدوق، الشيخ محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ،ط2.

46.الطوسيّ، الشيخ محمد بن الحسن، تلخيص الشافي، تحقيق السيّد حسين بحر العلوم، دار الكتب الإسلاميّة، قم، 1394هـ.ق/1974م،لا.ط.

47.ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، لا.م، 1378هـ.ق/ 1959م، ط1.

48.ابن قيّم الجوزيّة، محمّد بن أبي بكر، الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة الشافية)، تحقيق: محمّد بن عبد الرحمان العريفيّ وآخرون، دار عالم الفوائد، لا.م، لا.ت، لا.ط.

49.مرتضى، السيّد جعفر، الحياة السياسيّة للإمام الرضا، لا.ن، لا.م، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، ط2.

50.ابن شهر آشوب، عليّ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.

51.المقريزيّ، أحمد بن علي، النزاع والتخاصم بين أُميّة وبني هاشم، تحقيق: الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف، مصر، 1988م، لا.ط.

52.أبو الفرج الأصفهانيّ، عليّ بن الحسين، مقاتل الطالبيّين، تحقيق: السيّد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

53.الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك(تاريخ الطبريّ)، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.

54.الزين، محمّد حسين، الشيعة في التاريخ، مطبعة العرفان، صيدا، 1357هـ.ق/ 1938م، لا.ط.

55.الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط.

56.أمين، أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا.ت، ط10.

57.القاضي عيّاض، عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، لا.م، 1409هـ.ق/1988م، لا.ط.

58.ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.

59.الروحانيّ، مهديّ، بحوث مع أهل السّنّة والسلفيّة، المكتبة الإسلاميّة، لا.م، 1979م، ط1.

60.ابن أبي يعلى، محمّد بن محمّد، طبقات الحنابلة، مطبعة السّنّة المحمّديّة، القاهرة 1371هـ.ق/1952 م، لا.ط.

61.السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، 1371هـ.ق/1952م، لا.ط.

62.ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه: عليّ شيريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1408هـ.ق/1988م، ط1.

63.ابن الاثير، علي بن أبي الكرم محمد الشيباني، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1385هـ.ق/ 1965م، لا.ط.

64.ابن حجر، أحمد بن عليّ، لسان الميزان، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، 1390هـ.ق/ 1971م، ط2.

65.حيدر، أسد، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، مؤسسة دار الكتاب الإسلاميّ، لا.م، 2004م، ط1.

66.الزركليّ، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1980م،ط5.

67.الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1.

68.الشجريّ، الجرجانيّ، يحيى بن الحسين، الأماليّ الخميسيّة، تحقيق: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل، الكتب العلميّة، بيروت، 1422هـ.ق/2001م، ط1.

69.اليعقوبيّ، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبيّ، دار صادر، بيروت 1379هـ.ق/ 1960م، لا.ط.

70.مرتضى، السيّد جعفر، المواسم والمراسم، منظّمة الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1408هـ.ق/ 1987م، لا.ط.

71.الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، إيران - قم، 1414هـ، ط2.

72.المشغريّ العامليّ، يوسف بن حاتم الشاميّ، الدرّ النظيم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.

74.الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأماليّ، المكتبة الأهليّة، بغداد، 1384 هـ.ق/1964م، لا.ط.

74.الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ)، تحقيق: السيّد مهديّ الرجائيّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، 1404هـ.ق، لا.ط.

75.المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الإرشاد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد، بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.

76.قطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، مؤسسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، قم، 1409هـ.ق، ط1.

77.السيد البراقيّ، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة، تحقيق: ماجد بن أحمد العطيّة / استدراكات السيد محمد صادق آل بحر العلوم المتوفي 1399 هـ، انتشارات المكتبة الحيدريّة، لا.م، 1399هـ، ط1.

78.الذهبيّ، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1413هـ.ق/1993م، ط9.

79.التفسير المنسوب للإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مطبعة مهر، قمّ المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1.

80.الخمينيّ، الإمام روح الله، صحيفة نور (بالفارسيّة)، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينيّ، طهران، لا.ت، ط1.

81.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه، المقنّع، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسّسة الإمام الهاديّ عليه السلام، مؤسّسة الإمام الهاديّ 1415 ، عليه السلام هـ، لا.ط.

82.الشيخ الصدوق، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/ 1966م،لا.ط.

83.التستريّ، نور الله، إحقاق الحقّ، مكتبة السيّد المرعشيّ النجفيّ، قم، لا.ت، لا.ط.

84.النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.

85.مغنيّة، الشيخ محمّد جواد، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، دار العلم للملايين، لا.م، 1975م، لا.ط.

86.نعمة، عبد الله، روح التشيّع، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.ق/ 1985م، لا.ط.

87.الشيرازيّ، محمّد طاهر القمّيّ، كتاب الأربعين، تحقيق ونشر: السيّد مهديّ الرجائيّ، المطبعة أمير، 1418، ط1.

88.الشهرستانيّ، السيّد عليّ، وضوء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، الناشر المؤلّف، مطبعة ستارة - قم، 1415، ط1.

89.ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، 1413 - 1993م، ط1.

100.الخوري الشرتونيّ، سعيد، أقرب الموارد في فُصَح العربيّة والشوارد، منشورات مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران، 1430هـ.ق/2009م، لا. ط.

دراسات قرآنية (1)

الوجيز في علوم القرآن الكريم

دار المعارف الإسلامية الثقافية

الكتاب: **دراسات قرآنية (1)**
الوجيز في علوم القرآن الكريم

تأليف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الطبعة: الأولى – 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347

دراسات قرآنية (1)

الوجيز في علوم القرآن الكريم

الجزء الخامس

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

المقدّمة 9

تعلُّم القرآن والعمل به 11

معنى القرآن 12

علوم القرآن 13

الفصل الأوّل: ظاهرة الوحي 15

الوحي في اللّغة 17

الوحي في القرآن الكريم 17

أقسام الوحي 20

رسول الله ﷺ والوحي 27

الفصل الثاني: نزول القرآن 33

ما نزل من القرآن 35

أوّل ما نزل من القرآن 36

متى بدأ نزول القرآن؟ 37

النزول الدفعيّ والنزول التدريجيّ 38

بين البعثة ونزول القرآن 42

الفصل الثالث: المكّيّ والمدنيّ 45

تمهيد 47

معايير تحديد المكّيّ والمدنيّ 48

كيف نميّز بين المكّيّ والمدنيّ؟..... 48
عدد ما نزل في مكّة وما نزل في المدينة من السور 51
مصحف الإمام عليّ عليه السلام 51
الفصل الرابع: جمع القرآن وتأليفه 53
كتابة الوحي 55
متى جُمع القرآن؟..... 56
معنى جمع القرآن الكريم 56
الجمع بالمعنى الثالث 57
هل المقصود من الروايات المعنى الأوّل؟..... 59
هل المقصود من الروايات الجمع بالمعنى الثاني؟..... 62
الجمع بالمعنى الرابع..... 64
التنقيط والشكل..... 65
الفصل الخامس: القراءات القرآنيّة 69
تمهيد 71
منشأ القراءات..... 71
أدلّة الاتجاه الأوّل 72
أدلّة الاتجاه الثاني 73
اختلاف مصاحف الأمصار 75
سند القراءات..... 76
نمط اختلاف القراءات 78
الفصل السادس: سلامة القرآن من التحريف 83
القرآن ونفي التحريف..... 85
نفي التحريف في السنّة..... 86
تواتر القرآن الكريم 88
شواهد تاريخيّة أخرى..... 88

دعاوى التحريف 89
تصريحات العلماء 94
الفصل السابع: أسباب النزول 97
تمهيد 99
القرائن الحاليّة 99
الدسّ في أسباب النزول 101
المنهج اللازم اتّباعه في تقويم أسباب النزول 102
المورد لا يخصّص الوارد 104
التطبيق والجري 106
نماذج مدسوسة في أسباب النزول 107
الفصل الثامن: النسخ في القرآن 109
تعريف النسخ 111
حكمة النسخ 112
الفرق بين النسخ والتخصيص 116
وقوع النسخ في القرآن الكريم 116
نسخ التلاوة 118
الفصل التاسع: المحكم والمتشابه في القرآن 121
تمهيد 123
حكمة المتشابه في القرآن 124
أهل الزيغ والمتشابهات 127
التأويل في القرآن 128
الراسخون في العلم 131
أمّا من هم الراسخون؟ 132
نماذج من الآيات المتشابهات 133

الفصل العاشر: الإعجاز القرآنيّ..... 135
تمهيد 137
الهدف من المعاجز..... 138
تنوّع معاجز الأنبياء عليهم السلام 140
مذهب الصرفة..... 141
آيات التحدّي..... 144
أبعاد الإعجاز القرآنيّ..... 146
قائمة المصادر والمراجع 151

المقدّمة

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[1].

وقال -عزّ وجلّ-: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[2].

وقال -سبحانه-: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[3].

حَسْبُ القرآن عظمةً وكفاه منزلةً وفخراً أنّه كلام الله العظيم، ومعجزة نبيّه الكريم، وأنّ آياته هي المتكفّلة بهداية البشر في جميع شؤونهم وأطوارهم، وفي جميع أجيالهم وأدوارهم، وهي التي تضمن لهم نيل الغاية القصوى والسعادة الكبرى في العاجل والآجل.

هو كلام اللّه، و«**فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه**»[4]، هو وصيّة الرسول ﷺ الأولى، والثقل الأكبر الذي خلّفه قائلاً: «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي**

(1) سورة الإسراء، الآية 9.
(2) سورة إبراهيم، الآية 1.
(3) سورة آل عمران، الآية 138.
(4) الدارميّ، عبد الله بن الرحمن، سنن الدارميّ، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1349هـ، لا.ط، ج2، ص441.

لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»[1].

يصف الإمام عليّ عليه السلام كتاب الله، ويبيّن منزلته حين يقول: **«ثمّ أنزل عليه الكتابَ نوراً لا تُطفأ مصابيحُه، وسراجاً لا يَخبو توقُّدُه، وبحراً لا يُدركُ قعرُه، ومنهاجاً لا يُضِلّ نهجُه، وشعاعاً لا يُظِلم ضوؤه، وفرقاناً لا يُخمَدُ بُرهانُه، وتبياناً لا تُهدَم أركانه، وشفاءً لا تُخشى أسقامُه، وعزّاً لا تُهزَم أنصارُه، وحقّاً لا تُخذَلُ أعوانُه.**

فهو معدِن الإيمان وبحبوحته، وينابيع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه، وأثافيّ الإسلام وبنيانه، وأودية الحقّ وغيطانه، وبحرٌ لا ينزفه المستنزفون، وعيون لا ينضبها الماتحون، ومناهل لا يغيضها الواردون، ومنازل لا يضلّ نهجَها المسافرون، وأعلامٌ لا يعمى عنها السائرون، وأكامٌ لا يجوز عنها القاصدون.

جعله الله ريّاً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاجّ لطرق الصلحاء، ودواءً ليس بعده داء، ونوراً ليس معه ظلمة، وحبلاً وثيقاً عروته، وتعقّلاً منيعاً ذروته، وعزّاً لمن تولّاه، وسلماً لمن دخله، وهدىً لمن ائتمَّ به، وعذراً لمن انتحله، وبرهاناً لمن تكلّم به، وشاهداً لمن خاصم به، وفلجاً لمن حاجّ به، وحاملاً لمن

(1) الحديث متواتر، رواه خمسة وثلاثون صحابياً، راجع مصادره في: السيّد حامد النقويّ، خلاصة عبقات الأنوار، مؤسّسة البعثة - قسم الدراسات الإسلاميّة - طهران - إيران، 1405هـ، لا.ط، الجزء الأوّل والثاني.

حمله، ومطيّة لمن أعمله، وآيةً لمن توسّم، وجُنّة لمن استلأم، وعِلماً لمن وعى، وحديثاً لمن روى، وحكماً لمن قضى»[1].

تعلُّم القرآن والعمل به

قال -تعالى-: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[2].

وعن رسول الله ﷺ: **«ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلّا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفّتهم الملائكة»**[3].

وعن الإمام عليّ عليه السلام: **«عليكم بالقرآن، فاتّخذوه إماماً وقائداً»**[4].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: **«ينبغي للمؤمن أن لا يموت حتى يتعلّم القرآن أو يكون في تعلّمه»**[5].

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، الخطبة 198، ج2، ص178. بحبوحته: وسطه، وأثافيّ: جمع أُثفيّة، وهي ما يوضع عليه القِدْر، فالمراد أنّه قواعد الإسلام وبنيانه. غيطانه: المستقرّ من الأرض. الماتحون: الذين ينزحون الماء من البئر أو العين. لا يغيضها: لا ينضبها، غيض الماء: جفّ ونضب. معقلاً: ملجأ، ذروته: أعاليه. فلَجاً: الفلَج هو الظَفَر والغلبة، استلأم: لبس اللّأمة أي الدرع، والجُنّة: الوقاية، فهو وقاء لمن أراد أن يدّرع ليقي نفسه الأخطار.

(2) سورة محمّد، الآية 24.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن كثير، فضائل القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1407هـ/1987م، ط2، ص15.

(4) السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1401هـ - 1981م، ط1، ج2، ص171.

(5) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج2، ص607.

وعنه عليه السلام أيضاً: «**عليكم بتلاوة القرآن، فإنّ درجات الجنّة على عدد آيات القرآن، فإذا كان يوم القيامة يُقال لقارىء القرآن: اقرأ وارقَ، فكلّما قرأ آية رُقّي درجة**»[1].

وظاهر هذا الحديث وإن كان مطلق القراءة، إلّا أنّه ورد في حديث آخر أنّه: «**لا خير في قراءة ليس فيها تدبّر**»[2]، وهذا يدفعنا إلى الاعتقاد بأنّ القراءة التي يرتقي بها القارىء الدرجات هي القراءة الواعية التي تفتح للإنسان باباً على معارف القرآن ومكنونات علومه.

في حديث للإمام زين العابدين عليه السلام أنّه قال: «**آيات القرآن خزائن، فكلّما فتحتَ خزانة ينبغي لك أن تنظر ما فيها**»[3].

معنى القرآن

القرآن في اللّغة مرادف للقراءة، ومنه قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[4]، وهو مصدر على وزن كفران ورجحان وعمران، وصار اسماً أطلقه الله على كتابه.

ويقال للقرآن أيضاً: الفرقان، وهو الذي يفرّق بين الحقّ والباطل، وقيل: هو كلّ أمر محكم في القرآن، قال -تعالى-: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[5].

(1) الصدوق، محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص441.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص36.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص609.
(4) سورة القيامة، الآيتان 17 - 18.
(5) سورة الفرقان، الآية 1.

وفي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**القرآن جملة الكتاب، والفرقان المحكم الواجب العمل به**»[1].

علوم القرآن

هي الأبحاث التي تدور حول القرآن الكريم من جميع جوانبه، ويدخل في ذلك: علم التفسير والتأويل، وعلم آيات الأحكام، وعلم الإعجاز، وعلم المكّيّ والمدنيّ، وعلم أسباب النزول، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم المُحْكَم والمُتشابه وعلم الإعراب، وعلم البلاغة في القرآن، وعلم الرسم القرآنيّ، وعلم التجويد، وعلم القراءات القرآنيّة، وأمثال ذلك.

ولا يخفى وجه الحاجة إلى هذه الأبحاث القرآنيّة الجليلة التي نرجو أن تكون مورداً لاستفادة الدارسين، ومحلًّا لنيل مرضاة الله -سبحانه وتعالى-.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص630.

الفصل الأوّل

ظاهرة الوحي

الوحي في اللّغة

الذي يستفاد من تتبّع الاستعمالات وأقوال أهل اللّغة أنّ للوحي معنىً واحداً وهو الخطاب الخفيّ. والخفاء يكون على أنحاء متعدّدة، فتارةً يكون خفيّاً في نفسه، يُسرّه المتكلّم إلى المخاطب، وأخرى يكون خفاؤه من جهة اعتماده على الإشارات والإيماءات التي تخفى على غير المقصود بالخطاب، أو يخفى مدلولها عنه[1].

الوحي في القرآن الكريم

ليس ثمّة اصطلاح خاصّ للوحي في القرآن الكريم، وما ورد فيه استعمل بمعناه اللّغويّ:

قال -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾[2].

وقال: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾[3].

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405هـ، لا.ط، ج15، ص379، مادة وحي.
(2) سورة النساء، الآية 163.
(3) سورة يونس، الآية 2.

ولا شكّ في أنّ الوحي هنا هو الوحي الرساليّ النازل على الأنبياء، لكن ورد في القرآن الكريم استعماله في غير الوحي الرساليّ أيضاً، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[1]، ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[2]، ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[3]، ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ﴾[4]، ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى﴾[5]، ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾[6]، ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[7].

لكن لكثرة استعماله في خصوص الوحي الرساليّ صار ينصرف إليه عند الإطلاق.

وقد ذكر بعضهم أنّ الوحي ورد في القرآن الكريم بمعانٍ عديدة، منها الوحي المعروف بواسطة الملك، ومنها التكليم، ومنها الإشارة، ومنها الإلهام، ومنها التسخير وغير ذلك.

لكنّ الذي يبدو للمتأمّل أنّ الوحي ليس له إلّا معنى واحد في جميع الموارد، وأمّا الاختلاف فهو في الأسلوب تارةً، وفي مضمون الوحي وأغراضه تارةً أخرى. فقد خلط هؤلاء بين المعنى الحقيقيّ وبين الأسلوب والغرض؛ أمّا من حيث الأسلوب فقد يكون الوحي

(1) سورة النحل، الآية 68.
(2) سورة فصّلت، الآية 12.
(3) سورة القصص، الآية 7.
(4) سورة الأنفال، الآية 12.
(5) سورة المائدة، الآية 111.
(6) سورة الأنعام، الآية 121.
(7) سورة مريم، الآية 11.

بالتكليم المباشر الذي لا يتوسّط فيه الملك بين الله -عزَّ وجلَّ- وبين عباده وأنبيائه، وقد يكون بواسطة الملك تارةً أخرى، كما قد يكون عن طريق الإلهام والإلقاء في الروع ثالثة، وقد يكون بواسطة الرؤيا في المنام رابعة، وقد يكون بالإشارة والإيماء خامسة، وقد يكون بواسطة الأمر التكوينيّ الذي يُعبَّر عنه بالتسخير أو زرع الغرائز وما شابه ذلك.

فهذه كلّها أساليب تعدّدت دون أن يؤدّي ذلك إلى الاختلاف في حقيقة المعنى المشترك بينها.

أمّا على مستوى مضمون الوحي وأغراضه، فقد يكون الوحي قرآناً وقد لا يكون، فليس كلّ وحي نزل على ينزل على رسول الله ﷺ يعدّ قرآناً، بل كان الوحي ينزل أحياناً بغير القرآن، ومنها المضامين والأمور التي كان يتطلّبها الواقع من تفسير وبيان وتأويل للقرآن الكريم، من معارف وأحكام شرعيّة، ومن إخبارات غيبيّة وغير غيبيّة، ومن الأمور التي تتعلّق بالحكم والإدارة وشؤون الولاية التي كانت تتطلّب تسديداً خاصّاً من قبل الوحي.

ومن الواضح أنّه لا مانع من نزول الوحي في ما يرتبط بهذه الأمور والأغراض والمضامين، وذلك استناداً إلى الأساليب المختلفة المذكورة، ولا يختصّ واحد منها في غرض من الأغراض دون غيره. نعم، قد يغلب أحد الأساليب على واحد من الأغراض أحياناً، لكنّ ذلك لا يستلزم تخصيصه به.

وسنحاول هنا تقسيم الوحي إلى أقسامه المتعدّدة باعتبار مضمونه وأغراضه، مع الإشارة في الأثناء إلى الأساليب.

أقسام الوحي

ينقسم الوحي بالقسمة الثنائية إلى الرساليّ وغيره:

1 - الوحي الرساليّ

أ- مفهومه:

هو وسيلة الاتصال بين الباري -عزّ وجلّ- وبين سفرائه إلى خلقه، فعن طريقه يتمّ تلقّي المعارف والأحكام وغير ذلك من شؤون الرسالة؛ ولذلك أطلق عليه اسم الوحي الرساليّ، تمييزاً له عن الوحي الذي لا يتضمّن شأناً رساليّاً.

والوحي الرساليّ النازل على رسول الله ﷺ كان ينزل لأغراض عدّة، وبمضامين شتّى، ومنها:

- الذكر الحكيم والقرآن الكريم، الذي هو نصّ كلام الله -سبحانه وتعالى- المنزل على رسوله بهذا الاسم، وهو المتّصف بالإعجاز. والوحي النازل به قد يختصّ باسم الوحي القرآنيّ.
- تأويل كلام الله -تعالى- الوارد في القرآن الكريم، وتفسيره.
- ما يُطلق عليه اصطلاحاً اسم الأحاديث القدسيّة التي لا تدخل في الوحي القرآنيّ.
- تفاصيل الشريعة وأحكامها ومعارفها وما يتعلّق بها.
- ما يرتبط بشؤون الإمامة والتدبير وشؤون الحكم ممّا يحتاج إليه الرسول ﷺ في مهمّته القياديّة.

- ما يرتبط بأخبار العالم والمغيّبات والحوادث السابقة واللاحقة، وهذا يدخل في دائرة علوم الرسول ﷺ أيضاً، وهي التي قد تقتضيها رسالته وقيادته الإصلاحيّة على مستوى عمر الدنيا.

ب- أساليب الوحي الرساليّ:

وللوحي الرساليّ بشكل عامّ أساليب متعدّدة ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة المنقولة لنا عن طريق الرواة الثقات، أو الواصلة إلينا عن طريق أئمّة الهدى من أهل بيت النبوّة، ومن هذه الأساليب:

الأوّل: التكليم المباشر دون توسّط الملائكة:

وهذا يتحقّق حال اليقظة، كما حصل لآدم عليه السلام: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾[1].

وإبراهيم عليه السلام: ﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ أَن يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾[2].

وموسى عليه السلام: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[3]، قال - تعالى-: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[4]، وفي آية أخرى: ﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا﴾[5].

(1) سورة الأعراف، الآية 22.
(2) سورة الصافات، الآية 104.
(3) سورة النساء، الآية 164.
(4) سورة الأعراف، الآية 143.
(5) سورة مريم، الآية 52.

الثاني: الإيحاء بواسطة الملك:

ولهذا الأسلوب شواهد عديدة جدّاً، ولعلّه الأسلوب الأكثر شيوعاً، والأغلب وقوعاً.

قال -تعالى-: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾[1].

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[2].

﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[3].

الثالث: الرؤيا في المنام:

فإنّ «**رؤيا الأنبياء وحي**»، كما ورد عن أمير المؤمنين[4] عليه السلام.

ولهذا الأسلوب من الوحي في القرآن الكريم شواهد عدّة، منها:

قوله -تعالى- في قصّة إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٠٢ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[5].

فقول إسماعيل عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ﴾، يكشف لنا أنّ رؤياه تلك كانت وحياً وأمراً إلهيّاً بُلّغ إيّاه عن طريق الرؤيا. وما كان

(1) سورة آل عمران، الآية 39.
(2) سورة البقرة، الآية 97.
(3) سورة الشعراء، الآية 193.
(4) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1، ص338.
(5) سورة الصافّات، الآيات 102-105.

إبراهيم ليُقْدِم على ذبح ولده لمجرّد رؤيا لو لم تكن تلك الرؤيا وحياً وأمراً إلهيّاً لازماً بالنسبة إليه.

الرابع: الإلهام:

وقد يعبّر عنه بالإلقاء في الرَوع، وهو مغاير لما يصطلح عليه الناس من الإلهام، فقد يعبّرون بأنّ فلاناً مُلهَم، ويقولون: أُلهمتُ القيام بالأمر الفلانيّ، وذلك إذا وجد الشخص في نفسه الدافع نحو ذلك، فهو هنا يجد أنّ القرار والتصميم كان بيده، وأنّ الفكرة وليدة نفسه، وقد لا يحصل له اليقين بالنتيجة. وهذا على خلاف الوحي الإلهاميّ الذي لا يغاير بقيّة أنحاء الوحي من حيث النتيجة، أو من حيث اليقين والاطمئنان بمصدر الإلهام، وإن غايرها من حيث الأسلوب والشكل.

وقد صرّحت النصوص بأنّ الإلقاء في الرَوع كان أحد أساليب الوحي الرساليّ، منها ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**ألا إنّ الروح الأمين نفث في رَوعي أنّه لن تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله، وأجملوا في الطلب...**»[1].

ويمكن إدخال الإلهام والنفث في الرَوع في القسم الثاني الذي هو الإيحاء بواسطة ملك؛ فإنّ إيحاء الملك يكون على أنحاء: فتارةً يكون بسماع الصوت ومشاهدة الصورة، وأخرى بسماعه دون مشاهدة، وثالثة بالإلقاء في الرَوع دون توسّط صوت، فتصبح أساليب الوحي ثلاثة لا أربعة، وقد جُمِعَتْ في قوله -تعالى-:

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص74.

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]. ظاهر هذه الآية أنّ أساليب مخاطبة الباري -عزّ وجلّ- للناس ثلاثة:

أوّلاً: التكلّم وحياً.

ثانياً: التكلّم من وراء حجاب.

ثالثاً: إرسال الرسول ليوحي بإذن الله -سبحانه- لذلك البشر ما يشاء.

ومقتضى المقابلة بين الأنحاء الثلاثة المغايرةُ بينها؛ وبناءً عليه، فإنّ الأسلوب الأوّل ينحصر بالتكليم الخفيّ دون صوت ولا واسطة، وهو يتحقّق بالإلهام والقذف في القلب؛ أمّا الثاني فهو ما حصل مع موسى عليه السلام عندما كلّمه الله -سبحانه وتعالى-، وإنّما أطلق عليه أنّه من وراء حجاب باعتبار توسّط الصوت دون رؤية المصدر، فكأنّ المصدر مختفٍ عن الأنظار وراء حجاب، وهذا ضرب من التشبيه والاستعارة. واحتجاب الله -سبحانه وتعالى- عن خلقه ليس كاحتجاب الشمس والقمر واحتجاب البشر وغير ذلك ممّا يمكن ظهوره للعيان ورؤيته، بل إنّ احتجابه -تعالى- إنّما يكون بتنزّهه عن مشاكلة مخلوقاته.

ولم تطلق الآية اسم الوحي على تكليم الله -سبحانه وتعالى- لموسى عليه السلام وغيره من وراء حجاب، لكنّه داخل في المعنى اللغويّ له بلا شكّ، وقد أطلق عليه اسم الوحي في الأخبار.

(1) سورة الشورى، الآية 51.

وربّما كان تخصيص النحو الأوّل بالاسم هنا من باب المقابلة؛ لأنّه أشدّ خفاءً من الثاني فهو بالنسبة إليه مختصّ باسم الوحي.

ولذا أطلق على إيحاء الملك المرسل إلى الأنبياء اسم الوحي، مع أنّه قد يكون بالصوت دون رؤية الصورة، وقد يكون بالصوت والصورة معاً، فملاحظة الخفاء أمر نسبيّ قد يلاحظ بالنسبة إلى غير النبيّ، وقد يلاحظ بالنسبة إلى بعض حواسّ النبيّ دون بعض.

وسنتعرّض للنصوص الواردة في كيفيّة نزول الوحي على رسول الله محمّد ﷺ، وفي ذلك من الشواهد ما ينفع في هذا المقام.

2 - الوحي غير الرساليّ:

الأساليب الثلاثة من الوحي لا تختص بالأنبياء، ولا بوحي النبوّة، بل قد تجري مع غير الأنبياء، وفي الأغراض الأخرى غير الرساليّة، كما هي الحال بالنسبة إلى أمّ موسى، ومريم بنت عمران، وامرأة إبراهيم. وقد ورد ذلك بشكل صريح في القرآن الكريم:

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾[1].

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[3].

(1) سورة القصص، الآية 7.
(2) سورة آل عمران، الآية 42.
(3) سورة مريم، الآية 17.

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ﴾[1].

﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ۝٧١ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٧٢ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[2].

واحتمال أن تكون البشارة قد جاءتها بواسطة إبراهيم عليه السلام بعيد عن ظاهر الآية الشريفة، وليس من مقتضٍ للعدول عن الظاهر مع عدم استحالة ذلك، وخاصّة في خطاب الملائكة: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾.

ومن الواضح أنّ هذه الأغراض لم تكن رساليّة، ولم يلزم من نزول الملائكة فيها نبوّة المخاطب والمنزل عليهم. وقد عبّر القرآن الكريم عن الأوامر التكوينيّة أو التدبيريّة في بعض الموارد بالوحي أيضاً، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[3]، ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾[4].

وقد ورد هذ التعبير في ما يتعلّق بإيداع الأمور الفطريّة والغريزيّة لدى الحيوانات وإلهامها ما ينبغي لها، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[5].

(1) سورة آل عمران، الآية 45.
(2) سورة هود، الآيات 69-73.
(3) سورة فصلت، الآية 12.
(4) سورة الزلزلة، الآيتان 4-5.
(5) سورة النحل، الآية 68.

كما أنّ إبلاغ الأوامر التدبيريّة إلى الملائكة وحي -أيضاً- في نصّ القرآن الكريم، قال -تعالى-: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[1].

وقد استفدنا من مجموع هذه النصوص والموارد أنّ الوحي الإلهيّ لا يختصّ بالأمور الرساليّة ولا يلازم النبوّة، بل يتعدّى إلى كثير من الأغراض والموارد الأخرى. نعم، لا بدّ في النبوّة من الوحي، الذي هو من مقتضيات السفارة، وهو أسلوب من أساليب الارتباط والاتصال بربّ العزّة. وقد تأكّدت مسألة عدم التلازم بين ظاهرة الوحي وبين النبوّة من خلال الأمثلة القرآنيّة المتقدّمة، ونحن نكتفي بها عن الخوض في غمار النصوص الواردة في السنّة الشريفة.

رسول الله ﷺ والوحي

بعد هذا العرض لأنحاء الوحي وأساليبه وأغراضه، ننتقل إلى الوحي النازل على رسول الله ﷺ، لنرى كيف كان ﷺ يوحى إليه، والحالات التي روي أنّها كانت تعتريه عند نزول الوحي عليه.

والذي يتحصّل من مجموع النصوص الواردة في كيفيّة نزول الوحي عليه، أنّه ﷺ كان يوحى إليه بأساليب الوحي المتقدّمة كلّها، ولمختلف الأغراض.

ففي بعض النصوص أنّه ﷺ كان يوحى إليه عن طريق الرؤيا في المنام، في الفترة الأولى من نبوّته قبل نزول جبرئيل عليه،

(1) سورة الأنفال، الآية 12.

فقد روي عن عائشة أنّها قالت: «أوّل ما بدىء به رسول الله من الوحي، الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت به مثل فلق الصبح»[1].

وذكر عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمي في كتابه: «إنّ النبيّ ﷺ لمّا أتى له سبع وثلاثون سنة كان يرى في منامه كأنّ آتياً يأتيه فيقول: يا رسول الله. ومضت عليه برهة من الزمن وهو على ذلك يكتمه»[2].

والجدير بالذكر أنّ الرؤيا التي تعدّ أسلوباً من أساليب الوحي تختلف عمّا يراه عامّة الناس في منامهم، مهما صدقت، ومهما كانت من الوضوح بمكان، فإنّ رؤيا الوحي يفترض أن يحصل بها اليقين للرائي أنّها من الوحي، وأنّها من الأوامر والخطابات الإلهيّة، ألا ترى كيف أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه إسماعيل امتثالاً للرؤيا؟! وكيف عدّها إسماعيل أمراً إلهيّاً، فأسلم وجهه لله.

ولئن كانت الرؤيا مرحلة من مراحل الوحي، ودرجة من درجات النبوّة، التي عبّر عنها القرآن الكريم، حيث قال: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[3]، فإنّ الرؤيا لم تنقطع عنه ﷺ بعد نزول جبرئيل على قلبه، وبعد أن نزل

(1) البيهقيّ، أحمد بن الحسين، دلائل النبوّة، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجيّ، دار الكتب العلميّة، دار الريان للتراث، لا.م، 1408هـ‍ق/1988م، ط1، ج2، ص173.
(2) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط، ج1، ص41.
(3) سورة البقرة، الآية 253.

عليه الوحي المباشر -كما سيأتي-، ويشير القرآن الكريم إلى حصول ذلك في ما بعد أيضاً[1].

قال -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾[2].

وقال: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[3].

وقال: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ﴾[4].

وأمّا المرحلة الثانية، فكانت مرحلة نزول الوحي بواسطة الروح الأمين جبرئيل على قلب الرسول ﷺ، قال -تعالى-: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[5].

وقال: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ﴾[6].

وقد أشار بعض الروايات إلى أنّ جبرئيل عليه السلام كان ينزل على رسول الله ﷺ بصورة إنسان جميل الطلعة، فيحدّثه، ويقرأ عليه القرآن الكريم، وكان رسول الله ﷺ يأنس به، وقد رآه ﷺ على صورته الحقيقيّة الملائكيّة مرّتين تحدّثت عنهما سورة النجم.

(1) المجلسي، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج18، ص194-227.
(2) سورة الإسراء، الآية 60.
(3) سورة الفتح، الآية 27.
(4) سورة الأنفال، الآية 43.
(5) سورة الشعراء، الآية 193.
(6) سورة البقرة، الآية 97.

فالمرّة الأولى رآه ﷺ في بدء الوحي «وهو بالأفق الأعلى، فسدّ ما بين المشرق والمغرب»، ولقد رآه نزلة أخرى، فيما روي أنّه ﷺ سأل جبرئيل أن يريه نفسه مرّة أخرى على صورته التي خلقه الله عليها، فأراه صورته فسدّ الأفق أيضاً[1].

والظاهر أنّ أثقل الوحي عليه ﷺ ما يأتيه مباشرة من دون توسّط جبرئيل، وأمّا ما كان يأتيه عند نزول جبرئيل، فكان أهونه عليه، وخاصّة عندما يتمثّل له بصورة رجل. وإلى هذا التفصيل تشير الرواية المتقدّمة، والروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة.

روي أنّ الإمام الصادق عليه السلام سئل عن الغشية التي كانت تأخذ النبيّ ﷺ، أكانت عند هبوط جبرئيل؟ فقال: «**لا، إنّ جبرئيل كان إذا أتى النبيّ ﷺ لم يدخل عليه حتّى يستأذنه، وإذا دخل عليه قعد بين يديه قَعدة العبد، وإنّما ذاك عند مخاطبة الله -عزّ وجلّ- إيّاه بغير ترجمان وواسطة**»[2].

يحسن الإشارة هنا، إلى أنّ بعض ما يروى في كيفيّة نزول الوحي عليه ﷺ ومن حالة الهلع التي أُصيب بها ﷺ، ولجوئه إلى خديجة التي هدّأت من روعه، واكتشفت هي نبوّته قبل أن يعرف هو نفسه ذلك، أو ما ورد من أنّها عرضت أمره على ورقة بن نوفل أو غيره

(1) الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ.ق/ 1995م، ط1، ج73، ص175؛ ج10، ص446؛ السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدرّ المنثور، دار الفكر، بيروت، 1993م، لا.ط، ج6، ص123.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، إيران، 1405هـ.ق، لا.ط، ص85.

من الأحبار أو الرهبان فأخبروها بأنّه نبيّ، ذلك كلّه ممّا لا يمكن القبول به، ولا يُتصوّر النبيّ ﷺ شاكّاً في نبوّته، ولا جاهلاً بحاله، حتّى يحتاج إلى من يطمئنه من أمثال هؤلاء. هذا، مضافاً إلى تهافت تلك النصوص وتضاربها وضعف أسانيدها، وإنْ رُويَت في كتب أطلق عليها اسم الصحاح؟! وهذا الأمر يجري في كلّ وحي يوحى، فلا يتصوّر مُوحىً إليه يشكّ في أنّ الذي جاءه وحيٌ أم لا.

فالصحيح، إنّ الوحي لم ينزل على رسول الله ﷺ إلّا بعد أن تربّى تربية دقيقة، وأُعدّ لتحمّل هذه المسؤوليّة العظمى، وقد كانت الكرامات الكثيرة التي ظهرت له ورويت عنه تشكّل إرهاصات للنبوّة؛ ولذلك فإنّه لمّا نزل عليه الروح الأمين كان على بيّنة من أمره، وعلى بصيرة ثابتة، ويقين ممّا جاءه، وهذا ما أكّدته الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

فعن زرارة أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام: «كيف لم يخف رسول الله ﷺ فيما يأتيه من قِبَل الله أن يكون ممّا ينزغ به الشيطان؟ فقال: **إنّ الله إذا اتّخذ عبداً رسولاً، أنزل عليه السكينة والوقار، فكان الذي يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه**»[1].

وقد روي أنّ الإمام أبا عبد الله عليه السلام سُئل: «كيف علمت الرسل أنّها رسل؟ قال: **كُشف عنها الغطاء**»[2].

(1) العيّاشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ، ط1، ج2، ص201.

(2) البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج2، ص328.

وروي أنّ الإمام الباقر عليه السلام سُئل: «كيف يعلم أنّ الذي رأى في النوم حقّ، وأنّه من الملَكَ؟ قال: **يوفّق لذلك حتّى يعرفه**»[1].

وقال الشيخ الطبرسيّ قدس سره: «إنّ الله لا يوحي إلى رسوله إلّا بالبراهين النيّرة والآيات البيّنة، الدالّة على أنّ ما يوحى إليه إنّما هو من الله -تعالى-، فلا يحتاج إلى شيء سواها، ولا يَفزع ويُفزَّع، ولا يَفرُق»[2].

وبناءً عليه، فإنّ النصوص الواردة في بدء الوحي، وأنّه صلى الله عليه وآله لم يميّز الحالة التي هو عليها، ولم يعلم أنّ الذي جاءه شيطان أو ملك، ولم يطّلع على نبوّة نفسه إلّا بعد إخبار غيره له، هذا كلّه مناف لضرورة الدين، ولا يمكن القبول به، سواء أَرَواه أهل الصحاح أم غيرهم. ومثل هذا الكلام يجري في أسطورة الغرانيق وأمثالها ممّا لا نشكّ في بطلانها واستحالتها، ونعتقد أنّها ممّا دُسّ في الأخبار بهدف التشكيك والطعن والتشويه، شأنها شأن كثير من الإسرائيليّات[3].

الذي يتحصّل من مجموع النصوص الواردة في كيفيّة نزول الوحي عليه، أنّه صلى الله عليه وآله كان يوحى إليه بأساليب الوحي المتقدّمة كلّها، ولمختلف الأغراض.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص177.
(2) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج10، ص384.
(3) للمزيد راجع: مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ ق، ط1، ج2، ص287 - 380.

الفصل الثاني

نزول القرآن

ما نزل من القرآن

القرآن الكريم نزل من عند الله بألفاظه نفسها التي قرأها الرسول ﷺ على الناس، وهذا يجعل لتلك الألفاظ قدسيّة، يتعبّد بتلاوتها، ولا يجوز تبديلها بغيرها، ولا التصرّف بها، حتّى بالمرادفات، وهذا هو الرأي الصحيح، وهو الذي عليه عامّة أهل التحقيق، وبه يفرّق بين القرآن الكريم والحديث القدسيّ الذي نزل معناه دون لفظه، وعبّر عنه الرسول ﷺ بلسانه ولغته؛ ولأجل ذلك كان اللّفظ القرآنيّ يتّصف بالإعجاز البلاغيّ، ولو كان من صياغة النبيّ ﷺ، لما اختلف عن الحديث القدسيّ صياغةً وبلاغةً، ولما اختلف عن مطلق الحديث الذي تحدّث به الرسول ﷺ، مع أنّ كلًّا منهما له من الخصائص ما يميّزه عن الآخر.

ويشهد على كون القرآن نازلاً بلفظه من عند الله -تعالى-، توجيه الخطاب في كثير من آيات القرآن إلى النبيّ ﷺ بعبارة «**قل**»، حيث تكرّرت في أكثر من ثلاث مئة مورد؛ ممّا يدلّ على عدم تدخّل النبيّ ﷺ في صياغة الوحي، فهو مخاطب به لا متكلّم، حاكٍ لما يسمعه لا معبّر، قال -تعالى-: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[1].

(1) سورة القيامة، الآيات 16 - 18.

وعليه، فلا وجه لما ذكره الزركشيّ نقلاً عن السمرقنديّ من أنّ الأقوال في المنزل من القرآن ثلاثة:

1 - إنّه اللفظ والمعنى، وإنّ جبرئيل حفظ القرآن من اللّوح المحفوظ ونزل به.

2 - إنّه نزل بالمعاني خاصّة على الرسول ﷺ، فعبّر عنها الرسول ﷺ بلغة العرب.

3 - إنّ المعاني أُلقيت على جبرئيل، فألقاها إلى الرسول ﷺ بلغة العرب بتعبيره، وأنّ أهل السماء يقرأونه بالعربيّة[1].

وقد ظهر أنّ المتعيّن هو الأوّل، وسيأتي في بحث الإعجاز ما يدعم هذه النتيجة ويحقّقها.

أوّل ما نزل من القرآن

ورد في الكثير من النصوص المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام وغيرهم، أنّ أوّل ما نزل من القرآن الكريم هو قوله -تعالى-: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾[2].

وقيل: أوّل ما نزل الفاتحة؛ وذلك استناداً إلى أنّه ﷺ بعد نزول الوحي عليه، صلّى في اليوم التالي هو وخديجة وعليّ، والصلاة إنّما

(1) الزركشيّ، محمّد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق ومراجعة: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ.ق، ج1، ص291.
(2) سورة العلق، الآيات 1-5.

تكون بفاتحة الكتاب، فلا بدّ من أن تكون الفاتحة هي أوّل ما نزل من القرآن الكريم، لكنّ هذا الاستدلال غير تامّ؛ لإمكان نزول الفاتحة بعد آيات سورة العلق الخمسة، وإمكان أن تكون صلاتهم آنذاك بلا فاتحة الكتاب؛ أي قبل أن تشرّع الصلاة بها.

وتسميتها بفاتحة الكتاب قد يوحي بأنّها أوّل سورة كاملة نزلت، كما يمكن أن تكون التسمية ناشئةً من جعلها في مفتتح المصحف بأمر من الرسول ﷺ، وإن تأخّر نزولها.

متى بدأ نزول القرآن؟

لا خلاف في أنّ بدء نزول القرآن كان في شهر رمضان المبارك، وقد صرّحت الآيات الكريمة بنزول القرآن فيه، ومنها:

قوله -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[3].

وقد ذهب بعضٌ إلى تحديد وقت نزوله في السابع عشر منه، وقال آخرون إنّه في الثامن عشر، وقال قوم في الرابع والعشرين، وكلّها أقوال لا حجّة واضحة تُثبتها.

(1) سورة القدر، الآية 1.
(2) سورة الدخان، الآية 3.
(3) سورة البقرة، الآية 185.

أمّا أصحاب القول الأوّل، فقد استندوا إلى قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ﴾[1]، وادّعوا أنّ نزول القرآن كان يوم الْتقى الجمعان، وهو يوم بدر السابع عشر من شهر رمضان، إلّا أنّ هذا الاستدلال فيه أكثر من إشكال، فإنّ ظاهر الآية أنّ النازل من عند الله كان في اليوم نفسه الذي وقعت فيه معركة بدر، ومن المسلّم به أنّ بين بدء نزول القرآن الكريم ومعركة بدر نحو خمس عشرة سنة.

كما يظهر أيضاً من سياق الآيات السابقة واللاحقة، أنّ المراد بما أنزله الله -تعالى- هو الملائكة والآيات التي تثبّت قلوب المسلمين المجاهدين، فلا دليل على أنّ النازل هو القرآن، وبحسب تسمية ذلك اليوم بيوم الفرقان هو أنّه كان يوم الفصل ويوم النصر، فالصحيح أنّ نزول القرآن بدأ في شهر رمضان في ليلة القدر.

النزول الدفعيّ والنزول التدريجيّ

قد يظهر من الآيات المتقدّمة التي تتحدّث عن نزول القرآن في شهر رمضان أنّه كان نزولاً دفعيّاً، وأنّه نزل بتمامه في شهر رمضان، وهذا يخالف ما هو ثابت بالتواتر من أنّ القرآن نزل نجوماً متفرّقة على رسول الله ﷺ في الفترة الواقعة ما بين بعثته ووفاته، وهو ما يصرّح به القرآن الكريم نفسه في آيات أخرى، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا﴾[2].

(1) سورة الأنفال، الآية 41.
(2) سورة الإسراء، الآية 106.

وبقول: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾[1].

ولحلّ هذا التنافي الظاهريّ ثمّة أقوال مختلفة، منها:

1. إنّ بدء نزول القرآن كان في شهر رمضان المبارك، ثمّ توالى النزول بعد ذلك في فترات مختلفة، فإنّه يصحّ أن يقال نزل الغيث في الوقت الفلانيّ، على الرغم من أنّه ينزل تدريجيّاً؛ لأنّ بدء نزوله كان في ذلك الوقت. ومن جهة أخرى، فإنّ القرآن اسم جنس يطلق على الكلّ وعلى الجزء، وبالتالي فإنّه يصحّ أن يقال إنّ كلّ آية منه هي قرآن، فلا نحتاج إلى التجوّز في إطلاق اسم القرآن على الآيات الأولى النازلة في ليلة القدر. وقد تؤرّخ الحوادث الواقعة في فترة ممتدّة بأوّل حدوثها وبتاريخ شروعها، كالمعارك الطويلة الأمد، فيقال إنّ الحرب الفلانيّة وقعت في اليوم الفلانيّ، مع أنّها تستمرّ بعد ذلك سنوات عدّة.

2. وقيل: إنّ للقرآن الكريم نزولين، أحدهما دفعيّ، والثاني تدريجيّ، واستشهد لهذا القول بأنّ ظاهر اختلاف التعبير في القرآن الكريم بين «أنزلناه»، و«نزّلناه» ذلك؛ فإنّ الإنزال ظاهر في الدفعيّ، والتنزيل ظاهر في التعدّد والتدريج.

وآيات نزول القرآن في شهر رمضان كلّها عبّرت بـ«**أنزلناه**» و«**أُنزل**».

(1) سورة الفرقان، الآية 32.

كما اختلفوا في النزول الدفعيّ على قولين:

الأوّل: إنّه كان إلى البيت المعمور أو إلى السماء الدنيا. وقد ذهب إليه الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، وروي في مضمونه رواية عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ[2]، وروايات أخرى رواها أهل السنّة.

ولكنّ الشيخ المفيد رَحِمَهُ اللَّهُ لم يرتضِ هذا القول، ووصف الرواية بأنّها شاذّة، لا توجب علماً ولا عملاً[3].

الثاني: إنّ النزول الدفعيّ كان على قلب النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[4].

وقيل إنّ القرآن نزل على الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دفعة واحدة في شهر رمضان، لكن لم يؤذن له بتبليغه إلّا بعد نزول جبرئيل به بعد ذلك تدريجيّاً. وقد استدلّوا على ذلك بقوله -تعالى-: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾[5]، وكذلك قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[6].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الاعتقادات، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد، لا.م، 1414م، ط2، ص82.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص629.
(3) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، تصحيح اعتقادات الإماميّة، تحقيق: حسين دركاهي، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص123 - 125.
(4) سورة الشعراء، الآيات 193 - 195.
(5) سورة القيامة، الآية 16.
(6) سورة طه، الآية 114.

وقد فسّرت الآية الأخيرة بأنّ الله -سبحانه- نهى النبيّ ﷺ عن قراءة القرآن قبل أن يؤذن له ويوحى إليه، وهو دليل على أنّه كان معروفاً عنده، ولا يمكن تفسير ذلك إلّا من بالنزول الدفعيّ.

وقال آخرون: إنّ النزول الدفعيّ كان نزولاً لمعانيه الكلّيّة دون التفصيل الذي عليه القرآن في النزول التدريجيّ، فلا يرد عليه ما يرد على التصوير الأوّل من أنّ القرآن الكريم في الكثير من آياته نزل في حوادث خارجيّة لم تكن حادثة عند النزول الدفعيّ، فكيف تحكيها وتتحدّث عنها؟! ففي هذا التصوير لا يرد الإشكال المذكور؛ لأنّ النازل دفعة هو حقائق القرآن الكلّيّة.

وقد تبنى هذا الرأي الأخير السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ رحمه الله[1].

والحقيقة، إنّ التنافي بين الآيات التي وردت في نزول القرآن في شهر رمضان وبين النزول التدريجيّ غير موجود، كما تقدّم في القول الأوّل.

كما أنّ ما ذهب إليه السيّد الطباطبائيّ رحمه الله وغيره من التفريق بين الإنزال والتنزيل لا واقع له، فإنّ القرآن نفسه استعمل الإنزال والتنزيل دون تفريق.

فقال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[2].

وقال: ﴿وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ﴾[3].

(1) الطباطبائيّ، السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرّسين، قم، لا.ت، لا.ط، ج2، ص16 - 18.
(2) سورة البقرة، الآية 22.
(3) سورة الزخرف، الآية 11.

وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾[1].

وقد استعمل القرآن الكريم لفظ التنزيل في النزول الدفعيّ في قوله -تعالى-: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾[2].

فلو كان التنزيل ظاهراً في التدريجيّ، لكان الأَوْلى هنا استعمال لفظ «**أُنزِل**» بدلاً من «**نُزِّل**»، والله العالم.

وتعدّد النزول في كِلا التصويرَيْن يتوقّف على الدليل النقليّ. ويمكن الاستناد إلى ما أورد من الأدلّة بعد إثبات تماميّتها سنداً ودلالة؛ لذا فلا يعدل عن الثابت من النزول التدريجيّ بالنصّ والتواتر إلّا بدليل ثابت.

بين البعثة ونزول القرآن

روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ بعثة النبيّ صلى الله عليه وآله كانت في السابع والعشرين من رجب، وقد نقل المجلسيّ اتّفاق الإماميّة عليه[3]، وروي عن غير الشيعة أيضاً[4].

ولكنّ كثيراً من أهل السنّة لم يرتضوا هذا القول، فذهب بعضهم إلى أنّه ولد في شهر ربيع الأوّل وبُعث وقد تمّت له

(1) سورة لقمان، الآية 34.
(2) سورة الفرقان، الآية 32.
(3) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج18، ص190.
(4) راجع مصادره في: السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، مصدر سابق، ج2، ص244.

أربعون سنة من العمر، فيلزم أن تكون بعثته فيه أيضاً، ولكنّ هذا القول ضعيف، فإنّ بعثته ﷺ بعد أن تمّ له أربعون لا يستوجب هذا النحو من الدقّة البعيدة عن النهج العرفيّ، ولعلّ ذلك يتضمّن نوعاً من التسامح. ويكفي شاهداً على هذا التسامح ما ورد في تاريخ بعثته بطرق صحيحة أنّها في السابع والعشرين من رجب.

وذهب آخرون منهم إلى أنّه ﷺ بعث في شهر رمضان، باعتبار أنّه ﷺ إنّما بعث بالقرآن، وقد نزل القرآن أوّل ما نزل في شهر رمضان، فيلزم منه أن تكون البعثة في شهر رمضان أيضاً. وهذا القول ضعيف أيضاً؛ لأنّ التلازم بين البعثة ونزول القرآن ليس عليه من دليل إلّا ما رواه البخاريّ في كيفيّة بدء الوحي، وهذه الرواية ساقطة عن الاعتبار دلالةً وسنداً؛ أمّا سنداً فلأنّها رُويت عن عددٍ من الضعفاء والكذّابين المشهورين بذلك من جهة، وإمّا دلالة فلأنّها تشتمل على أمور لا يمكن الالتزام بها؛ لمخالفتها للأصول الاعتقاديّة، وقد قدّمنا الإشارة إلى ذلك عند الكلام عن كيفيّة نزول الوحي على رسول الله ﷺ.

وعليه، فلا تلازم بين البعثة ونزول القرآن، ومع انتفاء الملازمة لا يكون ثمّة مانع من الالتزام بما ورد عن أهل بيت النبوّة عليهم السلام من أنّه ﷺ بُعث نبيّاً في السابع والعشرين من شهر رجب، وأنّ القرآن نزل عليه في شهر رمضان، وفيما بينهما كان نبيّاً دون أن يكون معه قرآن. ويؤيّده ما ورد في بعض النصوص من أنّ نزول القرآن الكريم كان في السنة الثالثة من البعثة الشريفة، وأنّ فترة

النزول استمرّت مدّة عشرين سنة، عشر منها في مكّة وعشر في المدينة[1].

وسواء أثبت نزول القرآن في السنة الأولى للبعثة أم ثبت كون بدء نزوله في السنة الثالثة، فإنّ النتيجة عدم وجود الملازمة بين تاريخ البعثة ونزول الوحي عليه، وبين تاريخ نزول القرآن.

(1) راجع: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص629؛ العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، ج1، ص80؛ الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1، ج2، ص610؛ السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1394هـ.ق/1974م، لا.ط، ج1، ص146؛ وغيرها.

الفصل الثالث

المكّيّ والمدنيّ

تمهيد

رافق نزول القرآن حياةَ رسول الله ﷺ الرساليّة، ونزلت آياته وسوره لتلبّي احتياجات المرحلة التي كانت تعيشها الرسالة، والتي تتناسب مع الظروف والتطوّرات التي رافقت الدعوة الإسلاميّة. وقد شكّلت هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة المنوّرة نقطة تحوّل رئيسيّة قسّمت الحياة الرساليّة للرسول ﷺ إلى مرحلتين متمايزتين؛ المرحلة المكّيّة والمرحلة المدنيّة، أو مرحلة الدعوة التي لم تتجاوز الأفراد، ومرحلة الدولة الإسلاميّة والمجتمع الإسلاميّ، وقد تبع ذلك تغيّر في طبيعة السور القرآنيّة النازلة بعد الهجرة.

وقد عني الباحثون بدراسة المكّيّ والمدنيّ من السور؛ نظراً إلى ما يترتّب على ذلك من فوائد وثمرات يُستفاد منها في التفسير، وفي استنباط الأحكام الشرعيّة. وسيأتي في بحث الناسخ والمنسوخ، أنّ معرفة الناسخ من المنسوخ تتوقّف غالباً على معرفة زمان النزول، ضرورةَ كون الناسخ متأخّراً نزولاً عن المنسوخ، وقد يُستفاد من معرفة المكّيّ والمدنيّ في محاكمة أسباب النزول التي قد يُتلاعَب بها لمصالح سياسيّة معيّنة.

معايير تحديد المكّيّ والمدنيّ

ثمّة معياران في تحديد معنى المكّيّ والمدنيّ:

الأول: زمانيّ، حيث يُطلق المكّيّ على ما نزل قبل الهجرة إلى المدينة المنوّرة، وهي المرحلة المكّيّة؛ وأمّا المدنيّ فيطلقونه على النازل بعد الهجرة، ويدخل فيه ما نزل بمكّة عام الفتح، أو في حجّة الوداع، أو في غير مكّة والمدينة أثناء الغزوات التي خاضها الرسول ﷺ لو ثبت نزول شيء من القرآن أثناءها. وهذا الاصطلاح هو الأصحّ والأدقّ، وهو الأشهر استعمالاً، وهو النافع في معرفة الناسخ من المنسوخ.

الثاني: مكانيّ، حيث يُطلق المكّيّ على النازل في مكّة، سواء أكان قبل الهجرة أم بعدها؛ وأمّا ما عداه فهو مدنيّ؛ وعليه فيكون ما نزل في مكّة عند الفتح، وفي حجّة الوداع مكيّاً، وذلك على الرغم من أنّه نزل بعد الهجرة، بل نزل في آخر حياة الرسول ﷺ. ولعلّ الاختلاف الذي نلاحظه أحياناً في مكّيّة السورة أو مدنيّتها يرجع إلى الاختلاف في المعيار، ويتبعه الاختلاف في الاصطلاح.

كيف نميّز بين المكّيّ والمدنيّ؟

ذُكرت مجموعة من العلامات التي قد تشير إلى زمن نزول الآية لتحدّد كونها مكّيّة أم مدنيّة؛ أمّا علامات كونها مكّيّة فهي:

1. كلّ ما نزل فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، فهو مكّيّ؛ وذلك بناءً على أنّ

طبيعة المرحلة المكّيّة هي الخطاب العامّ للناس كلّهم.

إلّا أنّ هذا العنصر أو هذه السمة لا تصلح أن تكون ضابطة تمييز المكّيّ من المدنيّ؛ نظراً إلى ورود آيات ثبت كونها مدنيّة، ومع ذلك فهي تخاطب الناس بالخطاب العامّ؛ مثل قوله -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾[2].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[3].

2. ما نزل من القرآن وفيه ذكر الأمم، فإنّما نزل بمكّة. وهذه الضابطة غير دقيقة أيضاً، لورود قصص الأمم في سور مدنيّة قطعاً. ويكفي مثالاً على ذلك سورة البقرة التي تحدّثت عن قصّة موسى وبني إسرائيل مفصّلاً، وقد استثناها بعضهم.

3. الحروف المقطّعة في أوائل السور من سمات السور المكّيّة عدا سورتي البقرة وآل عمران، وفي سورة الرعد خلاف.

4. إنّ كلّ سورة فيها سجدة، فهي مكّيّة (طبعاً المراد الأعمّ من السجدات المستحبّة والواجبة).

5. إنّ كلّ سورة فيها لفظ (كلّا) فهي مكّيّة.

(1) سورة البقرة، الآية 21.
(2) السورة نفسها، الآية 168.
(3) سورة النساء، الآية 1.

أمّا علامات المدنيّ، فهي:

1. ما فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فهو مدنيّ؛ المجتمع الإيمانيّ الذي بدأت تخاطبه الآيات بـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، قد تكوّن في المدينة بعد الهجرة؛ لذلك ربّما لا نجد فيما نُصّ على أنّه مكّيّ خطاباً بـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

2. ما كان فيه من الفرائض والسنن وتفاصيل السنن والحدود والأحكام إنّما نزل بالمدينة.

3. كلّ سورة فيها ذكر للمنافقين فهي مدنيّة سوى العنكبوت، وقيل إنّ أوّلها إلى آخر الآية مدنيّ أيضاً، وما عداها فهو مكّيّ، وفي هذه الآيات ذكر الجهاد والمنافقين.

4. كلّ سورة فيها إذنٌ في الجهاد أو ذكر له وبيان أحكامه فهي مدنيّة، أو خصوص الآيات المتضمّنة لذلك.

5. كلّ سورة فيها محاجّة لأهل الكتاب فهي مدنيّة.

والحقيقة، إنّ هذه السمات المميّزة مبنيّة على ملاحظة السور والآيات واستقرائها، إلّا أنّ جميع هذه السور قد ثبت بالنقل كونها مكّيّة أم مدنيّة؛ وبناءً عليه فلا يكون ثمّة ثمرة مهمّة في دراسة هذه المميّزات.

وقد بالغ المفسّرون أحياناً في تشخيص المكّيّ والمدنيّ، فعدّوا بعض الآيات الواردة في السور المكّيّة مدنيّاً، وبالعكس، اعتماداً على وجوه واعتبارات استحسانيّة لا يصحّ الاعتماد عليها.

عدد ما نزل في مكّة وما نزل في المدينة من السور

عدّ الزركشيّ خمساً وثمانين سورة نزلت في مكّة، وتسعاً وعشرين نزلت في المدينة، وذكر الاختلاف حول بعض السور، مثل: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾، فقيل إنّها آخر ما نزل في مكّة، وقيل إنها مدنيّة، ومثل: سورة الفاتحة، التي ذهب بعضهم إلى أنّها أوّل سورة نزلت كاملة في مكّة، وقيل نزلت بعد المدّثر، وقيل إنّها نزلت في المدينة، والأشهر أنّها مكّيّة، وربّما قيل بتكرّر نزولها.

مصحف الإمام عليّ عليه السلام

ذُكر في نصوص عديدة أنّ مصحف أمير المؤمنين عليه السلام كان يمتاز بأمور عدّة، منها أنّه رتّبه على ترتيب النزول، فقدّم المتقدّم نزولاً، وأخّر المتأخّر منه. ولكنّ المصاحف التي دوّنت بعد ذلك، وخاصّة عندما وُجِد رسم المصاحف في زمن عثمان بن عفّان لم تراعِ الترتيب بحسب النزول، وإنّما اعتمدت ترتيباً قريباً من ترتيب المصحف المتداول اليوم إلى حدٍّ ما.

ويمتاز مصحف الإمام عليّ عليه السلام بأنّه دوّن فيه التأويل والتفسير، كما أملاه رسول الله صلى الله عليه وآله، كما ذكرت فيه أسباب نزول الآيات، وبُيّن فيه المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، مضافاً إلى ما ذكر من إثبات أسماء أهل الحقّ وأهل الباطل والمنافقين في المناسبات التي نزلت الآيات فيها.

وإلى هذا المعنى تشير النصوص الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في أنّ أمير المؤمنين عليه السلام جمع القرآن كما أُنزل؛ أي كما أُنزل ترتيباً وتأويلاً وتفسيراً.

وبقي هذا المصحف عند أمير المؤمنين عليه السلام، وتوارثَه الأئمّةُ عليهم السلام مع غيره من ودائع النبوّة، وفي بعض النصوص أنّه محفوظ عند الإمام الحجّة المنتظر عجل الله فرجه الشريف[1].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص462.

الفصل الرابع

جمع القرآن وتأليفه

كتابة الوحي

لا ريب في أنّ النبيّ ﷺ حرص على تدوين الوحي، فاشتهر العشرات من أصحابه بأنّهم من كتّاب الوحي في حياة رسول الله ﷺ. وقد عدّ بعضهم ثلاثة وأربعين كاتباً ممّن شاركوا في كتابة الوحي، وهذا يدلّ على شدّة اهتمام الرسول ﷺ بأمر الكتابة والتدوين. وعلى الرغم من شهرة العرب في ذلك الوقت بسرعة الحفظ ودقّته، إلّا أنّنا نجد أنّه ﷺ لم يكتفِ بذلك، بل أكّد على ضرورة كتابة الوحي وتدوينه؛ وذلك نظراً إلى أهميّة القرآن الكريم وضرورة الدقّة في الحفاظ عليه بكلّ ما فيه من خصوصيّات وحركات وسكنات، فلم يكن من الصواب الاكتفاء بالحفظ والاعتماد عليه، وقد أثبتت الأيّام أنّ الحافظة مهما كانت من الدقّة، فهي تخون صاحبها، وقد حصل الكثير من الاختلاف في القراءة نتيجة تعدّد الوسائط وتقادم العهد.

من هذا المنطلق، يمكن أن نعرف سبب اهتمام الرسول ﷺ بأمر الكتابة والقراءة، وحرصه على تعليم المسلمين ذلك، حتّى انتشر فيهم، وصار التدوين ظاهرة معروفة في عصره.

وقد دوّن الوحي القرآنيّ النازل على الرسول ﷺ على أدوات

ووسائل مختلفة، كان أهمّها الصحف المصنوعة من الرقاق والجلود، مضافاً إلى الأكتاف وقطع الفخار التي كان الحصول عليها متيسّراً بين الناس، فيدوّنون عليها بعض السور والآيات التي يكثر قراءتها أو يراد تعليمها للصبيان.

متى جُمع القرآن؟

كان النزول التدريجيّ للقرآن يفرض على المسلمين كتابة القرآن في صحف متفرّقة ومقطّعة. ولا شكّ في أنّها لم تكن مجموعة ومؤلّفة في كتاب له دفّتان في بداية الأمر، فمتى جُمعت وأُلّف بينها؟

يذهب الكثير من أهل السنّة إلى أنّ جَمْع القرآن الكريم كان بعد وفاة النبيّ ﷺ، حيث أمر أبو بكر بجمعه، بينما يرى أكثر الشيعة أنّ القرآن الكريم كان قد جمع في حياة الرسول ﷺ وبرعايته وتوجيهه.

معنى جمع القرآن الكريم

قبل الخوض في أدلّة الفريقين، ينبغي الإشارة إلى أنّ الجمع قد يستعمل بمعانٍ متعدّدة، وهذا من شأنه أن يوقع الباحث في الاشتباه؛ ممّا يستوجب الدقّة، ومن تلك المعاني:

أوّلاً: الجمع بمعنى حفظ الجميع؛ أي الجمع في الصدور. وعلى هذا المعنى حُملت بعض الروايات، كما سيأتي ذكرها والنقاش فيها.

ثانياً: الجمع بمعنى التدوين؛ أي جمع السور مدوّنة في مكان واحد، كما يقال جمع فلان الدروس كلّها أو المحاضرات كلّها، أو جمع كذا وكذا من الصور والطوابع وأمثال ذلك، فجمع القرآن معناه جمع سوره وآياته كلّها مدوّنة في صحف دون أن تكون مؤلّفة في كتاب واحد، مجلّدة بغلاف أو دفّتين، كما هو متعارف اليوم.

ثالثاً: الجمع بمعنى ترتيب الصحف وجمعها في كتاب واحد، إمّا بوصلها في صحيفة واحدة طويلة، كما كان معروفاً في ذلك الوقت، حيث كانوا يخيطون الجلود بعضها ببعض لتصبح صحيفة واحدة يدوّن عليها، وتُلَفُّ الصحف أو تُجلَّد بين دفّتين تجمع الصحف وتحفظها من الاختلاط والضياع.

وهذا المعنى من الجمع قد استعمل بلا شكّ في بعض النصوص، كما سيأتي.

رابعاً: جمع القرآن بمعنى البحث عن النسخ المدوّنة، وجمعها من أيدي الناس، كمقدّمة لتوحيد القراءة فيها، وهو ما أمر به عثمان بن عفّان في زمان خلافته.

الجمع بالمعنى الثالث

توجد مجموعة من النصوص التي نقلت في كتب أهل السنّة تنصّ على أنّ القرآن قد جمع على عهد رسول الله ﷺ (بالمعنى الثالث للجمع)، وقُرِأ عليه، وفيما يلي نماذج منها:

1. في البخاريّ، «إنّ من جمع القرآن على عهد النبيّ ﷺ أربعة، فعن قتادة قال: سألت أنس بن مالك: مَن جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: أربعة، كلّهم من الأنصار: أُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»[1].

2. أورد البيهقيّ عن ابن سيرين، قال: «جَمع القرآن على عهد رسول الله أربعة لا يختلف فيهم: معاذ بن جبل، وأُبيّ بن كعب، وزيد، وأبو زيد، واختلفوا في رجلين من ثلاثة: أبو الدرداء وعثمان، وقيل عثمان وتميم الداريّ»[2].

3. عن الشعبيّ قال: «جَمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ ستّة: أُبيّ، وزيد، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمع بن جارية قد أخذه إلّا سورتين أو ثلاثة، قال: ولم يجمعه أحد من الخلفاء أصحاب محمّد غير عثمان»[3].

4. وعن محمّد بن إسحاق في الفهرست: «أنّ الجُمَّاع للقرآن على عهد النبيّ ﷺ هم: عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وسعد بن عبيد بن النعمان، وأبو الدرداء عويمر بن زيد، ومعاذ بن جبل بن أوس، وأبو زيد ثابت بن زيد، وأُبيّ بن كعب، وعبيد بن معاوية، وزيد بن ثابت»[4].

(1) البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، لا.م، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط، ج6، ص103؛ الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص304؛ ابن كثير، فضائل القرآن، مصدر سابق، ج3، ص8.
(2) الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص305.
(3) المصدر نفسه.
(4) الزنجانيّ، أبو عبد الله بن نصر، تاريخ القرآن، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ص46.

5. وروى الحاكم عن زيد بن ثابت، قال: «كنّا عند رسول الله ﷺ نؤلّف القرآن من الرقاع»[1].

6. وأخرج النسائيّ عن عبد الله بن عمر، قال: «جمعت القرآن فقرأت به كلّ ليلة، فبلغ النبيّ ﷺ فقال: **اقرأه في شهر**»[2].

7. وقد روى ابن سعد عن أمّ ورقة أنّها: «كانت قد جمعت القرآن على عهد رسول الله ﷺ»[3].

ثمّة روايات -أيضاً- تنصّ على أسماء أخرى ممّن جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وقد أحصى بعض المحقّقين أربعة وعشرين اسماً من مجموع الروايات، وأضاف عليهم غيرهم ممّن لم يذكر بشكل قاطع.

هل المقصود من الروايات المعنى الأوّل؟

ذكر الحافظ شمس الدين الذهبيّ تعليقاً على الروايات التي حدّدت الجمّاع بأربعة أو ستّة فقال: «إنّ الأعداد المتقدّمة هم الذين عرضوه على النبيّ ﷺ، وأمّا من جمعه منهم ولم يتّصل بنا فكثير»[4].

وحُكي عن الآمديّ في كتابه (الأفكار الأبكار): «إنّ المصاحف المشهورة في زمن الصحابة كانت مقروءة عليه ﷺ ومعروضة، وكان مصحف عثمان بن عفّان آخر ما عرض على النبيّ ﷺ»[5].

(1) الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج2، ص611.
(2) ابن كثير، فضائل القرآن، مصدر سابق، ج5، ص24.
(3) الزنجانيّ، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص47.
(4) الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص306.
(5) الزنجانيّ، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص46.

وقد حاول مصنّفو أهل السنّة التوفيق بين هذه الروايات وبين ما ورد عندهم من أنّ أوّل من جمع القرآن الكريم في مصحف هو أبو بكر، ففسّروا الجمع في هذه الروايات بأنّه الجمع في الصدور وحفظ القرآن كاملاً، وهذا أمر لم يرتضِه محقّقو الشيعة الإماميّة لأسباب عدّة:

منها يرجع إلى ظاهر روايات الحفظ في عهد النبيّ ﷺ، وهي:

الأوّل: إنّ ظاهر الجمع هو الحصول على الجميع مدوّناً؛ لأنّه تقريب ما كان مفرّقاً؛ وأمّا الحفظ في الصدور كاملاً، فهو خلاف الظاهر، فلا يُذهب إليه إلّا بقرينة، وهي غير موجودة.

والثاني: إنّه لا يعقل أن يكون عدد من حفظ تمام القرآن محصوراً في أربعة أو ستّة أو عشرة أشخاص؛ وذلك لأنّ تعليم القرآن وتحفيظه كانا موضع اهتمام الرسول ﷺ، كما أنّ القرّاء في زمانه ﷺ كانوا يعدّون بالمئات، بل بالآلاف، فلا بدّ من أن يكون الجمع هنا بمعنى امتلاكه مكتوباً مدوّناً.

والثالث: تؤكّد الروايات التي رويت من طرق الفريقين وجود المصحف في عصر الرسول ﷺ. ووصاياه ﷺ بالمصحف وأحكامه، وما ورد في استحباب القراءة في المصحف نظراً وحفظاً، تدلّ بالملازمة على وجود ذلك المصحف وكونه متعارفاً عند الصحابة[1].

(1) الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص305.

ومنها ما يرجع إلى ظاهر روايات الجمع في زمن أبي بكر، وهما:

الأوّل: إنّ روايات جمع القرآن بعد النبيّ ﷺ مضطربة ومتهافتة، فلا يمكن الاعتماد عليها، ولا الركون إلى شيء ثابت فيها.

أمّا من حيث الزمان، فظاهر بعضها أنّ الجمع لم يتمّ إلّا في زمان عثمان، بينما تحكي روايات أخرى أنّ الجمع كان في زمن عمر بن الخطاب، وتنصّ طائفة أخرى على أنّه في زمان أبي بكر.

وأمّا من جهة المتصدّي للجمع، ففي بعضها أنّه أبو بكر، وفي بعضها أنّه عمر وزيد بن ثابت، بينما في بعضها أنّه زيد فحسب، وفي بعضها أنّ أبا بكر قد فوّض إليه ذلك، حتّى إنّ عمر جاءه بآية الرجم، فلم تقبل منه.

وقد اضطربت الروايات من جهة كون الجمع تامّاً في زمان أبي بكر، حتّى إنّه لم يبقَ منه شيء إلّا دوّن فيه، بينما صريح رواية أخرى بقاء شيء منه لم يثبت في المصحف إلى زمان عثمان.

والثاني: إنّ روايات جمع القرآن بعد الرسول ﷺ لا يمكن القبول بها؛ لأنها تفرض أنّ القرآن الكريم قد جمع بالشاهد والشاهدين، وهي تفترض إمكانيّة ضياع أجزاء كثيرة منه، حيث زعمت أنّهم كانوا يطلبون الآية، فلا يجدونها إلّا عند شخص من الصحابة استشهد أو توفّي، وأنّ بعض الآيات لم يوجد لها شاهدان، وهذا كان له عظيم الأثر في زرع الشبهات في نفوس البسطاء الذين صدّقوا هذه الروايات، وغفلوا عمّا تقتضيه الضرورة والشواهد القطعيّة، والدلائل البيّنة على تواتر القرآن الكريم، واهتمام الرسول ﷺ

بنشره وتعليمه للمسلمين، وتدوينه بشكل واسع، وتوفير جميع مقتضيات حفظه وبقائه وتواتره في العصور كلّها.

فالصحيح -إذاً- أنّ الرسول ﷺ كان يشرف بنفسه على تدوين القرآن الكريم، وتأليف سوره، وجمع الصحف المدوّنة بشكل مستمرّ، ولم يرحل عن دار الفناء إلّا وهو مطمئنّ النفس، مرتاح البال تجاه هذه الأمانة العظمى والمعجزة الكبرى، وأنّ المصحف المقروء على رسول الله ﷺ كان موجوداً عند عدد من الصحابة الكرام، مضافاً إلى القطع والأجزاء المتفرّقة عند المئات، بل الآلاف من المسلمين، الذين لم تتسنَّ لهم فرصة الحصول على نسخة كاملة، فكتب ما تيسّر له، وما سمعه من الرسول ﷺ مباشرة أو أقرأه إيّاه بعض القرّاء.

هل المقصود من الروايات الجمع بالمعنى الثاني؟

حاول بعض المحقّقين التوفيق بين روايات الجمع، فزعم أنّ روايات الجمع على عهد رسول الله ﷺ، مضافاً إلى الأدلّة الأخرى التي تقتضي ذلك، تُحمل على المعنى الثاني من الجمع، وهو التدوين للجميع من أحد الوسائل المعروفة، وجمعها في صرّة، أو ربطها بخيط، أو وضعها في إضبارة مثلاً؛ وأمّا الجمع في كتاب واحد، فهو ما لم يتمّ إلّا في عهد أبي بكر.

وهذا المعنى لا داعي إلى الالتزام به؛ إذ إنّ التأليف بين الصحف وترتيبها بشكل كتاب محفوظ في إضبارة أو مربوط في خيط هما

جمع حقيقيّ لا يحتاج بعدهما إلّا إلى التجليد، ولا يمكن أن يطلق على عمليّة التجليد اسم الجمع، إلّا أن يقال إنّ الطريقة المعروفة آنذاك كانت بوصل الصحف بعضها ببعض لتصبح صحيفة واحدة طويلة، يضاف إليها بحسب الحاجة، ثمّ تلفّ وتحفظ. وقد ورد في وصف الصحيفة الجامعة التي تسمّى بكتاب عليّ عليه السلام أنّ طولها سبعون ذراعاً بعرض الأديم، كتبها عليّ عليه السلام بخطّه وبإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فيها كلّ ما يحتاج إليه الناس من الأحكام، حتّى أَرش الخدش[1].

وهذه الطريقة من التدوين كانت معروفة؛ وبذلك يرتفع المانع من تدوين القرآن الكريم بهذه الطريقة بشكل تدريجيّ مع وصل الصحف الجديدة بالقديم منها كلّما نزلت سورة. هذا، إذا أريد التدوين على ترتيب النزول، كما هو المعروف في التدوين في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وكما هي الحال بالنسبة إلى مصحف عليّ عليه السلام.

وخلاصة ما توصّلنا إليه في المقام، هو أنّ الجمع بالمعنى الثالث هو المتعيّن، وهو الظاهر من القرائن والشواهد والنصوص.

وهذه النتيجة التي توصّلنا إليها هي المقبولة عند كبار علمائنا ومحقّقينا؛ كالحرّ العامليّ، وابن طاووس، والسيّد شرف الدين العامليّ، والسيّد أبي القاسم الخوئيّ وغيرهم[2].

(1) راجع: قصير العامليّ، الشيخ مصطفى، عليّ والتدوين المبكر للسنّة النبويّة الشريفة، مؤسّسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت عليهم السلام، لا.م، 1415هـ.ق، لا.ط، ص25 - 38.

(2) راجع: مرتضى، السيّد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، 1410هـ.ق، ط1، ص82-88.

الجمع بالمعنى الرابع

روى السيوطيّ عن ابن أشتة، قال: «اختلفوا في القراءة على عهد عثمان، حتّى اقتتل الغلمان والمعلّمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفّان، فقال: عندي تكذّبون به، وتلحّنون فيه، فمن نأى عنّي كان أشدّ تكذيباً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمّد، اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً، فاجتمعوا فكتبوا»[1].

ولا إشكال في أنّ عثمان بن عفّان أمر بجمع القرآن بالمعنى الرابع المتقدّم، فقد قام بكتابة نسخة من المصحف سمّاها «الإمام»، فصارت مرجعاً لمن يريد ضبط نسخته أو استنساخ نسخة منها.

وقد أقرّه أمير المؤمنين عليه السلام على خطوة توحيد القراءة، وقطع الخلاف فيها، خاصّة أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان قد نهى عن الاختلاف في القرآن. والاختلاف في قراءته أوضح مصاديق الاختلاف المنهيّ عنه.

نعم، يؤاخذ عثمان من جهة إحراقه المصاحف الأخرى، وأمره باحراق ما جمع في الأمصار.

ومهما يكن، فإنّه بعد توحيد المصحف، أمر عثمان باستنساخ مصاحف عدّة، وأرسلها إلى الأمصار، لتكون هناك مرجعاً يؤخذ عنه.

وأمّا عدد تلك المصاحف، فقيل أربعة، والمشهور أنّها خمسة، بل ذهب بعض إلى أنّها سبعة مصاحف أرسلت إلى: مكّة، والشام،

(1) السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص209؛ الصغير، محمّد حسين، تاريخ القرآن، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، 1420هـ‍ق/1999م، ط1، ص91.

واليمن، والبحرين، والبصرة، والكوفة، وبقي أحدها في المدينة[1].
والجدير بالذكر أن لا وجود لهذه المصاحف في عصرنا الحاضر.

التنقيط والشكل

كتابة المصاحف -ومنها المصاحف العثمانيّة- كانت مجرّدة من علامات الشكل والنقط والإعجام، حيث إنّ الخطّ الكوفيّ كان إلى ذلك الحين مجرّداً من الزوائد، بل لم يدوّن في تلك المصاحف أيّ نوع من أنواع الزيادة التوضيحيّة، مثل أسماء السور وأرقام الآيات.

وأوّل من تصدّى لوضع الحركات الإعرابيّة هو أبو الأسود الدؤليّ (المتوفّى سنة 69هـ)، وذلك بعد أن سمع من يلحّن بالقراءة، فاستعمل مداداً يخالف لونه اللّون الذي كُتب به القرآن، وقال للكاتب: «إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف، فانقط نقطة فوقه على أعلاه، وإن ضممت فمي، فانقط نقطة بين يديّ الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة نقطتين، (وفي نسخة: فاجعل النقطة من تحت الحرف)»[2]. وقيل إنّه جعل للفتح نقطة فوق الحرف، وللضمّ نقطة إلى جانبه، وللكسر نقطة أسفله، وللتنوين نقطتين...[3]، والجدير بالذكر هنا أنّ أبا الأسود الدؤليّ كان قد أخذ أصول النحو

(1) السجستانيّ، أبو بكر بن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق: محمّد بن عبده، الفاروق الحديثة، القاهرة، 1423هـ.ق/2002م، ط1، ص43؛ الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص93.
(2) ابن النديم، محمّد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ.ق/1978م، لا.ط، ص45.
(3) الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص131.

عن أمير المؤمنين عليه السلام الذي وضع له قواعده، ولقّنه أصوله، وأمره بتفصيل ما أجمله له، ليرجع إليه من كان في لسانه عُجمة، للتخلّص من اللّحن في الكلام.

وقد أكمل عمل أبي الأسود من بعده اثنان من تلامذته، هما: يحيى بن يعمر العدوانيّ (توفّي عام 90هـ تقريباً)، ونصر بن عاصم الليثيّ (توفّي عام 89هـ)، حيث وضعا النقاط على الحروف أزواجاً وأفراداً، في عمليّة أطلق عليها اسم الإعجام، وذلك للتمييز بين الحروف المتشابهة في الرسم، فصار لكلّ حرف صورة تميّزه من صورة غيره من الحروف، كما هو المتعارف في كتابتنا اليوم[1].

ثمّ تلا ذلك تطوير علامات الإعراب والشكل، فوضع علامة للسكون وغيرها من العلامات.

وقد اعتُمد في البداية للتمييز بين نقاط الإعجام ونقاط الحركات، اختلاف اللّون، فاستعملوا ثلاثة ألوان؛ لوناً للكتابة، ولوناً للنقط التي تميّز الحروف المعجمة من المهملة، ولوناً للنقط التي ترمز إلى الحركات، وربّما وصل الأمر إلى استعمال أربعة ألوان، كما نقل عن أهل الأندلس[2].

لكنّ الخليل بن أحمد الفراهيديّ (100 - 170هـ) ابتدع أشكال الحركات، فميّزها من نقاط الحروف، فجعل لكلّ حركة حرفاً صغيراً بدلاً من النقط، فوضع للضمّة واواً صغيرة، وللكسرة ياءً مردفة تحت الحرف، وللفتحة ألفاً مائلة فوق الحرف، وأضاف إلى

(1) الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص133-134.
(2) الزنجاني، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص98.

ذلك علامة الهمز والتشديد والرَّوم والإشمام[1]. واستمرّت حركة وضع الاصطلاحات والعلامات التوضيحيّة، فوضعت علامات نهاية الآيات، وقسمّ القرآن إلى الأخماس والأعشار، ووضعت إشارات لأحكام السجود الواجب والمندوب.

أمّا على صعيد الرسم القرآنيّ؛ أي الإملاء، فقد بقي الرسم العثمانيّ هو الأساس.

والحقيقة، إنّ عمليّة التنقيط ووضع الحركات الإعرابيّة قدّمت خدمة عظيمة، ووضعت حدّاً للاختلاف في القراءة التي كانت بلغت مستوىً خطراً، كما سيأتي الإشارة إليه.

(1) الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص134-135؛ السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج4، ص481.

الفصل الخامس

القراءات القرآنيّة

تمهيد

لا يكاد يخلو كتاب تفسير من التعرّض لذكر القراءات المتعدّدة للكثير من مفردات القرآن. وهذه القراءات تنسب إلى قرّاءٍ معيّنين، وقد أحصي منها عشرة مشهورة أو سبعة هي الأشهر، وإلّا فإنّ عدد القراءات الشاذّة تزيد على ذلك بكثير. فكيف نشأت هذه القراءات؟ وكيف يمكن التعامل معها في القراءة خاصّة في الصلاة؟

منشأ القراءات

ثمّة اتّجاهان في تفسير كيفيّة نشوء القراءات القرآنيّة ومصدرها:

الأوّل: إنّ المصحف -حتّى المصحف العثمانيّ- قد كتب مجرّداً عن التنقيط والحركات الإعرابيّة؛ ما أدّى إلى الاختلاف في قراءته، نتيجة عدم حفظ المعلّمين القراءة الصحيحة بدقّة، واعتماد الرسم الذي يحتمل وجوهاً عدّة؛ لخلوّه من الإعجام والإعراب.

فالقراءات على هذا الوجه تكون اجتهاديّة محضة، أو مرويّة عن القرّاء المشهورين، دون أن يعلم الزمن الذي حصل فيه الاختلاف، وكيف بدأ.

الثاني: وهو اتجاه يزعم أنّ القراءات رُويت بالأسانيد عن رسول اللّه ﷺ، بغضّ النظر عن كتابة المصحف الشريف، وقد ادّعى بعضهم تواتر القراءات السبعة المشهورة[1].

وبناءً عليه، فإنّ ثمّة اتجاهاً يذهب إلى أنّ من القراءات ما كُوّن اجتهاداً من القارىء، ومنها ما هو منقول بخبر الواحد. ويقرّ أصحاب هذا الاتجاه بأنّ القرآن نزل على قراءة واحدة، أمّا الاتجاه الثاني فيدّعي أنّها كلّها قرآن، وأنّه نزل بقراءات متعدّدة ومتواترة.

أدلّة الاتجاه الأوّل

يدلّ على الاتجاه الأوّل: ما ورد في أخبارنا عن الإمامَين الباقر والصادق عليهما السلام في أنّ القرآن نزل على حرف واحد:

منها ما روي عن الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال عليه السلام: «**كذبوا أعداء الله، ولكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد**»[2].

ومنها ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «**أنّ القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكنّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة**»[3].

(1) السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص258.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص630.
(3) المصدر نفسه.

ومنها ما روي عن سليمان بن صرد عن الرسول ﷺ: «**أتاني جبرئيل فقال: اقرأ القرآن على حرف واحد**»[1].

ويدلّ عليه -أيضاً- أنّ عثمان جمع الناس على قراءة واحدة، كما يقولون، فهو اعتراف ضمنيّ بأنّ القرآن واحد نزل بقراءة واحدة، وإلّا لما كان له أن يمنع القراءات الأخرى، ويحمل الناس على قراءة واحدة.

وقد تبنّى هذا الاتجاه أكثر من واحد من مصنّفي أهل السنّة، الذين صرحّوا بأنّ سبب الاختلاف في القراءات هو خلوّ المصاحف الأولى من النقط والتشكيل، فقد نقل ذلك عن ابن أبي هاشم[2]، وابن جرير الطبريّ[3]، وغيرهما.

أدلّة الاتجاه الثاني

استُدلّ للاتجاه الثاني بما رووه عن النبيّ ﷺ[4] من أنّ القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف[5]، فزعموا أنّ الأحرف السبعة هي القراءات السبعة المشهورة.

(1) المتقّي الهنديّ، علاء الدين، كنز العمّال، تحقيق ومراجعة: محمود عمر الدمياطيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1419هـ.ق/ 1998م، ط1، ج2، ص34.

(2) العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، تحقيق ومراجعة: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج9، ص28.

(3) الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص107 - 109.

(4) السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص257-263؛ الباقلانيّ، محمّد بن الطيّب، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمّد عصام القضاة، دار ابن حزم، بيروت، 1422هـ.ق/2001م، ط1، ص415.

(5) السيّد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، مصدر سابق، ص177-178.

بل ادّعى بعضهم أنّ عثمان بن عفّان فرّق هذه القراءات على المصاحف التي دوّنها لكي تحفظها الأمّة، كما نزلت من عند الله -تعالى-، وكما سُمعت من رسول الله ﷺ، وهذا هو سبب اختلاف رسوم مصاحف أهل الأمصار[1].

والاستدلال برواية الأحرف السبعة على ما ذكر غير تامّ، فإنّ هذه الرواية معارضة بما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهم أعلم بما نزل فيه من أنّ القرآن واحد نزل من عند الواحد، على حرف واحد، وأنّ الاختلاف يأتي من قبل الرواة، كما تقدّم.

ومن جهة ثانية، لا دليل على أنّ المراد بالأحرف السبعة القراءات السبعة، فإنّ بعض الروايات فسّرت الأحرف بأنّها أساليب القرآن من الأمر، والنهي، والترغيب، والترهيب، والجدل والأمثال، والقصص[2]. ويظهر من روايات أخرى أنّ الأحرف إشارة إلى معاني القرآن وتأويلاته، فقد روي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**تفسير القرآن على سبعة أحرف، منه ما كان، ومنه ما لم يكن بعد، ذلك تعرفه الأئمّة**»[3].

ومن جهة ثالثة، فإنّ روايات أحرف القرآن متضاربة، فقد ورد في بعضها أنّها سبعة، وورد في بعضها الآخر أنّها خمسة، فيما ورد في بعض الروايات أنّها أربعة وربّما ثلاثة، فلا يُعلم الصحيح منها.

(1) السيّد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، مصدر سابق، ص220.
(2) المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج4، ص94.
(3) الصفّار، محمّد بن الحسن بن فرّوخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ - 1362ش، لا.ط، ص216.

والنتيجة، إنّ مقولة تفسير الأحرف السبعة بالقراءات غير مقبولة، ولا يصحّ الاعتماد عليها.

اختلاف مصاحف الأمصار

يصرّح بعض النصوص أنّه لمّا أُتي عثمان بن عفّان بالمصحف بعد أن فرغوا منه، نظر فيه فقال: قد أحسنتم وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها[1].

وهذا يدلّ على أنّ الدقّة التي توخّاها كتَبَة القرآن آنذاك لم تكن مانعة من وقوع بعض اللّحن غير المهمّ في طريقة الرسم القرآنيّ؛ ولذا اعتمدوا على أنّ العرب ستقوّمها بألسنتهم، ولو كان ذلك على مستوى الاختلاف الجذريّ، لما سكت عليه.

مضافاً إلى أنّ المصاحف تلك كانت خالية من النقط والحركات الإعرابيّة -كما تقدّم-؛ ممّا جعل إمكانيّة اختلاف قراءتها كبير. ونحن لا ندري مقدار هذا الاختلاف المزعوم في المصاحف العثمانيّة، وما نقل في المقام لا يخلو من أن يكون مجرّد دعاوى غير مدعّمة بأدلّة قاطعة، وهذا ممّا لا يجوز الوقوف عنده أمام النصّ المتواتر والقراءة المتواترة.

(1) السجستانيّ، كتاب المصاحف، مصدر سابق، ص41.

سند القراءات

أمّا في ما يتعلّق بدعوى كون القراءات مرويّة عن الرسول ﷺ، فلا بدّ من الإشارة إلى أمرين:

الأوّل: إنّ القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنّما بالتواتر الموجب للاعتقاد اليقينيّ بأنّه هو كلام الله النازل على رسوله ﷺ؛ وبناءً عليه، فلا بدّ من إسناد أيّ قراءة بأسانيد متواترة، ولا يكفي مجرّد الرواية بسند واحد أو سندين بما لا يخرجها عن الآحاد. وهذا أمر مسلّم لا يناقش فيه أحد.

الثاني: إنّ القراءات المنقولة في كتب التفسير وغيرها كلّها غير متواترة، وقد كفانا البحث السيّد أبي القاسم الخوئيّ رحمه الله في كتاب «البيان»[1]، وقد أورد ترجمة القرّاء السبعة، وأثبت أنّ قراءتهم غير متواترة، بل بعضها لم يثبت بسند صحيح أصلاً.

والقرّاء السبعة هم:

1. عبد الله بن عامر الدمشقيّ، ولد سنة 8هـ، وتوفّي سنة 118هـ، قيل إنّه قرأ على المغيرة.

2. ابن كثير المكّيّ، ولد سنة 45هـ، وتوفّي سنة 120هـ، قيل إنّه قرأ على ابن السائب.

3. عاصم بن بهدلة الكوفيّ، توفّي سنة 127 أو 128هـ، وقيل إنّه

(1) الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395هـ.ق/1975م، ط4، ص126-147.

قرأ على زرّ بن حبيش، وأبي عبد الرحمن السلميّ، وأبي عمرو الشيبانيّ، ومن أشهر من روى عنه حفص بن عمر.

4. أبو عمرو البصريّ، ولد سنة 68هـ، وتوفّي 154هـ، أكثر القرّاء شيوخاً.

5. حمزة الكوفيّ، ولد سنة 80هـ، وتوفّي سنة 156هـ، قرأ على سليمان الأعمش، وحمران بن أعين، وغيرهما.

6. نافع المدنيّ، توفّي سنة 169هـ، أخذ عن جماعة من تابعي أهل المدينة.

7. الكسائيّ الكوفيّ مات سنة 189هـ، أخذ القراءة عن حمزة الزيّات.

ومن تصفّح حال القرّاء وتراجمهم، يظهر له أنّهم تلقّوا قراءاتهم عن مشايخهم بطرق الآحاد، وأنّ كثيراً من القرّاء أنفسهم لم يكن ثقة، أو أنّ شيوخه لم يكونوا ثقات. والمهمّ هو عدم إمكان الركون إلى شيء منها. ولا يكفي ادّعاء تواتر القراءة إلى القرّاء أنفسهم، فإنّ المطلوب التواتر عن الرسول ﷺ، وهو غير متحقّق.

ثمّ إنّ احتجاج كلّ واحد من القرّاء على صحّة قراءته، وإعراضه عن قراءة غيره، دليل على أنّ القراءات لم تكن متواترة عن الرسول ﷺ، ولم تكن متعدّدة في الأصل، وإلّا لم يكن ثمّة حاجة إلى ذلك كلّه، فإنّ التعدّد سيكون هو الأصل.

ومهما يكن، فإنّ عدم تواتر القراءات لا يضرّ بتواتر القرآن، لعدم الملازمة بينهما، كما أنّ تواتر القرآن لا يستلزم تواتر

القراءات؛ لأنّ الاختلاف في كيفيّة الكلمة لا ينافي الاتفاق على أصلها. ومع اتّفاق آراء جمهور الفصحاء والبلغاء وأرباب النحو على قراءة عاصم الكوفيّ، وحيث إنّ أدقّ رواته هو حفص دون سائر تلامذته، فقد تداول المسلمون هذه القراءة واتفقوا عليها، ومع ملاحظة أخبار أهل البيت عليهم السلام التي سيأتي ذكرها، لا يبقى إشكال في الأخذ بها حينئذٍ؛ لخروجها عن الشاذّ والنادر.

نمط اختلاف القراءات

من يتتبّع القراءات المختلفة يصل إلى حدّ الاطمئنان بأنّها أخطاء في القراءة نشأت من اختلاف الرسم، أو اختلاف اللهجات، أو عدم وجود النقاط الإعجاميّة للحروف، أو عدم وضع الحركات الإعرابيّة. ولتقريب ذلك إلى الذهن أكثر، نبيّن ذلك بأمثلة، منها:

1. قوله -تعالى-: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ﴾[1]، قُرئ بكسر الكاف وبضمّها، وقال الطبرسيّ: هما لغتان[2]. وهذا يدلّ على أنّ منشأ الاختلاف هنا هو اختلاف اللهجة العربيّة من قبيلة لأخرى، وكلٌّ قرأ بلغته.

2. ومثله قوله -تعالى-: ﴿يُضَآرَّ﴾[3]، قُرئ قرأ بفتح الراء وبضمّه.

3. قوله -تعالى-: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[4]، قُرئ بالبناء للمفعول في

(1) سورة الأعراف، الآية 138.
(2) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج4، ص346.
(3) سورة البقرة، الآية 282.
(4) سورة التوبة، الآية 111.

الأوّل، وللفاعل في الثاني وبالعكس. وهذا يبدو أنّه من عدم الحفظ، واحتمال الرسم للقراءتين، واتحاد المعنى.

4. قوله -تعالى-: ﴿مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾[1]، قُرئ ابن مسعود بفتح الميمين.

5. قوله -تعالى-: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[2]، قُرئ يطّهّرن بالتشديد، وهذا ناشئ من عدم وجود الحركات الإعرابيّة.

6. قوله -تعالى-: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾[3]، قُرئ المجيد بالرفع والجرّ وهذا من الاختلاف بالتفسير وعدم حفظ القراءة.

7. قوله -تعالى-: ﴿بَعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾[4]، قُرئ باعد على وزن الفعل الماضي وفعل الأمر.

8. قوله -تعالى-: ﴿يَعْرِشُونَ﴾[5]، قُرئ بضمّ الراء وبكسرها.

9. قوله -تعالى-: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾[6]، قُرئت لكن بالتشديد والتخفيف، ويتبع ذلك رفع الشياطين ونصبها.

10. قوله -تعالى-: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[7]، قُرئ فتثبتوا، وهذا نوع من الاختلاف ناشيء من عدم وجود نقط الإعجام.

(1) سورة هود، الآية 41.
(2) سورة البقرة، الآية 222.
(3) سورة البروج، الآية 15.
(4) سورة سبأ، الآية 19.
(5) سورة الأعراف، الآية 137.
(6) سورة البقرة، الآية 102.
(7) سورة الحجرات، الآية 6.

11. يعلمون وتعلمون في أكثر من موضع اختلف في قراءتها بالياء والتاء على الخطاب والغيبة.

12. قوله -تعالى-: ﴿لَّمْ تَرَوْهَا﴾[1]، قُرئ لم يروها في الموضعين من التوبة.

13. قوله -تعالى-: ﴿نُنشِزُهَا﴾[2]، قُرئ ننشرها. وهذا كلّه لعدم التنقيط.

14. قوله -تعالى-: ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾[3]، قُرئ ويقضي الحقّ وهذا مثال لتشابه الرسم والخطأ في التشخيص.

هذه نماذج يسيرة وأغلب الاختلافات من هذا القبيل.

وثمّة اختلافات في زيادة كلمة ونقصانها، واستبدال حرف جرّ بآخر، وأمثال ذلك ممّا ينشأ من سهو الحفّاظ.

وثمّة اختلافات ناشئة من الخلط بين التفسير والتأويل ومتن القرآن، فيتوهّم أنّ ما ورد على الألسنة للتفسير أنّه من أصل القرآن.

ونحن لا ننفي بعض المحاولات العمديّة للتحريف، خاصّة إذا عرفنا أنّ بعض أهل الكتاب كان يُطلب منه نسخ المصحف وهو لا يؤتمن من التلاعب والزيادة والتحريف. ومن هذا القبيل ما ورد من أنّ عبد الرحمن بن أبي ليلى كتب له نصرانيّ من أهل الحيرة

(1) سورة التوبة، الآية 26.
(2) سورة البقرة، الآية 259.
(3) سورة الأنعام، الآية 57.

مصحفاً بسبعين درهماً[1]. ومنذ سنوات قليلة حاول يهود العصر في إسرائيل تحريف القرآن في الآيات التي ترتبط بهم وباءت محاولتهم بالفشل، كما فشلت المحاولات السابقة كلّها، وبقي القرآن الكريم محفوظاً بعيداً عن كلّ ريب.

وفي الختام، لا بدّ من الإشارة إلى ما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من الأمر بالقراءة «كما يقرأ الناس» أو «كما علمتم»، والنهي عن متابعة القراءات الشاذّة.

روي أنّه قرأ رجل على الإمام أبي عبد الله عليه السلام حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال الإمام أبو عبد الله عليه السلام: «**كفّ عن هذه القراءة إقرأ كما يقرأ الناس**»[2].

وروي عنه عليه السلام أنّه قال: «**اقرأوا كما علّمتم**»[3].

وقد استفاد بعض فقهائنا من هذه النصوص جواز القراءة بكلّ قراءة مشهورة بين الناس في عصر الإمام عليه السلام، ولكنّنا نقول إنّه لم يعلم أنّ المشهور والذي كان يقرأه الناس وأمر به الإمام عليه السلام هو أكثر من قراءة واحدة؛ وعليه فيشكل القراءة بما خالف المصحف المتداول، وهو المتواتر في الصلاة وغيرها.

(1) الصنعانيّ، عبد الرزّاق بن همّام، المصنف، المجلس العلميّ، الهند، 1403هـ.ق، ط2، ج8، ص114.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص633.
(3) المصدر نفسه، ص631.

الفصل السادس

سلامة القرآن من التحريف

القرآن ونفي التحريف

قال -تعالى- في محكم كتابه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1].

تدلّ هذه الآية الشريفة دلالة تامّة على سلامة القرآن الكريم. وحفظه من التغيير والتحريف اللفظيّ. قال العلّامة الطباطبائيّ قُدِّسَ سِرُّهُ في تفسيرها: «... فهو ذكر حيّ خالد مَصون من أن يموت ويُنسى من أصله، مَصون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكراً، مصون من النقص كذلك، مصون من التغيير في صورته وسياقه، بحيث يتغيّر به صفة كونه ذكراً لله، مبيّناً لحقائق معارفه، فالآية تدلّ على كون كتاب الله محفوظاً من التحريف، بجميع أقسامه بجهة كونه ذكراً لله -سبحانه-، فهو ذكر حيّ خالد»[2].

ويقول السيّد أبو القاسم الخوئيّ قُدِّسَ سِرُّهُ: «في هذه الآية دلالة على حفظ القرآن من التحريف، وأنّ الأيدي الجائرة لن تتمكّن من

(1) سورة الحجر، الآية 9.
(2) السيّد الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج12، ص103 - 104.

التلاعب فيه»[1]. وقريب من هذا الكلام صدر عن الفخر الرازيّ والفيض الكاشانيّ والشيخ الطبرسيّ وغيرهم.

والمراد من الذكر في الآية هو المحكيّ بهذا القرآن الملفوظ أو المكتوب، وهو المنزل على رسول الله ﷺ. والمراد من حفظه صيانتُه من التلاعب والتغيير والضياع. ولا شكّ في أنّ مثل هذا الحفظ لا يصحّ إلّا مع بقائه بمتناول أيدي البشر الذين نزل لهدايتهم. ولا يصحّ إطلاق مثل هذا الحفظ على بقائه بأيدي جماعة خاصّة مع عدم إمكان وصول الناس إليه؛ ولذا صحّ أن يقال إنّ بني إسرائيل حرّفوا التوراة والإنجيل مع بقائها مكتومة عند أفراد معيّنين.

نفي التحريف في السنّة

وردت روايات عدّة تقتضي سلامة القرآن وحفظه من أيدي التحريف:

الطائفة الأولى:

ما ورد من الأمر بعرض الأخبار على كتاب الله بهدف تمييز الصحيح منها عن الموضوع. ومع فرض عدم سلامة القرآن، فكيف يصحّ الأمر بالعرض عليه؟! وكيف يُجعل مقياساً لذلك؟!

ورد عن الرسول ﷺ أنّه قال: «**تكثر لكم الأحاديث بعدي، فإذا**

(1) السيّد الخوئيّ، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص622.

روي لكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردّوه»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف**»[2].

قال الفيض الكاشانيّ رحمه الله: «**وقد استفاض عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام حديث عرض الخبر المرويّ على كتاب الله لتعلم صحته بموافقته له، أو فساده بمخالفته، فإذا كان القرآن الذي بأيدينا محرّفاً فما فائدة العرض؟**»[3].

الطائفة الثانية:

الرواية المتواترة التي تأمر بالتمسّك بالثقلين: «**إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي**»[4]، وما في معناها من الروايات الآمرة بالتمسّك بالقرآن واتّخاذه إماماً، والتي تصفه بأنّه نور وهداية وناصح، وأنّه لا عِوَج فيه، وأنّه عصمة للمتمسّك به، ونجاة للمتعلّق به، وأمثال ذلك. وهذه النصوص كلّها تقتضي سلامته وحفظه على تلك الصفة، ولو كان محرّفاً، لما كان لها أيّ معنى حينئذٍ.

(1) السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، مصدر سابق، ج2، ص671؛ وفي معناه: المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج50، ص80، ج2، ص225.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص69.
(3) الفيض الكاشانيّ، محمد بن مرتضى، تفسير الصافيّ، صحّحه وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الهادي، قم، 1416هـ.ق، ط2، ج1، ص46.
(4) راجع: النقويّ، خلاصة عبقات الأنوار، مصدر سابق (كامل الكتاب).

تواتر القرآن الكريم

تقدّم في بحث جمع القرآن الكريم، أنّ القرآن الكريم متواتر حفظاً وتدويناً. فعلى صعيد التدوين، تقدّم أنّ الرسول ﷺ استخدم في كتابة الوحي عشرات الكتّاب، وانتشر التدوين بصورة واسعة جدّاً، وأنّ عدداً من الصحابة كان يمتلك نسخاً كاملة من القرآن الكريم في حياة الرسول ﷺ؛ وأمّا بالنسبة إلى الحفّاظ، فقد كان عددهم بالمئات، بل بالألوف، وقد استمرّ هذا التواتر في الأجيال كلّها وفي جميع العصور حتّى يومنا هذا.

وظهر ممّا تقدّم، أنّ ما نقلته كتب القراءات والتفسير من قراءات متعدّدة مختلفة للقرآن الكريم لا يكشف عن ضياع القراءة الصحيحة بينها؛ لأنّ هذه القراءات كلّها اجتهادات من القرّاء لم تسند بشكل قاطع إلى الرسول ﷺ، بخلاف القراءة المتداولة في المصحف التي يقال عنها إنّها قراءة حفص عن عاصم، فإنّها هي القراءة الصحيحة؛ لتواترها وبقائها، بخلاف القراءات الأخر، فلا يعتنى بدعاوى التحريف التي تخالف القطع، وظاهر الكتاب، والسنّة النبويّة الثابتة.

شواهد تاريخيّة أخرى

توجد شواهد تاريخيّة عدّة على أنّ تحريف القرآن لم يكن متيسّراً حتّى لمن كان يرغب في ذلك، فمن ذلك قول عمر بن الخطّاب: «لولا أن يقول الناس إنّ عمر زاد في كتاب الله لكتبت آية الرجم بيدي»[1]،

(1) البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج4، ص152 - 153؛ السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج2، ص25 - 26؛ ومصادر أخرى.

ومن ذلك أنّ عثمان أراد حذف الواو من آية الكنز ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾[1]، ولكنّ الصحابة اعترضوا عليه ومنعوه من ذلك، حتى إنّ أُبيّ قال له: «لتُلحقنّها أو لأضعنّ سيفي على عاتقي» فألحقوها[2]، واتّفق مثل ذلك مع الخليفة الثاني في «واو» ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٍ﴾[3]، [4].

وسواء أفسّر ذلك بأنّه سهوٌ وقلّة حفظ، أم فسّر بكونه عبارة عن محاولات هادفة، فإنّ المسألة لم تكن متيسّرة لهم، وقد سخّر الله -سبحانه- من يحفظ القرآن الكريم من التغيير والتبديل.

دعاوى التحريف

يستعمل لفظ التحريف ويراد منه أحد معنيين:

الأوّل: التحريف المعنويّ:

وذلك بحمل الألفاظ على غير معانيها، وتأويلها بما لم تنزل فيه، بلا دليل لغويّ ولا رواية صحيحة عن الرسول ﷺ وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام.

وهذا النمط من التحريف وقع -بلا شكّ- من قبل كثير من المذاهب وأهل الأهواء والمقالات الفاسدة، الذين حاولوا الاستفادة من الكتاب لنصرة مقالاتهم الباطلة؛ يقول الإمام

(1) سورة التوبة، الآية 34.
(2) السيوطيّ، الدر المنثور، مصدر سابق، ج3، ص232.
(3) سورة التوبة، الآية 100.
(4) السيوطيّ، الدر المنثور، مصدر سابق، ج3، ص269.

الباقر عليه السلام: «... **وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده...**»[1].

ولذلك نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن مجادلة الخوارج بالكتاب عندما بعث إليهم ابن عبّاس، فقال له: «**لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوه، تَقُولُ ويَقُولُونَ . . . ولَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً**»[2]؛ وذلك لأنّهم كانوا يؤوّلون الآيات التي يمكن أن يخاصمهم بها لإلزامهم بوجوب طاعة أمير المؤمنين عليه السلام وَفق أهوائهم وآرائهم، بخلاف نصوص السنّة الصحيحة والصريحة في المطلوب.

الثاني: التحريف اللفظيّ:

ويراد منه تحريف ألفاظ القرآن الكريم بالزيادة أو النقصان أو التبديل، وهذا هو المقصود من البحث. وما قدّمناه من أدلّة على سلامة القرآن يقصد سلامته من هذا النوع من التحريف. لكنّ المؤسف أنّ بعض المحدّثين الشيعة خُدعوا بالأخبار المتفرّقة التي تدلّ على وقوع التحريف بالقرآن، أو التي توهّموا دلالتها على ذلك، وهي أخبار عامّيّة في الأعمّ الأغلب، وقد أساؤوا -نتيجة ذلك- إلى القرآن الكريم، ووجّهوا طعنة خطيرة للإسلام بسبب هذه السذاجة.

وجاء بعد ذلك الذين يتربّصون الدوائر بأتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وتلقّفوا هذا الكلام، واتّخذوه مطعناً للإجهاز على التشيّع وتشويه صورته، فلا يخلو كتاب يصنّف اليوم ضدّ التشيّع

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص53.
(2) الشريف الرضي، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1، الكتاب77، ج3، ص136.

من فصول تستغلّ هذه المقولة، وتنسب إلى الشيعة هذه التهمة، بسبب ما ذهب إليه هؤلاء المحدّثون، وعلى رأسهم المحدّث الشيخ حسين النوريّ، الذي ألّف كتاباً سمّاه «فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ الأرباب»، حيث أورد فيه اثني عشر دليلاً أو توهّماً، وأسهب في التوجيه. ونذكر في المقام أهمّ هذه الأدلّة المزعومة:

الأوّل: ما ورد من أنّ ما وقع في الأمم السابقة يقع في هذه الأمّة أيضاً. ومن المعلوم أنّ الأمم السابقة حرّفت التوراة والإنجيل، فلا بدّ من أنّ هذه الأمّة كذلك.

ويجاب بأنّ هذه الروايات وردت في كتب أهل السنّة، أو نقلت من مصادرهم، فضلاً عن كونها ناظرة إلى الحوادث الاجتماعيّة والسنن التاريخيّة، ولا يلزم أن يتكرّر كلّ حدث صغير أو كبير بتفاصيله، فلا يصحّ الاستدلال بها في المقام.

الثاني: الروايات التي تظهر كيفيّة جمع القرآن بحسب ما ورد في كتب القوم؛ إذ يلزم منها عدم الاطمئنان إلى سلامة الكتّاب، كالجمع بالشاهد والشاهدين وأمثال ذلك؛ ولكن تقدّم أنّ القرآن كان مدوّناً بكامله عند عدد كبير من المسلمين على زمان الرسول ﷺ، والتواتر متحقّق في الطبقات كلّها.

الثالث: اختلاف القراءات في مصاحف الصحابة على ما نقله المفسّرون من أهل السنّة، وهو أحد أنواع التحريف؛ لأنّ القرآن نزل على حرف واحد.

ويُشكل عليه بما تقدّم من أنّ عدم تواتر القراءات شيء، وتواتر

القرآن شيء آخر، فاختلاف القراءات لا يضرّ بالمادّة الأصليّة للقرآن.

الرابع: ما ورد من أنّ أُبيّ بن كعب كان أقرأ الأمّة، وما ورد في أن آيات مصحفه أكثر ممّا هو موجود الآن، ويستنتج من ذلك طروء النقص.

ويشكل عليه بأنّ هذه أيضاً ضعيفة وشاذّة لا يصحّ الوقوف عندها مقابل التواتر الفعليّ. ونضيف إلى ذلك، أنّ الاختلاف بعدد الآيات لا يدلّ على الزيادة والنقص؛ لأنّهم ربّما اختلفوا على أماكن الوقف والفواصل، فأدّى ذلك إلى الاختلاف بعدد الآيات، وهذا لا يؤثّر.

الخامس: إنّ ما فعله عثمان من حمل الناس على قراءة واحدة وإحراق باقي المصاحف يجعل القرآن الكريم في معرض التشكيك وعدم الاطمئنان إلى سلامته، وإذا أضيف إلى ذلك مخالفة ابن مسعود لعثمان، فيثبت عندها وجود تحريفات معيّنة كانت سبباً لمخالفة ابن مسعود.

ولكن يدفع هذا الدليل، أنّ عمل عثمان كان قد حاز موافقة صريحة من أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّ ما قام به عثمان قد وحّد القراءات، وأنّ مخالفة ابن مسعود لا تدلّ على شيء ممّا ذكر؛ لأنّه رفض تسليم مصحفه للإحراق، وكان يعتزّ به؛ لأنّه كتبه على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يدلّ على أنّ المصحف الجديد كان مغايراً لمصحفه. نعم، ربّما كان ابن مسعود قد خالف في الترتيب، أو دوّن

بعض التفسير والتأويل فيه، فكان رفضه لذلك أيضاً، وهو ليس من التحريف، كما هو واضح.

السادس: الروايات التي تصرّح بوقوع التحريف في القرآن. وأكثر هذه الروايات رُوي عن السيّاريّ (الغاليّ) وغيره من الضعفاء، مضافاً إلى أنّ المقصود فيها غالباً هو التحريف المعنويّ لا اللفظيّ، وقد تقدّمت رواية الإمام الباقر عليه السلام بأنّهم أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، وهي صريحة في التحريف المعنويّ.

السابع: وجود ألف رواية أغلبها شيعيّ تتضمّن اختلاف القراءة عمّا هو موجود في المصحف الحاضر، وهذه الروايات الألف فيها ما يلي:

1. أكثر من 320 رواية منها ترجع إلى السيّاريّ الغاليّ الملعون على لسان الإمام الصادق عليه السلام، ولا يقبله أحد من علماء الرجال عندنا.

2. أكثر من 600 رواية مكرّرة، تمّ ذكرها لتعدّد الطرق أو لتعدّد المصدر.

3. وبعد إسقاط روايات السيّاريّ والمكرّرة، فلا يبقى إلّا قريباً من 80 رواية هي روايات اختلاف القراءات، أُخذ أكثرها من مجمع البيان، والحال أنّ الطبرسيّ في المجمع يروي عن رجال أهل السنّة، مثل: الكسائيّ، وابن مسعود، والجحدريّ، والسلميّ، والضحّاك، وقتادة، وابن عمر، وابن حجّار، ومجاهد، وعكرمة، وعائشة، وابن الزبير، وحمزة، وابن يعمر الشعبيّ وغيرهم.

فضلاً عن أنّ كثيراً من هذه الروايات ناظر إلى التفسير وشأن نزول الآيات، وقد اختلط التفسير بمتن الآيات فيها بسبب عدم استعمال العلامات المميّزة للمتن عن التفسير، كما هو المتعارف اليوم.

تصريحات العلماء

صرّح علماء الشيعة عبر القرون بسلامة القرآن من التحريف، ومع ذلك، فإنّ بعض مَن يتّهم الشيعة بالقول بالتحريف يهمل هذه التصريحات عمداً، ويتمسّك بما ذكره بعض المحدّثين لأغراض خبيثة، أو يحمل تلك التصريحات على التقيّة لإتمام بهتانه. وهذه نماذج ممّن صرّح بسلامة القرآن من الشيعة:

1. الشيخ الصدوق (ت 381هـ)[1].

2. الشيخ المفيد (ت 413هـ)[2].

3. السيّد المرتضى (ت436هـ) في جواب المسائل الطرابلسيّات[3].

4. الشيخ الطوسيّ (ت461هـ)[4].

(1) الشيخ الصدوق، الاعتقادات، مصدر سابق، ص92 - 93.
(2) المفيد، الشيخ محمّد بن النعمان، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2، ص55 - 56.
(3) حكاه عنه: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص51.
(4) الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، لا.م، 1209هـ.ق، ج1، ص3.

5. الشيخ الطبرسيّ (ت548هـ)[1].

6. الشيخ الحرّ العامليّ (ت 1104هـ) له رسالة في إثبات عدم التحريف نقل منها رحمة اللّه الهنديّ[2].

وفي هذا القرن:

1 - السيّد محسن الأمين[3].

2 - السيّد عبد الحسين شرف الدين[4].

3 - السيّد البروجرديّ، نقله عنه الشيخ لطف الله الصافيّ[5].

4 - السيّد محسن الحكيم، نقل نصّ عبارته السيّد مرتضى الرضويّ[6].

5 - السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ[7].

---

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص51.

(2) الهنديّ، محمّد رحمة الله، إظهار الحقّ، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور محمّد أحمد محمّد عبد القادر خليل ملكاويّ، الرئاسة العامّة لإدارة البحوث العلميّة والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1410هـ.ق/1989م، ط1، ص129.

(3) الأمين، السيّد محسن، أعيان الشيعة، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص64.

(4) شرف الدين، السيّد عبد الحسين، الفصول المهمّة في تأليف الأمّة، قسم الإعلام الخارجيّ لمؤسّسة البعثة، طهران، لا.ت، ط1، ص165-166.

(5) الصافيّ، الشيخ لطف الله، مع الخطيب في خطوطه العريضة، راجعه وعلّق عليه: السيّد مرتضى الرضويّ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1422هـ.ق/2002م، ص49.

(6) الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص252.

(7) الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج12، ص104-107؛ الطباطبائيّ، السيد محمّد حسين، القرآن في الإسلام، تعريب: السيّد أحمد الحسينيّ، لا.ن، لا.ت، لا.ط، ص170.

6 - الإمام السيّد الخمينيّ[1].

7 - السيّد أبو القاسم الخوئيّ[2]، وغيرهم كثير.

بل ثمّة ما يشير إلى أنّ روايات التحريف لم تكن معروفة عند الشيعة في القرن الثالث الهجريّ، فهذا.. الفضل بن شاذان (المتوفّى سنة 260هـ) والذي كان من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام يطعن في كتابه (الإيضاح) على أهل السنّة روايتهم لروايات التحريف، وهذا يكشف عن أنّ ذلك لم يكن معروفاً حتى عند المحدّثين من الشيعة ذلك الوقت، وإلّا لما صحّ أن يطعن عليهم بذلك.

ونختم بما ورد في رسالة الإمام الهاديّ عليه السلام في الردّ على أهل الجبر والتفويض، أنّه قال: «.. **وقد اجتمعت الأمّة قاطبة لا اختلاف بينهم أنّ القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق، وفي حال اجتماعهم مقرّون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصيبون، مهتدون...**»[3].

وقد ألّف جماعة من علماء الشيعة كتباً ورسائل في ردّ دعوى التحريف، وأشار كثير من العلماء العظام المتقدّم ذكرهم في طيّات كلامهم إلى أنّ القول بسلامة القرآن من التحريف هو محلّ إجماع الشيعة، ومع ذلك يصرّ كثير من أهل الافتراء والحاقدين على التشيّع على نسبة القول بالتحريف إلى الشيعة!

(1) السبحانيّ، الشيخ جعفر، تهذيب الأصول تقريراً لبحث الإمام الخمينيّ قدس سره، دار الفكر، قم، 1367هـ.ش، ط3، ج2، ص165.
(2) الخوئيّ، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص259.
(3) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، إيران، 1363هـ.ش/1404هـ.ق، ط2، ص854.

الفصل السابع

أسباب النزول

تمهيد

نزل القرآن الكريم على رسول الله ﷺ في الفترة الممتدّة من البعثة الشريفة إلى وفاته، وكانت الآيات التي تنزل في المناسبات والأحوال المختلفة تتعرّض لمختلف الأغراض الرساليّة، فتارةً تنزل الآيات أو السور لتبيّن حكماً وتحدّد موقفاً يتطلّبه الواقع المعاش، وأخرى تجيب عن سؤال يرفع إلى الرسول ﷺ، وثالثة تعالج مشكلة ما. وقد ينزل من القرآن ابتداءً ما يبيّن الأحكام والمعارف الإسلاميّة، وقد يقصّ القصص ويضرب الأمثلة، الأمر الذي يدخل في الأغراض العامّة للرسالة.

القرائن الحاليّة

من المعروف عند أهل العربيّة، أنّ المتكلّم قد يعتمد في مقام التكلّم والتخاطب على قرائن توضح مراده، وتشكّل جزءاً مهمّاً من أدوات الخطاب، ولا يمكن إهمال هذه القرائن في مقام تفسير الكلام، وهي على نوعين:

1. قرائن مقاليّة: من اللفظ نفسه.

2. قرائن حاليّة، كالإشارات، والحركات، وحال المخاطب، والواقع الحاصل، والظرف المحيط بالمتكلّم أو المخاطب.

فإنّ المتكلّم عندما يورد جملة استفهاميّة مصدّرة بهمزة الاستفهام مثلاً، قد يكون غرضه الاستفهام الحقيقيّ، وقد يكون غرضه التقرير، وقد يكون غرضه غير ذلك، من الإنكار والتعجّب وأمثالها. ولا يمكن التمييز بين الأغراض المختلفة هذه إلّا عن طريق القرائن الحاليّة غالباً والمقاليّة أحياناً.

والمناسبات التي كانت تنزل فيها الآيات تشكّل قرائن حاليّة تحيط بالنصّ، وتلقي ضوءاً على المراد منه، وهذا يعني أنّ لأسباب النزول أهميّة خاصّة في فهم الآيات؛ حيث إنّ معرفة الزمان والمكان وسائر الظروف المحيطة بالنصّ لها أثر في إماطة اللثام عن مكنونات المراد. وهذا أمر لا يقتصر على فهم القرآن الكريم، وإنّما هي قاعدة تجري في كلّ تخاطب، كالحديث النبويّ وكلام المعصومين أيضاً؛ ومن هنا، فإنّه يمكن القول إنّ دراسة السيرة النبويّة، وخصوصيّات المجتمع المكّيّ والمدنيّ، وتفاصيل الأحداث التي عاصرت النصّ لها مدخليّة كبيرة في فهم النصّ، ولا نعني بذلك الاكتفاء بقراءة التاريخ أو السيرة وتفسير القرآن استناداً إلى ذلك فقط، فإنّ دراسة السيرة تعني التدقيق فيها، والوصول إلى الحقائق التاريخيّة، وما هو الصحيح من سيرته صلى الله عليه وآله وسلم.

ولعلّ أسباب النزول هي حلقات ومحطّات من تلك السيرة والوقائع التاريخيّة، فلا بدّ من معرفتها بدقّة، بعيداً عن الخلفيّات المسبقة.

الدسّ في أسباب النزول

لقد تعرّضت مناسبات النزول، كما تعرّض التاريخ ككلّ، للدسّ والتشويه، وذلك لأغراض عديدة، منها ما كان لأغراض سياسيّة تهدف إلى تزييف الواقع لصالح الحكّام. ولا شكّ في أنّ نزول آية في شخص معيّن يعني الشيء الكثير في هذا المجال.

ومن تلك الأغراض ما يرتبط بتحريف معاني القرآن لتتناسب مع الأهواء والمذاهب؛ وهذا يجعل من دراسة أسباب النزول مهمّة شاقّة، حيث إنّها تحتاج إلى تحقيق وتدقيق في سند الروايات الناقلة لأسباب النزول. ولا بدّ من تطابق ما ورد في أسباب النزول مع العقيدة الثابتة، ومع سلسلة الحوادث والسير التاريخيّ، حتّى تبدو منسجمة تماماً مع بقيّة المقاطع.

وبناءً عليه، فإنّنا نحتاج إلى تطبيق قواعد نقد النصوص الروائيّة، فقد يُدعى نزول آية في شخص محدّد أحياناً، وبعد التدقيق يتبيّن أنّ نزول الآية حصل في زمان متأخّر عن ذلك الشخص، وقد يروي سبب النزول من لم يكن موجوداً حين نزول الآيات، كما يحصل مثلاً فيما يروى عن ابن عمر أو ابن عبّاس أو عائشة في مناسبات النزول في السور المكّيّة الأولى، ليس على نحو الرواية عن الغير والحكاية عنهم، بل على نحو الحضور والمشاركة في الحديث.

كما يظهر من سياق كثير ممّا روي في أسباب النزول، أنّ الراوي لا ينقل المناسبة رواية ومشافهة، وإنّما ينقل قصّة تاريخيّة، ثمّ يطبق الآيات عليها ويربطها بها ربطاً، وهذا إن كان يعدّ حكاية لأسباب النزول، فهو مجرّد اجتهاد من الراوي.

وثمّة تناقض في عدد كبير من أسباب النزول التي تروى، وقد تروى عن راوٍ واحد أسباب نزول متناقضة في آية واحدة، وكثيراً ما لا يمكن الجمع بينها.

وقد ساهمت قضيّة المنع من كتابة الحديث في عصر الخلافة الأوّل في خلط الأوراق وتضييع الحقائق، وفتحت الباب واسعاً أمام النقل بالمعنى، الذي قد يفقد الحديث كثيراً من الدقّة والخصوصيّات، ومهّدت الطريق لمن يريد الدسّ والتلاعب والكذب، وخاصّة أولئك المتربّصين بالإسلام الدوائر من أهل الكتاب. وما هذا الكمّ الهائل من الإسرائيليّات في الحديث إلّا نتيجة لهذه المأساة، وقد كان لأسباب النزول قسط وافر من تلك المدسوسات والإسرائيليّات.

هذه الأمور دعت كثيراً من محقّقينا إلى التقليل من أهمّيّة أسباب النزول، بل إلى إسقاطها عن الاعتبار.

المنهج اللازم اتّباعه في تقويم أسباب النزول

تبيّن ممّا تقدّم، أنّه لا بدّ من اتّباع منهج علميّ قبل الأخذ بأيّ نصّ متضمّن لسبب نزول آية قرآنيّة، وتطبيق هذا المنهج عبر الخطوات الآتية:

أوّلاً: إنّ القرآن الكريم هو الأصل الذي ينبغي عرض الأحاديث عليه لتمييز الموافق من المخالف، فهو المعيار في قبول الحديث أو رفضه.

ثانياً: إنّ أسباب النزول هي روايات تحكي لنا شأن النزول الذي يساعد على فهم القرآن وتحديد المراد في آياته.

وبناءً عليه، فإنّه لا بدّ من عرض الأخبار المتضمّنة لأسباب النزول على القرآن قبل كلّ شيء، كما لا بدّ من إسقاط ما كان مخالفاً للقرآن. والمخالفة هنا لا بدّ من أن تكون لما هو بيّن واضح ومعروف الدلالة، فلا يرد إشكال الدور الذي قد يدّعى في المقام.

ثالثاً: يجري التحقيق في أسانيدها لإثبات صحّتها وعدم نقلها عن الوضّاعين والضعفاء، وإلّا فيتمّ تطبيق أحكام التعارض.

رابعاً: التأكّد من عدم معارضة ما ورد في سبب النزول مع العقيدة الثابتة والصحيحة.

خامساً: التأكّد من صحة المضمون تاريخيّاً وإمكانه، وذلك بتوافقه مع المسار التاريخيّ للأحداث، ومع زمان نزول الآية.

سادساً: التأكّد من عدم معارضة رواية سبب النزول مع غيرها من الروايات.

فما يسلم عندنا من روايات أسباب النزول نستفيد منه في تفسير الآيات، لكنّ إجراء هذه الموازين لن يسلم عندنا منها إلّا القليل، ولأجل هذا لم يعرْها السيّد الطباطبائيّ قَدَّسَ سِرَّهُ أهمّيّة كبيرة، واعتبر أنّ المعارف القرآنيّة العالميّة الدائمة لا تحتاج أبداً إلى أسباب النزول[1].

بينما يخالفه الواحديّ في ذلك، حيث يعدّ أنّه يمتنع معرفة

(1) السيّد الطباطبائيّ، القرآن في الإسلام، مصدر سابق، ص153 - 154.

تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصّتها وبيان سبب نزولها[1]، وعدّ غيره أنّ معرفة سبب النزول طريق قويّ في فهم معاني القرآن[2].

والحقيقة، إنّ الثروة التفسيريّة التي وصلتنا عن أهل بيت العصمة والطهارة أعانت المفسّر الشيعيّ كثيراً، بينما حُرم منها المفسّر السنّيّ، فلم يكن أمامه سوى التشبّث بأسباب النزول، ونحن لا ننكر العلاقة الوثيقة بين التفسير وأسباب النزول؛ إلّا أنّ ما يروى فيه من نصوص اعتمدها المفسّرون كثير منها ساقط؛ إمّا سنداً أو متناً؛ لمخالفته للقرآن والعقائد الثابتة. وعلى الرغم من أنّهم ينصّون في بداية الأمر على ضرورة ملاحظة الصحيح من أسباب النزول، لكنّه يخلطون في مقام التطبيق الغثّ بالسمين، ويتشبّثون بالسقيم، خاصّة عندما يكون المورد فيه إثبات فضيلة ومكرمة لأحد من الحكّام أو المحسوبين عليهم.

المورد لا يخصّص الوارد

ومهما يكن، فإنّ أسباب النزول ليست في حقيقتها وواقعها سوى مناسبات استدعت نزول الآية في وقتٍ ما أو ظرفٍ خاصّ. وفي الغالب فإنّ، الآيات النازلة في مناسبات خاصّة كانت تؤسّس لقاعدة عامّة أو لحكم كلّي أو تبيّن حقيقة علميّة، وهذا يعني أنّ

(1) الواحديّ النيسابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب نزول الآيات، مؤسّسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة، 1388 - 1968م، لا.ط، ص7.

(2) حكاه السيوطيّ عن ابن دقيق العيد: السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص92؛ وقريب منه عن أبي الفتح القشيريّ حكاه الزركشيّ: الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص22.

النازل من القرآن في تلك المناسبات لا يختصّ بذلك المورد أو تلك المناسبة؛ وعليه، فإنّ شأن النزول لا يخصّص ما نزل عامّاً، ولا يقيّد ما نزل مطلقاً.

فعلى الرغم من أنّ القرآن الكريم قد نزل في زمان محدّد، إلّا أنّ الخطاب القرآنيّ لا يختصّ بجيل النزول، وهو يخاطب البشريّة عامّة والأجيال كلّها. فآية الظهار مثلاً نزلت بمناسبة مظاهرة أوس بن الصامت لزوجته خولة بنت ثعلبة، كما في رواية، أو في غيرهما كما في رواية أخرى، إلّا أنّ حكم الظهار الذي تضمّنته الآية لا يختصّ بهما، ولكنّه يجري في كلّ حالة مشابهة إلى يوم القيامة. ومثلها آية السرقة والزنا والقذف والحجاب واللّعان.

وفي رواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إنّ القرآن حيّ لا يموت، وإنّ الآية حيّة لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ماتوا ماتت الآية لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين**»[1].

وروي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**إنّ القرآن حيّ لم يمت، وإنّه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا**»[2].

وقد اشتهر بين الفقهاء قولهم: «إنّ المورد لا يخصّص الوارد»، وهم يريدون بذلك المعنى المتقدّم ذكره.

(1) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج2، ص203.
(2) المصدر نفسه.

التطبيق والجري

كثيراً ما ترد في كتب التفسير الآيات القرآنيّة بعد ذكر الحوادث التاريخيّة لانطباقها عليها، دون دعوى نزولها في شأنه، فيأتي من لا دقّة له في النقل، فيتوهّم نزولها في تلك الواقعة، فينقل ذلك.

وأحياناً يرد التطبيق على لسان الرسول ﷺ نفسه أو على لسان بعض الأئمّة عليهم السلام، وهذا ينسجم تماماً مع ما ذكرناه من أنّ الآية تبقى على عمومها، وإن نزلت في مناسبة خاصّة، وهي تقبل الانطباق على كلّ مورد يتناوله عمومها، وإن حصل في زمان متأخّر عن زمان نزول الآية.

بل ربّما ورد تفسير لفظ عامّ بمصداق معيّن أو واقع خارجيّ خاصّ، وهو أيضاً كثير، ومع ذلك فهو لا يعني مطلقاً تخصيص الآية وإلغاء عمومها، وإنّما هو من باب التطبيق والجري. ويشير العلّامة الطباطبائيّ إلى ذلك في كثير من الموارد في تفسير الميزان، وهو من التفسير بذكر المصداق الخارجيّ أو الإشارة إلى أحد الموارد، وأنّها مقصودة في الآية، لا أنّها تمام المقصود.

النتيجة: نظراً إلى فقدان أكثر ما يروى في أسباب النزول للسند المعتبر أو لغيره من شروط القبول، فلا يمكن الاعتماد عليها، وبذلك تقلّ أهمّيّة دراسة أسباب النزول.

ومع ذلك، فهي لا تخصّص العامّ ولا تقيّد المطلق، فتسميتها بمناسبات النزول أو شأن النزول أَوْلى من تسميتها بالأسباب.

وقد بالغ أهل السنّة بالاهتمام بأسباب النزول، وأعطوها دوراً كبيراً في التفسير، على الرغم من اضطراب أسانيدها، بينما أثرى

التراث التفسيريّ عند الشيعة ما ورد في المأثور عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

نماذج مدسوسة في أسباب النزول

1. قوله -تعالى-: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[1].

روى البخاريّ أنّها نزلت في أبي طالب عليه السلام عندما حضرته الوفاة[2]، وهو غير صحيح؛ باعتبار أنّ السورة مدنيّة إجماعاً، وتقدُّم نزول الآية عن السورة ممّا لا دليل عليه، ولا يساعد عليه الاعتبار، وهو مبنيّ على مذهبهم من وفاة أبي طالب عليه السلام على الكفر، وقد ثبت عندنا أنّه مات على الإيمان.

وقد روي عندهم رواية أخرى في أنّها نزلت في استغفار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لوالدته[3].

2. قوله -تعالى-: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾[4]. روَوا في الصحيحين[5]؛ أنّها نزلت لمّا سأله اليهوديّ عن الروح، ويفترض أن يكون السؤال في المدينة؛ لأنّه جاور اليهود، وأجرى معهم الكثير من

(1) سورة التوبة، الآية 113.
(2) البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج5، ص208؛ الواحديّ، أسباب النزول، مصدر سابق، ص177.
(3) الواحديّ، أسباب النزول، مصدر سابق، ص381.
(4) سورة الإسراء، الآية 85.
(5) البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج1، ص40؛ ج5، ص228.

المناظرات، بينما السورة مكّيّة بالإجماع، فالسؤال -إذاً- ينبغي أن يكون من قبل المشركين في مكّة، ولا مانع من أن يكون بتوجيه من اليهود.

3. قوله - تعالى-: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[1].

رووا في سبب نزولها[2] أنّ رجلًا كان قد دعا جماعة من كبار الصحابة إلى طعام، فأكلوا وشربوا، فلمّا ثملوا وجاء وقت الصلاة، قدّموا أحدهم ليصلّي بهم، فقرأ: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝﴾[3]، فنزلت الآية. وقد ذكر بعضهم أنّ صاحب الدعوة هو عبد الرحمن بن عوف، وأنّ من بينهم عليّاً عليه السلام، وأنّ الذي تقدّم للصلاة هو عليّ أو عبد الرحمن؛ وهذا لا يصحّ، حتّى مع القول إنّ القصّة قبل تحريم الخمر؛ لأنّ عليّاً عليه السلام لم يعاقرها أبداً؛ ولأنّ مقتضى العصمة عدم إمكانيّة ذلك، وعدم إمكانيّة خطأ القراءة عليه، خاصّة في مثل هذه المواضع التي لا يمكن أن تبرّر بعدم تحريم الخمر، مضافاً إلى أنّ النهي عن الخمر جاء في سورة الأعراف، وهي مكّيّة. فالقصّة من وضع الكذّابين زمن الأمويّين لإرضاء أمرائهم الحاقدين على الإمام عليّ عليه السلام. وقد فُسّر في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام بأنّه سكر النوم[4].

(1) سورة النساء، الآية 43.
(2) راجع: الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق ومراجعة: عبد الرزّاق المهديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص513، وما ورد في الهامش.
(3) سورة الكافرون، الآيتان 2 - 3.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص371.

الفصل الثامن

النسخ في القرآن

تعريف النسخ

استعمل النسخ في اللّغة بمعنى الإزالة، فقالوا: نسخت الشمس الظلّ؛ أي أزالته[1]. وفي الشريعة يطلق النسخ على رفع الحكم الشرعيّ الذي كان ثابتاً في الشريعة، بحيث إنّه لولا النسخ لاستمرّ بمقتضى دليله، فهو -إذاً- رفع تشريع سابق بتشريع لاحق.

ولتوضيح الأمر نقول:

إنّ بعض الأحكام الشرعيّة قد يُشرَّع بصورة مؤقّتة؛ أي يكون للحكم أمد ينتهي بانتهائه، وبعضها الآخر قد يشرّع دون أن يكون له أمد، وإنّما يكون حكماً مستمرّاً وباقياً.

وقد يُذكر في القسم الأوّل من الأحكام أنّها مؤقّتة في لسان الدليل، بحيث يُعلم أنّ هذا الحكم مؤقّت منذ البداية، وقد لا يُذكر أنّه مؤقّت في لسان دليله، بحيث يكون ظاهر الدليل -ولو من خلال إطلاقه- أنّه حكم ثابت ومستمرّ.

هذا النوع الأخير من الأحكام هو موضوع بحثنا، فإنّه عند انتهاء أمد الحكم يرد من قبل الشريعة بيان جديد لحكم جديد يلغي الأوّل وينسخه، فيسمّى الأوّل حكماً منسوخاً والجديد ناسخاً، كما أنّ

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص61.

دليل الحكم الجديد ناسخ لدليل القديم؛ لأنّه مزيل له أو لتأثيره ومضمونه، يقول الله -تعالى- في محكم كتابه: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ [1]، ويقول -تعالى-: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [2]، ومن المعلوم أنّ هاتين الآيتين تثبتان إمكانيّة النسخ.

وعليه، فإنّ ارتفاع الحكم أو التشريع المؤقّت صراحةً في لسان الدليل عند انتهاء أمده لا يطلق عليه اسم النسخ، كما أنّ ارتفاع الحكم الأوّليّ في حال الحرج والاضطرار الذي هو موضوع لحكم ثانويّ لا يطلق عليه اسم النسخ أيضاً، كما في ارتفاع حرمة أكل الميتة عند اضطرار الإنسان إليه، أو الصلاة من جلوس أو بالإيماء عند عدم القدرة على الصلاة الاختياريّة، وأمثال ذلك.

حكمة النسخ

كثيراً ما تصدر المراسيم والمقرّرات في القوانين البشريّة الوضعيّة، فتغيّر الدستور السابق الثابت أو القانون، ويكون الداعي إلى ذلك عادةً أحد أمور:

1. اكتشاف عدم صلاحيّة القانون أو الدستور السابق، ووجود ثغرات فيه تحتاج إلى علاج جديد.

2. تغيّر وجوه المصلحة والمفسدة نتيجة تجدّد بعض الظروف

(1) سورة البقرة، الآية 106.
(2) سورة النحل، الآية 101.

أو الأوضاع التي تجعل القانون السابق لا يلائم المستجدّات؛ ممّا يلزم تغيير القانون بما يتناسب مع الوضع الحاليّ، ومع ذلك فإنّ واضعي القانون السابق لم يكن في علمهم أنّ المستجّدات ستحصل لتعالج منذ البداية في القانون السابق.

والأمر الأوّل لا يتصوّر مطلقاً في النسخ الشرعيّ؛ لأنّه -تعالى- منزّه عن الجهل وعن العبث، بل هو لا يضع شرعة ولا حكماً إلّا حسب مقتضى المصالح التي هو أعلم بها، ولا تخفى عليه خافية.

وأمّا الأمر الثاني، فإنّ الله -تعالى- عالم بالأشياء قبل حدوثها، فهو عالم بالمتغيّرات والمستجّدات، فكان المفروض أن تؤخذ بالاعتبار عند التشريع منذ البدء. هذان الأمران دفعا بعض المشكّكين إلى إنكار إمكانيّة النسخ.

ولكنّ الإشكال يرتفع إذا أدركنا أنّ المصلحة المقصودة في مِلاك الحكم لا تكون قائمة في الفعل نفسه أحياناً، بمعنى أنّ الغاية أو الحكمة من الأمر والنهي قد تكون لمجرّد الامتحان والاختبار، ولا مانع من وضع هذا النوع من الأحكام أو رفعه في أيّ وقت يترتّب على الأمر مصلحة الامتحان والاختبار، بل أحياناً تكون مصلحة الامتحان أقوى من المفسدة المترتّبة على الفعل أو أقوى من مصلحة فعل آخر يزاحمه، فيترك لصالح هذا الحكم.

وقد تكون المصلحة أو المفسدة في الفعل نفسه، إلّا أنّ المصلحة والمفسدة قد تتغيّر باختلاف الأزمان، فتكون المصلحة متحقّقة في زمان ومنتفية في زمان آخر. وإذا كان التغيّر مجهولاً عند البشر، فهو معلوم عند الله -تعالى- بلا شكّ، ومع ذلك لا يلزم

أن يراعي التشريع تلك المتغيّرات منذ البداية، وذلك إذا كان مراد المشرّع أن ينسخ الحكم عند تبدّل المصلحة وتغيّر الأحوال.

وثمّة أمور أخرى قد يكون لها مدخليّة في تحقّق المصلحة والمفسدة أحياناً، كالتدرّج في التشريع الذي له مصلحة خاصّة أهمّ من المفسدة الحاصلة بترك الواقع أحياناً.

مثال الأوّل: القبلة:

يقول -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[1]، ومنه يظهر أنّ القبلة الأولى لم تكن إلّا للامتحان.

ومثلها أيضاً آية النجوى. يقول -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾[2]، فقد ورد أنّه ﷺ بعد نزول الآية فرض على كلّ مسلم صدقة بمقدار درهم واحد عند كلّ سؤال، وقد فُرض ذلك على الأغنياء دون الفقراء، وقال المفسّرون إنّه لم يعمل بهذه الآية إلّا عليّ عليه السلام، على الرغم من أنّه كان من الفقراء. وقد نسخت الآية بعد تحقّق الاختبار المطلوب بالآية اللاحقة.

مثال الثاني: عدد المقاتلين:

قال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[3].

(1) سورة البقرة، الآية 143.
(2) سورة المجادلة، الآية 12.
(3) سورة الأنفال، الآية 65.

ثمّ قال -تعالى-: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ﴾[1].

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**فنسخ الرجلان العشرة**»[2].

ومثال الأحكام المؤقّتة منذ البداية، قوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعٗةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾[3]، فقد جعل الله لهنّ السبيل في آية الجلد وفي حكم الرجم. وهذا مبنيّ على أنّ المراد من الفاحشة الزنا، وإلّا فلو كان المراد الأعمّ منه وممّا يقبح ويفحش، فالحكم الأوّل باقٍ، والثاني مجرّد تخصيص له.

وأمثلة الأحكام التي فرضت لأغراض تأديبيّة أو وردت في سياق المعاقبة كثيرة، منها:

قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبۡتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾[4].

وقوله -تعالى-: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا﴾[5].

(1) سورة الأنفال، الآية 66.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص69.
(3) سورة النساء، الآية 15.
(4) سورة النحل، الآية 124.
(5) سورة النساء، الآية 160.

الفرق بين النسخ والتخصيص

قد يتمّ بيان الأحكام الشرعيّة بلفظ عامّ في بداية الأمر، ثمّ يرد تخصيص لتلك الأحكام في دليل آخر، كما إذا ورد دليل مفاده: وجوب إطعام الفقراء أو إطعام كلّ فقير، ثمّ جاء دليل آخر مفاده المنع من إطعام الفسّاق من الفقراء. وحكمة التدريج في التشريع أو في بيان الأحكام هي التي قد تقتضي تأجيل البيان إلى وقت الحاجة.

وربّما كان الدليل الأوّل في مقام بيان أصل التشريع دون تفصيلاته، بينما يترك أمر التفاصيل إلى أدلّة لاحقة في السنّة النبويّة الشريفة.

والنتيجة:

إنّ التخصيص هو إخراج جزء من الموضوع أو بعض أفراد موضوع الحكم العامّ. وأمّا النسخ فهو إلغاء الحكم الذي كان ثابتاً في زمانٍ سابق وإلغاؤه في الزمان اللاحق.

وقوع النسخ في القرآن الكريم

ثمّة آيات كثيرة جدّاً ادّعي أنّها منسوخة بآيات أخرى، لكن بعد التدقيق فيها ينكشف عدم دخولها تحت النسخ الاصطلاحيّ؛ إمّا باعتبار اختلاف الموضوع، أو باعتبار الانسجام التامّ وعدم التنافي بينها، أو لكونها داخلة تحت عنوان التخصيص، أو لأنّ الحكم الأوّل مقيّد بالزمان والأمد المحدود من البداية، أو لغير ذلك من الاعتبارات التي تخرجها من باب النسخ.

وقد أورد السيّد أبو القاسم الخوئيّ قدس سره 63 آية من الآيات التي ادّعي أنّها منسوخة، ولكن بعد البحث والتدقيق فيها خرج أغلبها من باب النسخ لأحد الاعتبارات المتقدّمة[1].

ومهما يكن، فإن نسخ الآية لغيرها ينبغي أن يتحقّق فيه أمور:

1. وحدة الموضوع في الآيتين.

2. التنافي في الحكم، بحيث يكون أحدهما رافعاً للآخر.

3. عدم كون الآية المنسوخة مقيّدة بأمد خاصّ، أو مشروطة بظرف معيّن.

أمّا نسخ القرآن بالسنّة النبويّة الشريفة، فهو ممكن شرط أن يكون الناسخ متواتراً قطعيّاً، فالقرآن لا ينسخ بخبر الواحد، بل اللازم عند تعارض الخبر مع الكتاب أن يطرح ويسقط عن الاعتبار؛ لأنّنا أُمرنا بعرض الأحاديث عليه، والأخذ بما وافقه وإسقاط ما خالفه، فكيف يمكن نسخ الكتاب بخبر واحد! ولو تمّ ذلك لما بقي لنا من أحكام القرآن الكريم بشيء!

والسنّة القطعيّة الناسخة للقرآن إن لم تكن نادرة فهي غير موجودة، لكن ذكرنا ذلك التزاماً بالإمكان العقليّ، وعدم المانع، لو وجدت.

(1) السيّد الخوئي، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص287 - 381.

نسخ التلاوة

ما تحدّثنا عنه من النسخ كان يتناول نسخ الحكم الوارد في آية قرآنيّة مع بقاء الآية واتّصافها بالقرآنيّة، وهو المقصود عادةً من كلامهم.

لكن ادُّعيَ أن بعض آيات القرآن نسخت تلاوتها؛ أي أزيلت من القرآن، فهي لا تُتلى، وربّما بقي حكمها، وربّما لم يبق. وهذه الدعوى التزم بها أهل السنّة، انطلاقاً من روايات عدّة رويت من طرقهم تتحدّث عن آيات من القرآن كانت تتلى، ولكنّهم لا يجدونها في القرآن، وكان لا بدّ لهم استناداً إلى هذه الروايات من التزام أحد أمرين:

الأوّل: سقوط تلك الروايات عن الاعتبار، وإهمالها، والحكم عليها بالكذب.

الثاني: الالتزام بطرو النقص على القرآن؛ انسجاماً مع مدلول تلك النصوص.

وكلا الأمرين كان محرجاً لهم:

فالأول: يقتضي التنازل عن اعتبار روايات وردت في كتب حكموا عليها بالصحّة، ونالت درجة كبيرة من القدسيّة عندهم، حتّى عدّوا لقراءتها من الفضل والاستحباب والبركة ما يأتي بعد القرآن مباشرة.

والثاني: لا يمكن الالتزام به؛ لأنّه يخالف الضرورة التاريخيّة، وتواتر القرآن الكريم، وإجماع المسلمين على سلامته من التحريف.

ولأجل التخلّص من هذا المأزق، ابتكروا مقولة «نسخ التلاوة»، ومفادها أنّ هذه الآيات كانت قرآناً، ولكنّ الله -سبحانه وتعالى- نسخها، فخرجت بذلك عن صفة القرآنيّة مع بقاء حكمها. والحقيقة، إنّ هذه الدعوى لا دليل عليها أصلاً، ولم يوردوا ما يدلّ على ذلك، إلّا تلك الروايات التي مؤدّاها التحريف المرفوض.

وقد أنكر أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام نسخ التلاوة، وأنكروا الروايات الدالّة على سقوط شيء من آيات القرآن، وعدّوها من روايات التحريف المرفوضة، كما أشرنا سابقاً. هذا بقطع النظر عن رواتها وناقلها.

والعجيب، عدم الالتفات إلى أنّ ما يدعى أنّه كان من القرآن ونُسخت تلاوته يحمل معه دليل سقوطه وكذبه، حيث لا يتوفّر النظم القرآنيّ والبلاغة القرآنيّة في شيء منه.

الفصل التاسع

المحكم والمتشابه في القرآن

تمهيد

قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1].

الإحكام في اللّغة معناه الإتقان[2]، ويوصف به الكلام إذا كانت دلالته على المراد واضحة، بحيث لا تحتمل وجوه أخرى من المعاني؛ ومن هنا كان المحكم هو الذي لا تعتريه شبهة من حيث الدلالة ولا يتعدّد فيه احتمال المعنى.

وأمّا التشابه فهو مأخوذ من تشابه الوجوه؛ أي تماثلها مع بعضها، بحيث يُحتمل وجوه متعدّدة من المعاني؛ ومن ثمّ كان المتشابه ما فيه شيء من الخفاء، فكان ظاهره لا ينبىء بنفسه عن المراد، ما لم يرجع إلى معونة القرائن والدلالات الخارجية الموجودة في آيات أخرى، أو في الروايات الواردة عن أهل بيت النبوّة عليهم السلام الكاشفة عن الدلالة الصحيحة أو المعنى المراد.

(1) سورة آل عمران، الآية 7.

(2) الفيروزآبادي، الشيخ محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، دار العلم، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص15.

إذاً، يحتاج المفسّر في المتشابه إلى التأويل، وإلى ما يرشده إلى الوجه المتعيّن من الوجوه المحتملة. وإذا أُرجعت المتشابهات إلى المحكمات، ارتفعت جميع جوانب الإبهام والتشابه أو كثير منها.

والآية الشريفة تتحدّث عن مرضى القلوب، وطلّاب التحريف المعنويّ، الذين يريدون استخدام القرآن الكريم وسيلة للوصول إلى مآربهم الخبيثة، فيلجأون إلى المتشابهات؛ وأمّا التمسّك بالمتشابهات بالطريقة الصحيحة عن طريق إرجاعها إلى المحكمات التي تفسرها، أو الرجوع إلى الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويلها، فإنّه جائز لا ريب فيه.

حكمة المتشابه في القرآن

من المعلوم أنّ القرآن كتاب هداية، والمتشابه قد يوقع الإنسان في الشبهات، أو قد يلتبس عليه الأمر لعدم وضوح معناه وتعدّد الاحتمالات فيه، فما الحكمة في وجود المتشابه في القرآن؟

والجواب: إنّ القرآن الكريم تصدّى لبيان أمور كثيرة غير محسوسة، ولا يمكن تصويرها، ولا التعبير عنها بالطريقة المتعارفة، إلّا إذا استعين بالمجازات والاستعارات والكنايات، وتقريب تلك المعاني بتشبيهها بالمحسوسات؛ ويرجع ذلك إلى أمرين:

1. ضيق العبارات، وعجز الألفاظ.
2. عجز الأذهان البشريّة الساذجة عن إدراك تلك المعاني، إمّا لدقّتها أو لخفائها عن غير أهلها. ولا يعني ذلك أبداً خروج القرآن

الكريم عن كونه كتاب هداية وبيان ونور، ولا ينافي ذلك أبداً وجوب التدبّر في آياته والغوص في أعماقه واستخراج مكنوناته، فإنّ الطريق إلى معرفة المعاني المقصودة في الآيات المتشابه مفتوح، وذلك عن طريقين:

الأوّل: ردّ المتشابه إلى المحكم، بحيث يجري تفسيره على ضوء الآيات المحكمات، فهي التي تحدّد المقصود وتبيّن المراد.

والثاني: الرجوع إلى الراسخين في العلم؛ أي الرسول ﷺ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، ورثة علمه، وباب مدينته، وخزّان وحيه، وقد ورد في الحديث عن الباقر عليه السلام: «**إنّما يعرف القرآن من خوطب به**»[1].

فالمتشابه ليس متشابهاً بقول مطلق؛ لأنّ تشابهه مرتفع عند أهله، وقد ورد في الأثر عن الإمام الصادق عليه السلام: «**المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما اشتبه على جاهله**»[2]. فقوله عليه السلام: «**على جاهله**» يدلّ على أنّه غير متشابه عند العالِمين به، وهم الراسخون في العلم؛ وفي الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: «**من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه، هُدِي إلى صراط مستقيم**»[3].

ومن هذه النصوص وغيرها نستفيد أنّ الآيات المتشابهة هي الآيات التي لا تستقلّ في مدلولها، بل لا بدّ من ردّها إلى الآيات المُحْكَمة.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص113.
(2) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص261.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ - 1984م، لا.ط، ج1، ص261.

يقول العلّامة الطباطبائيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وعليه، ليس في القرآن آية لا نتمكّن من معرفة معناها، بل الآية إمّا محكمة بلا واسطة، كالمحكمات نفسها، أو محكمة مع الواسطة كالمتشابهات...»[1].

واختصاص معرفة معاني القرآن بالراسخين في العلم لا يمنع معرفة بعض مراتب المعنى بما يتناسب مع مستوى إدراك القارىء المتدبّر في القرآن، وإلّا فمراتب المعنى عديدة وكثيرة تختلف عمقاً، ولا يمكن إدراك مداها إلّا لمن خُصّ بالمنزلة العليا من الكمال البشريّ، وهم الراسخون في العلم؛ وهذا لا علاقة له بالإحكام والتشابه، وإنّما يجري في كلّ آية من آيات الكتاب.

وذهب العلّامة السيّد الطباطبائيّ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنّ سبب وقوع التشابه في القرآن يعود إلى أنّ القرآن الكريم يخضع في إلقاء معارفه العالية لألفاظ وأساليب دارجة وُضعت لمعانٍ محسوسة أو قريبة منها، ومن ثمّ لم تكن تفي بتمام المقصود إلّا بارتكاب الكنايات والمجازات، فوقع التشابه فيها، وخفي وجه المطلوب إلّا على أولئك الذين نفذت بصيرتهم، وكانوا على مستوى رفيع من العلم[2]. وهذا قريب ممّا قدّمناه.

وفي هذا المجال، يقول الشيخ محمّد عبده: «إنّ الأنبياء بعثوا إلى جميع أصناف الناس من دانٍ وشريف، وعالم وجاهل، وذكيّ وبليد، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة يفهمها كلّ أحد، ففيها من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصّة ولو بطريق الكناية والتعريض ويؤمر العامّة بتفويض الأمر فيه

(1) السيّد الطباطبائيّ، القرآن في الإسلام، مصدر سابق، ج3، 49.
(2) المصدر نفسه، ص58 - 62 باختصار.

إلى اللّه والوقوف عند حدّ المحكم، فيكون لكلٍّ نصيبه على قدر استعداده»[1].

أهل الزيغ والمتشابهات

الناس ثلاثة أصناف:

1. الراسخون في العلم ومَن هو على خطاهم. وهؤلاء لا تشابه عندهم -كما قدّمنا-؛ لأنّهم يدركون التأويل ويأخذون المتشابه بالأسلوب الصحيح فيرتفع التشابه.

2. عوامّ الناس الذين قد لا يلتفتون إلى الشكوك العارضة والاحتمالات المتعدّدة، وهم يستفيدون من المتشابه حسبما يردهم من الراسخين في العلم، أو لا يقعون فريسة المشكلات المترتّبة على الأخذ بالمتشابه من أصل.

3. أهل الجدل والمذاهب الكلاميّة، الذين يخوضون في الاحتمالات على غير هدىً، ويوقعون الناس في التشكيكات والانحرافات.

وهذه الطبقة الأخيرة على قسمين:

الأولى: أهل الظاهر الذين يقفون عند ظاهر اللفظ دون الاهتمام بما ينتج عن ذلك من مخالفة صريحة للمحكمات، والالتزام بما لا ينسجم مع العقائد الأساسيّة الثابتة بالعقل والنقل.

(1) رشيد، محمّد، تفسير المنار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1990م، لا.ط، ج3، ص71.

الثاني: أهل الزيغ ومرضى القلب الذين تحدّثت عنهم الآية، فهؤلاء يتعمّدون التحريف والتأويل والتصرّف في المعاني بحسب أهوائهم.

وقد تسبّب أهل الزيغ في خلق حالة التشكيك والخفاء في الآيات المتشابهة؛ نتيجة الخوض في الشبهات والسجالات الكلاميّة، وأبعدوا بذلك المعاني القرآنيّة عن متناول الأيدي بالنسبة إلى الكثيرين؛ ولذلك أوصى أمير المؤمنين عليه السلام ابن عبّاس، عندما بعثه إلى الخوارج للاحتجاج عليهم، قائلاً له: «**لا تخاصمهم بالقرآن؛ فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنّة، فإنّهم لن يجدوا عنها محيصاً**»[1].

والآية الشريفة لم تنهَ عن الأخذ بالمتشابه من القرآن، كما توهّم بعض، وإنّما ذمّت الذين يلجأون إلى التشابه ابتغاء الفتنة، وابتغاء التأويل بما يتناسب مع أغراضهم الدنيئة؛ أمّا العمل بالمتشابه بعد ردّه إلى المحكم أو رفع تشابهه عن طريق الرجوع إلى الراسخين في العلم، فهو ممّا لا ريب في جوازه، ولم ينهَ عنه القرآن، ولا منع منه.

فالقرآن «**يشهد بعضه على بعض، وينطق بعضه ببعض**»[2]، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام.

التأويل في القرآن

التأويل: مأخوذ من مادّة آل إذا رجع، فكأن التأويل إرجاع اللفظ إلى معناه المراد واقعاً. قال الخليل الفراهيديّ: «**التأوّل والتأويل:**

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الوصيّة77، ج3، ص136.
(2) المصدر نفسه، الخطبة131.

تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلّا ببيان غير لفظه». وهذا هو المقصود في الآية التي تعرّضت لتأويل المتشابه.

وقد وردت مادة التأويل في القرآن 71 مرّة:

1 - اثنان منها في تأويل المتشابه[1].

2 - وأربعة منها في تأويل الأحلام[2].

3 - وثلاثة منها في تأويل الأحاديث[3].

4 - وثلاثة منها في بيان السرّ في الأفعال أو الأشياء[4].

5 - وثلاثة بمعنى نفس العين والحقيقة الخارجيّة[5].

6 - واثنان بمعنى المآل والمرجع[6].

ويمكن إرجاع الجميع إلى معنى واحد، وهو كشف ما كان غامضاً في فعل أو لفظ أو غيب. وهذا ينسجم مع المعنى اللغويّ المأخوذ من الأوّل.

وأمّا في لسان المفسّرين، فثمّة ثلاثة استعمالات للتأويل:

الأوّل: تأويل المتشابه، وبيان الوجه فيه، والمعنى المراد منه، وهو مختصّ بالآيات المتشابهة.

(1) كما في سورة آل عمران، الآية7.
(2) كما في سورة يوسف، الآيات 36 - 44 - 45 - 100.
(3) كما في سورة يوسف، الآيات 6-21 - 101.
(4) كما في سورة الكهف، الآيتان 78 - 82؛ سورة يونس، الآية 39.
(5) كما في سورة الأعراف، الآية 53؛ سورة يوسف، الآية 37.
(6) كما في سورة النساء، الآية 59؛ سورة الإسراء، الآية 35.

الثاني: بمعنى التفسير، سواء أكان ذلك اعتماداً على مداليل الألفاظ أم على غيرها من الوسائل والطرق، وهذا أعمّ من الاستعمال السابق.

الثالث: بيان المعاني الباطنة للقرآن الكريم، فإنّ القرآن على ما ورد في الأثر له ظهر وبطن، بل بطون متعدّدة.

عن رسول الله ﷺ: «**ليس من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلّا وله تأويل، وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم**»[1].

وسئل الإمام الباقر عليه السلام عن هذه الرواية، فقال: «**ظهره وبطن هو تأويلها، منه ما قد مضى ومنه ما لم يجيء... ونحن نعلمه**»[2].

وعن رسول الله ﷺ: «**فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن...، وله ظهر وبطن، ظاهره حكمة، وباطنه علم، ظاهره أنيق، وباطنه عميق**»[3].

أمّا أنّه لماذا كان القرآن بهذه الكيفيّة؟ فلأنّه تبيان لكلّ شيء، ولا يمكن تبيان كلّ شيء لكلّ أحد؛ نظراً إلى اختلاف مستويات الناس من حيث القدرة على الإدراك، فمنهم من لا يدرك حتّى الظاهر منه، ومن العلماء من يقتصر على إدراك الظاهر؛ لأنّه يعجز عن خوض غمار الباطن، ومنهم من ينكشف أمامه بعض مراتب الباطن وطبقاته، ومنهم الراسخون في العلم الذين أوغلوا فيه وسبروا

(1) المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج33، ص551.
(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص223.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص598.

أعماقه، وهذا من وجوه الإعجاز في القرآن، حيث يخاطب الناس كلّهم على اختلاف مداركهم بكلام واحد يتضمّن مستويات من العلم والحكمة والمعارف.

فالقرآن كلّه نور وبيان وهدى، والخفاء الحاصل من بطونه ناشئ من قصور في مداركنا وعقولنا المحدودة، وليس القصور من القرآن نفسه.

الراسخون في العلم

تشير الآية المتقدّمة، في مستهلّ الفصل، إلى اختصاص معرفة التأويل بالله وبالراسخين في العلم، لكنّ الذين وضعوا علامات الوقف في القرآن الكريم، أثبتوا عند لفظ الجلالة في قوله -تعالى-: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] علامة للوقف اللازم؛ ليجعلوا ما بعد لفظ الجلالة كلاماً مستأنفاً، وذلك في محاولة لتخصيص معرفة تأويل المتشابه بالله -عزّ وجلّ-، ويلزم من ذلك اغلاق باب الوصول إلى معرفة المتشابه على البشر جميعاً، وفي ذلك جمودٌ على المتشابه وسدٌّ لباب التأويل. ولا نشكّ في أن الدافع الأساس لهذا الأمر هو الحسد لأهل البيت عليهم السلام الذين ورد أنّهم هم الراسخون في العلم.

والحقيقة، إنّ هذا العمل يفتح المجال أمام السؤال عن الهدف من إدراج الآيات المتشابهة في القرآن الكريم، والحال أنّه لا يعلم

(1) سورة آل عمران، الآية 7.

تأويلها إلّا الله؟! وكيف يمكن أن يكون الكتاب -كلّ الكتاب- كتاب هداية وبيان، وكيف يمكن الأمر بتدبّر آياته.

فالصحيح أنّ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[1] معطوفة على «الله» في الآية، فهم يعلمون -بتعليم منه بلا شكّ- تأويل المتشابه، بل البطون العميقة للقرآن الكريم، وليس ثمّة أيُّ إشكال نحويٍّ في جعل جملة ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾[2] مستأنفة، بحيث يكون فاعلها راجعاً إلى الراسخين أنفسهم.

أمّا من هم الراسخون؟

يقول الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الراسخين في العلم، قد علم جميع ما أنزل الله من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله**»[3].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلّم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً عليه السلام، وعلّمنا والله**»[4].

وأمّا الروايات التي تصرّح بأنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام هم الراسخون في العلم فكثيرة ومستفيضة.

(1) سورة آل عمران، الآية 7.
(2) السورة والآية نفسها.
(3) القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج1، ص96؛ الشيخ الطبرسيّ، تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج2، ص241.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص442.

نماذج من الآيات المتشابهات

1. قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1]، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[2]. لا شكّ في أنّ الاستواء على العرش بمعنى الجلوس عليه، غير جائز عليه -تعالى-، فلا بدّ من حملها على معنى السيطرة والاستيلاء والقدرة. ونستفيد هذا المعنى -أيضاً- من قوله -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[3]، وممّا ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «... ومن قال: فيمَ؟ فقد ضمّنه، ومن قال: علامَ؟ فقد أخلى منه...»[4].

ولكنّ الذين عجزوا عن التأويل توهّموا عدم اطّلاع أحد غير الله عليه، فقالوا كما روي عن مالك بن أنس أنّه سئل عن قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[5]، كيف استوى؟ فأجاب بعد أن أطرق برأسه: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنّي لأخاف أن تكون ضالًّا... ثمّ أمر بالرجل فأُخرج من المسجد»[6].

(1) سورة طه، الآية 5.
(2) سورة الأعراف، الآية 54؛ سورة يونس، الآية 3؛ سورة الرعد، الآية 2؛ سورة الفرقان، الآية 59.
(3) سورة الشورى، الآية 11.
(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة الأولى، ج1، ص16.
(5) سورة طه، الآية 5.
(6) السيوطيّ، الدر المنثور، مصدر سابق، ج3، ص19.

وهذا النوع من الاستعمال المجازيّ معروف عند العرب، قال الشاعر:

قَـــدِ اسْـــتَـــوى بِـــشْـــرٌ عـلـى الـــعِـــرَاق

مـــن غَـــيـــرِ سَـــيْـــفٍ ودَمٍ مُـــهْـــراق[1]

2. قوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2]، فإنّ النظر هنا ليس نظر الجارحة، ولا نظر الرؤية؛ وذلك لقوله -تعالى-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[3].

والمؤسف أنّ الغفلة والجمود دفعا بعض المتكلّمين والمفسّرين إلى مخالفة صريح هذه الآية المحكمة، تمسّكاً بالمتشابه في الآية السابقة، فادّعوا إمكان رؤية الله -تعالى-، مع أنّ النظر لا يلزم منه الرؤية، ومع ذلك يمكن حمله على النظر إلى رحمة الله -تعالى- وجميل وَعْدِه نظر انتظار.

3. قوله -تعالى-: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[4]، وقوله -تعالى-: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[5]. ومن الواضح أنّه لا يمكن إرادة الجارحة؛ لأنّه من التجسيم الباطل، وإنّما المراد يد القدرة. وفي الآية الأولى المقصود نفي العجز عن التصرّف بما يشاء.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج41، ص414.
(2) سورة القيامة، الآية 23.
(3) سورة الأنعام، الآية 103.
(4) سورة المائدة، الآية 64.
(5) سورة الفتح، الآية 10.

الفصل العاشر

الإعجاز القرآنيّ

تمهيد

الإعجاز في المصطلح الذي نبحث هنا عنه هو أن يأتي المدّعي لمنصب من المناصب الإلهيّة (كالنبوّة) بما يخرق نواميس الطبيعة، ويعجز عنه غيره من البشر، بحيث يكون ذلك شاهداً ودليلاً على صدقه.

وبناءً عليه، يمكن القول إنّ عناصر المعجزة هي:

1. عجز البشر عن الإتيان بمثلها.
2. كونها لقوانين الطبيعة المعروفة.
3. عدم استحالتها عقلاً.
4. أن تكون في سياق إثبات صدق مدّعي النبوّة أو غير ذلك من المناصب الإلهيّة.

ولا بدّ من الإشارة هنا، إلى أنّ المعجزة لا تلغي قانون العلّيّة، ولا تخرج عنه، وإنّما هي تستند إلى علّة أخرى مختلفة عن العلل الطبيعيّة المعروفة عند البشر، ولو كانت إلغاءً لقانون العلّيّة لاستحالت عقلاً، وعندئذٍ يسقط عنصر مهمّ من عناصر المعجزة.

فولادة إنسان من غير أب ليس مستحيلاً عقلاً؛ لأنّه خالق الإنسان الذي أوجده وخلقه من طين ابتداءً، بإمكانه خلقه من غير أب بالأولويّة، لكنّ المعتاد في الأسباب والقوانين الطبيعيّة أن يولد الإنسان من أبوين، فإذا ولد عيسى من غير أب، كان ذلك خرقاً لنواميس الطبيعة المتعارفة والمعتادة، لكنّ علّة الخلق وأسبابه محفوظة بتمامها، وكذلك بالنسبة إلى كلامه في المهد، وإحيائه الموتى، وأمثال ذلك.

الهدف من المعاجز

قد ينحصر الطريق أمام بعض الناس في إثبات صدق مدّعي النبوّة بالإتيان بالمعجز، لكنّ بعض الناس قد يتمكّن من معرفة صدق النبيّ والركون إليه والاطمئنان إلى صحّة دعواه دون حاجة إلى معجز.

فلم يكن أمير المؤمنين عليه السلام بحاجة إلى معجزة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أجل الإيمان به وتصديقه، بل الثابت أنّه آمن وصدّق وتيقّن دون انتظار، وكذلك كان إيمان خديجة -رضوان الله عليها- وتصديقها.

بل ثمّة كثير من النصوص والروايات التي تنقل لنا إيمان العديد من أهل الكتاب بمجرّد عرض الإسلام ومعارفه السامية عليهم، أو عن طريق اطّلاعهم على مبلغ علم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم دون انتظار المعجزة، وأحياناً كانت سجايا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأخلاقه الرفيعة تشكّل باباً لاختبار صدقه؛ لأنّ هذه الأمور كلّها من شأنها أن تقود إلى نوع من الاطمئنان والإيمان الواعي.

وأحياناً أخرى كانت صفات النبيّ ﷺ المذكورة في الكتب السابقة باعث إيمان عند من اطّلع عليها ولم يبتلَ بالعصبيّة والعناد.

ومع ذلك، فإنّ المعجزة تعدّ دليلاً قاطعاً على صدق النبيّ، وهي الحجّة الدامغة على من ينكر ويجحد. لكن كيف تكون المعجزة دالّة على صدق النبيّ؟

المفروض أنّ ما يأتي به النبيّ لإثبات صدقه يعجز عنه البشر (وهذه مقدّمة وجدانيّة)، فلو كان ما جاء به يدخل تحت القدرة البشريّة، لَمَا عجز غيره عن الإتيان بمثله (لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد)؛ فالنتيجة أنّ ما جاء به النبيّ ﷺ ليس بقدرة بشريّة.

هذا الدليل استثنائيّ يمكن صياغته بعبارة أدقّ: لو كان ما جاء به النبيّ بقدرة بشريّة لما عجز عنه غيره، لكنّهم عجزوا عنه، فهو ليس بقدرة بشريّة -إذاً-.

لكن من أين حصل للنبيّ ﷺ هذه القدرة الخارقة؟

النبيّ ﷺ حسب الفرض يدّعي اتّصالاً بما وراء الطبيعة، بل بخالق الطبيعة ومدبّرها، وأنّه نبيّ مرسل من قِبَلِه برسالةٍ ليبلغها إلى الناس، فإذا كان صادقاً فاللازم أن يخصّه المرسل بقدرة خاصّة تثبت صدقه واتّصاله الخاصّ به، وهي القدرة على الإتيان بالمعجز أو إجراء المعجز على يديه بعبارة أدقّ.

هذا النحو من الاستدلال تشير إليه الآية الكريمة الآتية:

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[1].

تنوّع معاجز الأنبياء عليهم السلام

روي أنّ ابن السكيت قال لأبي الحسن الرضا عليه السلام: لماذا بعث الله موسى بن عمران بيده البيضاء والعصا وآلة السحر، وبعث عيسى بآلة الطبّ، وبعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم بالكلام والخطب؟!

فقال أبو الحسن عليه السلام: «**إنّ الله -تعالى- لمّا بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله -تعالى- بما لم يكن عند القوم وفي وسعهم مثله، وبما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجّة عليهم، وإنّ الله بعث عيسى في وقت ظهرت فيه الزمانات، واحتاج الناس إلى الطبّ، فأتاهم من عند الله -تعالى- بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيا لهم الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص، بإذن الله، وأثبت به الحجّة عليهم. وإنّ الله -تعالى- بعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم في وقت كان الأغلب على أهل عصره الخطب والكلام والشعر، فأتاهم من كتاب الله والموعظة والحكمة ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجّة عليهم**»[2].

أوضح هذا النصّ الحكمة من تنوّع المعاجز من نبيّ لآخر،

(1) سورة هود، الآيتان 13 - 14.
(2) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج2، ص86.

ومن زمن لآخر، حيث إنّه ينبغي أن تتحقّق السنخيّة بين المعجزة والفنّ الذي يبرع به أهل الزمان الذي يعيش فيه مدّعي النبوّة؛ لأنّ أهل الفنّ هم الأقدر على تمييز المعجز من غيره، والصحيح من الزيف، ويُرجع إلى أهل الخبرة عادةً في تشخيص الحالات المشكلة والصعبة، فالطبيب هو الأقدر على إدراك حالات الشفاء الخارقة للعادة التي لم تتحقّق وَفق الأصول الأسباب المعروفة عند علماء الطبّ، والساحر أقدر على كشف السحر، وفضح أسراره، وتمييزه من المعجزة؛ ومن هنا كان أوّل من آمن بموسى عليه السلام بعد المواجهة المعروفة هم السحرة أنفسهم الذين دخلوا في لعبة التحدّي، وليس ذلك إلّا لاطّلاعهم على فنون السحر، فأدركوا أنّ ما جاء به موسى لم يكن سحراً فآمنوا.

وهذا هو السرّ في جعل القرآن الكريم معجزة رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم، فقد كان عصر نزول القرآن من أزهى العصور في صنعة الكلام، بل لم يكن لهم من الفنون ما برعوا به سواها، حتّى ساروا يعرضونها في أنديتهم وأسواقهم إلى جانب بضائعهم، بل بدلاً عنها، ويفتخرون بها ويتبارون فيها.

مذهب الصرفة

لا شكّ في أنّ حقيقة الإعجاز قائمة في كون المعجزة فوق قدرة البشر، وإعجاز القرآن الكريم من هذا القبيل، حيث إنّه يتميّز بمستوى البلاغة وغرابة النظم والأسلوب، فضلاً عمّا يتضمّنه من معارف رفيعة وإخبارات غيبيّة تشكّل في مجموعها ما يسمّى

بالمعجزة، بل يمكن القول إنّ القرآن الكريم قد بلغ حدّ الإعجاز في كلّ واحد من هذه الجوانب.

ومع ذلك، فقد ذهب جماعة من العامّة منهم النظّام، وبعض الخاصّة ومنهم السيّد المرتضى قدس سره، إلى ما يسمّى بمذهب الصرفة، فزعموا أنّ الإعجاز قائم في صرف الناس عن معارضة القرآن الكريم، مع عدم استحالة الإتيان بمثله من قبلهم بحسب قدراتهم وإمكانيّاتهم الذاتيّة، لولا الصرفة.

والذي دعاهم إلى هذا القول، أنّهم توهّموا أنّ العرب آنذاك كان عندهم العلم بنظم القرآن، والعلم بكيفيّة تأليف كلام يساويه أو يدانيه، والمعتاد أنّ من كان عنده هذان العلمان يتمكّن من الإتيان بالمثل، ومع ذلك لم يقدروا على المعارضة والإتيان بالمثل على الرغم من محاولتهم واحتياجهم إلى ذلك في مقارعتهم له، فلا بدّ من أنّه -تعالى- أزال عن قلوبهم تلك العلوم، وأعجزهم عن المعارضة، وصرفهم عن ذلك.

لكنّ هذا التوهّم غير صحيح؛ لأنّنا لا نسلم أنّ العارف بوجوه البلاغة ونظم الكلام يمكنه الإتيان بمثله؛ والبلاغة هي صياغة كلام مطابق لمقتضى الحال، وهذا أمر يختلف باختلاف مقتضيات الأحوال. ومهما بلغت قدرات البشر، فإنّهم يتمكّنون من تأليف كلام بنظم يتوافق مع ما يدركونه ويلاحظونه أو يهتمّون به من مقتضيات الأحوال.

أمّا القرآن الكريم الذي حوى من المعارف ما لا يمكن أن يحويه

كلام أحد، وخاطب البشر -كلّ البشر- بلسان واحد، فهو في آنٍ واحد يراعي مقتضى حال العوامّ والخواصّ، البسطاء والبلغاء، الراسخين في العلم ومَن لم يؤتوا إلّا الحظّ القليل، وضَمَّنَ الكلامَ الواحدَ من المعارف والمعاني ما لا ينقضي ولا يحدّ. وهذا هو الإعجاز البلاغيّ الخاصّ بالقرآن.

ثمّ إنّ الصرفة لو تحقّقت بعد البعثة، لكان بالإمكان أن نجد نوع تشابه وتقارب أو تماثل بين القرآن وبين ما تقدّم على البعثة من كلام البلغاء، فتبطل المعجزة بذلك؛ لإمكان أن يجاب عن تحدّيه بأنّ العرب جاءت بمثله، وبه يسقط إعجازه، وهذا لم يحصل.

ولو كان إعجاز القرآن بالصرفة، لكان الأولى في الإعجاز أن يكون عن الإتيان بالركيك من الكلام، لا البليغ ولا ذي النظم العجيب؛ فإنّ إعجاز الناس عن الإتيان بما هو سهل يسير في العادة أبلغ في الحجّة من إعجازهم عن العالي العزيز.

ومن الشواهد على بطلان مذهب الصرفة، وتأييد كون الإعجاز في النظم القرآنيّ الخاصّ، ما نُقل من قصّة الوليد بن المغيرة عندما قرأ عليه الرسول ﷺ شيئاً من القرآن، حيث قال لقومه: فوالله، ما فيكم رجل أعلم بالأشعار منّي، ولا أعلم برجز ولا بقصيدة منّي، ولا بأشعار الجنّ. والله، ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا. ووالله، إنّ لقوله الذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، مُغدق أسفله، وأنّه ليعلو وما يعلى، وأنّه ليحطّم ما تحته.

فقال له أبو جهل: لا يرضى عنك قومك حتّى تقول فيه. قال:

فدعني حتّى أفكر، فلمّا فكّر قال: هذا سحر يؤثر، يأثره عن غيره، فنزلت: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾[1].

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاريّ[2].

وثمّة كثير من الحالات التي أسلم فيها أناس أو أقرّوا بأنّه ليس من كلام البشر بمجرّد سماعهم للقرآن، وهو ينافي مذهب الصرفة.

بل يروى أنّ المشركين كانوا يطردون الناس عن رسول الله ﷺ إذا رفع صوته بالقرآن، وكانوا يشوّشون عليه بالصفير والصفيق كي لا يسمع أحد قراءته؛ لأنّ القرآن نفسه يدلّ على أنّه كلام ربّ العالمين، فبلاغته وبيانه ونظمه ليست من النوع المألوف وما اعتادته أسماعهم، وهذا كلّه يكشف عن كون الإعجاز في القرآن الكريم نفسه، لا في صرف الهمم عن معارضته.

آيات التحدّي

1. الآية المتقدّمة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[3].

2. قوله -تعالى-: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[4].

(1) سورة المدثر، الآية 11.
(2) الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج2، ص705؛ السيوطيّ، جلال الدين، الدرّ المنثور، مصدر سابق، ج6، ص386.
(3) سورة هود، الآية 13.
(4) سورة الإسراء، الآية 88.

3. قوله -تعالى-: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[1].

4. قوله -تعالى-: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

5. قوله -تعالى-: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾[3].

أوردنا هذه الآيات وفق ترتيبها بحسب تسلسل النزول (طبقاً لمرويات السنّة في هذا المجال فليس عندنا فيه شيء يذكر)، الثانية ثمّ الرابعة ثمّ الأولى ثمّ الخامسة ثمّ الثالثة، وهذا يعني أنّ التحدّي يبدأ بتمام القرآن (النازل منه طبعاً)، ثمّ بسورة واحدة، ثمّ بعشر سور، ثمّ بجميعه، ثمّ بسورة واحدة. (الإسراء، يونس، هود، الطور، البقرة).

لكنّ القرآن لمّا كان اسم جنس ينطبق على بعضه حقيقة، فالتحدّي -إذاً- تارةً بمطلق القرآن الذي يقبل الانطباق على أيّ سورة أو أيّ جزء منه، وأخرى بعشر سور، وثالثة بسورة واحدة. وليس ثمّة تدرّج في التحدّي بناءً على تسلسل النزول المتقدّم، وإن تحدّث عنه الكثيرون. نعم، إذا أسقطنا اعتبار ترتيب النزول،

(1) سورة البقرة، الآيتان 23 - 24.
(2) سورة يونس، الآية 38.
(3) سورة الطور، الآيتان 33 - 34.

وأخذنا الآيات مجرّدةً عن زمانِ نزولها، فيمكن القول إنّ ثمّة مراتب للتحدّي يمكن أن توصف بأنّها نحو من أنحاء التدرّج.

ومهما يكن، فإنّ التاريخ لم يحدّثنا عن أيّ معارضة للقرآن أدّت إلى التشويش على عظمة القرآن، وإلى إحداث شبهة أمام إعجازه وتحدّيه.

نعم، ثمّة ما يسمّى معارضات تسامحاً، لكنّها مثار السخرية، وتدلّ على سذاجة أصحابها، وقد نقل منها شيء عن مسيلمة الكذّاب، وأبي الطيّب المتنبّي، وأحد المسيحيّين في رسالة «**حُسْنِ الإيجاز**»، وهي لا تستحقّ الوقوف عندها، وإطالة الكلام بذكرها، وتضييع الوقت بنقلها[1].

أبعاد الإعجاز القرآنيّ

دراسة أبعاد الإعجاز القرآنيّ تحتاج إلى ملاحظة أمور، هي:

1. إنّ القرآن جاء ليخاطب البشر جميعاً، بل الجنّ أيضاً، فلا يختصّ بأمّة دون أمّة، ولا بجماعة دون جماعة، قال -تعالى-: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾[2].

2. الإعجاز من حيث البعد الزمانيّ، حيث يخاطب الناس في الأزمان كلّها منذ البعثة وحتّى قيام الساعة، قال -تعالى-: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ

(1) راجع: السيّد الخوئيّ، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص93 - 94.
(2) سورة الأعراف، الآية 158.

﴿هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾[1].

3. أمّا من حيث البعد الموضوعيّ، فهو شامل لكلّ شيء، قال - تعالى-: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾[2]، ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾[3].

4. ثبت في التاريخ أنّ النبيّ المرسل الذي جاء به لم يتعلّم عند أحد، ولم يتلقّ معرفة من أحد من البشر، بل كان أمّيّاً لا يقرأ، قال - تعالى-: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾[4].

وقال - تعالى-: ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾[5].

فبعد ملاحظة الأمور الأربعة، نجد أنّ القرآن الكريم جاء به من لم يتلقّ العلم من أحدٍ من البشر، وقد نزل بمستوى أعجز أهل البيان والبلاغة، وكانت بلاغته -بلحاظ الأمور الثلاثة الأولى- أكبر من أن توصف أو أن تقارن ببلاغة البشر.

والإعجاز البلاغيّ لا يقاس بالنظم والفصاحة والمحسنّات البديعيّة فقط، دون ملاحظة المعاني التي يراد صياغة الكلام لبيانها وإيصالها إلى المخاطب، فإنّ جمال السبك وحسن النظم ينبغي أن يضاف إليه الانسجام التامّ مع المؤدّى، وكونه قادراً على إبلاغ المعنى وإيصاله.

(1) سورة الأنعام، الآية 19.
(2) السورة نفسها، الآية 38.
(3) سورة النحل، الآية 89.
(4) السورة نفسها، الآية 103.
(5) سورة العنكبوت، الآية 48.

كما أنّ لدلالة الكلام على المعنى في مقام التفهم والتفهيم شروطاً:

1. أن يكون اللفظ قادراً على تحمّل المعنى المطلوب.

2. أن يكون المستوى الفكريّ والثقافيّ للمتكلّم بحيث يستطيع أن يقصد تلك المعاني التي يتحمّلها اللفظ.

3. أن يكون ذلك المعنى منسجماً مع اختصاص المتكلّم، ومع مراميه وأهدافه أيضاً.

4. أن يكون المخاطبون قادرين على استيعاب المقصود، ولو على امتداد الزمن.

فعلى الصعيد الأوّل: اعتمد القرآن اللغة العربيّة بما لها من خصائص ومميّزات، فهي أقدر اللغات على تحمّل المعاني؛ وعلى الصعيد الثاني: فإنّنا نجد أنّ الإنسان العاديّ لا يمكنه أن يأتي بالمعاني التي يتضمّنها القرآن من معارف دقيقة، وأسرار كونيّة، فقد وصف القرآن ما لا يقدر البشر على الاطّلاع عليه، مضافاً إلى الانسجام التامّ بين القرآن وبين الهدف الذي أنزل من أجله، وأخيراً فإنّ من يقرأ القرآن ويتدبّر آياته يلاحظ أنّه يناسب جميع المخاطبين، ويعطي كلّ مخاطب ما يناسبه.

وبهذا يتجلّى الإعجاز البيانيّ فيه، حيث تمكّن من إيصال المعارف المتنوّعة والسامية التي تناسب مستويات البشريّة كلّها، والإشارات العلميّة، وأسرار الخليقة، وأصول النظام الكونيّ؛

وفي الوقت نفسه نجد أنّه يخاطب الجميع، واستطاع أن يوصل المطلوب إلى الناس كلّهم باختلاف مستوياتهم وتخصّصاتهم، فهو يوصل إلى عوامّ الناس سهمهم من المعارف، ويوصل إلى ذوي البصائر والعقول العلميّة حصّتهم.

وثمّة جوانب إعجازيّة أخرى تتمثّل في الاختبارات الغيبيّة، والكشف عن الجوانب الخفيّة من قصص الأنبياء والأمم السالفة، والإشارات العلميّة، والأسرار الكونيّة التي لم تكن معروفة عند علماء الطبيعة والفلك آنذاك، وغيرها من الوجوه، لكنّ أهمّها هو الإعجاز البيانيّ الذي تقدّم الحديث عنه، ولعلّه يشمل هذه الجوانب كلّها؛ لأنّها داخلة في مفهوم البلاغة والأهداف القرآنيّة.

وفي ختام بحث الإعجاز، أنقل عبارة الإمام الخمينيّ قدس سره التي تتحدّث عن وجه من وجوه الإعجاز في القرآن: «وإنّ القرآن الشريف قد جمع من لطائف التوحيد وحقائقه وسرائره ودقائقه ما تتحيّر فيه عقول أهل المعرفة، وهذا هو الإعجاز العظيم لهذه الصحيفة النورانيّة السماويّة، لا أنّ حسن التركيب، ولطف البيان، وغاية الفصاحة، ونهاية البلاغة، وكيفيّة الدعوة، والإخبار عن المغيّبات، وإحكام الأحكام، وإتقان التنظيم للعائلة وأمثالها فحسب، التي يكون كلّ واحد منها باستقلاله إعجازاً فوق الطاقة وخارقاً للعادة، بل يمكن أن يقال: إنّ معروفيّة القرآن بالفصاحة، واشتهار هذا الإعجاز من بين سائر المعجزات في الآفاق؛ لأنّه كان للأعراب في الصدر الأوّل هذ التخصّص، وأدركوا هذه الجهة من الإعجاز فحسب؛ وأمّا الجهات الأخرى المهمّة التي كانت فيه،

وكانت جهة إعجازها أرفع، وأساس إدراكها أعلى، فلم يدركها أعراب ذلك الزمان، والحال أنّ المتّحدين منهم في أفق الفهم لا يدركون من هذه اللطيفة الإلهيّة سوى التركيبات اللفظيّة والمحسّنات البديعيّة والبيانيّة؛ وأمّا المعترفون (ولعلّ الصحيح المتعرّفون) لأسرار المعارف ودقائقها والخبراء بلطائف التوحيد والتجريد، فوجهة نظرهم في هذا الكتاب الإلهيّ، وقبلة آمالهم في هذا الوحي السماويّ، إنّما هي معارفه وليس لهم توجّه كثير إلى الجهات الأخرى...»[1].

(1) الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، الآداب المعنويّة للصلاة، عرّبه وشرحه وعلّق عليه: العلامة أحمد الفهريّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت،1425هـ.ق/2004م، ط3، ص418.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.

2- الدارميّ، عبد الله بن الرحمن، سنن الدارميّ، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1349هـ، لا.ط.

3- السيّد حامد النقويّ، خلاصة عبقات الأنوار، مؤسّسة البعثة - قسم الدراسات الإسلاميّة، طهران - إيران، 1405، لا.ط.

4- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ/1959م، ط1.

5- ابن كثير، إسماعيل بن كثير، فضائل القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1407هـ.ق/1987م، ط2.

6- السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1401هـ/1981م، ط1.

7 - الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4.

8 - الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1.

9 - ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405هـ، لا.ط.

10 - الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1.

11 - البيهقيّ، أحمد بن الحسين، دلائل النبوّة، تحقيق: الدكتور عبد المعطيّ قلعجيّ، دار الكتب العلميّة، دار الريان للتراث، لا.م، 1408هـ.ق/1988م، ط1.

12 - ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط.

13- المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2.

14- الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1.

15- السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدرّ المنثور، دار الفكر، بيروت، 1993م، لا.ط.

16- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، إيران، 1405هـ.ق، لا.ط.

17- العياشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العياشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ، ط1.

18- البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط.

19- مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1.

20- الزركشيّ، محمّد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق ومراجعة: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ.ق.

21- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الاعتقادات، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد، لا.م، 1414م، ط2.

22- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، تصحيح اعتقادات الإماميّة، تحقيق: حسين درگاهي، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.

23- الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرّسين، قم، لا.ت، لا.ط.

24- الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1.

25- السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1394هـ.ق/1974م، لا.ط.

26- البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، لا.م، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط.

27- الزنجانيّ، أبو عبد الله بن نصر، تاريخ القرآن، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، لا.ت، لا.ط.

28- قصير العامليّ، الشيخ مصطفى، عليّ والتدوين المبكر للسنّة النبويّة الشريفة، مؤسّسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت، لا.م، 1415هـ.ق، لا.ط.

29- مرتضى، السيّد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، 1410هـ.ق، ط1.

30- الصغير، محمّد حسين، تاريخ القرآن، دار المؤرّخ العربي، بيروت، 1420هـ.ق/1999م، ط1.

31- السجستانيّ، أبو بكر بن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق: محمّد بن عبده، الفاروق الحديثة، القاهرة، 1423هـ.ق/2002م، ط1.

32- ابن النديم، محمّد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ.ق/1978م، لا.ط.

33- المتّقيّ الهنديّ، علاء الدين، كنز العمّال، تحقيق ومراجعة: محمود عمر الدمياطيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1419هـ.ق/1998م، ط1.

34- العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، تحقيق ومراجعة: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

35- الباقلانيّ، محمّد بن الطيّب، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمّد عصام القضاة، دار ابن حزم، بيروت، 1422هـ.ق/2001م، ط1.

36- الصفّار، محمّد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ/1362ش، لا.ط.

37- الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395هـ.ق/1975م، ط4.

38- الصنعانيّ، عبد الرزاق بن همّام، المصنف، المجلس العلمي، الهند، 1403هـ.ق، ط2.

39- الفيض الكاشانيّ، محمد بن مرتضى، تفسير الصافيّ، صحّحه وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الهادي، قم، 1416هـ.ق، ط2.

40- الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1.

41- المفيد، الشيخ محمّد بن النعمان، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.

42- الطوسيّ، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، لا.م، 1209هـ.ق.

43- الهنديّ، محمّد رحمة الله، إظهار الحقّ، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور محمّد أحمد محمّد عبد القادر خليل ملكاويّ، الرئاسة العامّة لإدارة البحوث العلميّة والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1410هـ.ق/1989م، ط1.

44- الأمين، السيّد محسن، أعيان الشيعة، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط.

45- شرف الدين، السيّد عبد الحسين، الفصول المهمّة في تأليف

الأمّة، قسم الإعلام الخارجيّ لمؤسّسة البعثة، طهران، لا.ت، ط1.

46- الصافيّ، الشيخ لطف الله، مع الخطيب في خطوطه العريضة، راجعه وعلّق عليه: السيّد مرتضى الرضويّ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1422هـ.ق/2002م.

47- الطباطبائيّ، السيد محمّد حسين، القرآن في الإسلام، تعريب: السيّد أحمد الحسينيّ، لا.ن، لا.ت، لا.ط، ص170.

48- السبحانيّ، الشيخ جعفر، تهذيب الأصول تقريراً لبحث الإمام الخمينيّ، دار الفكر، قم، 1367هـ.ش، ط3.

49- ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، إيران، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.

50- الواحديّ النيسابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب نزول الآيات، مؤسّسة الحلبيّ وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة، 1388هـ.ق/1968م، لا.ط.

51- الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق ومراجعة: عبد الرزّاق المهديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.

52- الفيروزآبادي، الشيخ محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، دار العلم، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.

53- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ/1984م، لا.ط.

54- رشيد، محمّد، تفسير المنار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1990م، لا.ط

55- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهديّ المخزوميّ، وإبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ.ق، ط2.

56- عليّ بن إبراهيم القمّيّ، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3.

57 - الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، الآداب المعنويّة للصلاة، عرّبه وشرحه وعلّق عليه: العلامة أحمد الفهريّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت،1425هـ.ق/2004م، ط3.

دراسات قرآنية (2)

بحوث تفسيرية

(علم التفسير ـ الفاتحة)



الـــكـــتـــاب: **دراسات قرآنية (2)بحوث تفسيريّة (علم التفسير ـ الفاتحة)**

تـــألـــيـــف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـــــــدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـــة: الأولى - 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347

دراسات قرآنية (2)

بحوث تفسيرية

(علم التفسير ـ الفاتحة)

الجزء السادس

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

تمهيد 9

الفصل الأوّل : علم التفسير نشأته ومراحله 11

ما المراد من التفسير؟ 13

بطون القرآن 17

نشأة التفسير وتطوّره 19

مميّزات تفسير الصحابة 30

ملامح عصر التابعين في التفسير 41

الفصل الثاني: منهج التفسير عند الإمام الخميني قدس سره 45

الحاجة إلى دراسة شخصيّة الإمام الخميني قدس سره 47

أمّة في رجل 48

الإمام الخميني قدس سره والقرآن الكريم 49

مناهج التفسير 51

علم التفسير في رؤية الإمام الخميني قدس سره 52

منهج التفسير عند الإمام الخميني قدس سره 56

أبرز معالم هذا المنهج ومميّزاته 59

الفصل الثالث: تفسير سورة الفاتحة 65

تعريف بالسورة 67

فضيلة السورة 68

البحث التفسيريّ 69

الآية (1) 69
عمق المعنى، وضعف الوسيلة 71
باء البسملة 74
الاسم وسيلة للتعلّق بالمسمّى 75
فائدة أخلاقيّة 77
موجبات نزول الرحمة الإلهيّة 79
الآية (2) 80
فما المراد من العالمين هنا؟ 81
الآية (3) 83
الآية (4) 83
لماذا إنكار يوم الجزاء؟ 85
لماذا التأكيد على مالكيّة يوم الدين؟ 86
معنى ﴿يَوۡمِ﴾: 86
الآية (5) 86
لمعات تدبّريّة 88
مراتب العبادة بحسب مراتب العقيدة 89
الاستعانةُ بالوسيلة والاستعانةُ بالبشر 89
الآية (6) 90
معنى ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾: 93
الآية (7) 94
مَن هم الذين أنعم الله عليهم؟ 94
من هم المغضوب عليهم؟ ومن هم الضالّون؟ 95
الفصل الرابع: نماذج تفسير موضوعيّ 79
النموذج الأول: القرآن في القرآن 99
منهجيّة القرآن الكريم في الهداية 101

القرآن الكريم كتاب هداية 103
القرآن الكريم كتاب عبادة 104
القرآن الكريم كتاب شفاء 104
القرآن الكريم كتاب علم ومعرفة 105
النموذج الثاني : الجهاد في القرآن 107
تمهيد 109
الجهاد في القرآن 109
آيات القتال 113
النموذج الثالث: أهل البيت عليهم السلام والقرآن الكريم 119
تمهيد 121
العلاقة بين أهل البيت عليهم السلام والقرآن 122
لكن من هم الراسخون في العلم؟ 129
قائمة المصادر والمراجع 133

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

تمهيد

في الرواية عن رسول الله ﷺ: «**إن أردتم عيش السعداء، وموت الشهداء، والنجاة يوم الحشر، والظلّ يوم الحرور، والهدى يوم الضلالة، فادرسوا القرآن، فإنّه كلام الرحمن، وحرز من الشيطان، ورجحان في الميزان**»[1].

القرآن الكريم كتاب الله الذي أنزله على قلب رسول الله ﷺ، فيه أصول معارف الإسلام وقواعد شريعته، وهو كتاب هداية، وهو عهد الله -تعالى- بين أيدينا، قال -تعالى-: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[2].

(1) السبزواريّ، الشيخ محمّد، معارج اليقين في أصول الدين، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1410هـ - 1993م، ط1، ص115.
(2) سورة النحل، الآية 89.

فلا غنى لأحد من المسلمين عن قراءة القرآن وتلاوة آياته آناء الليل وأطراف النهار، والاستنارة بنوره، والاستظلال بفيئه، واتّباع سبيله، والاهتداء بهديه، وتلمّس معارفه وأحكامه، والاتّعاظ بمواعظه، والاستفادة من عبره، والأخذ بحججه.

وقد أمرنا الله -تعالى- أن نتدبّر آياته، وندرس ما فيه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[1].

وعلى طريق التدبّر في آيات القرآن ووعي مضامينها وفهم مراداتها، نشأ علم التفسير. فما المراد من التفسير؟ وما هي أصوله وقواعده؟ وما هي مناهجه ومسالكه؟ ومن هم الذين برعوا فيه، وأتقنوا صناعته؟ ما هي المراحل التي مرّ فيها في تطوّره؟ ذلك كلّه، نحاول أن نلقي الضوء عليه، قبل أن نتناول بعض النصوص التفسيريّة في محاولة لقراءتها ومقارنتها[2].

(1) سورة محمّد، الآية 24.

(2) لم يكمل سماحة الشيخ قدس سره دراسة كافة العناوين الواردة في هذه المقدّمة إلا أننا أبقينا عليها كما هي.

الفصل الأوَّل

علم التفسير نشأته ومراحله

ما المراد من التفسير؟

الفَسْرُ في اللّغة: البيان، فَسَر الشيء يفسِره ويفسُرُه (بالكسر والضمّ) فَسراً، وفَسَّرَه: أبانه، والتفسير مثله.

قال ابن الأعرابي: «التفسير والتأويل، والمعنى واحد. وقوله -عزّ وجلّ-: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[1]؛ الفَسْرُ: كشف المغطّى، والتفسير كشف المراد عن اللّفظ المشكّل»[2].

فتفسير القرآن -إذاً- هو كشف المراد من آياته. وهو يطلق على الأمور الآتية:

1. بيان معاني المفردات اللفظيّة وَفق الأوضاع والاستعمالات اللغويّة. ويتحقّق ذلك بالرجوع إلى أهل اللّغة والعارفين بها، وبتتبّع استعمالات العرب، وهو أبسط مراتب التفسير، وربّما أخرجه بعض منها، وقد أُلّف في هذا المجال عدد من الكتب التي تهتمّ ببيان معاني المفردات الغريبة الواردة في القرآن الكريم، أمثال كتاب (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهانيّ (ت 502هـ).

(1) سورة الفرقان، الآية 33.

(2) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب حوزه، قم المقدّسة، 1405هـ.ق/ 1363هـ.ش، لا.ط، ج5، ص55.

2. بيان معاني الجمل والهيئات التركيبيّة بشكل مبسّط، وحسب قواعد المخاطبات المتعارفة عند العرب، وهو ما يطلق عليه اسم (ظواهر الكتاب)؛ أي المعنى الظاهر، من قبيل قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[1]، الذي يفيد النهي عن ارتكابه، ولزوم اجتنابه، حيث إنّ النهي عن الاقتراب يُفهم منه ذلك بحسب استعمالات العرب.

وثمّة عدد كبير من كتب التفسير المختصرة في هذا المجال، أحسب أنّ من أقدمها كتاب (معاني القرآن) لأبي زكريّا يحيى بن زيّاد الفرّاء (ت 207هـ).

3. كشف المراد من المفردات والعبارات المعروفة المعنى، ولكنّها تحتمل أكثر من وجه، أو اشتبه المراد منها على مستوى المصداق، من قبيل قوله -تعالى-: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[2]، فإنّ معنى اليقين واضح، لكنّه جعل هنا غاية أو نتيجة تحتاج إلى تحديد المراد منها، وذلك من خلال القرائن والدلالات الأخرى التي يمكن أن تكون قرآنيّة، ويمكن أن تكون حديثيّة. ومن هنا تمّ تحديد المراد باليقين في الآية على أنّه الموت، وذلك باعتباره أوان كشف الغطاء وظهور الحقيقة التي وعد بها القرآن الكريم، قال -تعالى-: ﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾[3].

(1) سورة الإسراء، الآية 32.
(2) سورة الحجر، الآية 99.
(3) سورة ق، الآية 22.

وقد نقل المحدّث الجزائريّ في كتابه (الأنوار النعمانيّة) عن جمع من الصوفيّة أنّهم توهّموا أنّ المراد من اليقين الإيمان. ممّا دفعهم إلى الادّعاء بأنّ السالك إلى الله إذا بلغ درجة اليقين سقطت عنه التكاليف الإلهيّة العباديّة، ولم تجب عليه الصلاة ولا الصوم ولا الحجّ.

ومن هذا القبيل، قوله -تعالى-: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1].

حيث إنّه من الواضح أنّ الإحياء هنا ليس ببعث الحياة في الجسد بعد موته، وإنّما ظاهره الحفاظ على حياته، وإنقاذها من الموت؛ بدفع خطر، ومعالجة مرض، وأمثال ذلك. وقد يُتوسَّع هنا بالحياة لتشمل الهداية والإخراج من الضلال، باعتبار أنّ الضلالة هلكة وموت للبصيرة، والهداية نور وحياة.

وهذا المعنى هو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام باعتباره تأويلها الأعظم، فعن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله -عزّ وجلّ- في كتابه: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[2]؟ قال: «**من حرق أو غرق**؟ قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال: **ذلك تأويلها الأعظم**»[3].

(1) سورة المائدة، الآية 32.
(2) السورة والآية نفسها.
(3) البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج1، ص232.

وعن سماعة، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾؟ قال: «**مَن أخرجها من ضلال إلى هدى فكأنّما أحياها، ومَن أخرجها من هدى إلى ضلال فقد قتلها**»[1].

4. تأويل المتشابه وَفق القواعد والأصول الصحيحة، وهي تقتضي إمّا ردّ المتشابه إلى المحكم، أو الرجوع إلى الراسخين في العلم، وهم رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار من أهل بيت النبوّة عليهم السلام.

في الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: «**مَن ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى صراط مستقيم...**»[2].

وفي رواية أخرى عن الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّما يعرف القرآن من خوطب به**»[3]، وهم الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار. وقد ورد في عدد من الروايات أنّهم هم الراسخون في العلم، المقصودون في الآية الشريفة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[4].

وفي هذا المجال من التفسير، زلّت الأقدام وتلاعبت الأهواء بقلوب أهل الزيغ وعقولهم، ففسّروا القرآن على غير هدى، ودون

(1) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج2، ص210.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ - 1984م، لا.ط، ج1، ص261.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص311.
(4) سورة آل عمران، الآية 7.

حجّة، وحملوا كلام الله على غير ما أراده دون دليل، وفيه جاءت الآثار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي والهوى.

فقد جاء في الحديث عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال الله -جلّ جلاله-: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني**»[1].

وفي رواية أخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**إياك أن تفسّر القرآن برأيك حتّى تفقهه عن العلماء، فإنّه رُبّ تنزيل يشبه كلام البشر وهو كلام الله، وتأويله لا يشبه كلام البشر، كما ليس شيء من خلقه يشبهه، كذلك لا يشبه فعله -تعالى- شيئاً من أفعال البشر، ولا يشبّه شيء من كلامه بكلام البشر، فكلام الله -تبارك وتعالى- صفته، وكلام البشر أفعالهم، فلا تشبّه كلام الله بكلام البشر فتهلك وتضلّ**»[2].

بطون القرآن

ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**ليس من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلّا وله تأويل، وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم**»[3].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص55.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص264 - 265.

(3) المجلسيّ، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج33، ص155.

عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: «**ما من آية إلّا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلّا وله حدّ يطلع**»، فقال: «**ظهر وبطن هو تأويلها، منه ما قد مضى ومنه ما لم يَجِيء... ونحن نعلمه**»[1].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن... وله بطن وظهر، ظاهره حكمة وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق**»[2].

يبدو أنّ بطون القرآن هي مراتب المعنى العميقة التي تحتاج إلى قدرات إدراكيّة متميّزة، وبصائر نافذة لكي يصل العالِم إلى بعضها؛ ذلك أنّ القرآن الكريم فيه تبيان كلّ شيء، كمّا نصّت آياته الشريفة، ولا يمكن بيان كلّ شيء لكلّ أحد، نظراً إلى اختلاف مستويات الناس من حيث القدرة على الإدراك والاستيعاب، وليس لكلّ أحد طاقة على تحمّل المعارف الدقيقة، إلّا إذا نمت مداركه وتوسّعت آفاقه وطهرت سريرته، فمن العلماء من يقتصر على إدراك الظاهر (إن وفّق لذلك)، ومنهم من يغوص فتنكشف له بعض مراتب الباطن وطبقاته، ومنهم الراسخون في العلم الذين أوغلوا فيه حتّى الأعماق، وهذا من وجوه إعجاز القرآن، بل هو مِن أعظمها وأجلّها، ذلك أنّه يخاطب الناس كلّهم على اختلاف مستوياتهم وقدراتهم الذهنيّة واستعداداتهم الإدراكيّة بكلام

(1) الصفّار، محمّد بن الحسن بن فرّوخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ - 1362ش، لا.ط، ص223.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص598.

واحد يتضمّن مستويات عدّة من العلم والحكمة والمعارف.

وليس الحجاب الساتر لتلك العلوم والمعارف من قبل القرآن نفسه، بل من قبل البشر أنفسهم؛ لأنّ أوعيتهم الإدراكيّة محدودة.

وعليه، فإنّ الاستعانة ببعض النصوص الحديثيّة الواردة في سياق الكشف عن بعض البطون يدخل في التفسير بلا شكّ، ولكنّ العبرة بالقدرة على تفهّم ذلك المستوى من المعنى، ومع العجز ينبغي التوقّف وردّ علمه إلى أهله، دون الخوض فيه، ولا اللّجوء إلى الإنكار أو التشكيك الذي يعمد إليه أحياناً من يجد في نفسه قصوراً عن إدراكه فيمتنع من الإقرار به والاعتراف بمحدوديّته.

نشأة التفسير وتطوّره

بدأ تفسير القرآن منذ عصر مبكّر جدّاً، بل يمكن القول: إنّ التفسير رافق القرآن منذ نزوله، وكان رسول الله ﷺ المفسّر الأوّل لآياته، ثمّ عمل أمير المؤمنين عليه السلام بأمر منه ﷺ على تفسير ما أُشكل من الكتاب، واشتهر من الصحابة عدد من المفسّرين، وهكذا في كلّ عصر، حتّى عصرنا الحاضر. وقد أخذ التفسير في كلّ عصر شكلاً وخصائص تتناسب مع ظروف العصر ومستوى اهتمامات علمائه، فمرّ بمراحل من التطوّر -إن صحّ التعبير-؛ ولذا قسّم إلى عصور:

أوّلاً: عصر الرسول ﷺ

قال -تعالى- في كتابه الكريم: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

لقد كان رسول الله ﷺ هو المرجع الأوّل لفهم غوامض الآيات وحلّ مشكلاتها؛ إذ كان عليه البيان كما كان عليه البلاغ، فقام ﷺ بتفصيل ما أجمله القرآن، وبيان ما أُبهم على الناس.

وقد تجاوز هذا الدورُ البيانَ التفسيريّ إلى البيان التشريعيّ الذي كان لا بدّ منه، حيث جاء القرآن الكريم بالعديد من الأحكام التي تُرك بيان كيفيّتها وتفاصيلها لرسول الله ﷺ، فقال -تعالى-: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[2]، و﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[3]، فبيّن رسول الله ﷺ كيفيّة الصلاة وأحكامها وقال: «**صلّوا كما رأيتموني أُصلّي...**»[4]، ونزل قوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾[5]، فقال ﷺ: «**خذوا عنّي مناسككم...**»[6]، وهكذا.

(1) سورة النحل، الآية 44.
(2) سورة الأنعام، الآية 72.
(3) سورة النساء، الآية 103.
(4) البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج2، ص345.
(5) سورة آل عمران، الآية 97.
(6) السيّد المرتضى، عليّ بن الحسين الموسويّ، الانتصار، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1415هـ، لا.ط، ص254.

فما جاء في الشريعة كلّه من فروع لأحكام العبادات والفرائض والسنن والمعاملات والأنظمة والسياسات يدخل في تفصيل ما أجمله القرآن الكريم.

وأوّل من تلمّذ على رسول الله ﷺ في ذلك كلّه كان عليّاً، فقد روي عنه قوله: «**ولَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّه ﷺ مَنْ كَانَ يَسْأَلُه ويَسْتَفْهِمُه - حَتَّى إِنْ كَانُوا لَيُحِبُّونَ أَنْ يَجِيءَ الأَعْرَابِيُّ والطَّارِئُ - فَيَسْأَلَه عليه السلام حَتَّى يَسْمَعُوا - وكَانَ لَا يَمُرُّ بِي مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ إِلَّا سَأَلْتُه عَنْه وحَفِظْتُه**»[1].

وإن كان المأثور بين أيدينا من التفسير المرويّ عن رسول الله ﷺ ليس بالكثير؛ فلأنّ عصر الرسول ﷺ كان أوفر حظّاً في القدرة على فهم المفردات، وإن كان أقلّ اهتماماً بالتفاصيل إذا قيس بالعصور اللاحقة، ولم يُنقل لنا كلّ ما صدر عن رسول الله ﷺ لا في التفسير، ولا في غيره من الأبواب، فالمأثور عنه -إذاً- قليل، لكنّهم رووا أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبيّ ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتّى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: «فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً»[2]. فدلّ ذلك على أنّ المأثور هو

(1) الشريف الرضيّ، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه)، تحقيق: الصالح، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قمّ المقدّسة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ط1، ص327؛ أبو جعفر الإسكافي، محمد بن عبدالله المعتزلي، المعيار والموازنة، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، لا.ن، لا.م، 1402 - 1981م، ط1، ص304(باختلاف يسير).

(2) مجاهد بن جبر، تفسير مجاهد، قدم له وحققه و علق حواشيه: عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي - مجمع البحوث الإسلامية - إسلام آباد، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ج1، ص68.

القليل، ولكنّ الصادر عنه ﷺ كان كثيراً بلا شكّ. نعم، ما ورد عن طريق أهل البيت عليهم السلام من التفسير المأثور المستند إلى جدّهم الرسول ﷺ هو عدد وفير، ويمكن إدراجه ضمن طوائف عدّة من الأخبار:

1. ما ورد في تفصيل التشريعات والأحكام التي أجملها القرآن الكريم، وهو كثير جدّاً.
2. ما ورد في تخصيص عمومات القرآن الكريم أو تقييد مطلقاته.
3. ما ورد في بيان شرط أو مانع تعلّق بحكم أورده القرآن دون اشتراط.
4. ما ورد في السنّة من بيان للناسخ وتمييزه من المنسوخ.
5. ما ورد في تفصيل قصص الأنبياء والأمم الغابرة ممّا يعدّ تفسيراً وبياناً لبعض ما أعرض الكتاب عن ذكره اختصاراً؛ أو لأنّه خارج عن مقصوده.
6. ما ورد في ذكر تفاصيل يوم القيامة والبرزخ وأحوال المعاد ممّا أشار إليه القرآن إجمالاً.

وغير ذلك ممّا يجري مجراه. ولمزيد من التوضيح نذكر في المقام بعض الأمثلة:

سئل رسول الله ﷺ عن السائحين في قوله -تعالى-: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾[1]، فقال: «**هم الصائمون**»[2].

(1) سورة التوبة، الآية 112.

(2) الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ‍ق/1990م، ط1، ج2، ص335.

ومنه ما ورد عنه ﷺ: «**سياحة أمّتي الصيام**»[1].

وسئل ﷺ عن الاستطاعة في قوله -تعالى-: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[2]، فقال: «**الزاد والراحلة**»[3].

وسئل ﷺ عن قوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[4]، ما معنى عِضين؟ فقال: «**آمنوا ببعض، وكفروا ببعض**»[5].

وروي عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «لمّا نزلت: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[6]، **سأل رسولُ الله ﷺ جبرئيلَ عن النحيرة التي أمره الله بها؟ فقال: «إنّها ليست بنحيرة، ولكن يأمرك إذا تحرّمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبّرت، وإذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع، فإنّها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السماوات السبع**»[7].

ثانياً: عصر الصحابة

اعتمد الصحابة في تفسير القرآن الكريم على ما سمعوه من رسول الله ﷺ في الغالب، ولكنّ ذلك لم يمنع من تصدّي بعضهم

(1) الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ.ق/ 1995م، ط1، ج5، ص74-76.
(2) سورة آل عمران، الآية 97.
(3) السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1394هـ.ق/ 1974م، لا.ط، ج4، ص218.
(4) سورة الحجر، الآية 91.
(5) السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج4، ص218.
(6) سورة الكوثر، الآية 2.
(7) الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج2، ص532.

للتفسير وَفق قواعد اللّغة وما عرفوه من الأساليب البيانيّة، وقد برز من الصحابة الكرام كمفسّرين للقرآن الكريم أربعة فقط، هم:

1.الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام:

الذي أقرّ له الجميع بالعلم، وهو باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان عليه السلام يقول -فيما روي عنه-: «**سلوني عن كتاب الله -تعالى-، فوالله ما من آية إلّا وأنا أعلم أَنَزَلَت بليل أم نهار**»[1].

وفي رواية أخرى: «**لو كُسرت لي الوسادة ثمّ جلست، لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الزبور بزبورهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم. والله ما من آية أنزلت في برّ أو بحر، ولا سهل ولا جبل، ولا سماء ولا أرض، ولا ليل ولا نهار، إلّا وأنا أعلم فيمن نزلت، وفي أيّ شيء نزلت**»[2].

وفي رواية ثالثة: «**يا أيّها الناس، سلوني قبل أن تفقدوني، فوالله، ما بين لوحي المصحف آية تخفى عليّ فيما أنزلت، ولا أين نزلت، ولا ما عنى بها**»[3].

وفي المصدر الأخير مجموعة روايات بهذا المعنى.

ويكفينا في هذا المجال ما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد

(1) ابن البطريق، يحيى بن الحسن، عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، 1407هـ.ق، لا.ط، ص264.
(2) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص199.
(3) ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، لا.م، 1415هـ.ق/ 1995م، لا.ط، ج3، ص25.

بإسناده عن الإمام عليّ عليه السلام ممّا أجاب به أحد المشكّكين في كتاب الله -تعالى-، الذي زعم أنّه وجد عدداً كبيراً من آياته متناقضة يكذّب بعضها بعضاً، وأورد من ذلك عدداً لا يستهان به، فأجابه عليه السلام عن ذلك كلّه بالتفصيل، وبيّن مراد التنزيل بما يرفع الشكّ، ويظهر الحقّ جليّاً لا ريب فيه[1].

وقد أقرّ الصحابة والتابعون، ومن جاء بعدهم بأنّ الإمام عليّاً عليه السلام كان النبع الذي لا ينضب معينه، وأنّ غيره من الصحابة عنه أخذوا، وإليه رجعوا، ومن معينه انتهلوا.

2.عبد الله بن عبّاس رحمه الله:

تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ولد (رضوان الله عليه) ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، وتربّى في أجواء بيت النبوّة، ولازم الإمام عليّاً عليه السلام، فتربّى على يديه، وكان من المتفانين في الولاء لعليّ عليه السلام. وقد صحّ عنه قوله: «ما أخذت من تفسير القرآن، فعن عليّ بن أبي طالب»[2].

وقد ظهر اهتمام ابن عبّاس بالقرآن وتفسيره، فأخذ أصوله وأسسه من الإمام عليّ عليه السلام، وطرق أبواب بقيّة الصحابة ليسمع ما رووه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير الآي، فجمع ما كان فاته استماعه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لصغر سنّه.

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص254-269.
(2) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، لبنان - بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ - 1985م، ط2، ج1، ص35.

وممّا يُظهر مدى فضل ابن عبّاس، ما روي أنّه قيل لطاوس: «لزمتَ هذا الغلام -يعني ابن عبّاس، لكونه أصغر الصحابة يومذاك-، وتركت الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ ؟!

قال: إنّي رأيت سبعين رجلاً من أصحاب رسول الله إذا تدارأوا في أمر صاروا إلى قول ابن عبّاس!»[1].

إلّا أنّ ابن عبّاس (رضوان الله عليه) قد ابتلي ببعض الرواة الذين لم يتورّعوا عن الوضع على لسانه؛ لأنّه اشتهر صيته، ونال منزلة خاصّة عند المسلمين في العلم والتفسير؛ ممّا دفع أصحاب النفوس المريضة والأغراض الخبيثة إلى استغلال اسمه لوضع الحديث والترويج له، وهذا ما دفع نقّاد الأثر ورواة الحديث إلى التوقّف قبل أخذ الحديث المرويّ عن ابن عبّاس.

وكان من أبرز من وضع الحديث على لسان ابن عبّاس هو مولاه عكرمة المعروف بأنّه من تلامذته، ولقد كان من النواصب المعادين لأهل البيت عليهم السلام ، وضع الكثير على لسان مولاه وأستاذه لخدمة أغراضه، وخاصّة فيما يرتبط بمعارضة أو تحريف ما جاء في فضل الإمام عليّ عليه السلام وأهل بيت النبوّة عليهم السلام.

(1) ابن الأثير، عليّ بن أبي الكرم، أسد الغابة، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج3، ص194.

وقد حدّد ابن عبّاس معالم منهجه في التفسير بقوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلّا الله»[1].

وقد فسّرتْه روايةٌ أخرى عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسّره العرب، وتفسير تفسّره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلّا الله...**»[2].

إلّا أنّ القسم الرابع؛ أي المتشابه، فلا يعلمه إلّا الله والراسخون في العلم، كما هو واضح في نصّ القرآن الكريم وفي النصوص الواردة من طرقنا.

وقد جُمع ما ورد عن ابن عبّاس رحمه الله في كتاب منسوب إليه، وأطلق عليه اسم (تفسير ابن عبّاس). وقد اعتمد ابن عبّاس في منهجه على فهمه لمعاني القرآن الكريم تارةً، وعلى المأثور عن رسول الله ﷺ وعليّ بن أبي طالب عليه السلام تارةً أخرى، واهتمّ بمعرفة مناسبات نزول الآيات؛ لما لذلك من دور في فهم المراد.

3.عبد الله بن مسعود:

كان من الصحابة السابقين الأوّلين، شهد بدراً وهاجر الهجرتين،

(1) الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، 1415هـ/ 1995م، لا.ط، ج1، ص57.

(2) الطبريّ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، ج1، ص57.

اعتنق الإسلام قبل دخول الرسول ﷺ مع أصحابه الأُوَل دار الأرقم. قيل إنّه توفي سنة 32 للهجرة[1].

لقد كان ابن مسعود موضع عناية رسول الله ﷺ لحفظه القرآن بدقّة ولحسن تلاوته، وقد روي أنّ رسول الله ﷺ كان يحبّ سماعها منه، فعنه ﷺ: «**من أحبّ أن يسمع القرآن غضّاً فليسمعه من ابن أمّ عبد**»[2]، يعني ابن مسعود.

وروي عن ابن مسعود أنّه قال: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ والعمل بهنّ»[3].

والمعروف أنّ ابن مسعود امتنع من دفع مصحفه لعثمان عندما بعث في طلبه لإتلافه مع ما أُتلف من المصاحف عندما قام عثمان بجمع الناس على مصحفِ إمامٍ واحد، وكان احتجّ ابن مسعود بأنّه دوّن فيه ما سمعه من رسول الله ﷺ، فلماذا يرجع إلى غيره.

يعدّ ابن مسعود على مستوى التفسير واضع أسس المدرسة الكوفيّة في تفسير القرآن؛ لأنّ مفسّري الكوفة في عصر التابعين كانوا يستندون إلى قوله وتفسيره.

(1) الذهبيّ، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفّاظ، لبنان - بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، لا.ت، لا.ط، ج1، ص13.

(2) الصفديّ، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيّات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركيّ مصطفى، دار إحياء التراث، لا.م، 1420هـ - 2000م، لا.ط، ج17، ص325.

(3) الذهبيّ، محمد بن أحمد، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ج1، ص85.

4.أُبيّ بن كعب:

كان من كتّاب الوحي الأوائل، ومن أصحاب رسول الله ﷺ الذين لازموه واهتمّوا بحفظ القرآن وتعليمه، واستمعوا من رسول الله ﷺ تفسيره، حتّى صار من كبار مفسّري الصحابة.

وقد ذكروا أنّ لأُبيّ بن كعب تفسيراً رواه عنه أبو جعفر الرازيّ، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عنه (رضوان الله عليه)، وقد أورد ابن جرير الطبريّ في تفسيره، والحاكم النيسابوريّ في المستدرك، وأحمد بن حنبل في المسند فصولاً كبيرة من هذا التفسير[1].

كان مفسّرو عصر التابعين في المدينة المنوّرة يتبعون نهج أُبيّ بن كعب في تفسير القرآن، حيث اشتهر بين الصحابة في هذا المجال، وانتشرت الروايات المنقولة عنه في التفسير، ممّا يدفع إلى الاعتقاد بأنّه مؤسّس مدرسة التفسير في المدينة.

ومن الجدير بالذكر أنّ أُبيّ بن كعب كان من الموالين لأهل البيت عليهم السلام، ومن الرجال الاثني عشر الذين امتنعوا من بيعة الخليفة الأوّل، واعتصموا في بيت الإمام عليّ عليه السلام يوم الواقعة المعروفة في التاريخ عند اقتحام الدار وإحراق الباب.

(1) يراجع الكتب المذكورة.

مميّزات تفسير الصحابة

لقد فسر الصحابة القرآن استناداً إلى ما ورد عن رسول الله ﷺ غالباً، فأخذ تفسيرهم الطابع الحديثيّ والروائيّ. ويمكن القول: إنّ تفسير الصحابة -في الغالب- جاء روايةً ونقلاً عن الرسول ﷺ أكثر منه تفسيراً، وقد بقي التفسير طوال هذه المرحلة، التي لم تتجاوز القرن الأوّل الهجريّ، جزءاً من علم الحديث الذي دوّنوه لأبواب تفسير القرآن الكريم، وهو واضح من النظرة الأولى إلى المجاميع الحديثيّة الأولى.

ولم يصبح التفسير علماً مستقلًّا عن الحديث إلّا بعد أن بدأ تدوين العلوم الإسلاميّة، وذلك في زمن متأخّر عن عصر الصحابة.

ومهما يكن، يمكن لنا إيجاز مميّزات تفسير عصر الصحابة بالأمور الآتية:

1. الاعتماد بالدرجة الأولى على المنهج النقليّ والمأثور من الروايات التفسيريّة عن رسول الله ﷺ.
2. قلّة الاختلاف بين الصحابة المفسّرين في تفسير الآيات، وذلك قبل ظهور النزاعات العقائديّة والمذهبيّة التي امتدّت إلى تفسير الآيات بما يتناسب مع الآراء والمذاهب.
3. لم يكن تفسير الصحابة يتجاوز الشرح العامّ والتقرير المجمل لمعنى الآية؛ الأمر الذي لم يؤثر في إكساب التفسير معالم خاصّة، كما حصل فيما بعد، وذلك عندما ظهر المنهج العلميّ أو العقليّ أو العرفانيّ أو غيرها. نعم، كان بعض الصحابة

يستشهد بالشعر أو بالكلام العربيّ الجاهليّ في تقرير معاني المفردات.

4. من الملاحظ أنّ الصحابة لم يلجأوا إلى استنباط الأحكام الفقهيّة من القرآن بالشكل الذي يمكن أن يوظّف ليخدم مذهباً معنيّاً، فهذه المرحلة التفسيريّة لم تكن قد بدأت بعد.
5. بدأت في هذا العصر، مراحل تدوين التفسير على أيدي تلامذة الصحابة المفسّرين، حسب الظاهر. وما نسب إليهم من تفاسير لم يعلم أنّهم هم قاموا بتدوينها، بل الراجح أنّه ممّا جمع من رواياتهم وأقوالهم بعد ذلك.

ومن الجدير بالذكر، أنّ بعض ما روي عن الصحابة من نصوص في التفسير، استُخدمت في تدعيم المذاهب الخلافيّة، وهذا ما يحتاج إلى المزيد من التدقيق والتحقيق؛ لتفشّي ظاهرة الوضع والاختلاف. وبعض ما ورد عن أُبيّ بن كعب أو ابن عبّاس يخالف تماماً ما عرف عنهما من التزامهما ومن مواقفهما خاصّة فيما يرتبط بالإمامة والخلافة.

ثالثاً: عصر التابعين

برز عدد من التابعين كمفسّرين للقرآن الكريم، وقد اعتمدوا في ذلك على صحبتهم وسماعهم من صحابة رسول الله ﷺ، وأضافوا تدريجيّاً مطالب أخرى استندوا فيها إلى رأيهم واجتهادهم في فهم النصوص القرآنيّة. وتمثّل هذه المحاولات التفسيريّة حصيلة خصوصيّات مفسّري هذه المرحلة، حيث ظهرت الطبقات

والمدارس التفسيريّة التي تميّزت بمشايخها وأساتذة التفسير فيها، وانتسبت إلى البلاد والمدن التي ترعرعت وراجت فيها، كمفسّري مكّة، ومفسّري المدينة، ومفسّري الكوفة والبصرة.

ونحن سنتناول هذه المرحلة حسب تقسيمات المدارس آنذاك:

أ.مدرسة مكّة في عصر التابعين:

شكّل أصحاب ابن عبّاس وتلامذته أغلب مفسّري مكّة المعروفين في هذه المرحلة. وقد تميّزت مدرستهم بالاعتماد على آراء أستاذهم بالدرجة الأولى، وقد اشتهر منهم: سعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر المكّيّ، وعكرمة مولى ابن عبّاس، وعطاء بن أبي رباح، وطاوس بن كيسان اليمانيّ، وغيرهم ممّن هم دونهم شهرة.

1. سعيد بن جبير (ت 95هـ):

من أبرز تلامذة ابن عبّاس وأعلمهم وأجلّهم، وقد عُدّ من مفسّري الشيعة، وقد قتله الحجّاج نتيجة تشيّعه ووفائه لمبدئه بعد مناظرات مشهودة معه، وقد أجمع محقّقو الفريقين من أصحاب الجرح والتعديل على مدحه وتوثيقه.

تميّز ابن جبير في منهجه التفسيريّ بتحرّزه واجتنابه التفسير بالرأي، وقد غضب حين طلب منه شخص أن يفسّر القرآن برأيه، وقال له: «لئن يسقط شقّي أحبّ إليّ من ذلك»[1].

(1) ابن خلكان، أحمد بن محمّد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الثقافة، لبنان، لا.ت، لا.ط، ص265.

2. **مجاهد بن جبر المكّيّ، المكنّى أبا الحجّاج (ت 104هـ):**

اعتمد في تفسيره على ما رواه عن ابن عبّاس، وعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وقد عدّه سلمة بن كهيل من مفسّري الشيعة، ومع ذلك اعتمد جمع من محقّقي أهل السنّة على تفسيره، كالشافعيّ والنجاريّ، وذكر آخرون أنّ تفسيره أصحّ الوجوه في شرح الآيات وبيانها.

قال مجاهد: «عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاثين مرّة. وكان ابن أبي مُلكيّة يقول: رأيت مجاهداً يسأل ابن عبّاس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، حتّى سأله عن التفسير كلّه»[1].

وقد تميّز تفسير مجاهد بأنّه اعتمد على التشبيه والتمثيل فيما يتعلّق ببعض آيات القرآن، ولم يكن ينسجم مع معاني الألفاظ الظاهريّة وتعبيرات القرآن أحياناً، حتّى عُدّ منحى مجاهد هذا في تفسير بعض الآيات هو الأساس والمنشأ لأسلوب التفسير المعتزليّ، كما كان ذريعة لتشبّث المتصوّفة بمنهجهم في التفسير.

نقل الطبريّ عن مجاهد في تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِئِينَ﴾[2]، أنّه قال: «مُسخت قلوبهم ولم تُمسخ صورهم، وإنّما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً»، لكنّ ابن جرير الطبريّ لم يرتضِ هذا التفسير[3].

(1) مجاهد، تفسير مجاهد، مصدر سابق، ج1، ص74.
(2) سورة البقرة، الآية 65.
(3) الطبريّ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، ج1، ص472.

ولأجل هذا أعرض جمع من مفسّري الأشعريّة صفحاً عن الأخذ بتفسير مجاهد، واتّهموه بأنّه يرجع إلى أهل الكتاب في تفسير القرآن.

والحقّ، إنّه من المستبعد أن يرجع مجاهد إلى أهل الكتاب، وكان غالباً يعتمد على الحديث والأثر، إلّا أنّه قرنه باستنباطه الشخصيّ، ودعته إلى ذلك جرأته الزائدة في التفسير.

3. عكرمة مولى ابن عبّاس (105هـ):

كان من بربر المغرب، وتلمّذ على ابن عبّاس، فجاء تفسيره مرويّاً عنه، وقد روي عنه أنّه قال: «كلّ شيء أحدثكم في القرآن فهو عن ابن عبّاس»[1].

يبدو أنّ عكرمة كان يمتلك ذوقاً في التفسير أقرّ له به أستاذه ابن عبّاس، لكنّ عكرمة لم يكن من مفسّري الشيعة، بل عُدّ من الخوارج، ولقد جاهر ببغضه لأئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ ولذا كان يضع الحديث وينسبه إلى أستاذه ابن عبّاس تأييداً لمذهبه، وتدعيماً لموقفه، بل روي أنّ عليّ بن عبد الله بن عبّاس كان قد عاقبه على كذبه على أبيه[2].

4. عطاء بن أبي رباح المكّيّ (ت 115هـ):

عطاء من مفسّري مكّة، قيل إنّه أدرك سبعين صحابيّاً، وتلمّذ على ابن عبّاس، وأخذ عنه التفسير، وقد أدرك عصر الإمام

(1) السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج2، ص499.
(2) التستريّ، محمّد تقي، قاموس الرجال، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، 1419هـ‍ق، ط1، ج7، ص236.

الباقر عليه السلام، لكنّه لم يكن يُعدّ من رجال الشيعة، بل هو عامّيّ، أخذ عنه أبو حنيفة، وكان موضع احترام بني أميّة، حيث أمروا ألّا يفتي الناس أحد غير عطاء.

5. **عبد الله بن طاوس بن كيسان اليمانيّ (ت 104 أو 108هـ):**

من مفسّري التابعين المكّيّين، ينقل في تفسيره روايات عن العبادلة الأربعة: عبد الله بن عبّاس، وابن مسعود، وابن عمر، وقيل ابن الزبير. ويدّعي طاوس أنّه جالس خمسين من الصحابة، لكنّه أخذ عن ابن عبّاس معظم معارفه[1].

يعتقد بعض العلماء أنّ طاوس إيرانيّ الأصل[2]، وعدّه الشيخ الطوسيّ من أصحاب الإمام الجواد عليه السلام، كما أنّ ابن قتيبة صرّح بتشيّعه، إلّا أنّ جمعاً من محقّقي الشيعة عدّوه من المتصوّفة ومن مفسّري أهل السنّة، ولم يؤيّد المحدّث النوريّ تشيّعه[3].

وقد ذكر آغابزرگ الطهرانيّ في ترجمته أنّه قد دوّن كتاباً في التفسير، اعتمد في ذلك على قول ابن الجزريّ[4].

(1) راجع ترجمته مفصّلة: الذهبيّ، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، إشراف وتخريج: شعيب الأرناؤوط، تحقيق حسين الأسد، مؤسّسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1413هـ - 1993م، ط9، ج5، ص38.

(2) ابن خلكان، وفيّات الأعيان، مصدر سابق، ج2، ص509.

(3) الطبرسيّ، الميرزا حسين النوريّ، خاتمة المستدرك، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1415هـ.ق، ط1، ج1، ص151.

(4) آقا بزرگ الطهرانيّ، الشيخ آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط3، ج4، ص279.

ب.مدرسة المدينة في عصر التابعين:

كانت المدينة عاصمة الدول الإسلاميّة في الصدر الأوّل، ومن الطبيعيّ أن تجد عدداً غير قليل من علماء المسلمين يعيشون في أحضانها، خاصّة أنّ الصحابة في الغالب كانوا يقيمون فيها.

وتدين مدرسة المدينة في التفسير لأُبيّ بن كعب، حيث نُقل عنه أكثر من غيره من الصحابة. وقد جرى مفسّرو عصر التابعين في المدينة على نهجه وطريقته في التفسير.

ومن أشهر مفسّري التابعين في المدينة: أبو العالية رفيع بن مهران، وأبو أسامة زيد بن أسلم، ومحمّد بن كعب القرظيّ.

ج.مفسّرو الكوفة من التابعين:

تابع مفسّرو العراق ابن مسعود في التفسير؛ إذ إنّه اشتهر هناك أكثر من غيره. وحين نصّب الخليفة الثاني عمّار بن ياسر والياً على الكوفة أخذ معه عبد الله بن مسعود معلّماً للقرآن. وقد شاع عن ابن مسعود أنّه وضع أساس طريقة الرأي والنظر كمنهج استدلاليّ، وتوارث عنه علماء العراق منهجه. ومن الطبيعيّ أن تؤثّر هذه الطريقة في التفسير، ليكثر تفسير القرآن بالرأي والاجتهاد.

ومن أشهر مفسّري الكوفة من التابعين:

1. **مرّة الهمدانيّ الكوفيّ (ت76هـ):**

له مقام شامخ عند أهل السنّة. وعلى الرغم من اشتهار الكوفة

آنذاك بالولاية لعليّ عليه السلام والتشيّع له، إلّا أنّ مرّةً كان يكنّ العداوة والبغضاء لعليّ عليه السلام.

2. **علقة بن قيس بن عبد الله النخعيّ الكوفيّ (ت61هـ):**

هو من أشهر الرواة عن ابن مسعود، وقد وثّقه أهل الحديث من السنّة والشيعة على حدّ سواء.

3. **مسروق بن أجدع الكوفيّ (ت 63هـ).**
4. **عامر الشعبيّ الكوفيّ (ت 104هـ أو 109هـ).**
5. **الأسود بن يزيد النخعيّ (ت 75هـ).**
6. **جابر بن يزيد الجعفيّ (ت127-132هـ).**

كان من أصحاب الإمامين عليّ بن الحسين والباقر عليهما السلام، وقد دوّن كثيراً من الكتب في التفسير والأحكام وآثار أهل البيت عليهم السلام.

يقول عنه سفيان الثوريّ: جابر صدوق في الحديث، إلّا أنّه شيعيّ رافضيّ، وكانت شخصيّته في كتب رجال الحديث الشيعة والسنّة محلّ اطمئنان وقَبول.

7. **إسماعيل بن عبد الرحمن الكوفيّ (السدّيّ) (ت 127هـ):**

عدّه الذهبيّ في ميزان الاعتدال شيعيّاً صدوقاً مقبولاً[1]، وصرّح بعض علماء الشيعة والسنّة بذلك[2].

(1) راجع: الذهبيّ، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، 1382 - 1963م، ط1، ج1، ص263.

(2) راجع: النمازيّ، الشيخ عليّ الشاهروديّ، مستدرك سفينة البحار، تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن عليّ النمازيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفة، إيران - قم، 1418هـ، لا.ط.ج5، ص6؛ الحسنيّ، السيّد هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفريّ، قدّم له محمّد جواد مغنيّة، دار النشر للجامعيّين، لا.ت، لا.ط، ص220.

وقد كتب ابن عطيّة يقول: وأمّا السدّيّ، فكان عامر الشعبيّ يطعن عليه وعلى أبي صالح؛ لأنّه كان يعتقد أنّهما كانا يتسامحان في النظر في الحديث[1].

د.مفسّرو البصرة في عصر التابعين:

1. أبو سعيد الحسن البصريّ (ت 110هـ):

ذكر المحدّث القمّيّ أنّ الحسن البصريّ أحد الزهّاد الثمانية، وكان يحدّث الناس بما يلائم رغبتهم، ويتظاهر بالزهد والتقوى طلباً للرئاسة والجاه، وهو إمام القدريّة ورئيس مذهبهم، وقد عدّه السيّد المرتضى أيضاً من المتقدّمين الذين كانوا يتظاهرون بالعدالة والتقوى والزهد[2].

وقد ذكر ابن النديم في الفهرست تفسيراً منسوباً إلى الحسن البصريّ[3]. وكان الحسن أوّل من روّج للحجّة والاستدلال الكلاميّ، وقد انتقد معاوية في مسائل عدّة، منها: قتله حجر بن عديّ، وتعيينه يزيدَ خليفة من بعده[4].

تميّز الحسن البصريّ في التفسير بأنّه كان يوجّه الآيات التي تتحدّث عن الدنيا وزينتها والتمتّع بها إلى جوانب الزهد والإعراض

(1) القرطبي، مصدر سابق، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج1، ص36.
(2) النمازي، مستدرك سفينة البحار، مصدر سابق، ج4، ص318.
(3) ابن النديم البغدادي، محمد بن أبي يعقوب، فهرست ابن النديم، تحقيق: رضا - تجدد، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص36، ص202.
(4) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، مراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط4، ج4، ص208.

عن الدنيا؛ إذ كان يرى أنّ الآيات القرآنيّة لها القدرة على تحمّل الوجوه والتأويلات المختلفة[1].

2. **قَتادة بن دعامة السدوسيّ (ت 117هـ):**

كان ينقل أحاديث التفسير عن أنس بن مالك، وأبي الطفيل، وابن سيرين، وعطاء بن أبي رباح، وكان يمتلك حافظة قويّة، واطّلاعاً واسعاً على الشعر العربيّ وأيّام العرب وأنسابها، وتبحّراً في اللّغة العربيّة ومفرداتها.

ويبدو أنّه كان من محبّي الإمام عليّ عليه السلام، فقد روي أنّه سمع من خالد بن عبد الله القسريّ كلاماً في ذمّ الإمام عليّ عليه السلام، فخرج من مجلسه، وهو يقول: «زنديق وربّ الكعبة، زنديق وربّ الكعبة»[2].

ولكن هذا لا يعني أنّه كان موالياً لأهل البيت عليهم السلام، بل أوردوا عليه أنّه كان يقول بالقدر، ومع ذلك فقد كان قتادة مرجعاً للباحثين في عصره.

3. **أبو صالح باذان (أبو باذام) البصريّ (ت بعد القرن الأوّل الهجريّ):**

كان تلميذاً لابن عبّاس، قيل إنّه من ثقات الشيعة، وكان أعجميّ الأصل، واسمه يدلّ على ذلك صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا صحّ أنّه كان يقول لعكرمة:

(1) راجع ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج4، ص563؛ المزي، يوسف، تهذيب الكمال، تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1406 - 1985م، ط4، ج6، ص95.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص113.

«مولاي (أي أمير المؤمنين عليه السلام) أعلم من مولاه (أي ابن عبّاس)»، فهذا يدلّ على أنّه كان من موالي الإمام عليّ عليه السلام.

وقد اتّهمه الشعبيّ بعدم الدقّة في نقل الحديث، وأنكر عليه تفسير القرآن، قائلاً: «تفسّر القرآن وأنت لا تقرأ القرآن»[1]، ولكنّ ذلك ناشئ من أعجميّته وتشيّعه حسب الظاهر، لكنّ أبا صالح يقع في طريق رواية السديّ الكبير (المتقدّم)، وفي جميع طرق رواية التفاسير الموجودة في كتاب (تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس)؛ ممّا يكشف عن أهمّيّته ومكانته.

4. **سليمان بن مهران الأعمش (ت 148هـ).**

5. **مقاتل بن سليمان الأزديّ (ت 150هـ):**

من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، روى عنه ابن بابويه القمّيّ في (من لا يحضره الفقيه) والكليني في (الكافي)، وعدّه ابن النديم زيديّاً، ونسب إليه كتباً كثيرة، وقال عنه الشافعي: «الناس عيال عليه في التفسير»[2].

6. **الضحّاك بن مزاحم الهلاليّ (ت 102 أو 105هـ).**

7. **عطيّة بن سعيد العوفيّ الجدليّ الكوفيّ (ت111هـ):**

له تفسير يقال إنّه من خمسة أجزاء. وكان يقول: «عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث مرّات على وجه التفسير، وأمّا على وجه

(1) الطبريّ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، ج1، ص62.
(2) الذهبيّ، التفسير والمفسّرون، مصدر سابق، ج1، ص61.

القراءة، فقرأت سبعين مرّة[1]. وحكي أنّ الحجّاج ضرب العوفيّ مئة جلدة ليشتم عليّاً، لكنّه امتنع ولم يفعل[2].

هذه نماذج من الأسماء التي لمعت في التفسير في التابعين، وهم أكثر من ذلك بكثير.

ملامح عصر التابعين في التفسير

يمكن تلخيص ملامح هذا العصر بالآتي:

1.تسرب الإسرائيليّات والنصرانيّات إلى تفسير القرآن:

فقد بدأ مفسّرو هذه المرحلة بإدراج روايات أهل الكتاب في التفسير، وقد جاء هذا الأمر بعد أن أتيح المجال لأهل الكتاب بنشر علومهم، وأعيد لهم الاعتبار، منذ أن أَذِن الخليفة الثاني بذلك قائلاً: «حدّثوا عن أهل الكتاب ولا حرج»[3]. ولم يقف الأمر عند قصص الأنبياء والأمم الغابرة، بل تعدّى ذلك إلى تفسير الآيات المتضمّنة للأحكام والمسائل العقائديّة والفكريّة.

ومن أمثلة ذلك الواضحة، روايات كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وعبد الملك بن عبد العزيز وآخرين، وكلّهم من يهود اليمن الذين أسلموا أو أظهروا الإسلام، واستطاعوا

(1) الشيخ آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مصدر سابق، ج4، ص283.
(2) ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، لبنان-بيروت، دار صادر، لا.ت، لا.ط، ج6، ص304.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج2، ص159.

نشر الكثير من المعارف والروايات التاريخيّة المصطبغة بثقافة اليهود وعقائدهم، ولمّا اشتهرت وانتشرت أدرجت في تفاسير المسلمين بوعي أو دون وعي.

2.الاتّساع النسبيّ لأسلوب التفسير بالرأي:

على الرغم من أنّ التفسير في عصر التابعين لم يخرج عن حدود التفسير بالمأثور، وحافظ على ملامح منهجيّة ابن عبّاس في مكّة، وأُبيّ بن كعب في المدينة، وابن مسعود في العراق، إلّا أنّ التفسير بالرأي بدأ بالاتّساع والانتشار، خاصّة بين مفسّري أهل الكوفة الذين لم يكونوا يتجنّبون التفسير بالرأي.

3.التمهيد لظهور التفاسير المذهبيّة:

لقد تعمّقت الخلافات المذهبيّة في عصر التابعين، وبدأوا باتّخاذ مواقف حاسمة من الرواة والروايات التي لا تنسجم مع مذاهبهم، وقد انعكس ذلك على تفسيرهم للقرآن بشكل كبير، وخاصّة فيما يرتبط بتدعيم مذاهبهم الكلاميّة وآرائهم السياسيّة والفقهيّة.

وإذا حلّت العصبيّة في تقويم الأقوال والآراء، بل في تقويم الرجال، بدلاً من الإنصاف والعدل، فإنّ الميل عن الصراط والابتعاد عن الحقّ يصبحان حتميّين.

4.البدء بتدوين التفسير:

ربّما كان سعيد بن جبير هو أول من دوّن تفسيراً. وسواء أصحّ ذلك أم لم يصحّ، فلا شكّ في أنّ التفاسير الأولى التي ذكرها

المصنّفون ترجع إلى عصر التابعين. ولعلّه لم يُذكر قبل سعيد بن جبير أحد ممّن صنّف في التفسير؛ أمّا كتاب (تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس)، فلعلّه جُمع في عصر متأخّر عن التابعين.

ولا شكّ في أنّ قرار منع تدوين الحديث الذي بقي ساري المفعول إلى نهاية القرن الأوّل وبدايات القرن الثاني كان قراراً سياسيّاً، وقد حال دون التفكير بوضع المدوّنات في شتّى العلوم، وخاصّة التفسير الذي لم يكن يتعدّى التفسير بالمأثور، وبالتالي فقد كان ممنوعاً انطلاقاً من كونه نوعاً من أنواع تدوين الحديث المحظور، واستمرّ الأمر على هذا النحو حتّى انتهى القرن الأوّل، ورفع عمر بن عبد العزيز هذا الحظر. فما جاءنا خبره من المدوّنات فإنّه يرجع إلى القرن الثاني، عدا تفسير سعيد بن جبير الذي توفّي سنة 94. ونحن نستطيع تفهّم إقدام الموالين لعليّ عليه السلام على التدوين قبل غيرهم؛ لأنّهم سمعوا منه الحثّ على التدوين والكتابة، ولم يوافقوا على القرار المذكور، بل عارضوه بشدّة.

الفصل الثاني

منهج التفسير عند الإمام الخمينيّ قدس سره[1]

(1) محاضرة ألقيت في مركز الإمام الخمينيّ قدس سره بمناسبة ذكرى انتصار الثورة في 25 صفر1417هـ-ق، ثمّ نشرت في جريدة الانتقاد في 7 و14 - 6 - 2002م.

الحاجة إلى دراسة شخصيّة الإمام الخمينيّ قدس سره

ما الذي يدفعنا إلى الاهتمام بدراسة الأبعاد الدقيقة لشخصيّة الإمام الخمينيّ قدس سره؟

وما الذي يجعلنا نبحث وندقق لاكتشاف الجوانب غير البارزة في شخصيّته؟

وما الذي يدفعنا أحياناً إلى التنقيب عن كلّ ما يمتّ إليه بصلة، وعن كلّ قضيّة ترتبط بحياته وكلّ واقعة صغيرة أو كبيرة؟

المسألة تكمن في أمرين:

الأوّل: الارتباط الوثيق الذي قد يتجاوز الحدود الطبيعيّة في الارتباط، ليتحوّل إلى حالة من العشق بالشخصيّة، فيسري إلى كلّ ما ينتسب إليها، وما يتّصل بها بأيّ نحو من أنحاء الاتصال.

والثاني: تحوّل هذه الشخصيّة إلى منهج وخطّ، تتلمّس معالم ذلك المنهج في كلّ حركة وسكون، وفي كلّ فعل وسلوك، وفي كلّ قول أو سكوت. وبعبارة ثانية، تصبح حياته لوحة ترسم صورة المنهج وتحدّد معالمه، فندرس تلك الشخصيّة، لكي نستقي من دراستنا معالم المنهج وانعكاساته وآثاره وأبعاده المختلفة.

وهذا يكشف أيضاً عن سرّ الاهتمام بدراسة السيرة النبويّة الشريفة، وسيرة حياة الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ولعلّ العامل الثاني هو الأبرز والأهمّ الذي تترتّب عليه ثمرة عمليّة.

أمّة في رجل

في بعض الأحيان، نجد ومن خلال دراستنا لرموزنا، أنّ بعضهم يشكّل حالة متميّزة في جانب معيّن، بينما الجوانب الأخرى تبقى في حالة عاديّة جدّاً، فتكون لأحدهم حالة تميّزه من غيره، وتكون لآخر حالة يتميّز بها من أقرانه... وهكذا، فتركّز الدراسة على جوانب الامتياز، ويسلَّط الضوء عليها بشكل خاصّ.

الأمر ليس كذلك بالنسبة إلى الإمام الراحل قدس سره، الذي تتعدّد وتتشعّب لديه جوانب الامتياز، لتجعل منه أمّة في رجل، وموسوعة في مجلّد واحد. وليس من المبالغة أن يقال إنّه «رجل القرن»، بل هو رجل نادر في تاريخ الأمم.

فليس من الهيّن أبداً أن نجد بعد الأئمّة المعصومين عليهم السلام رجالاً سمَوا في العلم والمعرفة، وشمخوا في عالم السلوك، وسبقوا في ميدان الجهاد والسياسة، فلم يعزلهم السلوك والعرفان عن أمّتهم وقضاياها، ولم تشغلهم الدقّة العلميّة عن خوض غمار الصراع المرير مع الطغاة والمستكبرين، ولم تقف حائلاً دون العمل من أجل إنقاذ أمّتهم ومكافحة أعدائهم وإعادة العزّة والمجد للإسلام والمسلمين؛ ولأجل ذلك كان الإمام الخمينيّ قدس سره رجلاً تاريخيّاً نادراً.

الاستقامة في قاموس حياته أن لا يحيد عن الصراط الذي يوصل إلى الله -تعالى-، وعن الخطّ الذي رسمه لعباده الصالحين، حتّى بات إقبال الدنيا وإدبارها، اجتماع الناس عليه أو تفرّقهم عنه، حياة السجن أو الزعامة، الفقر أو الغنى، الانتصار أو الانكسار؛ عنده سيّان.

ولا شكّ في أنّ ما نلمسه في نهج الإمام قدس سره ليس سوى قبس من قبسات أهل بيت النبوّة ومعدن الرسالة عليهم السلام، وشهاب من وهج شموسهم المشرقة.

قد يجد بعضهم صعوبة في تعقّل بعض أبعاد تلك الشخصيّة الفذّة، ويعجز -على ضوء ذلك- عن تحليل العديد من المواقف والظواهر البارزة في حياته قدس سره، التي هي وليدة الاستقامة والثبات والانسجام التامّ بين الشعار والعمل، بين المبادئ والتطبيق. ولا شكّ في أنّ من يعجز عن تعقّل ذلك وإدراكه، فهو أعجز عن فهم واقع العترة المطهّرة وإدراكه، وأعجز عن تفسير الكثير من الظواهر والمواقف في سيرتهم وحياتهم.

فمن لم يذق طعم العشق الإلهيّ لا يستطيع حتماً أن يتعقّل معنى الفناء في الله، بل وربّما عدّ ذلك جنوناً.

الإمام الخمينيّ قدس سره والقرآن الكريم

لا يُقاس ارتباط الإنسان بالقرآن بكثرة تلاوته، وإن كانت التلاوة أوّل الطريق نحو الارتباط؛ ولا بحسن الصوت، وإن كان تحسين

الصوت به مستحبّاً؛ ولا بمقدار معرفته بالعلوم الشكليّة والظاهريّة للقرآن، وإنّما يُقاس ذلك بمقدار الحرص على العمل به، وتجسيد مفاهيمه، والثبات على نهجه وخطّه.

وبناءً على هذا، يمكن أن يقال إنّ الإمام قدس سره كان المجسّد الأكبر لمعارف القرآن الكريم، والمُحيي لنهجه في هذا القرن. وانعكاس ذلك على فكره وسلوكه أصالةً ودقّةً واستقامةً وثباتاً غنيٌّ عن التعريف.

فليست قراءة القرآن وتدبّر في معانيه واستكشاف معارفه وعلومه وأحكامه، ذلك كلّه ليس إلّا مقدّمةً وطريقاً نحو الاهتداء بهديه والعمل بأحكامه وبلوغ غاياته؛ ولذا كان الإمام قدس سره يرى أنّ الأمّة قد هجرت القرآن الكريم مدّةً مديدة، وأكسبها ذلك الهجران ذلًّا واستعباداً... ومراده من الهجران هو ترك العمل بأبعاده المختلفة؛ السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة وغير ذلك.

وعندما يكون الإنسان قرآنيّاً في ثقافته وسلوكه ونهجه، ينعكس ذلك بشكل واضح- على كلّ ما يصدر عنه، وعلى ما يظهر عليه من صفات، وعلى أسلوب تفكيره، وعلى نمط سياسته وموازين علاقاته وارتباطاته، وعلى طريقة حياته وسلوكه.

والإمام قدس سره كان يتحدّث عن القرآن الكريم بأنّه كتاب السلوك إلى الله، وكتاب تهذيب النفوس، وكتاب الآداب والسنن الإلهيّة، وأعظم وسيلة للارتباط بين الخالق والمخلوق، والعروة الوثقى والحبل المتين للتمسك بالعزّ الربوبيّ.

وكان يتحدّث عنه دائماً، مشيراً إلى معارفه وآدابه وأحكامه، ليصار إلى الاستفادة من كنوزه وفيوضاته. ولعلّ أدقّ عباراته المصرّحة بهذه الحقيقة، قوله: «إنّ الغاية التي تنزّل من أجلها القرآن هي صنع الإنسان وجعله إنساناً».

مناهج التفسير

يلاحظ المفسّر -عادةً- القرآن من خلال ذهنيّته الخاصّة ومجال اهتمامه، وعلى أساس الجانب العلميّ والفنّيّ الذي يبرع فيه، فيصبّ اهتمامه على الجهة التي يدركها، والتي تتناسب مع إمكاناته وعلومه الخاصّة، وهذا أمر طبيعيّ.

فاللغويّ يهتمّ بالألفاظ الغريبة، والنَحْويّ ينصبّ اهتمامه على الإعراب والوجوه الإعرابيّة، والأديب جُلُّ اهتمامه البحث عن الكنايات والاستعارات والمجازات الواردة في القرآن الكريم، والفيلسوف يستغرق بالبحث عن الوجوه العقليّة والمسائل الفلسفيّة عندما يجد فرصة لذلك من خلال آيةٍ معيّنة، والأخباريّ لا همّ له إلّا جمع الأخبار المرتبطة بالقرآن، ومن له ولع بالعلوم الدينيّة والفلك، يقف طويلاً عند الآيات التي تتضمّن إشارات علميّة، ليطبّق الآيات على ما عنده أو العكس.

ولأجل ذلك امتازت التفاسير بعضها عن بعض في جوانب اهتماماتها. وقد لا يكون لكثير ما يوردونه ارتباط بالتفسير وبفهم المعنى المقصود في الآية، فالسحر الوارد ذكره في قصّة

موسى عليه السلام وفرعون يدخل في سياق القصّة التي ذكرت مرات عدّة لهدف واضح، وهو بيان حالة الاستكبار والجحود عند فرعون، وأنّ ذلك لم يعجز الله -عزّ وجلّ-، حيث نصر عبده، وأورثه الأرض، وأهلك فرعون وهامان وجنودهما.

لكن من له رغبة خاصّة في البحث عن الأمور العرضيّة، يحبّر العشرات من الصفحات لبيان أنواع السحر وكيفيّة إبطاله وفنونه، مع أنّ هذا لا ارتباط له بالمقصود الأصليّ للكتاب.

وهكذا نجد من المفسّرين من يهتمّ اهتماماً بالغاً بإيراد الأبحاث المطولة عن أنواع الطيور والحشرات وأمثال ذلك، بمناسبة ذكر الهدهد والنملة والنحل وغيرها.

فالتفاسير الموجودة بين أيدينا بعضها -كما قيل- فيها كلّ شيء ما عدا التفسير!

القرآن الكريم كتاب مفتوح، ليستفيد منه جميع أفراد البشر؛ العامّيّ، والعالم، والفيلسوف، والعارف، والفقيه في آن واحد، كلّ فرد يستفيد بحسب قابليّته، وبحسب ما أوتي من إدراك، فثمّة العديد من الآيات في متناول الجميع، وفي الوقت نفسه ثمّة مسائل تختصّ بالعلماء الكبار.

علم التفسير في رؤية الإمام الخمينيّ قدس سره

التفسير في رأي الإمام قدس سره، يجب أن يكون في خدمة الهدف الذي نزل القرآن من أجله، وهو الذي يفتح الطريق نحو الاستفادة

من هذا الكتاب الشريف، ويُشرّع أبواب المعارف والعلوم التي حواها.

ولقد عدّ قدس سره الاهتمام الزائد بالجوانب العرضيّة، يُخرج الإنسان عن الهدف، بل يوجب الاحتجاب عن القرآن، والغفلة عن الذكر الإلهيّ.

والسرّ في ذلك، أنّه قدس سره ينظر إلى واقع القرآن وحقيقته، ويرى أنّ الألفاظ التي صيغ بها ما هي إلّا قوالب للمعنى وأوعية له، وليس من شأن العالم أن يكثر الاهتمام بالوعاء إلّا بالمقدار الذي يوصله إلى ما في الوعاء، الذي هو المقصود الأصليّ.

يقول قدس سره: «القرآن ليس ألفاظاً، ليس من مقولة السمع والبصر، ولا من مقولة الألفاظ والأعراض، ولكن أُنزل إلى الدرجة التي نستطيع نحن الصمّ العمي أن ننتفع به أيضاً. أمّا حال أولئك الذين ينتفعون منه بتلك الصورة العليا فهي حال أخرى، ووضعهم التربويّ وضع آخر، وكيفيّة تلقّيهم من القرآن هي على نحو آخر».

طبعاً، يقصد قدس سره بأولئك الذين ينتفعون من القرآن بتلك الصورة العليا، هم أهل البيت عليهم السلام ومَن هم في المراتب العليا التي تقرّبهم منهم عليهم السلام.

وعليه، فالاهتمام بدراسة القشر والوعاء إلى حدّ يفوت معه المقصود، يحجب الإنسان عن الغاية والغرض. إذاً، الاستغراق في بيان الوجوه الإعرابيّة مثلاً، والنكات البلاغيّة، ونقل الأقوال فيها، وغير ذلك من الوجوه الأدبيّة، أو النظر إلى القصص القرآنيّة بنظرة

تاريخيّة محضة، والاستغراق في تعداد الأقوال في أسباب النزول واختلاف القراءات وأمثال ذلك... يعدّها الإمام قدس سره تضييعاً للجهد في أمور عرضيّة من شأنها أن تفوّت على الإنسان المقصود الأصليّ.

ولا يعني ذلك -أبداً- الإعراض عن هذه الأمور بشكلٍ كلّيّ، وإنّما يؤخذ منها ما له ثمرة ومدخلية في فهم الكتاب، فإنّ الألفاظ وإن كانت قوالب للمعنى ووسائل لإيصاله إلينا، إلّا أنّ بعض ما يرتبط باللفظ من علوم قد يساعد على فتح الباب للوصول إلى المعنى، بشرط أن لا يؤدّي البحث فيها إلى الغفلة عن اللبّ، وعن الذكر الإلهيّ.

يتحدّث الإمام قدس سره عن هؤلاء المفسّرين، فيقول: «إنّ المفسّرين العظماء قد صرفوا همّهم الأكبر في واحدة من هذه الأمور (العرضيّة) أو أكثر، ولم يفتحوا باب التعاليم القرآنيّة للناس».

وعليه، فالميزان الصحيح للتفسير عنده قدس سره، الذي يمكن من خلاله تقويم ما كُتب من تفاسير، هو أن يحقّق التفسير الغرض والغاية والهدف الذي نزل القرآن من أجله، ويساعد عوامّ الناس على الوصول إليه، والاستفادة من كنوزه الخفيّة.

يقول قدس سره في هذا المجال: «وحسب ما أعتقد، فإنّه حتّى الآن لم يُكتب تفسير لكتاب الله...».

ويقول أيضاً: «وبشكل عامّ، فإنّ المقصود من التفسير هو شرح هذا الكتاب، والأمر المهم بيان مراد صاحب الكتاب.. إنّ هذا

الكتاب الشريف هو بشهادة الله -عزّ وجلّ- كتاب هداية وتعليم، ونور درب السلوك الإنسانيّ. فعلى المفسّر أن يُفهم المتعلّم في كلّ قصّة من قصصه، بل في كلّ آية من آياته، جهةَ الاهتداء بعالم الغيب، والإرشاد إلى طريق السعادة وسلوك طريق المعرفة.. فإنّ المفسّر عندما يبيّن لنا مقصد النزول يكون مفسّراً، لا عندما يتحدّث عن سبب النزول (كما هو في التفاسير). ففي قصّة آدم وحواء وقضاياهما مع إبليس منذ أوّل خلقتهما حتّى نزولهما إلى الارض، هذه القصّة التي كرّرها الله -عزّ وجلّ- في كتابه، كم من المعارف والمواعظ مذكورة فيها؟ وكم تدلّنا على معايب النفس، والوساوس الشيطانيّة، والسجايا التي تحملها، ونحن غافلون عنها؟».

ثمّ يقول: «وإجمالاً، فإنّ كتاب الله كتاب معرفة وأخلاق ودعوة إلى السعادة والكمال، وكتاب التفسير يجب أن يكون كتاباً عرفانيّاً أخلاقيّاً، مبيّناً للوجوه العرفانيّة الأخلاقيّة وسائر وجوه الدعوة إلى السعادة.. فالمفسّر الذي يُغفل هذا الوجه، أو يصرف النظر عنه، أو لا يهتمّ به، فإنّه يغفل عن مقصود القرآن والهدف الأصليّ من إنزال الكتب وإرسال الرسل، وهذا خطأ قد حَرم هذه الأمّة قروناً طويلة من الاستفادة من القرآن الكريم، وأغلق باب الهداية في وجه الناس».

يشبّه الإمام قدس سره عمل المفسّر بأنّه كشف للأغطية؛ لأنّ المعارف القرآنيّة التي يريد أن يوصلها إلينا اللفظ مغطّاة محجوبة، يقوم المفسّر بكشف هذه الأغطية كلّ وَفق تخصّصه، بل حتّى في

حدود التخصّص قد لا يوفَّق المفسّر في مقصوده، فيبقى الغطاء.. ويقول قدس سره: «القرآن ليس ذلك الكتاب الذي نستطيع نحن أو غيرنا تصنيف تفسير جامع له، يحوي علومه كلّه كما هي، ففيه علوم فوق ما نفهم نحن. نحن نفهم ظاهراً منه، ونفسّر غطاءً منه، والباقي يحتاج إلى تفسير أهل العصمة، وهم المعلَّمون بتعليم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

منهج التفسير عند الإمام الخمينيّ قدس سره

قد يتصوّر بعضهم أنّ البحث عن نهج تفسيريّ للإمام الراحل فيه مبالغة أو هو بحث في الفراغ، فلم يشتهر عن الإمام قدس سره أنّه كان مفسّراً للقرآن، ولم يُدرج في عداد الذين صنفوا التفاسير. نعم، هذا الجانب وهذا البعد في شخصيّة الإمام قد اختفى وراء وهج البعد الجهاديّ والبعد الفقهيّ والبعد العرفانيّ له، لكنّنا يمكن أن نقول إنّ هذا البعد الخفيّ هو الأبرز والأهمّ في شخصيّة الإمام، وقد قدمنا القول إنّ الإمام قدس سره هو مُحيي نهج القرآن في هذا العصر والمجسّد له، وذلك يكشف عن تعامل قديم وارتباط وثيق بهذا الكتاب، وفهم عميق ودقيق لمنهج القرآن الكريم ومقاصده، أتاح له القدرة على تجسيده وإحيائه وتحويله إلى واقع خارجيّ في مختلف الأبعاد، وفي شتّى مجالات الحياة.

واستخلاص المنهج التفسيريّ من التراث المكتوب والمسموع للإمام الراحل قدس سره أمر ممكن وفي متناول اليد، على قلّة ذلك التراث الذي لم يتجاوز المقدار القليل القليل، لكنّه مع ذلك

تراث ثريّ وزاخر، يقرأ الباحث فيه -بوضوح- طريقة خاصّة، بيّنة المعالم، واضحة الحدود.

فما بين أيدينا من تراث تفسيريّ للإمام الراحل قدس سره يتمثّل بالآتي:

1 - محاضرات خمس في تفسير آية البسملة، كانت خطوة لتفسير سورة الحمد، لكنّها لم تكتمل، وحُرمنا من نعمتها لأسباب عدّة، فتوقّفت عند هذا الحدّ.

2 - بيان إجماليّ لتفسير سورة الحمد أورده قدس سره في سياق الحديث عن الآداب المعنويّة للصلاة.

3 - نبذة من تفسير سورة التوحيد فيه أيضاً.

4 - نبذة من تفسير سورة القدر فيه أيضاً.

5 - تفسير سورة التوحيد والآيات الست الأولى من سورة الحديد في الحديث الأربعين من كتابه «الأربعون حديثاً».

6 - إشارة مختصرة لتفسير سورتَي الحمد والتوحيد في كتاب سرّ الصلاة أو صلاة العارفين.

7 - تفسير آيات من سورة الحشر ضمن رسالة تربويّة لنجله المرحوم السيّد أحمد.

8 - ما ورد على نحو الاستشهاد بالآيات والتلميح إلى معانيها ضمن أبحاثه الفقهيّة والأصوليّة.

وما أطلقنا عليه اسم النبذة هنا فتبعاً لتعبيره قدس سره، لكنه اذا قيس بما هو في كتب التفسير الاخرى أو بما حواه من علوم وإشارات معرفية، فهو بحر فياض، فالأمر نسبي؛ إذ إنّه بالنسبة

إلينا بحر، وبالنسبة إلى الكاتب وما عنده نبذة يسيرة، وهذا يكشف عن واسع علمٍ وعظيم رؤية انطوى عليها قلبه الكبير، ظهرت منه تلك الاشارات والنبذات ورشح منه هذا الوشل، لكنّه عذب لذيذ لو أمكن لنا أن نرتشف منه.

ألم يقل جدُّه أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد: «**... هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً - وأَشَارَبِيَدِه إِلَى صَدْرِه - لَوْأَصَبْتُ لَه حَمَلَةً...**»[1].

إنّ العالم العارف يتألّم عندما لا يجد أذناً تتحمّل وقلباً يعي، ليخرج ما في قلبه من كوامن معرفة، ومشاهدات خاصّة، لا يتمكّن من التعبير عنها بما يتناسب مع مدركات الناس، فهو أشبه بمن يريد تفهيم النور لمن لا يبصر، ولم يشاهده قطّ.

ولعلّ هذه النقطة بالذات هي السبب، أو على الأقلّ أحد الأسباب التي وقفت حائلاً دون تدوين الإمام قدس سره تفسيراً كاملاً للقرآن. وما يُنقل عن أحد تلامذته من أنّه قدس سره كان يعتذر عن ذلك بأنّ الأمر يحتاج إلى تفرُّغ كامل، وهذا ما لم تسمح له به ظروفه ومسؤوليّاته واهتماماته، فلنا عنده وقفة خاصّة؛ إذ إنّ التفسير الذي يعنيه الإمام، والذي يتناسب مع منهجه في التفسير الذي ظهرت معالمه من خلال النبذات اليسيرة المشار إليها، هو تفسير يحتاج إلى عمر مديد وتفرّغ كامل كما أشار، ولكنّ المانع ليس الدور التاريخيّ الذي أدّاه قدس سره وشغل تمام وقته، فإنّ ذلك إنّما كان في الشطر الأخير من عمره المبارك؛ أمّا التفرُّغ الكامل الذي يعنيه، فهو عن النشاطات العلميّة والتربويّة وأمثالها، ممّا كان يقوم

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص496.

به قدس سره في طول حياته العامرة بالنشاط.

مهما يكن، فإنّ للإمام قدس سره منهجاً متكاملاً في التفسير، يمكن اكتشاف ملامحه من خلال ما وصلنا من تراث مكتوب أو محاضرات أو متفرّقات أخذت طابع الشواهد في خطاباته ودروسه المتنوّعة.

أبرز معالم هذا المنهج ومميّزاته

1 - تميُّزه بالطابع العرفانيّ الواضح، فهو يحاول عند تفسير الكلمات والجمل والظواهر القرآنيّة أن يغوص في الأبعاد المعرفيّة لتلك الكلمات والجُمل. فهو يرى أنّ التفسير ينبغي أن يمهّد للإنسان سُبل الاستفادة من معارف الكتاب العزيز، ففي القرآن تبيان كلّ شيء، كما يصرّح القرآن نفسه بذلك: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[1]، ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[2]. ففي الكتاب أمور لا نستطيع أن نفهم لبابها، وما نفهمه هو ظواهرها، والظواهر هي للجميع، لكنْ ثمّة شيء آخر ينتفع منه الجميع ولا يدركه الجميع. الانتفاع الذي يجب أن يتحقّق هو انتفاع «إنّما يعرف القرآن من خُوطب به»؛ أي الانتفاع بما يعرفه أهل البيت عليهم السلام من الكتاب، وهذا يستدعي تجاوز الظاهر ومحاولة الوصول إلى ما فهمه وعرفه مَن خوطب به.

وليس الطابع العرفانيّ للتفسير طابعاً تحميليّاً، ولا هو تكلّف ما لا يتحمّله ظاهر الألفاظ القرآنيّة، وإنّما هو نوع من الإدراك للمعنى الذي

(1) سورة النحل، الآية 89.
(2) سورة الأنعام، الآية 38.

يدلّ عليه اللفظ. كيف لا يكون كذلك وقد أكّد قدس سره مراراً أنّ الكتاب الشريف هو أهمّ مصدر عرفانيّ. فعرفانه قدس سره هو من القرآن والحديث.

فعندما يتحدّث عن الأسماء مثلاً، يرى أنّ عمق المدلول يتجاوز الاسم الاعتباريّ الذي نطلقه نحن على شيء ليكون دليلاً عليه ومشيراً إليه، لكنّه لا يخرج عن المعنى الأصليّ للأسماء التي هي علامات وسمات ودلائل، لكنّه يذهب بعيداً في البحث عن الآيات والعلامات والدلائل التي تدلّ على الله -تعالى-، فيدخلها كلّها في الأسماء، ويطبّق المعنى اللغويّ عليها، لينتج عنده أنّ كلّ موجود هو اسم من أسماء الله. وهكذا عندما يتحدّث عن الحمد أو عن التسبيح، وخاصّة تسبيح الكائنات.

ومن الجدير بالذكر، أنّ الإمام قدس سره وإن كان يعتمد ويرجّح منهج أهل المعرفة، لكنّه مع ذلك لا يُغفل آراء غير العرفاء وأقوالهم؛ فتارةً يشير إليها بشكل عابر ليؤيّدها أو لينقدها أو لينبّه إلى أنّها من التفسير للظاهر الذي لا يتنافى مع التفسير العرفانيّ الأعمق.

2 - يمتاز منهج الإمام قدس سره في التفسير بأنّه يستند إلى عنصر التدبّر والاستنطاق، وذلك يشكل استجابة عمليّة للنصوص القرآنيّة الحديثيّة الداعية إلى التدبر وإعمال العقل في فهم القرآن، والاستفادة ممّا ورد في التفسير عن أهل بيت العصمة والطهارة. ولا ينطلق قدس سره في التفسير على أساس من الثوابت التي يُفسّر القرآن على ضوئها، بل هو يحاول أن يبني ثوابته على أساس ما ينتجه التدبّر في القرآن.

وهذا يجعل تفسيره أبعد ما يكون عن التفسير بالرأي، الذي يحمل عليه بشدّة.

3 - يمتاز أيضاً بظاهرة الاستفادة من عنصر الأدعية المأثورة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، لاحتوائها الكثير من المعارف التي يمكن الاستعانة بها على فهم المقاصد القرآنيّة. ومن أبرز ما أورده بكثرة في ثنايا تفسيره، بل في عدد من خطبه «المناجاة الشعبانيّة» التي تتضمّن من التعبيرات العرفانيّة ما يسلّط الضوء على المفاهيم التي يريد استكشافها من خلال التفسير.

وهنا، يجدر التذكير بأنّ هذه الاستعانة مبنيّة على ما هو معروف من كونهم عليهم السلام كتاب الله الناطق، على ما بينهم وبين القرآن من ارتباط وثيق يجسّد قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**»[1].

فما عندهم هو القرآن ومن القرآن، فهو الدليل عليهم، وهم الأدلّاء عليه.

4 - يؤكّد قدس سره باستمرار أنّ ما يذكره من معانٍ للآيات إنّما هو على نحو الاحتمال لا القطع، وهذه النقطة تكشف عن أمور:

الأوّل: الدقّة والتقيّد بعدم نسبة شيء إلى الباري -عزّ وجلّ- مع احتمال الخطأ الذي هو ملازم لعدم العصمة. فهو من الناحية الشرعيّة يريد أن يطمئنّ إلى أنّه لم ينسب إليه -تعالى- ما فهمه من

(1) هذا الحديث متواتر تواتراً معنويّاً عند الفريقين. انظر: الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ج8، ص433 - 434؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص14؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج3، ص148، وغيرها من المصادر.

الآيات، وإنّما هو فهمه الخاصّ، وإدراكه ومشاهداته، واستفاداته من كلام الله.

الثاني: ترك الباب مفتوحاً أمام المزيد من التدبّر والتأمّل في سبيل الوصول إلى عمق أكثر من البطون والمعاني، وعدم إغلاق أبواب البحث والتدبّر؛ وهذا يجعل من منهجه منهجاً علميّاً تحقيقيّاً، بعيداً عن الجمود والانغلاق.

الثالث: يُستكشف من هذه النقطة روحيّة أخلاقيّة للإمام قدس سره، ترتكز على التطبيق العمليّ الدقيق للتواضع والاعتراف بالقصور، والابتعاد عن الأنانيّة والعُجب.

5- يمتاز الإمام قدس سره في تراثه التفسيريّ بأنّه يستفيد من المناسبات في أبحاثه للاستطراد في المباحث الأخلاقيّة بشكل مركّز وعميق، ليضفي على عمله ميزة تربويّة تتناسب مع المقاصد العليا للقرآن الكريم، وهي صناعة الإنسان. ولقد عبّر في أكثر من مكان عن هذه الحقيقة، فقال: «إنّ الغاية التي تنزّل من أجلها القرآن هي صنع الإنسان وجعله إنساناً».

6- يُعرض قدس سره في تفسيره عن الأسباب في ذكر الجهات التركيبيّة واللغويّة والأدبيّة للآيات الشريفة والوجوه البلاغيّة، اعتماداً على ما تعرّض له علماء التفسير في كتبهم غالباً، وقد يورد ما لا بدّ له منه، ويقتصر على أمور لم يُتعرَّض لها أو ذُكرت ذكراً ناقصاً.

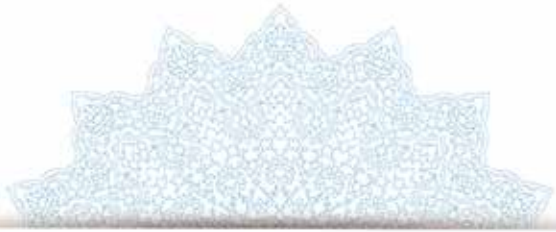
وهذا يعني أنّه لا يفسّر لإبراز قدراته التفسيريّة -كما يفعل الكثير من المفسّرين والمصنّفين في مختلف العلوم-، وإنّما هو

يخوض في أمور يلزمه الخوض فيها؛ استجابةً للحاجة الفعليّة التربويّة والتعليميّة.

7 - يذكر الإمام في تفسيره -أحياناً- مراتب طوليّة للمعنى، مع إمكان إرادتها جميعاً. ولعل ذلك من التطبيقات التي توصّل إليها لبطون القرآن الكريم... ولا شكّ في أنّ الكثير من ذلك يمكن استخراجه من أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

وأخيراً، فإنّه لا يمكن لأمثالي أن يدّعي الإحاطة بدقّة بخصائص هذه الشخصيّة العظيمة، وخاصّة في ما يرتبط بكيفيّة تعامله مع كتاب الله، ومقدار انكشاف حقائقه له، وقد قدّمنا أنّه رجل القرن، بل رجل التاريخ في هذا الجانب، كما في بقيّة الجوانب... وحسبنا هنا الاعتراف بالقصور والعجز.

الفصل الثالث



تفسير سورة الفاتحة

تعريف بالسورة

هذه السورة مكّيّة بإجماع المفسّرين، وقيل: أنزلت مرّتين: مرّة بمكّة، ومرّة بالمدينة[1]، والظاهر أنّها نزلت أوائل البعثة النبويّة الشريفة. ولهذه السورة تسميات كثيرة، منها:

1. الحمد؛ لأنّها تبدأ بحمد الله.
2. الفاتحة؛ لما ورد في الروايات المستفيضة من أنّه «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»، ولأنّها وضعت عند تدوين المصحف في مفتتحه.
3. السبع المثاني؛ لما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[2]، ولما ورد عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**سميت المثاني؛ لأنّها يثنّى في الركعتين**»[3].
4. أمّ الكتاب؛ لأنّها متقدّمة على سائر سور القرآن، وغيرها من التسميات[4].

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص47.
(2) سورة الحجر، الآية 87.
(3) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج1، ص19.
(4) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص47-48.

فضيلة السورة

وردت في فضل هذه السورة روايات كثيرة، منها:

1. ما روي عن الإمام عليّ عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «إنّ الله -عزّ وجلّ- قال لي: يا محمّد، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾[1]، فأفردَ الامتنان عليَّ بفاتحة الكتاب، وجعلها بإزاء القرآن العظيم، وإنّ فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش، وإنّ الله خصّ محمّداً وشرّفه بها، ولم يشرك معه فيها أحداً من أنبيائه ما خلا سليمان، فإنّه أعطاه منها ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، ألا تراه يحكي عن بلقيس حين قالت: ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ۝٢٩ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[2]؟ ألا فمن قرأها معتقداً لموالاة محمّد وآله الطيّبين، منقاداً لأمرهما، مؤمناً بظاهرهما وباطنهما، أعطاه الله -عزّ وجلّ- بكلّ حرف منها حسنة، كلّ واحدة منها أفضل له من الدنيا بما فيها من أصناف أموالها وخيراتها، ومن استمع إلى قارئ يقرأها، كان له قدر ثلث ما للقارئ، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرض لكم، فإنّه غنيمة، لا يذهبنّ أوانه، فتبقى في قلوبكم الحسرة»[3].

(1) سورة الحجر، الآية 87.
(2) سورة النمل، الآية 30.
(3) الشيخ الصدوق، الأماليّ، مصدر سابق، ص241.

2. ما رواه أُبيّ بن كعب عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**أيّما مسلم قرأ فاتحة الكتاب، أُعطي من الأجر كأنّما قرأ ثلثَي القرآن، وأُعطي من الأجر كأنّما تصدّق على كلّ مؤمن ومؤمنة**»[1].
3. ما رواه محمّد بن مسعود العيّاشيّ بإسناده: أنّ النبيّ ﷺ قال لجابر بن عبد الله الأنصاريّ: «**يا جابر، ألا أعلّمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه**؟ قال: فقال له جابر: بلى، بأبي أنت وأمّي يا رسول الله، علّمنيها، قال: فعلّمه الحمد أمّ الكتاب، ثمّ قال: **يا جابر ألا أخبرك عنها**؟ قال: بلى، بأبي أنت وأمّي، فأخبِرني، فقال: **هي شفاء من كلّ داء إلّا السامّ، والسامّ الموت**»[2].
4. ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**من لم يُبرئه الحمد، لم يُبرئه شيء**»[3].

البحث التفسيريّ

الآية (1)

﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾:

بدأ الله -تعالى- كلامه باسمه؛ ليكون ذلك أدباً يؤدِّب به عبادَه في مقام التأدّب بآداب العبوديّة في العلاقة القائمة بين العبد وربّه،

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص48.
(2) العيّاشيّ، ابن مسعود، تفسير العيّاشيّ، تحقيق: هاشم الرسوليّ المحلاّتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، لا.ت، لا.ط، ج1، ص20.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص626.

فيبدأون أعمالهم وأقوالهم باسمه -تعالى-، وليكون العمل أو القول مُعَنْوَناً ومعلّماً ومتّسماً به دائماً؛ لأنّه هو الأوّل والآخِر: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، وهو المبدأ والمنتهَى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ﴾[2]، وهو المقصود والمستعان والمعتَمَد: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[3].

روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**كلّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدأ فيه باسم الله فهو أبتر**»[4]. فما يبدأ باسمه -تعالى- من شأنه البقاء والاستمرار: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾[5].

وورد في الروايات أنّ آية البسملة أعظم آية في الكتاب، وهي أقرب إلى اسم الله الأعظم من سواد العين إلى بياضها، وهي أحقّ ما يُجهر به، ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجهر بها[6].

وهي جزء من كلّ سورة في القرآن الكريم عدا سورة براءة (التوبة) بإجماع الإماميّة، ووافقهم على ذلك مذهب الشافعيّة، واتّفق المسلمون على رسمها في المصاحف من أوّل الأمر. وأخبار أهل السنّة كثيرة على أنّها جزء من السورة، لكنّ بعض مذاهبهم على أنّها ليست جزءاً إلّا من سورة الفاتحة[7].

(1) سورة الحديد، الآية 3.
(2) سورة النجم، الآية 25.
(3) سورة التوحيد، الآية 2.
(4) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج73، ص305.
(5) سورة القصص، الآية 88.
(6) انظر: العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص19-22.
(7) انظر: المقداد السيوريّ، الفاضل المقداد بن عبد الله، كنز العرفان في فقه القرآن، تعليق: محمّد باقر شريف زاده، إشراف وتصحيح وتخريج: محمّد باقر البهبوديّ، المكتبة الرضويّة، مطبعة حيدريّ، طهران، 1384هـ.ق/ 1343هـ.ش، لا.ط، ج1، ص119-120.

روى صفوان الجمّال عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**ما أنزل الله من السماء كتاباً إلّا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم، وإنّما كان يُعرف انقضاء السورة بنزول ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ابتداءً للأخرى**»[1].

وما تجدر الإشارة إليه، بل لا بدّ من التأكيد عليه منذ البداية، أنّ هذه المحاولات التفسيريّة ليست ممّا أزعم علمَه، ولا ممّا أقدر عليه، فابتعاداً عن تفسير القرآن بالرأي، ومجانبةً لادّعاء العلم بالقرآن، وعملاً بنهي الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام عن تفسير القرآن الكريم ما لم نفقهه عن عالم، لا تعدو هذه الكلمات أن تكون نقلاً لما أفاضه المفسّرون، وتلخيصاً لما أوردوه، وجولةً فيما حبّروا به مصنّفاتهم. ويبقى للعاقل أن يتأمّل ويتدبّر ويتّعظ، ويأخذ منه ما وسعه إدراكه، وتحمّله قلبه وعقله.

عمق المعنى، وضعف الوسيلة

لولا أمر الباري -عزّ وجلّ- بالتدبّر في آيات القرآن: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾[2]، لكان الأجدر بالمرء أن يصاب بالإحباط، ويعترف بالعجز أمام عظمة القرآن وعمق معانيه وسَعة آفاقه، حتّى وكأنّنا نمسك بطرف خيط لا ندري إلى أين ينتهي! فالقرآن: «له ظهر

(1) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص19.
(2) سورة النساء، الآية 82.

وبطن»[1]، وفيه بيان كلّ شيء: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[2]، ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[3].

روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله -عزّوجلّ-، ولكن لا تبلغه عقول الرجال**»[4].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**إنّ الله -تبارك وتعالى- أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء، حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتّى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن، إلّا وقد أنزله الله فيه**»[5].

فالعبرة -إذاً- في استخراج ذلك، وأنّى لنا نحن القاصرين أن نحيط بالظاهر فضلاً عن الباطن، وبالسطح فضلاً عن العمق!

وليس مستغرباً أن يقول الإمام عليّ عليه السلام: «**لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً في تفسير فاتحة الكتاب**»[6]، أو: «**لو شئت لأوقرت بعيراً في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم**»[7].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص374.
(2) سورة النحل، الآية 89.
(3) سورة الأنعام، الآية 38.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص60.
(5) المصدر نفسه، ص59.
(6) ابن شهرآشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، تحقيق وتصحيح وشرح: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1376هـ.ق/ 1956م، لا.ط، ج1، ص322.
(7) الإربليّ، عليّ بن أبي الفتح، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة عليهم السلام، دار الأضواء، بيروت، 1405هـ.ق/ 1985م، ط2، ج1، ص128.

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾:

الباء حرف جرّ تعلّق بمحذوف، لكنْ ما هو هذا المحذوف؟ فبحسب تقدير المحذوف يتعيّن معنى الباء، والحال أنّ استعمالات الباء متعدّدة، منها:

1 - للاستعانة، كما تقول: استعنت بالله، وكتبت بالقلم، وأكلت باليمين، وقوله -تعالى-: ﴿عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾[1].

2 - للمصاحبة، كما في قوله -تعالى-: ﴿ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ﴾[2].

3 - للسببيّة، كما في قوله -تعالى-: ﴿فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ﴾[3].

4 - للظرفيّة، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ﴾[4]، ﴿نَّجَّيۡنَٰهُم بِسَحَرٖ﴾[5].

5 - للتَعْدية، كقوله -تعالى-: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾[6]، وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾[7].

6 - للتبعيض، كقوله -تعالى-: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[8].

7 - للقَسَم، كقوله -تعالى-: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ فَلَنۡ أَكُونَ ظَهِيرٗا لِّلۡمُجۡرِمِينَ﴾[9].

(1) سورة العلق، الآية 4.
(2) سورة هود، الآية 48.
(3) سورة العنكبوت، الآية 40.
(4) سورة آل عمران، الآية 123.
(5) سورة القمر، الآية 34.
(6) سورة البقرة، الآية 17.
(7) سورة مريم، الآية 25.
(8) سورة المائدة، الآية 6.
(9) سورة القصص، الآية 17.

8 - للتوكيد؛ كقوله -تعالى-: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[1].

وغير ذلك من موارد استعمال الباء في اللسان العربيّ.

باء البسملة

وردت مجموعة من التفسيرات في معنى باء البسملة، أبرزها:

1. إنّها للاستعانة، بتقدير: استعينوا باسم الله، أو اقرأوا باسم الله.
2. إنّها للابتداء، بتقدير: أبتدئ باسم الله، وهو الأَوْلى، كما رجّح السيّد الطباطبائيّ[2]، باعتبار أنّه يتناسب مع ما ورد في الرواية المتقدّمة: «كل أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدأ فيه باسم الله فهو أبتر».
3. إنّها للملابسة، والمراد هو الابتداء نفسه؛ أي أبتدئ ملابساً لاسم الله.

ويبدو أنّه يمكن إرادة ما هو أعمّ؛ لأنّ الابتداء باسم الله، ولأنّ كلّ شيء يصدر ملابساً لهذا الاسم، معتمداً عليه، مستعيناً به، ومرتبطاً به، فهو لوجهه، وما كان لوجهه فهو باقٍ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[3]، فلا تنافي بين الاستعانة والملابسة.

(1) سورة النساء، الآية 79.
(2) انظر: الطباطبائيّ، السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج1، ص15-16.
(3) سورة القصص، الآية 88.

الاسم وسيلة للتعلّق بالمسمّى

ورد ذِكْر الاسم في أكثر من موضع من القرآن الكريم، منها:

﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[1].

﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾[2].

﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[3].

فلا شكّ في أنّ الإنسان يعجز عن معرفة كنه الذات الإلهيّة، بل يعجز عن معرفة حقيقة الأسماء الإلهيّة، وغاية ما يتصوّره هو الحدّ الأدنى والجانب الميسور من السمات والدلائل الدالّة على صفاته وخصائصه، وما يشير إلى المسمّى بأنحاء من الإشارة، فكان التركيز على الأسماء الدالّة والمشيرة إليه -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾[4]. والاسم، وإنْ لم يكن عين المسمّى، إلاّ أنّه وسيلة إلى ندائه ودعائه والتعلّق به. والإنسان ينظر إلى الاسم نظرة آليّة يريد من خلاله المسمّى، بل قد يغفل عن الاسم، كما هي الحال عندما ينظر الإنسان إلى صورته في المرآة، فهو يريد أن يرى نفسه، فربّما لا يلتفت إلى المرآة، حيث ينصبّ نظره على الصورة الظاهرة فيها.

(1) سورة العلق، الآية 1.
(2) سورة الواقعة، الآية 74.
(3) سورة الأعلى، الآية 1.
(4) سورة الأعراف، الآية 180.

وأسماؤه -تعالى- مشتقّة من صفاته، والدعاء بها ينبّه الإنسان إلى تلك الصفات التي تشعره بالحاجة إلى صاحبها، وبالضعف المطلق أمامها؛ ممّا يثير لديه الرغبة الشديدة في الارتباط بها، والفناء في التعلّق بصاحبها.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾:

وهما صفتان من صفاته تعالى، وصف بهما نفسه في سياق الابتداء باسمه، فكأنّه أراد إظهار وجه الابتداء باسمه، والغاية من ذلك، ليكون الارتباط به -تعالى- موجباً لنزول رحمته، والدخول في رجائه.

والرحمن: صفة مبالغة، تفيد الكثرة، مثل: غضبان للممتلئ غضباً، أو شديد الغضب.

والرحيم: صفة مشبّهة، تفيد تماميّة الصفة، ودوامها وثباتها.

وقيل: إنّ الصفة الأُولى تدلّ على كثرة صدور الرحمة منه -تعالى- وامتلائه بها، والثانية تدلّ على ثبات الصفة ودوامها ورسوخها؛ فالرحمن ناظرة إلى الكمّ، والرحيم ناظرة إلى الكيف.

ولكنّ هذا ينافي جواز إطلاق صفة الرحيم على البشر، وعدم جواز إطلاق صفة الرحمن إلّا على الله؛ لأنّ الرسوخ والدوام مختصّ به تعالى، إلّا أن يقال إنّ الدوام والثبات نسبيّان، وهما بالنسبة إلى الإنسان يختلفان عنهما بالنسبة إلى الباري -عزّ وجلّ-. أمّا الرحمن فهي امتلاء بالصفة، وليس من البشر من يوصف بذلك. والله أعلم.

وفي بعض الروايات أنّ الرحمن رحمان الدنيا، والرحيم رحيم الآخرة[1].

وفي دعاء مأثور عن الإمام الصادق عليه السلام: «**يا رحمان الدنيا والآخرة، ورحيمهما**»[2].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**الرحمن بجميع خلقه، والرحيم بالمؤمنين خاصّة**»[3].

وأمّا سبب اختيار هاتين الصفتين، فربّما يرجع إلى أنّهما تستبطنان الصفات الأخرى كلّها؛ لأنّ رحمته -تعالى- تستوجب الرأفة، واللطف، والعفو، والمغفرة، والرزق، والشفاء وغيرها.

فائدة أخلاقيّة

إذا تعلّق قلب الإنسان المؤمن بربّه، واعتاد طرق باب رحمته بالبسملة، فإنّه يوشك أن يفتح له، فتناله الرحمة بكلّ أبعادها وتجلّياتها؛ وبذلك يندفع إلى الحفاظ على موجبات نزولها، وإزالة العقبات والعوائق كلّها التي تحجبها.

كما أنّ التعلّق بالرحمة الإلهيّة يفرض على الإنسان التشبّه بالخالق عن طريق التشبّه النسبيّ بصفاته، فكيف يتوقّع الإنسان

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص54.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص 557.
(3) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص238.

تواتر الرحمة الإلهيّة عليه، والحال أنّ قلبه خال من أيّ رحمة تجاه مخلوقات الله وعباده! بل إنّ من مقتضيات الفطرة إذا حصل الإنسان على نعمةٍ، أو نال رحمةً، أو أُحسن إليه، أن يشجّعه ذلك على الإحسان إلى غيره، والإفاضة عليه بجزء ممّا أصابه.

وعلى العكس -غالباً-، إذا قاسى الإنسان من العذاب، وعانى من الصعاب، فإنّ ذلك قد يدفعه إلى تبرير قسوته على الآخرين، واستهانة نزول الصعاب عليهم.

وقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تتحدّث عن رحمة الله -تعالى-، وتبيّن خصائصها، منها:

1 - ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[1].

2 - ﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾[2].

3 - ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3].

4 - ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[4].

5 - ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[5].

6 - ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[6].

وروي عن الإمام الجواد عليه السلام: «... **وعلموا أنّ الله -تبارك وتعالى- الحليم العليم، إنّما غضبه على من لم يقبل منه رضاه،**

(1) سورة غافر، الآية 7.
(2) سورة الأنعام، الآية 147.
(3) سورة الأعراف، الآية 156.
(4) سورة الأنعام، الآية 12.
(5) السورة نفسها، الآية 54.
(6) سورة الأعراف، الآية 56.

وإنّما يمنع من لم يقبل منه عطاه، وإنّما يضلّ من لم يقبل منه هداه...، وكتب على نفسه الرحمة، فسبقت قبل الغضب، فتمّت صدقاً وعدلاً، فليس يبتدئ العبادَ بالغضب قبل أن يغضبوه، وذلك من علم اليقين وعلم التقوى. وكلّ أمّة قد رفع الله عنهم علم الكتاب حين نبذوه، وولّاهم عدوّهم حين تولّوه...»[1].

موجبات نزول الرحمة الإلهيّة

1 - ذِكْر الله -تعالى-: «**بذكر الله تُستَنزَل الرحمة**»[2].

2 - العفو والصفح عن الآخرين: «**بالعفو تنزل الرحمة**»[3].

3 - بذل الرحمة: «**ببذل الرحمة تُستَنزَل الرحمة**»[4]، «**أبلَغ ما تُستَدرّ به الرحمة أن تُضمِر لجميع الناس الرحمة**»[5].

4 - طاعة الله ورسوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾[6]، «**تعرّضوا لرحمة الله بما أمركم به من طاعته**»[7].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص52-53.
(2) الواسطيّ الليثيّ، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، دار الحديث، قمّ المقدّسة، 1376هـ.ش، ط1، ص188.
(3) الآمديّ، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مصطفى الدرايتيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، 1986م، ط1، ص148.
(4) المصدر نفسه.
(5) المصدر نفسه، ص99.
(6) سورة آل عمران، الآية 132.
(7) ابن ورّام، ورّام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1368هـ.ش، ط2، ص439.

5 - العمل بالكتاب، وتقوى الله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1].

6 - الالتزام بالعبادات: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[2].

7 - الاستغفار: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[3].

ومن موانع نزول الرحمة: عدم رحمة الآخرين: «**رحمة من لا يرحم تمنع الرحمة، واستبقاء من لا يبقي يهلك الأمّة**»[4]، «**من لا يرحم الناس منعه الله رحمتَه**»[5].

الآية (2)

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾:

تقسم سورة الفاتحة إلى ثلاثة أقسام، هي:

-الحمد والثناء.

-الإخلاص.

-الدعاء.

والحمد يقابل اللّوم، والمدح يقابل الذمّ، والشكر يقابل الكفران. ويقع الحمد على الفعل الاختياريّ، سواء أكان إحساناً للحامد أم لم يكن، ويقع الشكر على خصوص الإحسان، ويقع

(1) سورة الأنعام، الآية 155.
(2) سورة النور، الآية 56.
(3) سورة النمل، الآية 46.
(4) الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص270.
(5) المصدر نفسه، ص293.

المدح على الصفة أو الفعل، سواء أكان اختيارياً أم لم يكن. والحمد هو الثناء بالفضيلة، وهو أخصّ من المدح، وأعمّ من الشكر؛ لأنّه على خصوص النعمة. وفي الآية حصرٌ للحمد كلّه به تعالى؛ وذلك لأنّ اللام في «الحمد» للجنس أو للاستغراق، وكلاهما يفيد الشمول، إمّا للأفراد أو للمراتب، فهو المستحقّ لحقيقة الحمد.

وكلّ حمد لغير الله -تعالى-، على أيّ فعل من الأفعال، يؤول ويرجع إليه -تعالى-؛ لأنّه هو المنعم به.

وفي القرآن آيات كثيرة تبدأ بذكر الحمد لله، وتنتهي به، منها: قوله -تعالى-: ﴿لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾[1]، ﴿وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

وكلمة ﴿رَبِّ﴾ تستبطن جميع أسماء الفعل للذات الإلهيّة؛ لأنّ ربوبيّته -تعالى- من موقع تدبيره، وذلك يقتضي أن يكون حكيماً، عليماً، قادراً، خالقاً، رازقاً، معطياً، رؤوفاً، شافياً...

و﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ جمعٌ لا واحد له في لفظه، وهو ليس جمع عالَم -كما قيل-؛ لأنّ عالَم غير عاقل، يُجمع على عوالم.

فما المراد من العالمين هنا؟

فهل هو المخلوقات كلّها بما لها من مراتب في الشعور والإدراك؟

(1) سورة القصص، الآية 70.
(2) سورة يونس، الآية 10.

وإذا كان هذا المعنى تامّاً، فهو يشير إلى شموليّة ربوبيّته -تعالى-، أم المراد خصوص المخلوقات العاقلة، لتشمل عالم البشر والجنّ والملائكة؟

قد يميل بعض إلى المعنى الثاني؛ باعتبار أنّ عدداً لا بأس به من الآيات القرآنيّة استخدم الكلمة في البشر، مثل قوله -تعالى-:

-﴿وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1].

-﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

-﴿صُدُورِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3].

-﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4].

-﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾[5].

-﴿ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾[6].

-﴿أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[7].

-﴿ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[8].

(1) سورة آل عمران، الآية 42.
(2) سورة البقرة، الآية 47.
(3) سورة العنكبوت، الآية 10.
(4) سورة آل عمران، الآية 33.
(5) سورة غافر، الآية 31.
(6) سورة الأنعام، الآية 90.
(7) سورة الحجر، الآية 70.
(8) سورة الأنبياء، الآية 91.

-﴿مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1].

-﴿لَآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

وقد يذهب بعض آخر إلى شمولها لكلّ المخلوقات؛ نظراً إلى شموليّة الربوبيّة من جهة، وانطلاقًا من قوله -تعالى-: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾[3].

الآية (3)

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾:

تقدّم الكلام في تفسير الرحمن والرحيم في آية البسملة.

الآية (4)

﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾:

﴿مَٰلِكِ﴾ من المِلك -بكسر الميم-، بمعنى الإحاطة والسيطرة والتسلّط.

والملكيّة قد تكون واقعيّةً كاملة، وقد تكون نسبيّة، فمالكيّة الباري -عزّ وجلّ- واقعيّة حقيقيّة تامّة، بينما مالكيّة الإنسان اعتباريّة مجازيّة، أو نسبيّة من جهة تسلّط الإنسان على بعض أنحاء التصرّف، وإنْ كان ذلك بتمليكٍ من الله، وتسليطٍ منه.

(1) سورة المائدة، الآية 20.
(2) السورة نفسها، الآية 115.
(3) سورة الشعراء، الآيتان 23-24.

والله مالك كلّ شيء؛ لأنّ الأشياء لا حظّ لها من الوجود إلّا به -تعالى-، وليس لها واقع مستقلّ عنه.

﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾:

هو يوم الجزاء؛ أي يوم القيامة، ويوم الحساب؛ لأنّ الدين يأتي بمعنى الجزاء، وبمعنى المكافأة، والديّان: القهّار والقاضي والحاكم.

وبالتأمّل في ما تقدّم من هذه السورة المباركة، يظهر أنّ الحمد والثناء قد يكونان ناشئان من إدراك الحامد لحسن ذات المحمود وصفاته دون النظر إلى أفعاله، وقد يكونان ناشئان من النظر إلى أنعامه، أو الرغبة فيه، أو الرهبة منه.

وقد أشير إلى المنشأ الأوّل بلفظ الجلالة (الله).

وأشير إلى المنشأ الثاني بربّ العالمين.

وأشير إلى المنشأ الثالث بالرحمن الرحيم.

وأشير إلى المنشأ الرابع بمالك يوم الدين.

وهذه الآيات الثلاث فيها قصّة المبدأ والمعاد كاملة؛ من الألوهيّة التي تقتضي صفات الكمال، وتستوجب إفاضة الخلق، والسيطرة على المخلوقات، إلى الربوبيّة التي تعني التدبير والتصرّف والرعاية، وصولاً إلى مقامات الرحمة التي توجب الرغبة والتعلّق الدائم والمستمرّ، ثمّ المعاد، فالحساب والجزاء.

والمعاد هو من أكثر أصول الدين التي ينكرها البشر، بخلاف

الإيمان بوجود الله، ويؤيّد ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[1].

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[2].

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[3].

لماذا إنكار يوم الجزاء؟

يبدو أنّ سبب الإنكار لم يكن معرفيّاً؛ فلم يكن ثمّة نقص في الدليل، كما قد يُتوهّم، وإنّما يتولّد الإنكار من أنّ الاعتقاد بالجزاء يقتضي ترتيب الحياة بطريقة تؤدّي إلى السلامة الأخرويّة، وإلى الحذر من الوقوع في ما يستوجب العذاب والعقاب، وهذا ما لا يتناسب مع شهوات المنكرين وأهوائهم وأفعالهم التي لا توصلهم إلى السلامة؛ فالإنكار يأتي جحوداً أو مكابرة. وهذه العاقبة الاعتقاديّة تسبق العاقبة الفعليّة يوم القيامة.

(1) سورة العنكبوت، الآية 61.
(2) السورة نفسها، الآية 63.
(3) سورة الزخرف، الآية 87.

لماذا التأكيد على مالكيّة يوم الدين؟

لا شكّ في أنّ سبب التأكيد على يوم الدين هو أنّ ملكوت كلّ شيء بيد الله -تعالى-، والمِلك الحقيقيّ يقتضي إمساك الأمور بذاتها ووجودها وكلّ أبعادها.

معنى ﴿يَوۡمِ﴾:

إنّ الاعتبار الزمانيّ لليوم مرتبط بحركة الفلك، حيث يتغيّر الاعتبار بتغيّره، ﴿وَإِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1]، ويوم القيامة فترة زمنيّة يقوم فيها الناس للحساب، ويخضع تحديدها لاعتبارات كونيّة تناسب ذلك اليوم، ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾[2]، ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾[3].

الآية (5)

﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾:

وردت العبادة في اللّغة على معانٍ ثلاثة:

- الطاعة: ومنه قوله -تعالى-: ﴿أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾[4].

(1) سورة الحجّ، الآية 47.
(2) سورة الانفطار، الآية 19.
(3) سورة غافر، الآية 16.
(4) سورة يس، الآية 60.

- الخضوع والتذلّل: ومنه قوله -تعالى-: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾[1]، ﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[2] ومنه إطلاق المُعبَّد على الطريق التي يكثر المرور عليها.
- التألّه: ومنه قوله -تعالى-: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشۡرِكَ بِهِۦٓ﴾[3]. فالإنسان عبد، وإنْ كان حرّاً؛ لأنّه مربوب لبارئه، وخاضع له في أنحاء وجوده كلّها، وفي جميع شؤونه، وإنْ كان متمرّداً على أوامره. والرقيق عبد؛ لأنّه مملوك، وسلطانه بيد مالكه.

أسّست السورة من بدايتها حتّى قوله -تعالى-: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ بنياناً عقديّاً وفكريّاً متيناً مبنيّاً على معرفة الذات الإلهيّة، والصفات التي تنبثق عن الذات، والتي تستحقّ الحمد؛ لأنّها مصدر الرحمة، وبيدها الخلق والتدبير، وإليها المآل والمرجع، وبيدها الجزاء والحساب. وبعد بيان ذلك كلّه، انتقلت السورة إلى أمر جديد ليس منفصلاً أبداً عن الأساس الفكريّ؛ لأنّ العقيدة ليست مجرّد رؤية، ولا مجرّد فكرة منفصلة عن الواقع العمليّ، بل هي عقيدة متّصلة بالحياة، لها انعكاسها على أفعال الإنسان وحركته ومواقفه. وقد اعتمدت السورة على هذا الأساس العقديّ والفكريّ، فحصرت حقّ العبادة بالباري -عزّ وجلّ-؛

(1) سورة المؤمنون، الآية 47.
(2) سورة الشعراء، الآية 22.
(3) سورة الرعد، الآية 36.

باعتبار أنّ ذلك يمثّل نتيجة طبيعيّة لهذا الأساس؛ ما يقتضي رفض الخضوع لغيره -تعالى-، ونبذ طاعة أحد سواه، واجتناب عبادة الذات، بما فيها من عُجب وكبر، واجتناب عبادة الهوى، وعبادة الشيطان والدنيا، بما فيها من مال وجاه ومناصب وزعماء وحكّام وما شابه. وهذا تأكيد على ضرورة الربط بين العقيدة وبين السلوك بشكل منطقيّ وطبيعيّ.

لمعات تدبّريّة

1 - تقديم ﴿إِيَّاكَ﴾ يفيد الاختصاص، وفي ذلك كمال التوحيد، ونفي الشرك، والتحرّر من أيّ رابطة أخرى.

2 - الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، يفيد كمال الحضور والتعلّق به -تعالى-، من خلال الخطاب المباشر، وعدم الاكتفاء بالانتقال الذهنيّ من خلال الحديث عن الغائب، بل المواجهة بما تستلزمه من الإحساس بها والحضور والاتّصال والمشاهدة.

3 - تكرار ﴿إِيَّاكَ﴾، يفيد التأكيد على الاختصاص بالعبادة والاستعانة.

4 - التعبير بصيغة الجمع: ﴿نَعْبُدُ﴾ و﴿نَسْتَعِينُ﴾ يفيد أنّ المطلوب هو تحقيق الحالة الجمعيّة في السلوك العباديّ والطاعة والاستعانة، وفيه إشارة إلى أنّ الباري -عزّ وجلّ- يريد من الإنسان أن يمارس برنامجه التأهيليّ ليكون عضواً فاعلاً في الجماعة التي ينبغي أن يتحمّل مسؤوليّة جعلها منسجمة بأكملها مع الأساس

الفكريّ والعقديّ عمليّاً، وهذا ينسجم تماماً مع تشريع العبادة الجماعيّة، كصلاة الجمعة، والجماعة، والحجّ، وغيرها.

مراتب العبادة بحسب مراتب العقيدة

ورد في الروايات تقسيم العبادة إلى: عبادة العبيد، وعبادة التجّار، وعبادة الأحرار[1]. وهذا التقسيم ناتج عن الأساس الفكريّ والعقديّ، الذي يشكّل منطلقاً للمكلّف في أداء العبادة؛ فتكون بذلك عبادته، تبعاً لهذا الأساس، دائرة بين الخوف من العقاب، وبين الطمع بالثواب، والحبّ الذي يوجب التعلّق بالذات.

ولا تتحقّق الغاية من الخلقة إلّا بالطاعة والعبادة؛ لأنّ الخالق غنيّ عن عباده، عليم بهم، فلم يأمرهم إلّا بما فيه مصلحتهم في دنياهم وآخرتهم، ولم ينهِهم إلّا عمّا فيه فساد دنياهم وآخرتهم، ففي طاعته كمالهم وسعادتهم، ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2].

الاستعانةُ بالوسيلة والاستعانةُ بالبشر

قد يُتوهّم أنّ الاستعانة بالطبيب والخبير والعامل وبعض الأدوات تعدّ خروجاً عن الإخلاص في العبادة والتوحيد، وقد يقال

(1) انظر: الشريف الرضيّ، نهج البلاغة مصدر سابق، ج4، الحكمة 237، ص53.
(2) سورة البيّنة، الآية 5.

إنّ الاستعانة بالإمام المهديّ عجل الله فرجه وبالإمام الحسين عليه السلام وبجيوش في الحروب تُعدّ مظهراً من مظاهر الشرك بالعبادة، لكنّ الإشكال ينحلّ بمجرّد الالتفات إلى أنّ المستعان به ليس مستقلًّا بتقديم المعونة، وإنّما هو أداة من الأدوات، وأحد الأسباب التي يهيّئها الباري -عزّ وجلّ-، وقد أُمرنا بالاعتماد عليه والاستعانة به، فذلك داخل في الاستعانة به لا بسواه، والأخذ بالأسباب التي سبّبها وأَمر بالأخذ بها، دون الغفلة عن التوكّل على الله.

نعم، لو استعان الإنسان بشيء ليكون مواجهاً ومقابلَ للقدرة الإلهيّة، فهو من الشرك الواضح.

الآية (6)

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾:

في هذه الآية انتقال من حالة الإقرار بالعبوديّة الخالصة التي عبّرت عنها الآية السابقة، إلى لوازمها، فالمؤمن إذا تحقّقت لديه إرادة الطاعة وإرادة العبادة، وأقرّ بالضعف والفقر والحاجة، فإنّه سيلجأ -بلا أدنى شكّ- إلى مولاه الكريم، الرحيم، والقادر والغنيّ والجواد، ليعينه على سلوك درب العبوديّة الموصِل إليه، وليعرّفه تلك الطريق.

وفي قوله -تعالى-: ﴿ٱهۡدِنَا﴾ لمعات تدبّريّة، منها:

1 - إنّ الطلب للجماعة لا للفرد، فلا يصحّ أن تكون النون للتعظيم؛ لأنّ ذلك منافٍ لمقام الإقرار بالعبوديّة الذي يناسب التواضع

والتصاغر أمام عظمة الباري -عزّ وجلّ-، فالضمير للجماعة حتماً، وهو منسجم مع ما ورد في آداب الدعاء، من أن يعمّم الداعي دعاءه، فيشرك فيه جماعةً من المؤمنين. وأهمّ ما يرجوه المؤمن هو الهداية؛ لذلك ناسب أن يطلبها لنفسه ولإخوانه المؤمنين، كما في مورد الآية.

2 - إنّ الهداية على مراتب، وكلّما تحقّقت مرتبة من مراتبها، احتاج الإنسان إلى هداية جديدة للمرتبة اللّاحقة، بحيث يبقى الإنسان بحاجة إلى هداية الباري -عزّ وجلّ- وإرشاده، والأخذ بيده دائماً، وبشكل مستمرّ، حتّى بعد الوصول إلى المرتبة الأعلى، فإنّ الاستمرار فيها بحاجة إلى هداية مستمرّة، لكي لا يقع فريسة الشهوات والإغراءات والأهواء والشياطين وغير ذلك.

وفي النصوص ما يفسّر الهداية بهذين النحوين: أوّلهما الإرشاد إلى لزوم الطريق، والثاني الدوام والاستمرار على الطريق.

ففي (معاني الأخبار) عن الإمام الصادق عليه السلام في معنى قوله -تعالى-: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ قال: «**إرشادنا إلى لزوم الطريق المؤدّية إلى محبّتك، والمبلّغة إلى جنّتك، والمانعة من أن نتّبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك**»[1].

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مطبعة مهر، قمّ المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1، ص44.

وفيه عن الإمام عليّ عليه السلام في تفسير الآية: «**أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيّامنا، حتّى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا**»[1].

1. إنّ الهداية على نوعين: هداية تكوينيّة، وهداية تشريعيّة.

والأولى: عامّة لمخلوقات الباري -عزّ وجلّ- كلّها، وهي هداية لمقتضى الخلقة، ولما أراده لها الباري -عزّ وجلّ-.

والثانية: تتحقّق بالتشريع والتبليغ، ولكنّ هذه الهداية لا تغني عن الهداية التكوينيّة اللاحقة، ويتحدّد معنى الهداية بحسب متعلّقها.

2. إنّ الهداية الإلهيّة لا تستوجب الجبر، حيث إنّ استعراض آيات الهداية، وهي كثيرة في القرآن، يكشف عن أنّ المرتبة الأولى منها مبذولة للجميع، وهي تكون بمنح الإنسان وسائل المعرفة والإدراك، وتوضيح آياته، وجعلها في متناول حواسّه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[2].

ولا تتأتّى المراتب اللاحقة ما لم تتحقّق إرادة الإنسان، فإنّ الله لا يهدي القوم الفاسقين ولا الظالمين ولا الكافرين؛ لأنّهم لم يريدوها ولم يطلبوها، وهذا يمنع القابليّة والاستعداد، فإنّ استحباب الإنسان لنداء الهداية الإلهيّة، استحقّ التوفيق

(1) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج89، ص254.
(2) سورة الإنسان، الآية 3.

لها، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[1]. وكلّما استجاب لمستلزمات المرتبة التي بلغها، أُرشد إلى ما هو فوقها ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ﴾[2]. ولا يُضِلّ الله إلاّ من اختار الضلالة، وامتنع من الاستجابة لنداء الهداية، ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾[3].

معنى ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾:

الصراط: هو الطريق والمنهج والسبيل الموصل إلى رضوانه -تعالى-، وهو واحد، بينما السبل الأخرى متعدّدة.

وقد تعدّى الفعل ﴿ٱهۡدِنَا﴾ بدون حرف الجرّ (إلى)، للإشارة إلى أنّ الهداية ليست إليه، بل هي فيه، ذاتيّة دائمة ومستمرّة ومباشرة وحسّيّة.

وقد ورد في بعض الروايات أنّ الصراط المستقيم هو الإمام عليّ عليه السلام والأئمّة من وُلده[4] عليهم السلام، وهو من باب التفسير بالجري والتطبيق، تأكيداً على إمامتهم، وأنّهم هم السبيل المؤدّي إلى الله -تعالى-: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾[5].

(1) سورة العنكبوت، الآية 69.
(2) سورة مريم، الآية 76.
(3) سورة الصف، الآية 5.
(4) انظر: القمّيّ، علي بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب، قمّ المقدّسة، 1404هـ.ق، ط3، ج2، ص28-29.
(5) سورة الأنعام، الآية 153.

الآية (7)

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾:

في الآية بيان وتوضيح للصراط المستقيم، وقد نسبه الله -تعالى- إلى غيره، وقد نسبه في مواضع أخرى إلى نفسه: ﴿صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾[1]، ﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمًا﴾[2]، ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمًا﴾[3]، ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾[4].

وهذه النسبة لا تقتضي التغاير بين الصراطين، فهو الصراط الموصل إليه، وهو الصراط الذي شرّعه الله، فيُنسب إليه، وهو الصراط الذي يسلكه الذين أنعم الله عليهم، فينسب إليهم؛ أي صراط الذين اهتدوا وآمنوا وعرفوا الطريق فسلكوها، فهو صراطهم الذي اختاروه وسلكوه، وهو صراط ربّهم الموصل إليه.

مَن هم الذين أنعم الله عليهم؟

ورد تحديد مصاديق أصحاب هذا الصراط في قوله -تعالى-: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾[5]، فأصحابه مُنعَم عليهم بنعمة الهداية، ونعمة الإيمان، ونعمة النفس المطمئنّة.

(1) سورة سبأ، الآية 6.
(2) سورة الأنعام، الآية 126.
(3) السورة نفسها، الآية 153.
(4) سورة الشورى، الآية 53.
(5) سورة النساء، الآية 69.

﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾

أي ليس المطلوب الهداية إلى الصراط الذي يسلكه مَن آل الأمرُ به إلى الضلال والغضب الإلهيّ.

من هم المغضوب عليهم؟ ومن هم الضالّون؟

قيل: إنّ المراد بالمغضوب عليهم اليهود، وبالضالّين النصارى[1]، وهو من باب التطبيق، خاصّة أنّ القرآن الكريم أخبر عن اليهود بأنّ الله غضب عليهم: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ﴾[2]، ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾[3].

(1) انظر: العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص24.
(2) سورة آل عمران، الآية 112.
(3) سورة النساء، الآية 136.

الفصل الرابع

نماذج تفسير موضوعيّ

النموذج الأول

القرآن في القرآن

منهجيّة القرآن الكريم في الهداية

لا شكّ في أنّ القرآن الكريم كتاب هداية. وقد برز هذا الهدف في كثير من آياته. وسنحاول في هذا السياق استكشاف منهجيّة القرآن في الهداية. ويمكن للمتأمّل والمتدبّر في آيات القرآن أن يستفيد مجموعة من الأسس والقواعد في هذا المجال، نذكر بعضاً منها وفق الآتي:

1. يدعو القرآن إلى التدبّر في آيات القرآن الكريم: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾[2].
2. يدعو إلى التفكير والتأمّل في الآيات الكونيّة المحسوسة الدالّة على عظمة الخالق: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾[3] ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾[4].

(1) سورة ص، الآية 29.
(2) سورة محمّد، الآية 24.
(3) سورة العنكبوت، الآية 20.
(4) سورة فصّلت، الآية 53.

3. يستنطق الوجدان ويثير مكامن الفطرة السليمة: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[1].

4. يذكّر بالنعم المحسوسة: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ۝٦٨ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ ۝٦٩ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ۝٧٠ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ۝٧١ ءَأَنتُمۡ أَنشَأۡتُمۡ شَجَرَتَهَآ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنشِـُٔونَ﴾[2].

5. كثيراً ما يقع الإنسان تحت تأثير الفكر الجماعيّ، وقد يمنعه ذلك من الرؤية بوضوح، فيدعو القرآن إلى الاستقلال ثمّ التفكير: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ﴾[3].

6. ينبّه إلى خطورة الانجرار وراء التقليد الأعمى والعصبيّة التي تُكبّل العقل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾[4].

7. يستفيد من أسلوب التعجيز والتحدّي في محاورة أهل الدعوى الباطلة: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[5].

8. يستعمل أسلوب الاستدراج الذهنيّ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَهۡلَكَنِيَ

(1) سورة إبراهيم، الآية 10.
(2) سورة الواقعة، الآيات 68-72.
(3) سورة سبأ، الآية 46.
(4) سورة البقرة، الآية 170.
(5) السورة نفسها، الآية 111.

ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوۡ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[1].

9. يعتمد أسلوب الأمثال.

10. يعتمد أسلوب الإشارة إلى مسلّمات العقل ودليله.

11. الاعتبار من قصص الأمم السابقة: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾[2] ﴿وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم مَّطَرٗاۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾[3] ﴿فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[4].

12. الترغيب والترهيب والوعد والوعيد: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾[5]، وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾[6].

القرآن الكريم كتاب هداية

1. ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[7].
2. ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ﴾[8].

(1) سورة الملك، الآية 28.
(2) سورة آل عمران، الآية 137.
(3) سورة الأعراف، الآية 84.
(4) سورة النمل، الآية 14.
(5) سورة النساء، الآية 14.
(6) السورة نفسها، الآية 56.
(7) سورة البقرة، الآيتان 1 - 2.
(8) السورة نفسها، الآية 185.

3. ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[1].
4. ﴿طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].
5. ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾[3].
6. ﴿هَٰذَا هُدًى ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾[4].

القرآن الكريم كتاب عبادة

1. عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قَالَ: «**أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْقِرَاءَةُ فِي الْمُصْحَفِ**»[5].
2. عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ: «**أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**»[6].

القرآن الكريم كتاب شفاء

1. ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾[7].
2. ﴿هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾[8].

(1) سورة الأعراف، الآية 52.
(2) سورة النمل، الآيتان 1 - 2.
(3) سورة لقمان، الآيتان 2 - 3.
(4) سورة الجاثية، الآية 11.
(5) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج89، ص202.
(6) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان، مصدر سابق، مصدر سابق، ص44.
(7) سورة الإسراء، الآية 82.
(8) سورة فصّلت، الآية 44.

3. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1].

القرآن الكريم كتاب علم ومعرفة

1. ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾[2].
2. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ﴾[3].
3. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4].
4. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾[5].
5. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾[6].
6. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾[7].
7. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ﴾[8].

(1) سورة يونس، الآية 57.
(2) سورة فصّلت، الآية 53.
(3) سورة الروم، الآية 20.
(4) السورة نفسها، الآية 21.
(5) السورة نفسها، الآية 22.
(6) السورة نفسها، الآية 23.
(7) السورة نفسها، الآية 24.
(8) السورة نفسها، الآية 25.

8. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَلِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[1].

9. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُۚ لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾[2].

10. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[3].

11. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٖۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمۡعِهِمۡ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٞ﴾[4].

12. ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ﴾[5].

(1) سورة الروم، الآية 46.
(2) سورة فصّلت، الآية 37.
(3) السورة نفسها، الآية 39.
(4) سورة الشورى، الآية 29.
(5) السورة نفسها، الآية 32.

النموذج الثاني

الجهاد في القرآن

تمهيد

يقول -تعالى- في محكم كتابه العزيز: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[1].

يطرح بعض المفكّرين بعض الإشكالات في ما يتعلّق بتشريع الجهاد، وقد يكون ذلك نابعاً من حسن نيّة أحياناً، وقد يكون نابعاً من سوء نوايا بعضهم. وتتمحور هذه الإشكاليّات حول الأسئلة الآتية:

لماذا شرَّع الله الجهاد في الإسلام؟

- ألم يكن بالإمكان التخلّي عن هذا التشريع؟
- ألم يكن بالإمكان جعل الإسلام دين سلامٍ ومحبّة بدلاً من تحويله إلى دين حرب وقتال؟
- ألم يكن بالإمكان نشر تعاليم الدين الإسلاميّ وإقناع الناس بها دون اللّجوء إلى السيف؟

(1) سورة الصف، الآيتان 10-11.

وأمثال ذلك من الأسئلة التي تفترض معالجة موضوع الجهاد وَفق الآيات القرآنيّة التي وردت في هذا الشأن.

ولا بدّ في البداية من الإشارة إلى الخدعة الكبرى التي يلجأ إليها الطواغيت، خاصّة في العصر الحاضر، فإنّ أكبر دعاة الحرب وأكثرهم عدوانيّة وظلماً في العالم المعاصر يلبسون إعلاميّاً لبوس السلام، ويزعمون أنّ حروبهم العدوانيّة والتوسّعيّة إنّما هي من أجل السلام وفي خدمته، بينما نجدهم ينعتون المدافعين عن حقوقهم المشروعة، والمقاومين لمشاريعهم العدوانيّة والتوسّعيّة بالإرهاب والعدوان.

وقبل الدخول في عرض الآيات القرآنيّة، لا بدّ من تلخيص جملة مقدّمات في نقاط:

أوّلاً: تقرّ الأديان السماويّة والأعراف البشريّة في مختلف الأزمنة والأمكنة بحقّ الأفراد والجماعات والأقوام والأمم في الدفاع عن الأنفس والأموال إذا تعرّضت للاعتداء والظلم، بل تمنحهم الحقّ في الدفاع عن حقوقهم المعنويّة، كالحرّيّة الفكريّة، والاستقلال، والشرف، والكرامة، وهم يبذلون في سبيل حمايتها الغالي والنفيس.

والحرب الدفاعيّة الهادفة إلى دفع الظلم والعدوان، واسترجاع الحقوق، وحفظ الاستقلال، وحماية الأموال والأنفس، وصيانة الشرف، هي حرب مقدّسة في نظر الدين والإنسان بشكل عامّ، قال

-تعالى-: ﴿فَإِن قَتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾[1]، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[2].

ثانياً: العدوان مستقبح، والظلم مرفوض، وقد جاءت الأديان الإلهيّة، ومنها الإسلام، لترفض ذلك، وتحرّر الإنسان من الظلم، ولترسي دعائم العدالة الاجتماعيّة، وهذا أمر لا شكّ فيه، قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[3].

ثالثاً: امتلاك القوّة والسلاح، والاستعداد لمواجهة الظلم المفترض والمحتمل، من شأنهما أن يشكّلا مناعة وحصانة تحولان دون تحقيق الظالم لأطماعه في كثير من الأحيان، بل ربّما ردعُه عن التفكير في الإقدام على العدوان؛ وبناءً عليه، فإنّ الإعداد والاستعداد إذا لم يدفعا إلى العدوانيّة فهما أمر مستحسن وضروريّ جدّاً، قال -تعالى-: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[4].

رابعاً: عندما بُعث رسول الله ﷺ في مكّة المكرّمة، قضى ثلاثة عشر عامّاً يدعو الناس إلى الإسلام، وإلى عبادة الله ونبذ عبادة الحجر والبشر، وتعرّض هو والذين آمنوا معه لأشدّ أنواع الاضطهاد والأذى، حتّى اضطُرّ إلى الهجرة من مكّة دون أن يُؤذن له بالقتال.

خامساً: إنّ أوّل آية شرّعت الجهاد وقتال المشركين جاءت

(1) سورة البقرة، الآية 191.
(2) سورة الحج، الآية 39.
(3) سورة البقرة، الآية 190.
(4) سورة الأنفال، الآية 60.

صريحة بأنّها تدعو إلى حرب دفاعيّة لمواجهة الظلم، فقد قيل إنّ أوّل إذن بالجهاد كان في قوله -تعالى-: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾[1].

وقيل إنّ أوّل آية في القتال هي قوله -تعالى-: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝١٩٠ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾[2].

وقد عُلّل الإذن في الآية الأولى بدفع الظلم، وجاء ذلك بعد أن أُخرِجوا من ديارهم واعتدي على أهمّ حقّ من حقوقهم، وهو عبادة ربّهم.

أمّا الآية الثانية، فقد حصرت الأمر بالذين يقاتلونهم، الأمر الذي يجعل الحرب دفاعيّة بالكامل، وقد منعت الآية من الاعتداء، وحرّمت قتال من لم يقاتل، وجاءت الآية التالية لتشير إلى أنّ القتال إنّما هو لدفع الظلم واستعادة الحقوق.

سادساً: هذه القاعدة أو هذا الأصل لم يتغيّر بعد ذلك في جميع الآيات الواردة في القتال والحرب. وهذا ما سنستعرضه في النقاط الآتية.

(1) سورة الحج، الآيتان 39-40.
(2) سورة البقرة، الآيتان 190-191.

آيات القتال

يمكن تقسيم آيات القتال في القرآن الكريم إلى طوائف:

الطائفة الأولى: الآيات المطلقة:

1. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[1].
2. ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِۚ﴾[2].
3. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةًۚ﴾[3].

الطائفة الثانية: الآيات المقيَّدة، وهي موزّعة على قيود:

1.آيات مقيّدة بردّ العدوان:

1. ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْۖ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[4].
2. ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةًۚ﴾[5].
3. ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[6].
4. ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾[7].

(1) سورة التوبة، الآية 73.
(2) سورة النساء، الآية 74.
(3) سورة التوبة، الآية 123.
(4) سورة البقرة، الآية 191.
(5) سورة التوبة، الآية 36.
(6) سورة البقرة، الآية 190.
(7) سورة المائدة، الآية 33.

2.آيات مقيّدة بنقض العهود والأيمان:

1. ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾[1].
2. ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾[2].

3.آيات مقيّدة بالبغي:

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[3].

4.آية مقيَّدة بدفع الجزية أو هي مغياة بذلك:

﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[4].

مقتضى الجمع بين الآيات هو تقييد الآيات في الطائفة الأولى بالمجموعة الأولى والثانية من الطائفة الثانية، حيث يكون الإذن بالقتال لردع المعتدين ومواجهة الظلم والخيانة ونقض العهود، فتحمل الآيات التي تحرّض على القتال، والتي تتحدّث عن فضل المجاهدين، وتحثّ على الجهاد، على الإذن بالجهاد في سبيل دفع الظلم، فإنّ المتتبّع لسيرة الرسول ﷺ يجد أنّ الحروب كلّها التي

(1) سورة الأنفال، الآية 58.
(2) سورة التوبة، الآية 12.
(3) سورة الحجرات، الآية 9.
(4) سورة التوبة، الآية 29.

خاضها ﷺ كانت دفاعيّة، كما سيتبيّن معنا في القسم الثاني من هذا البحث.

أمّا القتال لدفع البغي وردع الباغي، فلا يفرّق فيه بين بغي الكفّار وبغي المسلمين، إذا لم يندفع إلّا بالقتال، كما هو صريح الآية المتقدّمة.

تبقى لدينا آية واحدة، وهي الآية الأخيرة الواردة في قتال أهل الكتاب، والتي تبدو للوهلة الأولى أنّها توجب قتال أهل الكتاب حتّى يؤمنوا أو يؤدّوا الجزية أو يُقتَلوا، وهي وإن كانت مغيّاة بذلك، إلّا أنّ الكلام في استفادة الوجوب المطلق من ناحية القيود الواردة في الآيات السابقة؛ أي متى يجب قتالهم؟

- هل لمجرّد الامتناع من الإيمان؟
- أم عند خيانتهم وتآمرهم واعتدائهم؟

خاصّة أنّ من الآيات القرآنيّة ما هو صريح في اعتماد أساليب الإقناع في الدعوة، كما في قوله -تعالى-: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[1].

ومن المعلوم أنّ الإيمان لا يمكن أن يتحقّق بالإكراه، ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[2]. ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾[3].

(1) سورة النحل، الآية 125.
(2) سورة البقرة، الآية 256.
(3) سورة يونس، الآية 99.

وقد ذهب بعض إلى أنّ آية قتال أهل الكتاب ناسخة لما سبقها؛ وذلك باعتبار أنّها متأخّرة نزولاً (نزلت مع سورة براءة بعد فتح مكّة في سنة تسع للهجرة).

إلّا أنّه يمكن القول إنّها غير ناسخة، وإنّما جاءت في ظلّ ظروف خارجيّة معروفة، وذلك بعد أن تآمرت قبائل اليهود مع المشركين، ونكثوا العهود والمواثيق، وكذلك فعل غيرهم ممّن لم يعجبه انتشار الإسلام وتعاظم دوره في الجزيرة، حتّى إنّ الخارجين عن حدود الجزيرة بدأوا ينظّمون تحرّكاً لمهاجمة الدولة الفتيّة؛ ممّا دفع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للخروج إلى تبوك.

هذه الظروف يمكن أن تشكّل قرينة تمنع الإطلاق.

ومهما يكن، فإذا كان الجهاد الابتدائيّ الذي يقصد منه الدعوة إلى الإسلام -كما يقال- مشروطاً بحضور الإمام المعصوم على رأي المشهور، وهو المسؤول عن بيان الحكم الشرعيّ، فينحصر البحث في زمان غيبته بالجهاد الدفاعيّ، إلّا إذا اعتبرنا أنّ الفقيه الجامع لشرائط الولاية والنيابة العامّة يقوم مقام الإمام المعصوم في الجهاد الابتدائيّ أيضاً.

والذي يهوّن علينا البحث أنّ أعداء الدين الإسلاميّ لم يألوا جهداً في محاربة الإسلام، واضطهاد المسلمين، والسعي الدؤوب لفتنتهم عن دينهم، والإيقاع بينهم، والاستيلاء على ثرواتهم، وسلبهم حرّيّاتهم وغير ذلك من صنوف الظلم والعدوان.

ومن هنا، ورد الحثّ على الجهاد والتشجيع على الإعداد

والاستعداد، فإنّ في الدفاع ما يكفي لهذا الكمّ الهائل من الآيات التي تأمر بالجهاد، وتدعو إليه، وتبيّن أهمّيّته، وتظهر الوعد الإلهيّ للمجاهدين بالنصر والتسديد والإمداد.

ومن الجدير بالذكر هنا، أنّ الدفاع لدفع الظلم له دائرة واسعة تتناول الآتي:

أوّلاً: الدفاع عن الثروات المستهدفة، والتي يطمع بها الأعداء.

ثانياً: الدفاع عن السيادة والاستقلال والأمن الاجتماعيّ.

ثالثاً: الدفاع عن الأرض والسماء.

رابعاً: الدفاع عن الحرّيّات؛ حرّيّة الأفراد، وحرّيّة الأمّة وعلى رأسها حرّيّة التفكير وإبداء الأفكار وعرضها.

وليس لأحد الحقّ في التنازل عن هذه الحقوق الإنسانيّة، ولا أن يفرّط فيها، ولا يمكن لأمّة أن تعيش بعزّة وكرامة من دون قوّة رادعة تحمي هذه الحقوق. ويمكن أن نستفيد ذلك من قوله -تعالى-: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[2]. هذه الآية الأخيرة جاءت بعد آية الإذن بالقتال مباشرة، وقد علّلت الإذن بالعدوان الواقع، حيث يقول -تعالى-: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

(1) سورة البقرة، الآية 251.
(2) سورة الحجّ، الآية 40.

﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾[1].

فقد أذنت الآية بالقتال من أجل إزالة العوائق من طريق الدعوة إلى الله، وذلك عندما يصرّ الظالمون على سدّ الطريق أمامها، ومنع صوت الدعوة من الوصول إلى الناس كافّة، مثل هذا القتال يأخذ طابع الدفاع عن الحقوق الإنسانيّة؛ لأنّ من حقّ كلّ إنسان أن يسمع نداء الحقّ.

ويمكن لنا من خلال استعراض السيرة الجهاديّة لرسول الله ﷺ أن نتلمّس تفسيراً عمليّاً لآيات الجهاد.

(1) سورة الحجّ، الآيتان 39-40.

النموذج الثالث

أهل البيت عليهم السلام والقرآن الكريم

تمهيد

لا شكّ في أنّ ثمّة ترابطاً وثيقاً وتكاملاً وانسجاماً تامّاً بين القرآن الكريم وبين أهل بيت العصمة والطهارة. وقد أبرز رسول الله ﷺ ذلك في أكثر من موقف وفي أكثر من نصّ، منها الحديث المتواتر المشهور بحديث الثقلين: «**إنّي تاركٌ فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض...**»[1].

ومنها الحديث الوارد عنه ﷺ: «**عليّ مع القرآن، والقرآن مع عليّ**»[2].

وظاهر هذه النصوص وغيرها عدم الاستغناء بأحد الثقلين عن الآخر؛ لأنّها جعلت العاصم من الضلالة متجسّداً بالاثنين معاً، كما أنّها تنصّ على التلازم والترابط بينهما، بحيث لا يمكن مخالفة

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق، ج2، ص194؛ ابن المغازليّ، مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، تحقيق: أبو عبد الرحمن تركيّ بن عبد الله الوادعيّ، دار الآثار، صنعاء، 1424هـ.ق/2003م، ط1، ص235؛ الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، 1379هـ.ق/1338هـ.ش، لا.ط، ص90؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص17.

(2) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج22، ص476.

أحدهما للآخر، ولا افتراق أحدهما عن الآخر؛ الأمر الذي يجسّد المعيّة التامّة في أكمل صورها.

العلاقة بين أهل البيت عليهم السلام والقرآن

لمزيد من التفصيل في العلاقة بين أهل البيت عليهم السلام والقرآن، يمكن لنا أن نوزّع البحث على نقاط:

النقطة الأولى:

دور القرآن الكريم في تثبيت مرجعيّة أهل البيت عليهم السلام العلميّة والسياسيّة. وقد أُكّد ذلك في آيات كثيرة، أهمّها:

1. **آية التطهير:** ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]، التي نزلت في أهل البيت الخمسة الموجودين في زمان نزولها، والذين طبّق عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآية عملياً، فأحاطهم بكسائه الخيبريّ قائلاً: «**اللّهمّ، هؤلاء هم أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس، وطهّرهم تطهيراً**»[2]. وخطابه صلى الله عليه وآله وسلم في الرواية يدلّ على الحصر، وعلى أنّهم المعنيّون بالآية دون سواهم من الناس. والآية تثبت عصمتهم وطهارتهم، كما تؤكّد ثبوت المرجعيّة الشاملة والمطلقة لهم عليهم السلام.

(1) سورة الأحزاب، الآية 33.

(2) الترمذيّ، محمّد بن عيسى، سنن الترمذيّ، تحقيق وتعليق: أحمد محمّد شاكر ومحمّد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ، مصر، 1395هـ.ق/1975م، ط2، ج5، ص141.

2. **آية أولي الأمر:** ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[1]، التي وردت روايات عدّة عن الصادقين عليهما السلام في تفسيرها، وفيها أنّ أُولي الأمر هنا هم الأئمّة من أهل بيت النبوّة عليهم السلام، أوجب الله طاعتهم على الإطلاق، كما أوجب طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يجوز الأمر بالطاعة على الإطلاق إلّا لأهل العصمة وأهل الطهارة، الذين يجسّدون الدين في جوانبه كافّة؛ المعرفيّة والعلميّة والروحيّة، وهم أهل البيت عليهم السلام.

3. **آية الولاية:** ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾[2]، التي تواتر نزولها في عليّ عليه السلام عندما تصدَّق بخاتمه وهو راكع في صلاته، والوليّ هنا هو الذي يمكن موالاته ومتابعته بقول مطلق والارتباط به بشكل كامل ودائم، وإذا تأمّلنا بالعطف على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الله -عزّ وجلّ- فإنّنا يمكن أن نستفيد وحدة الولاية، وأنّها ولاية واحدة لها تجلّيات. فطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هي طاعة لله، والولاية للرسول ولاية لله (من أطاع الرسول فقد أطاع الله)[3]. فكذلك بالنسبة إلى عليّ عليه السلام والأئمّة المعصومين من وُلده.

4. **آية المباهلة:** ﴿فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ من

(1) سورة النساء، الآية 59.
(2) سورة المائدة، الآية 55.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص143.

المعروف أنّه عندما خرج رسول الله ﷺ إلى المباهلة أخرج معه عليّاً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، مكرّساً بذلك المنزلة الخاصّة لتلك الثلّة، والتي جعلت الرسول ﷺ يُقبل على المباهلة بهم، ويُقسم على الله بهم لإثبات الحقّ، وهذه النقطة تجعلهم محلًّا للرسالة والإمامة، وباباً من أبواب النجاة وصراط الحقّ الذي يصل بمن سلكه إلى الله.

5. **المودّة في القربى:** ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ ثمّة آيات عدّة تأمر بمودّة أهل البيت عليهم السلام بعنوان القربى، وبسؤالهم باعتبارهم أهل الذكر، وأنّهم لكلّ قوم هادٍ، وأمثال ذلك.

وقد صنّف العلماء في الآيات النازلة بفضل أهل البيت عليهم السلام كثيراً من الكتب، لعلّ من أشهرها: (شواهد التنزيل) للحاكم الحسكانيّ، و(شواهد التنزيل لمن خصّ بالتفضيل) لابن رويش الأندونيسيّ، و(ما نزل من القرآن في عليّ عليه السلام) للحسين بن الحكم الحبريّ، وغيرها.

النقطة الثانية:

إنّ القرآن الكريم معجزة الرسول ﷺ الخالدة، وعهد الله إلى خلقه، فهو كتاب عربيّ مبين، لكنّه يختلف عن غيره من الكتب. ويظهر هذا الاختلاف من خلال استعراض حقائق ثلاث لا يمكن تجاهلها:

أوّلها: إنّ القرآن الكريم -بوصفه كتاب هداية، ومصدراً للفكر والمعرفة والشريعة- هو كتاب شامل -من حيث الموضوع- لكلّ شيء، وفيه بيان لكلّ شيء ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ

شَيْءٍ﴾[1]. وقد أظهرت الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة هذه الحقيقة، كما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله، وجعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه**»[2].

وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله**»[3].

لكنّ العبرة في كيفيّة استخراج ذلك واستنباطه منه، ومن هو القادر على ذلك.

ثانيها: إنّ القرآن الكريم كتاب خالد أنزله الله على رسوله ليكون دليلاً ومرشداً، وسراجاً منيراً لكلّ عصر ولكلّ دهر، فهو لم ينزل لزمان دون زمان، ولا لعصر دون عصر. وهذه شموليّة من حيث الزمان، بعد أن كان القرآن شاملاً من حيث الموضوع لكلّ شيء؛ إذ يقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام في هذا السياق: «**إنّ الله -تبارك وتعالى- لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كلّ زمان جديد، عند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامة**»[4].

(1) سورة النحل، الآية 89.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص176.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص60.
(4) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1. ص580.

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «**إنّ القرآن حيٌّ لا يموت... يجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا**»[1].

ثالثها: شموليّة القرآن لجميع المخاطبين من البشر، على اختلاف مستوياتهم الإدراكيّة والعلميّة والاجتماعيّة والمعيشيّة، فهو يخاطب عوامّ الناس كما يخاطب علماءهم، ويخاطب أدنى الناس منزلة وأرفعهم شأناً، ويعطي لكلّ إنسان ما يتناسب مع قدراته الإدراكيّة، ويدلّ على ذلك الرواية السابقة. ولعلّ هذا الأمر هو الذي يجعل من القرآن الكريم معجزة بلاغيّة، فإنّ الكلام ينبغي أن يراعي أوضاع المخاطبين من حيث القدرة على الفهم وإدراك الخطاب والمضمون الذي يريد المتكلّم أن يوصله إليه، وهو ما يعبّر عنه بمراعاة مقتضى الحال. وكلّما زادت الشريحة المخاطبة وتنوّعت واختلفت في مستويات الإدراك والفهم، كلّما تعقّدت مهمّة المتكلّم، وتضاعفت الصعوبات في جعل الكلام متناسباً مع الجميع، ومراعياً لمقتضيات أحوال الجميع. فإذا بلغت شريحة المخاطبين بالرسالة أو بالكلام حدّاً يشمل البشر كلّهم في كلّ مكان وفي كلّ زمان، خرج الأمر عن طاقة المتكلّمين من الناس، وانحصر في الكلام الإلهيّ المعجزة. وهذا الأمر يفرض أن يكون للآية ظهر وبطن، ولكلّ بطن بطن -كما ورد في بعض النصوص المأثورة-، ليكلّم كلّ فريق بما يناسب فهمه وقدراته الإدراكيّة والمعرفيّة.

يروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**كتاب الله -عزّوجلّ- على أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق،**

(1) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج2، ص204.

فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء»[1].

وليس هذا من باب احتكار العلم والمعرفة، وليس حجباً للحقيقة عن أحد، وإنّما هو من باب مراعاة فَهْم كلّ إنسان واستيعابه، وإلّا فإنّ الله -تعالى- جوادٌ كريم لا بخل في ساحته، ولا يحجب عن أحد من خلقه شيئاً من الرحمة والهداية والعلم والمعرفة، وإنّما الإنسان نفسه هو الذي يحجب ذلك عندما يكتفي بالنزر اليسير من العلم والحدّ القليل من الإدراك، ولا يسعى لتنمية عقله وتزكية نفسه، وتصفية سريرته ممّا له مدخليّة في تقوية البصيرة، وصقل مرآة النفس، الأمر الذي يعينه على الوصول إلى بعض مستويات الحقيقة.

النقطة الثالثة:

عدم جواز الاستغناء بالقرآن الكريم عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

فقد كان من مهامّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تبليغ القرآن، وتفسيره للناس، وتعليمهم إيّاه. ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]. والتبيان لا يقتصر على التلاوة، بل يتعدّاها إلى التفسير ورفع الإجمال والتشابه، وغير ذلك ممّا يوصل الناس إلى أغراض القرآن الكريم، ويحول دون الاختلاف فيه.

(1) الديلميّ، الحسن بن محمّد، أعلام الدين في صفات المؤمنين، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص303.
(2) سورة النحل، الآية 44.

وقد أودع رسول الله ﷺ علومه عليّاً عليه السلام والأئمّة الأطهار من وُلده عليهم السلام، وعبّر عن ذلك في الحديث المستفيض، بل المتواتر: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأتِ الباب**»[1].

ولم يكن ذلك تقصيراً من رسول الله ﷺ -والعياذ بالله- في تبليغ الشريعة ومعارف الدين، أو كتماناً لشيء من العلوم التي بعث لنشرها، بل لأنّه ﷺ لم يجد وعاءً يعي، ولا قلباً يستوعب كلّ ما عنده، وكلّ ما نزل عليه، إلّا الأئمّة الأطهار ممّن اصطفاهم الله واختارهم بعد أن وجد فيهم من سموّ النفس وطهارتها، حيث انقطعوا إلى بارئهم ومصوّرهم، حتّى اختصّهم الله بدرجة العصمة، فحمّلهم رسالته، وائتمنهم على وحيه المنزل على رسوله.

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الله -جلّ ذكره- قسّم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه، ولطف حسّه، وصحّ تمييزه، ممّن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلّا الله وأنبياؤه والراسخون في العلم...

وكما كان رسول الله ﷺ يبحث عن الأوعية التي يمكن لها أن تستوعب دقائق المعارف والعلوم، وأسرار الكتاب، وكذلك عن

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، 1404هـ‌ق/ 1363هـ‌ش، ط2، ص430.

أمير المؤمنين عليه السلام من بعده، حيث روي عنه أنّه كان يقول مشيراً إلى صدره: «**إنّ ها هنا لعلماً جمّاً لو أصبت له حملة**»[1].

ولعلّ هذه العلوم والمعارف التي يتحدّث عنها هي من القسم الثالث الذي اختُصّوا به وائتمنوا عليه، وأُمروا أن يوصلوه إلى من يتحمّله.

والقرآن الكريم يدخل في جملة تلك العلوم، خاصّة في ما يحتويه من بطون وأعماق للمعاني، وما يحتاج إليه من تأويل للمتشابه، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ليس من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلّا وله تأويل، وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم**»[2].

لكن من هم الراسخون في العلم؟

إنّهم رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار من بعده، وهو المرويّ عنهم عليهم السلام، فعن الإمام الباقر عليه السلام: «**فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله -عزّوجلّ- جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله**»[3]، وروي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله**»[4].

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، ج4، ص36.
(2) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج33، ص155.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص213.
(4) المصدر نفسه.

وقد ورد عن سليمان الأعمش عن أبيه قال: قال عليّ عليه السلام: **«ما نزلت آية إلّا وأنا علمت فيمن أنزلت، وأين نزلت، وعلى من نزلت، إنّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً، ولساناً طلقاً»**[1].

وأنّه قال: **«... وما نزلت عليه -على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم- آية في ليل ولا نهار، ولا سماء ولا أرض، ولا دنيا ولا آخرة، ولا جنّة ولا نار، ولا سهل ولا جبل، ولا ضياء ولا ظلمة، إلّا اقرأنيها وأملاها عليّ، وكتبتها بيدي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، وأين نزلت، وفيم نزلت إلى يوم القيامة»**[2].

يدلّ هذا كلّه على أنّ القرآن الكريم بما فيه من لطائف ودقائق، وما فيه من إشارات ودلائل، ليس في متناول الأفهام القاصرة والمدارك المحدودة، ما لم تتمّ الاستعانة بأهل بيت العصمة والطهارة، الذين قرنهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم به في وصيّته الشهيرة: «إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما...»[3].

ولقد كان من لطف الله على خلقه أنّه لم يتركهم ليضلّوا ويضيعوا، وإنّما نصب لهم هداةً يرجعون إليهم فيما اختلفوا فيه؛ ليبيّن لهم ويدلّهم على طريق الهداية والصواب. ولا شكّ في أنّ القرآن لا يرفع الاختلاف وحده ولم يرفعه فيما مضى، وهذا يثبت حاجة الناس إلى إمام يحمل الكتاب، ويعلم ما فيه؛ ليرفع اختلافهم،

(1) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص17.
(2) ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول من آل الرسول عليهم السلام مصدر سابق، ص196.
(3) تقدّمت المصادر.

ويستخرج لهم كوامنه وجواهره ودرره، وفيه كلّ ما يحتاج إليه الناس: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾[1].

إلّا أنّ أفهامنا لا تصل إلى كلّ شيء، فكان لا بدّ من الاستعانة بمن لديهم كلّ شيء، وهو ما تحدّث عنه الإمام الصادق عليه السلام عندما قال: «**والله، إنّي لأعلم كتاب الله من أوّله إلى آخره كأنّه في كفّي، فيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر ما كان وخبر ما هو كائن، قال الله -عزّ وجلّ-: فيه تبيان كلّ شيء**»[2].

فالعاقل لا يجد بدّاً من سلوك الطريق الموصل والآمن، والذي يبلغ به الغاية، ومن يجد النبع الصافي لا يستبدله بالمستنقعات الآسنة. والقضيّة قضيّة مصير وقضيّة نجاة من موتٍ محتّم، بل هي نجاة من هلاك دائم وأبديّ يوم القيامة، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم.

وأختم بما ورد عن منصور بن حازم عندما أخبر الإمام الصادق عليه السلام عن محاورة جرت معه في رواية طويلة نقتبس منها ما يرتبط بالمقام:

قال منصور: قلت: فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان الحجّة من الله على خلقه؟ قالوا: القرآن، فنظرت في القرآن، فإذا هو يُخاصِم به المرجئ والقدريّ والزنديق الذي لا يؤمن به حتّى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلّا بقيّم، فما قال فيه من شيء كان حقّاً.

(1) سورة الأنعام، الآية 38.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص229.

فقلت لهم: من قيّم القرآن؟ فقالوا: ابن مسعود قد كان يعلم، وعمر يعلم، وحذيفة يعلم، قلت: كلّه؟ قالوا: لا، فلم أجد أحداً يقال إنّه يعرف ذلك كلّه إلّا عليّاً عليه السلام. وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: أنا أدري، فأشهد أنّ عليّاً كان قيّم القرآن، وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجّة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّ ما قال في القرآن فهو حقّ. فقال عليه السلام: «**رحمك الله**»[1].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص169.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. السبزواريّ، الشيخ محمّد، معارج اليقين في أصول الدين، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1410هـ/1993م، ط1.
3. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب حوزه، قمّ المقدّسة، 1405هـ.ق/1363هـ.ش، لا.ط.
4. البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ/1330 ش، لا.ط.
5. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ/1984م، لا.ط.
6. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4.
7. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأماليّ، تحقيق: قسم

الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1.
8. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
9. المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ/1983م، ط2.
10. الصفّار، محمّد بن الحسن بن فرّوخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ - 1362ش، لا.ط.
11. البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
12. الشريف الرضيّ، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه)، شرح: محمّد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قمّ المقدّسة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ط1.
13. أبو جعفر الإسكافي، محمد بن عبدالله المعتزلي، المعيار والموازنة، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، لا.ن، لا.م، 1402 - 1981م، ط1.
14. مجاهد بن جبر، تفسير مجاهد، قدم له وحققه و علق حواشيه: عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي - مجمع البحوث

الإسلامية - إسلام آباد، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.
15.السيّد المرتضى، عليّ بن الحسين الموسويّ، الانتصار، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفة، إيران - قم، 1415هـ، لا.ط.
16.الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1.
17.الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1.
18.السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1394هـ.ق/1974م، لا.ط.
19.ابن البطريق، يحيى بن الحسن، عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، 1407هـ.ق، لا.ط.
20.ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.
21.ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، لا.م، 1415هـ.ق/1995م، لا.ط.
22.القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، لبنان - بيروت،

دار إحياء التراث العربي، 1405هـ - 1985م، ط2.
23.ابن الأثير، عليّ بن أبي الكرم، أسد الغابة، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
24.الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.ق/1995م، لا.ط.
25.الذهبيّ، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفّاظ، لبنان - بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، لا.ت، لا.ط.
26.الصفديّ، خليل بن ايبك، الوافي بالوفيّات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركيّ مصطفى، دار إحياء التراث، لا.م، 1420هـ/2000م، لا.ط.
27.الذهبيّ، محمّد، التفسير والمفسّرون، مكتبة وهبة، القاهرة، لا.ت، لا.ط.
28.ابن خلكان، أحمد بن محمّد، وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الثقافة، لبنان، لا.ت، لا.ط.
29.التستريّ، محمّد تقيّ، قاموس الرجال، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، 1419هـ.ق، ط1.
30.الذهبيّ، محمّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، إشراف وتخريج: شعيب الأرنؤوط، تحقيق حسين الأسد، مؤسّسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1413هـ - 1993م، ط9.
31.الطبرسيّ، الميرزا حسين النوريّ، خاتمة المستدرك، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم،

1415هـ.ق، ط1.
32.آقا بزرگ الطهرانيّ، الشيخ آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1403هـ/1983م، ط3.
33.الذهبيّ، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، 1382هـ/1963م، ط1.
34.الحسنيّ، السيّد هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفريّ، قدّم له محمّد جواد مغنيّة، دار النشر للجامعيّين، لا.ت، لا.ط.
35.النمازيّ، الشيخ عليّ الشاهروديّ، مستدرك سفينة البحار، تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن عليّ النمازيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1418هـ، لا.ط.
36.ابن النديم البغدادي، محمد بن أبي يعقوب، فهرست ابن النديم، تحقيق: رضا - تجدد، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.
37.الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، مراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط4.
38.المزي، يوسف، تهذيب الكمال، تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1406 - 1985م، ط4.
39.ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، لبنان - بيروت، دار صادر، لا.ت، لا.ط.

40.العيّاشيّ، ابن مسعود، تفسير العيّاشيّ، تحقيق: هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، لا.ت، لا.ط.
41.المقداد السيّوريّ، الفاضل المقداد بن عبد الله، كنز العرفان في فقه القرآن، تعليق: محمّد باقر شريف زاده، إشراف وتصحيح وتخريج: محمّد باقر البهبوديّ، المكتبة الرضويّة، مطبعة حيدريّ، طهران، 1384هـ.ق/1343هـ.ش، لا.ط.
42.ابن شهرآشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، تحقيق وتصحيح وشرح: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.
43.الإربليّ، عليّ بن أبي الفتح، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة عليهم السلام، دار الأضواء، بيروت، 1405هـ.ق/1985م، ط2.
44.الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، لا.ت، لا.ط.
45.الواسطيّ الليثيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، دار الحديث، قمّ المقدّسة، 1376هـ.ش، ط1.
46.الآمديّ، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مصطفى الدرايتيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، 1986م، ط1.
47.ابن ورّام، ورّام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدريّ، طهران، 1368هـ.ش، ط2.

48.التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف، مطبعة مهر، قم المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1.

49.القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب، قمّ المقدّسة، 1404هـ.ق، ط3.

50.ابن المغازليّ، مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، تحقيق: أبو عبد الرحمن تركيّ بن عبد الله الوادعيّ، دار الآثار، صنعاء، 1424هـ.ق/2003م، ط1.

51.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، 1379هـ.ق/1338هـ.ش، لا.ط.

52.الترمذيّ، محمّد بن عيسى، سنن الترمذيّ، تحقيق وتعليق: أحمد محمّد شاكر ومحمّد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ، مصر، 1395هـ.ق/1975م، ط2.

53.الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1.

54.الديلميّ، الحسن بن محمّد، أعلام الدين في صفات المؤمنين،

تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.

55.ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ المقدّسة، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.

56.ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ/1959م، ط1.

دِرَاسَاتٌ قُرْآنِيَّةٌ (3)

سُورَةُ البَقَرَةِ (1)

(60-1)



الكتاب: **دراسات قرآنية** (3)
سورة البقرة (1 - 60)
تأليف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره
مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**
إصدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**
الطبعة: الأولى - 2019م/1440هـ
تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات قرآنية (3)

سورة البقرة (1)

(60-1)

الجزء السابع

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

تعريف بالسورة 9
فضيلة السورة 9
البحث التفسيريّ 10
الآية (1) 10
الآية (2) 12
الآية (3) 14
الآية (4) 18
الآية (5) 20
الآية (6) 22
الآية (7) 24
الآية (8) 26
الآية (9) 27
الآية (10) 28
الآية (11) 29
الآية (12) 32
الآية (13) 33
الآية (14) 34
الآية (15) 35
الآية (16) 36
الآية (17) 38

ما هو وجه التشبيه؟ 39
الآية (18) 41
الآية (19) 41
الآية (20) 41
الآية (21) 43
ما هي شروط العبادة؟ 44
مراتب العبادة 45
إخلاص العبادة: التسليم لأمر الله 45
لماذا لا نجد لذّة العبادة؟ 46
الآية (22) 48
الآية (23) 50
إعجاز القرآن والسرّ فيه 53
دلالة الإعجاز على صدق النبوّة 56
الآية (24) 56
الآية (25) 57
الآية (26) 60
الآية (27) 61
الآية (28) 63
الآية (29) 67
الآية (30) 67
الآية (31) 71
الآية (32) 72
الآية (33) 72
الآية (34) 72
الآية (35) 76
الآية (36) 79
الآية (37) 81

فما هي هذه الكلمات؟ 82
الآية (38) 84
الآية (39) 85
الآية (40) 87
الحثّ على شكر النعم 89
أنواع النعم 90
الآية (41) 91
الآية (42) 94
الآية (43) 95
الآية (44) 97
الآية (45) 99
الآية (46) 101
الآية (47) 102
الآية (48) 103
الآية (49) 103
من هو فرعون؟ 104
لماذا البلاء؟ 106
الآية (50) 107
الآية (51) 109
الآية (52) 110
الآية (53) 110
الآية (54) 112
الآية (55) 114
استحالة رؤيته -تعالى- 115
حقيقة الصاعقة 118
الآية (56) 118
الآية (57) 119
الآية (58) 121
الآية (59) 124
الآية (60) 125

تعريف بالسورة[1]

نزلت سورة البقرة في المدينة المنوّرة بعد الهجرة النبويّة الشريفة[2]. وسبب تسميتها بهذا الاسم ورودُ قصّة البقرة فيها، والتي جرت أحداثها بين النبيّ موسى عليه السلام وبين بني إسرائيل، وهذا من باب تسمية السورة باسم أحد الموضوعات الواردة فيها.

وهي أطول سورة في القرآن، وفيها آية الكرسي، ولها فضل خاصّ، نتعرّض له عند تفسيرها، إنْ شاء الله.

فضيلة السورة

ورد في فضل هذه السورة روايات عدّة، منها:

1. ما رواه أُبيّ بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**من قرأها، فصلوات الله عليه ورحمته، وأعطي من الأجر كالمرابط في سبيل الله سنة، لا تسكن روعته. وقال لي: يا أُبَي مُر المسلمين**

(1) فسّر سماحة الشيخ هذه السورة في سنة 2016م/ 1437هـ.ق.

(2) انظر: الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1، ج1، ص74.

أن يتعلّموا سورة البقرة، فإنّ تعلّمها بركة، وتركها حسرة، ولا يستطيعها البَطَلَة. قلت: يا رسول الله، ما البَطَلَة؟ قال: **السحرة»**[1].

2. ما رواه سهل بن سعد، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إنّ لكلّ شيء سناماً، وسنام القرآن سورة البقرة. من قرأها في بيته نهاراً لم يدخل بيتَه شيطانٌ ثلاثةَ أيّام، ومن قرأها في بيته ليلاً لم يدخله شيطان ثلاث ليال**»[2].
3. ما روي من أنّه سُئِلَ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: أيّ سور القرآن أفضل؟ قال: «**البقرة**. قيل: أيّ آي البقرة أفضل؟ قال: **آية الكرسيّ**»[3].
4. ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**من قرأ البقرة، وآل عمران، جاء يوم القيامة تظلّانِه على رأسه مثل الغمامتين، أو مثل الغيابتين**»[4].

البحث التفسيريّ

الآية (1)

﴿الٓمٓ﴾:

تتألّف هذه الآية من حروف مقطّعة. لقد دار جدل كبير بين المفسّرين بصدد تفسيرها وتفسير غيرها من الحروف المقطّعة الواردة في القرآن الكريم (في 28 سورة). وفي المجاميع الحديثيّة

(1) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان، مصدر سابق، ج1، ص74.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه، ص75.

جملة من النصوص المرويّة في تفسيرها. ومن أبرز الأقوال في معنى هذه الحروف الآتي:

1. إنّ القرآن الكريم معجزة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الخالدة، تحدّى العرب، وعجزوا عن معارضته والإتيان بمثله، ولو استطاعوا لفعلوا؛ لأنّهم كانوا بحاجة إلى إفشال دعوته بعد أن سفّه أحلامهم، وأبطل آلهتهم، وسلبهم عزّهم ومجدهم المزيّف، ولم يتمكّنوا بأموالهم وجاههم وسلاحهم أن يَحُولوا دون انتشار الإسلام، والقرآن يتحدّاهم، فكان عليهم الاستجابة له لو استطاعوا، لكنّهم لم يستجيبوا، وهذا دليل عجزهم، مع أنّهم أرباب الكلام، وأهل الفصاحة والبلاغة.

ومن هذا المنطلق، فإنّ هذه الحروف المقطّعة تصبّ في اتّجاه التحدّي، فتقول: إنّ القرآن الذي أعجزكم الإتيان بمثله مؤلَّف من هذه الحروف التي هي مباني لغتكم، ويدلّ عليه أنّ هذه الحروف متبوعة دائماً بالإشارة إلى الكتاب: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾. وقد ورد هذا المعنى عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام في التفسير المنسوب إليه[1].

2. كون هذه الحروف مباني اللّغة العربيّة لا يمنع في مقام انتقائها من بين بقيّة الحروف أن تكون في الوقت نفسه إشارة إلى أسماء معيّنة، ورموزاً تدلّ على صفات خاصّة، وأمثال ذلك. وفي هذا الصدد روايات عدّة[2]، منها:

(1) انظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه - قم المقدسة، ربيع الأول 1409، ط1، ص62.
(2) انظر: المصدر نفسه، ص63-66.

أ. إنّها إشارات إلى أسماء الله وصفاته، فـ﴿الٓمٓ﴾ معناها: أنا الله الملك، و﴿الٓمٓرٰۚ﴾: أنا الله أعلم وأرى، و﴿الٓمٓصٓ﴾: أنا الله أعلم وأفصل، و﴿كٓهيعٓصٓ﴾: كان هادياً وليّاً عالماً صادق الوعد.

ب. إنّها حروف اسم الله الأعظم، لو أُحسِن تأليفها لعُلِم.

ج. إنّها ترمز إلى مدّة أعمار الدول والأقوام، لكنّ تطبيقها لا يطّلع عليه إلّا المطّلع على أسرار الكتاب، كالنبيّ ﷺ وآله عليهم السلام.

وقد أورد بعض المفسّرين غير هذه الوجوه التي هي من الوجوه الضعيفة؛ لعدم تماميّة دلالة دليلها، أو لكونها وجوهاً استحسانيّة لا دليل عليها؛ لذا نعرض عن ذكرها، ونكتفي بما أوردناه.

الآية (2)

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾:

في الآية إخبار عن تلك الحروف بأنّها (ذلك الكتاب)، فالإشارة هي إلى الحروف، بوصفها مباني اللّغة. وإشارة البعيد هنا أشبه بقوله -تعالى-: ﴿لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌۚ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ﴾[1]، ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾[2]؛ فكأنّ المنقضي ذِكره بعيد. وقيل: ﴿ذَٰلِكَۖ﴾ إشارة إلى القريب والبعيد[3].

والمراد بالكتاب هو القرآن، وهو بالأصل ما كُتِبَ فيه. وذُكِرَ لفظ الكتاب في القرآن الكريم 230 مرّة، بعضها أريد منه القرآن،

(1) سورة البقرة، الآية 68.
(2) سورة يوسف، الآية 37.
(3) انظر: الرازيّ، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، ط1، ج2، ص14-15.

وبعضها الآخر أريد منه الرسالات السماويّة السابقة، وبعضها أريد منه غير ذلك من المعاني.

وقد وصَف الله الكتابَ في الآية بوصفين اثنين، هما:

1. إنّه ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، فهو ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1]؛ أي لا يدخل إليه الريب، وهو الشكّ، ولا يمحوه الباطل، ولا تبطل حجّته.
2. إنّه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، فالمتّقون هم الذين يطلبون الهداية، ويبتغون الوصول إلى ما عند الله، فهو هدى لهم، يستنيرون بنوره، ويهتدون بهديه، فيصلون به إلى حيث يريدون من الصراط والرضوان.

قال -تعالى-: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[2]. التقوى تتفرّع على المعرفة، فكيف تكون سبباً للمعرفة؟

والجواب: إنّهم محفوفون بهدايتين: هداية أولى بها صاروا متّقين، وهداية ثانية أكرمهم الله بها بعد التقوى[3].

وقد ذُكِرت مراتب ثلاث للوصول إلى تحصيل مَلَكة التقوى، وهي:

أ. معرفة الله حقّ معرفته.

ب. الخوف من الله (إذا عَرف الإنسان ربّه حقّ المعرفة، هابه وخافه).

(1) سورة فصّلت، الآية 42.
(2) سورة الطلاق، الآية 2.
(3) انظر: الطباطبائيّ، العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط، ج1، ص44.

ج. العمل بما يستوجب النجاة (وإذا خافه، عمل بما يستوجب النجاة).

فالتقوى تُحدِث عند الإنسان مَلَكةَ مُلازَمَةِ العمل، ويترتّب عليها آثار كثيرة، منها: زيادة الهدى.

وقد وصفت الآيات اللاحقة في هذه السورة المتّقين بخمس صفات، هي:

- الإيمان بالغيب.
- إقامة الصلاة.
- الإنفاق ممّا رزق الله.
- الإيمان بما أنزل الله على أنبيائه.
- الإيمان بالآخرة يقيناً.

الآية (3)

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾:

الابتداء بوصف المتّقين وبيان أحوالهم. وأوّل هذه الأوصاف أنّهم يؤمنون بالغيب: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾.

والإيمان هو اعتقاد راسخ في القلب يبعث على الاطمئنان. وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان**»[1].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبرّ الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا. ط، ص178.

ولعلّ جعل الإقرار اللسانيّ واللوازم العمليّة من الإيمان، مع أنّه اعتقاد في القلب، هو من باب التنصيص على أنّ المعرفة لا تصبح إيماناً ما لم يترتّب عليها اللوازم العمليّة من الإقرار والعمل.

ولذا ورد في كثير من الروايات المأثورة تفسيرُ الإيمان بالعمل، منها:

1. ما روي عن رسول الله ﷺ: «**لا يُكمِل عبدٌ الإيمان بالله حتّى يكون فيه خمس خصال: التوكّل على الله، والتفويض إلى الله، والتسليم لأمر الله، والرضا بقضاء الله، والصبر على بلاء الله. إنّه من أحبّ في الله، وأبغض في الله، وأعطى في الله، ومنع في الله، فقد استكمل الإيمان**»[1].
2. وما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**الإيمان أن يُطاع الله فلا يعصى**»[2].

والغيب مقابل الشهادة، وهو ما لا يتناوله الحسّ البشريّ، فالغيب هو الله -تعالى- وآياته الكبرى، ومنها الوحي؛ وفي بعض الروايات تطبيق على الإيمان بقيام القائم عجل الله فرجه الشريف[3].

وإنّما كان الإيمان بالغيب فضيلة؛ لأنّه انطلاق في أفق الإدراك العقليّ لما هو غائب عن الحواسّ؛ وبذلك يتميّز الإنسان عن

(1) المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج74، ص177.
(2) الكلينيّ، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدري، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج2، ص33.
(3) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1405هـ - 1363 ش، لا.ط، ص17.

سائر المخلوقات؛ فلو اقتصر على إدراك المحسوسات لكان كغيره من الحيوانات، ولم يكن للعقل أيّ فائدة، وقد خلق الله العقلاء ليعرفوه؛ أي ليعرفوا الغيب، فالعمل وَفق أغراض الخلقة فضيلة بلا شكّ.

ومع ذلك، فليس بمقدور الإنسان أن يصل إلى معرفة الغيب، إلّا ما أطلعه عليه عالم الغيب والشهادة، فيؤمن به لإخباره، أو يستدلّ عليه بآثاره، قال -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطۡلِعَكُمۡ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ﴾[1]، ﴿لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾[2]، ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾[3]، ﴿ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ﴾[4]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ﴾[5]، ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾[6].

فهذه الآيات تعنى بالإيمان وخشية الله ونصرته بالغيب؛ أي من دون رؤية حسّيّة لما وعد الله -تعالى-، وإنّما الإيمان به وهو غائب عن المشاهدة.

﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾:

وهو الوصف الثاني للمتّقين، فهم يعملون بلوازم ذلك الإيمان من عبادة الله -تعالى- مضافاً إلى الإيمان القلبيّ. وأبرز مصاديق

(1) سورة آل عمران، الآية 179.
(2) سورة المائدة، الآية 94.
(3) سورة مريم، الآية 61.
(4) سورة الأنبياء، الآية 49؛ سورة فاطر، الآية 18.
(5) سورة يس، الآية 11.
(6) سورة الحديد، الآية 25.

العبادة الصلاة، بل هي بابها وعمادها؛ لما ورد في القرآن الكريم والروايات المأثورة، منها:

- ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[1].
- ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[2].
- «**الصلاة حصن من سطوات إبليس**»[3].
- «**الصلاة بيت الإخلاص، وتنزيه عن الكبر**»[4].
- «**الصلاة قربان كلّ تقي**»[5].
- «**الصلاة عمود الدين**»[6].

وإقامة الصلاة هي أداؤها على وجهها، بجعلها قائمة دائماً حسب الأصول الشرعيّة لها.

﴿وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾:

فيها إشارة إلى أنّ الإنسان إنّما ينفق ممّا أعطاه الله، وليس ممّا ملكه بالأصل. فالإنسان لا يملك شيئاً، وهو أتى إلى الدنيا بغير

(1) سورة طه، الآية 14.
(2) سورة العنكبوت، الآية 45.
(3) الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1، ص66.
(4) العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج75، ص183.
(5) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص265.
(6) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص739.

إرادة، وبلا حول ولا قوّة، وما يكسَبه فيها هو من عطاء الله ورزقه؛ سواء كان مالاً أو قدرة أو علماً أو معرفة.

والإنفاق ليس مطلق الصرف، وإنّما هو حيث أمر الله وندب إليه؛ لأنّ الحال تقتضي أن يكون المراد ذلك.

والإنفاق من رزق الله على الفقراء والمحتاجين، وفي سبيل الله، يكشف عن الإيمان، وعن الإقرار لله -سبحانه- بالفضل، وعلى نفسه بالضعف؛ وهو من وسائل الشكر، ودليل ضعف التعلّق بالدنيا.

وفي بعض النصوص تفسير للآية بغير الإنفاق الماليّ، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**ممّا علمناهم يبثّون**»[1]، «**ممّا علّمناهم ينبئون، وممّا علّمناهم من القرآن يتلون**»[2].

الآية (4)

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾:

في الآية استكمال لبيان صفات المتّقين، ومن صفاتهم: الإيمان بما أنزل الله -تعالى- على أنبيائه عليهم السلام دون تبعيض أو تفريق بين نبيّ وآخر. وهذا يفتح لنا المجال لطرح أسئلة عدّة، منها:

1. هل الإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام وبجميع ما أنزله الله -تعالى- يعني وجوب العمل بذلك كلّه، حتّى يكون ما جاء في الرسالات

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص87.
(2) القمّي، علي بن إبراهيم، تفسير القمّي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج1، ص30.

السابقة ممّا يجب الالتزام به؟! وإذا كان كذلك، فما العمل في صورة التعارض أو التناقض؟

والجواب: يكمن في أنّ الواجب هو الإيمان والتصديق بأنّ ما أنزله الله -تعالى- هو نازل من عنده، دون تفريق بين نبيّ وآخر على مستوى الإيمان والتصديق، وهذا يصلح أن يكون تعريضاً بالذين: ﴿قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾[1].

2. هل الإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام وما أُنزل عليهم يستلزم الإيمان والتصديق بما هو موجود بين يدي أتباع الديانات السابقة، كاليهود والنصارى؟

والجواب: كلّا؛ لأنّ ما يجب الإيمان به هو الذي ثبت أنّه أنزله الله -تعالى-، وما لديهم من كتب وشرائع عِيث بها فساداً، وحُرّفت. فنحن نؤمن بما أُنزل، ونبحث عنه (على مستوى المصداق والموضوع)، وممّا أنزل أيضاً أنّ هذه الرسالة (المحمّديّة) هي الخاتمة والناسخة للعمل بالشرائع السابقة.

﴿وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾:

على الرغم من أنّ المطلوب هو تحصيل اليقين بالآخرة، ولكنّ الظنّ، بل الاحتمال -أيضاً- يُنجِّز العمل على الإنسان، من باب الاحتراز، ودفع الضرر المحتمل (على أقلّ تقدير)، لكنّ المتّقين هم أهل اليقين، لا يشكّون في أنّهم قائمون بعد الموت لحياة جديدة ونشأة أخرى، فيها النشر والحساب، والثواب والعقاب، والجنّة

(1) سورة البقرة، الآية 91.

والنار، والنعيم والجحيم، وهي حياة لا غَول فيها ولا تأثيم، وفيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

الآية (5)

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾:

استكمال لبيان صفات من تقدّم ذِكْرهم؛ وهم المتّقون؛ أهل الصفات الخمسة المذكورة، وهم نتيجة اتّصافهم بهذه الصفات أصبحوا موضوعاً للحكم عليهم بحكمين: إنّهم على هدىً من ربّهم، وإنّهم المفلحون؛ فهم على هدىً؛ أي على الطريق الصحيحة الموصِلة إليه -تعالى-، ويقابله طريق الضلال والضياع الذي لا يصل بصاحبه إلى مقصد، وإنّما يؤدّي به إلى الهاوية.

وهذا الهدى هو من ربّهم؛ لأنّ الهداية من الله إلى وجه الحقيقة، وكلّ هداية تعود إليه، فإذا نسب إلى غيره، فهي مجاز أو وسيلة سخّرها الله ونصّبها لهذه الغاية.

والمفلحون هم الفائزون؛ لأنّ الفلاح هو النجاح والفوز، ولا فلاح على الحقيقة إلّا هذا الفلاح، وهو الفوز برضاه -تعالى- وبالقرب منه، وما عدا ذلك فهو وهم وخيال.

وقد وردت هذه الصفة ﴿ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ اثنتي عشرة مرّة في القرآن، بصيغة الجمع، وبصيغة ﴿تُفۡلِحُونَ﴾ أو ﴿يُفۡلِحُونَ﴾ عشرين مرّة، وبصيغة الفعل المسند إلى مفرد ﴿أَفۡلَحَ - يُفۡلِحُ﴾ ثلاث عشرة مرّة.

ويستفاد من هذه الآية أنّ الله -تعالى- جعل الفلاح صفة أو عاقبة لجماعة اتّصفوا بأمور:

1. الصفات الخمسة المتقدّمة للمتّقين[1].
2. ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[2].
3. ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[3].
4. ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[4].
5. ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[5]
6. ﴿يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ﴾[6].
7. ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ۖ﴾[7].
8. ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[8].
9. ﴿حِزْبَ ٱللَّهِ﴾[9].

(1) سورة البقرة، الآيتان 3-4.
(2) سورة آل عمران، الآية 104.
(3) سورة الأعراف، الآية 8.
(4) السورة نفسها، الآية 157.
(5) سورة التوبة، الآية 88.
(6) سورة النور، الآية 51.
(7) سورة الروم، الآية 38.
(8) سورة لقمان، الآية 4.
(9) سورة المجادلة، الآية 22.

10. ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1].

11. وغيرها من الصفات الواردة في القرآن بعد ذِكْر عاقبة الفلاح: ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، ﴿مَن تَزَكَّىٰ﴾، ﴿مَن زَكَّىٰهَا﴾، ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ﴾، ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ (الخمر)، ﴿فَٱذْكُرُواْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾، ﴿فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾، ﴿وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾، ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾.

وكلّها صفات وردت في الآيات الشريفة من سورة البقرة، بنحو أو بآخر.

الآية (6)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾:

في هذه الآية، وفي الآيات اللاحقة لها، بيان لصفات الطائفة الثانية من الناس المقابلة للمتّقين؛ وهم الذين كفروا وجحدوا بآيات الله. ويَرد الكفر على خمسة أوجه، هي:

1. كفر الجحود بالربوبيّة مع العلم.
2. كفر الجحود بالربوبيّة دون علم.
3. كفر بترك ما أمر الله به: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[2].

(1) سورة الحشر، الآية 9؛ سورة التغابن، الآية 16.
(2) سورة البقرة، الآية 85.

4. كفر البراءة: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ﴾[1].
5. كفر النعم: ﴿لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾[2]، ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[3].

والكفر الوارد في الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ هو الوجه الأوّل من الوجوه المتقدّمة؛ يعني الذين جحدوا، وثبتوا على الكفر، فتمكّن من قلوبهم. ولا يبعد أن يكون المراد: الذين كفروا بعد أن بيّن لهم الرسول ﷺ وقدّم لهم من الدلائل والبراهين ما أقام به الحجّة عليهم؛ وهم صناديد قريش، وكبراء مكّة. ويؤيّده عدم إسناد ذلك إلى الكفّار أو الكافرين، حيث أُسند إلى الذين كفروا، وهؤلاء (يعني كفّار مكّة) كفروا كفرانَ جحودٍ، ولم تعد تنفع معهم الآيات، ولا الإنذار، ولا إقامة الحجج، فهم لا يؤمنون.

ولا يصحّ تعميم ذلك لكلّ كافر؛ لأنّه ينسدّ معه باب الهداية والإيمان!

ولا يعني ذلك سلب الثمرة ونفي الجدوى من قيام الرسول ﷺ بالإنذار والدعوة إلى الرسالة؛ لأنّ في فعله ﷺ إقامة حجّة بالغة عليهم، وهي من شروط التكليف والحساب والجزاء. والإخبارُ عنهم بذلك متأخّراً عن وقوع الإنذار ليس من باب اللّوم، وإنّما من باب التطمين للرسول ﷺ بأنّه قد أدّى ما عليه، وبالغ في الاحتجاج، وأنّ المانع إنّما هو من قِبَل أنفسهم، حتى لا يشعر النبيّ ﷺ بالتقصير والمسؤوليّة بعد ذلك.

(1) سورة الممتحنة، الآية 4.
(2) سورة النمل، الآية 40.
(3) سورة إبراهيم، الآية 7.

ثم بيّن -تعالى- أنّهم لا ينفعهم الإنذار، ولا يقرّبهم من الإيمان بفعل الختم على قلوبهم، كما تعلّل ذلك الآية اللاحقة.

الآية (7)

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾:

نسب الله -تعالى- فعل الختم إلى نفسه، بينما أطلق الغشاوة دون نسبة، ولعلّ في ذلك إشارة إلى أنّهم بين حجابين يحولان دون رؤية الحقّ وقبوله؛ وهما: حجاب من أنفسهم، وحجاب من الله -تعالى-، جعله الله نتيجة فعلهم وعنادهم وجحودهم ومكابرتهم.

والختم هو كالطبع، ومعناه الإغلاق. وقد ورد الطبع على القلوب إحدى عشرة مرّة في القرآن الكريم، وأشارت أغلب الآيات في هذا السيق إلى أنّ الطبع يؤدّي إلى الجهل وعدم التفقّه، وذلك كما في قوله -تعالى-:

- ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].
- ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾[2].
- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾[3].

والختم بمعنى الإغلاق.

(1) سورة التوبة، الآية 93.
(2) السورة نفسها، الآية 87.
(3) سورة المنافقون، الآية 3.

وقيل: ختم الله على قلوبهم بأنْ وسَمها بِسِمة يعرفها من يشاء من الملائكة، بحيث إذا نظروا إليها عرفوا بأنّ أصحاب هذه القلوب لا يؤمنون. والنتيجة واحدة؛ لأنّ الختم بناءً على المعنى الأوّل، هو كناية عن الحجاب المانع من الحقّ، وأمّا بناءً على الثاني، فيفصّل بأنّ الختم هو تخلّي الملائكة وخذلانهم، نتيجة السِمة التي وسم الله -تعالى- قلوبهم بها، وكلا المعنيين يؤدّي الغرض نفسه.

والقلب في القرآن هو مركز الإدراك المؤثّر، الذي يحرّك الإنسان وينتج عملاً، فقد يدرك الإنسان بعقله شيئاً، لكنّه يجده منفصلاً عنه، غير مرتبط بذاته ووجدانه وعاطفته، فلا يؤثّر في جوارحه، ولا ينتج إرادة، بينما يدرك أموراً أخرى بقلبه، فيجد لديه الدافع والإرادة للفعل، بحسب ذلك الإدراك؛ ولذا كان الإيمان عقدة في القلب.

وقد تناولت الآية وصف حال قلوب هؤلاء الكفّار وأسماعهم وأبصارهم، كما في آيات أخرى؛ وذلك أنّ الأسماع والأبصار هي وسائل إحساس، وهي بوّابة القلب لإدراك العالم الخارجيّ الحسّيّ وتعقّله.

فقد أُغلقت مداخلُ قلوبهم بسبب كفرهم وجحودهم، كما أغلقت القلوب، فباتوا يسمعون ولا ينتفعون بما يسمعون، ويرون دون أن تنفعهم الرؤية؛ فهم كمن لا يسمع، ولا يبصر.

والغشاوة هي غطاء يمنع الرؤية، ويحول دون الإبصار.

وما ذكره الباري -عزّ وجلّ- من حال الذين كفروا في الدنيا من

الختم على قلوبهم وعلى أسماعهم، ومصيرهم يوم القيامة بأنّ لهم عذابٌ عظيمٌ، ينسجم مع مستوى عنادهم وكفرهم.

الآية (8)

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾:

تتناول هذه الآية والآية اللاحقة حال المنافقين، وهم الطائفة الثالثة من الناس بعد المؤمنين المتّقين، والكافرين الجاحدين. وقد تعرّض القرآن الكريم لذِكْر المنافقين في عددٍ من السور المدنيّة؛ إذ إنّ ظهور هذه الطائفة من الناس وانتشارها وتأثيرها في المجتمع، إنّما حصلت في المجتمع المدنيّ، بعد أن أعزّ الله المؤمنين وقويت شوكتهم.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾:

مِن: للتبعيض، وهي هنا للتقليل، وهم فئة من الناس لم ينسبهم القرآن لا إلى الكافرين ولا إلى المسلمين، وهم الذين يقولون بألسنتهم آمنّا، فإيمانهم باللسان؛ أي بالقول، ولكنّهم غير مؤمنين على الحقيقة؛ لأنّ قلوبهم غير معتقدة بشيء من ذلك، وهذا يؤيّد أنّ الإيمان بالقلب. واللسان يخبر عن تلك العقيدة القلبيّة بالقول، فيكون صادقاً، وإلّا فالقول من دون اعتقاد يكون كذباً، كما ورد بيان ذلك في قوله -تعالى-: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[1]، حيث حكم الله عليهم بالكذب، على الرغم من أنّ مضمون الشهادة

(1) سورة المنافقون، الآية 1.

حقّ؛ لأنّهم بشهادتهم يدّعون أنّهم يعتقدون بذلك؛ أي يشهدون على ما في قلوبهم من عقيدة، وهي شهادة كاذبة؛ لأنّه لم يدخل الإيمان في قلوبهم، فتكذيب القرآن لهم تكذيب مُخبِريّ وليس تكذيباً خبريّاً.

الآية (9)

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾:

الخدع: هو إخفاء الشيء مع إظهار غيره، والخداع: إنزال الغير عمّا هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه. والعرب تسمّي من أظهر بلسانه خلاف ما في قلبه، لينجو ممّا يخافه، مُخادعاً لمن تخلّص منه بما أظهر له. وسمّي المنافق مخادعاً؛ لأنّه يتوهّم أنّه بإظهار الإيمان بالقول واللسان، وإخفاء حقيقة اعتقاده، ينجو من المؤمنين، ومن الحكم عليه بالكفر، فهو يخدع المؤمنين، ويتوهّم أنّه يخدع الله أيضاً؛ لأنّه غافل عن أنّه -تعالى- يعلم ما يسرّون وما يعلنون، وأنّه مطّلع على ما في الصدور؛ ولذا عبّرت الآية بأنّهم بفعلهم هذا لا يخدعون الله، وإنّما يرتدّ الأمر عليهم، فهم بالنتيجة لا يخدعون -واقعاً- إلّا أنفسهم؛ لأنّ الذي يراد إخفاء الواقع عنه مطّلع على الواقع دون شعور المخادع، فكأنّه هو المخدوع بفعله، وهو الضحية في النتيجة، فهو المتضرّر، وهو الذي سيسقط في مهاوي الهلكة بفعل ذلك، بحيث يرتدّ خداعه على نفسه، كمن ينْصِب كميناً لعدوّه، ثمّ يقع فيه نتيجة اكتشاف العدوّ له.

مضافاً إلى أنّهم في النتيجة، وإنْ تمكّنوا من إخفاء أمرهم عن المؤمنين ردهاً من الزمن، ولكنّهم صائرون إلى يومٍ يكشف الله -تعالى- فيه ما أخفوه، ويظهر ما أسرّوه في أنفسهم.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾:

فهم غير ملتفتين إلى مآل أمرهم، وأنّهم ساقطون في الكمين الذي نصبوه بأنفسهم، وأنّ أمرهم لا يخفى على الباري -عزّ وجلّ-.

وقد كرّر الله ذِكْر المنافقين في كثير من السور؛ كالبقرة، وآل عمران، والمائدة، والنساء، والأنفال، والتوبة، والعنكبوت، والأحزاب، والحديد، والحشر، والمنافقين، والتحريم، تأكيداً على خطورة هذه الطائفة من الناس، وتحذيراً للمؤمنين من مكرهم وكيدهم.

الآية (10)

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾:

النفاق هو مرض قلبيّ، ينتج عن انحراف في الرؤية عن الوضع السليم؛ فمرض الجسم سقمه، ومرض القلب حالة من الانحراف، وهي حالة غير طبيعيّة. ويكمن الفرق بين مرض الجسد ومرض القلب في أنّ مرض الجسد يحصل نتيجة التأثّر والانفعال بالعوامل الطبيعيّة غير المناسبة لصحّة الجسد أو الإصابة بآفة، وأمّا مرض القلب فلا ينشأ من ذلك، بل ينشأ من الشكّ، والتربية الفاسدة، والتعلّق بالدنيا الدنيّة. ومرض القلب أخطر من مرض الجسد؛ لأنّ الثاني يشفى بالعلاج المعروف، وأمّا مرض القلب، فلا تشفيه العقاقير ولا الأدوية، وإنّما يُشفى بالعلم، واليقين، والتربية الصالحة، وهو أمر يحتاج إلى علاج طويل، وإرادة وعزيمة من المريض نفسه.

﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾:

توصيف لحال المنافقين ونفاقهم، بأنّه كان يزداد مع نزول الآيات؛ لأنّ المكابرة والإنكار مع كثرة الدلائل تصبح أشدّ. ومثله: قوله -تعالى-: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا ۝٦﴾[1]، ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝١٢٤ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ۝١٢٥﴾[2]. فالنفاق مع الاستمرار يزيد الشقّة، وإذا زادت الشقّة زاد الابتعاد والانحراف؛ وهو زيادة المرض.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾:

فالعذاب الأليم هو ما ينتظرهم يوم القيامة بسبب كذبهم. فهم يكذبون بادّعاء الإيمان، ويكذّبون بالنبيّ ﷺ وإنْ لم يُظهروه بألسنتهم. وفي الآية إشارة إلى أنّ الكذب هو سبب هلاكهم، مع أنّهم لجأوا إليه من أجل إخفاء واقعهم؛ دفعاً للهلاك عنهم. فلعلّ العذاب الأليم -هنا- جزاءٌ لكذبهم فقط، وهو غير العذاب الذي يستحقّونه نتيجة كفرهم ونفاقهم.

الآية (11)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾:

إنّ لأهل النفاق شخصيّتين: واقعيّة تنسجم مع كفرهم،

(1) سورة نوح، الآيتان 5 - 6.
(2) سورة التوبة، الآيتان 124-125.

وظاهريّة تسعى إلى مجاراة الظاهر الإيمانيّ لهم حسب دعواهم، وهذا ما يجعلهم بحالة غير طبيعيّة؛ لأنّ أعمال الإنسان -عادة- تكون نتائج طبيعيّة لقناعاته، واستجابة لما يجده في نفسه من دوافع وجدانيّة. والمنافق يتكلّف التظاهر بالأفعال والصفات، بحيث تبدو غير طبيعيّة، وأحياناً لا يلتفت إلى أنّه يستجيب لواقع اعتقاده في بعض أفعاله، فيَظْهَر ما كان يُخفيه.

وتتناول هذه الآية بعض هذه الأفعال؛ وهي الفساد في الأرض. وأشدُّ الفساد إثارةُ الفتنةُ.

ويبدو أنّ الفساد في الأرض -هنا- هو نتيجة طبيعيّة لحالة النفاق، فالمنافقون يستجيبون لواقع حالهم. والفساد هو كلّ ما يخالف الصواب، وكلّ ما يغيّر الأشياء عن طبيعتها السليمة وحالتها التي أرادها الله لها.

والإفساد هو إحداث الفساد، كفساد اللّبن وفساد الطعام، وكذلك الفساد الاجتماعيّ هو ما يأتي على خلاف النظام السليم للمجتمع، فكلّ خروج عن النظام الطبيعيّ للإنسان والمجتمع والدين والمخلوقات، فهو فساد.

وإفساد هؤلاء في الأرض من جهة، هو بإثارتهم الفتن بين الناس، وإخلالهم بالنظام العامّ، وتثبيطهم المسلمين عن نصرة الرسول ﷺ، وإثارتهم أجواء القلق والخوف من الأعداء، وأمثال ذلك.

وباختصار: الإفساد في الأرض هو العمل فيها بما نهى الله عنه،

وتضييع ما أمر الله بحفظه، كما قال -تعالى- حاكياً عن الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[1]؛ أي بعصيان أمر الله ومخالفته.

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾:

ويُحتمل في مقولة المنافقين هذه وجهان:

1. إنكارهم الدخول في عداد المفسدين في الأرض كذباً، وادّعاؤهم أنّهم على الصلاح، مع علمهم بخلاف ذلك.
2. إنّهم لا يرون في فعلهم إفساداً، بل إصلاحاً، وذلك لانعدام البصيرة لديهم، فهم لا يرون الأمور على ما هي عليه. فما يراه المسلمون فساداً يراه المنافقون صلاحاً. وهذا المعنى يناسب سياق الآية.

وعلى كلّ حال، فإنّ كثيراً من أهل النفوذ في عصرنا، وفي كلّ عصر من العصور، تنطبق عليهم هذه الآية، من الذين يعملون وَفق مصالحهم الخاصّة، ويتّبعون شهواتهم، وخاصّة في الحكم، حيث يستفيدون من مواقعهم من أجل الاستغلال، والسيطرة، ومصادرة الحرّيّات، والتعدّي على الحقوق، ثمّ يغلِّفون سياساتهم وأفعالهم بشعارات الصلاح، والدفاع عن حقوق الإنسان، والديمقراطيّة، والحرّيّات العامّة، وأمثال ذلك. فقد تُشَنّ الحروب وتصادَر الثروات تحت عنوان الإصلاح، بينما هي في الواقع من أبرز مصاديق الإفساد في الأرض. وما تفعله أمريكا والكيان الصهيونيّ واضح للعيان.

(1) سورة البقرة، الآية 30.

الآية (12)

﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾:

يخبر الباري -عزّ وجلّ- عن المنافقين بأنّهم هم المفسدون، مع التأكيد والحصر، ليبيّن أنّ دعواهم الصلاح هي دعوى باطلة، ولكنّهم لا يشعرون بواقع حالهم. وللتأكيد على هذا الأمر جاء التعبير في الآية بـ:

﴿أَلَآ﴾: لإفادة التنبيه. ويستفتح بها الكلام تمهيداً لما يأتي بعدها من حكم، أو إنكار، أو ما شابههما.

﴿إِنَّهُمۡ﴾: لإفادة التأكيد.

﴿هُمُ﴾: ضمير الفصل، لإفادة التأكيد أيضاً.

﴿ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾: التعريف فيها لإفادة الحصر، وربّما كان ذلك تجوّزاً؛ لزيادة التأكيد.

﴿وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾: ونكتة عدم شعورهم ناشئة من فساد بصائرهم، فهم يرون الأمور بخلاف الواقع، ويقيّمون الحال على أساس قلوبهم المريضة، ونفوسهم الحاقدة المليئة بالنفاق. ونرى أمثال هؤلاء في كلّ عصر.

وتتعرّض هذه الآية لموضوع مهمٍّ جدّاً ينبغي أن نلتفت إليه، وأن نحرص على معالجة أنفسنا لكي لا نقع فيه، فإنّ الثقافة العالية والعلوم الواسعة لا تمنع الإنسان من اضطراب الرؤية وفساد النظرة، إذا لم تترافق تلك العلوم والثقافات مع الإخلاص والتقوى وطهارة النفس، فإنّ اتّباع الشهوات أو حبّ الدنيا يعمي ويصمّ.

الآية (13)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾:

صدْر الآية حكاية دعوة موجّهة إلى المنافقين، ويُحتمل فيها وجهان:

1. إنّ ما يظهر منهم يكشف عن كونهم لم يؤمنوا إيماناً ثابتاً كاملاً، فيقال لهم: آمَنوا كما آمن الناس الذين آمنوا برسول الله ﷺ. وفيه إشارة إلى انكشاف أمرهم، ولو بنحو نسبيّ.
2. إنّ المراد من الإيمان هنا التسليم الكامل لأوامر الرسول ﷺ، وقبول ما يصدر عنه في مجالات الحرب، وتنظيم المجتمع، وسياسة الدولة. فهم لا يقبلون ذلك، ويكثرون من الاعتراض، ويشكّكون في صواب الرأي الصادر عنه، فيقال لهم: لماذا لا تسلّمون بذلك كما سلّم به غيركم من المؤمنين.

وعلى الوجهين يجيب المنافقون باتّهام المؤمنين بأنّهم جهّال سفهاء، ويزعمون أنّهم أهل الرأي والنظر، وبذلك يكابرون ويصرّون على مواقفهم؛ لظنّهم بأنّها صادرة عن الرأي الصائب والنظرة الحكيمة لديهم، في حين أنّ بقيّة الناس يقبلون ويؤمنون بما يُملى عليهم؛ لجهلهم وسفههم. وهم بذلك الموقف يصبحون سفهاء جهّالاً؛ نتيجة عدم علمهم، ولفساد بصيرتهم، فيتوهّمون الباطل حقّاً، والخطأ صواباً، والانحراف استقامة.

الآية (14)

﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾:

الآية بيان لحال المنافقين، حيث إنّهم يُظهرون الإيمان بأفواههم، فيقولون آمنّا، خداعاً للمؤمنين -كما تقدّم-، ولكنّهم عندما يلتقون أصحابهم بعيداً عن الأنظار يصرّحون بواقعهم.

﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ﴾:

خلا به، وخلا إليه: إذا انفرد به دون غيره؛ فكأنّه فرغ عن الناس ليتوجّه إليه فقط. وهؤلاء المنافقون إذا اجتمعوا بشياطينهم، بعيداً عن أعين المؤمنين وأسماعهم، ففرغوا ممّا يمنعهم من التعبير عن واقعهم، وانتفت حاجاتهم إلى النفاق وإظهار الإيمان؛ عندئذ يفصحون عن دخيلة نفوسهم وواقع حالهم.

والشياطين جمع شيطان. وأصل الشيطان من شَطَنَ إذا بَعُدَ، والشَّطون: البعيد، والشيطان: المتمرّد. سُمّيَ شيطاناً لمفارقة أخلاقه وأفعاله جميع بني جنسه، وبعده عن الخير والصواب.

وقيل: المراد بشياطينهم أصحابهم. ولعلّ المراد بشياطينهم هم رؤوس النفاق وكبراؤهم الذين يوحون إليهم بالكفر والنفاق. وهذا المعنى هو الأوفق.

﴿إِنَّا مَعَكُمۡ﴾:

أي نحن على طريقتكم ملازمون لكم فيها، ومتابعون لكم عليها، أو مرافقون لكم.

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾:

إنّما تفيد الحصر؛ أي لسنا نحن سوى مستهزئين. والاستهزاء: السخرية والاستخفاف. وبما أنّ الحصر يفيد نفي شيء وإثبات شيء آخر على نحو الحصر والانفراد، فالمنفيّ هنا هو الإيمان، وصدق ما يُظهرون من ألفاظ عند لقاء الذين آمنوا، وإثبات أنّ ذلك إنّما هو على وجه السخرية والاستهزاء ليس إلّا، ما يدلّ على أنّ النفاق ليس من الخوف فحسب، بل هو بدافع المزايدة على المؤمنين، سخريةً واستهزاءً.

الآية (15)

﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾:

ردٌّ عليهم بأنّ ما يفعلونه لن يضرّ الله شيئاً، ولا الذين آمنوا، بل إنّ الله -تعالى- مطّلع على سرائرهم، يردّ كيدهم إلى نحورهم، ويجعل سخريّتهم تنقلب عليهم.

وإنّما نسب الاستهزاء إليه -تعالى-، مع أنّه لا يجوز عليه حقيقةً؛ لأنّ المراد منها الجزاء على الهزء. وقد سمّى القرآن الكريم الجزاء باسم الفعل المقتضي في أكثر من موضع، كما في قوله -تعالى-:

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[1].

﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2].

(1) سورة الشورى، الآية 40.
(2) سورة البقرة، الآية 194.

﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾[1].

﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾[2].

فكأنّهم لمّا فعلوا شيئاً رجاء تحقيق مكر أو سوء ما، ارتدّ الأمر عليهم، وأصابهتم عاقبة أمرهم سوءاً ومكراً!

﴿وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾:

أي يمهلهم ويؤجّل عقوبتهم. فالإمداد يكون بإطالة العمر والقدرة، وهم في طغيانهم وتجاوزهم مستمرّون في الضلال والتيه؛ لأنّ الله -سبحانه وتعالى- أمهلهم، لا لأنّهم معجزون له: ﴿إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ﴾[3].

الآية (16)

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾:

الآية إشارة إلى المنافقين الذين تقدّم ذِكْرهم في الآيات السابقة. والإشارة للبعيد، على الرغم من أنّهم ذُكِروا عن قربٍ، لإفادة التحقير والإبعاد عن ساحة الخطاب.

والاشتراء هو ما كان فيه تبادل. شرى: باع، واشترى: ابتاع. وفيه أخذ وإعطاء بدل. وقد كان الهدى باختيار هؤلاء المنافقين وفي متناول أيديهم، لكنّهم أعرضوا عنه، واختاروا الضلالة، فكانوا كمن

(1) سورة آل عمران، الآية 54.
(2) سورة النحل، الآية 126.
(3) سورة آل عمران، الآية 178.

باع الهدى بالضلال، أو ابتاع الضلالة بالهدى. والفرق بين الاثنين بالاعتبار، فلم يكن غرضهم التخلّف عن الهدى، بل كان غرضهم التعلّق بالضلالة؛ فلذا قُدِّم وجُعِل هو المشترى، وجُعِل الهدى ثمناً.

والبيع والشراء عمل تجاريّ يُطلب فيه الربح، لكنّ هؤلاء لم يربحوا شيئاً؛ لأنّ الضلالة ليست شيئاً يُطلَب، وليست شيئاً له قيمة، حيث لم تربح تجارتهم ومبادلتهم، بل خسرت؛ فلم يَسلم لهم رأس مالهم، وما كانوا مهتدين.

والتعبير بالتجارة والبيع والشراء في مجال الاختيار والاستغناء في أمور الدين كثير في القرآن، كما في قوله -تعالى-:

- ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾[1].
- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ﴾[2].
- ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3].
- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾[4].
- ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾[5].

وغيرها آيات كثيرة...

(1) سورة البقرة، الآية 245؛ سورة الحديد، الآية 11.
(2) سورة فاطر، الآية 29.
(3) سورة الصف، الآيتان 10-11.
(4) سورة التوبة، الآية 111.
(5) سورة البقرة، الآية 207.

الآية (17)

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾:

المثل هو ما يُشبَّه به؛ للمثليّة بين المشبَّه والمشبَّه به، والمشاكلة بينهما.

والقرآن فيه كثير من الأمثلة، بلغت أكثر من 60 موضعاً. ويُعدّ التمثيل أحد وسائل الإفهام والتربية؛ لأنّه أقرب إلى الأذهان والقبول، وعادة ما يكون حسّيّاً مُعاشاً مألوفاً، فيُستخدم وسيلة لتقريب المعنى.

﴿ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾:

الاستقياد: طلب الوقود، والسعي للحصول عليه بإحداث الشرارة وما شابهها. وفي الآية إشارة ظاهرة بأنّ النار ليست من فعل المنافق، وإنّما هي نتيجة محكومة بالسنن الكونيّة الإلهيّة؛ لأنّه لم يقل: أوقد، وإنّما ﴿ٱسْتَوْقَدَ﴾. ويبدو أنّ إضرام النار كان للحصول على النور وعلى الضوء اللازم.

ووجه التمثيل: إنّ الذي يعيش في ظلمة ظلماء، لا يميّز فيها شيئاً من شيء، ولا لوناً من لون، فإنّه يلجأ إلى إضرام النار للحصول على الضوء الذي يعينه على الرؤية، فكذلك الذي يعيش في ظلمة الحيرة، لا يميّز فيها بين خير وشرّ، ونافع وضارّ؛ فهو بحاجة إلى النور الذي يعينه على التمييز. وغاية الأمر أنّه هناك بحاجة إلى نور البصر، وهنا بحاجة إلى نور البصيرة. وذهاب نور البصيرة يترك

الإنسان في ظلمة الحيرة والضلالة، كما أنّ ذهاب البصر يبقي الإنسان في ظلمة حسّيّة.

﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾:

الظاهر أنّ المراد بالنور هو نور البصر؛ أي أعماهم، فلم يعد ينفعهم ما أوقدوا من نار، ولا ما أحدثوا من ضوء.

وقيل: المراد هو أنّ الله -تعالى- ذهب بنور الضياء الناشئ من النار؛ فأطفأها بريح أو مطر، وأخمدها، فلم يعودوا يهتدون لما حولهم؛ وفقاً للمرويّ عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «**مثل هؤلاء المنافقين كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً أبصر بها ما حوله، فلما أبصر ذهب الله بنورها بريح أرسلها فأطفأها، أو بمطر**»[1].

ما هو وجه التشبيه؟

قيل: إنّ المنافقين استفادوا من الإسلام في الدنيا، وحقنوا بذلك دماءهم، ولكنّهم بمجرّد موتهم يسلب الله منهم ذلك، ويتركهم في العذاب، فهم لا نور لهم في الآخرة، وما أظهروه في الدنيا يضمحلّ سريعاً.

والظاهر أنّ وجه التشبيه -بناءً على الوجه الآخر المتقدِّم- هو في زعمهم أنّهم طلاب هدىً، وهم في ذلك كمثل الذي استوقد ناراً ليهتدي بها، فجاء الهدى عبر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وشريعته الغرّاء، فأنارت الدنيا كما تضيء النار ما حولها، لكنّهم بكفرهم ونفاقهم ذهب نور

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، مصدر سابق، ص130.

بصائرهم وقلوبهم، ولم يبقَ لهم نور في أنفسهم ليستفيدوا من نور الهداية، كمن أخذ الله بنور بصره فلم يعد يهتدي، على الرغم من توهّج النار حوله.

وقد استفدنا هذا المعنى من نسبة النور المأخوذ إليهم، حيث قال: ذهب الله بنورهم، وليس بنورها أو ضوئها؛ لأنّها أضاءت ما حوله، فهي تعطي الضوء، وهو إنّما يرى بنور البصر والبصيرة. ويؤيّد هذا المعنى قوله -تعالى-: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾[1].

﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[2].

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[3].

مضافاً إلى ما روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: «**يعني قبض محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم، وظهرت الظلمة؛ فلم يبصروا فضل أهل بيته...**»[4].

وهذا يتناسب تماماً مع السياق، ولا سيّما مع قوله -تعالى-: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

(1) سورة الإسراء، الآية 97.
(2) سورة الأعراف، الآية 198.
(3) سورة النور، الآية 40.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص380.

الآية (18)

﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾:

﴿صُمُّۢ﴾؛ أي لا يسمعون الحقّ، وإنْ كانت لهم حاسّة السمع، ولكنّها لم تنفعهم.

﴿بُكۡمٌ﴾؛ أي لا ينطقون بالحقّ، وإن كانت لهم حاسّة النطق. وقيل: المسلوب هو الفؤاد.

﴿عُمۡيٞ﴾؛ أي لا يبصرون الحقيقة، وإنْ كانت لهم حاسّة البصر.

﴿فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾، عن ضلالتهم وعماهم. وربّما كان على نحو الذمّ لهم.

الآية (19)

﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

مثال ثانٍ ضربه الله -تعالى- للمنافقين في إظهارهم الإيمان وإبطانهم الكفر، فهم كمن هو في صيّب من السماء فيه إعصار ومطر غزير، ومعه ظلمة. فالصيّب يضطرّه إلى الفرار والتخلّص، والظلمة تمنعه من ذلك، والمهولات التي تحيط به ترعبه.

الآية (20)

﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾:

مثال آخر لبيان حال المنافقين، في محاولة تخلّصهم من المهولات التي تحيط بهم، فمثلهم كالذي يريد الاستفادة من البرق للتخلّص مع عدم انتفاعه به؛ لأنّه نور خاطف. فهم لا يحبّون الإيمان، ولا يجدون بدّاً من إظهاره. ونظراً إلى عدم موافقة قلوبهم لألسنتهم، فهم لا يستضيئون طريقهم، فلا يزالون يتخبّطون ويتعثّرون.

وفي المثالين تشبيه لنور الإيمان والهدى بالضياء والنور، ولكنّ الاستفادة من النور تتوقّف على وجود البصر، كما أنّ نور الإيمان يتوقّف على وجود بصيرة يستضاء بها، والمنافقون، لفقدانهم البصيرة، أشبه بالأعمى الذي لا ينفعه الضياء، أو الذي خطف النور بصره لشدّته، فلم يعد يُبصر.

ويمكن أن يُتصوّر الفرق بين المثالين على نحوين:

1. إنّ المثال الأوّل يصوّر حال المنافقين الذين انخرطوا في صفوف المؤمنين عن اعتقاد صادق، ثمّ تزعزعوا وكفروا ودخلوا في النفاق، بينما المثال الثاني يمثّل حال المنافقين الذين كانوا منذ البداية على النفاق، ولم يدخل الإيمان في قلوبهم قطّ.
2. إنّ المثال الأوّل يتحدّث عن حالة الأفراد، بينما الثاني يجسّد

وضع الأجواء المخيفة المرعبة الخطرة التي تحيط بالمنافقين.

ومهما يكن، فإنّ المثالين يُبرِزان في أوضاع المنافقين أموراً، هي:

3. حال الحيرة والتخبّط والظلام الذي يعيشونه؛ لأنّهم لا نور لهم. ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.
4. انقطاع الأسباب ووسائل الاهتداء التي يطلبونها؛ لتخلّيهم عن الحقّ ولعنادهم.
5. المصير السيّئ الذي ينتظرهم: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا ۖ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾﴾[1].

الآية (21)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾:

العبادة: الطاعة التامّة مع التعظيم. وقد أمر الله – سبحانه- الناس بعبادته: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[2].

(1) سورة الحديد، الآيتان 13-14.
(2) سورة يس، الآيتان 60-61.

فلماذا أمر الله -تعالى- بعبادته؟

العبادة هي الالتزام بطاعة الخالق الحكيم المدبّر من قِبَل الضعيف المملوك الفقير الجاهل. وفي هذا الالتزام علاجٌ للضعف، وسدٌّ للحاجة، وخروجٌ من الجهل؛ وبذلك يرتقي الإنسان ويتكامل، ويصبح قويّاً بقوّة الباري، وغنيّاً بعطاءاته، وعزيزاً بمنعته.

لذا، كانت غاية الخلق العبادة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾[1].

والفرق بين عبادة الخالق وبين عبادة غيره من المخلوقين، أنّ الأولى تعود ثمرتها على العبد نفسه، بينما الثانية تلبّي حاجة عند المعبود دون العبد.

وتجدر الإشارة إلى أنّ عبادة الله -سبحانه وتعالى- هي مصداق التحرّر الحقيقيّ؛ لأنّها تُطلق العبد من أسر عبوديّة من لا يستحقّ العبادة، ومن يستغلّه، ويحدّ من قدراته، ويمنعه من الوصول إلى كماله؛ لذا كان العتق نصيب من قام بشرائط العبوديّة لله -تعالى-، ففي الرواية: «**من قام بشرائط العبودية أُهِّل للعتق**»[2].

ما هي شروط العبادة؟

ذُكِرت مجموعة من الشروط للعبادة، أبرزها:

1. اليقين؛ لما ورد في الروايات من أنّه: «**لا عبادة إلا بيقين**»[3]،

(1) سورة الذاريات، الآيتان 56-57.
(2) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص450.
(3) القاضي النعمان المغربي، النعمان بن محمد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، مصر - القاهرة، 1383هـ - 1963م، لا.ط، ج1، ص105.

«نَوْمٌ عَلَى يَقِينٍ خَيْرٌ مِنْ صَلَاةٍ فِي شَكٍّ»[1]، **«أُعبد الله كأنك تراه، فإن كنت لا تراه، فإنّه يراك»**[2].

2. التفقّه؛ لما ورد في الروايات من أنّه: **«لا عبادة إلّا بالتفقّه»**[3].

مراتب العبادة

ورد في الورايات بيان لمراتب العبادة، منها: ما روي عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: **«إلهي، ما عبدتك خوفاً من عقابك ولا طمعاً في ثوابك، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»**[4]، حيث بيّن الإمام عليه السلام مراتب العبادة، وهي:

1. عبادة الخوف، أو عبادة العبيد.
2. عبادة الرجاء، أو عبادة التجّار.
3. عبادة الشكر والمحبّة، أو عبادة الأحرار.

(1) الشريف الرضيّ، محمد بن الحسن، نهج البلاغة (خطب أمير المؤمنين عليه السلام)، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم المقدّسة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ط1، ج4، الحكمة97، ص22.

(2) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1، ص525.

(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص234.

(4) ابن ميثم البحراني، ميثم بن علي، شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام، تصحيح وتعليق: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص 219.

إخلاص العبادة: التسليم لأمر الله

حفلت البشريّة بنماذج عبوديّة خالصة، جسّد فيها أولياء الله -تعالى- أخلص صور العبوديّة والتسليم المطلق لله -تعالى-، منها:

1. نموذج النبيّ إبراهيم عليه السلام وابنه النبيّ إسماعيل عليه السلام: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[1].
2. نموذج النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: «**لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري ما أردته**»[2].
3. نموذج الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه الخُلَّص.

لماذا لا نجد لذّة العبادة؟

ورد في الحديث: «**كيف يجد لذّة العبادة من لا يصوم عن الهوى**»[3].

فحال من لم يجد لذّة العبادة كحال المريض، يُوضع أمامه الطعام اللذيذ فلا يجد فيه لذّةً؛ لنقصٍ فيه، كذلك المتعلّق بالدنيا وزينتها وزخارفها، لا يجد لذّة الانقطاع إلى الله -تعالى-؛ لأنّه مبتلى بأمور تحجب القلب عن الارتباط بالله!

(1) سورة الصافات، الآية 102.
(2) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج2، ص228.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص384.

سُئِلَ الإمام الصادق عليه السلام: ما حقيقة العبوديّة؟ فقال: «**ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله الله ملكاً؛ لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك، يرون المال مال الله، يضعونه حيث أمرهم الله به، ولا يدبّر العبد لنفسه تدبيراً، وجملة اشتغاله فيما أمره الله به ونهاه عنه، فإذا لم يرَ العبد لنفسه فيما خوّله الله -تعالى- ملكاً، هان عليه الإنفاق فيما أمره الله -تعالى- أن ينفق فيه، وإذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبّره، هان عليه مصائب الدنيا، وإذا اشتغل العبد بما أمره الله -تعالى- ونهاه، لا يتفرّغ منهما إلى المراء والمباهاة مع الناس، فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة، هانت عليه الدنيا وإبليس والخلق، ولا يطلب الدنيا تكاثراً وتفاخراً، ولا يطلب ما عند الناس عزّاً وعلوّاً، ولا يدع أيّامه باطلاً؛ فهذه أوّل درجة التقى**»[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ العبادة لا تقتصر على الصلاة والصوم والحجّ، وإنّما تشمل كلّ طاعة وقربة، حتّى إنّ التفكّر في عظمة الخالق عبادة، وكذلك طلب العلم، والرزق الحلال، والجهاد في سبيل الله، ومعاملة الناس بالحسنى، ولين الكلام، وإفشاء السلام...

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾:

أي اعبدوا الذي له الربوبيّة الحقيقيّة، لا شريك له في ربوبيّته. والربّ هو المدبّر لشؤونكم، أصله من التربية، وهو المتكفّل بمصلحة الموجودات، وهو -تعالى- الربُّ بقولٍ مطلق، بينما يقال

(1) الطبرسي، علي، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، 1418، ط1، ص563.

للمتكفّل بمصلحة أمرٍ خاصّ هو ربّه؛ كربّ العائلة، وربّ العمل، وربّ الدار...

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾:

بيان للربّ الذي يجب عبادته، وفيه إشارة إلى النعم التي تستوجب الشكر والعبادة. فأوّل نعمة وأهمّها نعمة الخلق؛ ولذلك بدأ بها، وهي نعمة تتجلّى فيها قدرة الله وعظمته وعلمه وحكمته وكرمه وجوده، فالذين يمتنعون من عبادة الله ومن الخضوع له غافلون عن عظمة الخلق، وعن الشعور باليد الإلهيّة المدبّرة والمقدّرة، وعن العطايا الإلهيّة التي لا تُعدّ ولا تحصى، وإلّا لما توانوا لحظة واحدة عن الطاعة والعبادة.

فهل يتنكّر الإنسان لصاحب نعمته من البشر؟! وماذا يفعل إذا سخى عليه شخص؟! ألا يشعر بالامتنان والاحترام؟! ألا يسوقه ذلك إلى المحبّة؟! ألا يدفعه ذلك إلى التقدير والتعظيم، وحتّى الطاعة عند تواتر النعمة؟! لماذا يستكبر هذا الإنسان الضعيف الفقير، الذي لا يملك لنفسه ضرّاً ولا نفعاً، عن عبادة خالقه ومدبّره والمنعم عليه والمنّان والمتفضّل والرحيم والرؤوف؟!

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾:

التقوى هي غاية العبادة التي أمر الله بها، والتقوى هي طريق النجاة، ودرب الكمال والسموّ.

الآية (22)

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ

مَآءَ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾:

بعد ذِكْر نعمة الخلق، فرَّع -تعالى- عليها النعم اللاحقة؛ لأنّ الإنسان بعد خلقه يفتقر إلى ما يلائم حاله من البيئة ليعيش فيها، فكانت الأرض هي المكان المناسب التي جعلها الله -تعالى- مفروشة ليستقرّ عليها، وجعل فيها كلّ ما يحتاج إليه الإنسان لحياته واستمرارها.

يقول الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام: «**جعلها ملائمة لطبائعكم، موافقة لأجسادكم، ولم يجعلها شديدة الحماء والحرارة فتحرقكم، ولا شديدة البرودة فتجمّدكم، ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم، ولا شديدة النتن فتعطبكم، ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم، ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم وأبنيتكم وقبور موتاكم، ولكنّه -عزّوجلّ- جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به وتتماسكون، وتتماسك عليه أبدانكم وبنيانكم، وجعل فيها ما تنقاد به لدوركم وقبوركم وكثير من منافعكم، فلذلك جعل الأرض فراشاً لكم. ثمّ قال -عزّ وجلّ-: والسماء بناءً، سقفاً من فوقكم محفوظاً يدير فيه شمسها وقمرها ونجومها لمنافعكم..**»[1].

وقد ورد تفسير البناء بالسقف في قوله -تعالى-: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ سَقۡفَۢا مَّحۡفُوظٗاۖ﴾[2].

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، مصدر سابق، ص142.
(2) سورة الأنبياء، الآية 32.

وسماء كلّ شيء أعلاه، وهو من السموّ، وهو العلوّ والارتفاع. وليس بالضرورة أن يكون السقف منبسطاً كسقوف البيوت، بل يصحّ كون الجوّ الذي فوقنا سقفاً لنا، وسماءً مرتفعة عالية بالنسبة إلينا، وإنْ كانت بالنسبة إلى غيرها ليست كذلك.

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ﴾:

بعد نعمة الخلق، ونعمة فرش الأرض ورفع السماء، يحتاج الإنسان إلى قوته وطعام يومه، فكانت نعمة إنزال المطر من السماء الذي يخرج الباري -عزّ وجلّ- به الثمر؛ ليكون رزقاً للناس.

﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾:

الأنداد جمع ندٍّ، وهو المثل والشريك والشبيه والمقابل والعديل، وقوله: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ﴾ يدلّ على أنّ الأنداد من جعل المشركين ومن أوهامهم، وإلّا فليس لها أيّ حظٍّ من الواقعيّة.

فجعلُ الأنداد يعني جعل الشركاء، وهو ما أطلق عليه اسم الشريك، وهو على أنحاء، فثمّة شرك العبادة الذي يكون باتّخاذ الأصنام وعبادتها، لكنّ الشرك لا ينحصر بها؛ إذ إنّ كلّ اعتقاد بأنّ ثمّة مؤثراً غيره -تعالى- أو خالقاً غيره أو معبوداً سواه فهو شرك..

وفي الرواية: «**من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان**»[1].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص434.

الآية (23)

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾:

هذه الآية من آيات التحدّي العامّ الخمس التي وردت في القرآن الكريم. وفي هذه الآية تحدٍّ وتعجيز للذين لم تطمئنّ قلوبهم إلى إلهيّة الوحي وصدق النبيّ ﷺ، بل ارتابوا في ذلك، وفيها مبالغة في التحدّي لهم عندما أُذِن لهم بأن يستعينوا بمن أرادوا، وأن يستدعوا شهداءهم من دون الله.

والتعجيز في الآية وغيرها من آيات التحدّي باقٍ مستمرّ على الرغم من مرور الزمن. والمقصود بـ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾: القرآن الكريم والوحي. ووصف النبيّ ﷺ بـ﴿عَبْدِنَا﴾ هو وصف فيه كمال المدح والعناية؛ لأنّ نسبة العبد إلى نفسه -تعالى- إشارة إلى هذه العناية. وقد ورد في القرآن الكريم هذا المعنى مكرّراً، كقوله -تعالى-: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۝٢٩ وَادْخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠﴾[1]. وجاء وصف الأنبياء عليهم السلام في أكثر من موضع بهذا الوصف: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾[2]، ﴿عَبْدَنَا دَاوُودَ﴾[3]، ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾[4]، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾[5].

(1) سورة الفجر، الآيات 27-30.
(2) سورة ص، الآية 41.
(3) السورة نفسها، الآية 17.
(4) سورة مريم، الآية 2.
(5) سورة الإسراء، الآية 1.

ووجه التعجيز -هنا- أنّ الذي يرتاب فيما نزل، ويزعم أنّه قول بشر، يفترض به أن يتمكّن بنفسه، أو بالاستعانة بغيره من أهل القدرة والخبرة، من الإتيان بمثله أو ببعضه، والعجز عن ذلك يشكّل برهاناً على كون القرآن من عند الله -تعالى-.

وضمير ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ يعود إلى القرآن، بدليل آيات التحدّي الأخرى:

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1].

﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ۝٣٣ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ۝٣٤﴾[2].

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[3].

وربّما قيل بعودة الضمير إلى النبيّ ﷺ؛ أي فأتوا بسورة من مثل النبيّ ﷺ، فيدخل في التحدّي خصوصيّة النبيّ من كونه أمّيّاً، والذي يُظهِر أنّ خصوصيّة أمّيّة النبيّ ﷺ هي لزيادة الحجّيّة وإبعاد الريبة، لكنْ في التحدّي لا مدخليّة لذلك، فالمهمّ هو الإتيان بمثل القرآن، أو بمثل عشر سور منه، أو بمثل سورة واحدة.

(1) سورة يونس، الآية 38.
(2) سورة الطور، الآيتان 33-34.
(3) سورة هود، الآية 13.

ولم يقتصر تحدّي القرآن على الإنس دون الجنّ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1].

إعجاز القرآن والسرّ فيه

قد يخطر في بال بعض الناس أنّ القرآن ورد وَفق أصول اللغة العربيّة وقواعدها، مستعملاً مفرداتها وأساليب العرب في التركيب، فكيف أمكن أن يكون القرآن الكريم معجزة كلاميّة؟!

وقد يدفع هذا التفكير المرء إلى الاعتقاد بأنّ سرّ الإعجاز ليس في القرآن نفسه، وإنّما في تعجيز البشر وصرف همّهم عن معارضته.

ولكنّ هذا التوهّم لا محلّ له، فهو يقلّل من عظمة القرآن ومن إعجازه، بل يخرج الإعجاز عنه. ويكفي في دفع التوهّم، الالتفات إلى أنّ كلام العرب قبل القرآن الكريم وبعده خال من أيّ مثال يعارض به القرآن، بل إنّ الذين عرفوا أسرار الكلام، وقفوا حائرين أمام عظمته، وأقرّوا بأنّه لا يشبه شيئاً من كلام العرب؛ ما يدلّ على أنّهم رأوا الإعجاز فيه، لا في امتناع مقابلته ومعارضته؛ فامتناع ذلك نتيجة للإعجاز، وليس سبباً له. ولو كان الإعجاز بصرف الهمم، لكان التحدّي بالركيك من الكلام أبلغ!

ويؤيّده ما روي من أنّ الوليد بن المغيرة عندما قرأ عليه الرسول ﷺ شيئاً من القرآن، قال لقومه: «فوالله، ما منكم رجل أعلم

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

بالأشعار منّي، ولا أعلم برجزه منّي، ولا بقصيده، ولا بأشعار الجنّ. والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا. ووالله إنّ لقوله لحلاوة، وإنّه ليحطّم ما تحته، وإنّه ليعلو ولا يعلى... هذا سحر يؤثر يأثره عن غيره»[1].

وواقع الأمر، أنّ السرّ في إعجاز القرآن يكمن في بلاغته التي تختلف عناصرها عن كلّ ما يمكن أخذه من عناصر في كلام البشر. وتوضيحه: إنّ البلاغة هي مراعاة مقتضى الحال، والمقصود به مقتضى حال المخاطب من جهة، والموضوع المراد إيصاله من جهة أخرى.

والقرآن:

1. جاء ليخاطب الناس كلّهم، على اختلاف مستوياتهم الاجتماعيّة والإدراكيّة والعلميّة.
2. جاء ليخاطب الناس في الأزمان والعصور كلّها، منذ عصر النزول حتّى قيام الساعة.
3. جاء يحمل موضوعاً شموليّاً: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾[2]، ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾[3].
4. يضاف إلى هذه الأبعاد الثلاثة، أنّ النبيّ ﷺ عاش في الجزيرة العربيّة، ولم يتعلّم عند أحد على الإطلاق.

(1) الطبريّ، محمّد ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.ق/1995م، لا. ط، ج29، ص195.
(2) سورة الأنعام، الآية 38.
(3) سورة النحل، الآية 89.

والقرآن، بخطاب واحد، يوصل في كلّ عصر، ولكلّ فرد من أفراد المخاطبين، ما ينسجم مع قدرته على التلقّي والتقبّل، دون أن يشعر بالغربة، أو يرى أنّه عاجز عن الفهم والاستفادة، ولو بالإجمال.

وهذا هو سرّ الإعجاز. لكن كيف يحمل الكلام الواحد هذا التعدّد المفروض في مستويات العرض، ومراتب الدلالة وشموليّتها؟

والجواب يكمن في ما عبّرت عنه نصوص الحديث الشريف، فعن الرسول الأكرم ﷺ: «**ليس من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلّا وإنّ له تأويلاً**، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾»[1].

وروي -أيضاً- أنّ لكلّ بطن بطناً[2].

وما يصلح شاهداً على أنّ القرآن بنفسه له هذا التأثير في النفوس، وأنّه هو المعجز بنفسه، ما نقل في التاريخ من أنّ المشركين كانوا يمنعون الناس من المرور بقرب النبيّ ﷺ، وكانوا يشوّشون عليه عندما يرفع صوته بتلاوة القرآن.

نعم، ليس المقصود من البلاغة جزالة الأسلوب، وفصاحة الكلمات، ومتانة التركيب فقط؛ لأنّ هذا وحده ينطبق عليه ما قيل سابقاً من أنّه وَفق قواعد العرب، وإنْ كان لهذا -أيضاً- مراتب

(1) الهلاليّ الكوفيّ، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمّد باقر الأنصاريّ الزنجانيّ، نشر دليل ما، مطبعة نگارش، قم المقدّسة، 1422هـ‌ق/1380هـ‌ش، ط1، ص306.

(2) انظر: البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370ه - 1330 ش، لا. ط، ج2، ص300.

كثيرة، بما يميّز بعضها ويجعلها أرقى من سواها، ولكنّ البلاغة في ذلك تكمن -أيضاً- في الدلالة، وتنوّع المخاطبين في الخطاب نفسه، وشموليّة المعنى، هذا ما لا يمكن حصوله لبشر بأيّ شكل من الأشكال.

دلالة الإعجاز على صدق النبوّة

إنّ المعجزة من دلائل النبوّة؛ ولذا سأل الناس أنبياءهم على مرّ التاريخ الإتيانَ بالشواهد الخارجة عن قدرة البشر العاديّين، بوصفها شرطاً للإيمان والتصديق: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾[1]، ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[2]، ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾[3]، فهم كانوا يطَالبون بعلامة من مختصّات المرسِل تدلّ على صدق دعوى المرسل بالنبوة أو الرسالة والانتساب إلى المُرسِل.

﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾:

الشهداء هم الأعوان الذين يشهدون معهم في المواجهة، كقوله -تعالى-: ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[4]، وفيها فتح باب الاستعانة بكلّ من يريدون، والاستشهاد بمن يشاؤون؛ مبالغةً في التعجيز.

(1) سورة الفرقان، الآية 21.
(2) سورة الحجر، الآية 7.
(3) سورة الفرقان، الآية 7.
(4) سورة يونس، الآية 38.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾:

في إنكاركم وارتيابكم، وإصراركم على أنّ القرآن من كلام البشر.

الآية (24)

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾:

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾:

لم تتمكّنوا من الإتيان بسورة من مثله.

﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾:

إخبار بالعجز مسبّقاً، زيادةً في التحدّي والاستدراج؛ لأنّهم حريصون على تكذيب الرسول وإبطال حجّته.

﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُۖ﴾:

جواب الشرط، مترتّب على عدم الإتيان بالسورة والعجز عن ذلك، فإنّهم إذا لم يفعلوا، فليس أمامهم من حجّة ولا عذر في ترك التقوى.

وقد وُصفت النار بأنّ وقودها الناس والحجارة التي يُحَرقون بها، ويعذَّبون بالاصطلاء بها. وقيل: الحجارة هي الأصنام؛ لقوله -تعالى-: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[1].

(1) سورة الأنبياء، الآية 98.

﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾:

هُيّأت لعقابهم وعذابهم على إنكارهم وكفرهم.

الآية (25)

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

البشارة إخبار بما فيه مسرّة لأوّل مرّة. وقد قُرن عمل الصالحات بالإيمان، كما هو في عدد كبير من الآيات التي بلغت أكثر من 58 آية، للتنبيه والتأكيد على أنّ الإيمان الذي لا يقترن بالعمل الصالح ليس فيه ثمرة، كما أنّ عمل الصالحات دون إيمان ليس بذي قيمة، وهو الذي يظهر من قوله -تعالى-:

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ﴾[1].

﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ﴾[2].

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾[3].

والجنّات جمع جنّة، وهي الشجر دون الأرض على ما قيل؛ لأنّ الأنهار لا تجري تحت الأرض، وإنّما تحت الشجر، ولكنّ ذلك وحدَه لا يكفي لحصر معنى الجنّة في الشجر، حيث إنّ التحتيّة نسبيّة،

(1) سورة النساء، الآية 124.
(2) سورة الأنبياء، الآية 94.
(3) سورة طه، الآية 112.

ويمكن إطلاقها باعتبار سطح الأرض الذي تقوم عليه الأشجار. فإذا كان النهر يجري في مكان أدنى مستوى فهو تحته، وهذا مستعمل في الخطابات العرفيّة، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾[1]، ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾[2].

نعم، ربّما يستفاد من الآية الكريمة: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[3]، أنّ الجنّة مكوّنة من الشجر، وأنّها تتقوّم بها، وهي تمام مفهومها.

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ﴾:

يبدو أنّ ثمار الجنّة تشبه من حيث صورتها ونوعها ثمار الدنيا؛ لقوله -تعالى-: ﴿رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ﴾؛ أي في الدنيا. وقيل: إنّ معناه هذا الذي وُعِدْنا به من قبل، ولكنّ هذا المعنى فيه تكلّف!

﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ﴾:

يشبه بعضه بعضاً. وقيل: التشابه في الاسم، لا في اللون والطعم، فلا يشبه ثمارَ الجنّة شيءٌ من ثمار الدنيا، في لون أو طعم.

﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ﴾:

روي أنّ الأزواج المطهّرة هنَّ اللاتي لا يحضن ولا يُحْدِثْنَ. وفي

(1) سورة الأنفال، الآية 42.
(2) سورة الأحزاب، الآية 10.
(3) سورة البقرة، الآية 266.

بعض الروايات تعميم الطهارة للبراءة من جميع العيوب والمكاره[1].

﴿وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

الخلود هو البقاء دون تغيير وفساد، فكلّ ما يتباطأ إليه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود، وهم يستعملون هذا اللفظ لطول المكث، دون الدوام الذي لا انقطاع فيه.

والخلود في الجنّة هو البقاء فيها على الحالة التي هو عليها دون أن يعرض لها التغيير والفساد. وربّما كان هذا البقاء أبد الآبدين، لكنّه لا يستفاد من لفظ الخلود نفسه، بل من قرينة أخرى، كما في قوله -تعالى-: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾[2]، وهذا يشمل الخلود في الجنّة وفي النار، على حدّ سواء.

الآية (26)

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾:

الآية بصدد الردّ على من استنكر ضرب الله -تعالى- الأمثال بالأشياء الحقيرة، كالبعوضة. وواقع الأمر، أنّ البعوضة، على الرغم من صغرها وضعفها، فيها من دقّة الصنع وعجيب الخلق، ما يجعلها مثالاً وشاهداً ودليلاً.

(1) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص34؛ البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص156-157.

(2) سورة النساء، الآيات 57، 122، 169؛ سورة المائدة، الآية 119؛ سورة التوبة، الآيتان 22، 100؛ سورة الأحزاب، الآية 65؛ سورة التغابن، الآية 9؛ سورة الطلاق، الآية 11؛ سورة الجنّ، الآية 23؛ سورة البيّنة، الآية 8.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ﴾:

لأنّهم آمنوا به وبرسالاته، وصدّقوا أنبياءه، واهتدوا إلى سبيله؛ فعرفوا الحقّ، وأذعنوا للحقيقة.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ﴾:

قيل: معناها أنّ الله لا يستحيي من الحقّ أن يذكر فيه شيئاً ما قلّ أو كثر، فإنّ الله -تعالى- حين ذكر في كتابه الذباب والعنكبوت، قال أهل الضلالة: ماذا أراد الله من ذكر هذا؟[1]، فالله -تعالى- يضرب الأمثال للناس في الحقّ؛ في حقير الأشياء وكبيرها، فهي عنده بمنزلة واحدة، وعلى المؤمن التسليم لأمر الله وعدم الاعتراض عليه.

ثمّ أخبرت الآية بأنّ الله -تعالى-: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾. والفسق هو الخروج عن حِجر الشرع وعن طاعة المولى؛ أي الإخلال بما ألزم به؛ ولذا فُسّر الفاسقون في الآية التي تليها بأنّهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ﴾.

والذي يظهر من الآية، أنّ الانحراف العمليّ يؤدّي إلى الانحراف النظريّ أيضاً، فالخروج عن دائرة الطاعة هو مخالفة لمقتضيات الشريعة، وما أمرت به الآيات الشريفة، وهذا يقوده إلى قطع العلاقة بالقرآن، والشعور بالنفور من آياته التي تأمره بما ترك، وتنهاه عمّا يفعل، وهذا النوع من الشعور يقود إلى الضلال والكفر.

(1) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، لا.م، 1409هـ، ط1، ج1، ص111.

الآية (27)

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾:

نقض العهد قبيح، ونقض عهد الله أقبح. وقد أمر القرآن الكريم بالوفاء بالعهد: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ﴾[1]، ﴿وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[2]، ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾[3]، ووصف المؤمنين بأنّهم أهل الوفاء بالعهد: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾[4]، ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾[5].

وقد ذمّ القرآن الكريم الذين نقضوا العهد في هذه الآية، وفي آيات أخر: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٧٥ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[6]، ﴿أَوَ كُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۚ﴾[7]. وفي آية التوبة دلالة على أنّ نقض العهد مع الله يؤدّي إلى النفاق: ﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾[8].

(1) سورة النحل، الآية 91.
(2) سورة الأنعام، الآية 152.
(3) سورة الإسراء، الآية 34.
(4) سورة البقرة، الآية 177.
(5) سورة المؤمنون، الآية 8؛ سورة المعارج، الآية 32.
(6) سورة التوبة، الآيتان 75-76.
(7) سورة البقرة، الآية 100.
(8) سورة التوبة، الآية 77.

والعهد لفظ شامل يتضمّن كافّة العقود التي يجريها الإنسان مع أفراد جنسه، والمواثيق والصفقات، ويشمل الأيمان والنذور أيضاً. ولا شكّ في أنّ الإسلام، بما له من اهتمام بالبناء الاجتماعيّ، يؤكّد على أهمّيّة العقود والمواثيق والأيمان، ويأمر بالوفاء بالعهد؛ لأنّ الإخلال بها هو إخلال بأهمّ المواثيق التي يقوم عليها بناء العلاقات الاجتماعيّة والروابط بين البشر، ودونها ينهار هذا البنيان. وأمّا عهد الناس مع الله، فهو يشمل الآتي:

1. ميثاق الفطرة الذي أخذه الله عليهم.
2. مواثيق الأنبياء عليهم السلام الذين أرسلهم وبعثهم إلى البشر.

ولا يشترط في عهود الأنبياء عليهم السلام ومواثيقهم أن تكون من طرفين، بل يكفي فيها أن يبلّغوا عن الله -تعالى-؛ لأنّ العبد مملوك، وعلى المملوك طاعة المولى -عزّ وجلّ-، فإذا عهد إليه المولى بشيء، لزمه العمل به، وإلّا كان متمرّداً على عهد مولاه. نعم، فيما يرتبط بالبشر الذين لا حقّ لبعضهم على بعض، فإنّ العهد يحتاج إلى طرفين.

ويمكن القول: إنّ اقتضاء الخِلْقة والقبول التكوينيّ عند الإنسان يمثّلان طرفاً للعهد.

الآية (28)

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾:

في الآية استنكار لإقدامهم على الكفر -واستعمال وسائل

الاستفهام في الإنكار كثير-، وإلفات لأنظار المخاطبين إلى أّن الذي تكفرون به هو صاحب النعم الكبرى عليكم، وصاحب العظمة التي تظهر من خلال الخلق، ما يستوجب النكير عليهم، إذ إنّ الإنعام ينبغي أن يقابَل بالشكر، والقدرة ينبغي أن تقابل بالاعتراف والخضوع!

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾:

الموت هنا هو انعدام الحياة السابقة على الإحياء في عالم الدنيا، فالإنسان في مراحل تحوّله بدأ من حالة الموت الأولى، ثمّ أفاض الله -تعالى- عليه الحياة، ثمّ يميته، ثمّ يبعثه حيّاً، ثمّ إليه المصير.

وبين الموت وبين الحياة تَقابُل «الملكة وعدمها». ويبدو أنّ الحالة السابقة على الإحياء الأوّل، والتي يصحّ فيها وصف الحال بالموت، هي حالة الطين قبل نفخ الروح فيه، وليس حالة العدم المطلق قبل الإيجاد، والله أعلم.

قال -تعالى-: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾[1].

وأمّا حالة العدم قبل الموت، فلا أظنّ أنّها هي المقصودة بالآية؛ لعدم إطلاق الموت عليها. وفي القرآن -أيضاً- ذِكْر لها: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[2].

(1) سورة السجدة، الآيات 7-9.
(2) سورة مريم، الآية 9.

ولا شكّ في أنّ نعمة الحياة هي أفضل النعم عند الإنسان؛ لذا نجده يحرص عليها، ويفديها بكلّ نعمة أخرى، فيذكّره -تعالى- بأنّه هو الذي أنعم عليه بالحياة بعد أنْ كان في عداد الأموات؛ ما يفرض عليه أن يعترف بالنعمة أوّلاً، وأن يشكرها ثانياً، وأن لا يتعلّق بغيره -تعالى- ثالثاً؛ لأنّه ليس من العقل التعلّق بالوهم والسراب، فإنّ كلّ ما سوى الله -تعالى- وهمٌ وسراب، وليس عند غيره -تعالى- قدرة على إفاضة الحياة والإمساك بزمامها وزمام الكائنات: ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. هذا كلّه يفسّر معنى الإنكار السابق: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾.

﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾:

إذا كان الإحياء نعمةً ودليلاً على العظمة، فكيف أدرج -تعالى- الإماتةَ في سياق الامتنان على الإنسان؟! ويكمن الجواب في أنّ الإماتة -هنا- تُتَناول من جهتين:

الأولى: تذكير للإنسان بأنّه بعد أنْ وَجد نفسه حيّاً في دار الدنيا، لا يمكنه الفرار من خالقه، ولا التمرّد عليه؛ لأنّه -تعالى- بيده الموت والحياة، وبالتالي هو يقطع حياته ويميته في أيّ لحظة يشاء، ونحن نرى في كلّ يوم، بل في كلّ ساعة، كيف أنّ بني الإنسان يموتون بشكل تدريجيّ؛ ما يقتضي الاعتبار وعدم الركون إلى طول الأمل.

الثانية: الإماتة التي تتحدّث عنها الآية هي نعمة؛ لأنّها مرحلة من مراحل تطوّر الحياة، وإنْ نظر إليها الإنسان على أنّها بلاء ومصيبة.

(1) سورة يس، الآية 83.

فنحن عندما نقصر النظر إلى الجانب المادّيّ المحسوس في الحياة وفي الإنسان الحيّ، فسوف نرى أنّ الموت هو فقدان للحياة، وأنّه نقص يطرأ على الإنسان، بحيث يتسجّى دون حراك بعد أن كان يتحرّك، ودون إحساس بعد أن كان يحسّ ويتكلّم ويتواصل مع بني البشر، وما إلى ذلك.

لكنّ النظرة الواقعيّة إلى الموت تجعله في سياق النعم -أيضاً- كالحياة؛ لأنّه مرحلة من مراحل التطوّر، فالموت جسر يعبره الإنسان إلى عالم آخر وحياة أخرى، والحياة الأخرى أكمل من هذه الحياة.

كما أنّ الموت هو نعمة نسبيّة، فإنّ موت بعضٍ نعمةٌ لبعض، وإنْ كرهوا ذلك أحياناً.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ قوماً أتَوا نبيّاً لهم، فقالوا: ادعُ ربّك يرفع عنّا الموت، فدعا لهم فرفع الله -تعالى- عنهم الموت، وكثروا حتّى ضاقت بهم المنازل، وكثر النسل، وكان الرجل يصبح فيحتاج أن يطعم أباه وأمّه وجدّه وجدّ جدّه، ويرضيهم ويتعاهدهم، فشغلوا عن طلب المعاش، فأتوه فقالوا: سل ربّك أن يردّنا إلى آجالنا التي كنّا عليها، فسأل ربّه -عزّوجلّ-، فردّهم إلى آجالهم**»[1].

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص600-601.

﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾:

الرجع غير البعث، ﴿وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ﴾[1]. فالرجوع هنا بعد أن يُبعث الناس يوم القيامة، وهو للقاء المصير، فمن فاز بالجنّة يرجع إلى نعم الله التي لا تعدّ ولا تفنى.

الآية (29)

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾:

في هذه الآية وفي آيات أخرى في كتاب الله، امتنانٌ، من الله -تعالى- على الإنسان بما أنعم عليه من خلق الموجودات وتسخيرها له: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[2]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ٣٣﴾[3]. وهذا كلّه يقع في سياق استخلاف الإنسان في الأرض، الذي سيأتي الحديث عنه، إنْ شاء الله.

الآية (30)

﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾:

(1) سورة الأنعام، الآية 36.
(2) سورة الجاثية، الآية 13.
(3) سورة إبراهيم، الآيتان 32-33.

الملائكة مخلوقات مجرّدة لا تُرى بالرؤية المادّيّة، إلّا إذا تمثّلت للإنسان بصورة مادّيّة، وهم قادرون على ذلك، كما حصل في قصّة تمثّل الملك لمريم عليها السلام، وفي دخول الملائكة على النبيّ إبراهيم عليه السلام، والنبيّ على لوط عليه السلام، وكما كان يحصل في بعض الحالات عندما ينزل جبرئيل عليه السلام على النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم بصورة شابّ وسيم. وهم أكثر عدداً من عدد التراب في الأرض.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما خلق الله خلقاً أكثر من الملائكة**»[1]، وعنه عليه السلام –أيضاً-: «**والذي نفسي بيده، لملائكة الله في السماوات أكثر من عدد التراب في الأرض، وما في السماء موضع قدم إلّا وفيها ملك يسبّحه ويقدّسه، ولا في الأرض شجر ولا مدر إلّا فيها ملك موكّل بها**»[2].

وورد في صفة الملائكة أنّه -تعالى- خلقهم من نور، وإنّ الأبصار لا تشاهدهم؛ لأنّهم مخلوقون كالهواء، وأنّهم يتفاوتون في قدراتهم ووظائفهم[3]، وأنّهم لا يعصون الله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[4]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[5].

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾:

إخبار من الله -تعالى- لملائكته عن عزمه على جعل مخلوق في

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، مطبعة أمير، قم المقدّسة، 1368هـ.ش، ط2، ص96.
(2) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج2، ص255.
(3) انظر: الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج1، الخطبة1، ص19-20.
(4) سورة الأنبياء، الآية 27.
(5) سورة النحل، الآية 50.

الأرض يستخلفه فيها، فيسخّرها له. وقد تقدّم في الآيات السابقة ذِكْرٌ لغاية خلق الأرض وما فيها.

ومقتضى الاستخلاف أن تترتّب مجموعة لوازم:

1. تسليط المستخلَف على ما استُخلِف فيه؛ ليتصرّف فيه.
2. رعاية المستخلَف لأصول التصرّف الذي يرضى به المستخلِف.
3. عدم الاستئثار والاستقلال بشيء من الإرادة والسلطة، خاصّة عندما يُطلب منه الخروج ممّا استُخلِف فيه.

وكلّ لازمٍ من هذه اللوازم الثلاثة يشكّل بحثاً يمكن الحديث عنه مفصّلاً.

﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾:

كيف علم الملائكة أنّ هذا المخلوق يفعل ذلك؟

قيل: ربّما علموا ذلك من جهة أنّ الموجود الأرضيّ، بما هو مادّي مركّب من قوى تدفع إلى وقوع الفساد، وبما أنّ هذا الأمر لا يليق بمقتضى الاستخلاف، فإنّ الإنسان، بما له من وصف، لا يصلح لخلافة الوجود الإلهيّ.

وقيل: إنّ الخلافة لها معنى آخر، وهو خلافة الإنسان لموجودات أرضيّة أخرى كانت قد انقرضت، وجاء عِلْم الملائكة من جهة قياس الخليفة الجديد على المخلوقين السابقين، ولكنّ هذا القول لا يناسب تعليم آدم الأسماء، وطريقة إجابة المولى عن سؤالهم.

وقيل: إنّه -تعالى- أخبرهم بذلك.

والفساد في الأرض عنوان عامّ ينضوي تحته كلّ فعل أو تصرّف يؤدّي بالموجودات الأرضيّة إلى خلاف الغاية التي أُوجدت من أجلها.

وعليه، فإنّ التخريب والتبذير، وإتلاف المال والثمرات والأنفس، كلّها من الإفساد، وإنّ التصرّفَ بما في الأرض في صورة مخالفة الإذن الإلهيّ إفساد في الأرض.

وهذا باب واسع يمكن جعله مدخلاً لثقافة اجتماعيّة تحدّد آلية التعامل مع الشجر والحجر والماء والخيرات.

﴿وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾:

وجهٌ آخر من وجوه الإفساد، بل من أهمّ وجوهها؛ وذلك بالتسبّب في الحروب، وارتكاب القتل؛ وهو مستنكر.

وهذا لا يشمل ما شُرِّع في القتل؛ لأنّ فيه ردعاً للفساد في الأرض، ومنعاً لسفك الدماء.

والملاحَظ أنّه -تعالى- لم ينفِ عن الإنسان وقوع الفساد والسفك الذي احتجّت به الملائكة، ولم يخطّئهم في هذا الأمر، ولا كذّبهم في دعواهم التسبيح والتمجيد والتقديس، وإنّما بيّن لهم أنّ ثمّة من الحكمة ما جهلوه، فعبّر عنه فيما بعد بإظهار قدرة آدم عليه السلام على تحمّل ما لم تتحمّله الملائكة.

والتسبيح: هو التنزيه، مأخوذ من قول: «سبحان الله»، وهو مصدر في الأصل، مثل: غفران.

والتقديس: التطهير، ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾؛ أي نطهّر أنفسنا من

الشرك بك، فكأنّها تصبح خالصة لك، ونقرّ بذلك لك، أو نقدّسك بالقدس والتقديس[1].

الآية (31)

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾:

التعريف في قوله -تعالى-: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ يصلح أن يكون للعموم، ويدعمه قوله (كلّها)، ويصلح ضعيفاً أن يكون للعهد؛ أي الأسماء المعهودة، لكنّ عدم تقدّم ذِكْرها قد يجعل من العهد أمراً فيه نحو من التكلّف.

والأسماء -هنا- ليست من قبيل الأسماء التي نعلمها، كأسماء الأشخاص والأشياء، وإلّا لكانت الملائكة قادرة على تعلّمها، ولما كانت ميزة للنبيّ آدم؛ لأنّهم يفترض أنّهم صاروا عالمين بها بعد أن أنبأهم آدم بها، وصاروا مثل آدم مساوين له، فأيّ فضل له، وأيّ كرامة عندها، خاصّة إذا كان قد علّمه الله -تعالى- ولم يعلّمهم، وعندئذٍ يمكن أن يقولوا لو علّمتنا لعلمنا، ولكنّا مثله أو أشرف منه، وأيّ حجّة في أنّ الله -تعالى- علّم رجلاً علم اللغة -مثلاً- ثمّ يباهي به!

وقد استحقّ آدم عليه السلام -على الظاهر- الخلافة بالعلم بالأسماء، دون إنبائها.

واحتمل بعض المفسّرين أن تكون المسمَّيات موجودات عالية

(1) راجع: الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص134.

محفوظة عنده -تعالى- محجوبة بحجب الغيب، والعلم بالأسماء هو علم بها[1].

الآية (32)

﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2].

الآية (33)

﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾:

وقوله: ﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾، ما كتموه ربّما يُستظهر من استكبار إبليس وعصيانه فيما بعد.

الآية (34)

﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

بالتأمّل في هذه الآية، يمكن الإشارة إلى مطالب عدّة، هي:

1. السجود: هو الخضوع والتذلّل. والصورة المعروفة هي تعبير عن ذلك وإظهار له؛ لأنّ وضع الرأس على التراب، وتمريغ الأنف هما غاية التذلّل والخضوع. والسجود غير مختصّ بالبشر ولا بالمخلوقات العاقلة، بل يسجد لله كلّ ما في الكون، قال -تعالى-:

(1) انظر: العلامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص116-117.
(2) لم يفسّر سماحته هذه الآية.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[1]، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[2]، ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[3]، ولكنّ سجود المخلوقات غير العاقلة هو بالخضوع التكوينيّ والانقياد التامّ لإرادته -تعالى-، كما هو تسبيحها، فهي مذعنة لأمره وإرادته، حاكية عن عظمته وكماله.

ولذا قسّموا السجود إلى قسمين، أو ضربين: سجود اختياريّ، وسجود تسخير. الأوّل خاصّ بالعقلاء المريدين، كالإنسان، والثاني عامّ يشمل كلّ شيء.

2. السجود لله -تعالى-، وهو الأصل، ولكنّ السجود لغير الله لا ينافي هذا الأصل إذا كان استجابةً لأمر الله، وخضوعاً لإرادته، وتعظيماً له.

ولذا أمر الله -تعالى- الملائكة بالسجود للنبيّ آدم، وحكى عن نبيّه يعقوب عليه السلام وأبنائه سجودهم للنبيّ يوسف عليه السلام: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾[4].

وأمّا معنى السجود للنبيّ آدم، أو سجود النبيّ يعقوب عليه السلام وأهل بيته للنبيّ يوسف عليه السلام، فقد قيل: إنّه على نحو التحيّة، وقيل: على نحو التكريم وإظهار الفضل والمنزلة.

عن الإمام عليّ عليه السلام: « **فإنّ سجودهم له لم يكن سجود طاعة، وإنّهم عبدوا آدم من دون الله -عزوجل-، ولكن اعترافاً**

(1) سورة النحل، الآية 49.
(2) سورة الرعد، الآية 15.
(3) سورة الرحمن، الآية 6.
(4) سورة يوسف، الآية 100.

بالفضيلة، ورحمة من الله له»[1].

وعن الإمام الهاديّ عليه السلام: «**أنّ السجود من الملائكة للنبيّ آدم إنّما كان ذلك طاعة لله، ومحبّة منهم للنبيّ آدم**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه: «**تكرمة من الله -تعالى-**»[3].

3. إبليس -عليه اللعنة- لم يكن من الملائكة، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[4]. لكن ما هو وجه استثناء مَنْ كان من الجنّ من بين جماعة الملائكة؟ وكيف شمله الأمر الإلهيّ وهو ليس منهم؟!

وللعلماء في هذه المسألة أبحاث طويلة، وخلاصة الكلام: إنّ إبليس، وإنْ كان من الجنّ، ولكنّه كان مع الملائكة، فالأمر الإلهيّ كان قد توجّه إليه -أيضاً- بقرينة قوله -تعالى-: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[5].

وقد كان له منزلة أوصلته إلى المقام الذي جمعه مع الملائكة، ولكنّه تكبّر، فأُهبِط منها؛ لأنّ الملائكة: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا

(1) الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط، ج1، ص314.

(2) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2، ص478.

(3) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج11، ص139.

(4) سورة الكهف، الآية 50.

(5) سورة الأعراف، الآية 12.

يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾[1]، بينما عصى إبليس ربّه، وتمرّد على أمره واستكبر.

4. لماذا امتنع إبليس من السجود للنبيّ آدم وهو يعلم أنّ ذلك سيؤدّي به إلى النزول من ذلك المقام الذي بلغه بطول عبادته له -تعالى-؟

والجواب: إنّ إبليس -عليه اللعنة- كان في نفسه لوثة العجب والشعور بالكبر، وقد ابتلاه الله -تعالى- بالسجود للنبيّ آدم؛ ليظهر ذلك منه، ولم يمنعه من الاستجابة لأمر ربّه إلّا هذه اللوثة، التي عبّر عنها بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿٧٦﴾﴾[2]، فنظر إلى الجانب المادّيّ، وأغضى عن الجانب الروحيّ الذي هو سبب تعظيم آدم: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[3].

فجاء الردّ الإلهيّ: ﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾[4]. والصَّغار هو عكس الغرض الذي يريد المتكبّر تحقيقه، فعلى الرغم من أنّ المتكبّر هو الذي يدّعي لنفسه مكانة ومقاماً ومنزلة ليست له، فهو يدّعي الكبر وهو صغير، والمتكبّر، وإنْ توهّم أنّه يرتفع بذلك، ولكنّه يزداد صغاراً، ففي الحديث: «**ما تكبّر إلّا وضيع**»[5].

(1) سورة الأنبياء، الآية 27.
(2) سورة ص، الآية 76.
(3) السورة نفسها، الآية 72.
(4) سورة الأعراف، الآية 13.
(5) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص475.

ولذا، ورد الحثّ في الشريعة على التواضع، ففي الحديث: «**ومن تواضع عظّمه الله ورفعه**»[1]، «**التواضع يرفع، والتكبّر يضع**»[2].

والأقبح أن يكون التكبّر على الله -تعالى-، والامتناع من الاستجابة للأمر الإلهيّ، كما هو حال إبليس اللعين.

عن هشام بن سالم ، عن الصادق عليه السلام قال: «**أُمر إبليس بالسجود لآدم، فقال: يا رب، وعزّتك إنْ أعفيتني من السجود لآدم عليه السلام ؛ لأعبدك عبادة ما عبدك أحد قط مثلها، قال الله - جلّ جلاله-: إنّي أحبّ أن أُطاع من حيث أريد**»[3].

5. كانت نتيجة إباء إبليس هي اللعين، ونتيجة استكباره هي الكفر: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[4]. وكفره هذا هو كفر جحود وعصيان، وإنْ كان من الممكن أن يُقال إنّ العصيان يؤدّي إلى عمى البصيرة، وعمى البصيرة يُوصل الإنسان إلى الكفر بالإيمان، والله أعلم.

الآية (35)

﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

بعد التعرّض لقصة السجود للنبيّ آدم، ذكر الباري -عزّ وجلّ- قصّة إسكان آدم وحوّاء الجنّة، وما جرى لهما مع إبليس، وهبوطهما إلى الأرض. وقد وردت هذه القصّة في ثلاثة مواضع من القرآن: في

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص449.
(2) المصدر نفسه، ص36.
(3) قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، مؤسّسة الهادي، إيران - قم، 1418 - 1376 ش، ط1، ص46.
(4) سورة البقرة، الآية 34.

هذه السورة، وفي سورة الأعراف، وفي سورة طه.

والسكن: من السكون، وهو خلاف الحركة. ويسمّى الاستيطان في المكان الذي يستقرّ فيه الإنسان، ويعود إليه بعد الحركة، محلّ السكن، وهو المسكن.

والخطاب في الآية للنبيّ آدم ولزوجه، وهي حواء. والزوج اسم يطلق على المؤنّث والمذكّر، والزوجة في التأنيث لغة رديئة، وهي لم ترد في القرآن. والزوج أحد الزوجين المتلازمين؛ أي الاثنين المقترنين؛ كالخفّين، والنعلين، وكلّ أنثى وذكر من المخلوقات.

والجنّة -هنا- ليست جنّة الخلد، فتلك لا يخرج منها مَن يدخلها؛ بقرينة قوله -تعالى- حكاية عن إبليس: ﴿هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾[1]؛ الذي يقتضي أنّ آدم كان يعتقد أنّها ليست جنّة الخلد، وإلّا لما صحّت دلالته على ما يحقّقه.

وثمّة روايات عدّة في كون الجنّة من جنان الدنيا، كما في تفسير القمّيّ عن الإمام الصادق عليه السلام: «**كانت من جنان الدنيا، تطلع فيها الشمس والقمر، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً**»[2].

وفي روايات أخرى، أنّ الجنّة كانت في السماء، وأنّ آدم وحواء نزلا من السماء، ويمكن القول: إنّها لم تكن على الأرض، ولكنّها ليست جنّة الخلد على كلّ حال.

(1) سورة طه، الآية 120.
(2) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص43.

﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾:

أباح الله -تعالى- لهما الأكل من كلّ ثمار الجنّة دون عناء، هنيئاً مريئاً في سَعة من العيش، مع ترك الخيار بالانتقاء ممّا تتعلّق به مشيئتهما.

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾:

لم يرد في القرآن الكريم تحديد اسم الشجرة أو نوعها التي نُهي عنها آدم وزوجه، وإنّما حُدّدت بالإشارة المعلِّمة له خاصّة. وقد ذكر المفسّرون فيها أقوالاً لم تعتمد على شيء وثيق، لكنّ الواضح والمؤكّد أنّها شجرة لثمارها مدخليّةٌ في ظهور بعض خواصّ الجسد، بقرينة قوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾[1].

والنهي عن أكل الشجرة هو نهي إرشاديّ، وليس مولويّاً تحريميّاً؛ وذلك لأسباب عدّة، منها:

1. إنّ النهي التحريميّ يجعل من مخالفته معصية، والمعصية غير جائزة للأنبياء عليهم السلام.
2. إنّ النهي عُلّل تارة بأنّه: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]، وأخرى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾[3]، فيكون النهي عنها؛ لأنّها موجبة للخروج من الجنّة، وظهور السوءة، والتعرّض للشقاء في الحياة الدنيا.

(1) سورة الأعراف، الآية 22.
(2) سورة البقرة، الآية 35.
(3) سورة طه، الآيات 117-119.

ومن الواضح، أنّ إقدام آدم على الأكل من الشجرة كان سبباً للخروج من الجنّة إلى مرحلة الابتلاء، والهبوط إلى ساحة التكليف والامتحان والتوالد والموت والبعث والحساب والجزاء.

لكنّ الباري -عزّ وجلّ- أراد للإنسان أن يدخل إلى هذا العالم بإرادته واختياره، فأخضعه للامتحان. ويصحّ أن يعبّر عن هذا الاختيار بأنّه ظلم للنفس؛ لأنّه تعريض لها للامتحان الذي لا يُؤمَن فيه الفوز والنجاح.

وهذه المرحلة؛ أي دار الدنيا، مرحلةٌ ضروريّة، ولا بدّ منها لبلوغ الكمال، من خلال العمل والتمحيص والامتحان. وفي كلام الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ إشارة إلى واقع حال الدنيا، وإنّما كان ذلك قبل قصّة الشجرة والسجود. ما يدلّ على أنّ آدم خُلِقَ للاستخلاف في الأرض، وإنْ كان ذلك طريقاً إلى الآخرة.

وفي التوراة المحرَّفة المتداوَلة ذِكْرٌ لهذه القصة بشكل مشوَّه، فيه نسبة الكذب والجهل إلى الله -تعالى عن ذلك-، وفيها أنّ سبب الإخراج من الجنّة هو أنْ لا يستدلّ آدم على شجرة الخلد، فيصير كالملائكة. وهي -كما في قصص الأنبياء عليهم السلام كلّها- تظهر مستوى التلاعب بالتوراة من قبل أصحاب النفوس المريضة.

الآية (36)

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾:

وذلك بالوسوسة المعروفة التي حدّثنا القرآن الكريم عن

تفاصيلها في مورد آخر، حيث قال: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾[1].

لكن كيف خُدع آدم بكلام الشيطان على الرغم من أنّه -تعالى- كان قد حذّره منه، وأخبره عن عداوته له ولزوجه؟!

والجواب: يمكن أن يكون آدم قد انخدع بتصديق الشيطان، بأنّه لم يقع النهي نتيجة كراهية الأكل منها، أو أنّه انخدع بالقَسَم ﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾، ولم يتصوّر إقدام الشيطان الرجيم على القَسَم كذباً وغروراً، والله أعلم.

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾:

تسبّب إبليس اللعين في إخراجهما نتيجة التغرير بهما، ودعوتهما إلى الأكل من الشجرة.

﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾:

الجمع في ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ ربّما كان خطاباً للنبيّ آدم وحواء وإبليس. والعداوة -إذاً- هي عداوة الشيطان للإنسان. وربّما كان الخطاب

(1) سورة الأعراف، الآيات 20-22.

للنبيّ آدم وذرّيّته، وفي ذلك تحقّق لما كان يخشاه الملائكة من سفك الدماء والفساد في الأرض، وهو ما لم ينفِه المولى -عزّ وجلّ-.

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾:

المستقرّ: هو المكان الذي يُستوطن فيه؛ لأنّه يقال: قرّ في مكان؛ أي ثبت وجمد، ومنه قوله -تعالى-: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾[1]، ﴿سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا﴾[2]؛ أي النار.

لكن، لكي لا يُتوهّم أنّ المستقرّ دائم وأبديّ، عطف عليه بقوله: ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾، انتفاع مؤقّت إلى مدّة معلومة: ﴿وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾[3]، ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا﴾[4]، ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾[5].

الآية (37)

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾:

هل كان التلقّي بعد الهبوط أم قبله؟

المسألة غير واضحة؛ لأنّ ما بعد هذه الآية تَكرار للأمر بالهبوط؛ وهو، وإنْ كان تأكيداً للأوّل، ولكنّه جاء بعد التوبة؛ ما يقتضي أن يكون التلقّي بعد الندم وقبل الهبوط. والله أعلم.

(1) سورة غافر، الآية 64.
(2) سورة الفرقان، الآية 66.
(3) سورة يونس، الآية 98.
(4) سورة لقمان، الآية 24.
(5) سورة البقرة، الآية 126.

وقد حكى الله -تعالى- عنهما: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[1].

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾:

أي تعلّمها واستوعبها.

فما هي هذه الكلمات؟

قيل: هي عبارات الدعاء، كما ورد عن أحدهما عليهما السلام (الباقر عليه السلام أو الصادق عليه السلام): «**لا إله إلّا أنت، سبحانك وبحمدك، عملتُ سوءاً، وظلمت نفسي، فاغفر لي، وأنت خير الغافرين. لا إله إلّا أنت، سبحانك اللّهمّ وبحمدك، عملتُ سوءاً، وظلمت نفسي، فتب عليّ، إنك أنت التوّاب الرحيم**»[2]. وفي رواية أخرى: «**اللّهمّ إنّي أسالك بحقّ محمّد وآل محمّد لمّا غفرت لي**»[3].

﴿فَتَابَ عَلَيْهِۚ﴾:

يبدو أنّ ثمّة مرحلة مطويّة في القصّة، فبعد أنْ تلقّى آدمُ الكلمات، دعا بها ربّه، وتاب إليه، فتاب الله عليه. فالتوبة توبتان: توبة من العبد تتعدّى بـ (إلى)، وتوبة من الله تتعدّى بـ (على)، والأولى إنابة ورجوع من العبد إلى مولاه بالاستغفار والإقلاع عن المعصية، فكأنّ المذنب قد ابتعد عن مولاه، وهرب منه، وتجرّأ على مخالفته،

(1) سورة الأعراف، الآية 23.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص304-305.
(3) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص287.

غافلاً عن كونه في قبضته وفي مملكته، متوهّماً أنّه متجرّد من سلطانه، فإذا رجع إلى رشده وتذكّر سطوة مولاه، عاد إلى بيت الطاعة، وأناب إليه؛ وهذه هي توبة العبد. والثانية: قبول المولى لعبده، وإدخاله ثانية إلى ساحة رحمته، وشموله بمغفرته وعفوه؛ وهي توبة المولى -عزّ وجلّ- على عبده. وهذه التوبة من الله -تعالى- ربّما كانت قبل توبة العبد وبعدها، فإنّ فتح باب التوبة والتوفيق إليها نوع من اللطف، وهو داخل في توبة المولى، قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]، ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

وقد فتح الله -تعالى- باب التوبة والإنابة لعبيده، لكي لا يقعوا فريسة اليأس والقنوط، ووعد التائبين بالعفو والمغفرة، فقال: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3]، ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]، وأخبر أنّه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[5].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ليس شيء أحبّ إلى الله من مؤمن تائب أو مؤمنة تائبة**»[6].

(1) سورة التوبة، الآية 118.
(2) سورة المائدة، الآية 39.
(3) سورة الزمر، الآية 53.
(4) سورة الأنعام، الآية 54.
(5) سورة البقرة، الآية 222.
(6) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1404هـ.ق/1984م، ط1، ج2، ص33.

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**أنّ الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضلّ راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها**»[1].

الآية (38)

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾:

تَكرار للأمر بالهبوط من الجنّة، وتأكيد على شموله للجميع. ذُكِرَ في نكتة هذا التكرار احتمالان، هما:

1. أن يكون تأكيداً للأمر الأوّل، فجيء به للتمهيد لأمر الهداية التي بها عودة الرجاء.
2. أنّ الأمر الثاني هو حكم جديد وقضاء آخر، فالسابق وقع قبل التوبة، وترتّب على الأكل من الشجرة، والثاني ترتّب على التوبة، وتضمَّن شمول الإنسان بالرحمة والعناية الإلهيّة التي تجلّت بفتح باب الهداية أمامه لحركة صعوديّة إليه -تعالى-، وذلك بعد تلك الحركة النزوليّة التي ترتَّبت على الأكل من الشجرة[2].

والمقصود من الجميع في الآية يرجع إلى ما تقدّم من أنّ الخطاب ربّما كان للنبيّ آدم وزوجه وإبليس، وربّما كان للنبيّ آدم وزوجه، ولذرّيتهما، تبعاً لهما، الذين، وإن لم يكونوا موجودين حينه، ولكنّهم سيولدون، فيكونون مشمولين بالهبوط؛ لشمولهم بالمترتّبات، ومنها فتح باب الهداية. والله أعلم.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص435.
(2) انظر: العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص134-135.

ولم تنتج التوبة التي تقدّمت من آدم، وقبولُها من المولى -عزّ وجلّ-، رجوعاً له ولزوجه إلى الجنّة، وإنّما عناية إلهيّة بهداية الإنسان، وهذا يدلّ على أنّ النهي عن أكل الشجرة لم يكن نهياً تعبّدياً محضاً، وإلّا لكان قَبول التوبة موجباً لمحو آثار الفعل السابق كلّها بها، وهذا -أيضاً- يدلّ على أنّ الفعل -أيّ فعل- ربّما كان له أكثر من أثر، وأنّ التوبة والاستغفار يؤثّران في إزالة التبعات التي لها علاقة بالمخالفة والخروج عن مقتضى العبوديّة وما يترتّب عليهما من عقوبة، دون الأثر التكوينيّ الذي لا يزول بالتوبة، وإنّما يفتح للتائب باب إزالته بالعمل والتغيير، وهو ما حصل مع آدم عليه السلام.

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾:

كلمة جامعة للرسالات والكتب والتشريعات كلّها، فهي تفاصيل الهدى الآتي من الله -تعالى- عن طريق رسله وأنبيائه عليهم السلام.

﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾:

النتيجة المتوقّعة بعد إتيان الهدى هي الاتّباع والاقتداء والأخذ به. وهذا الاتّباع ينجي من الهلكة ومن العاقبة السيّئة، فلا خوف على المتّبعين من العذاب، وممّا أعدّه الله -تعالى- للعاصين من العقاب، ولا هم يحزنون لهَول الموقف وسوء المصير وفوات الفرصة؛ فمن يتّبع هدى الله يصل إلى الأمن، ويضمن سلامة العاقبة، وحسن المصير، ويعود إلى الجنّة.

الآية (39)

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه، كما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام، وخلاصتها الآتي:

1. الجحود بالربوبيّة؛ أي إنكار الربّ، والشرك به.
2. الجحود مع المعرفة: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾[1].
3. كفر النعم: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ﴾[2]، ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ﴾[3].
4. ترك ما أمر الله به: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾[4].
5. كفر البراءة: ﴿كَفَرۡنَا بِكُمۡ وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ﴾[5].

وأصل الكفر مأخوذ من الستر؛ ولذلك وصف الليل بالكافر، وكذلك المزارع؛ لأنّه يستر البذر في الأرض؛ وعليه، فالكفر هو طمس الحقيقة، وكُفْرُ النعمةِ إنكارُها وطمسُها بدلاً من شكرها. وأكثر استعمال هذا الجذر في الكفر بالدين، وأمّا بالنعمة فكفران.

(1) سورة النمل، الآية 14.
(2) السورة نفسها، الآية 40.
(3) سورة إبراهيم، الآية 7.
(4) سورة البقرة، الآية 85.
(5) سورة الممتحنة، الآية 4.

والتكذيب بالآيات هو أحد أوجه الكفر بها؛ لأنّها دلالات واضحات وبيّنات؛ لذا عُدّ التكذيب بها وإنكارها قبيحاً.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

أشار إليهم باسم الإشارة المخصَّص للبعيد؛ لبعدهم عن رحمة الله، وكونهم ملعونين، وأخبر عنهم بأنّهم أصحاب النار الذين يقيمون فيها، وهم حصّتها، وحصّبها، ويكتوون بعذابها، خالدون فيها، مقيمون دائمون.

الآية (40)

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾:

شرعت هذه الآية والآيات اللاحقة لها، كما آيات أخرى ناهزت مئة آية، في ذكر بني إسرائيل، ومعاتبتهم، وتعداد نعم الله عليهم، وما قابلوها من الكفر والعصيان.

من هم بنو إسرائيل؟

بنو إسرائيل هم ذرّيّة إسرائيل، وهو نبيّ الله يعقوب عليه السلام، ومعناه عبد الله، أو صفوة الله بلسان بني إسرائيل العبرانيّ أو السريانيّ.

وأُطلق لقب بني إسرائيل على ذرية يعقوب عليه السلام من أبنائه الاثني عشر؛ وهم اثنا عشر سبطاً أو قبيلة، وكانوا قد نزلوا مصر عندما جاء بهم يوسف عليه السلام.

وأوّل أنبياء بني إسرائيل هو موسى عليه السلام، وآخرهم عيسى عليه السلام.

وقد ذُكِرَ بنو إسرائيل في القرآن في كثير من مواضعه، كما أنّ موسى عليه السلام هو أكثر الأنبياء ذِكْراً في القرآن، فقد ذُكِر في 136 موضعاً، بينما إبراهيم عليه السلام ذُكِر في 69 موضعاً.

وقد ورد خطاب بني إسرائيل في السور المدنيّة؛ لأنّهم كانوا في المدينة وما جاورها من مدن وقرى زمن الهجرة المباركة. ويظهر عند استعراض الآيات الواردة فيهم أنّهم جمعوا صفات العناد والتمرّد ونقض المواثيق والجحود والكفر والإفساد كلّها؛ لذا صاروا مثلاً، وصارت قصصهم عبرة.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾:

النعمة هنا جنس ينطبق على النعم كلّها، قال -تعالى-: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾[1]. وقد ذَكَر القرآن الكريم بعضاً من هذه النعم في آيات أخرى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

ونِعم الله -تعالى- على الإنسان لا تعدّ ولا تحصى. ونكتة التذكير بها في خطاب بني إسرائيل لمعاتبتهم على معاندتهم واستكبارهم وقلّة شكرهم. ومن جملة تلك النعم: نعمة إرسال النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم بالهدى والدِّين، وإليه تشير الآيات القادمة. فعلى الإنسان أن يدرك

(1) سورة إبراهيم، الآية 34.
(2) سورة المائدة، الآية 20.

حقّ النعمة، فلا تجعله يبطر وينسى مصدرها، فيتخيّل أنّه هو الذي يأتي بها بعلمه وقدرته، كما حصل مع قارون الذي تحدّث عنه القرآن الكريم: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾﴾[1].

فُعلى الإنسان أن يستعمل نعمة الله في طاعته -تعالى-، لا في معصيته، ويصيّرها وسيلة للآخرة، وليس للفساد والإفساد. وإذا ما أراد الإنسان أن يستمتع بالدنيا، فعليه أن يحفظ حدود الله، ولا يتعدّاها: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾[2]. فالنعمة تبقى نعمة إذا شُكِرت، وإلّا صارت بلاء ونقمة. والعياذ بالله.

الحثّ على شكر النعم

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام:

1. «**شكر النعمة أمان من حلول النقمة**»[3].

(1) سورة القصص، الآيتان 76 - 78.
(2) السورة نفسها، الآية 77.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص291.

2. «**اشتغل بشكر النعمة عن البطر بها**»[1].
3. «**كم من مغبوط بنعمته، وهو في الآخرة من الهالكين**»[2].
4. «**نعمة لا تُشكَر كسيّئة لا تُغفَر**»[3].

أنواع النعم

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام:

1. «**الصحّة أفضل النعم**»[4].
2. «**أفضل النعم العقل**»[5].
3. «**ألاَ وإنّ من النعم سَعة المال، وأفضل من سَعة المال صحّة البدن، وأفضل من صحّة البدن تقوى القلب**»[6].

﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾:

تتحدّث الآية عن عهد العبودية والطاعة له -تعالى-، وعدم الشرك به، الذي أخذه على البشر كلّهم: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[7]، ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ﴾[8]، وهو العهد الذي أخذه

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص83.
(2) المصدر نفسه، ص379.
(3) المصدر نفسه، ص497.
(4) المصدر نفسه، ص23.
(5) المصدر نفسه، ص111.
(6) المصدر نفسه، ص108.
(7) سورة الأعراف، الآية 172.
(8) سورة يس، الآية 60.

الله على الأنبياء كلّهم: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِىۖ قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَاۚ قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾[1]، وهو عهد -أيضاً- يتفرّع ويترتّب على كلمة التوحيد وشهادتَي الإسلام. والعهد الثاني المُضاف إلى المخاطبين هو ما وعد الله -تعالى-. به المطيعين، من الثواب والمنازل، وإدخالهم الجنّة. وفي الرواية أنّه قال رجل للإمام أبي عبد الله عليه السلام: جُعلتُ فداك، إنّ الله يقول: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾، وإنّا ندعو فلا يستجاب لنا! قال: «**لأنّكم لا تفون الله بعهده، وإنّ الله يقول:** ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾. **والله، لو وفيتم لله لوفى الله لكم** »[2].

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾:

أمْرٌ من الله -تعالى- لبني إسرائيل، كما لبني آدم كلّهم، بأنْ يستشعروا الرهبة من الله، والخوف من عذابه؛ لأنّ أخذه للعاصين بالعذاب أخْذُ عزيز مقتدِر.

وتقديم ﴿وَإِيَّٰىَ﴾ يفيد الحصر والاختصاص الذي يستلزم النهي عن الخوف من غيره -تعالى-. ولا شكّ في أنّ الخوف يستلزم التحرّز، وهو إنّما يتمّ باجتناب موجبات الغضب الإلهيّ، والإتيان بموجبات الرضى والرحمة.

(1) سورة آل عمران، الآيتان 81-82.
(2) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص46.

الآية (41)

﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾:

لعلّ الإيمان بما أنزله -تعالى- على نبيّ الإسلام ﷺ من مستلزمات الوفاء بالعهد مع الله -تعالى-، على ما تقدّم من الميثاق الذي أخذه الله -تعالى- على النبيّين، فيكون الوفاء بالعهد واجباً على أتباعهم من باب أَوْلى، بل هو من مقتضيات الاتّباع، وخاصّة أنّ كلّ واحد من أنبياء بني إسرائيل قد أخبر عن خاتم الأنبياء ﷺ، وحدّد لهم أوصافه، وزمان خروجه ومكانه، فكانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم؛ وما دفَع ذلك بقبائل كثيرة منهم للاستيطان في مواطن بعثته ومهجره، وإخبار المشركين بخبره، وتهديدهم ببعثته وظهوره: ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾[1]، ﴿وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ﴾[2].

وفي خبر أسعد بن زرارة، وذكوان بن عبد القيس، أنّهما التقيا النبيّ ﷺ في مكّة، وكان فيما قاله أسعد له: «لقد كنّا نسمع من اليهود خبرك، ويبشّروننا بمخرجك، ويخبروننا بصفتك، وأرجو أن يكون دارنا دار هجرتك عندنا، فقد أعلمنا اليهود ذلك، فالحمد لله الذي ساقني إليك. والله ما جئت إلّا لنطلب الحلف على قومنا، وقد آتانا الله بأفضل ممّا أتيت له»[3].

(1) سورة البقرة، الآية 146.
(2) سورة البقرة، الآية 89.
(3) الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ج1، ص138.

والقرآن الكريم هو المصدِّق لما جاء به الأنبياء السابقون عليهم السلام، وهو المقصود بقوله -تعالى-: ﴿لِّمَا مَعَكُمْ﴾. ولا يقتضي ذلك التوافق في تفاصيل الأحكام كلّها، بل يكفي أن يكون مُقِرّاً بنزول التوراة والإنجيل ورسالات الأنبياء السابقين عليهم السلام، وإنْ عمد إلى نسخ بعضها، وإمضاء بعضها؛ لأنّ أحكام التوراة والإنجيل قابلة للنسخ، بل هي مغيّاة بما يأتي به القرآن، حيث أخبرت بنبوّته، وبشّرت ببعثته، وطلبت الإيمان والتصديق به.

﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ﴾:

الخطاب لأهل الكتاب، أو لبني إسرائيل بأن لا تسارعوا إلى الكفر، وأنتم أعرف الناس بأحقّيّة نبوّة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وبصدقه. ولا يعني ذلك انحصار النهي بالسبق دون التأخّر، بل النهي عن الكفر، وهو منهم أقبح؛ لأنّهم يعرفون الحقّ، ويسارعون إلى الكفر استكباراً وعناداً. وأوّل من يبادر إلى الكفر، يتأسّى به ضعاف النفوس، فيغترّون، فيكون ممّن سنّ سنّة سيّئة.

﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾:

الذي يدعو هؤلاء إلى الكفر والعناد على الرغم من الآيات الواضحات، هو أمور دنيويّة، واعتبارات تافهة، فقد ورد أنّهم كانوا يتوقّعون نزول الوحي على رجل منهم: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[1].

(1) سورة الزخرف، الآية 31.

وقيل: إنّ حييّ بن أخطب وكعب بن الأشرف وآخرين من اليهود كان لهم امتياز على اليهود في كلّ سنة، فكرهوا بطلانه بأمر النبيّ محمّد ﷺ، فحرّفوا لأجل ذلك آيات من التوراة فيها صفة النبيّ وذِكْرُهُ[1].

فالثمن القليل هو متاع الدنيا من المال والجاه والامتيازات التي يريدون الحفاظ عليها، ولو بالكفر والمكابرة والعناد. وكلّ الدنيا في حسابات الآخرة هي ثمن قليل!

﴿وَإِيَّـٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾:

التقوى: هي الخوف الذي يدفع إلى الاتّقاء. ومقتضى تقوى الله -تعالى- أن يلتزم [العبدُ] بأوامره، وأن يقف عند حدود نواهيه. وتقديم ﴿وَإِيَّـٰىَ﴾ يفيد الحصر؛ أي لا تتّقوا غيره. وجاء في ختام الآية للتذكير بأنّ مقتضى تقوى الله -تعالى- الامتناع عن المكابرة والكفر والإيمان بالآيات، بدلاً من التخلّي عنها مقابل متاع الدنيا.

الآية (42)

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

نهيٌ عن تعمّد الإضلال والإغواء عن طريق تشويه الحقائق وإخفائها، وهو ما يعمد إليه أهل الضلالة، المعاندون والمكابرون، فهم عرفوا الحقيقة؛ لأنّهم وجدوها في كتبهم ووصايا رسلهم، وجاءهم ما يطابقها ويصدّقها، فعمدوا إلى إخفاء الحقيقة، والتلبيس على الناس، وتشويش ما كان قد ظهر منها، بطرح الشبهات، ولبس الحقّ

(1) الشيخ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج1، ص186.

بالباطل؛ لتضييع الحقيقة. ولبس الحقّ بالباطل؛ يعني خلطه به، بحيث يعمى على الباحث، ويصعب معه التمييز.

وهذه الآية تشير إلى أنّ إنكارهم وكفرهم إنّما هو إنكار بعد المعرفة، وجحود بعد تبيان الحقّ، وأنّهم كانوا يتعمّدون إخفاء الحقّ والتلبيس على الناس؛ ولذا قال -تعالى-: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وقيل: إنّ هذا النهي لا يستلزم وقوع ذلك منهم. ويردّه: إنّه، وإنْ كان الأمر كذلك، ولكنّه يُشعِر -على الأقلّ- بأنّهم كانوا يفعلون هذا الأمر. وقد أخبرت آيات أخرى عن ذلك، قال -تعالى-: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ﴾[1].

ثمّ إنّ تقييد النهي في الآية بالعلم، لا يدلّ على جواز ذلك مع عدم العلم؛ لأنّ مثل هذا القيد، إنّما يأتي في سياق إثبات الموضوع، فكأنّ تعمّد التلبيس إنّما يأتي مع العلم، وعادة لا يكون التلبيس مع عدم العلم متعمّداً، لا أنّه يصبح مقبولاً وجائزاً. ومثله: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾[2]، فإنّه لا يدلّ على جواز ذلك بالثمن الكثير، بل المراد أنّ كلّ ثمن فهو قليل.

وتدلّ الآية -أيضاً- على وجوب إظهار العلم بالحقّ عند العالم به، وعلى حرمة كتمانه.

(1) سورة غافر، الآية 5.
(2) سورة البقرة، الآية 41.

الآية (43)

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾:

بعد أمرهم بالإيمان، ونهيهم عن الكفر وكتمان الحقّ، أمرهم الله -تعالى- في هذه الآية باللوازم العمليّة المترتّبة على الإيمان، وأوّلها: أداء العبادات المفروضة، وعلى رأس العبادات إقامةُ الصلاة، ثمّ إيتاء الزكاة.

وإقامة الصلاة: هي دوام فعلها، والمحافظة عليها، لتكون قائمة؛ أي ثابتة مستمرّة؛ لأنّها عمود الدين[1]، ومعراج المؤمن، وقربان كلّ تقي[2]. وقد ورد الحثّ عليها في القرآن الكريم 99 مرّة.

وورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ليكن أكثر همّك الصلاة؛ فإنّها رأس الإسلام بعد الإقرار بالدين**»[3].

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**الصلاة حصن من سطوات الشيطان**»[4].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤثر على الصلاة عشاءً ولا غيره، وكان إذا دخل وقتها كأنّه لا يعرف أهلاً ولا حميماً**».

والصلاة أوّل شيء يُسأل عنه الإنسان يوم القيامة[5].

(1) انظر: العلامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج79، ص218.
(2) انظر: الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص265.
(3) ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول، مصدر سابق، ص26.
(4) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص66.
(5) انظر: الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص328.

وأمّا الزكاة، فهي النماء والزيادة، وهي التطهير. وزكاة المال: تطهيره؛ بإخراج الحقوق المفروضة فيه، ويترتّب على ذلك النماء، فالمال إذا أدّيت زكاته، زكا ونما وتضاعف، قال -تعالى-: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1]. وأداءُ الحقوق شكر محقّق، قال -تعالى-: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾[2].

﴿وَٱرْكَعُواْ﴾:

الركوع هو الخضوع، وجاء الانحناء تعبيراً عنه. وقد ذكِرت وجوه عدّة في نكتة أمرهم بالركوع مع الراكعين، بعد أمرهم بإقامة الصلاة، أبرزها:

1. التأكيد والتنصيص على صلاة فيها خشوع، وأنْ تكون تلك ظاهرة عامّة مع الراكعين.
2. التوضيح بأنّ الصلاة المطلوبة هي الصلاة التي فيها ركوع، وهي صلاة المسلمين، فقد أمرهم [الله] بإقامة الصلاة التي يصلّيها المسلمون، وهم، وإنْ كانوا على غير الإسلام، والعبادات لا تُقبل إلّا بالإسلام، ولكنّ الإسلام ممكن منهم، فبإمكانهم أن يصلّوا الصلاة الصحيحة بالدخول في الإسلام، فيصحّ أمرهم بذلك.
3. أن يكون الأمر بالصلاة جماعة.

(1) سورة إبراهيم، الآية 7.
(2) سورة الروم، الآية 39.

الآية (44)

﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾:

الاستفهام للتقرير والتوبيخ. والبرّ هو الخير، وكلّ عمل فيه خير فهو برٌّ ومعروف. وكأنّ الخطاب في الآية، وإنْ تصدّر بنداء بني إسرائيل، ولكنّه يتوجّه بالدرجة الأولى إلى أحبارهم، فهم بحكم موقعهم ومكانتهم يتصدّون للأمر بالمعروف، ويطلبون من الناس فعل الخير والصلاح والمعروف، ولكنّهم يعدلون إلى غيره على مستوى أنفسهم، فيأمرون بالصدقة ولا يتصدّقون، وبالتورّع عن الدنيا ولا يتورّعون، وباتّباع الحقّ مع معرفتهم له ولا يتّبعونه!

ولعلّ الأقرب -هنا- ما يرتبط بالإسلام، فهم:

1. يأمرون بشكل عامّ باتّخاذ الحقّ ميزاناً ومعياراً للقبول والرفض، واتّباع الحقّ، والإخلاص في طلبه، ولكنّهم عندما جاءهم الحقّ وعرفوه أنكروه.
2. كانوا على ما قيل ينصحون سرّاً من يستشيرهم باتّباع النبيّ محمّد ﷺ، ولا يتّبعونه.
3. كانوا قبل مجيء النبيّ محمّد ﷺ يأمرون الناس بالانتظار والاستعداد للإيمان برسول سيظهر، فلمّا ظهر كفروا به ولم يتّبعوه.

﴿وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾:

تتركون البرّ، كأنّكم نسيتم أمرها بذلك.

﴿وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ﴾:

زيادة في التبكيت؛ حيث إنّ الكتاب يمثّل الذِكْر، وتلاوته يفترض أن تردعهم عمّا يفعلونه من منكرات أو عناد للحقّ. والأرجح أنّ الكتاب هنا يُراد به كتابهم، وفيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه وصف رسول الله ﷺ، والبشارة ببعثته، والأمر باتّباعه.

﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾:

توبيخ لهم، ودعوة لهم بالرجوع إلى العقل والتعقّل، والرشد والصواب، الذي يفرض عليهم الامتناع عمّا يقومون به، فعقولهم تأبى ما يفعلونه، وتنكر ما يُقدِمون عليه.

وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام «**أعظم الناس حسرة (أشدّ الناس عذاباً) يوم القيامة، من وصف عدلاً ثمّ خالفه إلى غيره**»[1].

وورد في تفسيره عليه السلام قولَه -تعالى-: ﴿فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ ٩٤﴾ أنّه قال: «**يا أبا بصير، هم قوم وصفوا عدلاً بألسنتهم، ثمّ خالفوه إلى غيره**»[2].

الآية (45)

﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾:

ذُكِرَت عدّة وجوه في تعيين المُخَاطَبين في هذه الآية، وهي:

1. المؤمنون؛ بقرينة قوله -تعالى-: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص300.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص47.

تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾[1]؛ ولأنّ مَن لا يؤمن بالإسلام ونبيّه، لا يؤمن بصلاته وصومه، فلا يصحّ أن يقال له: استعن بهما.

2. بنو إسرائيل؛ بمقتضى السياق، حيث الآيات السابقة واللاحقة تخاطبهم، ولا قرينة على التفكيك.

3. عامّ لبني إسرائيل ولكلّ المؤمنين، فكلٌّ يستعين بصلاته وبالكيفيّة التي هي عنده.

والصبر: هو التحمّل وحبس النفس على شيء، ويقابله الجزع. وسمّي الصوم صبراً لكونه من مظاهره، ففي الحديث: «**صيام شهر الصبر وثلاثة أيام في كلّ شهر يُذهب وحْر الصدر**»[2]. وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ﴾، قال: «**يعني بالصبر الصوم**»[3]، وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**إذا نزلت بالرجل النازلة والشدّة فليصم، فإنّ الله -عزّ وجلّ- يقول:** ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ﴾؛ **يعني الصيام**»[4].

ووجه الاستعانة بالصبر والصلاة: أنّ الإنسان في مسيرته التكامليّة، وفي أدائه لمقتضى الميثاق، تواجهه عقبات عدّة تُزلّ قدمه، وتعرقل مسيرته، وتشدّه نحو الدنيا وشهواتها ولذائذها، فهو بحاجة إلى ما يعينه على مقاومتها، والصبر عليها، وتحمّل الشدائد في سبيل التخلّص من إغراءاتها، وتجاوز كمائنها ومطبّاتها؛ لذا فهو

(1) سورة البقرة، الآية 135.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص92.
(3) الصدوق، محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط، ج2، ص86.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص63-64.

يحتاج إلى الصبر والتحمّل والثبات. ويُعدّ الصوم أحد مظاهره، وأحد العبادات التي تنمّي لديه القدرة على التحمّل، وتقوّي فيه الإرادة. وأمّا الصلاة، فلأنّها ذِكْرٌ دائمٌ ومستمرّ، والذِكْر يحمي الإنسان من الغفلة والانحراف الناشئ عنها.

وعليه، كان الصوم «**جُنّة من النار**»[1]، والصلاة: ﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2].

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾:

الضمير عائد على الصلاة عند أغلب المفسّرين، وقيل: هو عائد على الاستعانة، وقيل: عائد على إجابة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لما دعا إليه، وفيه تكلّف ظاهر.

ومعنى كبيرة هنا: شاقّة ثقيلة. وقد لا يكون ثقلها لصعوبة أدائها، وإنّما لأنّ الكافر أو الجاحد يجد صعوبة في الاستجابة لها والقيام بها من جهة إعراض النفس. أمّا الخاشعون الذين عرفوا ربّهم، فخشعت قلوبهم، وخضعت نفوسهم، فهؤلاء لا يثقل عليهم شيء من طاعة ربّهم، ولا يجدون مشقّة في أداء العبادات التي تُفرَض عليهم، والذين آمنوا بلقاء ربّهم بأنّهم راجعون إليه، فيحاسَبون على أعمالهم؛ يدفعهم ذلك إلى استشعار الخوف والاستعداد.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص19.
(2) سورة العنكبوت، الآية 45.

الآية (46)

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾:

ذُكِرَت في معنى الظنّ الوارد في الآية أقوال، هي:

1. العلم واليقين؛ بقرينة وروده بهذا المعنى في آيات أخر، مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾[1]، ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾[2]، ﴿وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾[3]. وقد جاء الظنّ في القرآن الكريم في مورد الشكّ في آيات أخرى، مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[4]، ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[5].
2. يظنّون أنّ الموت مدركهم عن قريب، فيحذرون؛ لأنّ الظنّ الوارد في الآية لم يتعلّق بأصل الحياة الأخرويّة، وإنّما بانقضاء الأجل.
3. يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم بذنوبهم؛ لشدّة إشفاقهم من الإقامة على المعصية.
4. إنّ الحذر والاستعداد لا يتوقّف على أزيد من الظنّ، فمن ظنّ بلقاء ربّه وخطورة هذا اللقاء، وأنّ ثمّة حياة أخرى ذات طبيعة مغايرة، فيها من الثواب والعقاب ما بيّنته الأخبار والنصوص، ينبغي له الحذر والعمل والتضحية بزينة الدنيا التي لا دوام

(1) سورة الحاقة، الآية 20.
(2) سورة التوبة، الآية 118.
(3) سورة الكهف، الآية 53.
(4) سورة يونس، الآية 36.
(5) سورة الجاثية، الآية 24.

لها ولا أمان؛ وعليه، فيكون الحديث في الآية عن الحدّ الأدنى الدافع للعمل، وهو الظنّ، وهو لا ينفي ما فوقه[1]. وهو أقرب الوجوه.

وتجدر الإشارة إلى أنّ لقاء الله والرجوع إليه ليس على وجه الحقيقة، وإنّما هو كناية عن لقاء جزاء الأعمال، والمصير إلى وقفة الحساب، وذلك مثل قولهم: يرجع أمر فلان إلى فلان، وعاقبة فلان عند فلان. ولا يستوجب هذا النحو من رجوع الأمر أن يكون ثمّة بعُد سابقاً. نعم، باعتبار ابتعاد الإنسان نفسه عن ربّه بالغفلة والمعصية، كان ما بعد الموت رجوع؛ لأنّه يفقد الاختيار الذي استغلّه للمعصية، وتنتهي الغفلة؛ لانتفاء ما يشغله عن ربّه عندها.

الآية (47)

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾:

عودة إلى التذكير بالنعمة الإلهيّة الكبيرة على بني إسرائيل، وأُضِيف إليها التفضيلُ على العالَمين؛ فقد فضّلهم بالنعمة السابغة، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب. ولا يدلّ ذلك على أنّهم أفضل من باقي الأمم على الإطلاق؛ لأنّه -تعالى- خاطب أمّة محمّد ﷺ بقوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[2].

(1) انظر: العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص153.
(2) سورة آل عمران، الآية 110.

الآية (48)

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾:

واتقوا: احذروا واعملوا؛ لأنّ العمل هو الوقاء. ويوماً: هو يوم الحساب والجزاء.

لا تجزي: لا تقضي ولا تغني، بأن تتحمّل عنها عذابها، أو تخلّصها منه.

ولا يقبل منها شفاعة: إلّا الشفاعة التي أذن بها الباري -عزّ وجلّ، وهي لأهل الإيمان.

ولا يؤخذ منها عدل: العدل هو الفداء.

ولا هم ينصرون فيمتنعون؛ أي لا يقدَّم لهم العون، فينتصرون به، مقابل ما يواجههم من أخطار.

الآية (49)

﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ﴾:

يمنّ الله -تعالى- في هذه الآية على بني إسرائيل؛ بأنْ خلّصهم من ظلم فرعون وآله، ويذكّرهم بهذه النعمة العظيمة.

من هو فرعون؟

ورد في الموسوعة العربيّة الميسّرة: فرعون منحوتة من اللفظين

المصريّين (پر- عو)؛ أي (البيت الأعظم)، حيث كانت نعتاً للقصر الملكيّ منذ أيّام الدولة القديمة، ثمّ أصبحت علَماً على ملوك مصر منذ الألف الأوّل ق.م، مثلها في ذلك مثل إطلاق (الباب العالي) على السلطان من آل عثمان. وقد تردّد ذِكر هذه الكلمة في سفر الخروج في التوراة، وفي القرآن[1].

وذُكِر هذا الاسم في القرآن الكريم مقروناً بقصّة موسى عليه السلام وبني إسرائيل. وفي الروايات إطلاق لاسم فرعون على الملوك المصريّين الذين عاصروا يوسف عليه السلام، ثمّ ذرّيّته من بعده.

وقيل: إنّ فرعون موسى هو الجبّار الوليد بن مصعب بن معاوية بن أبي نمير.. رابع فراعنة مصر. وكان من قصّة هذا الجبّار أنْ أخبره المنجّمون بقرب ولادة غلام في بني إسرائيل يكون قتله ونهاية ملكه على يده، فأوقع في بني إسرائيل قتلاً وتعذيباً، وأمر بقتل كلّ غلام يُولد لهم، وفيه تفاصيل كثيرة مذكورة في كتب السيرة والتاريخ. وقيل: إنّ فرعون قتل عشرين ألف مولود ونيّفاً، وتعذّر عليه الوصول إلى قتل موسى عليه السلام، بحفظ الله -تعالى- إيّاه[2].

﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾:

السوم: أن تُجشِّم إنساناً مشقّةً وخطّة من الشرّ، تسومه سوماً، كسوم العالّة، والعالّة بعد الناهلة، فتحمل على شرب الماء ثانية

(1) مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية الميسرة، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت . صيدا، 1431هـ/ 2010م، ط1، ص2388(نسخة الكترونية).

(2) المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات دار الهجرة، إيران - قم، 1404هـ - 1363 ش - 1984م، ط2، ج1، ص61.

بعد النهل، فيكره ويداوم عليه لكي يشرب[1].

فآل فرعون كانوا يُنزلون سوء العذاب ببني إسرائيل بشكل مستمرّ، حتّى صارت سمة بارزة ودائمة.

وسوء العذاب؛ أي أسوأه.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾:

هذا بيان لسوء العذاب، وهو ذبح الأبناء مرّة بعد مرّة، لمكان التشديد؛ أي التذبيح، وليس الذبح.

﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾:

ذُكِرَ فيه وجهان:

1. إبقاؤهنّ أحياء بعد قتل الأبناء، وفيه من العذاب أكثر من عذاب القتل لهنّ، وخاصّة أنّهم كانوا يستعبدونهنّ ويتركوهنّ للخدمة؛ أي خدمة قاتلي الأبناء، وفيه قتل للنفوس، وإذلال لها، وعذاب نفسيّ مستمرّ، وربّما كان إبقاء البنات من الأبناء -أيضاً- داخلاً فيه، وغلّب النساء عليه، وفيه -أيضاً- من العذاب ما هو واضح.
2. فعل ما يُوجب زوال الحياء من المنكرات، أو ما يبعث على الحياء.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾:

البلاء: الامتحان، وهو يقع في الخير والشرّ، والله يبتلي الإنسان بلاءً حسناً، وبلاءً سيّئاً. وقد عبّر القرآن عن كلّ ما فيه إظهار لجوهر الإنسان بالبلاء.

(1) الخليل الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ، ط2، ج7، ص320.

- ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ﴾[1].
- ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ﴾[2].
- ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ﴾[3].
- ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾[4].

وأسباب نزول البلاء متعدّدة، فليس بالضرورة أن يكون عقاباً دائماً. ويقع البحث في فلسفة البلاء:

لماذا البلاء؟

ورد في الروايات بيان فلسفة البلاء، ومنها ما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام أنّ: «**البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان، وللأنبياء درجة، وللأولياء كرامة**»[5].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّ «**في كتاب عليّ عليه السلام أنّ أشدّ الناس بلاءً: النبيّون، ثمّ الوصيّون، ثمّ الأمثل فالأمثل. وإنّما يُبتلى المؤمن على قدر أعماله الحسنة، فمن صحّ دينه وصحّ عمله اشتدّ بلاؤه؛ وذلك أنّ الله -عزّوجّل- لم يجعل الدنيا ثواباً لمؤمن**

(1) سورة الفجر، الآية 15.
(2) سورة الفجر، الآية 16.
(3) سورة الأنبياء، الآية 35.
(4) سورة النساء، الآية 6.
(5) العلامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج64، ص235.

ولا عقوبة لكافر، ومن سخف دينه وضعف عمله قلّ بلاؤه. والبلاء أسرع إلى المؤمن المتّقي من المطر إلى قرار الأرض»[1].

وعن الإمام الرضا عليه السلام: **«كلّما أحدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعلمون، أحدث الله لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون»**[2].

الآية (50)

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾:

الفرق مقابل الجمع، كالفصل مقابل الوصل.

وفرق البحر: شقّه نصفين، قال -تعالى-: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3].

وقد وردت قصّة شقّ البحر في القرآن الكريم[4]، وفي الروايات المأثورة[5]، وفيها أنّ موسى عليه السلام بعد أنْ بُعِثَ بالآيات التسع، أوّلها العصا، وثانيها اليد، ثمّ ما تلاهما من الآيات، استمرّ فرعون في طغيانه وتجبّره حتّى زمن طويل، فأمر الله -تعالى- موسى عليه السلام بأن يسير بالمؤمنين إلى جهة الشرق، باتّجاه البحر، وحشر

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص259.
(2) المصدر نفسه، ص275.
(3) سورة الشعراء، الآية 63.
(4) انظر في قصّة غرق آل فرعون: سورة الأعراف، الآية 126؛ سورة الأنفال، الآية 54؛ سورة الإسراء، الآية 103؛ سورة الشعراء، الآيتان 63 - 66؛ سورة الزخرف، الآية 55؛ سورة الدخان، الآية 107.
(5) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص315-316.

فرعون جنده، واتّبعهم ولاحَقَهم، فحاصرهم عند البحر، فاعترت بني إسرائيل حالةٌ من الخوف والاضطراب، فالبحر من أمامهم والعدوّ من ورائهم. وقد طمأنهم موسى عليه السلام بقوله: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[1]، فأبدى سكينةً تميّز بها الأنبياء عليهم السلام والأوصياء عليهم السلام من غيرهم من الناس، ولا سيّما في أوقات الشدّة والصعوبة.

ثمّ أوحى الله -تعالى- إلى موسى عليه السلام أنِ اضرب بعصاك البحر، فانفلق شقّين، وبدا في الوسط طريق يابسة، عبر من خلالها موسى عليه السلام ومن معه إلى الضفة الأخرى؛ الأمر الذي أغرى فرعون بسلوك الطريق نفسها ومواصلة الاتّباع والمطاردة، فأطبق الله -تعالى- البحر عليه وعلى أصحابه، وكان في ذلك هلاك فرعون، وخاتمة أمره. وحصل ما حصل كلّه أمام أعين بني إسرائيل؛ لذا كان ما جرى نعمة كبيرة من الله -تعالى- عليهم استدعى الأمر تذكيرهم بها في سياق دعوتهم إلى الرجوع إلى العهد الإلهيّ وإصلاح أنفسهم.

الآية (51)

﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾:

قضيّة الميقات مذكورة تفصيلاً في قوله -تعالى-: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[2].

وخلاصتها: إنّ موسى خرج إلى حيث واعده ربّه، وكان الميقات ثلاثين

(1) سورة الشعراء، الآية 62.
(2) سورة الأعراف، الآية 142.

ليلة، فزاده الله عشراً، فتمّ ميقات ربّه أربعين ليلة، وفي ختامها أنزل الله -تعالى- عليه التوراة في الألواح.

وفي غيابه، وبعد إتمام الثلاثين، استغلّ السامريّ تأخّر موسى، ليثير شكوكاً حول عودته، مستفيداً ممّا عند بني إسرائيل من رواسب الصنميّة، حيث يحكي القرآن عنهم أنّهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يجعل لهم آلهة من الأصنام يعبدونها، كما جاء في قوله -تعالى-: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾[1].

كان السامريّ يعمل صائغاً، فطلب منهم أن يأتوه بما لديهم من ذهب كانوا غنِموه من آل فرعون أو من قوم غيرهم، فصنع لهم منه مجسّماً لعجلٍ جوفُه فارغ، واحتال ليخرج منه صوت خوار؛ قيل: جعل ينفخ فيه، وقيل: إنّ إبليس هو الذي دخل في جوفه، فجعل يخور، وقيل: إنّه قد أخذ قبضة من التراب الذي داست عليه فرس جبرئيل، فجعلها في العجل، فصار يتحرّك ويُصدر صوتاً، ودعا بني إسرائيل إلى عبادته، زاعماً أنّه إلههم وإله موسى، فاتّبعه جماعة كبيرة منهم، وارتدّوا عن موسى عليه السلام، وعصَوا أمر خليفته فيهم؛ أي هارون، وكادوا يقتلونه، فاعتزلهم مع من ثبت على دين موسى عليه السلام، وكانوا اثني عشر ألفاً على الأقلّ.

(1) سورة الأعراف، الآية 138.

وتفاصيل قصّة رجوع موسى عليه السلام وإحراق العجل ونسفه في اليمّ، ذلك كلّه مذكور في سورة الأعراف.

الآية (52)

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾:

بعد أن أظهر بنو إسرائيل الندم والتوبة على ما اقترفوه، عفى الله عنهم؛ ليشكروا الله ويغيّروا حالهم.

الآية (53)

﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾:

الكتاب هو التوراة، والفرقان: ما يفرق بين الحقّ والباطل. وقد ذُكِرَت وجوه في معناه، منها:

1. إنّه التوراة نفسها؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1]، وكُرّر لاختلاف اللفظين.
2. إنّه انفراق البحر، والفرج الذي أتاهم، كما في قوله -تعالى-: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[2].
3. إنّه الحلال والحرام والأحكام.
4. إنّه النصر الذي هُزم فيه الباطل ممثّلاً بفرعون، ففُرِق فيه بين الحقّ والباطل.
5. إنّه مجموعة الآيات والحجج التي أوتي موسى عليه السلام؛ لأنّها فرقان بين الحقّ والباطل.

(1) سورة الأنبياء، الآية 48.
(2) سورة الأنفال، الآية 29.

والغاية من إيتاء الكتاب والفرقان هي اهتداء الناس، وقد عُبّر عنها بقوله -تعالى-: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

وورد ذِكْر الفرقان في القرآن الكريم في سبع آيات، هي:

1. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1].
2. ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾[2].
3. ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾[3].
4. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾[4].
5. ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[5].
6. ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾[6].
7. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[7].

ففي الآيتين الثانية والسابعة ورد الفرقان بمعناه اللغويّ.

وفي الآيات الثالثة والرابعة والخامسة ورد الفرقان بمعنى الكتاب؛ أي التوراة أو القرآن.

وفي الآية السادسة ورد الفرقان بمعنى النصر؛ أي يوم النصر، وهو يوم بدر.

(1) سورة الأنبياء، الآية 48.
(2) سورة البقرة، الآية 185.
(3) سورة آل عمران، الآيتان 3 - 4.
(4) سورة الأنبياء، الآية 48.
(5) سورة الفرقان، الآية 1.
(6) سورة الأنفال، الآية 41.
(7) السورة نفسها، الآية 29.

الآية (54)

﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾:

إنّ عبادة غير الله -تعالى- ظلم يقع على العبد نفسه، وذلك من جهات:

1. إنّه التزام لما لا يستحقّ ذلك، كتقديم التعظيم لغير أهله، والطاعة لغير من فُرضت علينا طاعته؛ فهو ظلم للنفس.
2. إنّه التزام بنسبة الفضل إلى غير أهله، كنسبة الخلق أو التدبير أو التأثير، وهو إيقاع للنفس بالجهل.
3. إنّه تعريضُ النفس لأنواع العذاب التي يقتضيها الشرك.
4. إنّه حرمان النفس ممّا يستوجبه الإيمان والطاعة من ثواب ومنازل كرامة، ومن الكمالات المناسبة، ومن أنوار الهداية التي يتمتّع بها أهل البصائر.

واتّخاذُ العجل جعْلُه إلهاً وعبادتُه من دون الله، والعجل هو المجسَّم الذي صنعه السامريّ على شكل عجل، فأطلق عليه الاسم لشبهه به.

﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾:

البارئ هو الخالق المبدع الذي بدأ الخلق وبرأهم فأوجدهم، فهو أحقّ بأن يطاع ويُرجَع إليه ويُتعلَّق به. واستُخدمت هذه الصفة هنا للتنبيه على هذه المنّة التي تستوجب تعلّق العبد به -تعالى-، وطاعته له، والتمسّك بحبله دون سواه. أضف إلى ذلك أنّ هذه

الصفة تناسب قوله -تعالى-: ﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ﴾، فإنّ البارئ هو المُوجِد، وهو الذي يريد منكم قتل أنفسكم.

والتوبة تعني الرجوع، وتاب وأناب بمعنى رجع. والتوبة توبتان، كما تقدّم في توبة آدم عليه السلام وتوبة الله عليه.

وهذه التوبة هي رجوع عن ظلم النفس، وتخلٍّ عن العجل، وعودة إلى حظيرة الإيمان ودائرة الطاعة.

ولكلّ توبة مستلزمات:

1. ردّ المظالم.
2. أداء الحقوق.
3. قضاء الفوائت.
4. تكفير الذنب بالعمل الصالح الذي يجبر الخلل الحاصل من الذنب.

وهذا الأخير، يختلف باختلاف الذنوب وآثارها؛ لذا كان تكفير ذنبهم في اتّخاذ العجل بقتل النفس.

﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾:

الخطاب لمَنْ عَبَد العجل. وروي أنّ موسى عليه السلام أمرهم أن يقتل بعضهم بعضاً، وأنّ مَن لم يعبد العجل أُمِر بقتل عَبَدة العجل، وأنّ الذين عبدوا العجل كانوا سبعين ألفاً، أمرهم موسى عليه السلام أن يأتوا ملثَّمين معهم السكاكين، حتّى إذا صعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضاً، ففعلوا حتّى قُتل عشرة آلاف منهم (وقيل: سبعون

ألفاً)، فنزل جبرئيل عليه السلام، وطلب من موسى عليه السلام أن يقول لهم إنّ الله قد رفع عنكم القتل وتاب عليكم[1].

والخطاب، في هذه الآية والآيات المتقدّمة، وإنْ كان بصفة الجمع، ولليهود الذين عاشوا في عصر النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، إلّا أنّ ذلك ناشئ من الارتباط القائم بينهم، بحيث يرضى المتأخّر منهم بعمل المتقدّم، فيُنسب إلى الجميع؛ ولذا ناسب التعبير بقوله -تعالى-: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾، مع أنّهم أسلافهم خاصّة.

الآية (55)

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾:

على الرغم من تلك الدلالات كلّها التي وردت في الآيات السابقة، إلّا أنّ بني إسرائيل -أو بعضهم على الأقلّ- لم يؤمنوا إيماناً صادقاً، فطالبوا بأن يروا الله ويسمعوه، وهذا إنْ دلّ على شيء، فهو يدلّ على عناد متأصّل، ومكابرة تجاوزت الحدود، حيث إنّهم لم يكتفوا بالأدلّة على أنّ موسى عليه السلام كان يكلّمه ربّه، فهم يريدون أن يكلّمهم -أيضاً- وينظروا إليه.

استحالة رؤيته -تعالى-

لا يمكن رؤية الله بالعين؛ ذلك أنّها لا ترى إلّا إذا كان المرئيّ له

(1) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص47؛ الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص218-219.

جسم ولون وجهة، وهي محالة عليه -تعالى-، أو أن يتمثّل المرئيّ في صورة جسم، كما في تمثّل الملائكة، وهو -أيضاً- غير جائز عليه -تعالى-، لكنّ بعض المتكلّمين أجاز رؤية الله -تعالى- يوم القيامة، لا في الدنيا، ومن قِبَل المؤمن فقط، مستدلًّا بقوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[1].

وقد ورد التعبير بلقاء الله في القرآن في أكثر من مورد، كقوله -تعالى-: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٥﴾[2]، ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْۗ﴾[3]، ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾[4].

وورد -أيضاً- استحالة رؤيته -تعالى- في القرآن في بعض الآيات، كقوله -تعالى-: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾[5]، وقوله -تعالى-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَۖ﴾[6].

وهو ما بيّنته -أيضاً- الروايات المأثورة، ومنها:

1 - جاء حبر إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: «يا أمير المؤمنين! هل رأيت ربّك حين عبدته؟ فقال: **ويلك، ما كنت أعبد ربّاً لم أره**، فقال: وكيف رأيته؟ قال: **ويلك، لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**»[7].

(1) سورة القيامة، الآيتان 22-23.
(2) سورة العنكبوت، الآية 5.
(3) سورة فصلت، الآية 54.
(4) سورة الكهف، الآية 110.
(5) سورة الأعراف، الآية 143.
(6) سورة الأنعام، الآية 103.
(7) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط، ص109.

2 - دخل رجل من الخوارج على الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، فقال له: «يا أبا جعفر! أيّ شيء تعبد؟ قال: **الله**. قال: رأيته؟ قال: **لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. لا يُعرف بالقياس، ولا يُدرك بالحواسّ، ولا يُشبّه بالناس. موصوف بالآيات، معروف بالعلامات. لا يجور في حكمه؛ ذلك الله لا إله إلّا هو**»[1].

3 - عن الإمام الصادق عليه السلام: «**الله أعظم من أن يُرَى بالعين**»[2].

4 - سأل معاوية بن وهب الإمام الصادق عليه السلام عن الحديث المرويّ: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رأى ربّه؟ على أيّ صورة رآه؟ وعن الحديث الذي روَوه أنّ المؤمنين يرون ربّهم في الجنّة؟ على أيّ صورة يرونه؟ فتبسّم، وقال: «**يا معاوية، ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة، يعيش في ملك الله، ويأكل من نعمه، ثمّ لا يعرف الله حقّ معرفته!** ثمّ قال: **إنّ محمّداً صلى الله عليه وآله لم يرَ الربّ -تبارك وتعالى- بمشاهدة العيان، وإنّ الرؤية على وجهين: رؤية القلب ورؤية البصر، فمن عنى برؤية القلب، فهو مصيب، ومن عنى برؤية البصر، فقد كذب وكفر بالله وآياته؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: من شبّه الله بخلقه فقد كفر... وإذا كان المؤمن يرى ربّه بمشاهدة البصر، فإنّ كلّ من جاز عليه البصر والرؤية، فهو مخلوق، ولا بدّ للمخلوق من خالق، فقد جعلته إذاً محدثاً مخلوقاً، ومن شبّهه بخلقه، فقد اتّخذ مع الله شريكاً. ويلهم! ألم يسمعوا لقول الله -تعالى-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ**

(1) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص108.
(2) المصدر نفسه، ص112.

ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، **وقوله لموسى:** ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾؛ **وإنّما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سمّ الخياط، فدُكدكت الأرض، وصعقت الجبال، وخرّ موسى صعقاً؛ أي ميتاً؛ فلمّا أفاق وردّ عليه روحه، قال سبحانك تبت إليك مِن قولِ مَن زعم أنّك تُرى، ورجعت إلى معرفتي بك أنّ الأبصار لا تدرك، وأنا أوّل المؤمنين بأنّك تَرَى ولا تُرَى، وأنت بالمنظر الأعلى...»**[1].

5 - عن الإمام الجواد عليه السلام: «**... فأوهام القلوب لا تدركه، فكيف أبصار العيون**»[2].

وقد وردت قصّة طلب بني إسرائيل رؤيةَ الله -تعالى- مفصّلاً في سورة الأعراف.

حقيقة الصاعقة

الصاعقة هي ما ينزل من السماء، فيصعق الإنسان، وقد تسبّب الهلاك، وقد تحدِث الغشية. وورد ذِكرها في القرآن في مواضع عدّة، هي:

1 - صعقة يوم القيامة، وهي نفخة الصور: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ

(1) الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، انتشارات بيدار، إيران - قم، 1401هـ، لا.ط، ص260.
(2) الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص113.

مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[1]، ﴿فَذَرۡهُمۡ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوۡمَهُمُ ٱلَّذِي فِيهِ يُصۡعَقُونَ ٤٥﴾[2].

2 - صاعقة عاد وثمود، وهي صاعقة العذاب: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ ١٣﴾[3]، ﴿فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ١٧﴾[4].

3 - صواعق المطر والرعد: ﴿وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾[5].

وورد ذِكْر صاعقة بني إسرائيل في سور البقرة والنساء والأعراف، ويبدو أنّها صاعقة العذاب، وهي تطلق على الصوت الشديد الذي يُوجب الخوف والرهبة.

الآية (56)

﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾:

المراد بالبعث في الآية هو الإحياء بعد الإماتة، وهو يدلّ على أنّ الصاعقة كانت قد أماتتهم، وهو ما يشير إليه قوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ﴾[6]. والآية تدلّ على إمكانية الرجعة؛ لأنّ الله -تعالى- أعادهم إلى الحياة بعد الموت في هذه الدنيا.

(1) سورة الزمر، الآية 68.
(2) سورة الطور، الآية 45.
(3) سورة فصلت، الآية 13.
(4) السورة نفسها، الآية 17.
(5) سورة الرعد، الآية 13.
(6) سورة الأعراف، الآية 155.

الآية (57)

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾:

يذكّرهم الله -تعالى- في هذه الآية بنعم أخرى منّ بها عليهم، وذلك في سنيّ التيه في الصحراء، حيث أحرقتهم الشمس، وأعوزهم الماء والكلأ.

والغمام: هو الغيم يغطّي السماء، فيمنع حرارة الشمس.

وأمّا المنّ والسلوى، فقد اختُلف فيها أشدّ اختلاف، فقيل إنّ المنّ هو:

1. ما يسقط على الشجر، فكان ينزل عليهم، مثل الثلج، شيءٌ كالطلّ، يسقط على الشجر.
2. العسل.
3. حَبّ يشبه بذر الكزبرة، يتساقط على الأرض ليلاً، فيصنعوا منه خبزاً.
4. الزنجبيل.
5. شيء كالصمغ، يقع على الأشجار، وطعمه كالشهد والعسل.
6. كلّ ما منّ الله -تعالى- به على عباده، ممّا لا تعب فيه ولا نصب.
7. الكمأة؛ لما روي عن النبيّ ﷺ من أنّ الكمأة من المنّ[1].

وأمّا السلوى، فقيل فيه:

8. السمّانيّ، وهو طائر معروف.

(1) انظر: البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج2، ص527.

9. طائر كالسمّانيّ.

10. اللحم؛ لأنّه يسلّي عن غيره من الأدام.

﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ﴾:

على تفسير المنّ بالطلّ أو الحبّ النازل من السماء، يكون الإنزال على الحقيقة، وعلى غير ذلك من التفاسير يكون بتقدير الرزق، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾[1]. فالمنزل هو الأمر الإلهيّ أو التقدير.

مسألة: إذا كان التيه عقوبة، فإنزال المنّ والسلوى، والتظليل بالغمام، عناية ونعمة تنافي العقوبة، فكيف اجتمعا؟

يبدو أنّ بعض بني إسرائيل، بعد قصّة التيه، أدرك أنّها عقوبة، وأنّهم أخطأوا في قولهم لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ۝٢٤﴾[2]، وكانت الصحراء قاسية جدّاً عليهم، ليس فيها ظلّ، ولا فيها طعام، فاستجاب لهم ربّهم بالغمام والمنّ والسلوى؛ وفي ذلك زيادة في إلقاء الحجّة.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾:

فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة؛ ولعلّه إشارة مطويّة إلى أنّهم، على الرغم من النعم المذكورة كلّها، لم يعتبروا ولم يشكروا، وتمادوا في غيّهم، فأعرض عنهم بالخطاب، ليكون بمنزلة الإعراض عنهم بالوجه، والإعراض عنهم بالعناية والرحمة.

(1) سورة الزمر، الآية 6.
(2) سورة المائدة، الآية 24.

ثمّ إنّ كفر الإنسان وتقصيره في أداء مقتضيات الشكر لن يضرّا الله شيئاً، بل يعود ضررهما على الإنسان نفسه؛ ولذلك كان فعلهما ظلماً لنفسه.

الآية (58)

﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾:

في هذه الآية ذِكْر للنعمة الثامنة التي أنعم الله -تعالى- بها على بني إسرائيل، وهي دخول القرية بعد التيه.

والقرية: هي المكان الذي يجتمع فيه الناس وهو يشمل البلد الصغير والكبير على حدّ سواء؛ وإنْ كان عرفاً يتبادر منه البلد الصغير. وقيل: هي بيت المقدس، وقيل: هي أريحا، وقيل: هي الأرض المقدّسة نفسها التي أمرهم موسى عليه السلام أن يدخلوها، فاعتذروا بأنّ فيها قوماً جبّارين[1].

﴿فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾:

الرغد: هو عيش السَعة الذي لا ينغّصه شيء.

﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ﴾:

قيل: إنّ الباب هو أحد أبواب بيت المقدس، وكان يدعى باب حطّة.

(1) انظر: سورة المائدة، الآية 22.

﴿سُجَّدًا﴾:

أصل السجود الخضوع -كما تقدّم في سجود الملائكة-، وهو يحتمل وجهين:

1. إنّهم أُمِروا بالدخول خاضعين خاشعين، وهي صفة العبد التائب، وذلك بعد إتمام عقوبة فُرِضَت عليهم مدّة 40 عاماً. ولا يجدر بالعبد أن يخرج منها متكبّراً متعالياً، بل مستكيناً خاضعاً.
2. إنّهم أُمِروا بالسجود المعروف، وهو إلصاق الجبهة بالأرض. واستبعده المفسّرين؛ لاستحالة اجتماعه مع حركة الدخول. ويردّه أنّ ذلك لا يقتضي ملازمة السجود لحركة الدخول، ويكفي أن يقع منهم السجود لدى الدخول، ليقال دخلوا ساجدين.

وعلى كلّ وجه، فإنّ إلصاق الجبهة بالأرض حالَ السجود يُقصد به إظهار الخضوع والتذلّل.

﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾:

حطّة مصدر، والحطّ الوضع والخفض والحدر من علوّ. وقيل فيها وجوه عدّة:

3. إنّهم أمِروا بقول ما يحطّ عنهم ذنوبهم من الاستغفار والتوحيد وأمثال ذلك، فتقديره: قولوا قولاً حطّة.

إنّهم أمِروا بهذا اللفظ على الخصوص. ويؤيّده ما جاء في الرواية من أنّهم بدّلوه إلى حنطة[1]. واستبعده بعضٌ باعتبار عربيّة لفظ حطّة، وعدم معرفتهم بالعربيّة آنذاك.

(1) القمي، تفسير القمي، مصدر سابق، ج1، ص48.

﴿نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾:

المغفرة: ستر العيوب الناشئة من المعصية؛ وذلك بقبول التوبة، ومحو أثر الذنب. وقد رُتّبت المغفرة على قول حطّة، ليكون وعداً بالتوبة على من تاب واستغفر.

﴿خَطَٰيَٰكُمۡۚ﴾:

جمع خطيئة، مثل: خطيئات، لكنْ قيل: إنّ خطايا جمع كثرة، وخطيئات جمع قلّة.

﴿وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

وعد خصّ به الله -تعالى- العاملين بعد التوبة، الذين يحسنون صنعاً، ويستقيمون على التوبة. والوعد هو بالزيادة للنعم التي ذكرها، وربّما كانت الزيادة في الإحسان إليهم؛ بأنْ يعطيهم الآخرة بعد أن رزقهم في الدنيا. وهي تشبه قوله -تعالى-: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾[1].

الآية (59)

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾:

لم يتقيّد بنو إسرائيل بما أمرهم ربّهم به، واستبدلوه بغيره؛ استهزاءً ومخالفةً ومعصية.

(1) سورة يونس، الآية 26.

وذُكِر في قولهم وجوه، منها:

1. إنّهم بدّلوا كلمة حطّة، التي أُمِروا بها، إلى حنطة.
2. إنّهم قالوا: حطّا سماقانا؛ أي حنطة حمراء، والذي أُمِروا به قول يحطّ الذنوب، من قبيل: الاستغفار والتوبة، فالتبديل بقول لا يوجب ذلك.

وقد استحقّوا العذاب بذلك، فأنزل الله على الذين ظلموا، بتبديل القول ومخالفة الأمر وإظهار الاستهزاء، عذاباً من السماء. والرجز هو العذاب، وقيل: إنّهم أُهلكوا بالطاعون، فمات منهم في ساعة أربعة وعشرون ألفاً من كبرائهم وشيوخهم.

وقد ورد في بعض الروايات، عن رسول الله ﷺ قوله بشأن مرض الطاعون أنّه: «**رجز عُذّب به بعض الأمم قبلكم**»[1]، الذي ربّما رجع إليه مَن فسّر الرجز بالطاعون، والله أعلم.

وصريح الآية، أنّ العذاب أُنزل على خصوص مَنْ ظَلَم من بني إسرائيل؛ وهم الذين بدّلوا القول وخالفوا.

الآية (60)

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾:

يبدو أنّ الاستسقاء حصل في فترة التيه، وهو يتناسب مع الصحراء، وقلّة المياه والحاجة الماسّة إليها، كما يناسب إظهارَ

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص230.

المعجزة بتفجير الماء من الحجر بضربة العصا، وهو متعيّن عند مَنْ ذهب إلى أنّ موسى عليه السلام مات في التيه.

والاستسقاء: طلب السقيا؛ أي طلب الماء، ومنه: صلاة الاستسقاء. ولم تذكر الآية ممّن طلب موسى عليه السلام الماء؛ وذلك لمعلوميّته وظهوره ممّا بعده عند الاستجابة. وكان الاستسقاء لقومه؛ وهم بنو إسرائيل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ إجابة الدعاء تأتي بوسائلها وأسبابها، وقد تكون وسائط وأسباباً طبيعيّة، ولكنّها ترتبط به -تعالى-، فقد يطلب الإنسان الرزق، فيستجيب الله -تعالى- له بتيسير أسباب الرزق، فعلى السائل أن يسعى ويقوم بما ينبغي القيام به عادة من العمل والتصدّي للكسب، ولا ينبغي له بعد ذلك أن يغفل عن كون ذلك التيسير هو نتيجة للدعاء، وبعض آثاره.

ولذا، جاءت الإجابة بجعل الحجر يتفجّر بضربة عصا موسى عليه السلام، وكان -تعالى- قادراً على تفجير الماء بلا عصا موسى عليه السلام؛ وذلك لإفادة أمرين:

1. التسبيب والجري على السنّة الإلهيّة.
2. الإعجاز وإظهار فضل موسى عليه السلام، وإقامة الحجّة على بني إسرائيل؛ ليمنّ عليهم بعد ذلك بهذه النعمة.

وقيل في العصا: إنّها من أشجار الجنّة، أتى بها آدم عليه السلام معه، وكانت على طول موسى عليه السلام، ولها شعبتان في رأسها، وهي التي تحوّلت إلى ثعبان، وهي التي فلق الله بها لموسى عليه السلام البحر، فلها شأن عظيم.

وقيل في الحجر: إنّه حجر خاصّ حمله بنو إسرائيل معهم، وكانوا كلّما احتاجوا إلى الماء أنزلوه، فضربه موسى عليه السلام، وهكذا... وعليه حُمل التعريف. وقيل: إنّه حجر وجدوه في بعض منازل الصحراء، ضربه موسى عليه السلام بعصاه، وكانوا كلّما نزلوا بعد ذلك في منزل، وجدوه أمامهم. وربّما كان التعريف لاحقاً، باعتبار أنّه بعد تفجّر الماء صار الحجر متعيّناً.

﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾:

قيل: تفجّر منها اثنتا عشرة عيناً، توزّع عليها اثنتا عشرة قبيلة؛ هم أسباط بني إسرائيل.

﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾:

عودة إلى المنّ على بني إسرائيل، بما رزقهم من المنّ والسلوى، وسقاهم الله الزلال، وهم في صحراء قاحلة، لا ماء فيها ولا كلأ، وتذكير لهم بأنّ ذلك كلّه من رزق الله لهم، وقد أباح الله لهم ذلك بحدودٍ لا فساد فيها ولا عُثِيّ. ومعنى عثا: أفسد، ومثله عثِيَ وبالغ في الفساد أو الكبر أو الكفر. عاث: أفسد.

وقد تكرّرت آية: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ خمس مرّات في القرآن. لكن إذا كان العثوّ يعني الفساد، بل شدّة الفساد، فكيف صحّ أن يقال: ولا تعثوَا في الأرض مفسدين. فما فائدة قوله مفسدين ؟!

قيل: لأنّه يجوز أن يكون فعلاً ظاهره الفساد وباطنه المصلحة، كخرق موسى عليه السلام السفينة، فبيّن أنّ ذلك العثوّ كان إفساداً وليس إصلاحاً.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1.
3. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه - قم المقدسة، ربيع الأول 1409، ط1.
4. الرازيّ، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، ط1.
5. الطباطبائيّ، العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط.
6. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبرّ الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا. ط.
7. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة،

تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1405هـ - 1363 ش، لا.ط.

8. الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1.

9. المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2.

10. الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1363ش، ط5.

11. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1.

12. القمّي، علي بن إبراهيم، تفسير القمّي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3.

13. القاضي النعمان المغربي، النعمان بن محمد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، مصر - القاهرة، 1383هـ - 1963م، لا.ط.

14. الشريف الرضيّ، محمد بن الحسن، نهج البلاغة (خطب أمير المؤمنين عليه السلام)، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم المقدّسة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ط1.
15. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1.
16. ابن ميثم البحراني، ميثم بن علي، شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام، تصحيح وتعليق: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
17. الطبرسي، علي، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، 1418، ط1.
18. الطبريّ، محمّد ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.ق/1995م، لا. ط.
19. الهلاليّ الكوفيّ، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمّد باقر الأنصاريّ الزنجانيّ، نشر دليل ما، مطبعة نگارش، قم المقدّسة، 1422هـ.ق/1380هـ.ش، ط1.
20. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا. ط.

21. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، لا.م، 1409هـ، ط1.
22. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، مطبعة أمير، قم المقدّسة، 1368هـ.ش، ط2.
23. الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط.
24. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.
25. قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، مؤسّسة الهادي، إيران - قم، 1418 - 1376 ش، ط1.
26. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1404هـ.ق/1984م، ط1.
27. الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث،

إيران - قم، 1417هـ، ط1.
28. الصدوق، محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط.
29. مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية الميسرة، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت . صيدا، 1431هـ/ 2010م، ط1، ص2388(نسخة الكترونية).
30. المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات دار الهجرة، إيران - قم، 1404هـ - 1363 ش - 1984م، ط2.
31. الخليل الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ، ط2.
32. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط.
33. الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، انتشارات بيدار، إيران - قم، 1401هـ، لا.ط.

دراسات قرآنية (4)

سورة البقرة (2)

(123 - 61)



الـكـتـاب: **دراسات قرآنية** (4)
سورة البقرة (61 - 123)
تـألـيـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره
مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**
إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**
الـطـبـعـة: الأولـى – 2019م/1440هـ
تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات قرآنية (4)

سورة البقرة (2)

(123 - 61)

الجزء الثامن

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الآية (61) 9
الآية (62) 13
من هم الصابئون؟ 14
الآية (63) 16
الآية (64) 19
الآية (65) 20
ما المقصود بالمسخ؟ 22
الآية (66) 23
الآية (67) 24
الآية (68) 25
الآية (69) 26
الآية (70) 26
الآية (71) 27
الآية (72) 27
الآية (73) 28
الآية (74) 28
الآية (75) 30
الآية (76) 33
الآية (77) 34
الآية (78) 35
الآية (79) 36

الآية (80) 37
الآية (81) 38
الآية (82) 39
الآية (83) 40
الآية (84) 43
الآية (85) 46
الآية (86) 50
الآية (87) 51
الآية (88) 56
الآية (89) 58
الآية (90) 61
الآية (91) 65
الآية (92) 69
الآية (93) 69
الآية (94) 71
الآية (95) 74
الآية (96) 75
الآية (97) 75
الآية (98) 77
الآية (99) 77
الآية (100) 78
الآية (101) 78
الآية (102) 79
الآية (103) 82
الآية (104) 83
الآية (105) 85
الآية (106) 85

الآية (107) 89
الآية (108) 91
الآية (109) 92
هل نسخت هذه الآية بآيات الجهاد؟ 95
الآية (110) 96
لكن كيف تتجسّد الأعمال؟! 99
الآية (111) 101
الآية (112) 103
الآية (113) 104
الآية (114) 107
الآية (115) 110
لكن لماذا القبلة؟! 113
ما المراد بوجه الله -تعالى-؟ 113
الآية (116) 115
الآية (117) 119
الآية (١١٨) ١٢١
الآية (١١٩) ١٢٧
الآية (١٢٠) ١٣٠
الآية (١٢١) ١٣٢
الآية (١٢٢) ١٣٥
الآية (١٢٣) ١٣٥
قائمة المصادر والمراجع 137

الآية (61)

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾:

تنقسم الآية إلى ثلاثة مقاطع:

الأوّل: حال بني إسرائيل، ومطالبتهم بالمزيد من النعم.

الثاني: الاستجابة والإجابة.

الثالث: الحكم عليهم بالغضب.

ففي المقطع الأوّل: تبرُّم بني إسرائيل وعدم قناعتهم، على الرغم من أنّ الله -تعالى- أنزل عليهم المنّ والسلوى؛ ليتغذّوا منه، وفجّر لهم الينابيع، لكنّهم لم يصبروا على ذلك، وطالبوا بالمزيد من الرزق.

فالطعام الواحد هو المنّ والسلوى ظاهراً، المذكور في آية

سابقة. وقد يُطلق الطعام ويُراد به الحنطة، وإنْ كان في أصل اللغة هو جميع ما يُتغذّى به.

والبقل: ما ينبته الربيع، وهو كلّ نبات ليس له ساق، فيشمل جميع الخضار.

والقثّاء: نوع من الفاكهة يشبه الخيار، وتسمّيه عوامّنا بالمقتى.

والفوم: قيل: هو الحنطة، وقيل: هو الخبز، وقيل: هو سائر الحبوب التي تخبز، وقيل: هو الثوم في لغة أخرى.

والعدس معروف، وكذلك البصل.

فهم طلبوا فتح باب الزراعة بأصنافها كلّها.

وفي المقطع الثاني: أنكر الله عليهم ذلك، معتبراً أنّ ما يريدونه هو استبدال الأدنى والأخسّ بالأفضل. فماذا فعل بنو إسرائيل حينما طلبوا المزيد من الرزق والتنوّع فيه ليكون محلًّا لهذا الإنكار؟ وأين هو الاستبدال؟ وما هو الأدنى؟ وما هو الخير؟!

يبدو أنّ هذا الطلب جاء في سياق الحرص على الدنيا وإرادتها، ولو على حساب دينهم، ويستفاد ذلك من التعبير بنفي الصبر: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾، وكانوا يريدون ما يريدون وهم يعلمون أنّه لا يتأتّى إلّا بالانتقال من الصحراء التي كانوا فيها، والتي لا تنبت أرضها ما يريدون. ودخول الأرض المقدّسة يحتاج إلى صبر وتضحية، ولم يكونوا على استعداد له، وإلّا فليس مجرّد طلب الرزق أوجب هذا النكير. ويساعد عليه ما يأتي من ضرب الذلّة والمسكنة عليهم.

ولعلّ الإنكار من جهة أنّ طلب الدنيا يرتّب عليهم من التكاليف والامتحانات ما يجعلهم في معرض السقوط، فإنّ الفقير مرفوع عنه التكاليف الماليّة، بخلاف الغنيّ، فإذا أعطي الرزق وبخل بالحقوق، صار مفتوناً، وتحوّلت النعمة إلى نقمة.

﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾:

ذُكِر في المراد من مصر وجوه، هي:

1. أيّ مدينة تتوافر فيها الزراعة، ويدلّ عليه التنوين، وأنّهم لم يرجعوا -على ما ذكر في التاريخ- إلى مصر بعد أن خرجوا منها، وأنّهم أُمروا بعد ذلك أو قبله بدخول الأرض المقدّسة.
2. مصر المعروفة، وأمّا دخول التنوين عليها فنظراً إلى أنّه ثلاثيّ أُسكِن وسطه، مثل: نوح، ولوط.

وفي المقطع الثالث: بيان لما أصابهم من العقاب، حيث ضُربت عليهم الذلّة، فلازمتهم وألصقت بهم.

والذلّة: الهوان والمذلّة.

والمسكنة: الحاجة والفقر.

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٖ﴾:

رجعوا به؛ أي رجعوا إليه يوم القيامة بما يوجب غضبه.

والسبب في ذلك أمور أربعة على الترتيب الآتي:

1. الكفر بآيات الله.
2. قتل الأنبياء بغير حقّ.
3. العصيان.
4. الاعتداء وتجاوز الحقوق.

ولا بدّ من وجود علاقة بين هذه الأمور الأربعة وبين طلبهم السابق، ولعلّ علاقتهم بالدنيا، وحرصهم عليها، وعدم صبرهم على البلاء، وعدم تحمّلهم للتكاليف، وكثرة تعنّتهم؛ أوصلتهم إلى الكفر والعصيان والقتل والاعتداء.

وفيما يرتبط بقتل الأنبياء عليهم السلام بغير حقّ، فإنّ القيد (بغير حقّ) ليس احترازيّاً؛ لعدم تصوّر قتلهم بحقّ بوجه من الوجوه، فهو تأكيد على أنّ ذلك القتل كان بغير حقّ لا أكثر. وفي النصّ الوارد عن أهل البيت عليهم السلام أنّ قتلهم الأنبياء عليهم السلام لم يكن بالمباشرة، وإنّما بالتسبيب، وهو باب واسع ينفتح على كثير من الآثار السلبيّة التي تترتّب على أخطاء المؤمنين، أو قلّة تدبيرهم، أو سذاجتهم، أو إفشاء أسرارهم؛ بما تؤدّي إلى أخذهم من قبل الظالمين، أو إفشال مشروعهم.

وقد ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**وددت، والله، أنّي افتديت خصلتين في الشيعة لنا ببعض لحم ساعدي: النزق، وقلّة الكتمان**»[1].

كما تقتضي الآية الشريفة ملازمة الذلّة والمسكنة لبني إسرائيل ما داموا على هذه الصفات المذكورة؛ وعليه، فإنّ صهاينة زماننا الذين بلغوا الغاية في هذه الصفات، وظهر منهم عمليّاً ما يثبت تماديهم وعدوانيّتهم بلا حدود، لن يكونوا خارجين عن القاعدة، خاصّةً أمام أهل الإيمان والتقوى.

(1) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج2، ص221-222.

الآية (62)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾:

تبيّن هذه الآية معيار صلاح الإنسان، وفوزه عند الله -تعالى-، من خلال اقتران إيمانه بالاعتقاد والعمل الصالح، فلا يكفي مسمّى الدخول في ملّة من الملل، حتى لو كانت ملّة حقّ، ما لم يقترن ذلك بأمور اعتقاديّة معيّنة، مضافاً إلى العمل الصالح.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الآية لا تبرّر البقاء على الديانات السابقة، بحجّة إقرارها لنجاتهم وإثبات الأجر لهم؛ لأنّ التمسّك بالكتب السابقة، واتّباع الأنبياء السابقين عليهم السلام يقودان حتماً إلى الإيمان بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، فما من كتابٍ، ولا من نبيٍّ، إلّا وبَشّر بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ودين الإسلام: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[2].

وقد ذكرت الآية أربع فئات من أتباع الديانات السماويّة، هم:

1. الذين آمنوا؛ أي تعنونوا بهذا العنوان، ولو على المستوى الظاهريّ. ويُطلق القرآن هذا العنوان على كلّ من صدّق بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ظاهراً، سواء أحَسُنَ إيمانه أم لم يحسنُ؛ ولذلك عقّب بقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾؛ ليشير

(1) سورة آل عمران، الآية 19.
(2) السورة نفسها، الآية 85.

إلى أنّ الأجر المذكور في الآية، وكذلك المنن والعطايا الربّانيّة الأخرى، خاصّة بالفئات المذكورة في الآية.

2. الذين هادوا: هم اليهود. وقيل في سبب تسميتهم بذلك أنّ أصلهم يهودا بن يعقوب، وقيل: من قولهم ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾[1]، يعني تبنا إليك، وقيل: لأنّهم تحرَّوا طريق اليهود في الدين.

3. النصارى: هم المسيحيّون، إمّا لأنّ عيسى ومريم عليهما السلام أقاموا في الناصرة، وأتباعه نسبوا إلى تلك البلدة، وإمّا لقولهم نحن أنصار الله وأحبّاؤه.

4. الصابئون: هم قوم يكادون ينقرضون. وقد اختُلف في تشخيصهم، وفي بيان أصلهم وعقائدهم وكتابهم اختلافاً كبيراً، لكنْ الذي يظهر من عطفهم على اليهود والنصارى في مواضع ثلاثة، يُوحي بأنّهم أهل كتاب.

وأصل الكلمة من صبا؛ يعني مال. وكلّ خارج من دين إلى دين آخر فهو صابيّ، وقيل: من صبا؛ أي انحرف عن طريق الأنبياء، وقيل: هي كلمة مشتقّة من كلمة عبريّة تعني الغوص في الماء أو التعميد، وقيل: هم وثنيّون أو روحانيّون يتستّرون باسم الصابئة المندائيّين.

من هم الصابئون؟

وردت في المراد من الصابئة أقوال، هي:

1. إنّهم قوم كانوا على دين نوح.

(1) سورة الأعراف، الآية 156.

2. إنّهم أهل حرّان؛ وهي أوّل مدينة بنيت بعد الطوفان. وهذا ينسجم مع القول الأوّل.
3. إنّهم فرقة كانت تعبد الملائكة، ويقرأون الزبور.
4. إنّهم حنفاء، وهو دين جاء به بوذاسب على عهد طهمورس.
5. إنّهم أتباع يحيى بن زكريا الذي يسمّيه المسيحيّون يوحنّا المعمدان. وهذا ينسجم مع قول من اعتبر الكلمة مشتقّة من التعميد بالعبريّة أو الآراميّة. وهم المندائيّون.
6. إنّهم كانوا قوم إبراهيم الخليل، وهم أهل دعوة، وكانوا بحرّان، وهي دار الصابئة، وكانوا قسمين: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون، والمشركون منهم يعظّمون الكواكب والأبراج.

والذي يهوّن الخطب ندرة وجودهم في الواقع المعاصر، إلى حدّ اندراسهم.

﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾:

الموصول: بدل بعض من كلٍّ ممّا تقدّم من الفرق الأربعة، والصلة ثلاثة أمور:

1. الإيمان بالله، ويتناول ما يتفرّع عليه من تفاصيل الصفات ولوازم التوحيد كلّه.
2. الإيمان باليوم الآخر.
3. العمل الصالح، حسبما جاءت به الشرائع.

﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾:

ما يستحقّونه من الأجر؛ ولذلك أضافه إليهم.

﴿وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾:

المنفيّ هو خوف يوم القيامة؛ أي الخوف على المصير، والحزن حزن يوم القيامة. وقد تكرّر ذلك في القرآن.

الآية (63)

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾:

عودة إلى خطاب بني إسرائيل؛ مذكِّراً إيّاهم بالنعم وبالعهود.

والمراد بالميثاق: العهد أو اليمين، والموثق ما يؤكّد العقد أو الوعد.

لكن كيف أخذ الله ميثاق بني إسرائيل، وما هو الميثاق المأخوذ، وعلى أيّ شيء أخذ الميثاق؟

ذكر القرآن الكريم هذا الميثاق في مواضع عدّة، هي:

1. ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾[1].
2. ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[2].
3. ﴿وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ﴾[3].
4. ﴿لَقَدۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ رُسُلٗاۖ﴾[4].

(1) سورة المائدة، الآية 7.
(2) سورة البقرة، الآية 83.
(3) سورة المائدة، الآية 12.
(4) السورة نفسها، الآية 70.

5. ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[1].
6. ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾[2].

وذَكَر -أيضاً- مواثيق أخرى، هي:

1. ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾[3].
2. ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾[4].
3. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾[5].
4. ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾[6].
5. ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ۝٢٠﴾[7].

وذُكِرَ في المراد من أخذ الميثاق وجوه كثيرة، ولكنّها في أغلبها لا تعتمد على أصل. والظاهر أنّ المراد بأخذ الميثاق في الآية هو الإقرار بالوحدانيّة والنبوّة، والتزام الرسالة، كما في أخذ الميثاق من بني آدم في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[8].

(1) سورة الأعراف، الآية 169.
(2) سورة النساء، الآية 154.
(3) سورة آل عمران، الآية 81.
(4) السورة نفسها، الآية 187.
(5) سورة النساء، الآية 90.
(6) السورة نفسها، الآية 92.
(7) سورة الرعد، الآية 20.
(8) سورة الأعراف، الآية 172.

والإقرار بالربوبيّة جاء عن طريق الإشهاد التكوينيّ أو الفطريّ، أو الإشهاد بعد بعثة الأنبياء عليهم السلام وإقامة الحجج والبيّنات، قال -تعالى-: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[1].

ونُسب الميثاق إليهم باعتبار صدوره عنهم، وقد يُنسب في مواقع أخرى إليه -تعالى-؛ باعتبار أخذه من قِبَله -تعالى- وإشهاده هو، وإضافته إلى الكتاب في هذه الآية باعتبارٍ آخر، وهو تضمّن الكتاب للحجج والبيّنات.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾:

تحدّث القرآن الكريم عن رفع الطور في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2].

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لمّا أنزل الله التوراة على بني إسرائيل لم يقبلوه، فرفع الله عليهم جبل طور سيناء، فقال لهم موسى عليه السلام: إنْ لم تقبلوا وقع عليكم الجبل؛ فقبلوا، وطأطأوا رؤوسهم**»[3].

(1) سورة الأعراف، الآية 169.
(2) السورة نفسها، الآية 171.
(3) عليّ بن إبراهيم القمّيّ، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج1، ص246.

ومن الواضح أنّ رفع الطور كان فيه دلالتان:

الأولى: إعجازيّة لإقامة الحجّة والبيّنة على القدرة الإلهيّة.

الثانية: تحذيريّة في مواجهة عنادهم ومكابرتهم.

﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾:

أمر بأخذ الكتاب المنزل؛ أي العمل بما فيه وتصديقه، فأخذه يعني جعله منهاجاً وطريقاً وسراجاً وهادياً وقائداً. ويشير بوصف الأخذ بأنّه بقوّة؛ أي أخذاً كاملاً، والتزاماً محكماً، لا خلل فيه، ولا تهاون، ولا استخفاف.

﴿وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ﴾:

بحفظه ونشره.

﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾:

نتيجة الأخذ وغايته.

الآية (64)

﴿ثُمَّ تَوَلَّيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۖ فَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾:

التولّي: الابتعاد والإعراض، والمراد به في الآية هو إعراض بني إسرائيل عن الكتاب، في مقابل الأخذ بقوّة، على الرغم من الدلائل والبيّنات والحجج والبراهين والمواثيق كلّها!

الآية (65)

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِئِينَ﴾:

تناولت هذه الآية قضية الاعتداء في السبت التي ورد الحديث عنها بشيء من التفصيل في سورة الأعراف: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾[1]، حيث كان الله -تعالى- قد نهاهم عن الصيد يوم السبت: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِي ٱلسَّبْتِ﴾[2]؛ وأصل السبت الراحة، ومنه صار السبات الذي هو النوم؛ لأنّه إخلاد إلى الراحة. وربّما كان من جهة الانقطاع عن الحركة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا﴾[3]، ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾[4].

ولعلّ تسمية يوم السبت اشتقّت من هذا، فهو يوم الراحة والسكون والانقطاع عن العمل عند اليهود.

وقيل: سمّي السبت؛ لأنّه -تعالى- بدأ الخلق يوم الأحد وأكمله الجمعة، فكان السبت يوم الانقطاع، وهو -كما ترى- أشبه بالإسرائيليّات.

لماذا نهى الله -تعالى- بني إسرائيل عن الصيد يوم السبت؟

(1) سورة الأعراف، الآية 163.
(2) سورة النساء، الآية 154.
(3) سورة الفرقان، الآية 47.
(4) سورة النبأ، الآية 9.

ففي الآية الشريفة: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبۡتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾[1].

والاختلاف في السبت يحتمل وجوهاً، هي:

1. الاختلاف بين اليهود والنصارى، حيث قال اليهود السبت أعظم الأيّام؛ لأنّه -تعالى- فرغ فيه من الخلق، وقال النصارى الأحد أعظم الأيّام؛ لأنّه -تعالى- بدأ فيه الخلق. وينافي هذا الوجه أنّه لم يجعل على النصارى.
2. إنّ الذين اختلفوا فيه هم اليهود خاصّة، حيث حرّموه، ثمّ استحلّوه؛ فاستحقّوا المسخ.
3. إنّ اليهود أُمِروا بتعظيم الجمعة، وجعله يوم عبادة، فعدلوا عنه إلى السبت. وهذا فيه روايات، منها:

روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إنّ أصحاب السبت قد كان أملى الله لهم حتّى أثرَوا وقالوا: إنّ السبت لنا حلال، وإنّما كان حرّم على أوّلينا، وكانوا يعاقبون على استحلالهم السبت، فأمّا نحن فليس علينا حرام، وما زلنا بخير منذ استحللنا، وقد كثرت أموالنا وصحّت أبداننا، ثمّ أخذهم الله ليلاً وهم غافلون**»[2].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ اليهود أُمِروا بالإمساك يوم الجمعة، فتركوا يوم الجمعة وأمسكوا يوم السبت، فحرّم عليهم الصيد يوم السبت**»[3].

والروايات كثيرة ومفصّلة في هذا الموضوع[4].

(1) سورة النحل، الآية 124.
(2) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص181.
(3) العيّاشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ، ط1، ج2، ص34.
(4) انظر: المجلسيّ، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج14، ص50 - 64.

ويستفاد ممّا تقدَّم أنّ النبيّ موسى عليه السلام أمر اليهود باتّخاذ يوم يتفرّغون فيه للعبادة، فاتّخذوا يوم السبت، ولم يرضوا بالجمعة، ثمّ إنّهم لشدّة حبّهم للدنيا وحرصهم على زخارفها، ابتلاهم الله بأنْ جعل الحيتان تخرج إلى الساحل آمنة مطمئنّة يوم عطلتهم وانقطاعهم عن العمل، ولا تخرج إليهم في غيره؛ ما أثار في نفوس قوم منهم الطمع، فأرادوا الاحتيال لاصطيادها، فكانوا يشقّون الخنادق المؤدّية إلى الحياض، وعندما تأتي الحيتان تدخل إلى الحياض، ولا يمكنها الخروج، فيأخذونها يوم الأحد، أو يضعون الشباك ليلة السبت ويأخذونها يوم الأحد، وربّما تجرّأ بعضهم، فاصطادوا علناً يوم السبت، زاعماً أنّه حرّم على السابقين منهم وليس عليهم. وكيف كان، فهو امتحان لهم ولم ينجحوا فيه، ولم ينفع معهم تحذير المطيعين منهم، فحكم عليهم المولى -عزّ وجلّ- بالمسخ.

ما المقصود بالمسخ؟

المسخ: هو تحويل الخِلْقة، فقد حوّل الله -تعالى- خِلْقتهم من بشر إلى قردة، ومسخهم في موضع آخر إلى خنازير، قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[1].

ويُطلق اسم المسوخ على القردة والخنازير.

(1) سورة المائدة، الآية 60.

وفي الروايات أنّ الممسوخ لا يتوالد ولا يعقب، وأنّهم عاشوا ثلاثة أيّام فقط بعد المسخ، وقيل: سبعة أيّام[1].

وقيل: إنّ المسخ حصل مرّة واحدة؛ مسخ الشبّان قردة، والشيوخ خنازير.

وقيل: إنّ المسخ إلى خنازير كان في زمن داود عليه السلام وعلى لسانه، والقردة على لسان عيسى عليه السلام مسخ أصحاب المائدة إلى خنازير.

﴿خَٰسِـِٔينَ﴾:

أذلّاء مبعدين عن كلّ خير.

الآية (66)

﴿فَجَعَلۡنَٰهَا نَكَٰلٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهَا وَمَا خَلۡفَهَا وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾:

إخبار من الله -تعالى- بعاقبة هذه القضيّة؛ أي ما حلّ بهم من المسخ، أو القرية التي اعتدى أهلها، وهي وإنْ لم تتقدّم صراحة، ولكنّها ذُكِرَت في آيات أخرى، كما تقدّم.

﴿نَكَٰلٗا﴾:

عقوبة ورادعاً.

﴿لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهَا وَمَا خَلۡفَهَا﴾:

من الأمم أو القرى، أو من يأتي بعدهم.

(1) انظر: الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/ 1966م، لا.ط، ج1، ص272.

﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾:

موعظة لمن أراد أن يتّعظ، وهم المتّقون.

الآية (67)

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾:

قصّة البقرة من القصص التي تبيّن مدى عناد بني إسرائيل ومكابرتهم، وصعوبة انقيادهم لرسولهم، فقد روي أنّ رجلاً من بني إسرائيل قتل قريباً (ابن عمّ) له، ثمّ أخذه فطرحه على طريق أفضلِ سبطٍ من أسباط بني إسرائيل، ثمّ جاء يطلب بدمه. وقيل: في سبب قتله لابن عمّه أنّه حسده على امرأة كانا خطباها، فأنعمت للمقتول دون القاتل. وقيل: كان المقتول رجلاً غنيّاً لا عقب له، وكان القاتل يرثه، فاستبطأ موته، فقتله. فقالوا لموسى عليه السلام: إنّ سبط آل فلان قتلوا فلاناً، فأخبرنا من قتله. قال موسى عليه السلام: إيتوني ببقرة، فقالوا أتتّخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين، ولو أنّهم عمدوا إلى أيّ بقرة لأجزأتهم، ولكنْ شدّدوا، فشدّد الله عليهم، ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾؛ يعني لا صغيرة ولا كبيرة عَوانٌ بين ذلك، ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة لأجزأتهم، ولكنْ شدّدوا، فشدّد الله عليهم، ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾، ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة لأجزأتهم، ولكنْ شدّدوا، فشدّد الله عليهم: ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ

عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾، فطلبوها، فوجدوها عند فتى من بني إسرائيل، فقال لا أبيعها إلّا بملء مسكها ذهباً، فجاؤوا إلى موسى عليه السلام، فقالوا له ذلك، فقال: اشتروها، فاشتروها، وجاؤوا بها، فأمر بذبحها، ثمّ أمر أن يُضرَب الميت بذنبها، فلمّا فعلوا ذلك حيِيَ المقتول، وقال: يا رسول الله! إنّ ابن عمّي قتلني دون من يُدَّعى عليه قتلي، فعلموا بذلك قاتله. فقال بعض أصحاب النبيّ موسى عليه السلام: إنّ هذه البقرة لها نبأ، فقال وما هو؟ فقال: إنّ فتىً من بني إسرائيل كان بارّاً بأبيه، وإنّه اشترى بيعاً، فجاء إلى أبيه والأقاليد تحت رأسه، فكَرِه أن يوقظه، فترك ذلك البيع، فاستيقظ أبوه، فأخبره، فقال له: أحسنت خذ هذه البقرة، فهي لك عوضاً لما فاتك. فقال له رسول الله موسى عليه السلام: «**انظروا إلى البرّ ما يبلغ بأهله**»[1].

﴿ٱلْجَٰهِلِينَ﴾:

أهل السفاهة.

الآية (68)

﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ﴾:

(1) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص49 - 50.

﴿فَارِضٌ﴾:

المسنّة.

﴿بِكْرٌ﴾:

الفتيّة التي لم تلد.

وفي هذه الآية بيان للتشديد الأوّل من بني إسرائيل على أنفسهم بشأن البقرة.

الآية (69)

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾:

﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾:

شديد الصفرة.

وفي هذه الآية بيان للتشديد الثاني من بني إسرائيل على أنفسهم بشأن البقرة.

الآية (70)

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾:

وفي هذه الآية بيان للتشديد الثالث من بني إسرائيل على أنفسهم بشأن البقرة.

الآية (71)

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾:

﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾:

أي ليست من النوع المذلّل لحرث الأرض وسقي الزرع.

﴿مُسَلَّمَةٌ﴾:

مسلَّمة من العيوب؛ أي لا عيب فيها.

﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ﴾:

لا نقط فيها إلّا الصفرة.

وقد تقدّم الكلام في البقرة التي جاء بها بنو إسرائيل في الرواية السابقة.

الآية (72)

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾:

نسب القتل إليهم، مع أنّ القاتل واحد، وهو من باب المجاز، أو لكونهم شركاء في الفعل عن طريق الرضى، أو النسب، أو إزالة الموانع، والله أعلم.

وقد أخّر ذِكْر القتل، مع أنّه هو الأصل في قصّة البقرة؛ لعلّه تمهيداً للنتيجة المعلنة في الآية اللاحقة.

الآية (73)

﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾:

تقدّم الكلام في قصّة الإحياء وكيفيّته في الرواية السابقة.

الآية (74)

﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾:

في هذه الآية متابعة لتوجيه الخطاب إلى بني إسرائيل، فبعد الآيات والبيّنات والدلائل والمعجزات كلّها، وبعد ما صدر عنهم كلّه من عناد وعصيان وانحراف ومكابرة؛ صاروا قساة القلوب، حيث شبّه الله -تعالى- قساوة قلوبهم بالحجارة، ثمّ ترقّى في خطابهم إلى أنّها أقسى منها. وليس المراد بقساوة القلب صلابة مادّته، وأنّ القلوب تخفق وتتحرّك، بل المراد بالقسوة أمر معنويّ يكنّى به عن انعدام الرقّة التي تنشأ عادة من الخوف من الله -تعالى-، ومن استشعار الخشوع أو الحبّ أو العطف. ووجه كونها أشدّ من الحجارة قساوةً، أنّ الحجارة يمكن أن يخرج منها الماء على الرغم من صلابتها، ويمكن أن يفجّرها خروج الماء، بينما قلوبهم جمدت، فلم يعد فيها محلّ للخير، ولا للخشوع.

وقد ورد في نصوص كثيرة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام أنّ المعاصي توجب قساوة القلب والتعلّق بالدنيا، فعن رسول الله

ﷺ أنّه قال: «**لا تكثروا الكلام بغير ذِكْر الله، فإنّ كثرة الكلام بغير ذِكْر الله يقسّي القلب، وإنّ أبعد الناس من الله القاسي القلب**»[1].

وعنه ﷺ -أيضاً- فيما أوصى به الإمام عليّاً عليه السلام: «**يا عليّ، ثلاث يقسّين القلب: استماع اللهو، وطلب الصيد، وإتيان باب السلطان**»[2].

وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**ولا يطولنّ عليكم الأمل، فتقسوا قلوبكم**»[3].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**ما جفّت الدموع، إلّا لقسوة القلوب، وما قست القلوب، إلّا لكثرة الذنوب**»[4].

وفي ما ناجى به الله -تعالى- موسى عليه السلام: «**يا موسى، لا تطوّل في الدنيا أملك؛ فيقسو قلبك. والقاسي القلب منّي بعيد**»[5].

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، دار الثقافة، قمّ المقدّسة، 1414هـ.ق، ط1، ص3.
(2) الطبرسيّ، الشيخ الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضيّ، قمّ المقدّسة، 1392هـ.ق/ 1972م، لا.ط، ص440.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص622.
(4) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج1، ص81.
(5) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص329.

﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾:

ذُكِرَ هبوط الحجارة من خشية الله في القرآن الكريم في أكثر من موضع، كما في قوله -تعالى-: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[1]، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[2]، ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[3]. **وهو يجري مجرى تسبيح الكائنات غير الحيّة، قال -تعالى-:** ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾[4]، ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[5].

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾:

وإنْ تكتّمتم عليه، وأخفيتم حقيقته، وأسررتم مقاصده.

الآية (75)

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾:

توجيه الخطاب إلى المؤمنين، وفيه التفات من خطاب بني إسرائيل إلى خطاب المؤمنين؛ تسليةً لهم لكي لا يشعروا بالإحباط بسبب عدم استجابة يهود المدينة لهم، وعدم دخولهم

(1) سورة الحشر، الآية 21.
(2) سورة الأعراف، الآية 143.
(3) سورة الرعد، الآية 31.
(4) سورة الحج، الآية 18.
(5) سورة الرحمن، الآية 6.

في الإيمان، مع بيان الوجه الذي يجعلهم محجوبين عن الإيمان، منشدّين إلى الكفر، وهو جرأتهم على الله، وتحريفهم لكلامه متعمّدين في ذلك لأجل أهواءٍ أَسَرَتهم، ومكابرة تملَّكتهم، فثمّة تنافٍ بين هذه الأمور وهذا الواقع، وبين الإيمان بالدين الجديد والرسالة الإسلاميّة.

﴿يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ﴾:

المقصود الإيمان بالله، استجابة لهم، ونتيجة لدعوتهم.

﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾:

التحريف هو التغيير والتبديل بما يخرج الكلام عن معناه الذي قصده المتكلّم. وقد ذَكَر القرآن قضيّة التحريف في ثلاثة مواضع أخرى، هي:

1 - ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا﴾[1].

2 - ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ﴾[2].

3 - ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ﴾[3].

(1) سورة النساء، الآية 46.
(2) سورة المائدة، الآية 13.
(3) السورة نفسها، الآية 41.

والظاهر أنّ هذه الآيات الأربعة تتحدّث عن أمر واحد، وهو التحريف، وإنْ كانت الآية الأولى التي نحن بصددها أعمّ؛ لأنّها لم تخصّصه بالتحريف المعنويّ، بخلاف الآيتين الأخيرتين.

وقد اشتهرت صفة التحريف في بعض اليهود، حتّى باتت من خصائصهم. وهم حاولوا أن يفعلوا ذلك في الإسلام من خلال الدسّ والتشويه واستغلال البسطاء وأهل الأهواء.

ويقسم التحريف إلى قسمين، هما:

1. التحريف اللفظيّ؛ وذلك بتغيير الكلمات وتبديلها، أو زيادة شيء فيها، أو إنقاص شيء منها.
2. التحريف المعنويّ؛ وذلك بحمله على غير معناه، وتأويله على غير ما وُضِعَ له.

والآيتان الأخيرتان ظاهرتان في هذا النوع من التحريف؛ لأنّهما جعلتا التحريف للكلم عن مواضعه، وفي الآية الثالثة من بعد مواضعه. والمراد بالمواضع الأمور التي وُضِعَ الكلم لها هي المعاني الأساسيّة أو المقصودة. وفي هذا التحريف أكثر من جرم:

1. إنّه جرأة على الله من خلال التصرّف في كلامه.
2. إنّه كذب على الله -تعالى-، وهو أقبح الكذب، وكذب على الناس -أيضاً- في آن معاً.
3. إنّه إضلال للناس، وتشويش لأذهانهم، وإيقاعهم في الخطأ والانحراف.
4. إنّه تزوير وتلبيس.
5. إنّه كفر وعناد.

الآية (76)

﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾:

هؤلاء قوم مردوا على العناد والكفر، وعندما جاء الإسلام وظهر الرسول ﷺ الذي طالما أخبروا عرب المدينة بظهوره المرتجى لم يؤمنوا به، ممّا كان يضعهم في موقف حرج لمناقضة واقعهم مع أقوالهم السابقة وإخباراتهم، وربما دفعهم ذلك إلى النفاق وإظهار الإيمان ومخادعة المؤمنين والتآمر في السرّ.

﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾:

استفهام استنكاريّ؛ أي أتحدّثون الذين آمنوا بالذي فتح الله عليكم، قال ابن عبّاس: أي بما ألزمكم الله به، وقيل: بما أنزله في كتابكم من بعث محمّد ﷺ، وقيل: ما وصفهم الله -تعالى- به من مسخهم قردة وخنازير، وقيل: هم قوم من اليهود آمنوا فحدّثوا المؤمنين بما جرى عليهم وما عذبهم الله -تعالى- به، فأنكر عليهم الآخرون ذلك.

وأصل الفتح في اللغة: القضاء، والنصرة، والحكم[1]، قال -تعالى-: ﴿رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ﴾[2].

(1) انظر: الخليل الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهديّ المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ، ط2، ج3، ص194 (مادّة «فَتَحَ»).

(2) سورة الأعراف، الآية 89.

وروي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**كان قوم من اليهود ليسوا بالمعاندين المتواطئين إذا لقوا المسلمين حدّثوهم بما في التوراة من صفة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، فنهاهم كبراؤهم عن ذلك وقالوا لا تخبروهم بما في التوراة من صفة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فيحاجّوكم به عند ربّكم**»[1].

وقيل: ﴿بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ معناه بما منّ الله عليكم وأعطاكم.

الآية (77)

﴿أَوَ لَا يَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾:

استفهام إنكاريّ على مقولتهم السابقة: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ﴾، وفيه إشارة إلى أنّ علمه -تعالى- بهم هو علم إحاطة بالأشياء: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٣ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٤﴾[2]. وليس علمه -تعالى- من قبيل العلم الحسّيّ المادّيّ المتحصّل من خلال ما تقع عليه الحواسّ المادّيّة!

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1409هـ.ق، ط1، ج1، ص316.
(2) سورة الحديد، الآيتان 3-4.

وفي الآية إشارة إلى العقليّة المادّيّة التي كانت تحكم عقيدة بني إسرائيل، حتّى في نظرتهم إلى الله -تعالى-!

الآية (78)

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾:

﴿أُمِّيُّونَ﴾:

هم الذين لا يجيدون القراءة والكتابة، وقيل سمّوا بذلك؛ لأنّ عطوفة الأمّ وشفقتها كانت تمنعها من إرسال ولدها للتعلّم، فيكتفي بتربيّة الأمّ؛ فنسب إليها، وقيل: لأنّه على جبلّته التي خلقه الله عليها، أو ولدته أمّه عليها.

والعرب كانوا أمّيّين، جاءتهم الكتابة من أهل الطائف الذين تعلّموها من رجل من أهل الحيرة، وكان أخذها أهل الحيرة من أهل الأنبار، قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ..﴾[1].

﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾:

التوراة.

﴿أَمَانِيَّ﴾:

جمع أمنيّة، قيل: هي الأكاذيب[2]، وقيل: التمنّي التلاوة؛ وإنّما سمّيت التلاوة أمنيّة؛ لأنّ تالي القرآن إذا مرّ بآية رحمة تمنّاها، وإذا مرّ بآية عذاب تمنّى أن يوقّاها.

(1) سورة الجمعة، الآية 2.

(2) انظر: الطباطبائيّ، العلاّمة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ، ط5، ج1، ص215.

والقول الأوّل هو الأقرب؛ لأنّ العرب كانت تقول: أنت إنّما تمتني هذا القول؛ أي تختلقه. والتمنّي يأتي بمعنى القراءة وبمعنى الكذب. وفلان يتمنّى الأحاديث؛ أي يفتعلها، وهو مقلوب من المين؛ أي الكذب. وتمنّى الحديث اخترعه[1].

ومعنى الآية: أنّ من هؤلاء المتقدِّم ذِكْرهم أمّيّين لا يقرأون ولا يكتبون، فلا يعلمون الكتاب إلّا ما يتلى عليهم تلاوة، أو مختلقات وأوهام عن غير علم، وإنّما هي مجرّد ظنون.

فهم -إذاً- فريق يحرّفون كلام الله، بعدما سمعوه وعقلوه، عامدين متعمّدين، وفريق جهلاء لا يعرفون الكتابة وليس لديهم إلّا ما سمعوه من أولئك المحرِّفين.

الآية (79)

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾:

الويل هو الدعاء بالهلكة، وقيل: اسم وادٍ في جهنّم.

وتندّد هذه الآية بالذين يكذبون على الله -تعالى-؛ بنسبة ما يكتبونه هم زوراً وبهتاناً إليه -تعالى-، وبزعمهم نزوله من عنده، وغرضهم من ذلك الحصول على بعض المكتسبات الدنيويّة التي لا قيمة لها أمام هذه الجرأة العظيمة والبهتان الكبير. وما يطلبه

(1) انظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب حوزه، قمّ المقدّسة، 1405هـ.ق/ 1363هـ.ش، لا.ط، ج15، ص294-295 (مادّة «مَنِيَ»).

هؤلاء كلّه مهما عظم حجمه وعِلَت منزلته، فهو ثمن قليل أمام هذا العمل القبيح!

ولذلك كرّر مؤكّداً: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾، فهم قد ارتكبوا جرمَين: جرم البهتان والتزوير والتحريف، وجرم الاكتساب والثمن الذي يريدونه.

الآية (80)

﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾:

عودة للحديث عن وجه آخر من وجوه البهتان والكذب على الله -تعالى- صدر عن اليهود، حيث كانوا يُطمئنون أقوامهم من اليهود أنّهم لن يدخلوا النار، وإذا دخلوها، فلن يكون ذلك طويلاً، بل لا يتعدّى الأيّام المعدودة، ثمّ يخرجون منها. وهذا الكلام يستبطن زعماً آخر، وهو أنّهم أولي مكانة ومنزلة وحظوة خاصّة عند الله: ﴿أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾.

والأيّام القليلة بزعمهم هي أيّام عبادة العجل[1].

ولعلّ المراد أنّهم لمّا كانوا بزعمهم أصحاب الحظوة والمنزلة الخاصّة وأحبّاء الله -تعالى-، فهم مهما أذنبوا ومهما عصَوا لن يدخلوا النار إلّا أيّاماً معدودة، لرفع العتب، كما يُفعلُ بالمحسوبين على الزعامات النافذة عندما يرتكب أحدهم جرماً، فإنّه يدخل إلى السجن مؤقّتاً لإرضاء العامّة، ثمّ يخرج معزّزاً مكرّماً.

(1) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص51.

وهذا يمثّل اتّهاماً للباري -عزّ وجلّ- في عدله وحكمته: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾[1]، ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

❖❖❖ الآية (81)

﴿بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

هذه الآية تأسيس لقاعدة ثابتة ومنطقيّة بعد الإضراب عن زعمهم.

﴿كَسَبَ سَيِّئَةٗ﴾:

اقترافها عن علم واختيار، وارتكاب المعصية وما ينتج عنها من آثار يجنيها الفاعل. وقد أساء الأشاعرة تفسير الآية، وخرجوا منها بنظريّة الكسب.

﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾:

صيرورة الإنسان المذنب في أسرها، ومقيّداً بها. وهذا يقع عند التمادي وصيرورتها مَلَكة وعادة، ويؤدّي ذلك به إلى الشرك، فيخلّد في النار مُهاناً.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾:

هل يعني الخلود التأبيد أو البقاء الطويل؟

(1) سورة الكهف، الآية 49.
(2) سورة آل عمران، الآية 108.

المعنى اللغويّ يحتمل الاثنين، والاستثناء في الآيات الشريفة يناسب البقاء الطويل: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ...﴾[1]، ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾[2].

ولكنّ آيات أخرى تناسب التأبيد:

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾[3].

ويمكن القول: إنّ التأبيد ليس داخلاً في المفهوم، وإنّما يستفاد من القيد.

الآية (82)

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

تبيّن هذه الآية أنّ مجرّد التلبّس بالاسم لا ينفع الإنسان ولا ينجيه؛ ردّاً على دعوى اليهود أنّهم لن تمسّهم النار، وتفيد أنّ سبيل النجاة يكمن في الإيمان والاعتقاد الحقّ المشفوع بالعمل الصالح، دون مجرّد الادّعاء!

(1) سورة هود، الآيتان 107-108.
(2) سورة الأنعام، الآية 128.
(3) سورة النساء، الآيات 57، 122، 169، وسورة المائدة، الآية 119، وسورة التوبة، الآيتان 22، 100؛ وسورة الأحزاب، الآية 65؛ وسورة التغابن، الآية 9؛ وسورة الطلاق، الآية 11؛ وسورة الجنّ، الآية 23؛ وسورة البيّنة، الآية 8.

الآية (83)

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنكُمۡ وَأَنتُم مُّعۡرِضُونَ﴾:

تقدّم الحديث عن الميثاق في الآية الثالثة والستّين من هذه السورة، وهو هنا أوضح؛ لأنّه بيّن مواضيع الميثاق ومضامينه، وهي ثمانية أمور:

1. الامتناع من عبادة غير الله.
2. الإحسان إلى الوالدين.
3. الإحسان إلى ذي القربى.
4. الإحسان إلى اليتامى.
5. الإحسان إلى المساكين.
6. معاشرة الناس بالإحسان.
7. إقامة الصلاة.
8. إيتاء الزكاة.

فقوله -تعالى-: ﴿لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾؛ أي أنْ لا تعبدوا، فحذفت (أنْ)، ورفعت ﴿تَعۡبُدُونَ﴾؛ تبعاً لذلك. والميثاق -هنا- بحصر العبادة بالله.

والعبادة عنوان عامّ يشمل كلّ طاعة، فنفي الطاعة عمّن سواه وإثباتها له -تعالى-؛ لأنّ له حقّ الطاعة. وطاعته تعود على الإنسان نفسه بالخير؛ إذ الله -تعالى- لا يطلب الطاعة لحاجته إليها، بل

لحاجة الإنسان نفسه إليها، فيكون الأمر بالطاعة من مصاديق اللطف الإلهيّ بالخلق.

ولا تنافي بين طاعة الله -تعالى- وطاعة من سواه ممّن أمر -تعالى- بطاعتهم من أولي الأمر؛ لأنّ طاعة هؤلاء في طول طاعة الله، وهي موصلة إلى طاعته -تعالى- ومحقّقة لها.

وقد تأتي عبادة غير الله مع اعتقاد الألوهيّة في غيره -تعالى- أو عدمه، كأن يعبد المشركُ غيرَ الله فيؤدّي إليه ما يدلّ على التعظيم، كما كان يفعل عبدة الأوثان، أو كأن يتّبع الهوى أو يحرص على الشهوات وحبّ الدنيا، وأمثال ذلك.

ومقتضى إخلاص العبادة له -تعالى- الانقطاع عمّن عداه، وذلك بحصر العلاقة والاستعانة به، والاتّكال عليه، وطلب الحوائج منه، وأداء التعظيم والتمجيد له. ولا يتنافى ذلك مع طلب الأشياء بأسبابها، إذا عرف الطالب أنّ المسبِّب الحقيقيّ هو الله، والمؤثّر الأوحد والأساس هو -تعالى-.

﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾:

تقديره: وعليكم بالوالدين، أحسنوا إليهما إحساناً، أو أوصيناكم بالوالدين. والفرق بين الوالدين والأبوين: أنّ الأولى نصّ في الأصول التي يولد منها، بينما الثانية ظاهرة فيهم؛ ما يجعل باب المجاز مفتوحاً لإطلاق اللفظ على المربّي والراعي، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**يا عليّ، أنا وأنت أَبَوَا هذه الأمّة**»[1].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص755.

وقد قَدَّم ذِكْر الوالدين على ذوي القربى، وهما منهم؛ لأنّهما ألصق وأقرب وأعظم حقّاً.

ومن ذوي الحقوق على الإنسان: ذوو القربى، وهم الأرحام؛ واليتامى، وهم الذين فقدوا آباءهم، فباتوا بحاجة إلى عطف الناس ورعايتهم لسدّ النقص الذي نشأ من وفاة الأب؛ والمساكين، وهم أهل الفاقة والشدّة الذين يعانون من ذلّ الحاجة.

﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾:

حسن المعاشر، والحُسن من القول: ما يبتعد عن الفحش والخنا والإيذاء والبهتان والغيبة وما شابه. والمراد من الناس عموم الناس، فتشمل الكفّار، وأهل الكتاب، والفاسقين، وهي لا تنافي آيات القتال؛ لأنّ القتال له مورد، وحسن المعاشرة له مورد آخر، فوجوب قتالهم لا يمنع من الالتزام بالحسن في القول، عندما لا يكون المقام مقام قتال ولا مقام حرب.

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾:

أي اجعلوها قائمة دائمة بحدودها وأصولها. وقد تقدّم الكلام عنها في بداية السورة.

﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾:

أي لأهلها وفي مواردها، وهي على نحوين: زكاة مفروضة، وزكاة مستحبّة قد تجب، فالمفروضة تشمل: زكاة الغلّات، والأنعام، والنقدين (المسكوكات الذهبيّة والفضّيّة)، وزكاة الفطرة، وخمس المكاسب، وبقية الأخماس؛ وأمّا غير المفروضة، فكلّ صدقة أو بذلٍ في مورد الحاجة.

وقد يوسَّع مفهوم الزكاة لغير الأموال: «**لكلّ شيء زكاة، وزكاة العلم تعليمه**»[1].

وأصل الزكاة من النماء أو الطهارة؛ لأنّ أداء الحقّ يوجب البركة، وهو شكر للنعمة، والشكر يستوجب الزيادة، والطهارة؛ لأنّ إخراج الحقوق يطهّر رأس المال ويصفّيه من حقوق الغير.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾:

أي؛ ابتعدتم ونكثتم العهد، ونقضتم الميثاق، وتخلّيتم عمّا ذُكِر كلّه.

والخطاب في الآية لبني إسرائيل، وذلك باعتبار وحدة الحال بين المعاصرين لنزول الوحي ومن سبقهم؛ ولذا يخاطبهم في أكثر من موطن، وينسب إليهم ما فعله أسلافهم.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾:

وهم الذين آمنوا بالرسول ﷺ، أو الذين ثبتوا على العهد من أسلافهم، وهم قلّة.

﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾[2].

الآية (84)

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾:

يذكّرهم الله -تعالى- في هذه الآية بميثاق آخر أخذه عليهم،

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص63.
(2) ذكرت من دون تفسير.

وربّما كان الميثاق واحداً غير متعدّد، والتعدّد في الأخذ لجهة تعدّد مضامين الميثاق الواحد.

﴿لَا تَسۡفِكُونَ دِمَآءَكُمۡ﴾:

نهيٌ عن القتال الذي فيه سفك دماء، والمراد به الاقتتال الداخليّ الذي يسفك فيه بعض الأمّة دم بعض؛ ولذا عبّر بـ«دماءكم». ولا يشمل قطعاً قتال الأعداء، وإنْ كان يؤدّي -عادةً- إلى سفك دمهم، ولكنّ العدوّ هو الذي يسفكه، ولا يكفي مجرّد التعرّض للقتال لنسبة السفك إليهم.

وهذا يذكّرنا بمغالطة ابتدعها عمرو بن العاص عندما استشهد عمّار في صفّين على أيدي الفئة الباغية، وقد كان الناس سمعوا ما قاله له رسول الله ﷺ: «**تقتلك الفئة الباغية، وآخر زادك من الدنيا صاع من لبن**»[1]، فكان في ذلك خير شاهد على أنّ الفئة الباغية هم أهل الشام أتباع معاوية، فانبرى عمرو بن العاص بحيلة من حِيَله المعروفة، فقال: قتله من جاء به إلى المعركة[2].

﴿وَلَا تُخۡرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ﴾:

أي لا يخرج بعضكم بعضاً من ديارهم، تهجيراً وإكراهاً على الانتقال نتيجة الحرب التي يشنّها بعضهم على بعض. ويبدو أنّ سياسة التهجير كانت متّبعة عندهم، كما هي الحال في عصرنا الراهن.

(1) الخزاز القمّيّ، عليّ بن محمّد، كفاية الأثر، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسينيّ الكوهكمريّ الخوئيّ، انتشارات بيدار، إيران - قم، 1401هـ، لا.ط، ص122.

(2) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1411 - 1991م، ط1، ج٥، ص١٥٧.

وعليه، فالتعبير بدمائكم وأنفسكم وديياركم هو من جهة وحدة الملّة ووحدة الدين، ويدلّ عليه ما يأتي في الآية اللاحقة. وقد تكرّر هذا النحو من التعبير في القرآن، كما في قوله -تعالى-:

- ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾[1].
- ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[2].
- ﴿رَسُولٌ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾[3].
- ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا﴾[4].

ويُحتمل في المراد من «الديار»: المنازل، ويحتمل الأوطان، والنتيجة واحدة؛ لأنّه ليس المقصود على الوجهين الإخراج من البيت إلى خارجه، بل الإخراج من البلد والتهجير، فـ«كلّ موضع حلّ فيه قوم، فهو دارهم»[5].

﴿ثُمَّ أَقۡرَرۡتُمۡ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ﴾:

الإقرار: الرضى والقبول، وهو في الآية: الرضى والقبول بالميثاق المتقدّم، وأنتم تشهدون على ذلك.

والفرق بين الإقرار والشهادة: أنّ الأوّل يكون قلبيّاً أو قوليّاً، ويكون في البداية عند أخذ الميثاق؛ وأمّا الشهادة فلا بدّ فيها من القول، وتكون بعد الميثاق.

(1) سورة النور، الآية 61.
(2) سورة الحجرات، الآية 11.
(3) سورة التوبة، الآية 128.
(4) سورة الروم، الآية 21.
(5) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج8، ص58 (مادّة «دَوَرَ»).

وقيل: قوله -تعالى-: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ لمجرّد التأكيد، حيث إنّ الشهادة إقرار أيضاً.

الآية (85)

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَـٰرَىٰ تُفَـٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾:

توجّه الآية الخطاب إلى اليهود. والتعبير بـ«هؤلاء»: تأكيد للموجودين منهم. والقرآن قد فرض وحدة بين الماضين منهم والحاضرين؛ ولذلك خاطبهم بأكثر من أمر صدر عن الماضين منهم، فالإشارة هنا لتأكيد هذه الوحدة.

﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ﴾:

يدلّ على المراد من أنفسكم وديارهم، في أوّل الآية، هو فعل بعضكم بالآخرين منكم، فتقتلون بعضكم الذين هم كأنفسكم، وتخرجون آخرين من ديارهم على خلاف الميثاق الذي أخذ منكم، والذي أقررتم به وشهدتم عليه.

﴿تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾:

لبيان وجه الإخراج من الديار، وأنّه ليس لوجه حقّ، بل لمجرّد الغلبة والاعتداء والإثم.

والتظاهر: التعاون، فهم تعاونوا على الإخراج بالإثم والعدوان، فكأنّ أحدهم شدّ ظهر الآخر ليقدر على القيام بالأمر، قال -تعالى-: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ﴾[1]، ﴿سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا﴾[2].

﴿وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ﴾:

يأتونكم لكن لا بإرادتهم، وإنّما يؤتى بهم؛ لأنّ الأسارى يُؤخذون في المعركة أخذاً، فهم -إذاً- كانوا يمارسون جميع ما يمارس في الحروب والقتال مع إخوانهم الذين هم على دينهم ومن أهل ملّتهم، ظلماً وعدواناً؛ أي حرباً ليس لها ما يبرّرها شرعاً، فيمارسون في حقّهم القتل والتهجير والأسر، وبعد الأسر يطلبون الفدية لإطلاقهم، على الرغم من أنّ التهجير والأسر كانا محرَّمين عليهم من الأساس.

﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾:

فإنَّ بني إسرائيل قَبِلوا بعض الكتاب، والتزموا به عمليّاً، ورفضوا بعضاً منه، وخالفوه.

وقد جعل التمييز بين الأحكام -من حيث القبول والرفض، أو العمل والمخالفة- إيماناً وكفراً؛ باعتبار أنّ الإيمان يدفع الإنسان إلى العمل، فإذا أصرّ على المخالفة، فهذا يكشف عن ضعف في الإيمان ونقصٍ قد يصل إلى انعدامه؛ ولذا كان يكشف عن الكفر.

وقيل: إنّ الكفر على وجوه خمسة؛ أحدها المعصية والمخالفة، وهو مرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام، وقد تقدّم ذِكْره.

(1) سورة التحريم، الآية 4.
(2) سورة القصص، الآية 48.

ولعلّ تسمية المعصية كفراً في بعض الآيات من هذه الجهة، قال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

والاستفهام الوارد في الآية للإنكار؛ لأنّ التفصيل في الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعض لا وجه له؛ فإذا كان ثمّة سبب وجيه للإيمان ببعض الكتاب، فمن المفروض أن يكون سبباً للإيمان بالكلّ؛ لأنّ الكتاب إنْ كان من عند الله، وإذا كان الرسول الذي جاء به صادقاً، فهو كلّه من عند الله، وهو صادق في ما جاء به كلّه، وإذ جاز أنْ لا يكون من عند الله، فلا يطمئنّ إلى شيء منه. وإذا كان يجب طاعة المولى -عزّ وجلّ-، فهذا الوجوب في ما جاء به كلّه وما أمر به كلّه دون تفصيل، فالتفصيل من قبل العباد فيه تمرّد على الباري -عزّ وجلّ-، وخروج عن مقتضى العبوديّة، وتجرّؤ على مقام الربوبيّة.

﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾:

إنّ الآثار المترتّبة على هذه المعاصي على سنخين:

1. آثار دنيويّة مباشرة، بحيث يجد العاصي نتائج معصيته في هذه النشأة. وهي تتعدّد بحسب نوع المعصية وحجمها، ومستوى الإصرار عليها، ودائرة ممارستها. وقد تكون الآثار روحيّة أو مادّيّة تتعلّق بالرزق، وبالبلاءات، والأمراض، والأمن، وأمثال ذلك. ومن هذا القبيل ما ورد في آثار الذنوب في الروايات المأثورة، منها:

(1) سورة آل عمران، الآية 97.

ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام : «**ما من نكبة تصيب العبد إلّا بذنب، وما يعفو الله عنه أكثر**»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**إنّ الرجل ليذنب الذنب، فيُحرَم صلاة الليل، وإنّ العمل السيّئ أسرع في صاحبه من السكّين في اللحم**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام : «**يقول الله -عزّوجلّ-: إذا عصاني من عرفني، سلّطت عليه من لا يعرفني**»[3].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**ما أنعم الله على عبد بنعمة، فسلبها إيّاه، حتّى يذنب ذنباً يستحقّ بذلك السلب**»[4].

وورد عنه عليه السلام -أيضاً- في أحد أدعيته الاستعاذة من الذنوب التي تغيّر النعم، والتي تورث الندم، والتي تنزل النقم، والتي تنزل البلاء، وتديل الأعداء، وتقطع الرجاء، وتظلم الهواء، وتكشف الغطاء، وتردّ الدعاء، وتحبس غيث السماء[5].

وذكرت الآية أنّ جزاء من يفعل ذلك هو الخزي في الحياة الدنيا، فالخزي: الذلّ والصغار، ويتحقّق ذلك بالاقتصاص منهم، وتأديبهم، وإخراجهم من حصونهم، وإسقاط عزّهم ومكتسباتهم، وأخذ الجزية منهم، وتعريضهم للقتل والسبي، والتضييق عليهم:

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص269.
(2) المصدر نفسه، ص271.
(3) المصدر نفسه، ص276.
(4) المصدر نفسه، ص274.
(5) المصدر نفسه، ص589-590.

﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[1]، ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ﴾.

2. الآثار الآخرويّة، وهي الأشدّ والأصعب؛ لدوامها وشدّتها وصعوبتها.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾:

دفع توهّم، فإنّ العاصين قد يتوهّمون عندما يمهلهم الله -تعالى- أنّهم في مأمن من أخذه، أو أنّه غافل عنهم لا يراهم، فيتمادون في المعصية، فأتى التنبيه أنّه -تعالى- ليس بغافل عمّا يعملون، وإذا أمهل، فلن يُهمل.

وإذا كان ما يدفعهم إلى مخالفة الكتاب وإنكار بعضه، أو نقض العهود والمواثيق، هو اعتقادهم أنّ الله -تعالى- يغفل عن أعمالهم ولا يرصدها، فهم مخطئون في ذلك؛ لأنّ الله -تعالى- لا تأخذه سِنَة ولا نوم، ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وما الله بغافل عمّا يعملون، فهو يحصيه ويكتبه في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها.

الآية (86)

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾:

التعبير بالبيع والشراء في مجال التعامل مع الرسالة الإلهيّة كثير في القرآن الكريم. وهنا الحديث عن أولئك الذين خالفوا العهود،

(1) سورة الأنفال، الآية 46.

ونقضوا المواثيق، وعصَوا، واعتدَوا، وخالفوا أحكام الله -تعالى-، فهم إنّما فعلوا ذلك؛ تمسّكاً منهم بالحياة الدنيا وزخارفها، وغفلةً عن الآخرة وحسابها، فكأنّهم في مقام المبادلة والمفاضلة فضّلوا أمور الدنيا على الآخرة، وكأنّهم باعوا الآخرة واشترَوا الدنيا. ومن باع آخرته بدنياه أو اشترى الدنيا بالآخرة، فلن يبقى له نصيب فيها، ولا حظّ منها، إلّا العذاب الذي ينتظره والذي كان لا يؤمن به. ولن يجد من يدفع عنه العذاب، فينتصر به.

الآية (87)

﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَقَفَّيۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ بِٱلرُّسُلِۖ وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾:

عودة لتذكير اليهود بما منّ الله -تعالى- به عليهم؛ من الرسل والبيّنات، وما كانوا يقابلونهم به من استكبار، وإنكار، وتكذيب.

﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ﴾:

أي التوراة.

﴿وَقَفَّيۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ بِٱلرُّسُلِۖ﴾:

حيث إنّ الأنبياء عليهم السلام جاؤوا مترادفين، وقيل: لم تنقطع الرسل بين موسى وعيسى، فلم يمرّ زمن دون نبيّ، وبينهما على ما قيل 14 قرناً.

فالتقفية الاتّباع؛ بحيث يأتي كلّ منهم في عقب الآخر.

﴿وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾:

وهي الدلائل الواضحة التي جاء بها.

﴿وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ﴾:

قيل: هو جبرائيل، وقيل: هو الإنجيل، وقيل: هو الاسم الذي كان يحيي به الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص.

وقد دلّت الآية الشريفة على أنّه غير الإنجيل؛ استناداً إلى المغايرة في قوله -تعالى-: ﴿يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ وَإِذۡ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ﴾[1]، فلو كان المراد بروح القدس الإنجيل، لكان تكراراً، فيبقى الاحتمالان الآخران.

روي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام: «**يا جابر، إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوّة، وروح الشهوة، فبروح القدس، يا جابر، عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى، ثمّ قال: يا جابر، إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان إلّا روح القدس، فإنّها لا تلهو ولا تلعب**»[2].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**يا مفضّل، إنّ الله -تبارك وتعالى- جعل في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خمسة أرواح: روح الحياة؛ فبه دبّ ودرج، وروح القوة؛ فبه نهض وجاهد، وروح الشهوة؛ فبه أكل**

(1) سورة المائدة، الآية 110.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص272.

وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فبه آمن وعدل، وروح القدس؛ فبه حمل النبوّة، فإذا قبض النبيّ ﷺ انتقل روح القدس، فصار إلى الإمام، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو، والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتزهو وتلهو، وروح القدس كان يرى به»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**أيّدهم (أي رسل الله) بروح القدس، فبه عرفوا الأشياء**»[2].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**أنّ الله -تبارك وتعالى- خلق روح القدس، فلم يخلق خلقاً أقرب إليه منها، وليست بأكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمراً ألقاه إليها، فألقاه إلى النجوم فجرت به**»[3].

وقد ذَكَر القرآن الكريم روح القدس في أربعة مواضع، ثلاثة منها في عيسى بن مريم عليه السلام وتأييده به، والرابعة في نبيّنا ﷺ، وهي: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[4].

وظاهر هذه الآية أنّ المراد من روح القدس هو جبرائيل عليه السلام الذي كان ينزل بالقرآن على قلب النبيّ ﷺ[5].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص272.
(2) المصدر نفسه، ص271-272.
(3) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج2، ص270.
(4) سورة النحل، الآية 102.
(5) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص390.

وسمّى القرآن الكريم جبرائيل الروح الأمين: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ﴾[1]، وسمّاه روحاً في قوله -تعالى-: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾[3].

وكون روح القدس هو جبرائيل عليه السلام يتّفق مع كونه به يعرف الأنبياء عليهم السلام الأمور، وبه يُحيي عيسى عليه السلام الموتى، ويكلّم الناس في المهد؛ لأنّه المنفِّذ لإرادة الله التكوينيّة في الأشياء، والحامل للوحي والنازل به على الأنبياء عليهم السلام.

﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾:

فمن موسى عليه السلام حتّى عيسى عليه السلام ومَن بينهما من أنبياء، كانت سيرة اليهود التي لم تتغيّر هي أنّهم جعلوا ميزان القَبول بما جاء به الرسول أو الرفض أهواءهم ومصالحهم، فإذا وجدوا في ما جاءهم به الرسل ما يوافق أهواءهم وما ينسجم مع أنفسهم أخذوه، وإذا وجدوا أنّه لا يتوافق مع هوى النفس أخذتهم العزّة بالإثم واستكبروا، وكذّبوا الرسل أو أقدموا على قتلهم.

والنقطة المحوريّة في هذا المقام تتركّز في الموازين والمعايير التي على أساسها يكون الرضى أو الرفض، والقبول أو الردّ.

(1) سورة الشعراء، الآيتان 193 - 194.
(2) سورة مريم، الآية 17.
(3) سورة المجادلة، الآية 22.

ومقتضى الإقرار بالعبوديّة والتسليم لأمر الله، أن يرضى العبد بما يأمره به مولاه دون تردّد، ودون أن ينظر إلى قلبه وأهوائه وما تشتهيه نفسُه.

وأمّا إذا كان المعيار والميزان التوافق مع هوى النفس، فإنّ الرضى بما جاءهم من عند الله بحيث يكون موافقاً لما تهوى أنفسهم، لن يكون داخلاً في مصاديق الطاعة؛ لأنّها ليست طاعة للمولى لمولويّته، وإنّما هي طاعة لهوى النفس وما يوافقها.

والمؤسّف، أنّنا نرى اليوم بعض الناس يختارون في تقليدهم واختيارهم لمرجعهم ما يتوافق مع أهواء النفس، ولا يعتمدون الموازين الشرعيّة التي قد توصلهم إلى خيارات لا توافق أهواءهم.

وقد ورد في كثير من الروايات الحثّ على مخالفة الهوى، وجعلها ميزاناً لمعرفة الصواب عند اشتباه الأمور، منها:

ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام: أشجع الناس من غلب هواه**»[1].

وعنه عليه السلام: «**من أطاع هواه، فقد أطاع عدّوه**»[2].

وعن الإمام الكاظم عليه السلام: «**إذا مرّبك أمران لا تدري أيّهما خير وأصوب، فانظر أيّهما أقرب إلى هواك فخالفه، فإنّ كثير الصواب في مخالفة هواك**»[3].

(1) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج67، ص76.
(2) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2، ص304.
(3) المصدر نفسه، ص398.

الآية (88)

﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾:

هذه الآية شبيهة بقوله -تعالى- حكاية عن الكفّار: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾[1]. وقريب منها قوله -تعالى-: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[2].

﴿قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ﴾:

أي عليها أغلفة تمنع من فقه ما يأتيهم به النبيّ ﷺ، فهم يزعمون وجود حجاب يمنعهم من الإيمان، ويقصدون بذلك الأغطية أو الحجب الذاتيّة الخارجة عن قصدهم وإرادتهم، لكنّ الله ينفي ذلك، ويثبت أنّهم كفروا، فلعنهم الله بكفرهم، فقليلاً ما يؤمنون نتيجة ذلك.

وغُلفٌ جمع أغلف، مثل أحمر وحُمر. واللعن الإبعاد والإقصاء.

وتتضمّن بعض الآيات نسبة جعل الأكنّة وما شابهها إليه -تعالى-: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۖ﴾[3]، ومثله قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا﴾[4]، ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾[5].

(1) سورة فصلت، الآية 5.
(2) سورة النساء، الآية 155.
(3) سورة الكهف، الآية 57.
(4) سورة يس، الآية 8.
(5) سورة يس، الآية 9.

فإنْ صحّ أن يكون المانع من الإيمان هو الأكنّة والأغلال والسدّ والغشاوة، وكان ذلك كلّه خارجاً عن إرادتهم، ومفروضاً عليهم بغير اختيارهم، لكانوا مغرّراً بهم، كما قالوا لنبيّهم.

والجواب عن ذلك كلّه وعمّا يشبهه من إشكالات الجبر التي هي الظاهر البدويّ لبعض الآيات، أنّه -تعالى- لا يلعن أحداً، ولا يحكم على أحد بالضلالة وغيرها، إلّا بمقدّمات إراديّة اختياريّة تستوجب ذلك، وهنا لعنهم الله -تعالى- بسبب كفرهم، وحال بينهم وبين رؤية الحقّ بسبب تماديهم في الضلالة والغيّ، وهذا غير ما زعموه من وجود موانع من الفهم بشكل ذاتيّ. نعم، ثمّة موانع غير ذاتية، تنشأ من سوء الاختيار، وتجرّ الإنسان إلى عمى البصيرة، وعدم التوفيق، والوقوع في الضلال، وفي مقدّمة هذه الأمور التي توصل الإنسان إلى مصيره السيّئ: تعلّقه بالدنيا وإرادة الارتباط بها، قال -تعالى-: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾[1]، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾[2]، ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ﴾[3].

روي عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام: «**حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة**»[4].

(1) سورة الإسراء، الآيات 18-20.
(2) سورة العنكبوت، الآية 69.
(3) سورة الصف، الآية 5.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص131.

«إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكتة سوداء، فإذا تاب انمحت، وإن زاد زادت، حتّى تغلب على قلبه، فلا يفلح بعدها أبداً»[1].

والآية الشريفة رتّبت اللعن والإبعاد على الكفر: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ﴾.

﴿فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾:

أي لا يرتجى منهم الإيمان بعد ذلك.

الآية (89)

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

المراد بالكتاب هو القرآن، وهو مصدّق لما معهم من التوراة في أنّها منزّلة، ومصدّق لما فيها من حقائق سماويّة. وكان اليهود قبل بعثة الرسول ﷺ يقيمون في يثرب انتظاراً للبعثة، ويستفتحون على أهل يثرب؛ أي يستنصرون بالنبيّ الآتي عليهم، ويهدّدونهم أنّه إذا بُعث النبيّ، فسوف يخرجونهم من الجزيرة.

وقد روي عن معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور أنّهما قالا لهم: «يا معشر اليهود! اتّقوا الله وأسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمّد ﷺ، ونحن أهل الشرك، وتصفونه، وتذكرون أنّه مبعوث...»[2].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص271.
(2) الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ ق - 1995م، ط1، ج1، ص299.

وروي أنّ أسعد بن زرارة، وذكوان بن عبد قيس قَدِما مكة، وهما من الخزرج، وكان بينهم وبين الأوس حروب دامية مستمرّة، آخرها حرب بعاث التي انتصر فيها الأوس على الخزرج، فخرج أسعد وذكوان إلى مكّة في عمرة رجب يسألون الحلف على الأوس، وكان أسعد صديقاً لعتبة بن ربيعة، فنزل عليه، وعرض عليه حالهم مع الأوس، وطلب منه الحلف عليهم، فقال له عتبة: بعدت دارنا من داركم، ولنا شغل لا نتفرّغ لشيء. قال: وما شغلكم، وأنتم في حرمكم وأمنكم؟ قال له عتبة: خرج فينا رجل يدّعي أنّه رسول الله، سفّه أحلامنا، وسبّ آلهتنا، وأفسد شبابنا، وفرّق جماعتنا. فقال له أسعد: من هو منكم؟ قال: ابن عبد الله بن عبد المطّلب من أوسطنا شرفاً وأعظمنا بيتاً. وكان أسعد وذكوان وجميع الأوس والخزرج يسمعون من اليهود الذين بينهم أنّ هذا أوان نبيّ يخرج في مكّة يكون مهاجره بالمدينة «لنقتلنّكم به يا معشر العرب». فلمّا سمع ذلك أسعد وقع في قلبه ما كان سمع من اليهود. قال: فأين هو؟ قال: جالس في الحجر. ثمّ أوصاه: فلا تسمع منه ولا تكلّمه؛ فإنّه ساحر يسحرك بكلامه. فقال له أسعد: فكيف أصنع، وأنا معتمر، ولا بدّ لي من أن أطوف بالبيت؟ قال: ضع في أذنيك القطن. فدخل أسعد المسجد، وقد حشا أذنيه القطن، فطاف بالبيت، ورسول الله ﷺ جالس في الحجر مع قوم من بني هاشم، فلمّا كان في الشوط الثاني، قال في نفسه: ما أجد أجهل منّي، أيكون مثل هذا الحديث في مكّة فلا أتعرّفه حتّى أرجع إلى قومي فأخبرهم؟ ثمّ طرح القطن من أذنيه وجاء لرسول الله ﷺ، فقال: أنعم صباحاً، فرفع رسول الله ﷺ رأسه إليه، وقال: **قد أبدلنا الله**

به ما هو أحسن من هذا، تحيّة أهل الجنّة: السلام عليكم. فقال له أسعد إنّ عهدك بهذا لقريب، إلى ما تدعو يا محمّد؟ قال: **إلى شهادة أنْ لا إله إلّا الله وأنّي رسول الله، وأدعوكم إلى أنْ لا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين إحساناً، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإيّاهم، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلّا بالحقّ، ذلكم وصّاكم به لعلّكم تعقلون. ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشدّه، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلّف نفساً إلّا وسعها، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى، وبعهد الله أوفوا ذلكم وصّاكم به لعلكم تذكّرون.** فلمّا سمع أسعد هذا قال له: أشهد أنْ لا إله إلّا الله وأنّك رسول الله. يا رسول الله بأبي أنت وأمّي، أنا من أهل يثرب من الخزرج، وبيننا وبين إخواننا من الأوس حبال مقطوعة، فإنْ وصلها الله بك، ولا أجد أعزّ منك، ومعي رجل من قومي، فإنْ دخل في هذا الأمر رجوت أن يتمّ الله لنا أمرنا فيك، والله يا رسول الله، لقد كنّا نسمع من اليهود خبرك، ويبشّروننا بمخرجك، ويخبروننا بصفتك، وأرجو أن يكون دارنا دار هجرتك، عندنا مقامك، فقد أعلمنا اليهود ذلك، فالحمد لله الذي ساقني إليك، والله ما جئت إلّا لنطلب الحلف على قومنا، وقد آتانا الله بأفضل ممّا أتيت له. ثمّ أقبل ذكوان، فقال له أسعد: هذا رسول الله الذي كانت اليهود تبشّرنا به، وتخبرنا بصفته، فهلمّ وأسلم، فأسلم، ثمّ قالا: يا رسول الله، ابعث معنا رجلاً يعلّمنا القرآن، ويدعو الناس إلى أمرك.

فأرسل معهم مصعب بن عمير، وقد كان أغلب من آمن على يد مصعب بن عمير من أهل المدينة، حيث دفعهم إلى ذلك ومهّد لهم إخبار اليهود إيّاهم به[1].

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

فقد جاءهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما عرفوا من الدين والإسلام والكتاب الذي كان يبشّرهم به أنبياؤهم عليهم السلام، وأخبروا العرب به قبل الإسلام، واستفتحوا عليهم به، لكنّه عندما جاءهم أسرعوا إلى الكفر به.

فلماذا كفر اليهود بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن انتظروه طويلاً وعرفوا مبعثه ومهجره؟!

لعلّ ذلك نشأ من حسدهم لمن أسرع إلى الإيمان من العرب ممّن كانوا يستفتحون عليهم به، أو لأنّهم كانوا يتوقّعون خروجه فيهم وبينهم دون غيرهم، أو لأنّ الاستكبار الذي كان يمنعهم في السابق منعهم حينها، أو لأسباب أخرى، كشعورهم بالخطر على دنياهم وزعامتهم وما شابه ذلك.

الآية (90)

﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾:

(1) الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ج1، ص138.

هذه الآية بيان لسبب كفرهم بعد العلم، وهو البغي، والحسد، والاستكبار.

وأصل بئس: فعل من البؤس؛ أي بَئِس، ثمّ أُسكِنت الهمزة، ونُقِلَت حركتها إلى الباء، ثمّ صارت للدلالة على الذمّ والتوبيخ، وعلى عكسها نِعم للدلالة على المدح.

﴿مَا﴾:

اسم بئس، و﴿ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ﴾: صلة أو تفسير له.

﴿ٱشۡتَرَوۡاْ﴾:

قيل: معناه باعوا أنفسهم بالكفر بما أنزل الله. وهو خلاف الاستعمال العرفيّ، حيث إنّ المعروف أنّ شرى بمعنى باع، واشترى بمعنى ابتاع، فالأصحّ أنّهم هنا أرادوا أنفسهم وسلامتها، فهم اشتروها، بمعنى طلبوها وأبقوها، فكفروا وجعلوا الكفر ثمناً لأنفسهم، فالمعاوضة بين النفس وما تأمر به من الهوى والتعلّق بالدنيا، وبين الإيمان الذي يفرض مخالفة الهوى والزهد بالدنيا، فتخلّوا عن الثاني لأجل الأوّل، فهذه المعاوضة أشبه بالشراء والبيع، فهم اشتروا الأوّل بالثاني؛ أي بالكفر الذي هو تخلٍّ عن الإيمان.

فقوله: ﴿أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾:

تفسير أو بيان للضمير المجرور بالباء، أو لما اشتروا به أنفسهم، فكأنّه قال: بئس الشيء شيئاً اشتروا أنفسهم أن يكفروا، فتكون ﴿مَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ﴾ مفسّرة لفاعل بئس المحذوف.

﴿بَغۡيًا﴾:

مفعول لأجله، ومعناه فساداً وتعدّياً؛ أي أنّ البغي بنظرهم هو في تنزيل الله -تعالى- من فضله على من يشاء من عباده ممّن لا يتوافق مع أهوائهم، ولا ينسجم مع رغباتهم.

والمقصود هنا بمعونة السياق في الآيات السابقة: أنّهم عندما جاءت النبوّة التي انتظروها، والتي كانوا يستفتحون بها على الكافرين، والتي كانوا يعتقدونها ويعرفون علامات صاحبها كما يعرفون أبناءهم دون ريب ولا شكّ، وأُمِروا بالإيمان والطاعة، فكبُر ذلك في نفوسهم، وخافوا على امتيازاتهم وعلى دنياهم، وتحرّك الحسد في أنفسهم عندما سبقهم إلى الإيمان عرب المدينة، ولم تظهر النبوّة في زعمائهم الذين كانوا يرجون نزول النبوّة عليهم.

وما ينزّله الله من فضله هو الوحي والنبوّة على من يشاء من عباده ممّن اصطفاهم واختارهم، وخبرهم، وعرف فيهم الطهارة والصفاء والأمانة والقوّة على تحمّل النبوة وأداء الرسالة.

﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ﴾:

فبعد الكفر والمعاوضة التي تحدّثت عنها الآية، عادوا بغضب، فهم لم يرجعوا من تجارتهم بربح، وإنّما رجعوا بمحصّلة أخرى، وهي الغضب الإلهيّ المضاعف.

ويُحتمل في قوله -تعالى-: ﴿بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ﴾ أمور، هي:

1. إنّه من باب تشديد الغضب؛ أي تشديد مراتبه؛ لشدّة ما فعلوه وعِظَم شناعته.

2. إنّه من باب تكرار أسبابه، الموجب لتكرار النتيجة والمضاعفة فيه.

وعلى الاحتمال الثاني، فما هي أسباب الغضبين؟

وقد ذُكِرَ فيها وجوه، هي:

1. إنّ الغضب الأوّل حين عبدوا العجل، والثاني حين كفروا بالرسول ﷺ.
2. إنّ الغضب الأوّل حين غيّروا التوراة، والثاني حين كفروا بالرسول ﷺ.
3. إنّ الغضب الأوّل حين كفروا بعيسى عليه السلام، والثاني حين كفروا بالرسول ﷺ.

ويحتمل أن يكون المراد الغضب في الدنيا والغضب في الآخرة؛ باعتبار الآثار الدنيويّة للكفر والعقاب الأخرويّ له.

وعلى أيّ حال، فإنّ الغضب هنا غضب الباري -عزّ وجلّ-، وقد تقدّم قوله -تعالى-: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[1]، ومثله: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾[3].

ونسبة الغضب إليه -تعالى- تعني إرادة العقاب لهم؛ لأنّ هذه الصفة وأمثالها عندما تنسب إليه -تعالى، فلا بدّ من أن تكون متناسبة مع شأنه -تعالى-؛ إذ ليس الغضب حالة غليان وتأثّر

(1) سورة البقرة، الآية 61.
(2) سورة آل عمران، الآية 112.
(3) سورة الأعراف، الآية 152.

عند الغاضب، كما هي بالنسبة إلى البشر، ولكن بالنظر إلى الآثار والنتائج التي هي فرض العقاب.

﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾:

يوم القيامة؛ لأنّهم إنّما دفعهم إلى الكفر المكابرةُ والحسد، وليس قلّة الدليل ونقص الدلالات، فالعذاب مهين يُذيقهم طعم الهوان والذّل؛ لأنّ العذاب يقابل الفعل دائماً.

الآية (91)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾:

يمكن أن يكون العطف الوارد في الآية على بيان البغي في الآية السابقة، ويمكن أن يكون على ما تقدّم من الأمور التي عدّدتها الآيات السابقة من أفعال ومواقف لبني إسرائيل.

والمراد ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾: هو القرآن والوحي النازل على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

والمقصود من القول الوارد في الآية، كما في كثير من الآيات التي تلخّص دعوة الأنبياء عليهم السلام، هو القول المتضمّن للأدلّة والبيّنات، وإلّا لما كان حجّة!

ولم يظهر من الآية تشكيك اليهود في النزول أو في البعثة النبويّة، وإنّما كان ردّهم ورفضهم من منطلق الأنانيّة والذاتيّة، والاقتصار على الموجود بين أيديهم، مع أنّهم لم يؤدّوا حقّ ما في أيديهم: ﴿قُلْ

فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1].

﴿قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾:

وهو التوراة؛ والمقصود الإيمان على نحو الحصر والوقوف عليه.

كيف صحّ قولهم: أُنزل علينا، مع أنّ النازل كان على موسى عليه السلام؟

والجواب: أنّهم اعتبروا أنفسهم أهل ملّة واحدة؛ هم وقوم موسى عليه السلام؛ بحيث وحّدت بينهم الملّة والديانة، فما نزل على أوّلهم فهو نازل على آخرهم بهذا الاعتبار.

﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾:

أي بما سواه، وبما عداه ممّا نزل على الأنبياء عليهم السلام اللاحقين من الإنجيل والقرآن. وهذا الرفض والإنكار والكفر قبيح من جهات عدّة، هي:

1. إنّ التوراة لم تنفِ إنزال الكتب المتأخّرة وبعثة الأنبياء عليهم السلام اللاحقين؛ ليحقّ لهم الكفر بهم.
2. إنّ دلائل الأنبياء عليهم السلام والكتب المتأخّرة تثبت أنّها حقّ، وإنكار الحقّ غير جائز.
3. إنّ التوراة نفسها بشّرت بمن جاء بعدها، فالكفر بهم كفر بالتوراة أيضاً؛ لأنّه يؤول إلى تكذيبها.

(1) سورة آل عمران، الآية 93.

ما هو دور تصديق اللاحق بالسابق في إقامة الحجّة؟

ورد التنصيص على هذا المعنى في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، كما في قوله -تعالى-:

1. ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَهُمۡۗ﴾[1].
2. ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ﴾[2].
3. ﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾[3].
4. ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾[4].
5. ﴿وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾[5].
6. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم﴾[6].
7. ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِۖ﴾[7].
8. ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[8].
9. ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ﴾[9].
10. ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾[10].
11. ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ﴾[11].

(1) سورة البقرة، الآية 91.
(2) السورة نفسها، الآية 41.
(3) سورة آل عمران، الآية 3.
(4) سورة البقرة، الآية 97.
(5) سورة آل عمران، الآية 50.
(6) سورة النساء، الآية 47.
(7) سورة المائدة، الآية 46.
(8) السورة نفسها، الآية 48.
(9) سورة فاطر، الآية 31.
(10) سورة الأحقاف، الآية 30.
(11) سورة الصف، الآية 6.

ففي هذه الآيات كلّها، تعدّت التصديق باللام، ومعناه التحقيق، قال -تعالى-: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾[1]؛ أي حقّقتها، وإذا تعدّت باللام كان أوضح بتحقيق ما جاء به السابق؛ ليكون اللاحق مصدّقاً له، محقّقاً لما جاء فيه من الوعد والبشارة، وأمّا إذا تعدّى التصديق بالباء كان قَبولاً به، وحكماً بتصديقه، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾[2]، ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾[3]، ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾[4]، ﴿يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[5].

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾:

أي قل، يا محمّد، لأهل الكتاب الذين يرفضون الإيمان بك ﷺ وبالقرآن الكريم، زاعمين أنّهم يؤمنون بالتوراة ويكفرون بما عداها، على الرغم من أنّ ما عداها -ممّا رفضوه- حقّ، ومصدّق لما معهم، ومحقّق لما فيه من البشارة والوعد، فقل لهؤلاء: إن كنتم محقّين في إيمانكم بما أنزل إليكم، فلماذا -إذاً- تقتلون أنبياء الله الذين جاؤوكم بما أنزل عليكم، ولم يأتوكم بكتاب جديد؟ وأنبياء الله الذين أقدموا على قتلهم كانوا على دينهم الذي يدينون به.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كثيراً من أهل الكفر والعناد يتذرّعون لرفض الحقّ وإنكاره بذرائع باطلة، كأهل الكتاب؛ وذلك لأنّهم لا ينطلقون في إنكارهم من موقع الباحث الذي لم تكتمل لديه الحجّة

(1) سورة الصافات، الآية 105.
(2) سورة الليل، الآية 6.
(3) سورة الزمر، الآية 33.
(4) سورة التحريم، الآية 12.
(5) سورة المعارج، الآية 26.

ولم ينهض عنده الدليل، وإنّما من موقع المكابرة والعنصريّة والأنانيّة.

الآية (92)

﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾:

استمرار في تذكير بني إسرائيل بعنادهم وغدرهم وكفرهم واستكبارهم، فحتّى النبيّ موسى عليه السلام صاحب الرسالة التي يزعمون الانتساب إليها والإيمان بها، عندما جاءهم بها، وبالبيّنات والدلائل المثبتة لها ولأحقّيّتها سارعوا إلى اتّخاذ العجل وعبادته عندما غاب عنهم، فكانوا ظالمين بذلك. فالمسألة -إذاً- ليست كما يزعمون، إنّما هي ما اعتادوا عليه من الغدر، والإفساد، والتحريف، والعناد.

الآية (93)

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْۖ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡۚ قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾:

تقدّم الحديث عن الميثاق في الآيتين (83-84) من هذه السورة. وفي هذه الآية ذِكْر للميثاق المأخوذ عليهم؛ لمناسبة تعداد الحالات التي أثبتوا فيها عدم الإيمان بما أُنزل عليهم ردّاً على قولهم: ﴿نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ﴾[1].

(1) سورة البقرة، الآية 91.

وقد تطرّق القرآن الكريم إلى قصّة رفع الطور فوق رؤوسهم في مواضع عدّة، كما في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾[1]، ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]، ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾[3].

والمراد بالطور هو طور سيناء، وقيل: إنّ طور سيناء أو طور سينين هو كلّ جبل يكون عليه ما ينتفع به من النبات والأشجار، وما ليس فيه ذلك، فهو طور لا يقال له طور سيناء؛ وقيل: هو جبل معروف في منطقة سيناء.

وفي تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام: «**أنّ الله -تعالى- أمر جبرائيل أن يقطع من جبل فلسطين قطعة فرسخ في فرسخ، فقطعها وجاء بها فوق رؤوس القوم، وقال لهم موسى عليه السلام: إمّا أن تأخذوا بما أُمِرتم به فيه، وإمّا أُلقي عليكم هذا الجبل، فنظروا إليه فوقهم، وخافوا على أنفسهم، فسجدوا وعفّروا خدودهم كارهين، إلّا من عصمه الله، فسجد مختاراً طائعاً**»[4].

وهو دليل أنّهم كانوا من المكابرين المعاندين، حتّى رأَوا العذاب بأعينهم، فأذعنوا مكرهين. وأيّ فضل لمن يذعن مكرهاً، ويقبل مرغماً تحت طائلة التهديد والوعيد المحسوس؟

(1) سورة البقرة، الآية 63.
(2) سورة الأعراف، الآية 171.
(3) سورة النساء، الآية 154.
(4) انظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدسة، 1409، ط1، ص226.

ولرفع الطور -كما تقدّم في تفسير الآية 63 من السورة نفسها- دلالتان، هما:

1. إعجازيّة تظهر قدرة الله -تعالى-.
2. تحذيريّة في مواجهة عنادهم وكفرهم.

لكنْ هل يؤدّي مثل هذا التهديد والتحذير إلى الإكراه النافي للاختيار والمتنافي مع شروط التكليف؟!

والجواب: إنّ الآية لا تدلّ على أزيد من الإخافة والإرهاب، ولو كان مجرّد رفع الجبل فوقهم إكراهاً لهم على الإيمان والعمل، لكانت أغلب معجزات موسى عليه السلام موجبة للإكراه. ومهما يكن، فإنّ الله -تعالى- توعّد العاصين بالعذاب الذي هو أصعب وأشدّ من الإهلاك بإسقاط الجبل فوق الرؤوس، ولكنّ الفرق هنا أنّ العاصين ربّما غفلوا عن الوعيد لغيابه عن حواسّهم، بخلاف هؤلاء الذين رأوا العذاب بأعينهم ولمسوه بحواسّهم[1].

الآية (94)

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾:

في هذه الآية بيان لدعوى اليهود في أنّ الآخرة والعاقبة لهم، وأنّهم أسياد الخلق في الدنيا والآخرة، فهم المقرّبون والفائزون عند الله. ولا شكّ في أنّ هذا النوع من الادّعاء ينطوي على مجموعة مزاعم أو خلفيّات:

(1) انظر: العلامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص198.

1. الشعور العنصريّ (العصبيّة)، وقد عبّر عنها القرآن بقوله: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾[1]، وإلاّ لماذا يغلق الله جنّته أمام غيرهم، وإنْ كان من أهل التقوى والعمل الصالح، حسب زعمهم؟

2. دعوى أنّ الديانة الصحيحة منحصرة فيهم: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ﴾[2]، ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ﴾[3]. والترديد بحسب الفئات أنّ قول اليهود كونوا هوداً، وقول النصارى كونوا نصارى، تهتدوا، والله العالم. وردّ عليهم الباري بقوله: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[4].

3. زعمهم أنّ العذاب لن يشملهم، وإذا شملهم لبعض أخطائهم، فهو شيء قليل لا يُذكر: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ﴾[5].

وهذا كلّه ينطوي على نظرة عنصريّة وشعور بالكبرياء والعظمة، وأنّهم فوق البشر، وأنّهم الخواصّ؛ وذلك لا لعمل قدّموه، ولا لإيمان ترسّخ في قلوبهم، ولا لطاعة خالصة أظهروها، بل لمجرّد انتسابهم إلى أنبياء الله العظام عليهم السلام، وذلك يشفع لهم جميع ما يفعلونه من تجاوزات ومعاندات...!

(1) سورة المائدة، الآية 18.
(2) سورة البقرة، الآية 111.
(3) السورة نفسها، الآية 135.
(4) السورة نفسها، الآية 111.
(5) السورة نفسها، الآية 80.

﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾:

وهو ما يثبت كذبهم في الدعوى السابقة. وكراهية الموت تكشف عن أمرين:

1. التعلّق بالدنيا، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ﴾.
2. الخوف من الآخرة، والموت هو جسر العبور نحوها، فلو كانوا على يقين من حظوتهم ونجاتهم ومنزلتهم المزعومة عند الله، فلماذا لا يتمنّون الانتقال إليها بسرعة؟! ولمّا كانوا لا يتمنّون ذلك، فهو دليل على كذبهم في ما يزعمون ويدّعون.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**جاء رجل إلى أبي ذرّ، فقال: يا أبا ذرّ، ما لنا نكره الموت؟! فقال: لأنّكم عمّرتم الدنيا وأخربتم الآخرة، فتكرهون أن تنقلوا من عمران إلى خراب**»[1].

وقد ذكر القرآن الكريم هذا الاحتجاج على اليهود في سورة الجمعة، بقوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٦ وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٧﴾[2]. وهذه الآية تفسّر المراد في الآية السابقة، حيث قال -تعالى-: ﴿إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾، فالدار الآخرة لهم بادّعاء أنّهم أولياء الله.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص458.
(2) سورة الجمعة، الآيتان 6 - 7.

الآية (95)

﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾:

وفي هذه الآية -كما في الآية (6) من سورة الجمعة- إظهار لإعجاز القرآن، حيث أخبر أنّهم لا يتمنّون الموت، وهم على ذلك حتّى يومنا هذا.

وسبب كراهية الموت ورد في الآية في قوله -تعالى-: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾، وهو ما عبّر عنه أبو ذرّ الغفاريّ بقوله: «لأنّكم عمّرتم الدنيا وأخربتم الآخرة». وقد تناولت الآيات السابقة جملة من المواقف والممارسات التي تدخل في إطار العناد، ومخالفة الرسل، والتجرّؤ على الله، وكتمان الحقّ، وتحريف الكتاب، وأمثال ذلك.

روي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**سمعت أبي يحدّث عن أبيه: أنّ رجلاً قام إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، بمَ عرفت ربّك؟ قال: بفسخ العزائم... (إلى أن قال:) فبماذا أحببت لقاءه؟ قال: لمّا رأيته اختارلي دين ملائكته ورسله وأنبيائه، علمت بأنّ الذي أكرمني بهذا ليس ينساني، فأحببت لقاءه**»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً-، عن أبيه عليه السلام، قال: «**أتى النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم رجل، فقال له: ما لي لا أحبّ الموت؟ فقال له: ألك مال؟ قال: نعم، قال: فقدّمته، قال: لا، قال: فمن ثمّ لا تحبّ الموت!**»[2].

(1) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص239.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص13.

وقد ورد النهي عن تمنّي الموت جزعاً، فعن رسول الله ﷺ: «**لا يتمنّينّ أحدكم الموت لضرّ نزل به، لكن ليقل: اللهمّ أحيني ما دامت الحياة خيراً لي، وتوفّني إذا كانت الوفاة خيراً لي**»[1].

الآية (96)

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾:

تفيد الآية أنّ الحرص على الحياة لا ينجي من الموت، ولا ينجي من ملاقاة العذاب. وأحرص الناس على الحياة أكثر الناس تعلّقاً بالدنيا ومحبّة لها.

الآية (97)

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾:

روي في مناسبة نزول الآية عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ: أنّ أحد زعماء اليهود وعلمائهم (عبد الله بن صوريا) سأل رسول الله ﷺ مسائل عدّة تعنَّتَه فيها، فأجابه عنها الرسول ﷺ بما لم يجد إلى إنكار شيء منه سبيلاً، فقال له: «يا محمّد، من يأتيك بهذه الأخبار عن الله -تعالى-؟ قال: **جبرائيل**. فقال: لو كان غيره يأتيك بها لآمنت بك، ولكنّ جبرائيل عدوّنا من بين الملائكة، فلو كان ميكائيل

(1) مسلم النيسابوريّ، مسلم بن الحجّاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط. ج8، ص64.

أو غيره سوى جبرائيل يأتيك بها لآمنت بك. فقال رسول الله ﷺ: **ولمَ اتّخذتم جبرائيل عدوّاً؟** فقال: لأنّه ينزل بالبلاء والشدّة على بني إسرائيل، ودفع دانيال عن قتل بخت نصّر حتّى قوي أمره وأهلك بني إسرائيل، وكذلك كلّ بأس وشدّة لا ينزلها إلّا جبرائيل، وميكائيل يأتينا بالرحمة. فقال رسول الله ﷺ: «**ويحك، أجهلت أمر الله؟! وما ذنب جبرائيل إن أطاع الله فيما يريده لكم، أرأيتم ملك الموت أهو عدوّكم وقد وكلّه الله -تعالى- بقبض أرواح الخلق؟ أرأيتم الآباء والأمّهات إذا وجروا الأولاد الأدوية الكريهة لمصالحهم يجب أن يتّخذهم أولادهم أعداء من أجل ذلك؟ لا ولكنّكم بالله جاهلون، وعن حكمته غافلون، أشهد أنّ جبرائيل وميكائيل بأمر الله عاملان وله مطيعان، وإنّه لا يعادي أحدهما إلّا من عادى الآخر، وأنّه من زعم أنّه يحبّ أحدهما ويبغض الآخر فقد كذب**»[1].

وذُكِرَ في مرجع الهاء الأولى والثانية في قوله -تعالى-: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ﴾ وجهان، هما:

1. إنّ الهاء الأولى تعود إلى جبرائيل، والثانية إلى القرآن، كما في قوله -تعالى-: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[2].
2. إنّ الهاء الأولى تعود إليه -تعالى-، والثانية إلى جبرائيل.

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، مصدر سابق، ص406-407.
(2) سورة الشعراء، الآيتان 193 - 194.

الآية (98)

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾:

تشير هذه الآية إلى أنّه لا يمكن التفصيل بين العداوة للملائكة وبين العداوة لله -تعالى-؛ لأنّهم لا يعصون الله ما أمرهم، ولأنّهم رسله إلى أنبيائه عليهم السلام، فأيّ عداوة للملائكة، هي عداوة موجّهة إليه -تعالى-، ولكنّهم لا يصرّحون بذلك؛ ولذلك جمعهم في الآية الثانية.

والعداوة هنا تشكّل باباً للرفض، ولو كان هو الحقّ، وهي تُوجب تعطيل الإنصاف والتجرّد والإذعان للحقّ.

وحقيقة الأمر، أنّ العداء المعلن من قِبَل الإنسان هو عداء الضعيف للقويّ، والمحتاج للغنيّ، والعاجز للمقتدر، فهو يعود عليه بالسوء ولا يضرّ الله -تعالى- شيئاً؛ ولذلك، فمن كان عدوّاً لله وملائكته؛ أي ناصباً لهم العداوة، فإنّ الله عدوّ للكافرين، ومن يعادي هؤلاء، فهو كافر، والله -تعالى- عدوّ لهم، وإذا كان الله عدوّاً لهم فهم الخاسرون وهم المتضرّرون.

الآية (99)

﴿وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۖ وَمَا يَكۡفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾:

في هذه الآية إشارة إلى سبب الكفر، وهو الفسق، فإنّ الفاسق منحرف عمليّاً، يتّبع الشهوات، ويتعلّق بالدنيا، ويرتكب الآثام، وهذا الأمر يدفعه إلى المعاندة؛ وذلك لأنّ بصيرته تعمى، وقلبه يتلوّث بالمعاصي، فلا يرى الحقّ الواضح والآيات البيّنات. وقيل:

إنّ اللام في ﴿ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ للعهد الذكريّ، إشارة إلى ما تقدّم من قوله -تعالى-: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾.

الآية (100)

﴿أَوَ كُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾:

ذُكِرَ في المراد من العهد وجهان، هما:

1. الميثاق الذي أخذه عليهم ليؤمنوا بالنبيّ الأمّيّ.
2. العهد الذي أعطوه لرسول الله ﷺ أنْ لا يعينوا عليه أحداً، فنقضوه، وأعانوا عليه قريشاً يوم الخندق. ولكنّ الآية فيها نوع من التعميم فـ ﴿كُلَّمَا﴾ تفيد صيرورة ذلك ديدناً وخُلُقاً فيهم.

والنبذ: بمعنى الطرح والإلقاء، وهو في العهد مخالفته ونقضه، فكأنّه تخلٍّ عنه وطرح له. وهو، وإنْ نسب إلى فريق منهم دون الجميع، لكنّ العهود التي تُنبَذ ليست بالضرورة أن تُنْبَذَ من قِبَل فريق واحد، فأكثر المعاهدين ينبذون العهود: ﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾.

الآية (101)

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ نَبَذَ فَرِيقٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾:

والمقصود بالرسول الذي جاءهم هو محمّد ﷺ. ويحتمل في الكتاب الذي نبذوه أنّه الكتاب النازل عليهم؛ لأنّهم بكفرهم بالرسول يكونون قد تخلّوا عن العمل بما جاءهم، وهو نبذ له. وجعله وراء ظهرهم؛ كناية عن الإعراض والإهمال العمليّ، وكأنّهم

لا يعلمون ما جاءهم فيه، وهو الأقوى. ويحتمل أن يكون المراد به القرآن الكريم؛ باعتبار أنّ فيه من الآيات البيّنات والدلالات الواضحات ما فيه الحجّة عليهم، ومع ذلك نبذوه، وكفروا به، وأعرضوا عنه.

الآية (102)

﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾:

اختُلف في تفسير الآية اختلافاً شديداً لم يحصل في مثلها. ومن وجوه الاختلافات:

1. الاختلاف في مَن هم الذين ﴿وَٱتَّبَعُواْ﴾، هل هم يهود عصر سليمان، أم يهود عصر محمّد ﷺ، أم الجميع؟
2. الاختلاف في المراد من قوله ﴿تَتْلُواْ﴾، هل هو بمعنى القراءة، أم المتابعة للعمل، أم التكذيب؟
3. الاختلاف في مَن هم ﴿ٱلشَّيَٰطِينُ﴾، هل هم شياطين الجنّ، أم شياطين الإنس، أم الجميع؟
4. الاختلاف في المقصود بـ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾، هل هو في ملكه، أم في عهد ملكه، أم استعلاءٌ على ملكه؟

5. الاختلاف في المقصود بـ﴿كَفَرُواْ﴾، هل كفروا بإخراج السحر للناس، أم بما نسبوه إلى سليمان من السحر، أم بممارسته؟
6. الاختلاف في المقصود بـ﴿يُعَلِّمُونَ﴾، هل هو بإلقائه إليهم عمليّاً، أم بدلالتهم عليه، أم على مكان دفنه وكيفيّة استخراجه؟
7. الاختلاف في المقصود بـ﴿مَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾، فهل ﴿مَآ﴾ موصولة والعطف على ﴿تَتْلُواْ﴾، أم ﴿مَآ﴾ موصولة والعطف على ﴿ٱلسِّحْرَ﴾، أم ﴿مَآ﴾ نافية؛ أي لم ينزل على المَلَكين من سحر؟
8. الاختلاف في المقصود من الإنزال؛ فهل هو من السماء، أم من نجود الأرض وأعاليها؟
9. الاختلاف في بابل؛ هل هي بابل العراق، أم بابل دماوند، أم غيرهما؟

واختلفوا في أمور كثيرة غيرها.

وتتعرّض الآية لشأن آخر من شؤون اليهود، وهو تعاطيهم السحر وتداوله بينهم. ولا شكّ في أنّ بذور معرفة السحر كانت من سحرة فرعون، حين كان ينتشر هذا الفنّ في مصر، وقد حمله السحرة الذين آمنوا بموسى عليه السلام معهم.

وقد استند اليهود في تبرير عملهم إلى قصّة معروفة، فيها ذِكْر أمر مُلك سليمان والمَلَكين ببابل هاروت وماروت، فهم كانوا يتداولون السحر، ويزعمون أنّ سليمان ملَكَ المُلكَ بالسحر، وسخّر الجنّ والإنس والوحش والطير، وأتى بغرائب الأمور وخوارقها بالسحر، وينسبون إلى هاروت وماروت بعضاً من السحر.

ولعلّ ما هو المشهور في الأساطير والقصص الخياليّة وعلى ألسنة الناس؛ من قبيل خاتم سليمان، وكونه مفتاح الحلول وعظائم الأمور، وباب تسخير العفاريت من الجنّ، فأصله من اليهود ومن ثقافتهم.

وقد ردّ القرآن عليهم بأنّ سليمان لم يكن يتعاطى السحر، وأنّ ما جاء به المَلَكان هاروت وماروت لم يكن دعوة إلى عمل السحر، بل تحذيراً منه، فأراد امتحانهم واختبارهم، وتعليمهم سرّه لإبطاله والحيلولة دون الوقوع في تأثيره.

وعليه، فإنّ اليهود اتّبعوا ما تتلوا الشياطين؛ أي تفتريه على سليمان، وكيفيّة وصوله إلى المُلك، وتسخيره الجنّ. والشياطين هم شياطين الجنّ الذين كانوا معذَّبين في مُلك سليمان بعد أن سخّرهم ومنعهم من الإفساد، ولمّا تبيّن لهم موته انطلقوا. وهو يدلّ على أنّ السحر تعليم الشياطين للبشر.

ولكنّ الحقيقة أنّ سليمان لم يكفر في ممارسة السحر، ولم يملك ما ملك بالسحر، وإنّما هو مُلك أعطاه الله إيّاه، وهو رسول معصوم مسدّد لا يجوز عليه الكفر، والشياطين هم الذين كفروا بتعليمهم السحر للناس وافترائهم على سليمان.

واتّبع اليهود ما أُنزل على المَلَكين ببابل هاروت وماروت، مع أنّ المَلَكين لم يكونا يعلّمان أحداً حتّى يقولا إنّ ما يعلّمانه له هو فتنة وفيه خطورة، وأنّه يمكن أن يستعمل في موارد الخير والصلاح، ويمكن أن يستعمل لأغراض الشرّ والإفساد، فيتعلّم الناس منهما ما يفرّق بين المرء وزوجه من السحر المحدِث لذلك الأثر.

وهذا السحر الذي يتعلّمونه ليس خارجاً عن التقدير الإلهيّ وإرادته في خلقه، بل هو نفسه من القدر، وتأثيره داخل دائرة الصنع الإلهيّ، لا يؤثّر إلّا بإذن الله.

الآية (103)

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌۚ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾:

الضمير في ﴿أَنَّهُمْ﴾ يعود إلى اليهود الذين تقدَّم ذِكرهم: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾، ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾، ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْۚ﴾، فقال بعد ذلك: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ﴾؛ أي بما نبذوه واستعاضوا عنه باتّباع ما تتلو الشياطين، أو: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ﴾ برسول الله وبالقرآن الكريم النازل عليه.

﴿وَٱتَّقَوْاْ﴾:

ربّهم فخافوه، وتركوا ما هم عليه، وفعلوا ما يدخلهم في رحمة الله ومغفرته.

﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌۚ﴾:

جواب «لو»، فكأنّ المراد ولو أنّهم آمنوا واتّقوا لنالوا الخير الذي هو مثوبة؛ وهذا بديل اتّباع الشيطان الذي فيه: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾، فبين الآيتين مقابلة.

وفي الآية دلالة على أنّ الإيمان من دون عمل لا ينفع، حيث قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ﴾، ولو كان الإيمان دون عمل ينفع لقال: ولو أنّهم آمنوا لمثوبة.

﴿خَيۡرٌ﴾:

أي خير ممّا راموه من السحر.

﴿لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾:

هذا التعبير في هذه الآية وفي الآية السابقة، يدلّ على أنّهم جهلوا الحقائق ونتائج ترك التقوى واتّباع الشياطين، على الرغم من أنّهم علموا أنّه من اشتراه ما له من خلاقٍ في الآخرة، ولكنّهم لمّا لم يعملوا بما علموا عُدّوا بمنزلة مَنْ لم يعلم، وكأنّهم منسلخون عنه.

الآية (104)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾:

عود في هذه الآية إلى خطاب المؤمنين بالرسول ﷺ، لكنْ في مسألة لها علاقة بفعال أهل الكتاب (اليهود).

وقد ورد خطاب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ في القرآن ثماني وثمانين مرّة، وهذه هي المرّة الأولى؛ وهو يجعل محور تشكّل المجتمع الاسلاميّ قائماً على الإيمان، وليس على انتماء آخر.

ولكن لماذا خاطب مجتمع المؤمنين بهذه الصيغة، مع أنّ خطاب السابقين جاء بلفظ قوم، وأصحاب، وبني...؟

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**يدخل في هذا المنافقون والضُّلّال، وكلّ من أقرّ بالدعوة الظاهرة**»[1].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص412.

فالمراد من هذه الصيغة من الخطاب، كلّ من صدر عنه إيمان، ولو لم يأتِ بمقتضياته بشكل ثابت ودائم ومستمرّ، بخلاف الوصف أو الصفة المشبّهة، أو اسم الفاعل، ففيها دلالة على الثبات.

وقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الذين آمنوا هم أشخاص بأعيانهم، وهم السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار الذين آمنوا في ساعة العسرة[1].

﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾:

النهي عن هذا القول، مع أنّه بمعنى انظرنا؛ لأنّ اليهود كانوا يسيؤون استعمال الكلمة، فهي كلمة سبّ باللغة العبرانيّة، وهم يقصدون معناها العبرانيّ. وأمّا المعنى العبرانيّ المقصود، فقيل فيه أشياء كثيرة، منها: أنّهم عنَوا بها فاعل الرعونة، أو أنّهم عنَوا راعينا؛ أي راعي غنمنا، أو أنّهم أرادوا: اسمع لا أسمعت، كما تحدّث القرآن الكريم عن قولهم هذا: ﴿وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ﴾[2].

وفي هذه الآية وما بعدها شروع في ذكر أفعال بني إسرائيل في عهد نبيّنا ﷺ بعد أن ذكر أفعالهم قبل بعثة نبيّنا ﷺ.

﴿وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾:

أي أمهلنا وانظرنا حتّى نفهم ما تقول، أو نحفظ ما تتلو.

﴿وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾:

لأنّ كفرهم كفر تمرّد وعصيان.

(1) انظر: العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص246.
(2) سورة النساء، الآية 46.

الآية (105)

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾:

أهل الكتاب: اصطلاح قرآنيّ يُطلق على أهل الأديان السابقة الذين نزل على نبيّهم كتاب، وهم اليهود والنصارى. ومِن هؤلاء مَن آمن بالرسول ﷺ، ومنهم من كفر به.

﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾:

روي عن الإمام عليّ عليه السلام، وعن الإمام الباقر عليه السلام أنّ المراد برحمته هنا النبوّة[1].

الآية (106)

﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾:

النسخ معناه الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظلّ؛ أي أزالته. والنسخ في الأحكام: إزالة حكم شرعيّ كان ثابتاً، وإحلال حكم آخر محلّه. ومن أمثلة النسخ في الأحكام:

1. الصلاة في بداية التشريع، حيث كانت القبلة باتّجاه بيت المقدس، واستمرّ النبيّ ﷺ والمسلمون يصلّون إلى القبلة الأولى بعد الهجرة 16 شهراً، ثمّ نزل الأمر بتغيير القبلة إلى المسجد الحرام والكعبة المشرّفة.

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص391.

2. عقوبة الزانية، وهي الحبس في البيوت: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[1]، وقد جاء السبيل في قوله -تعالى-: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، فشرّعت إقامة الحدّ بمئة جلدة.

3. أوجب الله على المسلمين، بعد الهجرة وبعد تشريع الجهاد، أن يقاتلوا المشركين الذين يقاتلونهم، إذا كان في المؤمنين واحد مقابل عشرة من المشركين: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[3]، ثمّ نسخ ذلك إلى واحد مقابل اثنين: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[4]، فنسخ الاثنان العشرة[5].

وقد يكون النسخ في التشريع بتغيير الشريعة، وذلك بإحلال شريعة أخرى على يد نبيّ آخر، كما نسخ عيسى عليه السلام بعض شريعة موسى عليه السلام: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾[6]،

(1) سورة النساء، الآية 15.
(2) سورة النور، الآية 2.
(3) سورة الأنفال، الآية 65.
(4) سورة الأنفال، الآية 66.
(5) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص393.
(6) سورة آل عمران، الآية 50.

وكما نسخ الإسلام ما قبله من الشرائع: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ النسخ يتناول الأحكام التي هي أوامر ونواهٍ تتعلّق بأفعال الإنسان، ولا يقع في الأصول العقديّة؛ لأنّها ثابتة لا تتغيّر تحكي عن حقيقة ثابتة، كالتوحيد، والصفات، والمبدأ، والمعاد.

وشكّل النسخ باباً من أبواب التشكيك والطعن، فاستغلّه اليهود لإثارة الشكوك في وجه الإسلام، وزلزلة مواقف بعض المؤمنين، وذلك بالاعتماد على أسلوبين:

1. عندما صلّى الرسول ﷺ ومن معه إلى القبلة الأولى قالوا: أنتم تتّبعون قبلتنا، فأنتم تابعون لنا آخذون منّا. وعندما تحوّلت القبلة، قالوا: إنْ كان فعلكم هذا هو الصحيح، فصلاتكم كلّها سابقاً كانت على غير الصواب، وإنْ كانت قبلتكم الأولى هي الصواب، فإنّ إعراضكم عنها خطأ وفعلكم باطل، وإذا كان الحكم السابق وَفق المصلحة، فالثاني خلاف المصلحة بلا شكّ، فكيف يصحّ التغيير؟!
2. إنّ شريعة موسى عليه السلام هي الأصل الثابت المتّفق عليه بين اليهود والمسلمين، والنسخ تغيير بالأحكام، وهو غير ثابت؛ ما يفرض التعبّد بشريعتهم.

وقد أجيب عن هذا الإشكال بأنّ المصالح والمفاسد على نحوين:

- مصالح ثابتة لا تتغيّر، ومفاسد ثابتة لا تتغيّر، كما لو كانت ذاتيّة. والأحكام القائمة على مثل هذه المصالح والمفاسد لا

(1) سورة المائدة، الآية 48.

تتغيّر، مثل: حرمة شرب المسكّرات، أو وجوب عبادة الله، أو حرمة الإشراك به.

- مصالح متغيّرة، ومفاسد متغيّرة، كالمصلحة الامتحانيّة، والمصلحة التأديبيّة. والمصالح المتغيّرة تتبدّل بتبدّل الظروف والاعتبارات الاجتماعيّة والعسكريّة والسياسيّة وغير ذلك. ومن ذلك قوله -تعالى-: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[1]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[2]، ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾[3].

وعليه، فإنّ النسخ في الأحكام لا ينشأ من الجهل واكتشاف الخطأ، فليس الهدف من النسخ هو إصلاح الخطأ، وإنّما هو تشريع وفق مصلحة مستجدّة عند انتفاء مصلحة أو مفسدة سابقة.

والآية المنسوخة إنّما يُنسخ حكمها؛ وتبقى جزءاً من القرآن وآيةً من آياته.

والمراد بالآية في قوله -تعالى-: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ لا يختصّ بالآية القرآنيّة، وإنّما هو أعمّ، فهو يشمل كلّ شيء يدلّ عليه -تعالى-. ولعلّ المقصود في المورد معاجز الأنبياء عليهم السلام التي كانوا يحتجّون بها على أقوالهم، كما في قوله -تعالى-: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ

(1) سورة النساء، الآية 160.
(2) سورة البقرة، الآية 143.
(3) سورة الأنفال، الآية 66.

بِـَٔايَـٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾[1]، ﴿فِى تِسْعِ ءَايَـٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ﴾[2].

وفي بعض الروايات تطبيق الآية على الأئمّة المعصومين عليهم السلام الذين هم حجّج الله، ونسخ الآية وفاة إمام وقيام إمام مقامه[3].

الآية (107)

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾:

توكّد هذه الآية على أمرين، هما:

- قدرة الله -تعالى- وحاكميّته المطلقة للسماوات والأرض، والتي تنبني على ملكيّته لها. وهنا، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الملك الحقيقيّ لا ينطبق على غير ملك الله -تعالى-؛ لأنّ كلّ ملك فهو محدود اعتباريّ مستمدّ من تمليك الله، أو إذنه، أو تمكينه، وهو قابل للزوال، ومقيّد باستمرار التمكين والإقدار، بينما ملك الباري -عزّ وجلّ- هيمنة تامّة وكاملة، وسلطان مطلق لا يُنازع ولا يُسلب، ولكنّ غفلة الإنسان عن هذه الحقيقة تجعله يتوهّم نفسه مالكاً ومهيمناً، فيطغى ويستكبر، حتّى تصدمه الحقيقة. وقد تعرّض القرآن الكريم لقصص من هذا القبيل، كما في حكايته عن قارون عندما رأى الكنوز بين يديه: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾[4]، وعن صاحب الجنّة: ﴿قَالَ مَآ أَظُنُّ

(1) سورة طه، الآية 42.
(2) سورة النمل، الآية 12.
(3) انظر: العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص56.
(4) سورة القصص، الآية 78.

أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا﴾[1]، وعن فرعون: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾[2].

- ضعف الناس وعدم استغنائهم عن خالقهم وبارئهم، وهو ما عبّرت عنه الجملة الثانية من الآية: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.

فقد ينظر الإنسان إلى ما عنده من الملك الموهوب والسلطان الممنوح، عندها سيعترف ويقرّ بأنّ قدرته ناقصة ومحدودة، والأمور لا تستجيب لإرادته ولمشيئته بشكل تامّ؛ أي أنّها لا تجري وَفق ما يهوى ويطلب ويرغب، فهو بحاجة إلى نصير يعينه على تحقيق مراده، وليس له دون الله نصير ينصره على ما يستعصي عليه، ويعينه على ما يعجز عنه.

وقد جاءت هذه الآية بعد ذيل الآية السابقة لتؤكّد على مفهوم القدرة، وأتبعته بتأكيد مفهوم الملك التامّ وعجز البشر وعدم استغنائهم عنه -تعالى-. وهذا إذا تمّ كان بمنزلة التعليل للنسخ الذي هو تصرّفٌ في الآيات، وتبديل وتغيير يتفرّع على القدرة والملك المطلقَين، فليس للإنسان أن يعترض على ذلك.

والخطاب في هذه الآية والآية السابقة، وإنْ كان للنبيّ ﷺ، ولكنّ المراد به كلّ فرد من أمّته؛ بقرينة الآية اللاحقة: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا﴾، وهو شبيه بقوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[3].

(1) سورة الكهف، الآية 35.
(2) سورة الزخرف، الآية 51.
(3) سورة الطلاق، الآية 1.

الآية (108)

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾:

الخطاب في الآية للأمّة أو لمجموعة من أهلها من ضعاف الإيمان، أو للمشركين الذين يحاولون تعجيز النبيّ ﷺ بالطلبات.

وذُكِرَ في المراد من السؤال وجهان، هما:

- إنّه سؤال استفهاميّ أي علميّ. وهو ضعيف؛ لأنّه مجرّد السؤال العلميّ لا يُستنكر إلّا أن يكون تعنّتاً وتعجيزاً.
- الطلب إليه أن يأتيهم بالمحالات أو المعاجز المغايرة لما أتى به لمجرّد العبث والتعنّت.

فقد سأل بنو إسرائيل موسى عليه السلام، فقالوا -كما حكى القرآن الكريم-: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾[1]، ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[2].

وهؤلاء -أيضاً- قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ...﴾[3]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ

(1) سورة الأعراف، الآية 138.
(2) سورة البقرة، الآية 55.
(3) سورة الإسراء، الآيات 90 - 93.

لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾[1].

والإعراض عن الحقّ بعد وضوحه، وعن الهدى بعد قيام حججه هو كفر وجحود.

وعلى الإنسان العاقل أن يذعن للحقّ، ويؤمن بالرسالة، فإذا أعرض عنها فقد استبدلها بالكفر، وهو ضلال عن سواء السبيل، وانحراف عن طريق الهدى المؤدّي إلى الرضوان والكمال.

الآية (109)

﴿وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾:

المراد بأهل الكتاب -كما تقدّم- اليهود والنصارى. ولم تحدّد الآية المقصودين هنا، فقيل: إنّهم كعب بن الأشرف، أو حيي بن أخطب، وأبو ياسر بن أخطب، وقيل: غيرهم[2].

وذِكْر بعض الأفراد لا ينفي انطباق الآية على غيرهم، وخاصّة أنّ لفظ «كثير» يوحي بالجماعة.

ولا شكّ في أنّ بعض أهل الكتاب لم يكونوا كذلك، بل آمنوا وصدّقوا، ولم يستكبروا.

(1) سورة الفرقان، الآية 21.
(2) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص405.

وفي الآية إشارة إلى ثلمة أخرى في نفوس اليهود، بأنّهم كفروا بما عرفوا من الحقّ، وعملوا على نشر الكفر والانحراف، وكرهوا دخول الناس في الإسلام، فسعوا لإضلالهم، ليكونوا سواء في الكفر، وهذه خصلة يشترك معهم فيها أهل النفاق، قال -تعالى-: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗ﴾[1].

والحسد مذموم، وهو آفة من الآفات الخطيرة على الفرد والمجتمع الإنسانيّ، فمن يبتلى به يتمنّى زوال النعمة عن غيره إذا رآها عليه، وهو على مراتب:

1 - حسود فاقد للنعمة يتمنّى زوالها عن غيره ليصير مساوياً له.
2 - حسود فاقد للنعمة يتمنّى زوالها عن غيره وتحوّلها إليه.
3 - حسود فاقد للنعمة يتمنّى زوالها عن غيره ليتفرّد بها دونه.

أمّا الذي يرى النعمة على غيره، فيتمنّى لنفسه مثلها، فلا يصدق عليه الحسد، بل الغبطة، ولا بأس بها، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**قال لقمان لابنه: وللحاسد ثلاث علامات: يغتاب إذا غاب، ويتملّق إذا شهد، ويشمت بالمصيبة...**»[2].

لماذا ينعكس الحسد على الحاسد نفسه بهذا الشكل؟ وكيف يؤثّر الحسد على المحسود؟

ويكمن الجواب في أنّ الحاسد يمتلك نفساً مريضة، ويفكّر بطريقة غير سليمة؛ حيث إنّه يصرف همّه وتفكيره وحواسّه في إطار من الحقد والشعور بالنقمة تجاه أهل النعمة، فيمنعه ذلك

(1) سورة النساء، الآية 89.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص121.

من بناء علاقة سليمة، والانصراف إلى العمل بالطرق السليمة، فتخبث نفسه، ويتأذّى بحسده قبل غيره، ففي الروايات المأثورة: «**لا راحة لحسود**»[1]، «**ولا لحسود لذّة**»[2]، «**لله درّ الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله**»[3]، «**ما رأيت ظالماً أشبه بمظلوم من الحاسد**»[4]، «**الحسد لا يجلب إلاّ مضرّة وغيظاً، يوهن قلبك، ويمرض جسدك**»[5].

وأمّا تأثيره على غيره؛ فلأنّ الحاسد يترجم شعوره ممارسةً وسلوكاً يضرّ بغيره بشكل أو بآخر.

ولعلّ أبشع آثار الحسد أنّه يؤدّي بصاحبه إلى الكفر، فإذا ارتبط بأمور ترتبط بالعقيدة، فإنّ إبليس (عليه اللعنة) استكبر وامتنع من السجود لآدم عليه السلام عندما أُمِر بذلك بفعل الحسد، حيث دفعه حسده لآدم عليه السلام إلى الامتناع من السجود، وأدّى به الإصرار على ذلك إلى الكفر والعصيان. وفي الروايات المأثورة: «**إنّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب**»[6]، «**إيّاكم أن يحسد بعضكم بعضاً، فإنّ الكفر أصله الحسد**»[7].

(1) الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1، ص531.
(2) الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص271.
(3) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، ج1، ص316.
(4) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص216.
(5) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج70، ص256.
(6) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص306.
(7) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص315.

والآية الشريفة التي نحن بصددها تشير إلى ذلك: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾، فهم يعرفون الحقّ، لكنّهم لم يؤمنوا به، بل جحدوا به، ويعرفون أنّكم على الحقّ، ولكنّهم يحسدونكم على سَبقكم إليه وإيمانكم به، فيتمنّون أن تكفروا، بل يودّون أن يقوموا هم بردّكم إلى الكفر حسداً.

وفي الآية دعوة للمؤمنين إلى التحلّي في المقابل بالخلق الكريم، وعدم مقابلة لؤمهم باللؤم، ولا حسدهم بالحسد، بل تأمرهم بالعفو والصفح، وترك أمرهم لله -تعالى- الذي سيحاسبهم ويعاقبهم: ﴿فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

هل نسخت هذه الآية بآيات الجهاد؟

النسخ في الاصطلاح هو إنهاء حكم ثابت. والصفح والعفو -في الآية المتقدّمة- مغيّاً بإتيان الله بأمره. ولعلّ الجهاد الذي أمر الله -تعالى- به بعد ذلك عند نزول آياته هو الأمر الذي تحدّث عنه هنا. ومن شروط النسخ الاصطلاحيّ أن لا يكون الحكم مؤقّتاً بحسب دليله.

نعم، قد يطلق النسخ بمعناه اللغويّ على مثل هذه الآية.

الآية (110)

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾:

ما هو وجه الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، بعد الحديث عن عداوة اليهود لهم، وسعيهم لإخراج المؤمنين من الإسلام، وإرجاعهم إلى الكفر؟

يكمن الجواب في أنّ إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ثبات على الدين، وهو -في حدّ ذاته- إفشال لليهود في مسعاهم، وإسقاط لرغباتهم، كما أنّه يمثّل المعين لهم على المواجهة والتحصين لساحتهم، وهو ما عبّرت عنه آيات أخرى، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾[1]، ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[2].

لكن، كيف تكون الصلاة والزكاة معيناً ومحصّناً للمؤمنين؟

الإنسان ضعيف، تتجاذبه الأهواء والغرائز، ويتربّص به الشيطان، ويعترضه كثير من عوامل الضلال ووسائل الإسقاط وكثير من العقبات في طريق التكامل والصعود نحو عالم الطهارة والصفاء. والذي يحميه من ذلك كلّه أمران:

1 - توثيق العلاقة بالله -تعالى- والتمسّك بعروته وبالعبادات كلّها، وعلى رأسها الصلاة، تحقّق له ذلك.

(1) سورة البقرة، الآية 45.
(2) السورة نفسها، الآية 153.

2 - الحدّ من العلاقة بالدنيا باعتبارها دار ممرّ، لا دار مقرّ، وحياتنا فيها حياة مسافر، يتزوّد منها ما يحتاج إليه في سفره فقط، وما يعنيه للوصول إلى مقصده، وهو ما تسعى الزكاة لتربية الأمّة عليه؛ لأنّ المال عنوان العلاقة بالدنيا، وبذله في سبيل الله تعبير عن استعداد المؤمن للتضحية بالدنيا من أجل الآخرة، وتقديم طاعة الله على حبّ الدنيا.

﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾:

المعنى المتداول في التفاسير الظاهريّة للآية هو: أنّ ما تقدّمونه لأنفسكم من خير، وهو الطاعات والعمل الصالح، فإنكم ستجدونه؛ أي تجدون ثوابه وأجره وجزاءه عند الله.

وبناءً عليه، يكون ما يجدونه غير ما قدّموا، حيث يجدون ثوابه وأجره وجزاءه، بينما ذكرت الآية أنّ ما يقدّمه الإنسان يجده هو نفسه؛ ما يفترض الحكم بالمجاز في الإسناد، أو إقامة الجزاء مقام الفعل.

لكنّنا نجد القرآن الكريم يكرّر ذلك في مواضع عدّة، بما يفترض وحدة العمل المقدَّم والنتيجة التي يجدها العامل، كما في قوله -تعالى-: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًا بَعِيدًا﴾[1]، ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[2]، ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن

(1) سورة آل عمران، الآية 30.
(2) سورة الكهف، الآية 49.

يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾[1]، ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[3]، ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ۝٤٠ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ ۝٤١﴾[4].

وقبل حمل هذه الآيات كلّها على إرادة المجاز في التعبير، لا بدّ لنا من دراسة العلاقة بين العمل وبين الجزاء الأخرويّ، فإنّ الارتباط بينهما يمكن أن يصدر على ثلاثة أنحاء، هي:

1 - ارتباط العمل بالجزاء المنفصل، مثل العقوبات الدنيويّة التي تلحق المذنب، كالحدّ الذي يقام على شارب الخمر أو الزاني، أو المكافآت التي تلحق المحسن؛ كالهدايا والتحفيزات المادّيّة والمعنويّة.

2 - ارتباط العلّة بالمعلول والسبب بالمسبَّب؛ كارتباط الموت بشرب السمّ، أو ما يترتّب من نتائج جسديّة ونفسيّة واجتماعيّة على شرب الخمر أو الزنا.

3 - الارتباط التكوينيّ، أو ارتباط الاتّحاد والعينيّة؛ بمعنى أنّ العمل هو عينه الجزاء، وذلك بناءً على تجسّم الأعمال يوم القيامة.

والآيات السابقة تنسجم مع تجسّم الأعمال واتّحاد العمل والجزاء، بل إنّ ثمّة روايات مستفيضة تصبّ في هذا الاتّجاه، منها:

(1) سورة الزلزلة، الآيات 6-8.
(2) سورة البقرة، الآية 281.
(3) سورة النساء، الآية 10.
(4) سورة النجم، الآيات 39-41.

«إنّما هي أعمالكم تردّ إليكم»[1]، «الجنّة قيعان، وإنّ غراسها سبحان الله وبحمده»[2].

لكن كيف تتجسّد الأعمال؟!

يبدو أنّ للأعمال وجهين؛ وجه ظاهريّ يظهر لنا في الدنيا بشكل قول يصدر عن لسان في ذبذبات صوتيّة تعبّر عن مقصود، أو فعل يصدر عن جوارح له آثاره المباشرة أو غير المباشرة، ووجه حقيقيّ غيبيّ؛ وهذا الوجه الغيبيّ هو الذي يبقى ويلاقيه الفاعل يوم القيامة، وهو الذي يقدّمه العامل ويُبعث به من عالمنا الدنيويّ: «الدنيا مزرعة الآخرة»[3].

ولا يجد الإنسان يوم القيامة إلّا الأعمال نفسها التي قدّمها: ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾[4]، لكنْ بوجودها الحقيقيّ، وبذلك الوجه الغيبيّ الذي صار حاضراً وشاهداً يوم القيامة: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[5].

(1) الجعفيّ، المفضّل بن عمر، التوحيد، تعليق: كاظم المظفّر، مؤسّسة الوفاء، بيروت، 1404هـ.ق/ 1984م، ط2، ص50.
(2) ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمّد بن عليّ، عوالي اللئالي، تقديم: السيّد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، لا.ن، لا.م، 1403هـ - 1983م، ط1، ج4، ص8.
(3) البيهقيّ، عليّ بن زيد البيهقيّ، معارج نهج البلاغة، تحقيق: محمّد تقيّ دانش پژوه، قم المقدّسة، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، 1409هـ، ط1، ص155.
(4) سورة الحشر، الآية 18.
(5) سورة ق، الآية 22.

وتشير الآية -أيضاً- إلى أنّ عامل الخير إنّما يعمل لنفسه: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم﴾، وإنْ كان بحسب الوجه الظاهريّ للعمل الدنيويّ هو خير للغير، لكنّه بحسب صورته الأخرويّة هو عمله الذي يرتبط به، ويجده حاضراً بهذه الصفة.

كما أنّ من يقدّم لنفسه عملاً سيّئاً يجده يوم القيامة حاضراً. ولكنّ الآية أغفلت هذا الطرف المقابل، وذكرت الخير فقط، وذلك من باب التفاؤل، ولأنّ العاقل لا بدّ له من أن يختار الخير.

﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾:

فإنّ الله -تعالى- لا تخفى عليه خافية، فإذا فعل الإنسان الخير سرّاً، فهو بصير به؛ وإذا فعله علناً، وأنكره الناس عليه، وقلبوا المفاهيم، وشوّهوا الصورة، واتّهموه بغير ما فعل، أو نسبوا إليه ما لم يفعل، فلن يغيّروا من الواقع شيئاً عند الله؛ لذا لا ينبغي للإنسان أن يقصد بعمله غير وجه الله، ولا يبحث عن رضى غير الله؛ فإنّ رضاهم وسخطهم واحد سيّان، لا يبدّل من الحقيقة شيئاً.

وفي المقابل، لا يتخيّلنّ أحد ممّن يدفعه هواه إلى ارتكاب المعاصي سرّاً وبعيداً عن أعين الناس أنّه يفلت من العقاب، فهو -تعالى- بصير بما يعمل، وعمله هذا يحشر معه، فيجده أمامه يوم القيامة نصب عينيه، فيجزى به.

الآية (111)

﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾:

من المعروف أنّ اليهود لا يقرّون للنصارى، وكذلك النصارى لا يقرّون لليهود بدخول الجنّة، وسيأتي في الآية اللاحقة ما يدلّ على ذلك: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ﴾. والقائل هو مجموع اليهود والنصارى، لكنْ على تفصيل، فاليهود يقولون لن يدخل الجنّة إلّا مَنْ كان هوداً، والنصارى يقولون لن يدخل الجنّة إلّا مَنْ كان نصارى، فكلّ يزعم أنّ الجنّة له دون سواه.

والهود: جمع هائد، ومعناه تائب راجع إلى الحقّ. ونصارى: جمع نصران أو نصرانيّ، نسبة إلى بلدة الناصرة. وفي الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه سمّي النصارى بهذا الاسم: «**لأنّهم كانوا من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام، نزلتها مريم عليها السلام ونزلها عيسى عليه السلام بعد رجوعهما من مصر**»[1].

ومن المعروف أنّ اليهود كانوا يزعمون أنّ لهم الحظوة والمكانة، وأنّهم من خواصّ الله الذي منحهم التفوّق في الدنيا، والقرب في الجنّة: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ﴾[2]، ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ﴾[3]، ﴿وَقَالُواْ لَن

(1) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج1، ص81.
(2) سورة المائدة، الآية 18.
(3) سورة البقرة، الآية 111.

تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾[1]، ﴿قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامَا مَّعۡدُودَٰتٍۚ﴾[2]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ﴾[3].

وقد انعكس ذلك في نظرة اليهود إلى باقي الناس، حيث زعموا أنّهم شعب الله المختار، وباقي الناس خلقوا لخدمتهم؛ فليس عليهم تجاههم أيّ حقّ. وهذه عقيدة عنصريّة لا تقوم على أساس العمل الصالح؛ بوصفه منشأ وسبباً للفوز، وإنّما على الانتماء العرقيّ والعنصريّ، وهكذا فهم يحتكرون الجنّة، ولكنْ حصروا الأمر في رجال الكنيسة الذين يمنحون صكوك الغفران، ويبيعون قيعان الجنّة لأصحابهم الذين يعترفون أو يتبرّعون للكنيسة.

﴿تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ﴾:

إشارة إلى ما تقدّم من مزاعم. والأمانيّ فيها وجهان:

1 - إنّها أمنيّات؛ أي تمنّيات، وهي جميع ما يرغب الإنسان فيه ويستبعد حصوله. وفيه ما يتضمّن الحكم بأنّهم لن يتحقّق ذلك لهم، ربّما بدخولهم الجنّة، وربّما بانحصار الدخول فيها؛ أي احتكارها لهم.

2 - إنّها الأقوال التي تُمنى؛ أي تتلى، فيمنونها بلا حجّة ولا دليل، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾[4]؛ أي تلاوة دون معرفة المعنى.

(1) سورة البقرة، الآية 80.
(2) سورة آل عمران، الآية 24.
(3) السورة نفسها، الآية 75.
(4) سورة البقرة، الآية 78.

وتفيد العبارة -على كلا الوجهين- النفي القاطع لما قالوه، وأنّه لا يتجاوز التمنّيات، أو الأقوال المجرّدة عن الحجّة والدليل، فتكون بلا قيمة.

﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾:

فيه توجيه للمسلمين لاعتماد الدليل والحجّة والبرهان، وعدم قبول شيء من الدعاوى التي يطلقها مَن يطلقها، إلّا إذا كانت مدعَّمة بالدليل المناسب والمقنع؛ فالصادق عليه أن يبيّن مستند دعواه، ويأتي بالبرهان المثبت لصدقه.

وفي هذا المقطع تحدٍّ لليهود والنصارى بأنْ يأتوا بالبرهان على احتكار الجنّة.

الآية (112)

﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾:

تبيّن هذه الآية القانون أو القاعدة الصحيحة في دخول الجنّة، وهي تعتمد على عنصرين:

1 - التسليم لله؛ أي الإيمان والتوجّه إليه -تعالى- قلباً وقالباً.

2 - الإحسان؛ أي فعل الخير.

وهذا يدلّ على أنّ الإيمان من دون عمل لا يكفي، والعمل من دون إيمان لا ينفع؛ ولذا قرن عمل الصالحات مع الإيمان في 58 موضعاً من القرآن الكريم. والآية في سياق جوابهم تدلّ على عدم احتكار الجنّة لهم.

وقد يتبادر سؤال؛ مفاده: هل يمكن بعد مجيء الإسلام أن يسلم يهوديّ أو نصرانيّ وجهه لله ويعمل عملاً صالحاً، فتنطبق عليه الآية، ويقبل منه ذلك؟

والجواب: إنّ مقتضى التسليم لأمر الله والإيمان الصادق به هو الرضى بما جاء به الأنبياء عليهم السلام كلّه عنه -تعالى-؛ وعليه، فإذا أسلم وجهه على زمان موسى عليه السلام عمل بما جاء به موسى عليه السلام، ومنه الإخبار بنبوّة عيسى عليه السلام ومحمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا جاء عيسى عليه السلام وجب القبول به، وهكذا عند بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. وأمّا التعصّب لدين بعد نسخه بالدين اللاحق، فهو مناف للتسليم، وبالتالي يفقد العمل به صفة الإحسان.

الآية (113)

﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾:

قيل: نزلت الآية عندما قَدِم قوم من أهل نجران من النصارى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأتتهم أحبار اليهود في المدينة، فتنازعوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكفّر بعضهم بعضاً[1].

وفي التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام أنّ جماعة من النصارى وجماعة من اليهود اختلفوا، فطلبوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقضي بينهم، وزعم كلّ من الطرفين أنّه الحقّ، وأنّ

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص352.

الطرف الآخر ليس على شيء، فأجابهم الرسول ﷺ بأنّهم جميعاً قد كفروا بترك العمل بما في التوراة والإنجيل وبتكفير بعضهم[1].

﴿لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾:

نفي لإصابة شيء من الحقّ، وهي صيغة مبالغة تنفي ما لدى الطرف الآخر كلّه جملة وتفصيلاً. ونظير ذلك قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[2].

وهذا التعبير فيه إنكار لأيّ قيمة لما يلتزمون به من ديانة ومعتقد، وهو ناشئ من العصبيّة والعناد، وإلّا فإنّ الحقّ واحد لا يتعدّد، وصاحب الحقّ عليه أن يثبته بالبرهان والدليل، وليس بالدعوى الجزافيّة، فالباحث عن الحقّ يمتلك -عادة- استعداداً للاستماع وقبول الآخر ولا يتعصّب.

وما جعل هذه الدعاوى أشنع أنّها صدرت على خلاف ما في أيديهم من كتب يتلونها، فيمكن أن يكون المراد بالكتاب الجنس المنطبق على التوراة والإنجيل والفرقان، وليس بين الكتب النازلة تناقض، وليس فيها ما ينفي الآخر، حتّى ما نسخ من أحكام فهو ليس نفياً ولا معارضة، وإنّما هو تغيير يأتي بعد الإقرار به في ظرفه الزمانيّ؛ ولذا، نجد أنّ كلّ رسول وكلّ كتاب يصدّق الذي قبله، ويبشّر بالذي بعده، فهي سلسلة مترابطة متكاملة يتمّم اللاحق منها السابق.

(1) انظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، مصدر سابق، ح325، ص 544 - 545.

(2) سورة المائدة، الآية 68.

فالنفي المطلق للآخر، يعني مخالفة الكتاب الموجود بين أيديهم.

وربّما كان المراد من الكتاب في الآية هو خصوص القرآن، وقد كان رسول الله ﷺ يتلوه عليهم ليؤمنوا به، وفيه بيان للحقّ، ونور يضيء الطريق، ويرشد المتحيّر.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ﴾:

أصل التعصّب هو الجهل، ولذلك يشترك الجاهلون كلّهم، إلى أيّ فريق انتموا، في هذه الخصلة، فالذين لا يعلمون من مشركي العرب قالوا في مواجهة الحقّ ما قاله اليهود أنفسهم في النصارى، وما قاله النصارى أنفسهم في اليهود، وما قاله اليهود والنصارى أنفسهم في الإسلام، فملّة الكفر واحدة، وأستاذهم واحد، وهم في انحرافهم عن الحقّ ومواجهتهم لأهل الحقّ فريق واحد ونهج واحد.

﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾:

تذكر الآية مصير هؤلاء ونهايتهم، فإذا كانوا في الدنيا يتصوّرون أنّهم بإنكارهم وجحودهم وتعصّبهم يواجهون الحقّ، وقد يمتلكون من وسائل المواجهة والقوّة والقدرة ما يجعلهم يتجرّأون عليه ويحاصرونه، ولكنّهم صائرون بلا شكّ إلى يوم يقفون فيه للمحاكمة، والحاكم هناك لا رادّ لحكمه، والقدرة يومئذ لله، والحساب بيده.

وهذا من شأنه تثبيت قلوب أهل الحقّ، وطمأنة نفوسهم، وتشجيعهم على الصبر والتحمّل، والابتعاد عن اليأس والقنوط.

أضف إلى ذلك، أنّ هؤلاء في إنكارهم لملّة الإسلام لن يضرّوكم، حيث ينكر بعضهم بعضاً، ويتواجهون فيما بينهم بما يواجهون به أهل الحقّ.

الآية (114)

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾:

ظاهر السياق أنّ المقصود هم كفّار مكّة قبل الهجرة؛ فإنّ هذه الآيات نزلت في أوائل الهجرة المباركة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وكانوا قد منعوا المسلمين من عبادة ربّهم في المسجد الحرام، وبالغوا في إلحاق الأذى بهم، حتّى دفعهم ذلك إلى الهجرة. وقيل: المراد بيت المقدس، وتخريب النصارى له، أو تخريب نبوخذ نصّر له، وهو بعيد جدّاً؛ لأنّ النصارى يعظّمون بيت المقدس. وقيل: جميع الأرض، لقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً**»[1].

وروي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّهم قريش، حيث منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من دخول مكّة والمسجد الحرام[2].

والاستفهام في الآية للتقرير، فالمراد إثبات عظيم ظلم هؤلاء. والوجه فيه، أنّ ذلك أقبح من الكفر، فالكافر يجحد بالرسول وبالرسالة، وأمّا هذا، فيضيف إلى كفره وجحوده منعاً لذِكر الله ممّن آمن به. وهذا تعدٍّ آخر وتجاوز للحدود، فإنّ عدم الإيمان لا يفترض أن يدفع الإنسان إلى منع غيره من الإيمان وإلى فرض رأيه وعقيدته عليه، وخاصّة أنّ رؤيته غير مستندة إلى حجّة.

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص285.
(2) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص355.

﴿مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾:

هي الأماكن المخصّصة للصلاة والعبادة، أُخذت من السجود المعروف الذي يكنّى به عن الصلاة لتضمّنها إيّاه. وقد أطلقت في الإسلام على الدُور المخصّصة لإقامة الصلاة والجماعات، وأهمّها وأشرفها وأرفعها منزلة المسجد الحرام، ثمّ مسجد الرسول ﷺ، ثمّ غيرهما من المساجد، وإنْ كان بالإمكان التوسّع لجعل كامل الأرض مسجداً، كما في حديث الرسول ﷺ المتقدّم، ولكنّ المراد أنّها مكان للسجود، وترابها للطهارة؛ أي التيمّم؛ ولذا استُدلّ بهذا النصّ على جواز السجود على الأرض.

وأمّا نسبتها إلى الله -تعالى-، فباعتبار أنّها خصّصت لعبادته، أو أُوقفت فحرّرت من ملك البشر، وإنْ كانت في الحقيقة هي ملك الله -تعالى- قبل أن تُوقف وبعد أنْ أُوقفت، والأوّل أَوْلى.

﴿يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾:

ذكر اسم الله -تعالى-، عنوان يشمل كلّ عبادة لله. ولا شكّ في أنّ المنع بالمطلق مستنكر، ولكنّ منع ذِكر اسم الله -تعالى- في مساجده أشدّ ظلماً وقبحاً.

﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾:

السعي في خراب المساجد له صور:

1 - الإقدام على هدمها، وإلغاء صلاحيّتها لإقامة الصلاة فيها، ولو بتحويل وظيفتها.

2 - منع الناس من الصلاة فيها، وهو تخريب للدور المنوط فيها، ويقابله العمران، وعمران المساجد يتحقّق بالصلاة فيها: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾[1]؛ ومنه العمرة التي هي عمران البيت الحرام بالطواف على مدى أيّام السنة.

ويحتلّ المسجد في الإسلام مكانة خاصّة، وله دور مهمّ في تربية الأمّة وتثقيفها وتعبئتها، وهو من بيوت الله -تعالى-؛ لأنّه يُعظَّم فيها ويُعبد، وإلّا فالأرض كلّها لله -تعالى-.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**عليكم بإتيان المساجد؛ فإنّها بيوت الله في الأرض، ومن أتاها متطهّراً، طهّره الله من ذنوبه، وكتب من زوّاره، فأكثروا فيها من الصلاة والدعاء**»[2].

وللصلاة في المسجد فضل مضاعف عن الصلاة في غيره، فعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**يا أبا ذرّ، صلاة في مسجدي هذا تعدل مئة ألف صلاة في غيره من المساجد، إلّا المسجد الحرام، صلاة في المسجد الحرام تعدل مئة ألف صلاة في غيره، وأفضل من هذا كلّه صلاة يصلّيها الرجل في بيته، حيث لا يراه إلّا الله -عزّوجلّ- يطلب به وجه الله**»[3].

ومن المساجد المهمّة بعد المسجد الحرام ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ مسجد الكوفة، والمسجد الأقصى، ومسجد قبا، ومسجد صعصعة، ومسجد السهلة، والمساجد التي صلّى فيها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة.

(1) سورة التوبة، الآية 18.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص440.
(3) المصدر نفسه، ص528.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمۡ أَن يَدۡخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ﴾:

الصدّ عن سبيل الله، ومنع ذِكر الله في مساجده فيه نوع من التحدّي والتجرّؤ على الله -تعالى-، وهو القادر الذي لا يعجزه شيء، فهم لن يتمكّنوا من إطفاء نور الله، ولن تعود عليهم المواجهة مع العليّ القدير بغير الخوف والذلّ والخزي والمهانة، وينتظرهم عذاب عظيم يوم القيامة.

الآية (115)

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾:

اختلفت أقوال المفسّرين في مناسبة نزول هذه الآية على وجوه[1]، هي:

1. إنّها ترتبط بتغيير القبلة، وبجواب اليهود الذين أنكروا على المسلمين هذا التغيير، فأنزل الله الآية مفسّراً إيّاها: يعني إذا توجّهتم بأمره، فثمّ الوجه الذي تقصدون منه الله وتأملون ثوابه.
2. نزلت في صلاة التطوّع على الراحلة تصلّيها حيثما توجّهت إذا كنت في سفر.
3. نزلت في حكم قومٍ جَنّ عليهم الليل، فلم يهتدوا إلى القبلة، فصلّى كلّ منهم إلى جهة، ثمّ أصبحوا وتبيّن لهم أنّهم لم يستقبلوا القبلة، فسألوا النبيّ ﷺ، فنزلت الآية.

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص358.

وقد وردت روايات تطبّقها على الحجج المعصومين عليهم السلام، وعلى الإمام علي عليه السلام بالخصوص؛ باعتبار أنّهم عليهم السلام وجه لله الذي منه يؤتى[1].

ووجه ارتباط هذه الآية بالآية السابقة، أنّ السابقة تحدّثت عن منع الظالمين لذِكْر الله -تعالى- في المساجد، وهذه الآية تكمل بأنّ ذلك المنع لن يقطع الطريق أمام عبادة الله -تعالى، ولن يحول دون طاعة الله، عندما يعزم المؤمن على ذلك، فشرق الأرض وغربها لله -تعالى-، ولن ينقطع وجه الله -تعالى- بمنع الظالمين لبعض الجهات أو لبعض الأماكن. وهذا لا يعني أبداً التخلّي عن تطهير الأرض من الظالمين ومجاهدتهم لقطع دابرهم.

والشرق والغرب ليسا مكانَين محدَّدين، بل نسبيَّين، وهما وجهتان تنسبان إلى كلّ قائم في مكان؛ ولذلك فهما يشملان بقاع الأرض كلّها؛ لأنّ كلّ بقعة هي شرق أو غرب بالنسبة إلى غيرها؛ ولذا جاز جمعها في قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾[2].

وأمّا التثنية، فقد وردت في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾[3]، وقوله -تعالى-: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[4]، بينما عبّر برب المشارق في مواضع أخرى[5].

(1) انظر: الحويزيّ، عبد عليّ بن جمعة، نور الثقلين، تصحيح وتعليق: هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، مؤسّسة إسماعيليان، قمّ المقدّسة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ط4، ج1، ص118.
(2) سورة الأعراف، الآية 137.
(3) سورة الزخرف، الآية 38.
(4) سورة الرحمن، الآية 17.
(5) سورة الصافات، الآية 5؛ وسورة المعارج، الآية 40.

وذُكِر في التثنية وجوه، هي:

1 - ما ينسب إلى الشمس والقمر؛ أي مشرق الشمس، ومشرق القمر، وكذلك مغربهما.

2 - ما ينسب إلى المدار الأقصى والأدنى (قوس الصعود، وقوس النزول).

3 - من باب التغليب وإطلاق المشرقَين على المشرق والمغرب في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرِينُ﴾[1].

4 - ما يحصل من تصوّر انقسام الأرض إلى شقّين؛ لكلّ منهما مشرق ومغرب.

إذا كان وجه الله -تعالى- في كلّ جهة وفي كلّ مكان، فلماذا -إذاً- وجب التوجّه نحو القبلة في الصلاة المفروضة؟

والجواب: أنّ البحث تارةً عن مكان الصلاة وبقيّة الطاعات، وأخرى عن الجهة التي يتوجّه إليها الإنسان في صلاته. أمّا المكان فكلّ بقعة في الأرض تصلح للصلاة، فأينما صلّى، فقد أدّى فرضه، وإنْ كانت البقاع تتفاوت بالفضل والأهمّيّة. وأمّا الجهة، فإنّ التوجّه نحو القبلة (سواء أكانت الأولى أم الثانية)، ليس بانحصار وجود الله -تعالى- في تلك الجهة أو في مكان محدّد، فهو محال على الله -تعالى-، قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**... وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْه فَقَدْ حَدَّه، وَمَنْ حَدَّه فَقَدْ عَدَّه، وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَه، وَمَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْه**»[2].

(1) سورة الزخرف، الآية 38.

(2) الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، الخطبة1، ص15-16.

لكن لماذا القبلة؟!

ثمّة أسباب عدّة، أوّلها: توحيد الجهة بين المصلّين؛ باعتبار أنّ الصلاة لا بدّ من أن تكون في اتّجاه ما، وثانيها: رمزيّة المكان الذي يتوجّه إليه باعتباره منطلق التوحيد وقاعدته، وبيت العبادة الذي ينسب إليه -تعالى- والذي له حرمته.

وصحيح أنّ التوجّه القلبيّ هو الأصل وهو الغاية، أمّا الأوضاع المادّيّة والحركات الجسديّة التي أُمِر بها الإنسان تمثّل تعبيراً عن الحالة القلبيّة، وتجسيداً لها، كما في السجود والركوع والطواف وغيرها، ومن ذلك الاتّجاه، فجعل الله -تعالى- لعباده الكعبة لتكون محور طوافهم ونقطة اتّجاههم في صلاتهم أينما كانوا، وليحترّزوا بذلك عن التوجّه نحو ما يتوجّه إليه غيرُهم من المعبودات الزائفة.

ما المراد بوجه الله -تعالى-؟

ليس المراد الوجه المتعارف الذي يستحيل نسبته إليه -تعالى-؛ لأنّه يفترض الحدود، ويؤدّي إلى التعدّد، بل المراد كلّ جهة تربط الإنسان به -تعالى-، فإذا اتّجه الإنسان إليها يجد ربّه؛ لأنّ من عادة الإنسان أنّه إذا أراد إظهار التعظيم لأحد أو أراد أن يطلب منه شيئاً أو يخاطبه أن يولّي وجهه وجه ذلك المخاطب، ولمّا كان -تعالى- يختلف عن سائر المخلوقات، بأنّه لا يحدّه مكان، ويستحيل عليه التجسّم، فهو لا وجه له بالمعنى المتعارف، فكان وجهه الذي منه

يؤتى وإليه يقصد هو الطريق الذي يؤدّي إلى طاعته، فصحّ تطبيقه على الأئمّة عليهم السلام، وعلى الأنبياء عليهم السلام، وعلى بيوت الطاعة والعبادة، وعلى رأسها البيت الحرام.

لكنّ البسطاء من الناس الذين اعتادوا على المادّيّات قد يتوهّمون أنّه -تعالى- في جهة معيّنة؛ كأنْ يكون في السماء مثلاً، وهذا ناشئ من غفلة وجهل، وهو لا يوصلهم إلى الشرك، بخلاف العارف بذلك.

وقيل: إنّ وجه الله -تعالى- هي أسماؤه الحسنى وصفاته العليا التي بها يتوجّه إليه المتوجّهون، ويدعوه بها الداعون، ويعبده العابدون، وإنّما يقصده القاصدون، ويريده المريدون؛ لأنّه ربٌّ عليٌّ عظيم ذو رحمة ورضوان[1].

وقوله -تعالى-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2]؛ أي كلّ شيء هالك إلّا من أخذ طريق الحقّ، وهو ينسجم مع ما قدّمنا؛ لأنّ السائر على طريق الهدى المتمسّك بدين الحقّ الذي يقصده -تعالى- في كلّ أمر ينجو من الهلاك والضلال يوم القيامة، بل يحقّق لنفسه الحياة الحقيقيّة التي يصلح أن يُقال عنها إنّها وجود وإنّها حياة، على خلاف ما عداها.

(1) انظر: السيّد الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص259.
(2) سورة القصص، الآية 88.

الآية (116)

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾:

مرجع الضمير في هذه الآية إلى اليهود والنصارى؛ بقرينة سياق الآيات السابقة: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ﴾، ولأنّهم نسبوا إليه -تعالى- هذه البدعة: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾[1].

ولا دلالة للآية على خصوص دعوى الولادة؛ لأنّ اتّخاذ الولد أعمّ من أن يكون بالولادة أو بالتبنّي.

وقد تعرّضت آيات أخرى للموضوع، كما في قوله -تعالى-:

1. ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ٢٧﴾[2].
2. ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتَۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3].
3. ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٥٢﴾[4].

(1) سورة التوبة، الآية 30.
(2) سورة الأنبياء، الآيتان 26 - 27.
(3) سورة الأنعام، الآية 100.
(4) سورة الصافات، الآيتان 151 - 152.

4. ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[1].
5. ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾[2].
6. ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[3].
7. ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4].
8. ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ﴾[5].
9. ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾[6].
10. ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾﴾[7].
11. ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾[8].
12. ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[9].
13. ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[10].

(1) سورة التوحيد، الآية 3.
(2) سورة النساء، الآية 171.
(3) سورة الأنعام، الآية 101.
(4) سورة مريم، الآية 35.
(5) سورة المؤمنون، الآية 91.
(6) سورة الزخرف، الآيتان 81 - 82.
(7) سورة الكهف، الآيتان 4-5.
(8) سورة الفرقان، الآية 2.
(9) سورة الجن، الآية 3.
(10) سورة الزمر، الآية 4.

ففي أغلب هذه الآيات ورد التعبير بـ(اتّخذ)، وهو يؤيّد ما ذكرنا من كونه أعمّ من الولادة، ولكنّهم نسبوا إليه -تعالى- الولادة في قوله -تعالى-: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝١٥٢﴾[1].

كما أنّ الآيات السادسة والثامنة والرابعة عشرة تنفي الولادة، وتنفي الصاحبة؛ وهما يتناسبان مع دعوى الولادة، وليس مجرّد التبنّي، والآية الأخيرة تصبّ في هذا الاتّجاه أيضاً.

وقد يُقال إنّ الولد لفظاً يفترض الولادة، بخلاف الابن، إلّا بقرينة، وذلك مثل الأب والوالد، فالأب أعمّ من الأب الوالد وغير الوالد، بخلاف الثاني، فإنّه مختصّ بمن تولّد منه إلّا مع القرينة أيضاً، ولكنّ القرآن استعمل الولد في التبنّي، كما في قصّة يوسف عليه السلام: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾[2]، وفي قصّة موسى عليه السلام: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾[3]، وفي هذين الموردين أُطلق اسم الولد، والمراد منه التبنّي قطعاً، دون الولادة؛ ما يعني إمكانيّة إطلاقه على غير المولود، كما أنّ اتّخاذ الصاحبة ليس نصّاً في الولادة، بل يجتمع مع التبنّي، فيكون المراد -هنا- الإشارة إلى ما يفعله البشر.

(1) سورة الصافات، الآيتان 151 - 152.
(2) سورة يوسف، الآية 21.
(3) سورة القصص، الآية 9.

ولا شكّ في أنّ الدليل على نفي الولد يختلف بين حالتي الولادة والتبنّي، وإنْ كان النفي في الحالتين قائماً وتامّاً.

لكنّ الكلام في زعم أهل الكتاب وأنّه على أيّ نحو، فيظهر من الآيتين الخامسة والسادسة أنّهم نسبوا إليه الولادة، فضلاً عن التبنّي.

﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾:

جواب لقولهم، ونفي لزعمهم.

سبحانه: اسم فعل، معناه التنزيه، وقيل: هو مصدر بمعنى التسبيح. وسبحان الله: تنزيه لله كلّيّاً عمّا لا ينبغي أن يُوصف به، ونصبه في موضع فعل على معنى: تسبيحاً لله، تريد: سبّحت تسبيحاً لله؛ أي نزهته تنزيهاً. ولعلّ المراد نصبه على تقدير فعل، فيكون مفعولاً مطلقاً، وهو مراد من عبّر بأنّه مصدر؛ فالمعنى أنّه -تعالى- منزّه عن اتّخاذ الولد كما يزعمون.

﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾:

في هذه العبارة إضراب عن الماضي المزعوم، وإثبات ملكيّته لما في السماوات والأرض كلّه، وملكوته.

فهو المالك الحقيقيّ؛ لأنّه الخالق. والمالك الحقيقيّ لا يخرج عن سلطانه شيء، وإذا كان له ملكوت كلّ شيء، فما ادّعوه من ولد داخل في الملك، مثل: الملائكة، وعيسى، وعُزير.

﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾:

القنوت: العبادة والخضوع والتذلّل، فهم خاضعون لإرادته، منقادون لقدرته، محتاجون إليه، وهذه نتيجة طبيعيّة وحتميّة للخلق والإبداع.

فكلّ ملك في مقابل ملكه -تعالى- باطل، وما يطلق عليه اسم الملك في اعتباراتنا، فهو مجرّد ملك اعتباريّ تبانى الناس عليه.

الآية (117)

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾:

الإبداع هو الخلق على غير مثال سابق، وبديع، بمعنى مبدع، مثل: أليم بمعنى مؤلم، وفيه مبالغة في الإبداع.

روي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام: «**إنّ الله -عزّ وجلّ- ابتدع الأشياء كلّها بعلمه على غير مثال كان قبله، فابتدع السماوات والأرضين ولم يكن قبلهنّ سماوات ولا أرضون، أما تسمع لقوله: وكان عرشه على الماء؟**»[1].

﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾:

ما رواه صفوان بن يحيى، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق، قال: فقال: «**الإرادة من**

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص256.

المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله -عزّ وجلّ-، فإرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنّه لا يروّي، ولا يهمّ، ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفيّة عنه، وهي من صفات الخلق، فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر، ولا كيف لذلك كما أنّه بلا كيف»[1].

ثمّ إنّ القضاء الوارد في هذه الآية هو بمعنى الإرادة، وكذلك في غيرها من الآيات[2]. وقد استعمل لفظ الإرادة في آيات أخرى، كما في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3]، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4].

وإرادته -تعالى- تكوينيّة، وهي لا تختلف ولا تتأخّر، فإذا أراد شيئاً كان كما أراد. والزمان داخل في الإرادة، فإذا أراد شيئاً في زمان معيّن، وفي مراحل معيّنة، كان كما أراد، ولو أراده حالاً، كان كما أراد.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص147.
(2) انظر: سورة آل عمران، الآية 47؛ وسورة مريم، الآية 35؛ وسورة غافر، الآية 68.
(3) سورة النحل، الآية 40.
(4) سورة يس، الآية 82.

الآية (118)

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾:

تقدَّم في الآيات السابقة الحديث عن تراشق اليهود والنصارى، حيث إنّ كلًّا منهم ينفي أن يكون الآخر على شيء، ثمّ عطف على ذلك: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۗ﴾. وفي هذه الآية كرّر الحديث عن الذين لا يعلمون، وفي القرآن استعمالان لهذا المصطلح؛ أي نفي العلم:

1. في موارد خاصّة تشير إلى جماعة، أو نفي علم بشيء متقدّم، كما في قوله -تعالى-: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1]، فهو نفي متعلّق بما تقدّم من الحقيقة.
2. وصف مطلق يفيد الشمول، كما في الآيتين المتقدّمتين (113 و118) من هذه السورة، وكما في قوله -تعالى-:
   - ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[2].
   - ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3].

(1) سورة المنافقون، الآية 8.
(2) سورة الجاثية، الآية 18.
(3) سورة يونس، الآية 89.

- ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1].
- ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[2].
- ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾[3].
- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾[4].
- ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، حيث وردت 9 مرّات في القرآن.
- ﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، حيث وردت 5 مرّات في القرآن.
- ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، حيث وردت 11 مرّة في القرآن.

وهذا النوع من نفي العلم أقرب إلى نفي أساس العلم والمعرفة، بحيث لا يعود على غيره بثمرة وفائدة، وينزّل ما عداه بمنزلة العدم.

فمن لم يؤدِّ به العلم إلى طاعة الله، والتفكّر في آياته وحججه، والاهتداء إلى سبيله، فلا قيمة لعلمه، بل إنّ علمه هو وَهْم، حتّى لو كان متعلّقاً بحقائق محسوسة؛ لأنّ العبرة في إكمال السلسلة العلميّة، بحيث يقوده ما يراه، وما يلمسه، وما يسمعه، وما يتحسّسه إلى معرفة مبدئه وسرّ وجوده ومآله ومرجعه، وإلّا كان كالآلة التي تنعكس فيها صورة الشيء دون أن تدرك شيئاً من ذلك.

(1) سورة الروم، الآية 59.
(2) سورة التوبة، الآية 93.
(3) سورة الزمر، الآية 9.
(4) سورة التوبة، الآية 6.

وهذا المقدار من الحسّ تشترك فيه مع الإنسان الحيوانات والبهائم كلّها، ولكنّه يمتاز عنها بأنّه يستطيع أن يرى في الأشياء ما وراءها، فإذا رأى العالم شيئاً رأى الله قبله وبعده ومعه، وقاده ذلك الشيء إلى أصله ومُوجده.

وينطبق قوله -تعالى-: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ على المشركين من غير أهل الكتاب، بمعونة المقابلة مع اليهود والنصارى في الآية السابقة (113)، وفي سورة المنافقون، حيث وصفهم بهذا الوصف.

وتمنّى الذين لا يعلمون أمرين:

1 - ﴿لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾.

2 - ﴿أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ﴾.

حيث جعلوا ذلك عذراً لكفرهم وجحودهم. لكن لماذا طلبوا ذلك؟

يحتمل أن يكون ذلك مقدّمة لإنكار الألوهيّة، بأن يزعموا أنّه لو كان موجوداً فليكلّمنا، أو تأتينا منه آية، على نسق قول اليهود: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾[1]؛ ويحتمل أن يكون إنكاراً منهم للنبوّة بزعم إرادة نزول الوحي عليهم؛ أي إذا كان الله قد كلّم رسوله، فلماذا لا يكلّمنا نحن؟ وفيه دعوى عدم الفرق بينهم وبين النبيّ، وعدم الأولويّة. والثاني أقرب، ومنه قولهم: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعٗا﴾[2].

(1) سورة النساء، الآية 153.
(2) سورة الإسراء، الآية 90.

هل من استحالة في أن يكلّمهم الله وقد كلّم الرسل عليهم السلام ؟

ليس ثمّة استحالة في تكليم الله -تعالى- لأحد من خلقه، ولكنّ الخلق لا يتحمّلون ذلك، أو لا يدركون أنّه تكليم منه، فلو كلّمهم بإصدار صوت من مكان، فمن الذي يضمن أنّهم سيعترفون أنّه -تعالى- يكلّمهم؟ ولو كان الأمر بتجلّي قدرته، لصُعقوا، كما صُعق قوم موسى ودُكّ الجبل.

وإذا كان التكلّم المباشر لإثبات نبوّة النبيّ، ففي الآيات والدلائل ما يكفي لمن يعتبر ويتدبّر، وإذا كان للاستغناء عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّ تلقّي الوحي يحتاج إلى استعداد وتهيّؤ غير متوافر فيهم، ولا في غيرهم من البشر، إلّا من صُنع على عين الله، وسَمَت نفسه، وصَفَت بصيرته.

وبالجملة: فإنّ اختيار الطريقة في التبليغ، وإقامة الحجّة شأن يتعلّق بالمرسِل، وليس للمرسَل إليه أن يعترض على الطريقة، فهو عبد مملوك ضعيف ليس له من الأمر شيء.

وما تعرّضت له الآية هو حال أغلب المعاندين، قال -تعالى-: ﴿بَلۡ يُرِيدُ كُلُّ ٱمۡرِيٕ مِّنۡهُمۡ أَن يُؤۡتَىٰ صُحُفٗا مُّنَشَّرَةٗ﴾[1].

أمّا المطالبة بالآية: ﴿أَوۡ تَأۡتِيَنَآ ءَايَةٞۚ﴾:

فلا بدّ من أنّهم قصدوا بالآية المعجزة، كما في معاجز موسى عليه السلام وآياته، كما حدّثنا القرآن الكريم عنها، وذلك في قوله

(1) سورة المدثر، الآية 52.

-تعالى-: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٥٠ أَوَ لَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[1]، ﴿فَلۡيَأۡتِنَا بِـَٔايَةٖ كَمَآ أُرۡسِلَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾[2].

فهم يطالبون بآية غير الآيات القائمة، مع أنّ هذه الآيات تكفي للاحتجاج والاعتبار والاهتداء، لمن كان يطلب الحقيقة، ويسعى وراء الدليل منصفاً مستعلِماً.

وقد أجابهم الباري -عزّ وجلّ- بإجابتين، هما:

- ﴿أَوَ لَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ﴾، فدلالة الكتاب وإعجازه يؤدّيان الغرض.
- ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾، فما الذي يمنع أن يكذّب بها هؤلاء أيضاً، إذا ما جاءت؟ وعندئذ يستحقّون تعجيل العذاب والهلاك.

وبالجملة: إنْ كان الأمر يتعلّق بالبيّنات والدلائل، ففيما جاءكم كفاية، وإنْ كان مجرّد عناد وتعنّت، فلا مانع من تكرار العناد بعد تكرار نزول الآية.

وطريقة المعاندين والجاحدين واحدة، وإنْ اختلف الزمان، واختلفت بعض الشكليّات: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ﴾، فقال الذين من قبلهم: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ

(1) سورة العنكبوت، الآيتان 50 - 51.
(2) سورة الأنبياء، الآية 5.

أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾[1]، ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا﴾[2].

لقد قامت الحجّة بآيات القرآن الكريم: ﴿قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾[3]، لكنّ المشكلة في أنفسهم وفي تقبّلهم لها، والنظر فيها والاعتبار، فالآيات هي آيات لمن أراد الوصول إلى العلم واليقين، وليس لمن أراد العناد والكفر والمكابرة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الإذعان للحقّ والتخلّي عن العناد يدخلان في المسائل الأخلاقيّة التربويّة؛ لأنّ الحقّ -أحياناً- يكون أمراً مخالفاً لرغبات النفس وأهوائها، فتنفر منه، وإنْ دلّ عليه دليل العقل والبرهان. وهذا يفسّر لنا خلفيّة رفض الناس لدعوة الرسل والأنبياء عليهم السلام، على الرغم من وضوح الحقّ لديهم، ومن أنّهم جاؤوا للبشر بما فيه خيرهم، فمن الضروريّ جدّاً أن تروَّض الأنفس على قبول الحقّ مهما كان، وفي أيّ ظرف. وفي وصايا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيت العصمة روايات مستفيضة في هذا الشأن، منها: «**قل الحقّ، ولو على نفسك**»[4]، «**أنصفُ الناس، من أنصف من نفسه من غير حاكم عليه**»[5].

(1) سورة النساء، الآية 153.
(2) سورة الإسراء، الآية 90.
(3) سورة البقرة، الآية 118.
(4) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص130.
(5) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص114.

وعليه، فإنّ قبول الحقّ قضيّة تتجاوز العقل والإدراك إلى الرضى القلبيّ الذي يخضع للتربيّة والتخلّق، وهو جهاد طويل وصعب، لكنّه إذا أدرك غايته سَهل على نفسه أن ترضى بما يمليه عليه عقله.

الآية (119)

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾:

هذه الآية متمّمة للآية السابقة التي تناولت وصف حال المشركين في تعليل رفضهم للإيمان، فجاءت لتؤكّد حقيقة ثابتة، وإنْ شكَّك فيها الجاحدون، وتباطأ عن قبولها الكافرون.

والخطاب في الآية للرسول ﷺ، وفيه تأكيد بـ(إنّ)، مع أنّ الرسول ﷺ ليس لديه أيّ شكّ في الأمر، فالمقصود -إذاً- التأكيد في قبال أولئك الذين وصفهم بأنّهم لا يعلمون.

﴿بِٱلۡحَقِّ﴾:

الحقّ في اللغة هو نقيض الباطل. والحقّ كلمة تختصر ما جاء به الرسول ﷺ كلّه، فهو لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا ينطق عن الهوى، بل ما جاء به كلّه حقّ خالص دون شائبة باطل أو ريب، فالباء متعلّقة بـ(أرسلناك).

﴿بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ﴾:

من الواضح أنّ مهمّة النبيّ ﷺ والأنبياء عليهم السلام كلّهم هي التبشير

والإنذار، وبينهما تلازم: ﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُحۡسِنِينَ﴾[1]، وهما علّة بعثة الأنبياء عليهم السلام، حيث قال -تعالى- في سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[2].

وقد تكرّر في عدد من الآيات وصف الرسول ﷺ تارة بالبشير النذير، وأخرى بالمبشّر والمنذر[3]، وكلاهما يؤدّيان الهدف نفسه، مع فارق في مدلول اسم الفاعل والصفة المشبّهة.

وذِكْر هذين الوصفين في هذه الآية تبيان لمهمّة النبيّ ﷺ، وذلك في سياق نفي الدور الإلزاميّ والإكراهيّ، وبالتالي لا يُقاس مدى نجاح النبيّ ﷺ في مهمّته باستجابة الناس له؛ لأنّ الاستجابة أمر خارج عن إرادته، ومتعلّق بعوامل عدّة قائمة في الناس أنفسهم.

وتكون البشارة بالخير والشرّ -على ما قيل-، ولكن يغلب استعمالها في الخير، وأصل اشتقاقها من البِشر، وهو ما يظهر على الوجه من الفرح، ويعبّر عنه بطلاقة الوجه، والاستبشار توقّع البشارة بالخير.

(1) سورة الأحقاف، الآية 12.
(2) سورة المائدة، الآية 19.
(3) انظر: سورة الأعراف، الآية 188؛ وسورة هود، الآية 2؛ وسورة سبأ، الآية 28؛ وسورة فاطر، الآية 24؛ وسورة فصلت، الآية 4؛ وسورة الإسراء، الآية 105؛ وسورة الفرقان، الآية 56؛ وسورة الأحزاب، الآية 45؛ وسورة الفتح، الآية 8.

وأمّا الإنذار، فهو تبليغ فيه تخويف أو تحذير. والمقابلة بين الأمرين تقتضي أن يكون ذلك في تبليغ الأوامر والنواهي الإلهيّة، وما يترتّب على ذلك من بشارة، إذا آمن الإنسان والتزم وأدّى ما عليه، وترك ما نهي عنه، وما يترتّب على ذلك من عقاب إذا جحد أو ترك الالتزام بالأوامر والنواهي.

وكثُر استعمال التبشير في نشر الدين عند أهل الكتاب، وهو لا يغيّر من الأصل المتقدّم شيئاً.

والثواب والعقاب الملازمان للبشارة والإنذار وسيلتان تربويّتان، وهما من متمّمات العدالة، فلا يكفي أن تفرض العقوبة على المخالفة والإخلال بالتكليف، وإنّما ينبغي أن تقابلها مثوبة للالتزام والعمل، والمقابلة بين التشجيع والتقريع، والتنويه والتنبيه؛ كذلك بين الثواب والعقاب، وبين النعيم والجحيم.

وقد جُبِلَ الإنسان على حبّ الخير لنفسه، وكراهة التعرّض للأذى؛ فترتّب عليه التبشير والإنذار.

﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾:

إذا أنذرتهم وحذّرتهم وبيّنت لهم، فقد أدّيت ما عليك، فإذا لازموا طريق الضلالة وأدّى بهم إلى الجحيم، فلست أنت المسؤول عن ضلالتهم، ولا عن هلاكهم.

وربّما كان المراد المبالغة في بيان سوء المصير، حيث إنّه ممّا لا يُسأل عنه لشدّته وتنوّعه.

والجحيم: النار الشديدة التأجّج والالتهاب والتوقّد.

الآية (120)

﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ﴾:

بعد أن بيّن الله حال المشركين، عاد ثانية للحديث عن أهل الكتاب؛ وما سبق الحديث عن عصبيّتهم عند تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ﴾؛ هذه العصبيّة التي لم تكن تقتصر على رفض اليهود للنصارى، ورفض النصارى لليهود، وإنّما هي صفة إذا ابتلي بها الإنسان دفعته إلى رفض كلّ شيء لا ينسجم مع عصبيّته، ولو كان حقّاً، وهو ما تتحدّث عنه هذه الآية، فنتيجة رفضهم للإسلام أنّهم لن يرضوا عن الرسول الذي جاء به، حتّى يتخلّى عنه ويتّبع ملّتهم التي هم عليها، ولن يتحقّق رضاهم جميعاً، فإنّ اتّباع ملّة فريق منهم يسخط الآخر، وعدم اتّباع ملّة أحد منهم يسخطهم جميعاً.

والملّة هي الديانة والنحلة، والطريقة المتّبعة، التي إذا سُلكت صارت معلماً يميّز أهلها.

﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ﴾:

فيه حصر الهدى بهدى الله، فليس في اتّباع ملّة أحد منهم الهدى، وإنّما هو باتّباع هدى الله المتمثّل بالوحي النازل على محمّد ﷺ. ومن جاءه من الله هدى استغنى به عن غيره، بل صار

غيره ضلالة إنْ غايره وخالفه؛ ولذا وصف ما يدعون إليه أنّه أهواء.

ومع أنّ رسول الله ﷺ لا يمكن أن يحيد عن هدى الله، ولو أمكن ذلك لما كان للرسالة أهلاً ومحلًّا، ولكنّ فرض المحال ليس بمحال، خاصّة أنّ عصمة الرسول ﷺ تبقى إراديّة اختياريّة، على الرغم من التوفيق والعناية والتسديد الإلهيّ، فمع أنّ الرسول ﷺ كذلك، لكنّ القرآن يخاطب الرسول ﷺ من أجل إرشاد المسلمين وليسمع غيره ويعتبر، وذلك من باب (إيّاك أعني واسمعي يا جارة)[1]، يقول: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ﴾ يا محمّد ﴿أَهْوَآءَهُم﴾ التي يدعونك إليها ويريدونك أن تتّبعها، ﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾؛ أي ما أوحى به الله إليك وبيّنه في محكم آياته، فلن يمنعك شيء، ولن يحميك أحد، ولن ينصرك من دون الله من ناصر عند أخذك أخذ عزيز مقتدر!

(1) وهو أسلوب كلاميّ جرى عليه الكلام العربيّ في مقام التأثير الأبلغ والأعمق في نفس السامعين، وقد جرى عليه القرآن الكريم في بعض خطاباته، وإليه أشارت الروايات المأثورة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام؛ منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «نزل القرآن بإيّاك أعني واسمعي يا جارة»، راجع: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص631.
وفي حديث طويل عن الإمام الرضا عليه السلام أجاب فيه عن مجموعة من المسائل التي سأله إيّاها المأمون العبّاسي، حيث قال له المأمون: لله درّك أبا الحسن، فأخبرني عن قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ (سورة التوبة، الآية 43)؟ قال الرضا عليه السلام: «هذا ممّا نزل بإيّاك أعني واسمعي يا جارة؛ خاطب الله -عزّ وجلّ- بذلك نبيّه، وأراد به أمّته. وكذلك قوله -تعالى-: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ (سورة الزمر، الآية 65)، وقوله -عزّ وجلّ-: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ (سورة الإسراء، الآية 74). قال: صدقت يابن رسول الله ﷺ».
راجع: الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ - 1984م، لا.ط، ج1، ص180.

الآية (121)

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾:

في الآية جواب عن سؤال مقدّر؛ مفاده: بعد إعراض اليهود والنصارى، مَنْ الذي سيؤمن بالرسول ﷺ؟ فجاءت الآية للإخبار عن أنّ الذين آتيناهم الكتاب، وهم يتلونه حقّ تلاوته، أولئك هم المؤمنون به، ولن يضرّه كفر من كفر، فمن يكفر فأولئك هم الخاسرون، وليس الرسول هو الخاسر بإعراضهم وكفرهم.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾:

ذُكِرَ في المراد بمَنْ أُوتي الكتاب وجهان؛ هما:

1. أنْ يكون المراد اليهود والنصارى الذين جاءتهم كتب الله؛ ومن هؤلاء مَنْ يتلو الكتاب النازل عليه بواسطة النبيّ المرسَل موسى أو عيسى عليهما السلام، يتلوه حقّ تلاوته، فيقوده ذلك إلى الإيمان؛ وأمّا الذي يتلو الكتاب دون أن يتّبع ما فيه، ودون أن يدرك عمق ما فيه، فهو الذي يضعه وراء ظهره، وبالتالي يكفر بمحمّد ﷺ؛ لأنّ التوراة النازلة على موسى عليه السلام، والإنجيل النازل على عيسى عليه السلام يأمران بالإيمان بمحمّد ﷺ.
2. أن يكون المراد أصحاب محمّد ﷺ الذين نزل عليهم القرآن، وهم يتلونه حقّ تلاوته، أو من أهل الكتاب من قرأ القرآن قراءة وعي وتأمّل، وعرف أنّه من عند الله، فهم يؤمنون بمحمّد ﷺ.

وعليه، يكون الفرق بين الوجهين في المقصود من الكتاب على الوجه الأوّل هو مطلق الكتاب، فيشمل التوراة والإنجيل، وعلى الوجه الثاني هو خصوص القرآن.

﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾:

ذُكِرَ في حقّ تلاوته وجهان؛ هما:

1. يقرأونه حقّ قراءته؛ أي كما يجب أن يُقرأ؛ قراءة التدبّر والتأمّل والخشوع.
2. يتّبعونه على الوجه الذي ينبغي له، فعن الإمام الصادق عليه السلام في قوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾[1]، قال: يرتّلون آياته، ويتفهّمون معانيه، ويعملون بأحكامه، ويرجون وعده، ويخشون عذابه، ويتمثّلون قصصه، ويعتبرون أمثاله، ويأتون أوامره، ويجتنبون نواهيه. ما هو -والله- بحفظ آياته، وسرد حروفه، وتلاوة سوره، ودرس أعشاره وأخماسه، حفظوا حروفه وأضاعوا حدوده، وإنّما هو تدبّر آياته، يقول الله -تعالى-: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[2]"[3].

وعنه عليه السلام -أيضاً- في تفسير هذه الآية، قال: «**هم الأئمّة**»[4].

وهو من باب التفسير بالمصداق الأبرز والأتمّ.

(1) سورة البقرة، الآية 121.
(2) سورة ص، الآية 29.
(3) المالكي الأشتري، ورام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورام)، إيران - طهران، دار الكتب الإسلامية، 1368ش، ط2، ج2، ص555.
(4) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج1، ص57.

وعنه عليه السلام -أيضاً- في تفسير قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾، قال عليه السلام: «**الوقوف عند ذِكْر الجنّة والنار**»[1].

وقد وردت في القرآن الكريم والروايات المأثورة مجموعة من الآداب لتلاوة القرآن؛ منها:

1. التطهّر استعداداً للدخول إلى رحاب القرآن؛ فعن الإمام عليّ عليه السلام: «**لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور؛ حتّى يتطهّر**»[2].
2. حضور القلب وتجريد النفس عن الشواغل.
3. الاستعاذة والتخلّص من نفوذ الشيطان: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[3].
4. الإنصات والاستماع: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[4].
5. الاستعانة بعد الاستعاذة؛ أي الدعاء والطلب.
6. التدبّر والترديد: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[5]، «**لا خير في قراءة لا تدبّر فيها**»[6].
7. التفاعل والتجاوب.
8. الاستشعار بنداءات القرآن.
9. تحسين الصوت.

وغيرها من الآداب.

(1) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص57.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص627.
(3) سورة النحل، الآية 98.
(4) سورة الأعراف، الآية 204.
(5) سورة محمد، الآية 24.
(6) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص36.

﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾:

تحصر الآية الخسران بالكفر بالكتاب؛ وذلك لأنّه خسارة ليس بعدها خسارة، فماذا ينفع الكافر، إذا خسر الآخرة ونعيمها، وابتلي بالعذاب وأليمه؟ وأيّ قيمة لما يمكن أن يحصل عليه في الدنيا من لذّة تزول؛ وإنْ عظمت، فلذائذ الدنيا تجبل بالمعاناة وإنْ بلغت ما بلغت؟! فميزان الربح والخسارة في الحقيقة لا يقتصر على شؤون الدنيا، بل يدخل فيه ما يحصل عليه المؤمن، وما يترتّب على كفر الكافر، فيظهر أنّ خسارة الكافر ليس بعدها خسارة!

الآية (122)

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾:

تقدّم تفسير هذه الآية والآية اللاحقة لها عند تفسير الآيتين (47 و48) من السورة نفسها.

الآية (123)

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾:

ختم القرآن الكريم بهذه الآية والآية السابقة هذا المقطع من الآيات التي تتحدّث عن بني إسرائيل لتبدأ طائفة من الآيات ذات موضوع جديد.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363هـ.ش، ط5.
3. عليّ بن إبراهيم القمّيّ، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ.ق، ط3.
4. العياشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العياشيّ، تحقيق الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1.
5. المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
6. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا.ط.

7. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، دار الثقافة، قمّ المقدّسة، 1414هـ.ق، ط1.
8. الطبرسيّ، الشيخ الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضيّ، قمّ المقدّسة، 1392هـ.ق/1972م، لا.ط.
9. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
10. الخليل الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهديّ المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط2.
11. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، طهران،1409هـ.ق، ط1.
12. الطباطبائيّ، العلّامة السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط5.
13. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب حوزه، قمّ المقدّسة، 1405هـ.ق/1363هـ.ش، لا.ط.
14. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.

15. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1411 - 1991م، ط1.
16. الخزاز القمّيّ، عليّ بن محمّد، كفاية الأثر، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسينيّ الكوهكمريّ الخوئيّ، انتشارات بيدار، إيران - قم، 1401هـ.ق، لا.ط.
17. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرفة، إيران - قم، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.
18. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصّائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1.
19. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
20. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قمّ المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1.
21. مسلم النيسابوريّ، مسلم بن الحجّاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
22. الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ،

تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1.
23. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ.ق/1959م، ط1.
24. الجعفيّ، المفضّل بن عمر، التوحيد، تعليق: كاظم المظفّر، مؤسّسة الوفاء، بيروت، 1404هـ.ق/1984م، ط2.
25. ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمّد بن عليّ، عوالي اللئالي، تقديم: السيّد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، لا.ن، لا.م، 1403هـ.ق/1983م، ط1.
26. البيهقيّ، عليّ بن زيد البيهقيّ، معارج نهج البلاغة، تحقيق: محمّد تقيّ دانش پژوه، قمّ المقدّسة، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، 1409هـ.ق، ط1.
27. الحويزيّ، عبد عليّ بن جمعة، نور الثقلين، تصحيح وتعليق: هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، مؤسّسة إسماعيليان، قمّ المقدّسة، 1412هـ.ق/1370هـ.ش، ط4.
28. الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1.
29. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ

التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.

30. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ.ق/1984م، لا.ط.

31. المالكي الأشتري، ورام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورام)، إيران - طهران، دار الكتب الإسلامية، 1368ش، ط2.

دراسات قرآنية (5)

سورة البقرة (3)

(169 ـ 124)



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـكـتـاب: **دراسات قرآنية**(5)
سورة البقرة (3) (124 ـ 169)

تـألـيـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى - 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DBOUK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347

دراسات قرآنية (5)

سورة البقرة (3)

(169 ـ 124)

الجزء التاسع

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الآية (124) 9
الآية (125) 12
الآية (126) 17
الآية (127) 23
الآية (128) 24
والتوبة توبتان 25
الآية (129) 26
الآية (130) 27
الآية (131) 29
الآية (132) 29
مراتب الإسلام 29
الآية (133) 30
ومن الآداب في حال الاحتضار 32
الآية (134) 34
الآية (135) 36
الآية (136) 37
الآية (137) 39
الآية (138) 39
الآية (139) 40
الآية (140) 41

ظلم كتمان الشهادة 42
الآية (141) 43
الآية (142) 43
ما المراد بالقبلة؟ 44
فلسفة اتّخاذ القبلة 45
لماذا تغيير القبلة؟ 46
أحكام القبلة 47
الآية (143) 49
الآية (144) 56
الآية (145) 60
الآية (146) 62
الآية (147) 65
الآية (148) 66
الآية (149) 66
الآية (150) 67
الآية (151) 68
الآية (152) 72
الآية (153) 75
الآية (154) 77
ما المقصود من سبيل الله؟ 78
القتل في سبيل الله 79
لماذا نفيُ الموت عن الشهيد؟ 79
تجرّد النفس 80
عالم البرزخ 80
حياة الشهداء في سبيل الله 81
فضل القتل في سبيل الله 82
بين القتل في سبيل الله والشهادة 82

الآية (155) 83
الآية (156) 88
المصيبة 88
الآية (157) 90
الآية (158) 92
الصفا 92
الشعائر 93
الآية (159) 97
الآية (160) 102
الآية (161) 103
الآية (162) 103
الآية (163) 104
الآية (164) 105
الآية (165) 105
الآية (166) 109
الآية (167) 110
الآية (168) 110
الآية (169) 116
قائمة المصادر والمراجع 119

الآية (124)

﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

هذه الآية بداية لذِكْر جملة من قصص النبيّ إبراهيم عليه السلام، وهي توطئة لآيات تغيير القبلة، وأحكام الحجّ، وغير ذلك من معارف الدين.

ويبدو أنّ موضوع الآية حدث في أواخر حياة النبيّ إبراهيم عليه السلام، حيث أصبح لديه ذرّيّة. وقد صرّح القرآن بأنّه وُلِدَ له على كبر؛ كما في قوله -تعالى-: ﴿قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ﴾[1]، ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾[2]، ﴿قَالَ أَبَشَّرۡتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلۡكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾[3].

والمراد بالابتلاء في الآية هو الامتحان والاختبار، وقد تعرّض النبيّ إبراهيم عليه السلام لجملة من الابتلاءات، ذكر القرآن الكريم بعضها، وهي:

(1) سورة هود، الآية 72.
(2) سورة إبراهيم، الآية 39.
(3) سورة الحجر، الآية 54.

1. مواجهة قومه من عبدة الأصنام، وتحطيم أصنامهم، وإلقاؤهم إيّاه في النار: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾، ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾[1]، ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ﴾، ﴿قَالُواْ ٱبْنُواْ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ﴾[2].
2. الهجرة والابتعاد عن الوطن، وذلك على مرحلتين، اضطرّ في إحداهما إلى إسكان زوجته وولده في الجزيرة: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[3].
3. ابتلاؤه بذبحه ولَده إسماعيل عليه السلام: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[4].

وفي هذه الامتحانات كلّها وغيرها، أبدى إبراهيم عليه السلام تسليماً لله، وإخلاصاً منقطعاً؛ ما رفع له مكانته ومنزلته عند الله -تعالى-، فاستحقّ الإمامة. ويبدو أنّ الكلمات كانت أموراً أثبتت لياقته للإمامة، وإتمامهنّ هو النجاح في الوصول إلى الغاية بشكل تامّ وكامل، والله أعلم.

(1) سورة الأنبياء، الآيات 58-68.
(2) سورة الصافات، الآيات 93-97.
(3) سورة إبراهيم، الآية 37.
(4) سورة الصافات، الآيات 102-107.

فإتمام الكلمات هو بمعنى الإتيان بما أريد منه، وامتثال ما أمُر به.

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾:

الإمامة منزلة تجعل صاحبها مقتدىً يقتدي به الناس، ويأتمرون بأقواله وأفعاله ويتّبعونه، وهي منزلة بعد النبوّة؛ لأنّ إبراهيم عليه السلام كان نبيّاً عندما قال -تعالى- له: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وهذا يقتضي أن تكون الإمامة مهمّةً تتجاوز تبليغ الرسالة بعد تلقّيها إلى مهمّة إقامة الدين والعدل؛ وبناءً عليه، فقد تجتمع النبوّة والإمامة، وقد تفترقان.

﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾:

تدلّ على أنّ الإمامة لا يستحقّها إلّا المعصوم؛ لأنّ من مارس الظلم واقترفه في أوّل عمره، أو في آخره، أو في جميعه، ولو كان متقطّعاً، فهو من الظالمين.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله -عزّ وجلّ- اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، وإنّ الله اتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً، وإنّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً، وإنّ الله اتّخذه خليلاً قبل أن يتّخذه إماماً، فلمّا جمع له الأشياء قال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، فمن عظمها في عين إبراهيم ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، لا يكون السفيه إمام التقيّ**»[1].

(1) الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج1، ص175.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مبدأ الانحراف عند أهل الملل والنحل والدول يقوم على قاعدة فقهيّة مفادها: إمكانيّة تقديم المفضول على الفاضل في الإمامة، وإمكانيّة اقتداء التقيّ بالشقيّ، والمؤمن بالفاسق.

الآية (125)

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾:

تذكر الآية جانباً من إمامة إبراهيم عليه السلام، وهي قضيّة إقامة قواعد البيت، تمهيداً للحجّ والعبادة.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾:

المراد بالبيت في الآية هو البيت الحرام في مكّة المكرمة، قال -تعالى-: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾[1]، ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾[2]، ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[3].

الألف واللام في البيت للعهد. وإطلاق اسم البيت دون وصف آخر؛ لأنّه معهود، وفيه تعظيم. وقد استفاد بعضهم من وصفه بالمثابة والأمن أنّ المراد مكّة كلّها، بل الحرم كلّه، وهو خطأ؛ لأنّ حرمة مكّة وحرمة الحرم جاءتا لوقوع البيت فيهما، ولا يلزم من ذلك توسيع مفهوم البيت بحيث يشمل حرمه.

(1) سورة آل عمران، الآية 96.
(2) سورة المائدة، الآية 97.
(3) سورة الحج، الآية 26.

وجَعْل البيت مثابة معناه مرجعاً ومآباً للناس، يثوبون إليه؛ أي يعودون ويرجعون، فسّر ذلك بأنّه نتيجة التعلّق القلبيّ: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾[1]، فيكرّرون زيارته، وبذلك يعمر بالعبادة، أو أنّه نتيجة فرض الحجّ الذي يلزم الناس باللجوء إليه، والطواف فيه، وكذلك الدعاء والصلاة.

﴿مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ﴾:

إنّ الله -تعالى- لا يحدّه مكان، ولا يخلو منه مكان؛ لذا فهو يُعبَد في كلّ مكان، ولا تخفى عليه حال عبده إينما كان، فما فائدة جعل البيت مثابة للناس؟ وهل من علاقة بين العبادة والأمن؟

ويكمن الجواب في أنّ لجعل البيت مثابة للناس أكثر من ثمرة:

1. يتأثّر الإنسان عاطفيّاً وقلبيّاً في المواطن التي تذكّره بالله -تعالى-، فتخصيص مكان للعبادة يعين على حضور القلب، والتوجّه نحوه -تعالى- بشكل أكمل وأسهل وأعمق.
2. اجتماع الناس على عبادة الله -تعالى- يبعث القوّة في النفس، ويبعد الإنسان عن الاستيحاش، فينقذه من حالات الغفلة والضعف التي تصيبه. ولعلّه لأجل ذلك ندبت الشريعة إلى العبادات الجماعيّة، كصلاة الجماعة، والجمعة، والعيدين، والحجّ، والعمرة، واجتماع أربعين مؤمناً على الدعاء، وأمثال ذلك.
3. اجتماع الناس في مناسبات معيّنة، وفي بقاع محدّدة على أداء فريضة؛ من شأنه أن يحوّل العبادة من حالة فرديّة إلى ظاهرة

(1) سورة إبراهيم، الآية 37.

اجتماعيّة عامّة وواسعة؛ ما يساهم في نشر التوحيد وإرساء قواعده.

4. أمن البيت مرتبط بالأجواء المساعدة على اجتماع الناس والتقائهم، على الرغم من اختلاف ألوانهم وأصقاعهم؛ بحيث لا يخيف بعضهم بعضاً، ولا يرهَب بعضهم من بعضاً.
5. أمن البيت يرتبط بمعنى السلام الذي تختزنه عبادة الله -تعالى-، ويوحّد الناس في خطّ طاعته؛ لأنّ وقوفهم بين يديه ينسيهم الخلافات والنزاعات، والتي تقوم دائماً على الأنانيّات والشهوات وحبّ الدنيا.

﴿وَأَمْنًا﴾:

أمن البيت هو استجابة لدعاء النبيّ إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾[1].

وقد تُرْجِمَ أمن البيت في الشريعة بأحكام عدّة؛ هي:

1. حرمة الأشهر الحرم التي هي أشهر الحجّ والعمرة، فيحرم فيها القتال، ولو كان بحقّ، إلّا للدفاع؛ فإنّه ردع لمن انتهك الحرمة.
2. حرمة حمل السلاح داخل البيت وفي الإحرام.
3. يأمن من دخل البيت، حتى لو كان مطلوباً بدم حتّى يخرج منه، إلّا أن يَقتُل فيه.
4. حرمة الصيد في الحرم ليتّسع الأمن لكلّ حيوان طليق، ما لم يكن مفترساً أو خطراً.

(1) سورة إبراهيم، الآية 35.

﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾:

مقام إبراهيم عليه السلام هو الموضع الذي قام فيه عليه السلام عندما رفع قواعد الكعبة بعدما أمره الله -تعالى- ببنائها: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾[1]. وقواعد الكعبة هي صخرة ظهرت عليها مواضع قدَمَي إبراهيم عليه السلام، وكانت ملاصقة للكعبة بين الباب والركن العراقيّ، وقد رأى الخليفة الثاني نقلها إلى حدود المطاف على بعد 26 ذراعاً من مكانها السابق، لمّا رأى الناس يصلّون خلف المقام، ويزاحمون الطائفين.

وفي قصيدة أبي طالب عليه السلام بيت من الشعر يذكر فيه المقام، فيقول:

ومـوطئ إبراهيـم في الصـخـر رطبـة

عـلـى قـدميـه حـافياً غـيـر نـاعـل[2]

وهذا المقام آية، كما عبّر القرآن الكريم: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ﴾[3].

سُئِل الإمام الصادق عليه السلام عن قوله -تعالى-: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾، قال: «**مقام إبراهيم، حيث قام على الحجر، فأثّرت فيه قدماه، والحجر الأسود، ومنزل إسماعيل**»[4].

(1) سورة البقرة، الآية 127.
(2) الحميريّ، ابن هشام، السيرة النبويّة، تحقيق وضبط وتعليق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة عليّ صبيح وأولاده، مطبعة المدنيّ، القاهرة، 1383هـ‍ق/ 1963م، لا. ط، ج1، ص177.
(3) سورة آل عمران، الآية 97.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص223.

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام: «**وكان موضع المقام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام عند جدار البيت، فلم يزل هناك حتّى حوّله أهل الجاهليّة إلى المكان الذي هو فيه اليوم، فلمّا فتح النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مكّة ردّه إلى الموضع الذي وضعه إبراهيم عليه السلام فلم يزل هناك إلى أنْ وُلّي عمر بن الخطّاب، فسأل الناس: من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام؟ فقال رجل: أنا قد كنت أخذت مقداره بِنسع (سَير ينسج عرضاً على هيئة أعنة النعال تشدّ به الرحال)، فهو عندي، فقال: ائتيني به، فأتاه به، فقاسه، ثم ردّه إلى ذلك المكان**»[1].

وحجر المقام في يومنا هذا ملبّس بالفضّة، لا يظهر الحجر. إلّا في موضع القدمين، وقد صنع له قاعدة وقبّة، وأحيط بالزجاج، لحفظه ليس إلّا.

واتّخاذ المقام مصلّى بأنْ يصلّى خلفه إلى جهة الكعبة. وقد فرضت الصلاة الواجبة في الطواف في هذا الموضع، وأمّا غيرها فلا يجب.

وقيل: إنّ مقام إبراهيم عليه السلام يشمل المواضع التي قام فيها كلّها، فيدخل فيها البيت كلّه، ومكّة، ومِنَى، وعرفات، ولكنّ السياق القرآنيّ لا يساعد على ذلك، وكذا روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص223.

﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾:

يحتمل تطهير البيت وجوهاً، هي:

1. إزالة النجاسات والنفايات.
2. إزالة الأصنام وما يُعبد من دون الله.
3. تطهيره من الشرك بإبعاد أهل الشرك عنه.

وربّما كان ذلك كلّه داخلاً في التطهير؛ لأنّ المقصود تحضيره وإعداده للصلاة فيه والعبادة، حيث قال -تعالى-: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾. والطائفون هم الذين يطوفون بالبيت في نسك أو في غير نسك. والعاكفون هم القائمون في المسجد؛ إمّا بنيّة الاعتكاف، وهو العبادة المعروفة، وإمّا لغير ذلك من أنواع العبادة؛ وأدناها النظر إلى الكعبة والتسبيح. والركّع السجود، هم المصلّون الذين يقومون ويقعدون ويركعون ويسجدون في صلاتهم.

الآية (126)

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾:

الآية تذكير بدعوة إبراهيم عليه السلام واستجابتها من قبله -تعالى-، تلك الدعوة التي منّ الله -تعالى- بها على أهل البلد، واستمرّوا ينعمون بها حتّى زماننا هذا.

وقد دعا إبراهيم عليه السلام ربّه طالباً أمرين مهمّين لا تستقيم

الحياة إلّا بهما، ولا يستقرّ الإنسان في موضع إلّا بهما؛ ما يجعلهما ضروريّين لتحقيق الهدف المقصود لإبراهيم عليه السلام من وراء إسكان الذرّيّة، وهما:

1. الأمن: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾.
2. الرزق: ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾.

﴿ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾:

المراد بالبلد المذكور في الآية هو مكّة المكرمة، وهي الموضع الذي أسكن إبراهيم عليه السلام فيه من ذرّيّته؛ أي إسماعيل عليه السلام، ودعا بهذا الدعاء كما ورد في قوله -تعالى-: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1]، ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنًا﴾[2]، ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ أَوَ لَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3].

وتقدّم ذِكْر العلاقة بين الأمن والعبادة وإقامة المناسك التي شرّعت في تلك البقعة المباركة.

وقد تعرّض المفسّرون لتسمية البقعة بالبلد، مع أنّه حين إسكان الذرّيّة لم تكن قد أصبحت بلداً، بل كانت أرضاً خالية، وقيل: إنّ الفرق يكمن في إيراد البلد معرّفاً في سورة إبراهيم، ومنكّراً في سورة البقرة، ففي آية البقرة تضمّنت الدعاء بصيرورة البقعة

(1) سورة إبراهيم، الآية 37.
(2) السورة نفسها، الآية 35.
(3) سورة القصص، الآية 57.

بلداً آمناً، بينما الآية في سورة إبراهيم تضمّنت الدعاء بالأمن للبلد بعد أن صار بلداً، وهي تفرقة فيها تكلّف؛ لأنّ سياق الآيات في الموضعَين يفيد الحديث عن قصّة واحدة ودعاء واحد، فالصحيح أنّ المقام يحتمل وجهين، هما:

1. إنّ إبراهيم كان يتحدّث بواقع المستقبل، وهو يرى أنّه سيصير بلداً.
2. إنّ البلد لا يتوقّف على توسّع العمران، فيكفي فيه إسكان إبراهيم لأهله.

وربّما يتساءل بعض عن الوقت الذي جُعل الأمن فيه للبيت، ففي بعض الروايات أنّ حرمة البيت قديمة قِدم البيت منذ آدم عليه السلام[1]. وقد ورد وصف البيت بالحرام في كلام الإمام عليّ عليه السلام، كما في الخطبة القاصعة[2]، ووصفه إبراهيم عليه السلام بذلك، كما في قوله -تعالى-: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٖ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾[3]؛ فهو محرّم قبل الإسكان وقبل الدعاء، فلماذا دعا إبراهيم ربّه بقوله: ﴿ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا﴾، فهل هو من باب التأكيد، أو إدامة الأمن، أو من باب طلب تشريعه على لسان الأنبياء اللاحقين عليهم السلام؟

(1) انظر: الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ ق - 1995م، ط1، ج1، ص385.

(2) الشريف الرضيّ، محمّد الرضيّ بن الحسن، نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1، ج2، الخطبة 192، ص146-147.

(3) سورة إبراهيم، الآية 37.

وفي روايات أخرى نسبة التحريم إلى إبراهيم عليه السلام، كما في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**اللهم إنّي حرّمت المدينة؛ كما حرّم إبراهيم مكّة**»[1]. ويمكن أن يُقال: إنّ الدعاء تضمّن طلب الأمن، والتحريم هو وسيلة تشريعيّة لتحقيق الأمن، فيكون ما طلبه إبراهيم عليه السلام في الدعاء هو تحقيق الأمن والالتزام بمقتضى الحرمة، وهو يحتاج إلى عناية خاصّة ولطف آخر يتجاوز عالم التشريع إلى عالم التكوين، كما فعل -تعالى- في قصّة أصحاب الفيل، وربّما غيرهم ممّن أراد بالبيت سوءًا.

نعم، قد يقال إنّ البيت تعرّض للرمي بالمنجنيق من قبل الحجّاج بن يوسف الثقفيّ، ولهجوم السلطات المحلّيّة في قصّة جهيمان، ومجزرة كبيرة بالحجّاج الإيرانيّين، وربّما غير ذلك...

وقيل في جواب الإشكال الأوّل: إنّ أصحاب الفيل أرادوا أصل البيت، والحجّاج بن يوسف الثقفيّ لم يرد ذلك، ولكنّه تفريق بين المقامين في عوامل التدخّل الإلهيّ، وليس في مجال الأمن الذي هو في المقامين سواء!

﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾:

تكرّر الدعاء بالرزق من الثمرات في سورة إبراهيم أكثر من مرّة. والمقصود بالثمرات ما تنتجه المزروعات من الأشجار والنباتات الموسميّة والدائمة، والمراد ما يحتاج إليه الإنسان لعيشه واستمرار حياته ممّا يتغذّى به، ويغذّي منه أنعامه ودوابه.

(1) أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، لا. ت، لا. ط، ج4، ص402.

وليس هذا الدعاء من باب الرغبة في التوسعة، ولا الحبّ للدنيا وطيّباتها ولذائذها، وإنْ كان طلبها مباحاً، لكنّه عليه السلام طلب ما يُعدّ من مقوّمات البقاء والاستمرار في هذا المكان، ولكي لا يدفعهم طلب الرزق إلى ترك البيت وهجرانه، بل ربّما يكون له علاقة بقصد الناس له ورغبتهم في الحجّ إليه.

وكلا الأمرين: الأمن، والرزق يتوقّف عليهما الاستقرار والبقاء من جهة، وحجّ البيت من جهة أخرى.

وقد ورد تفسير الثمرات بثمرات القلوب. ولعلّ ذلك من باب الإشارة إلى أنّ المودّة أهمّ من الطعام؛ لتحقيق طيب العيش، والانسجام، وحياة الجماعة، وهو من باب التوسّع، فلا ينفي الأوّل.

ولم يطلب إبراهيم عليه السلام ما طلبه من الله -تعالى- لخصوص ذرّيّته، بل طلب ذلك لأهل البلد، وهم كلّ من أقام أو يقيم في المستقبل. وسبب هذه التوسعة أنّ الغاية والغرض هو إقامة الصلاة؛ وهذا ما أراد إبراهيم عليه السلام تحقيقه للناس كلّهم، فلا خصوصيّة للأبناء.

ومن جهة أخرى، فقد خصّص دعاءه بمن آمن منهم بالله واليوم الآخر. ولا شكّ في أنّ الآية السابقة: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، توحي بوجود ظالم في الذرّيّة، فكيف بأهل البلد من الذرّيّة وغيرها! ولم يشأ إبراهيم عليه السلام أن يطلب لهم الرزق، فاستثناهم بمفهوم التخصيص الذي عبّر عنه بقوله: ﴿مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ﴾، وذكره متأخّراً كأنّه استدراك لإظهار العناية الخاصّة بهم.

﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾:

وهو يتضمّن في طيّاته الإخبار بالاستجابة لدعاء إبراهيم مع توسعة بالأرزاق والثمرات تشمل غير المؤمنين، فهو -تعالى- واسع الرحمة يعطي عباده من آمن منهم ومَن لم يؤمن، لكنّ الآية أشارت بوضوح إلى أنّ الدنيا متاع قليل مهما نال الإنسان منها، وهو -تعالى- يمتّع الكافرين في الدنيا ليقيم الحجّة عليهم، ويمنحهم الفرصة تلو الفرصة لعلّهم يتذكّرون ويشكرون؛ وهو -تعالى- لا يعجزه كفرهم ولا إعراضهم. والدنيا مهما طالت وعظمت، فهي أيّام قليلة يعيشونها، ثمّ يأتيهم الموت الذي لا بدّ منه؛ فلا ملجأ لهم ولا مهرب: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾[1]، ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[2].

﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾:

هذه هي العاقبة التي تنتظر من كفر؛ وفي ذلك دفع توهّمٍ؛ من أنّه إذا أنعم الله على الإنسان ووسّع عليه رزقه، فلا يتوهّمنّ أنّه راضٍ عنه، وإنّما ذلك من باب الإملاء، وإتمام الحجّة ليس إلّا، وليتمّ به الامتحان: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[3]؛ وهي عاقبة لا يُحسد عليها، ومصير لا يحبّ أحد أن يصير إليه، فهو بئس المصير.

(1) سورة النساء، الآية 77.
(2) سورة التوبة، الآية 38.
(3) سورة آل عمران، الآية 178.

الآية (127)

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾:

لا شكّ في قِدَم البيت، وأسبقيّته على إبراهيم عليه السلام، كما صرّح بذلك القرآن الكريم: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾[1]، ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾[2].

فهل يُطلق البيت على المكان دون بناء يقوم عليه؟ الظاهر أن ذلك ليس هو مقتضى اللغة والمتبادر عرفاً، فهو يدلّ على أنّ البناء كان موجوداً؛ وعليه، فإنّ إبراهيم عليه السلام أعاد بناءه على القواعد التي كانت باقية منه.

ومن مؤيّدات قِدم البيت كلامٌ للإمام عليّ عليه السلام في خطبته القاصعة: «**أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ اللَّه سُبْحَانَه اخْتَبَرَ، الأَوَّلِينَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ صلى الله عليه وآله وسلم إِلَى الآخِرِينَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ، بِأَحْجَارٍ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَا تُبْصِرُ وَلَا تَسْمَعُ، فَجَعَلَهَا بَيْتَه الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلَه لِلنَّاسِ قِيَاماً، ثُمَّ وَضَعَه بِأَوْعَرِ بِقَاعِ الأَرْضِ حَجَراً، وأَقَلِّ نَتَائِقِ الدُّنْيَا مَدَراً... ثُمَّ أَمَرَ آدَمَ عليه السلام وَوَلَدَه أَنْ يَثْنُوا أَعْطَافَهُمْ نَحْوَه - فَصَارَ مَثَابَةً لِمُنْتَجَعِ أَسْفَارِهِمْ وغَايَةً لِمُلْقَى رِحَالِهِمْ...**»[3].

(1) سورة آل عمران، الآية 96.
(2) سورة إبراهيم، الآية 37.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج2، الخطبة 192، ص146-147.

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾:

الدعاء الأوّل لإبراهيم عليه السلام بتقبّل رفع القواعد؛ باعتبارها من القربات المهمّة والمؤسِّسة لعمارة البيت الحرام.

الآية (128)

﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾:

تستكمل هذه الآية بيان أدعية إبراهيم عليه السلام أثناء رفعه قواعدَ البيت؛ ودعاؤه الثاني: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾؛ بجعله وولده وذرّيّته مسلمين لله -تعالى-؛ إذ مهما بلغ الإنسان في درجات الإيمان والتقوى، فإنّه لا يأمن على نفسه ولا على ذرّيّته، ما لم يوفّقه الله -تعالى- ويعينه ويهديه، فلا غنى عن الاستعانة واللجوء إليه.

وذُكِر في إفادة ﴿مِن﴾ وجهان؛ هما: التبعيض أو التجريد، فعلى الأوّل لا يشمل الدعاءُ الذرّيّة كلّها، وعلى الثاني يكون الدعاء للذرّيّة أنْ يجعلها أمّة مسلمة.

وفي الرواية أنّ الأمّة المسلمة بنو هاشم[1]، ولعلّه من باب التطبيق وذِكْرِ مصداق استجابة الدعوة.

(1) انظر: العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص60-61.

﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾:

وهو الدعاء الثالث لإبراهيم عليه السلام، ويتضمّن طلب التشريع وبيان المناسك؛ أي تشريع مناسك الحجّ؛ وهو من تتمّة أو من نتائج الأمر الإلهيّ لهما ببناء البيت؛ لأجل الحجّ ودعوة الناس إليه. وربّما كان المراد أرنا المناسك قائمة، وهي من وسائل التعليم بالمعاينة، أو من باب التوفيق لأدائها لتُرى قائمة.

والمناسك هي الأعمال والممارسات العباديّة؛ لأنّ النسك هو التعبّد، فشرائع الحجّ مناسك، والمواقف مناسك.

﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾:

وهو الدعاء الرابع لإبراهيم عليه السلام بالتوبة، وهو لا ينافي العصمة؛ لأنّ التوبة رجوع إلى الله، وهو يتحقّق بالعودة بعد الابتعاد نتيجة الذنب، كما يتحقّق بالرجوع والإنابة في كلّ مرّة يتوجّه فيها العبد إلى ربّه. ومن هذا الباب يتكرّر طلب التوبة كثيراً على ألسنة المعصومين عليهم السلام. ويكفي في توبة العبد اتّهام نفسه بالتقصير مع الله، والمعصوم لا يُخرج نفسه من التقصير.

والتعبير بالجمع يشمل إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وربّما الذرّيّة كلّها.

والتوبة توبتان

توبة من العبد إلى الله، وتوبة من الله على العبد. والدعاء يتضمّن الثاني الذي هو عودة من الباري -عزّ وجلّ- على عبده؛ بالرحمة، واللطف، والمغفرة.

الآية (129)

﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾:

لأنّ تماميّة الغاية التي من أجلها أقام إبراهيم عليه السلام ذرّيّته في هذا الوادي لا تستغني عن الدليل والمرشد والهادي والقائد؛ لذا أتمّ دعاءه الخامس بالسؤال من الله -تعالى- أنْ يبعث فيهم رسولاً منهم؛ لأنّه أقرب إلى قبولهم، حتّى يهتدوا به إلى ما يحبّون من طاعة الله، حيث لا غنى لهم عن الشريعة والمعرفة والإرشاد. وقد ورد في الحديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أنا دعوة إبراهيم»[1]. وسُئِل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما كان بدو أمرك؟ قال: «دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورأت أمّي أنّه خرج منها شيء أضاءت منه قصور الشام»[2].

ومن وظائف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الدعاء الأخير لإبراهيم عليه السلام:

1. ﴿يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ﴾.
2. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾.
3. ﴿وَيُزَكِّيهِمۡۚ﴾.

(1) ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا. ط، ج1، ص199؛ ج2، ص24.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا. ط، ص177.

الآية (130)

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾:

الاستفهام إنكاريّ يفيد النفي، ومفاده: وهل يرغب عن ملّة إبراهيم إلّا من سفه نفسه؟

﴿يَرْغَبُ﴾:

إذا تعدّى بـ(في) أو بـ(الباء) أفاد المحبّة، وأمّا إذا تعدّى بـ(عن) أفاد الإعراض والترك، وهو المقصود في الآية.

﴿مِّلَّةِ﴾:

الملّة هي الطريقة الواضحة المتّبَعة، يقال طريق مُمَلّ: قد سُلك حتّى صار مُعَلَّماً.

﴿سَفِهَ﴾:

السفه هو خفّة الحِلم، أو نقيضه، وقيل: هو الجهل، لكنّ المقصود بالجهل ليس ما يقابل العلم، بل ما يُوصف به الفعل المجانب للصواب، كما ورد في الدعاء: «**وكلّ جهل عملته**»[1]. والسفه خفّة في البدن، وثوب سفيه؛ أي رديء النسج. واستعمل السفه في خفّة النفس؛ لنقصان العقل، وفي الأمور الدنيويّة والآخرويّة، فقيل: سفه نفسَه، وأصله سفيهٌ نفسُه، فصرف عنه الفعل نحو بطر معيشتَه.

(1) الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، 1411هـ.ق/ 1991م، ط1، ص849.

و﴿سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ﴾: أي حملها على السفه، وأوقعها في الجهل، وما لا ينبغي للعاقل الحكيم فعله. وقيل: ﴿سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ﴾: أي أهلكها وأوبقها، وقيل: معناه سفه في نفسه، وحذف حرف الجرّ ونصب ما بعده؛ أي صار سفيهاً، ووضع نفسه موضع السفه.

فالمعنى العامّ: أنّه لا يعرض عن دين إبراهيم عليه السلام وسنّته إلّا الذي أوقعه سفههُ وسوءُ اختياره في ذلك، وإلّا فإنّ العاقل الحكيم لن يخفى عليه صواب الملّة ووضوحها وحقيقتها.

﴿وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾:

إخبار عن اصطفاء إبراهيم عليه السلام وعاقبته، وهو بمثابة دليل على ما تقدّم من استنكار الإعراض عن ملّته. وفي الآية إبراز لجانبين:

1. الصلاح في الدنيا، الذي يكشف عن الاصطفاء، وهو اختيار الصفوة الخالصة. والمقصود -هنا- اختياره من بين الخلق؛ لما لديه من استعداد وأهليّة وصلاح تمكّنه من حمل الأمانة وأداء الرسالة والمسؤوليّة التي توّجت بحمل الأمانة: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ﴾.
2. الصلاح في الآخرة؛ بمعنى صلاح العاقبة، وما يترتّب على ذلك من منازل ومكارم. ولا شكّ في أنّ ثمّة علاقة وثيقة بين الاثنين، فالأولى سبب للثانية، والثانية نتيجة للأولى.

الآية (131)

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾:

تبيّن هذه الآية الثانية علّة الاصطفاء، وهي التسليم لأمر الله؛ لأنّ من أسلم نفسه لربّ العالمين، فقد قطعها عمّن سواه من الأنداد، حتّى النفس.

الآية (132)

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾:

في هذه الآية انتقال إلى مستوى آخر من الاهتمام بالتسليم لله بعد تحويلها إلى وصيّة: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾.

مراتب الإسلام

1. **المرتبة الأولى:** القبول الظاهريّ القوليّ: بإعلان الشهادتين باللسان، وإنْ لم يوافق القلب على ذلك: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾[1].
   ويترتّب على هذا الإسلام آثار دنيويّة اجتماعيّة لا غير.
2. **المرتبة الثانية:** التسليم والانقياد القلبيّ.
3. **المرتبة الثالثة:** التسليم والانقياد العمليّ: عن طريق الالتزام بالأوامر والنواهي، والتخلّق بأخلاق الإسلام.

(1) سورة الحجرات، الآية 14.

4. **المرتبة الرابعة:** حالة التعلّق التامّ والرضى بكلّ حال؛ وهي حالة الفناء في المولى، بحيث لا يرى الإنسان لنفسه شيئاً، ولا أمراً، ولا نهياً، ولا همّاً، إلّا ما يريده الله -تعالى- دون أيّ اعتراض. وهذه المرتبة هي المقصودة في الآية الأخيرة.

الآية (133)

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى ۖ قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾:

ذكر القرآن من القصص المتعلّقة بإبراهيم عليه السلام وأولاده ما يُظهر تسليمهم لله -تعالى-، ويبطل دعوى اليهود فيما يرتبط بهم عليهم السلام من أنّهم كانوا يهوداً. وسيأتي بيان الآيات الصريحة الداحضة لهذه الدعوى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾[1].

وتبيّن هذه الآية وحدة الوصيّة بين الأنبياء عليهم السلام كلّهم، وتمحورها حول توحيد العبادة وإخلاصها له -تعالى-.

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾:

ذُكِر في المراد من ﴿أَمْ﴾ وجوه، هي:

1. إنّها منقطعة وليست متّصلة، فالمتّصلة تأتي للتخيير بين أمرين،

(1) سورة البقرة، الآية 140.

وهي في هذه الآية غير مسبوقة، مثل: قوله -تعالى- ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟﴾[1]؛ فمعناها النفي، وكأنّه قال ما كنتم شهداء؛ وذلك للتقرير. والمخاطب في الآية هم أهل الكتاب الذين نسبوا إلى أنبياء الله -تعالى- نِحَلاً لا تتوافق ولا تتطابق مع الحنيفيّة، وقيل: للمؤمنين.

2. إنّها متّصلة، وقبلها محذوف، وتقدير الكلام: أتدّعون على الأنبياء عليهم السلام ما لم ينزل به سلطان، أم كنتم شهداء! وعلى أيّ حال، فالآية ﴿إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾، تنفي حضور المخاطَبين عند احتضار يعقوب عليه السلام، وتنفي مشاهدتهم له عند ذلك.

وتحكي هذه الآية ما حدث عندما حضر يعقوب عليه السلام الموت؛ أي عند احتضار يعقوب عليه السلام، وهي حالة الإنسان عندما تدنو منيّته، وتظهر عليه آثار الاقتراب من الموت، كانعدام القدرة، واضطراب الأجهزة البدنيّة، وقد يعاني الإنسان في حال الاحتضار من اضطراب نفسيّ منشؤه الخوف من الموت وما بعد الموت، والرهبة من المصير المجهول؛ وذلك إذا لم يكن من ذوي النفوس المطمئنّة والمستعدّة للقاء الله، وممّن قدّم العمل الصالح.

ولذلك، يتمّ تسكين روع المحتضر عن طريق تذكيره بما بعد الموت، وبرحمة الله -تعالى- الواسعة، وقد وردت نصوص عدّة في هذا الصدد، منها:

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «**جاء رجل إلى أبي ذرّ، فقال: يا أبا ذرّ، ما لنا نكره الموت؟ فقال: لأنّكم عمّرتم الدنيا**

(1) سورة يونس، الآية 38.

وأخربتم الآخرة، فتكرهون أن تنقلوا من عمران إلى خراب»[1].

وروي عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام: «**قيل لعليّ بن الحسين عليه السلام: ما الموت؟ قال: للمؤمن كنزع ثياب وسخة قملة، وفكّ قيود وأغلال ثقيلة، والاستبدال بأفخر الثياب وأطيبها روائح وأوطأ المراكب، وآنس المنازل؛ وللكافر كخلع ثياب فاخرة، والنقل عن منازل أنيسة، والاستبدال بأوسخ الثياب وأخشنها، وأوحش المنازل وأعظم العذاب**»[2].

وقد ورد أنّ الملائكة ورسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام يحضرون عند احتضار المؤمن الصالح، فيخفّفون عنه، ويبشّرونه بما ينتظره، فتطيب نفسه، وتهدأ، ويسهل عليه الموت.

ومن الآداب في حال الاحتضار

1. نقل المحتضر إلى مصلّاه الذي اعتاد أن يصلّي فيه، فالصلاة تشفع له.
2. توجيه المحتضر إلى جهة القبلة بوضع قدميه إليها، بحيث إذا جلس كان مستقبلاً لها.
3. تلقينه الشهادتين، وأصول العقيدة الحقّة.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص485.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، إيران - قم المقدّسة، 1379هـ.ق/ 1338هـ.ش، لا. ط، ص289.

﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ﴾:

وقد تعلّقت وصيّة يعقوب عليه السلام لبنيه بأهمّ ما يعنيه، وما يودّ توريثه إليهم، وهو التوحيد، فأراد الاطمئنان إلى ذلك، وهذه سيرة الأنبياء والأئمّة الأطهار عليهم السلام. وقد ورد أنّ الإمام الصادق عليه السلام جمع ولده وأهل بيته في آخر لحظات حياته، وقال لهم: «**إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفّاً بالصلاة**»[1]. وتلك هي وصيّة الإمام عليّ لولديه الحسنين عليهما السلام ولأهل بيته.

﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾:

وفي الآية نسبة أبناء يعقوب عليه السلام تارةً إلى الآباء وتارةً إليه. وهم؛ أي أبناء يعقوب عليه السلام، عادوا فأكّدوا على وحدانيّته بعد تفصيله؛ ليشيروا إلى أنّه معبودهم لا سواه، فكأنّهم أرادوا أن يقرّوا عين يعقوب عليه السلام بأنّهم لن يحيدوا عن نهج إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب عليهم السلام في عبادة الله؛ تأكيداً على وحدة المنهج والدين.

وقد أطلقوا لفظ الأب على إسماعيل عليه السلام، مع أنّه عمّهم؛ وذلك لأنّ العرب يُطلقون اسم الأب على الوالد والأجداد والأعمام، كما يطلقون اسم الخال والأخوال على كلّ من يتقرّب من جهة الأمّ، وإنْ لم يكن خالاً على الحقيقة.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص572.

وهذه الآية حجّة على أنّ استعمال اسم الأب في آذر لا يدلّ على والديّته لإبراهيم عليه السلام، ولعلّ التنصيص عليه باسم العلم يساعد على ذلك.

﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ﴾:

العبادة تعني الطاعة التامّة مع التعظيم، فهي تشمل ما جاءت به الرسل كلّه، وتستلزم الإقرار والاعتراف بالألوهيّة والربوبيّة؛ لأنّهما مبعث الطاعة والعبادة. وقد تقدّم بيان معنى العبادة.

الآية (134)

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾:

الأمّة تعني الجماعة على خطّ واحد، بحيث يجمعهم مقصد واحد.

وقد ورد هذا اللفظ في القرآن على معانٍ عدّة؛ هي:

1. الأمّة بمعنى الحين: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[1]، أي بعد مدّة أو بعد حين.
2. الأمّة بمعنى القدوة والإمام: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[2].
3. الأمّة بمعنى الجماعة أهل الملّة الواحدة، كما يقال: أمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم؛ وأصله من القصد، من الجذر أمَّ يؤمُّ، ومنه الإمام؛ لأنّه يؤتمّ به، والمأمومون أمّة؛ لأنّهم على إمام واحد،

(1) سورة يوسف، الآية 45.
(2) سورة النحل، الآية 120.

ويقصدون ملّة واحدة تجمعهم على ذلك المقصد، ومنه هذه الآية.

خلت: مضت، وخلا منها الزمان والمكان.

والآية في مقام تحديد المسؤوليّة، فكلّ جماعة مسؤولة عن أعمالها، ولها نتائج تلك الأعمال، كما أنّ عليها أوزارها: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾؛ إنْ خيراً فخير، وإنْ شرّاً فشرّ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]، ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[2]، وهي تدلّ على أنّه لا يُؤخذ أحد بذنب أحد، ولا يثاب أحد بعمل أحد.

والسياق جاء ليقطع نزاعاً دائراً بين اليهود والمسلمين حول تبنّي إبراهيم وإسماعيل وإسحاق عليهم السلام، وادّعاء الانتماء إليه، فالقرآن ردع اليهود عن وصفه باليهوديّة، وأكّد حنيفيّته وإسلامه وإسلام الأنبياء كلّهم عليهم السلام.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الشفاعة -بالمعنى الدقيق لها- لا تنافي المسؤوليّة عن الأعمال، ولا تلغي قاعدة: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾؛ لأنّها تأتي تماماً في سياق نتائج الأعمال وما يكسبه الإنسان، وتختلف تماماً عن شفاعات الدنيا ووساطاتها التي تلامس الظلم في كثير من الأحيان، بينما تأتي شفاعة يوم القيامة في سياق الإمامة ونتائج الائتمام والاقتداء والاهتداء، ولا تخرج عن إطار الميزان.

(1) سورة الأنعام، الآية 164.
(2) سورة غافر، الآية 17.

كما أنّ المتسبّبين بالانحراف والمؤسّسين لمنهج الضلال يتحمّلون وزر أعمال المخدوعين والمضلَّلين، وإنْ كانوا خُدِعوا بإرادتهم، دون أن ينقص من وزر العامل شيء.

الآية (135)

﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾

تقدّم في بعض الآيات ادّعاء اليهود والنصارى انحصار طريق الهدى بهم: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1].

والترديد في هذه الآية؛ كالترديد في الآية (111) من السورة نفسها، حيث إنّه ليس بمعنى اعتراف اليهود بالنصارى وبالعكس، وإنّما هو باعتبار ادّعاء كلّ فريق منهم انحصار طريق الهدى في ملّته، ومنشأ ذلك هو العصبيّة وليس الدليل والبرهان.

وقد نفت الآية تلك الدعوى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ﴾، وهو ردّ عليهم، وإضراب عن زعمهم، وإثبات كون الهداية باتّباع ملّة إبراهيم حنيفاً. وقد وصفها الله بالحنيفيّة؛ لأنّها الدعوة المستقيمة التي لا انحراف ولا شرك فيها.

وفي وصف إبراهيم بالحنيفيّة ونفي الشرك عنه إشارة إلى عدم كون اليهوديّة والنصرانيّة كذلك، وهذا يثبت احتواء الملّتين

(1) سورة البقرة، الآية 111.

على الانحراف والشرك؛ الأمر الذي يبعدهما عن طريق الهدى المزعوم.

وربّما كانت العودة إلى ملّة إبراهيم، على الرغم من أنّ ملّة محمّد ﷺ هي -أيضاً- ملّة التوحيد والإخلاص والحنيفيّة، ناشئة من رفضهم للدين الجديد، بحجّة التمسّك بالأسبق، وأنّه الثابت، بينما اللاحق مشكوك، ففيه إقامة الحجّة عليهم بأنّ الرجوع إلى الأقدم والأسبق يفترض العودة إلى ملّة إبراهيم عليه السلام، وهي قبل ملّتَي موسى وعيسى عليهما السلام. وخلاصة الحجّة: إنْ كان الأمر بالدليل، فالإسلام موافق للدليل، وإنْ كان بغير ذلك، فالمشترك والأسبق.

الآية (136)

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾:

الإيمان الصحيح هو الإيمان بأنبيائه عليهم السلام بما يعنيه من تفاصيل وحدود؛ من التوحيد، ونفي الشرك بأبعاده وأشكاله كلّها، إلى وصف الباري -عزّ وجلّ- بما يستحقّه من صفات، وصولاً إلى الإيمان بأنبيائه المرسلين، وما أنزله عليهم من كتب وشرائع.

وهذه الآية تثبت وحدة الدين: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾؛ أي وحدة مبادئه وأصوله؛ لأنّه إذا كان يحكي الحقيقة، فالحقيقة لا تتغيّر من زمان إلى زمان، ومن رسول إلى رسول. وما يتغيّر من

رسول إلى رسول هو بعض أحكام الشرائع العباديّة منها، والتي تتبع مصالح متغيّرة، وهي قابلة للنسخ والتغيير، ووجوب العمل بالمتأخّر منها لا ينفي وجوب الإيمان بما سبق؛ ولذا جاء الأمر بالإيمان بذلك كلّه:

1. ﴿بِٱللَّهِ﴾.
2. ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾؛ أي إلى المسلمين ممّا جاء على لسان محمّد ﷺ.
3. ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ﴾، وكلّهم كانوا قبل موسى وعيسى عليهما السلام ؛ أي قبل نشوء دين اليهوديّة والنصرانيّة التي ينتمون إليها، ويزعمون انحصار الهداية بها.
4. ﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ اللذين يزعمون الانتماء إليهما، وينسبون إليهما ما هم عليه، على الرغم من تحريفه وتغييره.
5. ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ﴾، ختم بالتعميم الذي يشمل الإيمان بكلّ نبيّ مرسل.

فليس بالإمكان تجزئة الإيمان بالأنبياء عليهم السلام؛ لأنّ الرسل مبعوثون من ربّ واحد وإله واحد، فالإيمان بأحدهم لا يختلف عن الإيمان بالآخر.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ﴾:

وهذا لا يعني وجوب العمل بما جاؤوا به كلّه، فلا ملازمة بين الإيمان والعمل، إلّا إذا كان النبيّ هو صاحب الرسالة الناجزة غير المنسوخة، فالنسخ لا يلغي أصل الرسالة وصحّتها، بل يلغي فعليّة لزوم العمل بها، ولا يمنع ذلك من الإيمان بالصدق والصحّة.

والعمل بالمتأخّر المبني على دليل النسخ لا يثبت التفرقة بالإيمان والتصديق.

والأسباط: جمع سبط، وهم الجماعة، والمقصود بهم القبائل المتفرّعة من أبناء يعقوب، وعددهم 12 سبطاً. والمراد: الأنبياء عليهم السلام المبعوثون في كلّ سبط من الأسباط؛ لأنّ أبناء يعقوب عليه السلام، إخوة يوسف عليه السلام، لم يكونوا أنبياء.

الآية (137)

﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾:

هذا النوع من الإيمان هو طريق الهداية: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ﴾. والشقاق: هو النزاع والمفارقة، ولعلّ المراد به المخاصمة العدائيّة؛ وذلك بقرينة الوعد الإلهيّ: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾.

الآية (138)

﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾:

صبغة الله: هذا الإيمان يلوّن الإنسان بلون من العقيدة بحيث يميّزه من غيره، ويظهر عليه في مجالات حياته كلّها. وهي صبغة الله باعتبارها فطرة الله التي فطر الناس عليها. وقد عقّب كلامه بقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾؛ لأنّ العبادة متفرّعة من الإيمان، والعبادة هي التي تصبغ الإنسان.

الآية (139)

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾:

يظهر من هذه الآية أنّ اليهود ادّعوا أموراً أنكرها عليهم القرآن الكريم، وهي:

1. ادّعاؤهم أنّهم أبناء الله وأحباؤه، وبالتالي تكون لهم خصوصيّة دون غيرهم في نسبّة الربّ إليهم.
2. ادّعاؤهم أنّه لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً، وهي دعوى تترتّب على السابقة، وتقتضي أن يكون الدخول على أساس الحظوة، وليس على أساس العمل.

وقد ردّ القرآن الكريم عليهم بـ:

1. عدم اختصاص الربوبيّة بهم: ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾.
2. التساوي في تحمّل المسؤولية أمام الله -تعالى-: ﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾، وعدم تحمّل أحد وزر غيره.
3. التأسيس لقاعدة مفادها: أنّ الحظوة والمنزلة عند الله -تعالى- إنّما هما بالإخلاص والتسليم له، وليس لأمر آخر: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾.

الآية (140)

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾:

استكمال لبيان حجج اليهود، حيث ادّعوا انحصار النبوّة فيهم؛ ولذلك استنكروا أن يبعث نبيّ من غيرهم، ودفعهم ذلك إلى الكفر، وهو نوع من التعصّب الذي لا أساس له.

وقد ردّ القرآن الكريم عليهم بـ:

1. عدم انحصار النبوّة فيهم، وعدم استحالة أن يبعث الله أنبياء ليسوا بيهود ولا نصارى، فلم يكن إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب عليهم السلام، والأسباط هوداً ولا نصارى، وكانوا أنبياء هداة.
2. إذا زعمتم أنّهم كانوا هوداً أو نصارى، فلستم أعلم من الله -تعالى- الذي بعثهم، والذي لا يخفى عليه خافية. كيف لا، وقد أنزلت التوراة من بعدهم، ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1]!

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ﴾:

لا بدّ من أن تكون الشهادة مرتبطة بمقام المحاججة، ومتعلّقة بالنبوّة، وقد ذُكِر فيها وجوه عدّة، منها:

1. ما يرتبط بأخبار عيسى وموسى عليهما السلام عن نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم،

(1) سورة آل عمران، الآية 65.

والتي حاولوا إخفاءها: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ﴾[1].

2. ما يرتبط بإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب عليهم السلام، وأنّهم ليسوا يهوداً.

ظلم كتمان الشهادة

قال -تعالى-: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ﴾[3].

وروي عن الإمام أبي الحسن موسى الكاظم عليه السلام في حديث طويل يقول فيه: «**وإنْ سئلت عن الشهادة فاشهد بها، وهو قول الله -عزّ وجلّ-:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾، **وقال لنا أيضاً:** ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ﴾»[4].

وعن الإمام الصادق عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، في حديث المناهي، أنّه نهى عن كتمان الشهادة، فقال: «**من كتمها أطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق، وهو قول الله -عزّ وجلّ-:** ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ﴾»[5].

(1) سورة البقرة، الآية 76.
(2) سورة الطلاق، الآية 2.
(3) سورة البقرة، الآية 282.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص315.
(5) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص514.

الآية (141)

﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾:

الآية في مورد تحديد المسؤوليّة، فكلّ جماعة مسؤولة عن أعمالها، ولها نتائج تلك الأعمال، كما أنّ عليها أوزارها. وقد تقدّم تفسيرها.

الآية (142)

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾:

قيل: المراد بهم اليهود والمشركون من العرب، ولذلك عبّر عنهم بالناس. وإنّما سفّههم؛ لعدم استقامة فطرتهم، وفساد رأيهم في أمر التشريع. والسفاهة: عدم استقامة العقل، وتزلزل الرأي[1].

ويُطلق السفيه في الاستعمال العرفيّ على كلّ من يتصرّف تصرفاً مضرّاً بنفسه أو بماله بنحو متكرّر، بحيث يكون تصرّفه على خلاف ما يراه العقلاء من المصلحة؛ ولا يرى تصرّفه خطأً. والسفيه يُحجر عليه في الإسلام، فيُمنع من التصرّف في ماله أو في ولده، قال -تعالى-: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾[2]، ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[3]، ﴿أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ﴾[4].

(1) انظر: الطباطبائي، العلامة السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1417هـ، ط5، ج1، ص318.
(2) سورة النساء، الآية 5.
(3) سورة البقرة، الآية 282.
(4) سورة الأعراف، الآية 155.

وانطباق عنوان السفهاء على اليهود واضح؛ لكونهم تعاملوا مع استقبال الرسول ﷺ المسجدَ الأقصى في صلاته ثمّ عدوله عن تلك القبلة، بطريقة تدلّ على اضطراب رؤيتهم وسوء فهمهم لحقيقة الاستقبال، ولحقيقة النسخ والتغيير في الشريعة.

وأمّا انطباقه على مشركي العرب؛ فلأنّهم ضلّوا عن الحقّ، وتمسّكوا بمقولات اليهود، ولم يتعبوا أنفسهم بإعمال النظر وفهم الحقيقة.

ما المراد بالقبلة؟

القبلة ما يتوجّه إليه الناسك في عبادته. وقد ورد في الحديث الشريف عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام أنّه قال: «**لمّا كان رسول الله ﷺ بمكّة، أمره الله -تعالى- أن يتوجّه نحو بيت المقدس في صلاته، ويجعل الكعبة بينه وبينها إذا أمكن، وإذا لم يمكن استقبل بيت المقدس كيف كان، فكان رسول الله ﷺ يفعل ذلك طول مقامه بها ثلاث عشرة سنة، فلمّا كان بالمدينة؛ وكان متعبّداً باستقبال بيت المقدس، استقبله وانحرف عن الكعبة سبعة عشر شهراً أو ستّة عشر شهراً، وجعل قوم من مردة اليهود يقولون: والله ما درى محمّد كيف يصلّي حتّى صار يتوجّه إلى قبلتنا، ويأخذ في صلاته بهدينا ونسكنا، فاشتدّ ذلك على رسول الله ﷺ لِما اتصل به عنهم، وكره قبلتهم، وأحبّ الكعبة، فجاءه جبرائيل عليه السلام، فقال له رسول الله ﷺ: يا جبرائيل، لوددت لو صرفني الله عن بيت المقدس إلى الكعبة، فقد تأذّيت**

بما يتّصل بي من قبل اليهود من قبلتهم، فقال جبرائيل عليه السلام: فاسأل ربّك أن يحوّلك إليها، فإنّه لا يردّك عن طلبتك، ولا يخيّبك من بغيتك، فلمّا استتمّ دعاءه صعد جبرائيل، ثمّ عاد من ساعته، فقال: اقرأ يا محمّد: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾...»[1].

فلسفة اتّخاذ القبلة

تشريع القبلة في الصلاة وفي غيرها (الذبح...) متسالم عليه بين المسلمين، وله دلالته الدينيّة والاجتماعيّة، فالله -تعالى- لا تحدّه جهة ولا مكان: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾[2]، فالتوجّه إليه إنّما يكون بالقلب والنيّة، ولكن بما أنّ الصلاة أفعال مخصوصة، والقائم بها لا بدّ له من وجهة ماديّة تضاف إلى الوجهة القلبيّة، وكما أنّ أفعال المصلّي في القيام والركوع والسجود تجسّد حالة الخضوع والاستسلام الذي ينبع من القلب، فكذلك في الاستقبال، ولكنّ الاستقبال يكون إلى مكان أو جهة أكثر تعبيراً عن الوجهة المطلوبة؛ فلذا كانت الكعبة هي ذلك المكان؛ باعتبارها أوّل بيت وضع للناس، وأوّل بقعة عبد الإنسان فيها ربّه يوم هبط آدم عليه السلام إلى الأرض، فجعل التوجّه إلى بيت الله؛ لأنّه المكان

(1) الطبرسيّ، أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تعليق: محمّد باقر الخرسان، مؤسّسة النعمان، النجف الأشرف، 1386هـ.ق/ 1966م، لا. ط، ج1، ص43.
(2) سورة البقرة، الآية 115.

المحسوس والملموس الذي يرتبط به -تعالى-، ويذكِّر به، ويعبد فيه، لا ليكون المكان معبوداً، بل ليكون المكان جهة ماديّة ترمز إلى الوجهة القلبيّة.

كما أنّ للقبلة بُعداً اجتماعيّاً، حيث إنّها توحّد بين أهل الصلاة في صلاتهم؛ لأنّ التوجّه إلى جهات شتّى فيه تعبير عن التفرّق والتشتّت والتشرذم، وبينما توجّههم إلى بيت الله الحرام يوحّدهم في وجهة ماديّة واحدة، وفي عبادة واحدة، وفي طاعة ربّ واحد.

وقد نهى الشرع الحنيف عن استقبال القبلة واستدبارها في بعض الحالات، وأمر باستقبالها في حالات أخرى، أو ندب إلى استقبالها، احتراماً وتعظيماً للكعبة، وتمييزاً بين أوضاع الإنسان وحالاته.

لماذا تغيير القبلة؟

ورد أنّ اليهود؛ كما شنّعوا على رسول الله ﷺ اتّباعه قبلتَهم لدى قدومه إلى المدينة، كذلك شنّعوا عليه، إعراضه عنها، وانتقاله إلى قبلة أخرى، فقد روي عن الإمام العسكريّ عليه السلام أنّه قال: «**وجاء قوم من اليهود إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا محمّد، هذه القبلة بيت المقدس قد صلّيت إليها أربع عشرة سنة، ثمّ تركتها الآن، أفحقّاً كان ما كنت عليه، فقد تركته إلى باطل، فإنّ ما يخالف الحقّ باطل، أو باطلاً كان ذلك، فقد كنت عليه طول هذه المدّة، فما يؤمننا أن تكون الآن على باطل؟**

فقال رسول الله ﷺ: بل ذلك كان حقّاً وهذا حقّ، يقول الله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾، إذا عرف صلاحكم أيّها العباد في استقبال المشرق أَمَرَكم به، وإذا عرف صلاحكم في استقبال المغرب أَمَرَكم به، وإنْ عرف صلاحكم في غيرهما أَمَرَكم به، فلا تنكروا تدبير الله في عباده وقصده إلى مصالحكم»[1].

والظاهر أنّ استقبال بيت المقدس في المرحلة المكّيّة جاء نتيجة قيام أصنام قريش المعروفة في الكعبة ومحيطها، بما قد يُوهم استقبال الرسول لها، واستمرّ في المدينة في الفترة الأولى؛ اختباراً لليهود، وإظهاراً لمكرهم وشقاقهم وخبثهم، ونسخت إلى الكعبة المشرّفة بعد أن أصبح الداعي الأوّل منتفياً، والثاني بخلاف ما كان عليه.

ومهما يكن، فإنّ تفاصيل العبادات أمور توقيفيّة اعتباريّة قابلة للتبديل والتغيير وَفق مشيئة المعبود الذي له أن يأمر عباده بعبادته كيفما شاء ومتى شاء، والجهات كلّها لله يأمر باستقبال ما يشاء منها نحو الشرق أو نحو الغرب.

أحكام القبلة

أوجبت الشريعة الإسلاميّة استقبال الكعبة المشرّفة في الصلاة الواجبة وفي الذبح، ونهت عن استقبال القبلة أو استدبارها التخلّي،

(1) الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج1، ص44.

وحكمت بكراهيّة الاستقبال حال الجماع، واستحباب الجلوس إلى القبلة حال قراءة القرآن، بل في مطلق الأحوال.

والقبلة هي الكعبة لمن كان في المسجد أو خارجه، لكنّ الواجب هو سَمتها وجهتها، فلا يضرّ الانحراف القليل، إذا لم يخرج المصلّي عن سَمت القبلة.

﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾:

تكرّر في القرآن الكريم ربط الهداية والإضلال بالمشيئة الإلهيّة، فهل يعني ذلك أنّه -تعالى- يربط ذلك بمشيئته دون أيّ عوامل أخرى، ودون أن تكون للعبد إرادة أو مشيئة؟

والجواب: إنّه -تعالى- حكيم قدير عليم، ولا يمكن أن يخرج من دائرة سلطانه وإرادته شيء؛ أمّا أنّه متى يشاء ومتى يريد؛ فهذا أمر آخر. والآية هنا، وفي مواضع كثيرة تشير إلى جانب واحد، وهو ما يرتبط بمشيئته -تعالى-؛ أمّا الجانب الآخر المرتبط بالمقدّمات ومشيئة العبد، فمسكوت عنه؛ وعليه، فإنّ مقتضى الحكمة والعدل أن تكون مشيئة الهداية من الباري، عندما يُقبِل العبد على ربّه، ويطلب الهداية، ويسعى لها، وأن تكون مشيئة الإضلال من الباري عندما يتولّى العبد عن ربّه، ويرفض الهداية، ويسير في طريق الضلال.

فما توهّمه الناس من أنّ هذه الآية تستلزم الجبر وخروج الأمر عن إرادة العبد، وبالتالي عدم مسؤوليّته عن هدايته وضلاله وفعله وتركه، باعتبار أنّه بإرادة الله ومشيئته، باطل بلا شكّ؛ لتنافيه مع

العدل والحكمة. ومنشأ ذلك توهّم التنافي بين إرادة العبد وإرادة المولى، مع أنّ الثابت أنّه -تعالى- هو الذي شاء أن يكون عبده مختاراً مريداً، فإذا اختار العبد طريقاً، اختاره الله له؛ بأنْ يسّر وهيّأ له أسبابه، وأعطاه القدرة على ذلك؛ وهذه هي مشيئة الباري التي تأتي وَفق الحكمة.

فإثبات المشيئة والإرادة لله -تعالى- لا يستلزم نفي الحكمة والعدل، بل العكس، ولا يستلزم نفي إرادة العبد واختياره.

﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾:

تقدّم في تفسير سورة الفاتحة أنّ الصراط هو الطريق الذي لا انحراف فيه عن الحقّ. والحقّ أن يكون العبد مطيعاً لربّه، منقطعاً عمّا سواه؛ بمقتضى عبوديّته.

ولذا، ورد تطبيق الصراط المستقيم على ولاية الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّه الطريق المؤدّي إلى الله، دون أيّ انحراف أو اعوجاج.

الآية (143)

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾:

ذُكِرَت وجوه عدّة في المراد من الأمّة الوسط، هي:

1. الوسط بلحاظ المكان والجهات. وهذا المعنى ينسجم مع كون الكعبة نقطة وسطيّة في الكرة الأرضيّة على مستوى اليابسة، فهي في مركز المعمورة.
2. الوسط بلحاظ الاتّجاهات الفكريّة والدينيّة والمذهبيّة. وينسجم هذا المعنى مع مبدأ التوازن والاعتدال والاستقامة في المنهج والطريق الذي لا يأخذ بالانحراف إلى اليمين ولا إلى اليسار، وهو وسط يهدي إلى سواء السبيل، لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك. ومن الواضح أنّ تعاليم الإسلام تعطي للجسد حقّه وللروح حقّها، للدنيا حقّها وللآخرة حقّها، تجمع بين الكمالين الروحيّ والجسديّ، المعنويّ والماديّ.
3. الوسط بلحاظ توسّطها بين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبين الناس، وللربط بين هذا المعنى وتفرّع الشهادة عليه؛ فهي شهيدة على الناس، والرسول شهيد على الأمّة، فهي وسط بين الشاهد والمشهود عليه[1].
4. الوسط بمعنى العدل، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**خير الأمور أوسطها**»[2]؛ أي أعدلها، لا إفراط ولا تفريط، وهو ما يوافقه نصّ أهل اللغة.
5. الوسط بمعنى الأئمّة الحجج عليهم السلام؛ لما ورد في الروايات المأثورة:

فعن الإمام عليّ عليه السلام: «**ونحن الذين قال الله -تعالى-:**

(1) العلامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص322-323.
(2) الليثيّ الواسطيّ، الشيخ كافي الدين أبو الحسن علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1، ص240.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾»[1].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**ولقد قضي الأمر أن لا يكون بين المؤمنين اختلاف، ولذلك جعلهم شهداء على الناس؛ ليشهد محمّد صلى الله عليه وآله وسلم علينا، ولنشهد على شيعتنا، ويشهد شيعتنا على الناس**»[2].

وعن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**نحن نمط الحجاز**، قلت وما نمط الحجاز؟ قال: **أوسط الأنماط، إنّ الله يقول:** ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، ثمّ قال: **إلينا يرجع الغالي، وبنا يلحق المقصّر**»[3].

وعن الإمام الباقر عليه السلام -أيضاً-: «**ولا يكون شهداء على الناس إلّا الأئمّة عليهم السلام والرسل. فأمّا الأمّة، فإنّه غير جائز أن يستشهدها الله وفيهم من لا تجوز شهادته في الدنيا على حزمة بقل**»[4].

وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**نحن الأمّة الوسطى، ونحن شهداء الله على خلقه، وحججه في أرضه**»[5].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**نحن الشهداء على الناس بما عندهم من الحلال والحرام، وما ضيّعوا منه**»[6].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**قال الله:** ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً

(1) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، مصدر سابق، ج2، ص283.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص251.
(3) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص63.
(4) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، مصدر سابق، ج3، ص314.
(5) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص190.
(6) الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم: حسن كوچه باغي، مؤسّسة الأعلميّ، مطبعة الأحمديّ، إيران - طهران، 1404هـ.ق/ 1362هـ.ش، لا. ط، ج2، ص102.

وَسَطًا﴾، فإنْ ظننت أنّ الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحّدين، أفترى أنّ من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة، ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية؟! كلّا، لم يعنِ الله مثل هذا من خلقه، يعني الأمّة التي وجبت لها دعوة إبراهيم ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾؛ وهم الأمّة الوسطى، وهم خير أمّة أُخرجت للناس»[1].

﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾:

ذكر القرآن الكريم الشهادة في مواضع عدّة. وشهادة رسول الله ﷺ وإنْ كانت على الأمّة الوسط، ولكن ورد في موضع آخر أنّ شهادته على الشهداء من الأمم السابقة واللاحقة كلّها؛ قال -تعالى-: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[2].

وأمّا كيفيّة الشهادة فذُكِر فيها وجوه عدّة منها:

1. إنّها إشارة إلى الأسوة والقدوة؛ لأنّ الشهداء هم أزكى الناس وأمثلهم، فالأمّة الوسط هي الأمّة النموذجيّة، بما لديها من منهج قويم وعقيدة سليمة، فهي شهيدة على كلّ من اتّبع الانحراف بأنّ الصواب كان بيّناً، وفي متناول من رام الوصول إليه، وأنّه كان بمقدوره أن يحصل عليه ويلتزم به.
2. إنّها أداء كما تؤدَّى شهادة الشاهد في الدنيا، وكما تشهد الجوارح والحواسّ والملائكة يوم القيامة. وعلى الأولى تكون الشهادة

(1) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص63.
(2) سورة النساء، الآية 41.

دنيويّة، وعلى الثانية تكون الشهادة أخرويّة.

وعلى أيّ وجه، فقد وردت الشهادة في القرآن الكريم في مواضع عدّة، منها:

أ. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم﴾[1].

ب. ﴿قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾[2].

ج. ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[3].

د. ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ﴾[4].

هـ. ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾[5].

و. ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[6].

ز. ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا﴾[7].

ط. ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ﴾[8].

ظ. ﴿وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ﴾[9].

ك. ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ﴾[10].

وأصل الشهادة من الشهود، وهو الحضور: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ

(1) سورة فصلت، الآية 20.
(2) سورة الأنعام، الآية 130.
(3) سورة النور، الآية 24؛ وقريب منه: سورة يس، الآية 65.
(4) سورة المزمل، الآية 15.
(5) سورة الفتح، الآية 8؛ سورة الأحزاب، الآية 45.
(6) سورة آل عمران، الآية 53؛ سورة المائدة، الآية 83.
(7) سورة النساء، الآية 41.
(8) سورة المائدة، الآية 117.
(9) سورة النحل، الآية 89.
(10) سورة الحج، الآية 78.

ٱلشَّهۡرَ﴾[1] مقابل الغياب. وسّمي الشاهد شاهداً؛ لحضوره وشهوده الواقعة وأداء الشهادة، باعتبار أنّه كان شاهداً حاضراً.

وفي هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها وأمثالها من الآيات، يمكن استفادة أمور عدّة، منها:

1. يشهد المبلّغ على من يزعم أنّه لم يعلم، وذلك من منطلق التبليغ وبيان الحقيقة وإقامة الحجّة.
2. يشهد المربّي والمرشد والهادي -أيضاً- بالاعتبار المتقدّم نفسه.
3. يشهد المؤمن الملتزم المطيع، باعتبار أنّه أثبت عالم الإمكان بفعله، وكفاية الحجّة بإيمانه وتسليمه.
4. يؤدّي الجميع الشهادة بين يدي الله بالاعتبارات المتقدّمة جميعها .

وقد فرّع الله -تعالى- بشهادة الأمّة على أمور، هي:

1. كونها أمّةً وسطاً، كما في هذه الآية.
2. كونها أمّة اجتباها وهداها، كما في سورة الحجّ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ شهادة الأنبياء والرسل عليهم السلام، وشهادة الجوارح والحواسّ، وشهادة الشهداء ليست لحاجة المولى -عزّ وجلّ- إلى دليل إثباتيّ، كما في مواقف القضاء الدنيويّ، بل لحاجة المشهود عليه إلى ذلك الإثبات، فعلى الرغم من كونه فاعلاً، والفاعل مدرك لِما يقوم به، لكنّه يجد ما عمل حاضراً، ويجد كلّ ما

(1) سورة البقرة، الآية 185.

لم يكن يستتر منه شاهداً، فيسقط في يده ويأس من التهرّب ممّا كان منه، وإلّا فإنّ الله -تعالى- شهيد بنصّ القرآن.

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾:

تشير الآية إلى فلسفة تشريع القبلة السابقة، وذلك تمهيداً لذِكْر القبلة الجديدة، بعد أن مهّد لها بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾، والسبب هو إرادة تمييز المؤمن حقّاً من مدّعي الإيمان والمسلم من المشكّك.

والمراد بمن ينقلب على عقبيه، كناية عن الإعراض والتراجع بعد الإقبال، فكأنّ المقبل إذا أعرض التفّ إلى الوراء، فانقلب إلى جهة العقب.

وعلم الله -تعالى- على نحوين:

1. علم سابق على الإيجاد والخلق، وهو أزليّ.
2. علم يتحقّق بالإيجاد والخلق، وهو العلم العينيّ التابع لحضور المخلوق ووجوده؛ وعليه، فلا يستلزم إثبات العلم المتجدّد تقدّم الجهل؛ لأنّ هذه الرتبة من لوازم الوجود، وتلك المرتبة سابقة، ولا يمنع السابق من تحقّق المتجدّد، بل هو شرط له.

وقيل: إنّ المراد من قوله -تعالى- ﴿لِنَعْلَمَ﴾ هو الأنبياء والملائكة، وهو -تعالى- تحدّث باسمهم، وفيه تكلّف.

الآية (144)

﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾:

تشير الآية إلى أنّ رسول الله ﷺ كان ينتظر تغيير القبلة قبل نزول الآيات، لكنّ السؤال: عمّ كان يبحث رسول الله ﷺ في تقلّب وجهه في السماء؟ وفيه وجوه:

1. التقلّب كناية عن الدعاء والابتهال والتضرّع، وهذا مبنيّ على أنّ الرسول ﷺ هو الذي سأل الله -تعالى- تحويل القبلة، وهو يتناسب مع قوله بعدها: ﴿قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ﴾.
2. كان التقلّب في السماء انتظاراً وتطلّعاً لنزول الوحي المتضمّن لتحويل القبلة، وهو مبنيّ على ما قيل من أنّه ﷺ أُخبِر بأمر التحويل قبل حصول التشريع.
3. النظر إلى البيت المعمور الذي تطوف به الملائكة. ويساعد على هذا الوجه روايات عدّة وردت في علّة الطواف بالبيت[1].

والبيت المعمور على ما في الروايات التي أشرنا إلى مصدرها آنفاً، هو بيت في السماء، وفي بعضها أنّه يدعى الضراح، وفي بعضها الآخر أنّ في الضراح بيتاً؛ وأنّ البيت المعمور في السماء الدنيا، بحذاء الضراح، وأنّ البيت الحرام بحذاء البيت المعمور.

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج9، ص272.

وعلى كلّ حال، فإنّه قد لا يكون المقصود بالمحاذاة هو المحاذاة المكانيّة؛ لأنّ أمكنة المواقع على الأرض تتغيّر بالنسبة إلى السماء، فهي في حركة دائمة، فيكون المقصود المحاذاة من ناحية الدور والوظيفة؛ فيكون ثمّة بيت لطواف الملائكة، وبيت لطواف المؤمنين.

﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾:

وعدٌ قاطع بتغيير القبلة إلى قبلة يرضاها الرسول ﷺ، وتحدّدها الجملة الآتية؛ فاللام في (لنولّينّك) للتأكيد، وكذلك النون، لكنْ هل يدلّ ذلك على أنّ رسول الله ﷺ لم يكن راضياً عن القبلة الأولى؟ وهل يمكن لرسول من الرسل أن يُؤمَر بأمر، فيبدي كراهيةً لتنفيذه وتبرّماً وسخطاً؟!

والجواب: إنّ التسليم لأمره -تعالى- والرضى بحكمه، من شروط أهليّة النبيّ ﷺ لهذه المهمّة ولهذا الشرف اللذين اختصّهما به، فلا يمكن أن نتصوّر الرسول ﷺ كارهاً لقبلته الأولى، وإنْ كان راغباً في إجراء تحوّل لأسباب يراها، أو متوقّعاً للتغيير، فيجب أن يكون إلى البيت العتيق، وحيث يطوف الملائكة في البيت المعمور، وليكون في ذلك الحجّة على أهل الكتاب.

ولا يصحّ أن تُصْرَف رغبة الرسول ﷺ إلى شؤون ذاتيّة، كرغبته -مثلاً- في أن يكون موطنه وموطن أجداده قبلة للمسلمين، أو أنْ يرضي بذلك جهابذة القوم الذين أخرجوه من داره، أو غير ذلك...

﴿شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾:

تحديد للقبلة الجديدة، لكنْ ما مدى الدقّة المطلوبة في الاتّجاه نحوها، حسبما يستفاد من الآية؟

والشطر في اللغة له استعمالات، منها: «شطر كلّ شيء قصده، وشطر كلّ شيء نصفه...»[1].

فمن الواضح أنّ المراد في الآية هو المعنى الأخير؛ أي الجهة والناحية والقصد، فكأنّه قال: ولّوا وجوهكم ناحية المسجد الحرام وجهته.

وعليه، فيضعف قول من قال إنّ المراد وسط المسجد؛ أي الكعبة، بناءً على أنّ الشطر بمعنى النصف، فإنّ النصف هنا ليس بمعنى الوسط، ولا يستعمل الشطر بهذا المعنى، وإنّما بمعنى القطعة المفصولة المشطورة.

وعليه، تكون القبلة هي الجهة التي يقع فيها المسجد الحرام. وهذا لا يستوجب الدقّة العلميّة التي تتعذّر على كثير من الناس، فالمحاذاة المطلوبة هي المحاذاة العرفيّة، وهي تتّسع كلّما ازداد المصلّي بُعداً، فالبعيد يمكن أن يستقبل مكّة.

وقد عدّ فقهاؤنا القبلة هي الكعبة، بينما الآية تعبّر بالمسجد الحرام، ولا شكّ في أنّ الكعبة هي قلب المسجد، والمصلّي في المسجد عليه استقبال الكعبة، وإذا ابتعد كثيراً، فاستقبل المسجد، فقد استقبل الكعبة. ودليلهم على أنّ الكعبة هي القبلة فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وكثير من الروايات المأثورة.

(1) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي؛ الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ، ط2، ج6، ص233، مادّة «شَطَرَ».

والآية، وإنْ خصّت الوجه في التولّي شطر المسجد، ولكنّ الوجه يشمل المقادم كلّها، فليس لأحد أن يصلّي إلى غير جهة وينحرف بوجهه إلى القبلة.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾:

فبعد أن خاطب الرسول ﷺ بالاستقبال، عاد وخاطب المسلمين جميعاً بذلك مع تعميم المكان.

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾:

بيان حقيقة أخرى، وهي أنّ أهل الكتاب يعلمون أنّ استقبال المسجد الحرام حقّ، أو يعلمون أنّ هذا النبيّ يصلّي إلى القبلتين على ما ورد في عدد من الروايات المأثورة، ومع ذلك حاولوا التشويش وإثارة الشكوك والجدال؛ لصدّ المؤمنين عن اتّباع الرسول ﷺ.

فهذه واحدة من الآيات البيّنات التي أخبرت عن شدّة عناد اليهود، واستكبارهم، ومحاولتهم التنكّر للحقّ وتزوير الحقائق.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾:

تختم الآية بالتذكير والتحذير من حساب الله -تعالى-، الذي لا تخفى عليه خافية، ولا يغفل عن شيء من أفعال الخلق، فكلّ شيء في كتاب، وهو محفوظ، وسوف يلقاه الإنسان يوم الحساب. ومن جهة أخرى، تطمئن هذه الخاتمة المؤمنين وتسلّيهم؛ وذلك لكي لا يقعوا فريسة الإحباط واليأس عندما تواجههم حِيَل اليهود وخدعهم وفتنهم.

الآية (145)

﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

الآية في معنى القسم، ومفاده: والله لئن أتيت الذين أعطوا الكتاب بكلّ حجّة، فإنّهم لن يتّبعوا قبلتك؛ لعناد علمائهم وجحودهم، وجهل أتباعهم وتقليدهم الأعمى لعلمائهم: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[1].

وذُكِر في المراد من ﴿أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ وجهان، هما:

1. أهل العناد من علماء اليهود والنصارى.
2. جميع أهل الكتاب.

﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ﴾:

ذُكِرَ في المراد من هذا النفي وجوه، هي:

1. إنّه رفع لتجويز النسخ في حقّ القبلة، فهي غير قابلة للنسخ بعد ذلك.
2. إنّه في مقام المقابلة بين اتّباع النبيّ ﷺ للحقّ وإعراضهم هم عنه؛ ولذلك قال: ﴿مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ﴾.

(1) سورة البقرة، الآيات 75-78.

3. إنّه لا يمكنك استصلاحهم باتّباع قبلتهم؛ لاختلاف وجهتهم؛ لأنّ النصارى تتوجّه إلى جهة المشرق، وهو الموضع الذي ولد فيه عيسى عليه السلام، واليهود إلى بيت المقدس، فبيّن الله سبحانه أنّ إرضاء الفريقين محال.
4. إنّه في مقام حسم أطماع أهل الكتاب من اليهود، حيث إنّهم كانوا طمعوا في ذلك، وظنّوا أنّ يرجع النبيّ ﷺ إلى الصلاة إلى بيت المقدس، فردّ عليهم بأنّ النبيّ ﷺ لن يتّبع قبلتهم؛ لأنّه على بينة من ربّه. وهذا الوجه هو الأقرب.

﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾:

من باب الإخبار بالغيب بأنّه لا يصير النصارى كلّهم يهوداً، أو يصير اليهود كلّهم نصارى أبداً، كما أنّه لن يتّبع جميعهم الإسلام.

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

الخطاب للنبيّ ﷺ، والمراد أمّته، وذلك من باب (إيّاك أعني واسمعي يا جارة).

وفيه تهديد لهم بأنْ لا يغتروّا ويفتتنوا بكلام اليهود في ما يرتبط بتحويل القبلة، ولا سيّما بعد أن جاءهم العلم عن طريق الآيات والوحي، وتبيّن لهم أنّ الحقّ ما هم عليه من القبلة والدين.

وفي الآية توبيخ وتبكيت لليهود بأنّهم أصحاب أهواء فاسدة لا يتّبعها إلّا الظالمون.

الآية (146)

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾:

هذه الآية من أوضح الآيات التي تُظهر معرفة الذين أوتوا الكتاب بالحقيقة. وقد تقدّم قبل آيتين أنّهم يعلمون أنّه الحقّ من ربّهم. وهذه الآية تؤكّد أنّهم يعرفون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم معرفة وثيقة ودقيقة، كما يعرف الإنسان ابنه، وهي أرقى مراتب المعرفة التعيينيّة التي لا يدانيها ريب ولا شكّ، ومع ذلك فهم ينكرون ويكابرون ويجحدون ما عرفوا. ومثلها قوله -تعالى-: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾[1].

ومرجع الضمير في ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ﴾ يعود إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وقيل: الكتاب؛ لأنّه أقرب مذكور ظاهر، وينافيه التشبيه بمعرفة الأبناء الذي يفترض سنخيّة المعرَّف.

وقيل: أمر القبلة، وعليه يصبح تكراراً لما تقدّم من قوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ﴾.

والأوفق هو القول الأوّل؛ لانسجامه مع السياق التصعيديّ، وأنّهم يعرفون أمر القبلة، ويعرفون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، كما يعرفون أبناءهم.

ويؤيّده الرواية التي وردت في تفسير علي بن إبراهيم القمّيّ، بإسناده عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى، يقول الله -تبارك وتعالى-:** ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ

(1) سورة الأعراف، الآية 157.

﴿ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾، **يعني الرسول ﷺ، كما يعرفون أبناءهم؛ لأنّ الله -عزّ وجلّ- قد أنزل عليهم في التوراة والإنجيل والزبور صفة محمّد ﷺ وصفة أصحابه ومبعثه ومهاجرته»**[1]. ومثله حديث مرويّ عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام[2].

وفي الآية التفات من خطاب النبيّ ﷺ إلى خطاب المؤمنين، حيث فُرض النبيّ ﷺ غائباً، ثمّ بعد تمرير هذه الحقيقة عاد إلى خطاب الرسول ﷺ.

وذِكْر هذه الحقيقة في الآيات الشريفة على مسمع من اليهود والنصارى كان يمثّل تحدّياً لهم، وقد أحرجهم أمام المسلمين وأمام أتباعهم. ومن المعروف أنّ أهل الكتاب تفرّقوا إلى فريقين؛ فريق أذعن للحقّ ودخل الإسلام، وأقرّ بأنّ هذا النبيّ وَفق الصفة التي حدّدها كتابهم، ووفق ما بشّرهم به أنبياؤهم؛ وفريق جحدوا وعتوا واستكبروا.

فكان ما أرادوا إثارته من تشكيكات في انتقال الرسول ﷺ من استقبال القبلة الأولى إلى الثانية، وأنّ ذلك يوجب الريب في نبوّته ورسالته وما جاء به كلّه، بمثابة العلامة والدليل القاطع على نبوّة النبيّ ﷺ وصدق رسالته؛ وذلك لمعرفتهم بالنبيّ بصفته المعهودة في تراثهم، ومنها تحويل القبلة.

(1) القمّي، تفسير القمّي، مصدر سابق، ج1، ص33.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص283.

والتعبير بالذين أوتوا الكتاب وإنْ كان عامّاً يشمل كلّ من تعبّد بدين اليهوديّة والنصرانيّة، ولكنّ المراد (على الظاهر) علماء أهل الكتاب دون عوامّهم؛ لأنّهم هم الذين يصحّ فيهم المعرفة التفصيليّة الدقيقة التي وصفتها الآية.

لكن، هل يعذر العوامّ في تقليدهم لعلمائهم المنحرفين الذين يكتمون الحقائق؟

روي عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾، قال له رجل: فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود لا يعرفون الكتاب، إلّا بما يسمعونه من علمائهم، لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمّهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوامّ اليهود إلّا كعوامّنا يقلّدون علماءهم؟! فقال عليه السلام: **بين عوامّنا وعلمائنا وعوامّ اليهود وعلمائهم فرق من جهة، وتسوية من جهة: أمّا من حيث استووا، فإنّ الله قد ذمّ عوامّنا بتقليدهم علماءهم، كما ذمّ عوامّهم، وأمّا من حيث افترقوا فلا.** قال: بيّن لي يابن رسول الله. قال عليه السلام: **إنّ عوامّ اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وبأكل الحرام، والرشاء، وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات، وعرفوهم بالتعصّب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقّه من تعصّبوا له من أموال غيرهم، وظلموهم من أجلهم، وعرفوهم يقارفون المحرّمات، واضطرّوا بمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز أن يصدّق على الله، ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله؛ فلذلك**

ذمّهم لمّا قلّدوا من قد عرفوه، ومن قد علموا أنّه لا يجوز قَبول خبره ولا تصديقه في حكايته. وكذلك عوامّ أمّتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر، والعصبيّة الشديدة، والتكالب على حطام الدنيا وحرامها، فمن قلّد من عوامّنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمّهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم. فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه، وذلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة، لا جميعهم»[1].

﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾:

نُسب كتمان الحقّ إلى فريق دون آخر؛ لأنّ بعضاً منهم أذعن للحقيقة وآمن به ﷺ.

الآية (147)

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾:

هل يدلّ ذلك على أنّ شكّاً اعتراه ﷺ، فنهاه الله عن ذلك؟

الجواب: كلاّ، ولكنّ الآية تخاطب المسلمين بشخص النبيّ ﷺ، من باب (إيّاك أعني واسمعي يا جارة). وقد شدّد فيما تقدّم من آياتٍ على معرفة أهل الكتاب للرسول ﷺ ولأمر القبلة وكتمانهم الحقيقة، فتوجّه إلى المسلمين ليطمئنهم، ويقوّي إيمانهم ويقينهم، ويدفع الريب عن قلوبهم.

(1) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، إيران - قم المقدسة، ربيع الأول 1409، ط1، ص299-300.

الآية (148)

﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾:

هذه الآية على نسق قوله -تعالى-: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[1]، وفيها توجيه للأمّة إلى عدم الاستغراق في الجدال حول القبلة، فلكلّ فريق جهته التي يستقبلها، ووجهته التي يسعى لبلوغها: ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾[2]، فكأنّه يقول لهم: إذا لم يقبلوا منكم، ولم يقتنعوا، فدعوهم، وتوجّهوا إلى العمل: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾، فالمرجع إليه -تعالى-، والحساب عليه.

﴿أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ﴾:

أي مهما ابتعدتم، وأينما توجّهتم، فالله يجمع الناس ليوم الحشر والحساب، فلا يضيع عمل ولا يعجزه من يتولّى. وقد ورد تطبيق الآية على أصحاب القائم عجل الله فرجه الخواصّ الذين يجتمعون تحت رايته من بلدان شتّى[3].

الآية (149)

﴿وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ وَإِنَّهُۥ لَلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾:

عود على بدء، وتكرار للأمر بالتوجّه إلى القبلة الجديدة؛ أي

(1) سورة المائدة، الآية 48.
(2) السورة نفسها، الآية 105.
(3) انظر: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص313.

المسجد الحرام، وفي أيّ بقعة خرجت إليها أو خرجتم أيّها المسلمون، وأنّه الحقّ الذي لا يشوبه الباطل، على الرغم ممّا أثاره الناس.

الآية (150)

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾:

تعليل أو بيان لعاقبة هذا التشريع ونتائجه، حيث يترتّب على التشريع الجديد ثلاث فوائد بحسب هذه الآية وما قبلها:

1. إنّ اليهود يعلمون -بحسب كتبهم وما ورثوه عن أنبيائهم- أنّ قبلة النبيّ الموعود ستكون المسجد الحرام في مكّة، واتّباعه لقبلتهم في هذه المرحلة وما بعدها يعطيهم الحجّة بإنكار نبوّته على ضوء هذا التشريع. وهذا الحكم يقطع حجّتهم، ويمنع -أيضاً- إمكانيّة إساءة الاستفادة من التوجّه نحو قبلتهم، وذلك بوصفه دليلاً على أصالة دينهم وتبعيّة الدين الجديد وتفرّعه على دينهم، فالحكم الجديد ينهي هذه القضية ويقطعها. نعم، يبقى الظالمون الذين لن ينقطعوا عن إثارة الشكوك والشبهات نتيجة اتّباع الأهواء، فلا تخشوهم، ولا تخافوا تأثيرهم.
2. إتمام النعمة، والمقصود بها نعمة التشريع وبيان الأحكام التي ينتظم بها الدين والشريعة الكاملة التي ترتقي بالإنسان المؤمن إلى مدارج الكمال في عبوديّته لله وتحقيق غايات وجوده.
3. هدايتكم إلى الحقّ والطريق القويم والصراط المستقيم.

الآية (151)

﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾:

أشار القرآن الكريم في أكثر من موضع إلى سنّة إلهيّة في إرسال الرسل، وهي أنّ الرسول المبعوث في قوم يكون منهم، كما في قوله -تعالى-: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ﴾[1]، ﴿فَأَرۡسَلۡنَا فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[2]، ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾[3]، ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[4]، ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾[5]، ولعلّ السبب في ذلك:

1. إنّ الرسول المبعوث من الأمّة نفسها يكون معروفاً لهم بتاريخه الناصع، وأخلاقه، وصدقه.
2. إنّه أحرص على أمّته من الغريب -بحسب العادة-، فلا يتّهم بأنّه يريد استغلالهم والتفريط بهم: ﴿عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم﴾.

(1) سورة البقرة، الآية 128.
(2) سورة المؤمنون، الآية 32.
(3) سورة الجمعة، الآية 2.
(4) سورة التوبة، الآية 128.
(5) سورة آل عمران، الآية 164.

3. قدرته على التواصل معهم؛ لاتّحاد لسانه ولغته مع لسان قومه ولغتهم، ومعرفته بالعادات والتفاصيل المرتبطة بأمّته: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه السنّة في إرسال الرسل لا تتنافى عموم الرسالة وعالميّتها، فالرسول المبعوث في أمّة، وإنْ كان من أبناء المنطقة المبعوث فيها، لكنّ التوسّع والشموليّة وعموم الرسالة تبقى ممكنة؛ لأنّ نقطة البداية والانطلاق والقاعدة التي يبني عليها الرسول دعوته هي القوم الذين بُعث فيهم أوّلاً، فلا بدّ من وحدة اللغة والمعرفة التفصيليّة في النشأة. وإذا آمن هؤلاء يسهل قبول الدعوة من الآخرين، وإلّا فالأمر يصبح أكثر صعوبة، وليس مستحيلاً.

ومن مهامّ الرسول التي ذُكِرَت في هذه الآية:

1. تلاوة الآيات على الناس؛ أي تبليغ نصّ الكتاب.
2. تزكيتهم؛ أي تزكية النفوس، وهي إمّا مأخوذة من النماء والزيادة، وتعني التربية ببعدها الكماليّ، بأنْ يكسب الإنسان نفسه أو يكسبها الآخرون كمالاتها الروحيّة؛ وإمّا من التطهّر والنقاء، وتعني إزالة ألوان الرذائل، وتطهير النفوس من الآثام والخطايا، والإعراض عن اتّباع الأهواء والشهوات، وتشمل إزالة الاعتقادات الفاسدة وعبادة الأوثان، فضلاً عن الملكات الرذيلة والأفعال والعادات الشنيعة. وربّما استعملت بالمعنى

(1) سورة إبراهيم، الآية 4.

الشامل للاثنين معاً، على أساس أنّ التربية فيها تخلية ثمّ تحلية؛ أي إزالة وإثبات.

3. تعليم الكتاب والحكمة: هذه الوظيفة مغايرة لتلاوة الآيات؛ لأنّ العطف يستوجب المغايرة، فالتلاوة تبليغ نصّ الكتاب بما هو متضمّن للآيات، والتعليم يشمل بيان مضامين الآيات وتفسير ما أشكل. أمّا الحكمة فقد وقع في تفسيرها خلاف بين المفسّرين، فقيل: إنّها السنّة، وقيل: إنّها أسرار التعاليم الإسلاميّة وعللها ونتائجها، وقيل: إنّها المعارف التي تكون منشأ للعمل، وغير ذلك.

وأمّا أهل اللغة، فقالوا: إنّ الحكمة هي العدل والعلم والحلم[1].

وهي في الأصل من الإحكام؛ أي الإتقان والدقّة. وقد وُصِفَ الله بأنّه حكيم، والقرآن الحكيم، هو الذي يُحكم الأشياء ويتقنها، ويضع الأمور في مواضعها.

وعليه، يمكن أن يقال إنّ الكتاب يشمل الشرائع والأحكام والمعارف التوقيفيّة، والحكمة مجموعة المعارف والعلوم التي تبيّن أسرار الخلق والتوحيد وفلسفة الوجود، وهو ما عُبّر عنه بالأسباب والنتائج. ولا شكّ في أنّ الرؤية الكونيّة، وأسرار الخلق والتوحيد، تشكّل قاعدة للعمل.

(1) انظر: الفراهيديّ، كتاب العين، مصدر سابق، ج3، ص66، مادّة «حَكَمَ».

فقد بيّن القرآن الكريم أنّ الأمر لله، وبيده ملكوت كلّ شيء؛ ما ينفي مدخليّة المعبودات الأخرى في الخلق والتدبير، وأنّ الدنيا فانية، والآخرة هي الحياة الباقية؛ ما يستلزم العمل لها، وأنّ الناس ليس لهم استقلال في المشيئة، وأنّ المشيئة لله.

وقد تكرّر ذِكْر هذه المهامّ الثلاثة في مواضع أخرى من القرآن، هي:

1. في دعوة إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ﴾[1].
2. ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾[2].
3. ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾[3].

واللافت هو تقديم التزكية على التعليم في آية سورة البقرة، وفي الآيتين الأخيرتين من الآيات الثلاثة المتقدّمة، وتأخير التزكية في الآية التي تتحدّث عن دعوة إبراهيم عليه السلام، مع اتّحاد المضمون، وكونه من مهام النبيّ والرسول، ولعلّه لأنّ الدعاء لاحظ الترتيب الطبيعيّ، فالتعليم يسبق التزكية، من حيث الوجود والتحقّق الخارجيّ، والتزكية تشكّل هدفاً سامياً ومهمّاً وغاية من غايات التعليم، ما يستوجب تقديمه، كما حصل في الآيات الثلاثة، وإنْ كان العطف بالأساس لا يستلزم الترتيب.

(1) سورة البقرة، الآية 129.
(2) سورة آل عمران، الآية 164.
(3) سورة الجمعة، الآية 2.

﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾:

ويُحتمل في هذا القول وجهان:

1. إنّ متعلّق العلم هو ما تقدّم نفسه من الكتاب والحكمة، لكنّه أراد بيان انحصار مصدر التعليم به -تعالى-، وأنّهم لم يكونوا يعلمون ذلك، فهو -إذاً- بيان لما سبق ذِكْره.
2. أن يكون المتعلّق مغايراً لما تقدّم، فيعلّمكم ما هو غير الكتاب والحكمة ممّا لم تكونوا تعلمونه.

الآية (152)

﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾:

بعد بيان نعمة التعليم والتزكية وإرسال الرسل للهداية والتعليم والتزكية، يأمر الله -تعالى- بذِكْره؛ ومعناه أن يبقى الإنسان ملتفتاً إلى فضله وجوده وكرمه ورحمته ولطفه، ولا يخرج عن ذلك بالغفلة عنه والانشغال بغيره عنه. ويعود هذا الذِكْر بفائدته وآثاره على الإنسان نفسه؛ لأنّه يستحقّ عندئذ العناية الإلهيّة التي عبّر عنها بقوله: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾.

وبين ذِكْر الإنسان لربّه وذِكْر ربّه فوارق؛ حيث إنّه على الرغم من اتّحادهما لفظاً ومفهوماً، إلّا أنّهما يختلفان تماماً مصداقاً وتطبيقاً، فذِكْر الإنسان لربّه التفات وحضور قلبيّ وتنبّه إلى فضله، وهو في مورد يمكن فيه عدمه، وهو الغفلة، لكنّ الله -تعالى- لا يمكن أن يغفل عن عباده، سواء أذكروه أم لم يذكروه، فالمراد من ذِكْره -تعالى- لهم هو العناية الخاصّة التي يوليها من ذَكَره وعَبَده وخَشِيَه

بالغيب، وهو من قبيل: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾[1]، ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾[2].

وللذِكْر مراتب أعلاها الذِكْر القلبيّ، واللسان يعبّر عن ذلك بالذِكْر القوليّ، ولا يغني الثاني إذا غاب الأوّل.

ومن آثار الذِكْر ما نطق به القرآن: ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾[3].

ولكي يحقّق المؤمن ذِكْر الله، ويجعل قلبه عامراً دائماً بذِكْره -تعالى-، فعليه أن يعمد إلى الوسائل المعينة كلّها، من العبادات، والدعاء، والصلوات، وأعمال الخير، ويحيا حياة عامرة بذكْر بالله، كارتياد المساجد، ومصاحبة الذاكرين، ومجانبة أهل اللهو والعبث وكلّ ما ينسي ذِكْر الله؛ لأنّ ما يسعى الشيطان له هو الصدّ عن ذِكْر الله -تعالى-.

﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾:

إنّ شكر المنعم واجب. والله -تعالى- أنعم على الناس بنعم لا تُعدّ ولا تُحصى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾[4]، منها نعمته عليهم بإرسال الرسل والأنبياء عليهم السلام والهداة، وتوفيقهم لطاعته وعبادته: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾[5].

(1) سورة التوبة، الآية 67.
(2) سورة الأعراف، الآية 51.
(3) سورة الرعد، الآية 28.
(4) سورة إبراهيم، الآية 34.
(5) سورة آل عمران، الآية 164.

والتكليف نفسه هو نعمة إلهيّة؛ لأنّه يصبّ في مصلحة العبد، ويفتح له الباب نحو الكمالات الروحيّة والنفسيّة، وارتقاء المراتب، والحصول على منازل القرب منه -تعالى-. وهذه الأمور من أعظم النعم على الإطلاق، لكنْ نظراً إلى غفلة الإنسان عن هذه الحقيقة، وجهله بها، فإنّه يشعر بالعبء ويستثقل التكليف، ويتمنّى لو لم يُفرض عليه، بل يبحث عن العلل والمبرّرات التي تسقط عنه التكليف، مع أنّ في ذلك ضياع فرصة ومنفعة، فمثلاً: عندما يهرب الإنسان من الصوم بالسفر تضيع عليه فرصة صوم الشهر المبارك، وبذلك تضيع الثمرات كلّها المترتّبة عليه، فلا يعدل صوم أيّام الشهر صوم آخر، وإنْ أجزأ في القضاء، ولكنّه لا يعوّض ما فات من الثواب والأجر والآثار الروحيّة.

ولا يتحقّق شكر الله -تعالى- بمجرّد النطق بكلمات الشكر التي يُتلفّظ بها، بل يجب أن تبدأ بالإقرار بالنعمة والفضل، والحرص على استعمال النعم في مرضاة الله، وعدم الاستعانة بها على معصيته، وإلّا فإنّ الشكر الحقيقيّ لا يمكن أن يتحقّق من الإنسان؛ لأنّ كلّ شكر مهما كان، فهو نعمة إلهيّة ومنّة جديدة تستحقّ شكراً. روي عَنْ الإمام أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام أنّه قَالَ: «**أَوْحَى اللَّهُ -عزّوجلّ- إِلَى مُوسَى عليه السلام: يَا مُوسَى اشْكُرْنِي حَقَّ شُكْرِي، فَقَالَ: يَا رَبِّ، فَكَيْفَ أَشْكُرُكَ حَقَّ شُكْرِكَ وَلَيْسَ مِنْ شُكْرٍ أَشْكُرُكَ بِهِ إِلّا وَأَنْتَ أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيَّ؟! قَالَ: يَا مُوسَى الآنَ شَكَرْتَنِي حِينَ عَلِمْتَ أَنَّ ذَلِكَ مِنِّي**»[1].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص98.

وفي دعاء مرويّ عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**فكيف لي بتحصيل الشكر وشكري إيّاك يفتقر إلى شكر، فكلّما قلت لك الحمد، وجب عليّ لذلك أن أقول: لك الحمد**»[1].

والمراد بالكفر هو كفران النعمة، وليس كفر الجحود؛ لأنّه جُعِل في الآية مقابل الشكر.

وتجدر الإشارة إلى أنّ شكر المحسن من العباد داخل في شكر المولى -عزّ وجلّ-، وأنّ التقصير فيه تقصير تجاهه. روي في الكافي، عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليه السلام يَقُولُ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ كُلَّ قَلْبٍ حَزِينٍ، وَيُحِبُّ كُلَّ عَبْدٍ شَكُورٍ، يَقُولُ اللهُ -تبارك وتعالى- لِعَبْدٍ مِنْ عَبِيدِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَشَكَرْتَ فُلاناً؟ فَيَقُولُ: بَلْ شَكَرْتُكَ يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: لَمْ تَشْكُرْنِي إِذْ لَمْ تَشْكُرْهُ، ثُمَّ قَالَ: أَشْكَرُكُمْ لِلَّهِ أَشْكَرُكُمْ لِلنَّاسِ**»[2].

الآية (153)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾:

الصبر: التحمّل وحبس النفس على شيء، ويقابله الجزع. والصبر صبران: صبر على الطاعة، وصبر عن المعصية. وسمّي الصوم صبراً؛ لكونه من مظاهره.

(1) الإمام زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية، تحقيق: السيد محمّد باقر الموحد الابطحي الإصفهاني، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام / مؤسسة الأنصاريان للطباعة والنشر، إيران - قم، 1411هـ، ط1، ص410.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص99.

وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ﴾، قال: «**يعني بالصبر الصوم**»، وقال: «**إذا نزلت بالرجل النازلة والشدّة؛ فليصم؛ فإنّ الله -عزّوجلّ- يقول: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ﴾**»[1].

ووجه الاستعانة بالصبر والصلاة، أنّ الإنسان في مسيرته التكامليّة، وفي أدائه لمقتضى الميثاق، تواجهه عقبات، ويتعرّض لمعوّقات تعرقل مسيرته، وتشدّه نحو الدنيا ولذّاتها وشهواتها، فيحتاج إلى ما يعينه على مقاومتها، والصبر عنها، وتحمّل الشدائد في سبيل التخلّص من إغراءاتها، وتجاوز كمائنها ومطبّاتها، وهو هنا بحاجة إلى الصبر والتحمّل والثبات وقوّة الإرادة، ويعدّ الصوم أحد مظاهره، وأحد العبادات التي تنمّي لديه الإرادة والقدرة على التحمّل، والصلاة تنقل الإنسان إلى عالم الذِكْر، وتنهاه عن الفحشاء والمنكر؛ فهي تحميه من الغفلة، وتقيه من الانحراف.

وقد وردت روايات كثيرة تحثّ على التحلّي بالصبر، ومنها:

عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «**الصبر ثلاثة: صبر على المصيبة وصبر على الطاعة، وصبر عن المعصية**»[2].

عن الإمام عليّ عليه السلام: «**الصبر صبران: صبر على ما تكره، وصبر عمّا تحبّ**»[3].

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج2، ص76.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص91.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج4، ص14.

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**الصبر عن الشهوة عفّة، وعن الغضب نجدة، وعن المعصية ورع**»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**صيام شهر الصبر، وثلاثة أيّام من كلّ شهر يُذهبنَ ببلابل الصدور**»[2].

وسئل الإمام الباقر عليه السلام: ما الصبر الجميل؟ قال: «**ذلك صبر ليس فيه شكوى إلى الناس**»[3].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾:

أي أنّ الله -تعالى- معهم يوليهم رعايته، ويسدّدهم بتسديده، وينزّل عليهم النصر، ومنْ كان الله معه، فهو قويّ؛ لأنّه مستند إلى ركن حصين، فلا يخيفه شيء.

وقد كان أنبياء الله عليهم السلام يستشعرون هذه المعيّة ويعيشونها بقوّة في أوقات الشدّة: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾[4]، ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾[5].

ولذا، كان الصبر والتقوى عنصرين من عناصر المدد الغيبيّ.

الآية (154)

﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ﴾:

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص58.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص92.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص93.
(4) سورة التوبة، الآية 40.
(5) سورة الشعراء، الآية 62.

تتناول هذه الآية حياة الشهداء بعد الموت، مضافاً إلى غيرها من الآيات، ومنها قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[1].

ما المقصود من سبيل الله؟

السبيل هو الطريق المسلوكة. وسبيل الله الطريق الموصلة إليه -تعالى-؛ أي إلى ما عنده من نعيم ورضوان؛ وبناءً عليه، فكلّ عمل فيه طاعة لله ويؤدّي إلى مرضاته، فهو سبيل الله، ومنه الجهاد. والمراد من القتل في سبيل الله: أنْ يقتل الإنسان بسبب ذلك، فالمجاهد يتعرّض للقتل بسبب جهاده، والعامل في سبيل الله كذلك. وقد ورد في الروايات المأثورة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام تطبيق السبيل عليهم عليهم السلام، فعن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**أنا سبيل الله الذي نصّبني للاتّباع بعد نبيّه**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**والله، نحن السبيل الذي أمركم الله باتّباعه، ونحن، والله، الصراط المستقيم، ونحن، والله، الذين أمر الله بطاعتهم...**»[3].

(1) سورة آل عمران، الآية 169.
(2) الشيخ الطوسيّ، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مصدر سابق، ص757.
(3) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج2، ص66.

القتل في سبيل الله

في الرواية عن رسول الله ﷺ في تعيين المراد من القتال في سبيل الله، أنّه قال: «**مَن قاتل لتكون كلمة الله أعلى، فهو في سبيل الله**»[1].

إنّ العامل في طاعة الله يتعرّض للكثير من العقبات، خاصّة إذا أراد أن يقوم بواجبه في إرساء دعائم الدين والعدل والإيمان، والعمل على هداية الناس، وإزالة الانحراف والظلم والجور والطغيان؛ فإنّ أهل الدنيا، وأتباع الشهوات، وشياطين الجنّ والإنس لن يدعوه وشأنه، بل سيواجهونه ويحولون بينه وبين تحقيق مبتغاه؛ فمن هنا تنشأ ضرورة الجهاد والقتال في سبيل الله.

لماذا نفيُ الموت عن الشهيد؟

على الرغم من أنّ الموت هو انقطاع للحياة الدنيوية عن هذا الجسد، وهو أمر مشترك بين الشهيد وغيره، ولكنّ خصوصيّة القتل في سبيل الله دعت إلى تظهير الحياة المستمرّة للمقتول في سبيل الله بعد القتل.

وعليه، فليس المنفيّ هو هذا الموت المتعارف، وإنّما المنفيّ هو الموت التامّ الذي يشمل نواحي الحياة كلّها.

(1) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج4، ص281.

تجرّد النفس

من الثابت فلسفيّاً ودينيّاً أنّ الموت يقع على الجسد دون الروح، فالإنسان عند موته ينتقل من عالم إلى عالم، ومن نشأة إلى نشأة، وللنفس الباقية بعد موت الجسد خصائص الإنسان العقليّة والروحيّة كلّها. وبقاء الإنسان مرتبط ببقاء نفسه لا ببقاء جسده، وهي التي تُحشر يوم القيامة، وتُثاب وتُعاقب، وترتقي في المنازل، وتهوي في المدارك، والجسد بالنسبة إليها كالثوب يُنزع ويُلبس.

عالم البرزخ

ينتقل الإنسان بعد الموت مباشرة إلى عالم البرزخ، وهو ما يطلق عليه عالم القبر تجوّزاً وتسامحاً. وقد تحدّث القرآن الكريم عن الحياة البرزخيّة، كما في قوله -تعالى-: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾[1].

فعالم البرزخ هو مرحلة من الحياة تختلف عن الحياة الدنيويّة والأخرويّة، فهي حياة وسطى برزخيّة بينهما، فيها انتظار، وفيها ثواب وعقاب، لكنّه ليس كثواب الآخرة وعقابها.

وورد في الحديث أنّ أرواح المؤمنين تجتمع بعد الوفاة، وإذا قَدِم عليهم قادم سألوه عمّن تركوه في الدنيا، فإذا قال لهم عن أحدهم إنّه مات ولم يروَا قدومه عليهم قالوا: قد هوى هوى؛ أي علموا أنّه

(1) سورة المؤمنون، الآيتان 99-100.

من أهل النار[1]. وورد -أيضاً- أنّ المؤمن يُفتح له نافذة إلى الجنّة، فيشمّ ريحها، ويزداد شوقه إليها، والكافر يفتح له نافذة على النار، فيشمّ قَيحها، ويحسّ بلهيبها، ويتمنّى عندئذٍ أن لا تقوم الساعة؛ لما ينتظره عند قيامها[2]، وإلى ذلك تشير الآية في قوله -تعالى-: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[3].

وقد تضافرت الروايات -كما دلّت الآيات- على وجود حياة برزخيّة. وأمّا طبيعتها وكيفيّتها، فهو ما يحتاج إلى كثير من البحث والتدقيق، ولا يسع المقام لذلك.

حياة الشهداء في سبيل الله

إنّ الحياة في البرزخ هي حياة حقيقيّة، وليست حياة معنويّة، كما زعم بعض من الذين لم يتعقّلوا معنى الحياة البرزخيّة؛ ولذلك قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ﴾، وفي سورة آل عمران: ﴿أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾، وهذا يقتضي أن تكون للحياة البرزخيّة مراتب، فمن وهب حياته لله أعطاه الله حياة أفضل وأكرم، وهي التي عبّرت الآية عنها.

(1) انظر: الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص244-245.
(2) المصدر نفسه، ص245.
(3) سورة غافر، الآية 46.

فضل القتل في سبيل الله

وردت روايات عدّة تبيّن فضل القتل في سبيل الله -تعالى-، منها:

عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «**فوق كلّ ذي برٍّ برٌّ، حتّى يقتل الرجل في سبيل الله، فليس فوقه برّ**»[1].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم -أيضاً-: «**أشرف الموت قتل الشهادة**»[2].

وعن الإمام عليّ عليه السلام: « **إِنَّ أَكْرَمَ الْمَوْتِ الْقَتْلُ - والَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِه - لأَلْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ أَهْوَنُ عَلَيَّ - مِنْ مِيتَةٍ عَلَى الْفِرَاشِ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّه**»[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**من قتل في سبيل الله، لم يُعرّفه الله شيئاً من سيّئاته**»[4].

بين القتل في سبيل الله والشهادة

من قتل في سبيل الله، فهو شهيد قطعاً، ولكنّ أُطلِق في الروايات عنوان الشهيد على غير المقتول في سبيل الله أيضاً:

عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «**من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً**»[5].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص348.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص576.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج2، الخطبة 123، ص2.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص54.
(5) الطبري، محمّد بن أبي القاسم، بشارة المصطفى، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1420هـ، ط1، ج23، ص233.

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**المؤمن على أيّ حال مات، وفي أيّ ساعة قبض، فهو شهيد**»[1].

وعن زيد بن أرقم، عن الحسين بن علي عليه السلام قال: «**ما من شيعتنا إلّا صدّيق شهيد**، قال: قلت: جعلت فداك أنّى يكون ذلك وعامتهم يموتون على فراشهم؟

فقال: **أما تتلو كتاب الله في الحديد:** ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[2]، قال: فقلت: كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله عز وجل قط، قال: **لو كان الشهداء ليس إلا كما تقول لكان الشهداء قليلاً**»[3].

وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**من مات على موالاتنا في غيبة قائمنا أعطاه الله أجر ألف شهيد، مثل شهداء بدر وأُحُد**»[4].

الآية (155)

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾:

البلاء: هو الامتحان والاختبار بالمكروه والمحبوب، وإنْ كان

(1) المجلسي، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج65، ص140.
(2) سورة الحديد، الآية 19.
(3) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370 - 1330 ش، لا. ط، ج1، ص163-164.
(4) العلامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج79، ص173.

استعماله في المكروه أغلب، قال -تعالى-: ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ١٥ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ﴾[1]، ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ﴾[2].

والإنسان مخلوق للبلاء، وهو مقدّمة لتحديد مصيره: ﴿خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾[3].

وروي عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**لا تفرح بالغناء والرخاء، ولا تغتمّ بالفقر والبلاء، فإنّ الذهب يجرّب بالنار، والمؤمن يجرّب بالبلاء**»[4].

فالبلاء يكشف جوهر الإنسان، ويظهر قوّة إيمانه إنْ كان مؤمناً، ويكشف ضعفه إنْ لم يكن ثابت الإيمان، وهو يكشف مقدار تمسّك الإنسان بالطاعة في مختلف الظروف، وفي حالَي الشدّة والرخاء، فيستحقّ بذلك منزلة أهل التقوى والقرب، وتشمله الرحمة الإلهيّة والرضوان.

وعليه، ينبغي أن يتلقّى المؤمن البلاء برضى وتسليم، وبصبر وثبات، ولا يقف منه موقف المعترض والجازع والمتبرّم، مهما كان البلاء شديداً، ومهما كان صعباً، فلا بدّ من أنّه سينكشف، فالعاقل من يحرص على انكشافه عن مزيد من الرضى بقضاء الله، والفوز

(1) سورة الفجر، الآيتان 15-16.
(2) سورة الأنبياء، الآية 35.
(3) سورة الملك، الآية 2.
(4) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص520.

برضوانه، وعمق الإيمان به، وقوّة اليقين، وذلك بدلاً من انكشافه عن خلل في التقوى والصبر، ونقص في الإيمان، وشماتة الشياطين.

وليس البلاء دليل غضب إلهيّ على عبده، بل هو رحمة؛ لأنّه يفتح أمام العبد باب الحصول على الدرجات والثواب الجزيل، وهو يشتدّ على المؤمن ويضعف على الكافر، وذلك لما ورد في الروايات المأثورة، منها:

عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا حاجة لله فيمن ليس له في ماله وبدنه نصيب**»[1].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم -أيضاً-: «**إذا أحبّ الله عبداً ابتلاه**»[2].

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**إذا رأيت ربّك يوالي عليك البلاء فاشكره، وإذا رأيت ربّك يتابع عليك النعم فاحذره**»[3].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**إنّ البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان، وللأنبياء درجة**»[4].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**قل عند كلّ شدّة: لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، تكفها**»[5].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص256.
(2) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق: محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1410 - 1990م، ط1، ج7، ص145.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص136.
(4) السبزواري، الشيخ محمّد بن محمّد، معارج اليقين في أصول الدين، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1410 - 1993م، ط1، ص310.
(5) ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول، مصدر سابق، ص174.

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**ادفعوا أمواج البلاء عنكم بالدعاء**»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**بالدعاء يُستدفع البلاء**»[2].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**الحمد لله الذي جعل تمحيص ذنوب شيعتنا في الدنيا بمحنتهم؛ لتسلم بها طاعاتهم، ويستحقّوا عليها ثوابها**»[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ أشدّ الناس بلاءً الأنبياء، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الأمثل، فالأمثل**»[4].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**ما من مؤمن إلّا وهو يذكر كلّ أربعين يوماً ببلاء؛ إمّا في ماله أو في ولده أو في نفسه فيؤجر عليه، أو همّ لا يدري من أين هو**»[5].

وعن الإمام الكاظم عليه السلام: «**لن تكونوا مؤمنين حتّى تعدّوا البلاء نعمة، والرخاء مصيبة؛ وذلك أنّ الصبر عند البلاء أعظم من الغفلة عند الرخاء**»[6].

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾:

يحرص الإنسان على الأمن والعافية في نفسه وأهله، وعلى نعومة

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص93.
(2) المصدر نفسه، ص187.
(3) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، مصدر سابق، ص23.
(4) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص659.
(5) السبزواري، معارج اليقين في أصول الدين، مصدر سابق، ص312.
(6) المصدر نفسه، ص313.

عيشه. وهذه الأمور تقع موارد للبلاء عندما يطرأ عليها النقص، كما تقع موارد للبلاء عندما تكتمل، بحيث يمتحن الإنسان في شكره لربّه وتذكّره للنعم بدلاً من غفلته عنها.

وتأتي هذه الآية في سياق وعد المؤمنين بالبلاء بالنقص؛ إذ الخوف نقص في الأمن، والجوع نقص في مستلزمات المعيشة، وما بعدها تأكيد عليها أو بيان لأسباب الخوف والجوع.

﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾:

عن الإمام عليّ عليه السلام: «**عند تناهي البلاء يكون الفرج**»[1]، فينبغي الصبر والتحمّل.

وقد ورد الحثّ على الصبر عند البلاء كثيراً في الروايات المأثورة، فعن الإمام عليّ عليه السلام: «**وإنِ ابتليتم فاصبروا**»[2]، «**خير الناس؛ من إذا أُعطي شكر، وإذا ابتلي صبر، وإذا ظُلم غفر**»[3]، «**إنِ ابتلاكم الله بمصيبة فاصبروا**»[4]، «**عليك بالصبر في الضيق والبلاء**»[5].

وترك الصبر لا يدفع البلاء، بل ربّما يزيده؛ فعن الإمام عليّ عليه السلام: «**من عظّم صغار المصائب، ابتلاه الله بكبارها**»[6].

(1) ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، عيون الأخبار، منشورات محمّد علي بيضون - دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م، ط3، ج4، ص133.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج1، الخطبة 98، ص191.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص238.
(4) المصدر نفسه، ص161.
(5) المصدر نفسه، ص335.
(6) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج4، الحكمة 448، ص104.

وليس المقصود بالصبر هو ترك السعي لدفع البلاء ومعالجة الواقع الصعب، وإنّما المراد أن لا يدفع ذلك الإنسان إلى اعتماد طرق وأساليب فيها معصية أو اتّهام للمولى -عزّ وجلّ- بما لا يجوز اتّهامه به، كالاعتراض على حكمه، والحقد عليه، واتّهامه بالظلم مثلاً.

وقد فسّرت الآية اللاحقة المراد من الصابرين.

الآية (156)

﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾:

المصيبة

هي النائبة والنازلة التي تنزل بالإنسان، أو بالقوم تصيب منهم موضعاً من أبدان، أو أرزاق، أو ما شابه، وهي مأخوذة من فعل «أصاب» الذي لا يختصّ بالنوائب، بل يعمّ كلّ نازل من خير أو سوء، لكنْ غلب استعمال المصيبة (هذا الاشتقاق) في النائبة والشدّة والنقص.

والمصائب التي تنزل بالناس على قسمين:

1. مصيبة يتسبّب بها الإنسان نفسه، بسبب ذنب أو تقصير، قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾[1]، ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾[2].

(1) سورة الشورى، الآية 30.
(2) سورة الروم، الآية 41.

2. مصيبة البلاء لإعطاء الأجر ورفع الدرجة، فعن الإمام الحسن المجتبى عليه السلام: «**المصائب مفاتيح الأجر**»[1].

وروي أنّه كتب رجل إلى الإمام أبي جعفر عليه السلام يشكو إليه مصابه بولده، فكتب إليه: «أما علمت أنّ الله يختار من مال المؤمن ومن ولده أَنْفَسَهُ ليؤجره على ذلك؟»[2].

ومهما عظمت المصيبة، فهي هيّنة في مقابل مصيبة الإنسان بدينه: سئل أمير المؤمنين عليه السلام أيّ المصائب أشدّ؟ قال: «**المصيبة بالدين**»[3].

وكان الإمام أبو عبد الله عليه السلام يقول عند المصيبة: «**الحمد لله الذي لم يجعل مصيبتي في ديني...**»[4].

وقد أشارت هذه الآية إلى الموقف المناسب الذي ينبغي اتّخاذه عند المصيبة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾؛ لأنّ الإنسان مخلوق لله ومملوك له، وليس للملوك أن يعترض على إرادة مالكه، وما عندنا من حياة، وقدرة، وجوارح، ونِعَم، وأبناء، وغير ذلك، كلّها لله ومن الله -تعالى-، أنعم بها علينا، وأَذِن لنا في التصرّف في بعض ملكه، فإذا استردّ عطاياه، وحجب بعض ما أنعم به، فليس للعبد أن يغضب، ولا يفرق، ولا يجزع، بل يسلّم أمره تسليمَ العبد للمولى.

(1) الحلواني، الحسين بن نصر، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، إيران - قم المقدسة، 1408هـ، ط1، ص72.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص218.
(3) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص479.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص262.

فالملك الحقيقيّ للمولى، وملك غيره لا يعدو كونه إذناً في التصرّف، لا يُخرج الأشياء عن ملكوته. فإذا اعتقد الإنسان ذلك حقيقة، هانت عليه المصيبة، واستعان على تحمّلها بالعزاء والصبر.

روي أنّه سمع أمير المؤمنين عليه السلام إنساناً يقول: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، فقال: «**قولنا ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ إقرارله منّا بالملك، وقولنا: ﴿وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ إقرارعلى أنفسنا بالهلاك**»[1].

فلا ينفع المُصاب استعظام مصابه؛ لأنّ من عظّم صغار المصائب ابتلاه الله بكبارها -كما تقدّم-، فإذا عجز عن الصبر مع الصغار، فكيف يصبر مع الكبار!

وليس المراد في الآية من القول مجرّد التلفّظ بـ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، وإنّما القول الصادق المعبّر عن الاعتقاد، وعن القناعة القلبيّة.

الآية (157)

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾:

تبيّن هذه الآية النتيجة المرجوّة للصبر على المصاب، وأيّ نتيجة أعظم من هذه النتيجة:

1 - صلوات من ربّهم ورحمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[2].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة 99، ج4، ص22.
(2) سورة الأحزاب، الآية 43.

روي أنّه سُئِل الإمام أبو الحسن عليه السلام عن معنى صلاة الله، وصلاة ملائكته، وصلاة المؤمنين؟ قال: «**صلاة الله رحمة من الله، وصلاة الملائكة تزكية منهم له، وصلاة المؤمنين دعاء منهم له**»[1].

فصلوات الله -تعالى- هي لطف وعناية ورعاية ورحمة، ويدلّ عطف الرحمة على الصلوات على أنّ الرحمة نتيجة للصلوات بمعناها المتقدّم.

2 - الهداية: تكمن الهداية الحقيقة في أن يعرف الإنسان ربّه، ويسلك الطريق المؤدّية إليه لا إلى سواه. وما تقدّم يكشف عن ذلك بلا شكّ. وقد استُدلّ على هذه الهداية عمليّاً بالاختبار والابتلاء، وليس بالكلام.

روي أنّ أمّ عقيل كانت امرأة في البادية، فنزل عليها ضيفان، وكان ولدها عقيل مع الإبل، فأُخبرت بأنّه ازدحمت عليه الإبل فرمت به في البئر، فقالت المرأة للناعي: انزل واقض ذمام القوم، ودفعت إليه كبشاً فذبحه وأصلحه، وقرّب إلى القوم الطعام، فجعلوا يأكلون ويتعجّبون من صبرها، قال الراوي: فلمّا فرغت خرجت إلينا وقالت: يا قوم هل فيكم من يحسن من كتاب الله شيئاً؟ فقلت: نعم، قالت: فاقرأ عليّ آيات أتعزّى بها على ولدي، فقرأت: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، إلى قوله ﴿ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ فقالت: السلام عليكم،

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، ثواب الأعمال، تقديم: السيد محمّد مهدي السيد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي، إيران - قم، 1368 ش، ط2، ص156.

ثمّ صفّت قدميها وصلّت ركعات، ثمّ قالت: اللهمّ إنّي فعلت ما أمرتني، فأنجز لي ما وعدتني، ولو بقي أحد لأحد لبقي محمّد ﷺ لأمّته، فخرجت[1].

الآية (158)

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾:

وردت هذه الآية في سياق مستقلّ عن الآيات السابقة والآيات اللاحقة، والله أعلم.

الصفا

طرف جبل أبي قبيس المواجه لركن الحجر الأسود. وفي الأصل هو الحجر الصلد الأملس الصافي الذي ليس فيه تراب. ويقال إنّ أحجار الكعبة مأخوذة من هذا الجبل. المروة: هي طرف أو أصل جبل قيقعان، وهو واقع في الجهة الشماليّة الشرقية من المسجد. وبين الصفا والمروة وادٍ يقع فيه المسعى، والآن بعد أن سُوّي الطريق بين الجبلين صارت المسافة ما يقرب من 400م (قيل: 394، وقيل: 405).

ويُعدّ السعي بين الصفا والمروة من مناسك الحجّ والعمرة. وقد ورد في فلسفة تشريعه روايات عدّة، منها: ما روي عن الإمام أبي

(1) انظر: العلامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج79، ص153-154.

عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**جُعل السعي بين الصفا والمروة مذلّة للجبّارين**»[1].

وتوضيح ذلك: أنّ الحاج والمعتمر فرض عليه أن يسير ذهاباً وإياباً، ويهرول في بعض هذه المسافة، ويمشي في بعضها الآخر، وهو لا يجد في ذلك أيّ هدف محسوس، وليس ذلك إلّا طاعة لله. ومن الحجّاج والمعتمرين مَن هم مِن ذوي الشأن، فلا يُميَّز بين كبير وصغير، ولا حاكم ولا محكوم، ولا جبّار ولا ذليل.

الشعائر

جمع شعيرة، وهي العلامة. وشعائر الحجّ هي أعماله، من السعي، والطواف، والهدي؛ سمّيت بذلك لأنّها معالم وعلامات، يمثّل كلّ منها شعاراً يدلّ على الله، ويرشد إليه، ويقود إلى سبيله.

وشعائر الله هي كلّ ما أقامه الله -تعالى- للناس لعبادته ومعرفته، وهي أشبه بشعارات أو أعلام الطريق التي تدلّ على المقصد أو المسافة، فهي علامات تقود المسافر إلى الهدف، وكذلك العبادات كلّها.

والصفا والمروة من جملة شعائر الحجّ التي أمر بالسعي بينها، تعبّداً وطاعة.

وقد ورد إطلاق الشعائر في القرآن على البُدْن التي تُهدى في الحجّ، وعلى مجمل أعمال الحجّ، والمقصود منها في هذه الآية أماكن الحجّ:

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص434.

﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[1]، ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾[3]، والمقصود حرمة الصيد في الإحرام أو في الحرم، ومنه سمّي المشعر الحرام: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[4].

﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾:

فُرِض السعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط في أعمال الحجّ والعمرة، شرط البدء بالصفا؛ لأنّ الله بدأ به، والانتهاء عند المروة؛ لأنّ الله ختم بها في الآية. وقد وقع القول في معنى الآية ودلالتها على الإباحة أو الوجوب. وبيان ذلك:

﴿لَا جُنَاحَ﴾:

معناه لا إثم؛ لأنّها مِن جنح إذا مال عن الحقّ فأثم. ونفي الجناح نفي للإثم والمؤاخذة، مثل: لا بأس. ودلالته في الأصل على الإباحة، ومع ذلك، فإنّ السنّة الشريفة دلّت على فرض السعي ووجوبه، فكيف ذلك؟

أورد المؤرّخون وأيّدته الروايات، أنّ المشركين كانوا قد وضعوا على الصفا صنماً، وعلى المروة صنماً آخر، وجعلوا سعي الحجيج تقرّباً من الصنمين. وقيل إنّ رسول الله ﷺ عندما اعتمر المرّة

(1) سورة الحج، الآية 36.
(2) السورة نفسها، الآية 32.
(3) سورة المائدة، الآية 2.
(4) سورة البقرة، الآية 198.

الأولى في السنة السابعة للهجرة قبل فتح مكّة؛ بناءً على ما جرى الاتّفاق عليه مع أهل مكّة في صلح الحديبيّة فيما أطلق عليه اسم عمرة القضاء، قيل إنّ رسول الله ﷺ طلب منهم أن يرفعوا هذه الأصنام لأيّام حتّى يقضوا مناسكهم، وأنّ بعضهم تأخّر حتّى أعاد المشركون أصنامهم إلى مواضعها؛ فتحيّر في أمره، وكيف يجوز أن يسعى بعد وضعها، فنزلت الآية لتنفي الحرمة المتوهّمة، فهي في مقام دفع توهّم الحظر[1].

وقيل: إنّ بعض المسلمين توهّم أنّ السعي في الجاهلية هو ممّا زاده المشركون لأجل أصنامهم، وأنّه ليس من مناسك الحجّ، فجاءت الآية لتثبت أصل شرعيّة الطواف.

وعلى أيّ وجه، فإنّ السنة القطعيّة دلّت على الوجوب في هذه الآية، كما في آية القصر، حيث قال -تعالى-: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾[2].

وقد ورد التعبير بـ﴿لَا جُنَاحَ﴾ في القرآن 25 مرّة، فيها موردان فقط في الوجوب، والباقي في الإباحة.

روي عن زرارة ومحمّد بن مسلم أنّهما قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر، كيف هي، وكم هي؟ فقال: «**إنّ الله -عزّوجلّ- يقول:** ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾، **فصار التقصير واجباً، كوجوب**

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص445.
(2) سورة النساء، الآية 101.

التمام في الحضر، قالا: قلنا إنّما قال الله -عزّ وجلّ-: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾، ولم يقل افعلوا، فكيف وجب ذلك، كما أوجب التمام في الحضر؟ فقال عليه السلام: أَوَليس قد قال الله -عزّ وجلّ- في الصفا والمروة: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾: ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض؛ لأنّ الله -عزّ وجلّ- ذكره في كتابه، وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، فكذلك التقصير في السفر، صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وذكره الله -تعالى- في كتابه»[1].

﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾:

الطوع مقابل الكره؛ قال -تعالى-: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[2]، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[3]، ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[4]، ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ﴾[5].

والتطوّع من الطاعة والانصياع مقابل الكراهيّة والتمرّد والعصيان؛ وبناءً عليه، فهي أعمّ من الطاعة في الندب والطاعة في الفريضة، ومثله قوله -تعالى-: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾[6] في مورد الصوم.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج1، ص434.
(2) سورة آل عمران، الآية 83.
(3) سورة الرعد، الآية 15.
(4) سورة فصلت، الآية 11.
(5) سورة التوبة، الآية 53.
(6) سورة البقرة، الآية 184.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾:

من صفاته -تعالى- أنّه شاكر، فعلى الرغم من أنّ العبد لا يفعل شيئاً من الخير ومن الأعمال الصالحة، إلّا بتوفيق منه -تعالى- وإمداد وتمكين وإنعام، فليس من شيء يستحقّ العبد عليه أن يشكره ربُّه، ولكنّ الله -تعالى- لكرمه ورحمته منح عباده القدرة والاختيار، فإذا أطاعوه شكرهم، وأعطاهم الجزاء الأوفى: «ومن شكرك يشكر الشاكرون»[1].

الآية (159)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾:

تكرّر في القرآن الكريم ذمّ كتمان الحقّ؛ وذلك لأنّ رحمة الله -تعالى- اقتضت إرسال الرسل عليهم السلام، وإنزال الكتب لهداية البشر، وإرشادهم إلى الصواب، وتعريفهم بالحقيقة. والكتمان يقطع هذه الرحمة، ويَحُوْلُ دون وصولها إلى أهلها ومن هو بحاجة إليها.

ويمكن أن يكون الداعي إلى الكتمان أحد أمرين: إمّا إرادة احتكار المعرفة، فلا يريد الكاتم لها، الحاصل عليها، أن تصل إلى غيره؛ ليبقى متفرّداً بالوصول إلى نتائجها. وهنا لا يفرّق بين احتكار الأفراد واحتكار المجموعات. وقد يكون المراد من الاحتكار هو الإضلال

(1) العلامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج99، ص56.

والتحريف؛ لأنّ الإنسان يجد في الحقيقة ما لا يحبّ الالتزام به، فيمارس الانحراف، ولا يريد أن يحتجّ عليه أحد بها؛ فيكتم ذلك ويخفيه.

وقد أخذ الله الميثاق على بيان الحقيقة، قال -تعالى-: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾[1]؛ وهو يبدأ بالأنبياء عليهم السلام، وينتهي عند كلّ فرد نال طرفاً من المعرفة وحظّاً منها، ولو كان من عامّة الناس.

ويتجاوز التأثير السلبيّ للكتمان شخصَ الفاعل إلى عامّة الناس، فهو يتعدّى على المشروع الإلهيّ لهداية البشر من جهة، فيعرقل نجاحه، ويحرم العباد من المعرفة والهداية، ويظلم الحقيقة نفسها؛ لأنّ إخفاءها يؤدّي إلى الجهل والضلال، ويفسح المجال أمام الشبهات والانحرافات.

في حين أنّ إظهار الحقّ وتعريف الناس به يسهم مساهمة مباشرة في دفع المجتمع نحو كمالاته وبنائه على أسس ثابتة.

ويكون كتمان الحقّ (البيّنات والهدى) أقبح؛ عندما يأتي بعد مجيء الرسل عليهم السلام، ونزول الكتاب، وإتاحة وسائل الهداية كلّها. فلو كان الإنسان هو الذي اكتشف الحقيقة، لكان من الواجب نشرها والتعريف بها وعدم احتكارها، فكيف إذا كانت بدلالة من الباري -عزّ وجلّ- وتعريف من الرسل عليهم السلام! ولذلك عقّبت الآية: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾.

(1) سورة آل عمران، الآية 187.

وورد في بعض الروايات حرمة كتمان العلم، ووجوب إظهار الحقّ، ومنها:

ما روي عن رسول الله ﷺ: «**إذا ظهرت البدع في أمّتي، فليظهر العالِم علمَه، فمن لم يفعل، فعليه لعنة الله**»[1].

وعنه ﷺ -أيضاً-: «**من سُئِل عن علم يعلمه، فكتم أُلجم يوم القيامة بلجام من نار**»[2].

وعن الإمام عليّ عليه السلام: سُئِل عن خير خلق الله بعد أئمّة الهدى ومصابيح الدجى، قال: **العلماء إذا صلحوا**.

قيل: فمن شرّ خلق الله بعد إبليس، وفرعون، وثمود، وبعد المسمّين بأسمائكم، وبعد المتلقّبين بألقابكم، والآخذين لأمكنتكم، والمتأمرين في ممالككم؟ قال: **العلماء إذا فسدوا، هم المظهرون للأباطيل، الكاتمون للحقائق؛ وفيهم قال الله -عزّ وجلّ-:** ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[3]، [4].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾:

نتيجة كتمان البيّنات والهدى هي مواجهة لعنة الله ولعنة اللاعنين.

واللعن: معناه الطرد والإبعاد من الخير. لعنه: طرده وأبعده وأخزاه وسبّه. ولعنه الله: عذّبه، ولعلّ ذلك من جهة طرده من

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص54.
(2) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص447.
(3) سورة البقرة، الآية 159.
(4) الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج2، ص264-265.

رحمته. ولعلّ اللعن في الآخرة يلزم منه العذاب، وفي الدنيا يلزم منه سلب التوفيق، والحكم عليه بالهلاك. ولعن الناس: الدعاء عليه باللعنة وشتمه وسبّه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾:

لأنّهم لا يستحقّون رحمته ورأفته ولطفه، بل يستحقّون غضبه وعذابه.

﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾:

الذين لعنوا بسببهم، أو الذين يعملون بأمره -تعالى-، ويحبّون أن ينتشر الهدى، ويجاهدون في سبيل الله، فهم يدعون على كلّ من يعمل على إخفاء الحقيقة، ومنعها من الوصول إلى أهلها.

ويظهر من بعض كتب اللغة، أنّ اللعن هو أحد أنواع السبّ، ومهما يكن، فالسؤال المطروح: هل يُعدّ اللعن وسيلة مشروعة للتعبير عن الرفض والمخالفة والتبرّؤ؟

وقد ورد لعن الله -تعالى- للكافرين في مواضع عدّة من القرآن الكريم، منها:

1. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾[1].
2. ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾[2].
3. ﴿كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ﴾[3].

(1) سورة الأحزاب، الآية 64.
(2) سورة المائدة، الآية 13.
(3) سورة النساء، الآية 47.

4. ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[1].
5. ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾[2].
6. ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾[3].
7. ﴿وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾[4].
8. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾[5].
9. ﴿هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[6].

وقد ورد اللعن في مواضع كثيرة أخرى، حيث وردت لعنة الله على العناوين الآتية: (المشركين، الكافرين، بني إسرائيل، قاتل النفس المحترمة، الشيطان، المنافقين، الظالمين، الذين يرمون المحصنات...).

وعطفت لعنة الملائكة والناس أجمعين في بعض الآيات على لعنته -تعالى-، قال -تعالى-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[7].

وتجدر الإشارة إلى أنّ القرآن الكريم طبّق اللعن على بعض الناس بعناوينهم الكلّيّة، ولم يذكرهم بأشخاصهم. والذي يدور حوله النقاش هو لعن أفرادٍ بأعيانهم وأشخاصهم، ومع القطع بانطباق العنوان عليهم، فلا شكّ في أنّه لا إشكال فيه من الناحية

(1) سورة النساء، الآية 118.
(2) سورة المائدة، الآية 60.
(3) سورة البقرة، الآية 88.
(4) سورة النساء، الآية 46.
(5) السورة نفسها، الآية 52.
(6) سورة التوبة، الآية 68.
(7) سورة آل عمران، الآية 87.

الشرعيّة بالعنوان الأوّليّ، لكنّ إذا أدّى ذلك إلى ضررٍ بالمذهب، أو بأصحاب المذهب، أو أدّى إلى زيادة الغيّ والانحراف عند أتباعهم، فهو مشكل فيما لو أُظهر وأُعلن.

الآية (160)

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾:

الآية تجمع بين أمور ثلاثة: التوبة، والإصلاح، والتبيين. أمّا التوبة، فهي رجوع عن المعصية، وعودة إلى دائرة الطاعة، وهي تستلزم الندم على ما مضى، والعزم على عدم العودة؛ وأمّا الإصلاح، فلأنّ المعصية تُحدِث خللاً وفساداً وانحرافاً لا بدّ من إصلاحه، فيكون الإصلاح دليلاً على صدق الإرادة في التوبة، وإلّا فما معنى التوبة مع عدم المبادرة العمليّة إلى إصلاح ما فسد؟ وإذا كان الفساد متعلّقاً بالعقيدة والموقف العمليّ، فالإصلاح يكمن في العمل على إعادة الأمور إلى نصابها والمياه إلى مجاريها، وتصحيح الفاسد من المعتقد، والخطأ من الرؤية، والباطل من العمل، وما هدر من الحقّ، وأمثال ذلك. وأمّا التبيان، فإظهار ما كان قد كُتِم، وبيان ما يحتاج إلى بيان وَفق الأصول.

فإذا تاب العاصي صادقاً في توبته، وأصلح ما أفسدته معصيته، وبيّن ما كان قد كتم تبيانه، فإنّ الله سوف يقبل توبته؛ لأنّه توّاب رحيم، فالله يحبّ التوبة، وهو يفرح بتوبة عبده كما يفرح الإنسان عندما يجد ما كان قد افتقده.

وصيغة «توّاب» تعني كثير التوبة.

وهو رحيم بعباده، ومن مظاهر رحمته التجاوز عن المذنبين إذا تابوا.

الآية (161)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾:

من المعلوم أنّ الأمور بعواقبها؛ ولذلك حصرت هذه الآية والآية اللاحقة اللعنة والعذاب الخالد بالذين ماتوا وهم كفّار؛ لأنّ الكفر ينفي أيّ إمكانية لدخول الجنّة، وهو يستلزم الخلود في اللعنة، واستمرار العذاب.

ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ المقصود من الكافر في هذه الآية هو خصوص المعاند والمتعنّت، وأمّا الذي لم يتبيّن الحقّ ولم يعرفه، فهو مستضعف وأمره إلى الله[1].

ولعلّ مراده الجاهل القاصر وغير المقصّر؛ أي الذي لم يصله الرسول.

الآية (162)

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ﴾:

أي دائمين في اللعنة التي تتبدّل عليهم عذاباً؛ لأنّ اللعن

(1) انظر: العلامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص390.

إبعاد من الرحمة، وإيجاب للعقاب. والعقاب يكون في النار على وتيرة واحدة، فلا يخفّف أحياناً، ويشتدّ أحياناً، ولا يمهلون فيها للاعتذار، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[1]، أو لا يؤخّر عنهم العذاب، بل عذابهم حاضر: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2].

الآية (163)

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾:

هذه آية توحيديّة فيها تنصيص وتأكيد واستدلال في آن معاً.

الإله واحد: وليس المراد الوحدة العدديّة التي يمكن أن يكون للواحد فيها ثانٍ وثالث، ولكنّ المراد هو الوحدة الأحديّة مقابل التعدّد، فهذه الصيغة يفهم منها نفي الآلهة المزعومة، وإثبات الإله الواحد الأحد. وإضافته إلى المخاطبين، وهم كلّ عاقل، يفيد شموليّة الألوهيّة للناس كلّهم، حتّى لا يكون ثمّة إله لهؤلاء وإله لأولئك.

لا إله إلّا هو: تأكيد للجملة الثانية بطريقة حصريّة متناهية في نفي الشريك المتوهَّم؛ لأنّ «لا» نافية للجنس، وإذا جاءت بعدها «إلّا» أفادت الاستثناء من النفي ليثبت ما بعدها حصراً، فالمنفي مطلق الآلهة المتوهَّمة، والمثبت هو الإله الواحد الأحد الذي له الوجود وغيره محال.

الرحمن الرحيم: تقدّم تفسيرهما في سورة الفاتحة. وذِكْر هاتين

(1) سورة المرسلات، الآية 36.
(2) سورة التوبة، الآية 49.

الصفتين في هذه الآية دون غيرهما من الصفات الإلهيّة؛ لميزة جامعيّتهما وسبقهما لها.

الآية (164)

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾:

روي عن هشام بن الحكم، أنّه قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «**يا هشام، إنّ الله -تبارك وتعالى- أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيّين بالبيان، ودلّهم على ربوبيّته بالأدلّة، فقال:** ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾»[1].

الآية (165)

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص13-14.

﴿ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعَذَابِ﴾:

تتحدّث هذه الآية والآيتان اللاحقتان عن حال أهل الشرك.

﴿يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾:

الندّ: المِثل المنازع. والله -تعالى- لا ندّ له ولا منازع ولا شبيه، لكنّ بعض الناس يتّخذون أنداداً من دون الله.

وتفيد الاستعمالات القرآنيّة لـ(من دون) معنى المقابلة، كما في قوله -تعالى-: ﴿خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾[1]، ﴿أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾[2]، ﴿أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾[3]، ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾[4]، ﴿أَرۡبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ﴾[5]، ﴿كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[6]، ﴿شَهۡوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ﴾[7]، ﴿مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحًا﴾[8].

وقد ورد ذِكْر الندّ في القرآن الكريم في ستّة مواطن، وكلّها أضافت الأنداد لله: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾[9]، ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾[10]، ﴿وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ﴾[11]، ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا﴾[12]،

(1) سورة البقرة، الآية 94.
(2) سورة الجمعة، الآية 6.
(3) سورة آل عمران، الآية 28.
(4) سورة الأحزاب، الآية 50.
(5) سورة آل عمران، الآية 64.
(6) السورة نفسها، الآية 79.
(7) سورة الأعراف، الآية 81.
(8) سورة الفتح، الآية 27.
(9) سورة البقرة، الآية 22.
(10) سورة إبراهيم، الآية 30.
(11) سورة سبأ، الآية 33.
(12) سورة الزمر، الآية 8.

﴿وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ﴾[1]، إلاّ هذه الآية، حيث قال -تعالى-: ﴿يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا﴾.

و(دون) في الآية معناها (غير)، فكأنّه يريد أن يقول: إنّهم يتّخذون في مقابله من يجعلونه نظيراً له وندّاً في العبادة، أو المحبّة، أو نسبة التدبير والخلق إليهم.

وذُكِرَ في المراد بالأنداد وجوه، هي:

1. الأصنام التي عبدوها، ولكنّه بعيد؛ لأنّ الضمير في قوله -تعالى- ﴿يُحِبُّونَهُمۡ﴾ يعود على عاقل، والأصنام ليست كذلك: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾، أضف إلى ذلك أنّهم لم يكونوا يحبّون الأصنام كحبّ الله.
2. أئمّة الظلم والجَور؛ لِما روي عن الإمام الباقر عليه السلام[2]. والوجه فيه: أنّ الولاء والطاعة والارتباط الذي يبديه بعض الناس تجاه زعمائهم، ولو كانوا من أئمّة الظلم يتجاوز ارتباط الإنسان بربّه وطاعته له، وحتّى الارتباط القلبيّ والعاطفيّ، وخاصّة إذا كان يعيش على مائدته، ويغفل عن رزق الله له وعطاءاته له.

ولذلك ذهب بعض الصوفيّة والعارفين إلى أنّ كلّ شيء شغل قلب الإنسان سوى الله -تعالى- فقد جعله ندّاً له، إلّا ما يرى من خلاله عظمة الخالق، فيشتغل به ويقوده إليه، وقالوا هو المراد من قوله -تعالى-: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[3].

(1) سورة فصلت، الآية 9.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص374.
(3) سورة الجاثية، الآية 23.

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾:

الحبّ ميل قلبيّ، يشتدّ ويضعف، ويُحدث ارتباطاً عاطفيّاً؛ تبعاً لذلك، وهو إمّا حب للّذّة، وإمّا حبّ للكمال والجمال. وحب اللذّة يرجع إلى حبّ الذات؛ لأنّ الساعي نحو اللذّة يسعى لإرضاء نفسه وكسب اللذّة لها، وأمّا محبّ الكمال فهو يعشق الكمال بذاته، ولو لم يجد اللذّة من خلاله، بل ربّما قاده ذلك إلى التفاني فيه.

وحبّ الإنسان لربّه قد يكون متعلّقاً بثوابه وخوفاً من عقابه، فهو لجلب اللذّة ودفع الألم، وقد يكون متعلّقاً بذاته -تعالى- بقطع النظر عن ثوابه وعقابه، بل رغبة في التعلّق بكماله.

روي أنّه ورد في صحيفة إدريس عليه السلام: «**طوبى لقوم عبدوني حبّاً، واتّخذوني إلهاً وربّاً، وسهروا الليل، ودأبوا النهار طلباً لوجهي، من غير رهبة ولا رغبة، ولا لنار ولا جنّة، بل للمحبّة الصحيحة، والإرادة الصريحة، والانقطاع عن الكلّ إليّ...**»[1].

والإيمان الخالص هو الحبّ البعيد عن الرغبة في اللذّة، وهو ما يعبّر عنه الحديث المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لا يمحّض رجل الإيمان بالله؛ حتّى يكون الله أحبّ إليه من نفسه، وأبيه، وأمّه، وولده، وأهله، وماله، ومن الناس كلّهم**»[2].

وقد أجرت الآية مقارنة بين حبّ هؤلاء للأنداد الذين اتّخذوهم من دون الله، وحبّ الذين آمنوا لله -تعالى، فقالت: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ

(1) العلامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج92، ص467.
(2) ابن طاوس، السيد علي بن موسى، فلاح السائل، لا. ن، لا. م، لا. ت، لا. ط، ص101.

﴿أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾، فهل المراد أنّهم أشدّ منهم حبّاً لله؟ أي حبّهم لله أشدّ من حبّ هؤلاء لأندادهم، أو المراد أنّ المؤمنين أشدّ حبّاً لله من حبّ هؤلاء لله؟ باعتبار أن متّخذي الأنداد لم ينفوا حبّ الله.

ووجه تشبيه حبّهم لأندادهم بحبّ الله -عزّ وجلّ-، هو أنّ حبّهم للأنداد يماثل حبّهم لله -عزّ وجلّ-، هذا إذا فرضنا أنّ المشرك يعرف الله -تعالى-، ويقرّ به ويحبّه، أو أنّ حبّهم لله ينبغي أن يكون كحبّهم لأندادهم، أو كحبّ المؤمنين لله.

ولا ينبغي للمؤمن أن يدخل إلى قلبه حبّ غير الله -تعالى-، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**القلب حرم الله، فلا تُسكن حرم الله غير الله**»[1].

﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾:

فلا حول ولا قوّة إلّا بالله، ولا مفرّ من عذاب الله -تعالى- إلّا بطاعته وتحقيق رضاه، ولا مفرّ منه إلّا إليه.

الآية (166)

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾:

يعمل الظالمون والجائرون في الدنيا على استمالة الناس إليهم، وكسب تأييدهم ودعمهم، ويسعون لاستعبادهم وتطويعهم؛ ليحقّقوا مآربهم من خلالهم، وعلى أكتافهم، حتّى إذا جاءهم

(1) السبزواري، معارج اليقين في أصول الدين، مصدر سابق، ص518.

الموت، وقامت قيامتهم، ورأوَا مصيرهم، تبرّأوا من أتباعهم، وتخلّوا عنهم، وحاولوا التنصّل من العلاقة معهم؛ لأنّها لم تعد تفيدهم، بل ربّما صارت وبالاً عليهم؛ لأنّهم عندما أضلّوهم تحمّلوا جزءاً من تبعات ما سنّوه من سنّة سيّئة.

الآية (167)

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾:

وفي المقابل، يندم المتَّبِعون على اتّباعهم لهم، ويتمنّون أن تعود الكرّة لهم ليتبرّأوا من زعمائهم ويتركوهم وشأنهم. وهذه الأمنية لن تتحقّق، ولن يعيد الله -تعالى- الناس بعد اكتمال مرحلة الامتحان والاختبار.

فالنتيجة هي زيادة في الحسرات، ولا مفرّ من مواجهة المصير الذي أراده الله لهم.

الآية (168)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾:

الخطاب في هذه الآية موجّه إلى الناس كلّهم، وفيه دلالة على أنّ الإباحة عامّة تشمل أهل الإيمان وغيرهم. وورود الآية في سورة مدنيّة دليل على عدم اختصاص هذا النوع من الخطاب بالسور المكّيّة.

والأمر في الآية ليس للوجوب، وإنّما للإباحة، وتقريب ذلك في احتمالين:

1. إنّ الأصل في الأمور الحرمة من الناحية العقليّة، وذلك بناءً على مبنى حقّ الطاعة الذي شيّده الشهيد السيّد الصدر، وبيانه: أنّ الإنسان وما حوله في الدنيا من مخلوقات وموجودات مملوكة لخالقها، ولا ينبغي عقلاً أن يتصرّف العبد بملك مولاه دون إذنه. فهذه الآية وآيات أخرى أباحت التصرّف في ما في الأرض، وأذنت في ذلك.
2. إن الإباحة في الآية في مقابل من ادّعى تحريم جملة من المباحات دون دليل؛ ذلك أنّ التشريع بأحكامه الخمسة يجب أن يرد من المشرّع الذي له الحقّ بالإباحة والمنع والتشريع. وفي هذا الباب ورد أنّ قبائل عربيّة هي: ثقيف، وخزاعة، وبنو عامر بن صعصعة، وبنو مدلج، كانوا قد حرّموا على أنفسهم أشياء من الحرث والأنعام، وأشار القرآن إلى بعضها في موارد عدّة، كما في قوله -تعالى-: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ﴾[1]. والبحيرة: ناقة مشقوقة الأذن بعد خمسة أبطن، آخرها ذكر. والسائبة: المسيّبة لنذر. والوصيلة: الشاة إذا ولدت ذكراً وأنثى، لم يذبحوا الذكر، قد وصلته أخته. الحام: فحل لقّح عشرة أبطن، فحرموا ظهره، وقالوا حمي ظهره. قال -تعالى-: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن

(1) سورة المائدة، الآية 103.

نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣٨ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ١٣٩ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾[1]، ﴿وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ١٤٢ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٤٣ وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَاۚ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

فقد أنكر القرآن الكريم التحريم الادّعائيّ غير المبتني على وحي أو دليل؛ لكونه افتراءً على الله: ﴿قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ﴾[3].

وقد أسّست الآية الشريفة: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا﴾ لأصالة الحلّيّة لما في الأرض ممّا أنبتته أو عاش عليها، إلّا ما خرج بالدليل. وهذا الأصل الشرعيّ يحلّ محلّ الأصل العقليّ السابق؛ لأنّه إذن مولويّ.

(1) سورة الأنعام، الآيات 138-140.
(2) السورة نفسها، الآيات 142-144.
(3) سورة يونس، الآية 59.

﴿حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾:

الطيّب من كلّ شيء هو الملائم لطبيعته، فالطيّب من الطعام مقابل الخبيث، ويراد به ما كان مستساغاً ومناسباً لحاجات الجسد وطعام الأنعام، والطيّب من الرائحة ما يلائم حاسة الشمّ، والطيّب من القول الحسن الذي يرتاح إليه السمع، والطيّب من المكان ما كان ملائماً للعيش فيه.

وقد حرّم الله -تعالى- الخبائث: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[1].

وعليه، فيمكن الاستدلال على خبث الأشياء من خلال تحريمها، وإلّا لما حرّمت؛ إذ إنّ ثمّة علاقة بين الحلّيّة وبين كون الشيء من الطيّبات، وكذلك الأمر بالنسبة إلى العلاقة بين الحرمة والخبائث.

﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾:

خطوات الشيطان هي كناية عن المسار الذي يسلكه ويدعو أصحابه إلى سلوكه، واتّباعها هو السير على أثره؛ لأنّ التابع لا يستقلّ بتحديد هدفه وَفق دراسة وتفكير وتشخيص للحاجات والوسائل، بل يقتفي أثر المتبوع، فيخطو وَفق خطوات متبوعه.

وقد نهى الباري -عزّ وجلّ- عن اتّباع خطوات الشيطان في أربعة مواضع في القرآن الكريم، هي:

1. ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلًا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾.

(1) سورة الأعراف، الآية 157.

2. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾[1].

3. ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾[2].

4. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ﴾[3].

والملاحظ أنّ ثمّة موردين من الأربعة في مقام تحريم ما أحلّ الله من الأنعام والنعم، بينما ثمّة مورد واحد في سياق ذِكْر المفسدين في الأرض، مضافاً إلى مورد بيّن فيه المولى حرمة إشاعة الفاحشة ورمي المحصنات.

وعلى كلّ حال، فإنّ الشيطان لا يمكن أن يكون ناصحاً لأحد من البشر، فهو الذي بدأ رحلته مع الإنسان بالحسد والعداء، وهو الذي أخذ على عاتقه إضلال الناس ومنعهم من عبادة ربّهم، وقد ورد ذلك في موارد عدة من القرآن الكريم، منها:

1. ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[4].

2. ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[5].

(1) سورة البقرة، الآية 208.
(2) سورة الأنعام، الآية 142.
(3) سورة النور، الآية 21.
(4) سورة ص، الآية 82.
(5) سورة الحجر، الآيتان 39-40.

3. ﴿لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾[1].

4. ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ١١٨ وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾[2].

ولذلك حذّرَنا الباري -عزّ وجلّ- من الشيطان، ونبّهَنا إلى غروره، وذلك من باب إقامة الحجّة علينا:

1. ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ﴾[3].
2. ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٗا مُّبِينٗا﴾[4].
3. ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾[5].
4. ﴿أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾[6].
5. ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾[7].
6. ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢۚ بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا﴾[8].

(1) سورة الأعراف، الآيتان 16-17.
(2) سورة النساء، الآيتان 118-119.
(3) سورة فاطر، الآية 6.
(4) سورة الإسراء، الآية 53.
(5) سورة البقرة، الآية 168، 208؛ سورة الأنعام، الآية 142.
(6) سورة الأعراف، الآية 22.
(7) سورة يوسف، الآية 5.
(8) سورة الكهف، الآية 50.

7. ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[1].

8. ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[2].

واسم الشيطان مأخوذ من: شطن إذا بعُد، وهو أبعد ما يكون عن رحمة الله؛ لأنّه نازع الله رداءه فتكبّر، وهو شريك كلّ عاصٍ وكلّ منحرف. ويُطلق اسم الشيطان على إبليس وعلى ذرّيّته الذين على منهجه، وعلى أتباعه وجنوده، ولو كانوا من الإنس.

والشيطان لا سلطان له: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[3]، ومع ذلك فقد اتّبعه من اتّبعه من الناس؛ وذلك أنّه يسلك طريق الإغواء والجذب، مستعملاً الدنيا وزينتها، ومستغلًّا غرائز الإنسان وشهواته. والآيات السابقة تكشف عن ذلك بوضوح.

الآية (169)

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾:

وممّا يأمر به الشيطان -وهو لا أمر له-: السوء، والفحشاء، وقول الزور (الكذب).

أمّا السوء، فهو كلّ ما يبعث على الحزن، وما ينتج مكروهاً، حتّى لو كان في ظاهره مرغوباً. وقيل: أصابه سوء، يعني مكروه.

(1) سورة يس، الآية 60.
(2) سورة الزخرف، الآية 62.
(3) سورة الحجر، الآية 42.

والشيطان يطلب من الإنسان أن يفعل السوء، وهو أعمّ من السوء بالنسبة إلى الفاعل والسوء بالنسبة إلى غيره، فكلّ عمل محرّم ففيه سوء للفاعل نفسه باعتبار نتيجته، وسوء بالنسبة إلى الآخر بشكل مباشر.

والفحشاء: القبيح، وما يشتدّ قبحه من الذنوب، وقد أطلقه القرآن على الزنا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾[1]، وعلى اللواط: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾[2]، ولكنّ الفحشاء تعمّ الأعمال الشديدة القبح كلّها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[3]، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[4].

وعندما يتصدّى الشيطان لإضلال الإنسان، يأتيه ويقعد له طريقه، فيقوم بأمور عدّة على مراحل:

1. يزيّن له الدنيا، ويظهر له حلاوتها ولذّتها عن طريق الوسوسة واستخدام المخيّلة.
2. يهوّن عليه المعصية، ويبرّرها له، ويطمئنه من العواقب.
3. إذا ارتكب الإنسان المعصية، وشعر بالخوف، فإنّه يدلّه على وسائل أخرى لحماية نفسه من الفضيحة والخوف، عن طريق اللجوء إلى الكذب، فيرتكب معاصي أخرى.

(1) سورة الإسراء، الآية 32.
(2) سورة النمل، الآية 54.
(3) سورة الأنعام، الآية 151.
(4) سورة الأعراف، الآية 33.

وإذا قاومه الإنسان دعاه إلى ذلك بالتدريج، فهو لا يدعوه دفعة واحدة، وإنّما يستدرجه استدراجاً، ففي بعض القصص المنقولة أنّه إذا صعب عليه باب طرق باباً آخر. ويُنقل أنّ عابداً امتنع من عبادة الشيطان، ومن القتل، فأغراه بالزنا، فلمّا زنا خاف الفضيحة فَقَتل، ولمّا انفضح وعده الشيطان بالنجاة من الصلب إذا سجد له ففعل[1].

وأمّا الكذب وقول الزور، فهو باب الرذائل وأصل الخبائث.

(1) انظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، مصدر سابق، ص621.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران-طهران، 1363ش، ط5.
3. الحميريّ، ابن هشام، السيرة النبويّة، تحقيق وضبط وتعليق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة عليّ صبيح وأولاده، مطبعة المدنيّ، القاهرة، 1383هـ.ق/ 1963م، لا. ط.
4. الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، ط1
5. الرضيّ، الشريف محمّد الرضيّ بن الحسن، نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1.
6. أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، لا. ت، لا. ط.

7. ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا. ط.
8. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا. ط.
9. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، 1411هـ.ق/ 1991م، ط1.
10. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، إيران - قم المقدّسة، 1379هـ.ق/ 1338هـ.ش، لا. ط.
11. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1.
12. الطباطبائي، العلامة السيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1417هـ، ط5.
13. الطبرسيّ، أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تعليق: محمّد باقر الخرسان، مؤسّسة النعمان، النجف الأشرف، 1386هـ.ق/ 1966م، لا. ط.

14. الليثيّ الواسطيّ، الشيخ كافي الدين أبو الحسن علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1.
15. الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم: حسن كوچه باغي، مؤسّسة الأعلميّ، مطبعة الأحمديّ، إيران - طهران، 1404هـ.ق/ 1362هـ.ش، لا. ط.
16. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي؛ الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ، ط2.
17. التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، إيران - قم المقدسة، ربيع الأول 1409، ط1.
18. الإمام زين العابدين عليه السلام، الصحيفة السجادية، تحقيق: السيد محمّد باقر الموحد الابطحي الإصفهاني، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام / مؤسسة الأنصاريان للطباعة والنشر، إيران - قم، 1411هـ، ط1.
19. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
20. الطبري، محمّد بن أبي القاسم، بشارة المصطفى، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1420هـ، ط1.

21. المجلسي، العلامة محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2.
22. البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370 - 1330 ش، لا. ط.
23. البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق: محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1410 - 1990م، ط1.
24. السبزواري، الشيخ محمّد بن محمّد، معارج اليقين في أصول الدين، علاء آل جعفر، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1410 - 1993م، ط1.
25. ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، عيون الأخبار، منشورات محمّد علي بيضون - دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م، ط3.
26. الحلواني، الحسين بن نصر، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، إيران - قم المقدسة، 1408هـ، ط1.
27. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، ثواب الأعمال، تقديم: السيد محمّد مهدي السيد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي، إيران - قم، 1368 ش، ط2.

28. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2.
29. ابن طاوس، السيد علي بن موسى، فلاح السائل، لا. ن، لا. م، لا. ت، لا. ط.

دراسات قرآنية (6)

سورة البقرة (4)

(220 ـ 170)



الكتاب: **دراسات قرآنية** (6)
سورة البقرة (4) (170 ـ 220)
تأليف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره
مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**
إصدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**
الطبعة: الأولى - 2019م/1440هـ
تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات قرآنية (6)

سورة البقرة (4)

(220 ـ 170)

الجزء العاشر

المعارف
دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الآية (170) 9
الآية (171) 12
الآية (172) 13
الآية (173) 16
الآية (174) 17
الآية (175) 18
الآية (176) 19
الآية (177) 19
الآية (178) 21
الآية (179) 24
الآية (180) 25
الوصيّة 25
أنواع الوصيّة 27
أحكام الوصيّة في الشريعة الإسلاميّة 29
الآية (181) 30
الآية (182) 30
الآية (183) 31
الآية (184) 33
الآية (185) 35
الشهر الفلكيّ والشهر الشرعيّ 36
الآية (186) 38

العباد: 38
آداب الدعاء وشرائطه 44
الآية (187) 48
الآية (188) 48
أكل المال 49
الآية (189) 52
الأهلّة 52
والمواقيت 53
التقوى 58
الآية (190) 59
فلسفة تشريع الجهاد 59
الآية (191) 63
الآية(192) 64
الآية (193) 65
الآية (194) 66
الآية (195) 66
الآية (196) 67
الحجّ 67
العمرة: 68
الآية (197) 70
الآية (198) 75
الآية (199) 79
الآية (200) 80
الآية (201) 82
الآية (202) 83
الآية (203) 83
الآية (204) 84
الآية (205) 85

الآية (206) 86
الآية (207) 87
الآية (208) 88
الآية (209) 91
الآية (210) 92
الآية (211) 95
الآية (212) 98
الآية (213) 100
الغاية من بعثة الأنبياء عليهم السلام : 101
الآية (214) 104
أقسام البلاء 106
الآثار الإيجابيّة للبلاء 108
الآية (215) 109
الإنفاق 110
حكمة الإنفاق 111
شروط الإنفاق 111
موارد الإنفاق 112
الآية (216) 113
الآية (217) 117
الآية (218) 123
الآية (219) 127
الآية (220) 133

الآية (170)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾:

مرجع الضمير في ﴿لَهُمُ﴾ إلى أتباع الشيطان، أو إلى المقصود بقوله -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا﴾[1].

﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾:

أي سيروا وَفق ما جاء به أنبياؤه، وما شرّعوه لنا، وما أنزل عليهم من البيّنات والهدى؛ والمقصود الاتّباع العمليّ، الذي يستند على الاتّباع النظريّ.

﴿قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾:

تتحدّث الآية عن نوع من التقليد لا يبتني على دليل، ولا على فهم وتدبّر وتعقّل، حيث يقتضي المنهج العقلائيّ أن يزن الإنسان معتقداته بميزان العقل والتدبّر، ويأخذ ما يأخذ على أساس من الهدى والعلم والمعرفة.

وقد ذمّ القرآن الكريم التقليد الأعمى في أكثر من موضع، منها:

(1) سورة البقرة، الآية 165.

1. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾[1].
2. ﴿قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾[2].
3. ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3].
4. ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا﴾[4].
5. ﴿قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ٥٣ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[5].
6. ﴿بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾[6].
7. ﴿قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[7].
8. ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ﴾[8].
9. ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾[9].

وغيرها من الآيات القريبة من حيث المعنى والدلالة.

وقد وردت الدعوة إلى الاعتماد على العلم في القرآن في أكثر من موضع، منها:

(1) سورة البقرة، الآية 170.
(2) سورة المائدة، الآية 104.
(3) سورة الأعراف، الآية 28.
(4) سورة يونس، الآية 78.
(5) سورة الأنبياء، الآيتان 53-54.
(6) سورة الشعراء، الآية 74.
(7) سورة لقمان، الآية 21.
(8) سورة الزخرف، الآية 22.
(9) السورة نفسها، الآية 23.

1. ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾[1].
2. ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2].
3. ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[3].
4. ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَآئِهِمْ﴾[4].
5. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ﴾[5].
6. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾[6].

وعليه، فالتقليد على نحوين:

أ. تقليد أعمى على غير هدى ولا بيّنة، يتّبع فيه الإنسان غيره، من دون ما يثبت جواز ذلك، ومن دون ما يدلّ على أنّ المتبوع من أهل الهدى والمعرفة والصواب، وهذا هو التقليد الأعمى، وليس لأحد ممّن أعطاه الله العقل والإدراك أن يتخلّى عنهما ويقلّد في مورد يمكن فيه التمييز ومعرفة الحقّ.

ب. التقليد المبنيّ على الدليل، كما لو رجع الجاهل إلى العالم وإلى أهل المعرفة والهدى؛ ليأخذ من علمه ومعرفته وهداه، وهذا لا بأس به.

روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «**من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنّة زالت الجبال ولم يزل**»[7].

(1) سورة الأنعام، الآية 148.
(2) سورة النحل، الآية 25.
(3) سورة الإسراء، الآية 36.
(4) سورة الكهف، الآية 5.
(5) سورة الحج، الآية 3.
(6) السورة نفسها، الآية 8.
(7) النيسابوريّ، الشيخ محمّد بن الفتّال، روضة الواعظين، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص22.

والاتّباع والائتمام والاقتداء واحد، ويترتّب عليه التحاق التابع بمصير المتبوع، وتظهر هذه التبعيّة يوم القيامة في وحدة المصير. وقد تقدّم الحديث عن براءة المتبوعين من التابعين يوم القيامة، وتمنّي التابع العودة إلى الدنيا ليتبرّأ من المتبوع.

وتجدر الإشارة إلى أنّ منشأ التأثّر الثقافيّ لشبابنا اليوم بالغرب حاصل بفعل الجهل والانهزام أمام قدرة الأعداء، والخلط بين جوانب الامتياز وغيرها من الجوانب أحياناً، فيقلّد المعجب بالتقدّم الصناعيّ عادات أهل التقدّم وأخلاقهم ومظاهرهم دون المجالات الصناعيّة التي تميّزوا بها!

الآية (171)

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾:

شبّهت الآية الكفّار الذين يتّبعون خطوات الشيطان، والذين يمتنعون من قبول دعوة الرسول ﷺ، تعصّباً لما كان عليه آباؤهم، وذلك في إعراضهم عن الاستجابة لنداءات الرسول ﷺ والوحي النازل عليه، بحال الراعي الذي يصيح بغنمه، بينما الأغنام لا تستجيب له؛ لأنّها لا تسمع إلّا النداء، ولا تعي معناه ولا المراد منه، فهي كالأصمّ الذي لا يسمع، وإنْ كانت للصمّ أسماع، لكنّهم لا يستفيدون منها، وكالأبكم الذي لا ينطق، وإنْ كان البكم ينطقون، ولكنّهم لا يقولون الحقّ، فلا قيمة لنطقهم ولا معنى له، وكالعمي الذين لا يرون، وإنْ كانت للعميان أعين يرون بها،

ولكنّهم لا يعتبرون برؤيتهم، فلا قيمة لرؤيتهم؛ ولذلك قال: ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾.

روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «**الْعِلْمُ عِلْمَانِ: مَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ**»[1]؛ أي علم موهوب وآخر مكتسب، والمكتسب يُكتسب بالأدوات التي يتّصل فيها الإنسان مع العالم المحيط، فإذا فقد السمع والبصر والنطق، فَقَد وسائل اكتساب المعارف، فَيفقد بذلك العلم المكتسب.

❖❖❖ الآية (172)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾:

تتعرّض هذه الآية لموضوع إباحة الطيّبات، كما الآية 168 من السورة نفسها، لكن ثمّة اختلافاً في طبيعة الخطاب:

1. خاطبت الآية السابقة الناس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وهذه الآية خاطبت المؤمنين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.
2. سكتت الآية السابقة عن نسبة الرزق إلى أحد: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، أما في هذه الآية فقد قال -تعالى-: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾، ففيها عناية خاصّة بالمؤمنين، ونسبة الرزق إليه -تعالى-؛ لأنّ المؤمن يدرك ذلك.

(1) الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ت، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، ص534.

3. تمهّد الآية السابقة بالإباحة للنهي عن التحريم الذي يأتي من اتّباع خطوات الشيطان، وهذه الآية تمهّد بالإباحة للأمر بالشكر.

4. في الآية السابقة إنكار على من حرّم من تلقاء نفسه، وهذه الآية تفصّل ما حرّمه الله -تعالى-.

ويُراد بالطيبات ما يقابل الخبائث، وهي المستساغة والملائمة للخِلْقة من جوانبها الجسديّة والروحيّة كلّها. ويُوصف الطعام والشراب والهواء والمكان وغيرها بالطيّب، وكذلك الكلام والناس:

أ. ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾[1].

ب. ﴿كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾[2].

ج. ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[3].

د. ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[4].

هـ. ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[5].

و. ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾[6].

ز. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[7].

ح. ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾[8].

ط. ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ﴾[9].

(1) سورة البقرة، الآية 57.
(2) سورة المؤمنون، الآية 51.
(3) سورة النساء، الآية 3.
(4) سورة سبأ، الآية 15.
(5) سورة النساء، الآية 43.
(6) سورة آل عمران، الآية 38.
(7) سورة فاطر، الآية 10.
(8) سورة إبراهيم، الآية 24.
(9) سورة النحل، الآية 32.

والشكر هو الإقرار بالنعمة وإظهارها، وما يستلزمه من أداء حقّها من الثناء والمدح ومقابلتها بما يناسبها. ويتحقّق شكر النعم الإلهيّة بأمور:

- الإقرار والاعتراف بفضل الله وإنعامه، وعدم إنكار ذلك ونسبته إلى غيره.
- التذكّر عند استعمالها والاستفادة منها، وعدم نسيان المنعم والغفلة عنه.
- استعمالها بما يرضي المنعم، ووضعها في الموضع الذي أراده منها، وعدم الاستعانة بها على معصيته.

ما يعني أنّ الشكر لا يتحقّق إلّا بالإخلاص العلميّ والعمليّ. وقد قسّم بعضهم الشكر إلى: شكر القلب، وشكر اللسان، وشكر الجوارح.

ولذلك رتّب الباري على الشكر جملة آثار:

1. **الزيادة:** ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[1].
2. **السعادة:** عن الإمام الهادي عليه السلام: «**الشاكر أسعد بالشكر منه بالنعمة التي أوجبت الشكر؛ لأنّ النِعَم متاع، والشكر نِعَمٌ وعقبى**»[2].

(1) سورة إبراهيم، الآية 7.

(2) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2، ص483.

ويُعدّ التحدّث بالنعمة دون تفاخر من الشكر: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1].

﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾:

وهو ليس شرطاً في وجوب الشكر، وإنّما هو ظرف يحقّق موضوع الشكر والطاعة.

الآية (173)

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾:

الحصر في الآية نسبيّ، وهو مقابل ما زعموا تحريمه من الأنعام؛ ولذا فهو لا ينافي ورود محرّمات أخرى.

﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾:

وهو المذبوح على غير اسمه -تعالى-، مأخوذ من الصيحة بالتكبير عند الذبح، وهو إهلال.

والباغي: الخارج على إمام زمانه. والعادي: المعتدي الغاصب. وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**الباغي الذي يخرج على الإمام، والعادي الذي يقطع الطريق؛ لا تحلّ له الميتة**»[2]؛ يعني عند الاضطرار.

(1) سورة الضحى، الآية 11.

(2) الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج6، ص265.

وروي أنّ الباغي باغي الصيد للّهو، والعادي السارق أو اللصّ[1]؛ وهو من التطبيق والتفسير بالمصداق.

وقد وردت في فلسفة تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها من المحرّمات روايات عدّة أوردها الشيخ الصدوق في كتابَيه: علل الشرائع، وعيون أخبار الرضا.

الآية (174)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾:

عودة إلى ذمّ كتمان الحقّ، ولكن مع تخصيص ذلك بالكتاب النازل. وقد أجمع المفسّرون على أنّ المراد به التوراة التي كتم علماء اليهود كثيراً ممّا جاء فيها ممّا يمكن أن يدينهم ويلزمهم باتّباع النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

ومهما كانت الأسباب والدواعي إلى كتمان الحقّ، فهي دواعٍ دنيئة: ﴿ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾؛ ولذلك فإنّ الآية لا تقتضي جواز الكتمان مقابل الأثمان الباهظة والكثيرة، بل هي إشارة إلى ضآلة الثمن، مهما عظم في مقابل ما يفوّته الإنسان على نفسه بكتمان الحقّ من آثار عظيمة دنيويّة وآخرويّة.

(1) انظر: العياشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العياشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ، ط1، ج1، ص74.

وقد بيّنت الآية آثار هذا الكتمان:

1. المال الذي يأكلونه هو حرام وسحت تذهب لذّته وتبقى تبعته، وهو نار تضطرم في أحشائهم: ﴿مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾[1]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[2]؛ فالمراد من النار التي في البطون غير النار التي يصلاها يوم القيامة، ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾[3].
2. اللعنة والبعد عن الله -تعالى-، وهو ما عبّرت عنه الآية بالمقاطعة وعدم التكليم يوم القيامة. ولعلّ إعراض الربّ والخالق عن عبده أكثر إيلاماً من عذاب النار، وإنْ تلازم الاثنان.
3. فقدان الطهر والزكاة، وبين ذلك وبين العذاب علاقة وثيقة.
4. العذاب الأليم يوم القيامة.

الآية (175)

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾:

تبيّن هذه الآية أنّ عملهم غير عقلائيّ، حيث يبادلون الضلالة بالهدى، فيختارون الضلالة على الهدى، فيُحرمون ممّا لا يستغنون عنه، ويتمسّكون بما يضلّهم ويرديهم.

(1) سورة البقرة، الآية 174.
(2) سورة النساء، الآية 10.
(3) سورة البقرة، الآية 275.

الآية (176)

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾:

بعد أن أنزل الله -تعالى- القرآن بالدلائل والبيّنات الواضحة لم تبقَ شبهة لأحد، فحقَّ التهديد والوعيد بالعذاب لكاتمي الحقّ ومحرّفي الكلم عن مواضعه. وعلى الرغم من هذه الدلائل والبيّنات، فإنّ بعض أهل الكتاب يعمدون إلى كتمان الحقّ وتحريف الكتاب؛ صيانةً لمصالحهم ومنافعهم. ومثل هؤلاء الذين يثيرون الاختلاف في الكتاب السماويّ هم بعيدون عن الحقيقة.

الآية (177)

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾:

تقدّم في الآيات (142-150) من السورة نفسها الحديث عن القبلة، وتشريع استقبال المسجد الحرام، وقد حدث جدل كبير حول ذلك بين المسلمين واليهود، فجاءت هذه الآية لتردّ على من بالغ من أهل الكتاب في نقد تشريع القبلة، والإعراض عن القبلة الأولى باعتبارها مسألة فرعيّة، والأساس هو الاتّصاف بالصفات التي تذكرها الآية.

وتعود صفات البرّ المذكورة في الآية إلى الاعتقاد، والعمل، والأخلاق، وقد عُبّر عنها بصفات الأبرار في تعريف البرّ؛ إشارة إلى أنّ الخير لا ينفصل عن العمل المرتبط بصفات العامل.

وهذه الصفات على الترتيب الآتي:

1. **الإيمان بالله:** ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾، خالقاً، مهيمناً، قادراً، حكيماً، عالماً، مدبّراً، لا شريك له.
2. **الإيمان باليوم الآخر:** ﴿وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ لتكون الدنيا الفانية ممرّاً ومزرعة للآخرة، وهي المآل.
3. **الإيمان بالملائكة:** ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾؛ لأنّهم الموكّلون في مختلف الشؤون، لا يعصون الله ما أمرهم.
4. **الإيمان بالكتاب:** ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ﴾، وهو المنهج القويم فيه تبيان كلّ شيء.
5. **الإيمان بالنبيّين:** ﴿وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، هم النبيّون كلّهم الذين بعثهم الله -تعالى- لهداية البشر.
6. **الإنفاق في سبيل الله:** ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾، هذه الموارد من الإنفاق مكرّرة في موارد صرف الزكاة.
1. **على حبّه:** أي على حبّ الله -عزّ وجلّ-، وقيل: على حبّ المال، وهو ضعيف.
2. **ذوي القربى:** الأرحام والقرابات، وأبرزهم قرابة الرسول ﷺ،

وقيل: خصوص قرابة الرسول ﷺ[1]، ولكنّه ورد من باب التطبيق على الظاهر.

3. **المساكين:** هم الفقراء الذين أجهدهم الفقر، لا مطلق الفقراء.
4. **السائلين:** الفقراء الذين يسألون الناس.
5. **في الرقاب:** العبيد المكاتَبون الذين يعجزون عن إكمال شروط عتقهم؛ بإتمام دفع ما يجب عليهم.
7. **إقامة الصلاة:** ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، أداؤها بحدودها، وبشكل دائم.
8. **إيتاء الزكاة:** ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾، الزكاة المفروضة على الأنعام، والأموال، والغلّات، وغيرها...
9. **الوفاء بالعهد:** ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾.
10. **الصبر:** ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ في الفقر، والشدائد، والتضرّر، وحين القتال بتحمّل الجوع والعطش والخوف.
11. **الصدق:** ﴿ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾؛ أي صدق القول وصدق العمل، مطابقة القول للعقيدة، ومطابقة العمل للقول.
12. **التقوى:** ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾، وهي صفة شاملة لكلّ ما تقدّم؛ باعتبار أنّ التقوى ملكة تبعث على الخوف من الله، والالتزام بأوامره واجتناب محرّماته، وتبعث على عمل الخير.

الآية (178)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ

(1) انظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدّسة، 1409هـ، ط1، ص594.

فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾:

القصاص: مصدر من قصّ أثره إذا تبعه، وهو متابعة الجاني في جنايته، فيوقع عليه مثل ما أوقعه على غيره.

وهو نظام شرعيّ في الجنايات العمديّة أقرّه الإسلام والشرائع السماويّة السابقة، قال -تعالى-: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1].

وليس بالإمكان الوصول إلى مجتمع مستقرّ وآمن دون وجود نظام القصاص؛ ذلك أنّ التربية السليمة للفرد، وإنْ كانت تمثّل الأصل والأولويّة، ولكنّ الدوافع الشرّيرة للإنسان قد تتغلّب على الجهود التربويّة كلّها، وتهدّد المجتمعات، ما يقتضي وجود روادع -أيضاً- يحسب لها الإنسان حساباً؛ ومن الروادع: القصاص في القتلى، وفي الجنايات على الأعضاء، والديات، والغرامات، والحدود.

ويلحظ في حكمة تشريع القصاص أنّه جاء لمواجهة خطّين من التعاطي مع القتل والجنايات، يدوران بين الإفراط والتفريط، فقد يتسبّب القتل بفساد كبير عندما يلجأ أولياء المقتول إلى الانتقام دون ضوابط أو حدود، كما يحصل في المجتمعات التي تسودها

(1) سورة المائدة، الآية 45.

الروح القبليّة والعصبيّات الجاهليّة، فيقتل بالقتيل جماعة بدعوى أهمّيّة القتيل؛ وذلك لإظهار الاعتزاز بدمه، وإذا لجأ أولئك إلى الردّ بالمثل يتحوّل القتل إلى قتال، ويغرق الجميع في بحر من الدماء.

وفي المقابل، يزعم من يعارض القصاص بالمطلق أنّ قتل القاتل ينمّ عن أمور:

1. إنّه تكرار لفعل الجاني، وإقدام على العمل نفسه، وإذا كان الأوّل شنيعاً، فالثاني مثله.
2. إنّ إقدام الإنسان على القتل دليل مرض نفسيّ، فيجب أن يعالج بغير القتل.
3. عن روح الانتقام والتشفّي، وهي ظاهرة يجب إزالتها بالتربية، بدلاً من تعميقها بالتشريع.
4. ضرورة تطوير قوانين النظام الاجتماعيّ في الواقع المعاصر، فنظام القصاص جاء ليلبّي احتياجات ذلك العصر، وأمّا في العصر الحاضر فيمكن استثمار طاقات الجاني في بعض البرامج، وفي العمل الإجباريّ من دون اللجوء إلى قتله؛ ما يحقّق تجنّب المجتمع شرّه دون ارتكاب عمل جنائيّ آخر.

وهذه الأمور تدلّ على أنّ أصحابها ينظرون إلى الجاني بوصفه فرداً، ولا ينظرون إلى المجتمع كلّه، والقصاص إنّما هو لحماية المجتمع، وليس لمجرّد الانتقام من الفرد الجاني!

والاقتصاص من الجاني ليس تَكراراً للجناية؛ لأنّ الدافع إلى ارتكاب الجناية يدخل في إطار الشرور والعدوان والظلم والقسوة،

بينما الدافع إلى الاقتصاص هو الردع، لكن ليس ردع الجاني، وإنّما ردع الجناية؛ لكي لا يُقدم غيره على مثل فعلته، ولكي لا يتهاون الناس بالقتل، فالقصاص يستهدف حفظ حياة الناس عن طريق قتل الجاني، وهو ما عبّرت عنه الآية اللاحقة.

والمرض النفسيّ إذا وصل إلى حالة الجنون، فهو خارج بالتخصيص؛ إذ إنّ المجنون لا يُقتصّ منه، لكنْ إذا كان المراد معالجة الحالة التي تدفع الإنسان إلى الجناية وأنّها غير سليمة، فإنّه يجب اللجوء إلى علاجها قبل الجناية، أمّا بعد الجناية فلا. والردع بالخوف من القصاص هو أحد العلاجات التي تحدّ من استجابة الجاني لانحرافاته الداخليّة. ومثل هذه الأمراض النفسيّة لا تخرج الإنسان عن إدراكه وعن عقله واختياره!

إنّ النظام الإسلاميّ في أبعاده كافّة، ومنها البعد الاجتماعيّ، يصلح لكلّ عصر. وإذا أصبح المجتمع في وضع لا يرغب في القصاص، وإنْ كان مجنيّاً عليه، فقد فتح له التشريع الرضى بالعفو أو الدية، لكنْ ليس للناس أن يلزموا أولياء القتيل بذلك.

الآية (179)

﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾:

تؤكّد هذه الآية على أنّ القصاص، وإنْ كان فيه قتل جديد للجاني، ولكنّه يمنح الحياة للأمّة وللمجتمع؛ لأنّه يردع كثيراً من المجرمين، والإحصاءات تدلّ على ذلك.

فالرأفة بالقاتل قد تكون في غير محلّها، وقد تسبّب التمادي في

القتل، فلا بدّ من الرأفة بالأبرياء أيضاً: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]، ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[2].

والقصاص على نوعين؛ الأوّل: في النفس؛ أي القتل، والثاني: في ما دون النفس.

ويختلف القصاص باختلاف الجنس، وتعدّد الجاني، والمجنيّ عليه، والتسبّب، والتحريض، وأمثال ذلك.

الآية (180)

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾:

الوصيّة

استدراك لما فات واستزادة من عمل الخير بعد الوفاة، ففي الحديث: «**جعلتُ لك نظرة عند موتك في ثُلُثك، فلم تقدّم خيراً**»[3].

(1) سورة المائدة، الآية 32.
(2) سورة الإسراء، الآية 33.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص136.

لسان الآية الوجوب؛ فإنّ استعمالات ﴿كُتِبَ﴾ في القرآن وردت في موارد الوجوب، وهي تقتضي ذلك، كما في القصاص، والصيام، والقتال، ومع ذلك لم يفتِ الفقهاء بالوجوب، وإنّما بالاستحباب، وتعليل ذلك:

1. إنّ الوصيّة كانت بدلاً من الإرث، ولمّا نزلت آية الإرث نسخت الوجوب وبقي الاستحباب، وفيه رواية[1].
2. في الآية إشارة إلى الاستحباب في قوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾، فلو كانت للوجوب، لقال: حقّاً على المؤمنين[2]. ولم يظهر لي الوجه في ذلك!

وفي بعض الروايات أنّ الخير المذكور في الآية هو المال الكثير، وليس القليل، منها: أنّ الإمام عليّاً عليه السلام دخل على مولى له في مرضه وله سبعمئة درهم أو ستمئة، فقال: ألا أوصي؟ فقال عليه السلام: «**لا، إنّ الله -سبحانه- قال:** ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾، **وليس لك كثير مال**»[3].

وفي فتاوى أصحابنا استحباب الوصيّة بالمأثور، وهو يرتبط بالعقيدة، والوصيّة لغير الوارث، شرط أنْ لا يضرّ بالوارث، بأنْ يكون المال كثيراً.

(1) انظر: الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، ط1، ج1، ص493-494.

(2) انظر: الطباطبائيّ، العلاّمة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ، ط5، ج1، ص439.

(3) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص493.

وتجب الوصيّة في الحقوق، وما ترك أداءه من الزكاة، والخمس، والديون التي عليه. وتخرج من أصل المال قبل القسمة، فإنْ فضل شيء، فيقسّم حسب فرائض المواريث.

وتنحصر الوصيّة في الثلث فيما عدا الحقوق الواجبة المتقدّمة، فإذا زاد في وصيّته على الثلث، فالوارث بالخيار، إنْ شاء أمضى، وإنْ شاء ردّها إلى الثلث.

ويحرم على الوصيّ أن يبدّل الوصيّة إذا جاءت ضمن الثلث، فإذا أوصى الميّت بأنْ ينفق ثلث ماله في باب من أبواب الخير، فليس للوصيّ من بعده أن يصرفه إلى باب آخر، حتّى لو رأى أنّه أصلح.

أنواع الوصيّة

والوصيّة على نوعين:

1. **الوصيّة التمليكيّة:** بأن يوصي بمال أو منفعة لأحد، أو لبابٍ من أبواب الخير، أو لقبيلٍ من الناس. ويشترط فيها أن يكون الموصى به حقّاً قابلاً للنقل، وذا منفعة محلّلة.
2. **الوصيّة العهديّة:** بأن يوصي بأنْ يعمل به أو عنه عمل سائغ عقلائيّ. وقد يترتّب على الوصيّة العهديّة إنفاق مال، فيدخل ضمن الثلث، ومن أمثلتها: أن يوصي بدفنه بطريقة خاصّة أو فعل شيء عن روحه.

وقد ورد في الوصيّة روايات عدّة، منها:

1. في استحبابها أو وجوبها:

عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما ينبغي لامرئ مسلم أن يبيت ليلة -وذكر ليلتين- إلّا ووصيّته تحت رأسه**»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**الوصيّة حقّ على كلّ مسلم**»[2].

2. وجوبها في ما بقي من الحقوق:

عن الإمام عليّ عليه السلام: «**الوصيّة تمام ما نقص من الزكاة**»[3].

ويحتمل أن يكون المراد تعويض ما فاته، وليس الوصيّة به، ويؤيّده ما ورد عنهم عليهم السلام: «**من أوصى بالثلث احتُسب له من زكاته**»[4]، ولا شكّ في أنّه يتحقّق بالوصيّة بأبواب الخير.

3. الوصيّة لغير الوارث:

عن الإمام الباقر عليه السلام: «**من لم يوصِ عند موته لذوي قرابته ممّن لا يرث، فقد ختم عمله بمعصية**»[5].

---

(1) القاضي ابن البرّاج، عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسيّ، المهذّب، إعداد: مؤسّسة سيّد الشهداء العلميّة/ إشراف: جعفر السبحانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1406هـ، لا.ط، ج2، ص104.

(2) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السّيد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364ش، ط3، ج9، ص172.

(3) الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج9، ص173.

(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص58.

(5) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج4، ص183.

4. عدم جواز الإضرار بالورثة:

عن الإمام عليّ عليه السلام: «**الحيف بالوصيّة من الكبائر**»[1].

وفي الحديث: «**إنّ الضرار في الوصيّة من الكبائر**»[2].

أحكام الوصيّة في الشريعة الإسلاميّة

نذكر بعض هذه الأحكام:

1. جواز تغييرها قبل الموت من قبل الموصي، أو العدول عنها.
2. ما زاد على الثلث يحتاج إلى إجازة الوارث، وإذا أجاز بعض الورثة دون غيره، نفّذ ما يرتبط بمقدار سهمه.
3. تدخل التصرّفات الماليّة للمريض في مرض الموت في الثلث، فهي بحكم الوصيّة.
4. الوصيّة بالأعضاء (كما هو متداول في أيامنا) جائز، ما لم يُضرّ أو يُعدّ مُثلة.
5. العبادات البدنيّة مع العلم بتركها يقضيها الأكبر من أولاده الذكور، وتسقط عن الولد الأكبر بفعل غيره، وما يُدفع مقابلها إذا لم يكن ثمّة وصيّة، فهو بعهدة الولد الأكبر.
6. الوصيّ لا يكون وصيّاً حتّى يقبل، فإذا علم أنّه وصيّ في حياة الموصي، فله أن يرفض، لكنْ بعد الوفاة لا بدّ من القبول.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ - 1966م، لا.ط، ج2، ص567.

(2) الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 - 1995م، لا.ط، ج9، ص5.

الآية (181)

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾:

تبيّن هذه الآية حرمة تبديل الوصيّة وتغييرها، وتنبّه المحرّفين المتلاعبين في كمّيّة الوصيّة أو كيفيّتها أو في أصلها إلى أنّ تلاعبهم وتحريفهم لا يصادر أجر الموصي، فالموصي ينال أجره، والإثم على الوصيّ المحرّف؛ لأنّ الله -تعالى- ليس بغافل عمّا يفعلون؛ فهو سميع عليم.

ويحتمل -أيضاً- أنّ الآية تبرّئ ساحة غير المستحقّين الذين قسّم بينهم الإرث عند عدم التزام الوصيّ بمفاد الوصيّة، فهؤلاء الذين لا يعملون بتلاعب الوصيّ لا إثم عليهم، بل الإثم على الوصيّ المحرّف.

الآية (182)

﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمٗا فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾:

بعد أن بيّن القرآن الأحكام العامّة للوصيّة، وأكّد على حرمة كلّ تبديل أو تغيير فيها، أورد استثناءات من هذه الأحكام، كما هو شأن كلّ قانون أو تشريع عامّ.

وتتعلّق هذه الاستثناءات بالوصيّة المدوّنة بشكل غير صحيح، بحيث يحقّ للوصيّ أن ينبّه الموصي على خطئه، إنْ كان حيّاً، وأن يعدّل الوصيّة إنْ كان ميّتاً، وذلك في ما لو وجد فيها جَنَفاً؛ أي انحرافاً غير عمديّ عن الحقّ، أو إثماً؛ أي انحرافاً عمديّاً عن الحقّ.

وقد حدّد الفقهاء مواضع جواز التعديل في الآتي:

1. إذا كانت الوصيّة تتعلّق بأكثر من ثلث مجموع التركة، فلو وصّى شخص بتوزيع ثروته كلّها على غير الورثة الشرعيّين، فلا تصحّ وصيّته، وعلى الوصيّ أن يقلّل إلى حدّ الثلث.
2. إذا كان في الوصيّة ما يؤدّي إلى الظلم والإثم، كما لو تضمّنت الوصيّة إعانة مراكز الفساد، أو بترك واجب من الواجبات.
3. إذا أدّت الوصيّة إلى حدوث نزاع وفساد وسفك دماء، فيجب تعديل الوصيّة بإشراف الحاكم الشرعيّ.

❖❖❖ الآية (183)

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾:

تتناول هذه الآية والآيات اللاحقة تشريع الصوم، وتحديد زمانه، وبعض أحكامه.

الصوم في اللغة:

الإمساك[1]، صام صوماً وصياماً؛ أي أمسك عن أمور، كالطعام، والشراب، والكلام، والنكاح، وغير ذلك.

وفي الحدّ الشرعيّ هو الإمساك عن المفطرات كالطعام، والشراب، والنكاح، والاستمناء، والارتماس، والكذب على الله ورسوله، وذلك ابتداءً من الفجر حتّى غروب الشمس.

(1) انظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، قم المقدّسة، 1404هـ.ق، لا.ط، ج3، ص323، مادّة «صَوَمَ».

وقد بيّنت هذه الآية تشريع الصوم في حقّ الأمم السابقة، وورد الحثّ على الصوم وتعظيمه في التوراة والإنجيل المتداولَين حاليّاً. وما زال الصوم معروفاً عند اليهود والنصارى بأشكال مختلفة، كترك أكل اللحم والدهون في أوقات متفاوتة.

وقد ذكر القرآن صوم الصمت في الأمم السابقة: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[1]، ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾[2]، ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾[3].

ويهدف تشريع الصوم في الإسلام وفرضه على المؤمنين إلى تزكية النفس وتحريرها من أسر شهواتها وميولها، وعتقها من التعلّق بالدنيا، واقترابها من كمال العبوديّة للمولى -عزّ وجلّ-.

ورد في الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام: «**فإنْ قال: فلِمَ أمر بالصوم؟ قيل: لكي يعرفوا ألم الجوع والعطش، فيستدلوا على فقر الآخرة، وليكون الصائم خاشعاً ذليلاً مستكيناً مأجوراً محتسباً عارفاً صابراً لما أصابه من الجوع والعطش، فيستوجب الثواب، مع ما فيه من الانكسار عن الشهوات، وليكون ذلك واعظاً لهم في العاجل، ورايضاً لهم على أداء ما كلّفهم، ودليلاً لهم في الآجل...**»[4].

وقد علّلت الآية الكريمة تشريع الصوم بالتقوى، حيث قال -تعالى- ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، فمن صام مخلصاً نيّته لله، فقد اتّقى الله -تعالى-.

(1) سورة مريم، الآية 26.
(2) سورة آل عمران، الآية 41.
(3) سورة مريم، الآية 10.
(4) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج1، ص270.

وتتميّز هذه العبادة من غيرها بأمور:

1. هي أبعد عن الرياء؛ لأنّها عبادة سلبيّة، فهي ترك فعل، وليست فعلاً. وقد ورد في الحديث القدسيّ: «**الصوم لي، وأنا أجزي به**»[1].
2. إنّها عبادة لا تتنافى مع العبادات والأعمال الأخرى، فلا تمنع المؤمن من القيام بواجباته الأخرى وأشغاله اليوميّة؛ من كسب قوته، وأداء تكاليفه، فهي تجعل وقته كلّه طاعة لله وعبادة له؛ حتّى وهو نائم: «**نومكم فيه عبادة، وأنفاسكم فيه تسبيح**»[2].
3. إنّها أشدّ العبادات ترويضاً للمؤمن على مخالفة أهوائه وشهواته وميوله، وإنّها تجتثّ حبّ الدنيا من قلب الصائم، فـ«**حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة**»[3].

الآية (184)

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

لم يفرض الله -تعالى- على الناس صوم الدهر، بل كتب ذلك في أيّام معدودة لا تتجاوز 30 يوماً، تيسيراً وتسهيلاً، وجعل ذلك نهاراً فقط، مراعاة لطاقة الإنسان، ودفعاً عن إيقاعه في الحرج

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص63.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص154.
(3) الليثي الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1، ص231.

والمشقّة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾[1]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[2].

وقد استثنت الآية من فرض الصوم شرائح، هي:

1. المرضى الذين يضرّ بهم الصوم، أو يعوق شفاءهم، فقد فرض عليهم القضاء عند القدرة. ومع استمرار المرض حتّى شهر رمضان اللاحق يسقط القضاء وتثبت الفدية.
2. المسافرون الذين يقطعون المسافة المحدّدة شرعاً، فلا صوم في سفر، كما هو متّفق عليه عند فقهائنا، فالسفر قبل الزوال يفسد الصوم، وأمّا بعد الزوال فلا يفسده، إلّا أنْ يصل إلى وطنه، أو ينوي الإقامة قبل الزوال ولم يكن قد تناول مفطراً، فيجب عليه الصوم.

وقد خالف أهل السنّة، حيث خيّروا المسافر بين الصوم والإفطار، متذرّعين بقوله -تعالى- في ختام الآية: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾، وهي لا تدلّ على ما ذهبوا إليه؛ لأنّها ناظرة إلى أصل الصوم، وليس إلى الصوم في السفر كما توهّموا!

والمفطر بسبب السفر يجب عليه القضاء بعد ذلك: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾.

3. العجزة وكبار السنّ الذين يصعب عليهم الصيام، وإنْ كانوا يقدرون عليه بمشقّة؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾؛

(1) سورة الحج، الآية 78.
(2) سورة البقرة، الآية 185.

يعني يصومونه ببذل طاقتهم كلّها، فلا يُبقي لهم الصوم طاقة، بل يستنفد طاقتهم، وليس المقصود -هنا- العجز المطلق؛ لأنّ العاجز لا يُكلَّف، قال -تعالى-: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]، ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3].

وهؤلاء العجزة يفدون كلّ يوم بمدّ من طعام، وهو ثلاثة أرباع الكيلو من أوسط الطعام الذي يأكله الإنسان، تُؤدّى إلى المساكين والفقراء، ويستحبّ التطوّع بالزيادة على هذا المقدار لمن أمكنه ذلك.

الآية (185)

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾:

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[4]، والشهر الوحيد الذي ذكر اسمه في القرآن هو شهر رمضان، وهو أشرف الشهور، وله كرامات تنشأ من نزول الكتب السماويّة فيه، وأهمّها وآخرها القرآن الكريم.

(1) سورة البقرة، الآية 233.
(2) السورة نفسها، الآية 286.
(3) سورة الأنعام، الآية 152؛ سورة الأعراف، الآية 42؛ سورة المؤمنون، الآية 62.
(4) سورة التوبة، الآية 36.

وهو شهر دُعي فيه المؤمنون إلى ضيافة الله، فضاعف لهم الأجر، وفتح لهم باب التوبة والمغفرة. وهو الشهر الأوّل من شهور السنة عند أهل الحقّ، كما ورد في الرواية[1]، وفيه ليلة هي أفضل الليالي على الإطلاق، وهي ليلة القدر.

الشهر الفلكيّ والشهر الشرعيّ

كيف تحدّد بدايات الشهور القمريّة؟ سؤال يطرح نفسه باستمرار، ويُثار حوله الجدل، ولا شكّ في أنّ الشهر القمريّ يتبع دورة القمر في منازله المعروفة (12 منزلة)، وتنتهي المنازل بالمحاق عندما يغيب نوره نهائيّاً؛ لصيرورته في جهة الشمس، فلا يظهر لنا من وجهه المنير شيئاً على الإطلاق. ويرى الفلكيّون أنّ نهاية الدورة بالمحاق، وبداية الدورة بخروجه من المحاق وانتقاله من محاذاة الخطّ المستقيم الذي يربط بين الأرض والشمس حيث يبدأ دورة جديدة.

والسؤال: هل جعل الشرع ذلك محدّداً لأيّام الشهر، بحيث يترتّب عليه أحكامه من الحرمة، والصوم، والحجّ، والاستحقاقات الأخرى، أم أنّ الأمر منوط بشيء آخر كالرؤية مثلاً؟

والجواب: إنّ الروايات المتواترة عن الرسول ﷺ وأهل البيت عليهم السلام: «**صم للرؤية، افطر للرؤية**»[2]؛ تكشف عن صحّة الفرض الأخير؛ أي أنّه لم يعتبر الدورة الفلكيّة المنتهية بالمحاق وقتاً لدخول

(1) انظر: الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج1، ص269.
(2) الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج4، ص159.

الشهر القمريّ، وإنّما جعل الهلال وقتاً لذلك، والهلال هو القمر الذي يهلّ أو ينير، فيُرى.

وذهب أصحاب الفرض الأوّل إلى أنّه ليس ثمّة حقيقة شرعيّة للشهر، وإنّما هي حقيقة علميّة، أو ظاهرة فلكيّة، أو حقيقة عرفيّة.

ولو سلّمنا بعدم وجود الحقيقة الشرعيّة للشهر، ولكنّنا نقطع بأنّه ليس المراد الحقيقة العلميّة الفلكيّة؛ لأنّها لم تكن متداولة ولم يُبنَ عليها في زمن الرسول ﷺ ولا في زمان المعصومين عليهم السلام، على الرغم من وجود علماء الفلك المعروفين بالحُسّاب.

فإذا لم تكن الحقيقة شرعيّة، فلا أقلّ هي عرفيّة، والعرفيّة كانت قطعاً تعتمد على الرؤية بوصفها وسيلة ظاهرة بمتناول الناس كلّهم: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[1]، فما نسمعه من تهويل وتعظيم للأمور في كلّ عام عندما يحلّ الشهر المبارك أو عندما يحلّ عيد الفطر، ومن دعاوى للاعتماد على العلم والدقّة العلميّة والحداثة، ومن اتّهامات تُوجّه إلى الفقهاء بالتخلّف والتقصير عن ركب العلم والوسائل العلميّة لا معنى لها ولا محلّ.

فمقتضى الإنصاف أن نميّز بين ما يبحث عنه الفقيه، وما يبحث عنه الفلكيّ؛ فالأوّل يبحث عن موضوع الحكم الشرعيّ (الصوم/ الإفطار)، ويرجع إلى الشارع المقدّس ليرى أنّه هل وضع حقيقة شرعيّة للشهر أم لا، فإذا وجد ذلك التزم به، وهو مغاير تماماً لما

(1) سورة البقرة، الآية 189.

يثبت عند الفلكيّ، لا لاختلاف أدواتهم، وإنّما لاختلاف أهدافهم ومقاصدهم وموضوع بحثهم.

والثاني يبحث عن حركة الجرم السماويّ ومنازله، ولا علاقة له بإدراك الحواسّ وعدمها، فليس له أن يخطّئ الفقيه، وليس للفقيه أن يخطّئه.

❖❖❖ الآية (186)

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾:

العباد:

هم المملوكون لله -تعالى- من ذوي العقل والشعور، فليس كلّ مملوك عبداً، بل كلّ إنسان مملوك لله -عزّ وجلّ-؛ لأنّه مخلوق له. وليس ثمّة ملك حقيقيّ غير مالكيّة المولى -عزّ وجلّ-. والفرق بين العباد والعبيد ليس فرقاً لغويّاً، وإنّما ميّزوا في الاستعمال بينهما، فجمعوا العبد الرقيق بالعبيد، وعبد الله بالعباد؛ ولكنّ القرآن استعمل العباد مرّة في الرقيق، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾[1]، بينما استعملها في عباد الله 96 مرّة، واستعمل لفظ العبيد 5 مرّات، وكلّها في مورد نفي الظلم للعبيد: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[2].

(1) سورة النور، الآية 32.
(2) سورة فصلت، الآية 46.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾:

عبّر المولى -عزّ وجلّ- عنهم بالعباد، وأضافهم إليه، ولم يقل إذا سألك الناس؛ لإظهار عناية خاصّة بنسبتهم إليه، وإبراز حاجتهم إليه، وعدم استغنائهم عنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾[1].

كأنّ السؤال الافتراضيّ أو المحقّق عن مكان وجوده، وكيفيّة الاتّصال به ومخاطبته. وقد ورد في سبب نزول الآية أنّ سائلاً سأل النبيّ ﷺ: أقريب ربّنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فنزلت الآية. وقيل: إنّهم سألوا: أين هو؟ فنزلت الآية، وقيل غير ذلك[2].

وعلى أيّ حال، فإذا كان السؤال مبهماً، فالجواب يدلّ عليه. وقد تضمّن الجواب أموراً:

1. قربه -تعالى- من عباده.
2. سماعه دعاء مَن دعاه.
3. الإجابة لمن سأله ودعاه.

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾:

ليس المراد القرب المكانيّ؛ لأنّه -تعالى- منزّه عن المكان والزمان والجهة، فهو لا يقاس بالمسافات، قال الإمام عليّ عليه السلام: «**مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة**»[3].

(1) سورة فاطر، الآية 15.
(2) الشيخ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج2، ص18.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص40.

وقد عبّر القرآن عن قرب المولى -عزّ وجلّ- من عباده في مواضع عدّة، منها هذه الآية وغيرها:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[1].

﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾[2].

﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾[3].

والمراد بالقرب في الآية أنّ الإنسان مخلوق لله، والمخلوق لا ينقطع عن خالقه، بل هو مرتبط به في حدوثه وبقائه، لا على نحو ارتباط الفرع بالأصل، بل بنحو من ارتباط الموجود بالموجِد، وهو ما حاول بعض فلاسفتنا التعبير عنه بعبارات شتّى كلّها لا تخلو من استعارة ومجاز؛ لمكان ضيق العبارة وقصور الأذهان، فعبّر بعضهم بأنّ العلاقة، كعلاقة الظلّ بالشاخص، أو المعنى الحرفيّ القائم بالغير، والذي لا يمكن أن ينفكّ عنه ويستقلّ بوجوده، أو أنّ المخلوقات بعض تجلّياته وبعض شؤونه، فهي لا وجود لها منفصل عن وجوده.

فهو لا يغيب عن خلقه، بل يستحيل ذلك؛ لأنّه يؤدّي إلى الخلوّ منه، بل هو معهم، لا كما يكون أحد مع أحد، قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4].

وهذا القرب يجعل الإنسان في قبضته -تعالى-: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ

(1) سورة ق، الآية 16.
(2) سورة هود، الآية 61.
(3) سورة سبأ، الآية 50.
(4) سورة الحديد، الآية 4.

﴿ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ﴾[1]، ﴿يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾[2]، ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[3]، ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[4].

وإذا أدرك الإنسان هذا القرب صار مقبلاً على مخاطبة ربّه، يناجيه سرّاً ويدعوه، فيسمع دعاءه.

﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾:

أصل الدعاء النداء، واستعمل في النداء لأجل الطلب والمسألة والاستغاثة. والآيات التي تحدّثت عن دعاء الإنسان لربّه كثيرة:

1- ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[5].

2- ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾[6].

3- ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾[7].

واستعمل في دعوة الإنسان إلى شيء ما:

1- ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِنِىٓ إِلَيْهِ﴾[8].

2- ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾ تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ﴾[9].

(1) سورة غافر، الآية 19.
(2) سورة التوبة، الآية 78.
(3) سورة طه، الآية 7.
(4) سورة البقرة، الآية 77.
(5) سورة الأعراف، الآية 56.
(6) سورة الزمر، الآية 8.
(7) سورة يونس، الآية 12.
(8) سورة يوسف، الآية 33.
(9) سورة غافر، الآيتان 41 – 42.

3- ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[1].

وقد أطلق السؤال -أيضاً- على موارد الدعاء والطلب، كما في قوله -تعالى-:

1- ﴿قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾[2].

2- ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۖ﴾[3].

3- ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ﴾[4].

لكن، يغلب في القرآن الكريم استعمال السؤال في طلب الإنسان من الإنسان: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾[5].

والدعاء عبادة مستحبّة في نفسها؛ وهي تتفرّع على المعرفة، والإيمان، والتعلّق بالله -تعالى-، قال -تعالى: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾[6].

وقد ورد في الروايات المأثورة: **«الدعاء سلاح المؤمن»**[7]، **«الدعاء ترس المؤمن»**[8]، **«الدعاء يردّ القضاء ويدفع البلاء»**[9].

(1) سورة البقرة، الآية 23.
(2) سورة طه، الآية 36.
(3) سورة البقرة، الآية 61.
(4) سورة إبراهيم، الآية 34.
(5) سورة الأنعام، الآية 90.
(6) سورة الفرقان، الآية 77.
(7) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص468.
(8) المصدر نفسه.
(9) المصدر نفسه، ص469.

وفي الحديث القدسيّ: «**يا موسى، سلني كلّ ما تحتاج إليه، حتّى علف شاتك، وملح عجينك**»[1].

والدعاء تعبير عن الإقرار بالعبوديّة له -تعالى-، والحاجة إليه، والتوكّل عليه، والاعتصام به دون سواه، فهو من نتائج التوحيد الخالص.

روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**أوحى الله إلى بعض أنبيائه: وعزّتي وجلالي لأقطعنّ أمل كلّ آمل أمل غيري بالإياس، ولأكسونّه ثوب المذلّة في الناس، ولأبعدنّه من فرَجي وفضلي، أيأمل عبدي في الشدائد غيري والشدائد بيدي، ويرجو سواي وأنا الغنيّ الجواد، بيدي مفاتيح الأبواب، وهي مغلقة، وبابي مفتوح لمن دعاني...؟**»[2].

وعنه ﷺ -أيضاً- أنّه قال: «**قال الله: ما من مخلوق يعتصم بمخلوق دوني إلّا قطعت أسباب السماوات وأسباب الأرض من دونه، فإنْ سألني لم أعطه، وإنْ دعاني لم أجبه، وما من مخلوق يعتصم بي دون خلقي، إلّا ضمنتْ له السماوات والأرض رزقه، فإنْ دعاني أجبته، وإنْ سألني أعطيته، وإنْ استغفرني غفرت له**»[3].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الدعاء لا يلغي الأسباب؛ ففي الحديث

(1) ابن فهد الحلّيّ، أحمد بن فهد، عدّة الداعي ونجاح الساعي، تصحيح: أحمد الموحّديّ القمّيّ، مكتبة وجداني، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص123.
(2) المصدر نفسه، ص123.
(3) المصدر نفسه، ص124.

القدسيّ المتقدّم ليس هناك إلغاء ولا إبطال لسببيّة الأسباب التي جعلها الله -تعالى- وسائل للوصول إلى المسبّبات، ولكنّ المراد هو الإخلاص والتوكّل على مسبِّب الأسباب، ومعرفة عدم استقلاليّة الأسباب، وأنّها ليست عللاً تامّة؛ فلذا أُمِر الإنسان بالتعلّق بالله الخالق المدبّر المنعم المفضل الجواد الكريم، ونُهِيَ عن التوكّل على الفقير المحتاج العاجز. وكلّ مخلوق فقير، ليس بيده شيء، محتاج إلى عطاء ربّه، عاجز ما لم يمكّنه مولاه.

والآية الشريفة المتقدّمة ظاهرها الوعد بالإجابة، وهي لم تقيّد بالمشيئة، وإنْ كان الأمر كذلك، وإنّما علّقت على شرط واحد، وهو الدعاء: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾؛ فالمشكلة تكمن في تحقّق الدعاء. والدعاء ليس قراءة مأثور، أو استظهار محفوظ، أو ترديد عبارات، بل هو الطلب والسؤال، وهو يتوقّف على أمور:

1. معرفة المدعوّ والمسؤول والمرجوّ.
2. الإيمان به، وبأنّه سميع غنيّ قادر كريم جواد...
3. التوجّه والجدّيّة في الطلب.
4. الثقة بأنّه يجيب.
5. إزالة الموانع والعقبات التي تحول دون قبول المولى لدعاء عبده.

آداب الدعاء وشرائطه

1. الثقة بالله وأنّه يستجيب.
2. التوجّه إليه، والإقبال عليه، والحضور القلبيّ عنده:

روي عن الرسول الأكرم ﷺ في خطبة استقبال شهر رمضان: **«دعاؤكم فيه مستجاب، فاسألوا الله ربّكم بنيّات صادقة، وقلوب طاهرة...»**[1].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إذا دعوت فأقبل بقلبك وظُنَّ حاجتك بالباب»**[2].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: **«إنّ الله -عزّ وجلّ- لا يستجيب دعاءً بظهر قلبٍ ساهٍ»**[3].

3. التقوى وطهار القلب:

روي عن الإمام عليّ عليه السلام: **«خير الدعاء ما صدر عن صدر نقيّ، وقلب تقيّ»**[4].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: **«لا تستبطئ إجابة دعائك وقد سَدَدْتَ طريقه بالذنوب»**[5].

4. الإلحاح:

روي عن الرسول الأكرم ﷺ: **«إنّ الله -تعالى- يحبّ الملحّين في الدعاء»**[6].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إنّ الله -عزّوجلّ- كره إلحاح**

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص154.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص473.
(3) المصدر نفسه، ص473.
(4) المصدر نفسه، ص468.
(5) الليثيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص524.
(6) قطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، الدعوات (سلوة الحزين)، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، إيران - قم، 1407هـ، ط1، ص20.

الناس بعضهم على بعض في المسألة، وأحبّ ذلك لنفسه، إنّ الله -عزّوجلّ- يحبّ أن يُسأل ويُطلب ما عنده»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «... **ليس من باب يكثر قرعه إلّا أوشك أن يفتح لصاحبه»**[2].

5. طيب المطعم والمكسب:

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من أحبّ أن يستجاب دعاؤه، فليطيبّ مطعمه ومكسبه»**[3].

6. السعي والعمل:

روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «**الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَرٍ»**[4].

7. التعميم:

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا دعا أحدكم فليعمّ، فإنّه أوجب للدعاء»**[5].

8. الاجتماع على الدعاء والتكرار:

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما من رهط أربعين رجلاً اجتمعوا فدعوا الله -عزّوجلّ- في أمر إلّا استجاب الله لهم، فإن لم يكونوا أربعين فأربعة يدعون الله -عزّ وجلّ- عشر مرّات إلّا استجاب الله لهم، فإن لم يكونوا أربعة فواحد يدعو الله أربعين مرّة فيستجيب الله العزيز الجبّار له»**[6].

---

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص475.
(2) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، فلاح السائل، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص28.
(3) المجلسيّ، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج90، ص372.
(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص534.
(5) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص487.
(6) المصدر نفسه.

9. المعرفة:

روي أنّه قال قوم للإمام الصادق عليه السلام: ندعو فلا يستجاب لنا، قال: «**لأنّكم تدعون مَنْ لا تعرفونه**»[1].

10. اختيار الزمان والمكان:

روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم عن استجابة الدعاء في شهر رمضان: «**دعاؤكم فيه مستجاب.... وارفعوا إليه أيديكم بالدعاء في أوقات صلواتكم، فإنّها أفضل الساعات ينظر الله -عزّوجلّ- فيها بالرحمة إلى عباده، يجيبهم إذا ناجوه، ويلبّيهم إذا نادوه، ويستجيب لهم إذا دعوه**»[2].

وروي عن الإمام الهاديّ عليه السلام: «**إنّ لله بقاعاً يحبّ أن يدعى فيها فيستجيب، والحير (الحائر) منها**»[3].

11. تقديم الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والختم بها:

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لا يزال الدعاء محجوباً حتّى يُصلّى على محمّد وآل محمّد**»[4].

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾:

في ختام الآية بيان أنّ الدعاء سبيل الرشاد، فالدعاء عن إيمان يقوّي اليقين، ويسلك بالإنسان سبيل الرشاد، وهو التوكّل على الله والانقطاع إليه دون سواه.

---

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص289.

(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص154.

(3) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص482.

(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص491.

الآية (187)

﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾:

تتناول هذه الآية ثلاثة أحكام، هي:

1. حلّيّة مقاربة النساء ليلة الصيام، وقد كان المسلمون قبل ذلك يتوهّمون الحرمة.
2. تحديد وقت الصيام، وأنّه يبدأ من بداية الفجر إلى المغرب.
3. حرمة مواقعة النساء في المساجد.

الآية (188)

﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾:

الأموال جمع مال، وهو ما يملك من جميع الأشياء ممّا له قيمة، وربّما خُصّ بالعرض والمتاع، وربّما بالنقدين، وربّما بالنعم، والمراد هنا الأعمّ. وإضافة الأموال إلى ضمير المخاطبين هو إقرار لنسبة الملك إليهم، فعلى الرغم من أنّ الملك الحقيقيّ لله، إلّا أنّنا نجد أنّه -تعالى- يقول: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[1]. والمال في

(1) سورة البقرة، الآية 29.

الأصل للجميع، ولكنّ قسمته بينهم، واختصاص بعضبالهم بشيء منه دون بعض يجري وَفق قواعد يتبنّاها البشر، ومنها: الحيازة، ووضع اليد، والاكتساب، والتبادل التجاريّ، وهي تخضع لقواعد شرعيّة بهدف الحفاظ على العدالة.

أكل المال

الاستيلاء عليه، وإنْ لم يكن ممّا يُؤكل، وهو تشبيه؛ لأنّ الأكل استهلاك بعد استيلاء، فكذلك عندما يضع أحدهم يده على مال غيره ويأخذه ويتصرّف فيه تصرّف المالك، فهو استهلاك له بعد الاستيلاء عليه، وحرمان للآخر منه، ومنه قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[1].

وأكل المال بالباطل هو أخذه بغير وجه حقّ من الناحية الشرعيّة، فيدخل فيه مجموعة من العناوين التي يحرم فيها الكسب، فينطبق على ما يؤخذ بها أنّه أكل للمال بالباطل؛ كالمأخوذ بالمقامرة، والمعاملات المحرمة، والأجرة على فعل محرّم، والغصب، والغشّ والتزوير، وأمثال ذلك.

وفي هذه الحالات كلّها، تكون المعاملة باطلة، والمال المأخوذ سحتاً، وتفاصيله في أبواب المكاسب المحرّمة في كتب الفقه.

(1) سورة النساء، الآية 10.

﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾:

المقصود من الحكّام في هذه الآية، هم حكّام الجور وقضاتهم، وقد ورد ذلك في الرواية عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام: «**يا أبا بصير، إنّ الله -عزّوجلّ- علم أنّ في الأمّة حكّاماً يجورون، أما أنّه لم يعنِ حكّام أهل العدل، وإنّما عنى حكّام أهل الجور**»[1].

والإدلاء بالأموال إليهم، هو الرشوة التي تُدفع للحاكم من أجل الحصول على حكم بغير حقّ. ولا شكّ في حرمة الرشوة على الحكم، حيث يحرم دفعها وقبضها، ففي الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**يا عليّ، من السُحت: ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر الزانية، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن**»[2].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم -أيضاً-: «**الراشي، والمرتشي، والماشي بينهما ملعونون**»[3].

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ مَنَعُوا النَّاسَ الْحَقَّ فَاشْتَرَوْه، وأَخَذُوهُمْ بِالْبَاطِلِ فَاقْتَدَوْه**»[4].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**مِنْ أَكْلِ السُحت الرشوة في الحكم**»[5].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص411.
(2) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج4، ص363.
(3) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج101، ص274.
(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص466.
(5) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص321.

وفي دفع المال إلى قضاة الجَور لتغيير أحكامهم محرّمات عدّة في آنٍ معاً:

1. الإعانة على الظلم والتحريض على الجور.
2. انطباق عنوان الراشي.
3. أكل المال المحصّل بالحكم الجائر، وهو سحت حرام.

وفي انتشار التعامل بالرشوة في المجتمع خطر كبير عليه؛ لأنّ المفترض أن يكون القضاة والحكّام ملاذاً للمظلومين والمقهورين لحمايتهم، وحفظ حقوقهم، واستعادة ما أُخذ منهم، فإذا تفشّى وباء الرشوة، ضاعت الحقوق، ولم يعد ثمّة ملجأ ولا ملاذ يُدفع به ظلم الظالمين.

ولا يفرّق بين أن تغلّف الرشوة بأسماء وعناوين أخرى، كالهدية والصلة، أو جعلها منفعة، أو عيناً، أو خدمة، أو تسهيلات، أو ما شابه.

روي أنّ الأشعث بن قيس بعث إلى بيت الإمام عليّ عليه السلام بهديّة يستعطفه بها تجاه قضيّة، فقال عليه السلام: «**وأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقٌ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وِعَائِهَا، ومَعْجُونَةٍ شَنِئْتُهَا، كَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرِيقِ حَيَّةٍ أَوْ قَيْئِهَا، فَقُلْتُ: أَصِلَةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ؟ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَقَالَ: لَا ذَا ولَا ذَاكَ ولَكِنَّهَا هَدِيَّةٌ، فَقُلْتُ: هَبِلَتْكَ الْهَبُولُ، أَعَنْ دِينِ اللَّه أَتَيْتَنِي لِتَخْدَعَنِي! أَمُخْتَبِطٌ أَنْتَ أَمْ ذُو جِنَّةٍ أَمْ تَهْجُرُ! واللَّه، لَوْ أُعْطِيتُ الأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصِيَ اللَّه فِي نَمْلَةٍ أَسْلُبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُه، وإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْضَمُهَا، مَا لِعَلِيٍّ**

ولِنَعِيمٍ يَفْنَى ولَذَّةٍ لَا تَبْقَى، نَعُوذُ بِاللَّه مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ وقُبْحِ الزَّلَلِ، وبِه نَسْتَعِينُ»[1].

وهذا يستوجب الحذر في التعاطي مع المال، ومع طريقة الكسب، وطريقة التصرّف في ما يصل إلى اليد.

❖❖❖ الآية (189)

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾:

الأهلّة

جمع هلال، وهو القمر في أوّل ليلة وثانيها، ثمّ يقال له القمر، ولا يقال له هلال.

وقيل: إنّ الاسم مأخوذ من استهلّ الصبيّ، إذا بكى عند الولادة أو صاح، ومن قولهم: أهلّ الناس بالحجّ إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وكذلك الناس يهلّون بذِكْر الله عند رؤية الهلال. وقيل: العكس؛ أي الإهلال بالبكاء والتلبية، تشبيهاً بالهلال؛ لأنّه يبدأ به الشهر، فهمّ يبدأون حجّهم، أو يبدأ الصبي حياته، ومثله كلّ بداية استهلّ كلامه بكذا، واستهلّ زيارته بكذا، إذا بدأ به.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص347.

والمواقيت

جمع ميقات، وهو الزمان أو المكان المحدّد للفعل. وفي الآية هو الزمان الذي يرجع إليه الناس لتحديد مواعيدهم في أعمالهم ومستحقّاتهم.

ولم يحدّد من هو السائل في الآية، كما أنّه لم يحدّد مضمونه، عن أيّ شيء سألوا، فهل سألوا عن حقيقة القمر، أو عن سبب التشكيلات المتفاوتة من ليلة إلى أخرى، أو عن حقيقة حركته، وكيف أنّه يختفي من جهة بعد أن يظهر من جهة أخرى...

كلمة ﴿ٱلْأَهِلَّةِ﴾ بالجمع تشير إلى أنّ السؤال عن اختلاف التشكّلات؛ ولذا جاء الجواب بأنّها مواقيت.

وقد اختلفت الروايات في السائل، فقد ورد في بعضها أنّ الناس سألوا رسول الله ﷺ، وورد في بعضها أنّ اليهود هم الذين سألوا، كما ورد أنّ اليهود أكثروا من سؤال المسلمين، فسأل هؤلاء الرسول ﷺ[1].

واتّخاذ المواقيت قديم بقِدَم البشريّة، فقد اعتمد البشر على الأهلّة باعتبارها ظاهرة تتكرّر بانتظام، ويمكن معرفتها لكلّ أحد بالحسّ الظاهر، وقد لجأ إليها الإنسان دون حاجة إلى وضع تقويم وإجراء حسابات ودراسات.

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص27.

لذا يُعدّ الشهر القمريّ أقدم ما اعتمده الإنسان، قال -تعالى-: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[1].

ولعلّ أقدم من اعتمد السنة الشمسيّة هم المصريّون القدماء، حيث يعود تقويمهم إلى 4241 ق.م، تبدأ بالاعتدال الخريفيّ، ويعتمد فيها 12 شهراً، كلّ واحد 30 يوماً، ثمّ يضيفون 5 أيّام إلى الشهر الأخير، لتصبح 365 يوماً.

لكنّ اليهود اعتمدوا تقويماً يخلط بين السنة الشمسيّة والسنة القمريّة بشكل معقّد لا يعرفه إلّا الآحاد من أحبارهم، واعتبروا أنّ بداية تقويمهم هو بداية الخلق؛ أي 3760 ق.م؛ ولذلك فهم ينفون أسبقيّة التقويم المصريّ.

وقد اعتمدت العبادات والتقديرات الشرعيّة على الأشهر القمريّة، ومنها:

1. الحجّ، وقد ذُكِر في هذه الآية، تمهيداً لذِكْر أحكامه في الآيات اللاحقة.
2. الصوم، سواء أكان صوم شهر رمضان، أم صوم الأيّام المستحبّة من كلّ شهر.
3. البلوغ، حيث حدّدت السنوات التسع والخمسة عشرة بالسنوات والأشهر القمريّة.

(1) سورة التوبة، الآية 36.

4. عدّة المطلّقة التي لا تحيض وهي في سنّ الحيض، أو المتوفّى عنها زوجها.
5. الرضاع (حولان).
6. الزكاة (دوران الحول).
7. تحديد سنّ اليأس عند المرأة.
8. الكفّارات (صيام شهرين).

وتعود بداية التقويم الهجريّ إلى سنة 17 للهجرة، حيث اتّفق المسلمون في زمن عمر بن الخطاب على اعتماد هجرة الرسول ﷺ بدايةً لحساب السنوات، وكانوا قبل ذلك يسمّون السنوات بأسماء حوادث محدّدة، مثل: عام الفيل، وعام تشريع القتل، وعام حجّة الوداع، وعام واقعة بدر، وأمثال ذلك. وعندها حدّد الأوّل من محرّم بداية السنة، وكان الأولَى تحديد الأوّل من ربيع الأول، باعتباره شهر الهجرة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ العرب اعتمدوا اليوم الغروبيّ مقابل اليوم الشروقيّ للفرس، واليوم الزواليّ المعتمد حالياً. وقسّموا اليوم وليلته إلى 24 ساعة، كلّ ساعة 15 درجة، وكلّ درجة 4 دقائق، ولكنّهم لم يحافظوا على طول الساعة، بل أطالوها وقصّروها، تبعاً لطول النهار والليل وقصرهما، فكانت تتراوح بين 50 إلى 70 دقيقة بحسب دقائقنا اليوم، وأطلقوا على كلّ ساعة تسمية خاصّة: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[1].

(1) سورة يونس، الآية 5.

ويبدأ الشهر الهلاليّ بظهور الهلال عند الغروب بعد المحاقّ. وقد وقع كثير من الجدال في موضوع تحديد بدايات الشهور نتيجة توهّمٍ ما زال يصرّ عليه كثيرون، فهم تصوّروا أنّ منشأ الخلاف هو عدم القدرة على تشخيص الحركة الفلكيّة، فيستعان بالرؤية؛ ولذا اعتبروا أنّ تطوّر العلم والوسائل الحديثة تحقّق التشخيص الدقيق لخروج القمر من محاقه، وبعضهم توهّم أنّ المشكلة في وثوق الفقهاء بالفلكيّين، فدعوا إلى تشكيل لجنة مشتركة لحلّ هذه المسألة.

والصحيح، إنّ الخلاف هو فيما حدّده الشرع معياراً في بداية الشهر وتوقيتاً للعبادات والأحكام، وهم يرون أنّ ما تواتر من النصّ على الرؤية يدلّ على أنّ ظهور الهلال للعيان هو البداية الشرعيّة، وإنْ تفاوتت مع البداية الفلكيّة، والشرع هو اعتبار مستقلّ يلحظ أغراضه، وليس لأحد أن يفرض عليه ما يعجبه.

﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾:

فُسِّرَ إتيان البيوت من الأبواب أو من الظهور بوجهين، هما:

1. إنّ العرب في الجاهليّة كانوا إذا أحرموا امتنعوا من دخول البيوت من الأبواب، ودخلوها من ظهرها؛ باعتبار أنّ الإحرام يغيّر عادات المُحرِم، ومنها: الدخول من الباب، وقد بيّن الإسلام عدم شرعيّة هذا الأمر.
2. إنّ المراد إتيان الأمور عامّة من مداخلها الطبيعيّة، ومنها: أن يعبد الله -تعالى- من حيث أمر، وأن يطلب عبر الطرق الموصلة

إليه. وقد وردت بعض الروايات المأثورة التي تساعد على هذا الفهم، منها:

ما روي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**نحن البيوت التي أمر الله أن تؤتى أبوابها، ونحن باب الله وبيوته التي يؤتى منها، فمن بايعنا وأقرّ بولايتنا، فقد أتى البيوت من أبوابها**»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**البيوت: هي بيوت العلم الذي استودعته الأنبياء، وأبوابها أوصياؤهم**»[2].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: في قوله -تعالى-: ﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾، قال: «**يعني أن يأتي الأمر من وجهه؛ أيّ الأمور كان**»[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**الأوصياء هم أبواب الله التي يؤتى منها، ولولاهم ما عُرف الله -عزّ وجلّ-، وبهم احتجّ الله -تبارك وتعالى- على خلقه**»[4].

وعلى هذا، فإنّ قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم، فليأتِ الباب**»[5]، يجري في سياق ما جاءت به الآية الشريفة.

---

(1) ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط، ج1، ص314.

(2) الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط، ج1، ص369.

(3) البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج1، ص224.

(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص193.

(5) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، مصدر سابق، ج1، ص314.

﴿ٱلۡبِرَّ﴾:

المراد به هو المعنى نفسه المتقدِّم في قوله -تعالى-: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾[1]، وهو الخير الكثير، والإحسان المتناهي، ومنه البرّ بالوالدين، وأعمال الخير.

وقد جاء في الآية وصف البرّ بأنّه من اتّقى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾، مع أنّه من صفات الفعل، لا من صفات الفاعل، وذلك لنكتة بلاغيّة تقدَّمت الإشارة إليها في قوله -تعالى-: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[2].

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾:

التقوى

ورد هذا الجذر في القرآن أكثر من 250 مرّة بصيغ مختلفة، منها: الفعل، المصدر، واسم الفاعل، وهو يدلّ على أهمّيّتها. أمّا معناها، فالعمل على تجنّب أسباب الغضب الإلهيّ. وهي من الوقاية، فالتقوى ملكة الالتزام بالطاعات، واجتناب المعاصي، قال -تعالى-: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ﴾[3]. وسيأتي مزيد تفصيل للبحث في التقوى وآثارها ونتائجها في آيات لاحقة.

(1) سورة البقرة، الآية 177.
(2) السورة والآية نفسها.
(3) السورة نفسها، الآية 197.

❖❖❖ الآية (190)

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾:

تتناول هذه الآية والآيات الخمس اللاحقة موضوعاً واحداً، وهو القتال لجهة الإذن فيه، وهدفه، وأطرافه، وسقفه، ومكانه، وغايته، والمعاملة فيه بالمثل، ومقدّماته ونتائجه.

فلسفة تشريع الجهاد

كان القرآن يأمر المسلمين بالصبر على الأذى والكفّ عن القتال: ﴿وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا﴾[1]. ولم يأذن رسول الله ﷺ للمؤمنين في مكّة بالقتال، على الرغم من تعرّضهم للكثير من الأذى والمضايقة والحصار والاستفزاز؛ لعدم وجود المقوّمات المطلوبة في أيّ قتال، وحتّى الدفاع عن النفس. وقد اعتمدوا في هذه المرحلة على الصبر، والتحمّل، والاحتساب، والهجرة، والاعتزال، والاستفادة من الثقل الاجتماعيّ والمعنويّ لأبي طالب عليه السلام، والماديّ لمال خديجة (عليها السلام)، الذي عوّض الحصار، وأتاح فرصة شراء العبيد الذين أسلموا وتعرّضوا بسبب ذلك للأذى. لكنْ، بعد الهجرة وتشكّل المجتمع الإسلاميّ، والاستعداد للانطلاق إلى دائرة أوسع في نشر الإسلام، جاء الإذن في القتال في حال تعرّضهم للاعتداء.

(1) سورة المزمل، الآية 10.

ولا يمكن لصاحب مشروع إصلاحيّ، ولا لقائد يريد تغيير واقع سيّئ وبناء مجتمع صالح، أن يستغني عن الجهاد لحماية مشروعه وأمّته، وحفظ استقلاله ومنجزاته. وليس ذلك لعجز الكلمة، وغياب الحجّة البالغة، ونقص في وسائل الإقناع والاستدلال، بل لأنّ مشروع الصلاح والإصلاح وما يحمله من فكر ومنهج، يتعارض دائماً مع أصحاب الامتيازات الذين يتعرّضون له، ويحاولون منعه من الوصول إلى غايته، ويسعون للقضاء عليه من أجل الحفاظ على امتيازاتهم ومصالحهم الشخصيّة؛ ما يعني الحاجة الماسّة إلى القوّة والمواجهة؛ لمنع هؤلاء من الاعتداء، وردعهم عن التفكير في العدوان أو النجاح في ذلك إذا ما أقدموا عليه.

وعندما شرّع الإسلام القتال، فقد شرّعه لمواجهة القتال بالقتال، والعدوان بالعدوان، قال -تعالى-: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾[1]، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾[2].

وهذا ما يُجمع عليه البشر بكلّ مللهم وأهوائهم وألوانهم وأجناسهم وعصورهم.

لكنّ البحث هو في استخدام القوّة والقتال لتمهيد الطريق نحو نشر الإسلام وإقامة الدين، وهو ما يُطلق عليه أسم الجهاد الابتدائيّ، والذي يُناقَش في جوازه أو عدمه، في غيبة المعصوم عليه السلام.

(1) سورة البقرة، الآية 190.
(2) سورة الحج، الآيتان 39-40.

ولا بدّ من التوضيح أنّ الجهاد الابتدائيّ لا ينطبق على الغزو للتوسّع السلطويّ، والحصول على مطامع اقتصاديّة أو سياسيّة أو جغرافيّة، فهذا بعيد عن مقاصد الشريعة وطريقة الرسالات السماويّة، وإنْ أقدم عليه عدد لا يستهان به من حكّام المسلمين بدوافع دنيويّة محضة، وأطلقوا عليه اسم الفتوحات!

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾:

هذا القيد له أهمّيّة كبرى، فهو قتال في الطريق المُوصِل إلى الله -تعالى-، وفي طريق مرضاته، وهي لا تتحقّق بالعدوان؛ فقيد «في سبيل الله» يحدّد هدف القتال، ويضع له حدوداً تمنع المقاتل من تجاوزها. ومن الواضح أنّ القتال عبر التاريخ كان يأخذ اتّجاهات عدّة، فتارةً يكون لبسط النفوذ والسلطان، وتارةً للثأر والانتقام، وتارةً للغنيمة والسلب، وتارةً لإزاحة عدوّ منافس، وربّما كان لدفع ظلم وإزالة جَور وردِّ عدوان.

فالقتال الجائز هو ما كان في سبيل الله، ويدخل فيه: ردّ العدوان، ودفع الظلم، والدفاع عن النفس، وعن الدين، وعن الوطن، وعن المال والعرض.

﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾:

ذُكِرَ فيهم وجوه عدّة:

1. الإذن في قتال من يبدؤكم بقتال، وذلك في إشارة إلى القتال الدفاعيّ والردعيّ.
2. الإذن في قتال مشركي مكّة؛ لأنّهم هم المُشار إليهم عند نزول

الإذن، فيؤخذ الوصف: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ على نحو القضيّة الخارجيّة؛ أي الذين تلبّسوا بالوصف عند نزول الآية، لكنّ العدول من الاسم إلى الوصف فيه إشعار بالعلّيّة، كأنّه قال: قاتلوا مشركي مكّة؛ لأنّهم يقاتلونكم، فيعود إلى الأوّل.

3. المراد الذين يقاتلونكم من الرجال دون النساء والولدان الذين لا يقاتلون عادّة، وهو بعيد، ولا معنى له.

﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾:

الاعتداء والعدوان هو تجاوز الحدّ، عدا عليه واعتدى، إذا جاوز حدّه. ويدخل في الاعتداء القتال للمسالم، والقتال للاستيلاء على الأموال، وقتال من نُهي عن قتالهم، وقتل النساء والصبيان.

وقد ورد النهي عن العدوان في أكثر من موضع من القرآن الكريم:

﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[1].

﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْ﴾[2].

وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ بعد النهي عن الاعتداء يأتي بمثابة التعليل أو الإرشاد إلى أنّ سُبُل العدوان لا تتّفق مع سبيل الله الذي أذن في القتال فيه. فسبيل الله هو الذي يوصل إلى محبّته، ومحبّته مرتبطة بطاعته والتزام أمره، والابتعاد عن نهيه، واجتناب غضبه، بخلاف سبيل العدوان الموجب لسخطه،

(1) سورة المائدة، الآية 87.
(2) السورة نفسها، الآية 2.

ولحلول نقمته وعذابه.

❖❖❖ الآية (191)

﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

تبيّن هذه الآية طبيعة القتال وحدوده، فإذا قاتلوكم فلكم أن تدافعوا بقتالهم، ولكنْ دون التقيُّد بحدود المكان؛ لأنّ العدوّ لا يتقيَّد بذلك، ولو استطاع أن يسدّ عليكم أقطار الأرض لفعل؛ لذا جاء الإذن: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾؛ أي حيث وجدتموهم.

﴿وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ﴾:

وهو ضمن منطق المقابلة بالمثل، وهو في الآية إخراجهم من مكّة المكرّمة، فإنّ المشركين أخرجوا المسلمين منها باستعمال وسائل الإرهاب، فكان زعماؤهم يتعرّضون لمن آمن بالأذى الذي لا يحتمل، حتّى يضطرّ إلى الفرار، كما أنّهم منعوا رسول الله ﷺ من الدخول إلى مكّة عام الحديبيّة.

﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾:

المراد بالفتنة الامتحان والاختبار، وقد تُطلق على الشدّة التي ترافق ذلك، وعلى ما يستعقب الامتحان من عذاب، وإضلال، أو انحراف. والظاهر أنّ المراد ما كان يتعرّض له المؤمنون من الشدّة والبلاء على أيدي المشركين في مكّة، وخاصّة بعد هجرة الرسول ﷺ، وهو أشدّ إيلاماً من القتل، بل ربّما انجرّ إلى فتنة المؤمنين عن دينهم،

وهو ذهاب الحياتَين معاً، بينما القتل ذهاب حياة واحدة.

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾:

حرمة القتال في المسجد الحرام، وكذا في الشهر الحرام: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾، إلّا وَفق مبدأ المعاملة بالمثل، حيث إنّه لا يمكن ترك العدوّ ينتهك الحرمة الخاصّة بالمكان والزمان ويستغلّ ذلك للعدوان، فإنّ حرمة الزمان والمكان إنّما جُعِلَت لتحقيق الأمن والسلام، فإذا تنكّر أحد لذلك ولم يراعِ هذه الحرمة، فليس له فيها حرمة، فإنْ تعمّد القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام تسقط عن هذا الفريق الحرمة، فيردع بقتاله، وهذا ما أشارت إليه الآية (193) من السورة نفسها، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾، وهو مطابق لقوله -تعالى-: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، وهو قريب من قوله -تعالى-: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[2].

وهذه المثليّة تفتح باب التفرقة بين الوسائل الابتدائيّة والوسائل الجزائيّة بالمثل.

❖❖❖ الآية(192)

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾:

(1) سورة النحل، الآية 126.
(2) سورة الشورى، الآية 40.

في هذه الآية فتح لباب التوبة والتراجع، بالتخلّي عن الفتنة وعن القتال عند المسجد الحرام، فإنّ الله -تعالى- يقبل عودتهم وتوبتهم؛ لأنّه غفور رحيم.

الآية (193)

﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

لعلّ هذا القتال الوارد في هذه الآية هو استمرار وتحديد للأمر وللهدف النهائيّ، بعد مبادرتهم إلى القتال، وبعد تعرّضهم له وامتناعهم من الانتهاء، فعندئذٍ ينطلق القتال حتّى يكون الدين لله وتُقطع جذور الفتنة؛ وعليه، فإنّ الهدف من القتال هو درء الفتنة وردع العدوان. ومن الواضح أنّ ذلك يفتح المجال واسعاً لانتشار الدين والهدى، فيكون الدين لله، وليس المراد أن يستمرّ القتال حتّى يرضخ هؤلاء مكرهين للدين، فإنّ الدين لا يُفرض بالإكراه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]، بل إنّ الارتداع هو الذي يفتح الباب ويهيّئ الظروف لنشر الدين بالبرهان والحجّة والدليل، وليست وسائل الفتنة والإضلال.

ومثله قوله -تعالى-: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٣٩ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾[2].

(1) سورة البقرة، الآية 256.
(2) سورة الأنفال، الآيتان 39 - 40.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

فتح لباب التوبة والتراجع بالتخلّي عن الفتنة، وعن محاربة الدين، بل ينبغي الإقرار به، فهو مرتبط بما قبله.

الآية (194)

﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾:

تقدّم الكلام في حرمة القتال في المسجد الحرام والشهر الحرام، إلّا وَفق مبدأ المعاملة بالمثل، من باب عدم ترك العدوّ ينتهك الحرمة الخاصّة بالمكان والزمان، ويستغلّ ذلك للعدوان.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾:

سيأتي في تفسير الآية 197 من السورة نفسها حديث عن التقوى، وتقدّم ما له علاقة بها.

الآية (195)

﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

أي أنفقوا في سبيل الله، كما أُمرتم أن تقاتلوا في سبيل الله. والإنفاق هو نوع من الجهاد بالمال، وهو ممّا يتوقّف عليه القتال؛ لأنّ الحرب تحتاج إلى تجهيز، والامتناع هو الإلقاء باليد إلى التهلكة، وليس المراد النهي عن الإكثار من الانفاق؛ لأنّ الإنفاق في سبيل الله لا حدود له.

الآية (196)

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾:

الحجّ

في اللغة هو القصد[1]، وخصّ في العرف الشرعيّ بقصد بيت الله الحرام للزيارة وأداء المناسك. وقد شرّع الله الحجّ وأوجبه على المسلمين مرّة واحدة في العمر بشرط الاستطاعة البدنيّة والماليّة والسربيّة، على ما هو مفصّل في كتب الفقه.

وعُلّل فرض الحجّ بأمور وردت في روايات عدّة، منها: ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام، وخلاصة مضمونها هو:

1. الوفادة إلى الله، وما يترتّب على ذلك من حقٍّ للوافد، وثمرات تعود عليه.
2. طلب الزيادة؛ لأنّ الوفود هو وفود على الغنيّ الكريم.

(1) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج2، ص29، مادّة «صَوَمَ».

3. الخروج من الذنوب بقبول التوبة، وهي من ثمرات الوفود وجُودِ الكريم (التوبة والطهارة).
4. التدريب على مخالفة الشهوات وتقوية الإرادة، لما في الحجّ من الإنفاق، والإرهاق، والابتعاد عن الأهل والأحبّة، والتخلّي عن الشهوات واللذّات (تقوية الإرادة).
5. التدريب على العبادة والتقرّب من الله بعد إزالة العقبات والموانع المتمثّلة بالحرص على الدنيا (امتحان الطاعة).
6. تربية النفس على ترك قساوة القلب، وخسّة النفس، ونسيان الذِكْر، وانقطاع الرجاء (دروس أخلاقيّة).
7. المنافع الدنيويّة العامّة للأمّة، اقتصاديّاً، وسياسيّاً، واجتماعيّاً (منافع للناس).
8. إتاحة الفرصة للعلم والتفقّه، ونقل أخبار الأئمّة لكلّ صقع (التفقّه في الدين)[1].

العمرة:

من العمارة، يُقال عمَرت بالمكان إذا أقمت به، والبيت يعمُر بساكنيه، والمسجد الحرام يعمُر بالزائرين، وسمّيت بذلك؛ لأنّها سبب لعدم انقطاع الزيارة على مدى العام.

والعمرة واجبة مثل الحجّ، ويمكن الجمع بينهما برحلة واحدة.

(1) انظر: الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج2، ص404-405.

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾:

إخلاص النيّة في كلّ عبادة شرط لقبولها، بل هو شرط لصيرورتها عبادة، فالعمل من دون نيّة القربة يشبه العبادة في الشكل دون المضمون.

والإحصار هو الابتلاء بمرض يمنع الحاجّ أو المعتمر من إتمام مناسكه، بعد التلبّس والإحرام، ولعلّ المراد ما يشمل الصدّ أيضاً. ويُوصف عندئذ بأنّه محصور، فلا يحلّ من إحرامه حتّى يرسل هدْياً ليذبح في مكّة، وذلك إنْ كان إحرامه بالعمرة، ويذبح في منى إنْ كان إحرامه بالحجّ، ولهذا الحكم تفاصيل كثيرة في كتاب الحجّ في الفقه.

ولا يحلق المحصور رأسه حتّى يبلغ الوقت الذي واعد فيه نائبه أو وكيله في ذبح الهدي، ولكنْ إذا كان مضطرّاً إلى تعجيل الحلق لمرضٍ في رأسه أو أذى، فيمكنه الحلق مع الفدية، وهي صيام 3 أيّام، أو إطعام ستّة مساكين، أو ذبح شاة.

ثمّ ذَكَر حكم المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، في قبال المحصور والمصدود. وهذا النوع من الحجّ شرّع في حجّة الوداع -والله أعلم، وهو يجمع بين العمرة والحجّ في نسكَين متتاليَين بينهما إحلال، ويجب الهدي في حجّ التمتّع، ويستعيض عنه مَنْ لا يجد ثمنه بالصيام، بالتفصيل المذكور في الآية.

وحكم حجّ التمتّع خاصٌّ بمن لم يكن من أهل مكّة وأطرافها إلى مسافة 50 ميلاً تقريباً، أو 16 فرسخاً؛ والفرسخ 5.125 كيلو متر، فتكون المسافة (5.125 × 16 = 82 كلم).

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾:

تشديد بالغ على الرغم من أنّ ما تقدّم لم يكن سوى تشريع لحكم الحجّ، وفيه إشعار بأنّ المخاطبين سوف ينكرون الحكم، أو يتوقّفون في قبوله، وهو ما حصل.

فالحجّ من الأحكام العباديّة التي كانت موجودة في الجاهليّة قبل الإسلام، وقد عُرف منذ عصر النبيّ إبراهيم عليه السلام، واعتادوا على طريقة في الحجّ، وبقيت بعد الإسلام، ولكن تمّ إدخال تفاصيل جديدة، ومنها حجّ التمتّع، وهو يختلف بأمور:

1. يُحرِم القادم بالعمرة، ويدخل مكّة معتمراً، بينما المفرد والقارن يدخل مُحرماً بالحجّ.
2. يحلّ المتمتّع من إحرامه في مكّة بعد أداء مناسك العمرة، ويستمتع بفترة من الراحة والإحلال بين العمرة والحجّ، بينما يبقى المفرِد محرماً إلى يوم عرفة.
3. يجب على المتمتّع أن يذبح الهدي، بينما لا هدي على المفرد.

وهذا الاختلاف، وخاصّة الأوّل، كان سبباً لاستنكار جماعة واستغرابهم، حتّى قال قائلهم بعد ذلك -يحكي ما كان يخفيه من بذور الجاهليّة-: متعتان كانتا على عهد رسول الله...!

الآية (197)

﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾:

تتعرّض هذه الآية لتحديد زمان الحجّ، وهو أشهر معلومات هنّ: شوّال، وذو القعدة، وذو الحجّة، فلا يصحّ الإحرام بعمرة التمتّع إلى الحجّ قبل شوّال، ولا إحرام الحجّ قبل شوّال، وأمّا العمرة المفردة، فتصحّ في كلّ وقت من أوقات السنة.

فرض الحجّ: الإحرام له، فيصبح فرضاً بمجرّد الإحرام، حتّى لو لم يكن مفروضاً قبل الإحرام.

فيهنّ: أي في الأشهر.

الرَفَث: تقدّم معناه في قوله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾.

الفسوق: العصيان والخروج من الطاعة. وفُسّر في الحديث بالكذب والسباب وقول الفحش[1].

الجدال: المراء في الكلام، وفُسِّر بأنّه الحلف[2].

والمقصود النهي عنها في حال الإحرام حتّى الانتهاء من المناسك، وهي محرّمات ثلاثة ذكرتها هذه الآية. وذُكِرَ الصيد في موضع آخر في قوله -تعالى-: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ

(1) انظر: العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص95.
(2) المصدر نفسه.

مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ﴾ إلى قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾[1]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ﴾ إلى قوله -تعالى-: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ﴾[2].

وأمّا باقي محرّمات الإحرام، فقد ورد بيانها في السنّة الشريفة، مثل: الطيب، ولبس المخيط، وتغطية الرأس، والتظلّل، ولبس ما يغطّي ظاهر القدم، وإزالة الشعر، وقصّ الأظافر، وإخراج الدم، وقتل هوام الجسد، والادّهان، والزينة بكلّ أنواعها، والنظر في المرآة، والاكتحال بالسواد، وحمل السلاح، وتغطية المرأة وجهها، ولبس القفّازين، وعقد النكاح للنفس وللآخر، وقلع نبات الحرم، مضافاً إلى الجماع، والتقبيل بشهوة، والاستمناء، والصيد، والفسوق، والجدال، وهي محرمات مذكورة في الآيات.

﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾:

هذا تطمين إلى أنّ عمل الخير من الناس لا يضيع عند الله -تعالى-؛ لعلمه وعدله وقدرته، فيكون الثواب الجزيل متحقّقاً ومتنجّزاً لهم لا محالة.

﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ﴾:

إنّ المسافر عادة ما يتزوّد لسفره بما ينفعه في ذلك السفر وأثناء الطريق، ولا يأخذ معه إلّا ما يجد نفسه بحاجة إليه، فهو لا يحمل معه ما يستغني عنه تخفيفاً، ولا يترك شيئاً ممّا يحتاج

(1) سورة المائدة، الآيتان 1-2.
(2) السورة نفسها، الآيتان 95-96.

إليه؛ لكي لا يقع في مشكلة أثناء الطريق وفي المقصد الذي يسافر إليه.

وتتعرّض هذه الآية لذِكْر سفرَين اثنَين، هما:

1. سفر الحجّ:

ولا غنى للإنسان عن التقوى فيه؛ لأنّه سفر عبادة. ولا تتحقّق العبادة إلّا بالإخلاص، ونيّة القربة، ولا تُقبل العبادة إلّا بالتقوى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[1].

2. سفر الآخرة:

ولا ينفع فيه زاد إلّا التقوى؛ لأنّ الإنسان صائر إلى ربّه، ووافد عليه، وكيف يتوقّع وفوده إذا كان قلبه ملوّثاً بالذنوب والمعاصي، وميزانه من الأعمال الصالحة خاسراً، وتبعات العباد عنده كثيرة وكبيرة؟!

فلا غنى للإنسان عن زاد التقوى، وهو خير الزاد؛ لأنّه لا يحلّ محلّه شيء، ومن حصل عليه لا يحتاج إلى شيء، حيث إنّ أهل التقوى يستغنون بغنى الله -تعالى-.

والتقوى مفهوم وجوديّ، وليس مفهوماً عدميّاً، فهي قوّة رادعة وملكة مانعة من ارتكاب المحارم واكتساب المآثم. وممّا ورد في الآيات والروايات بشأن التقوى ما يأتي:

1. التقوى باب السعادة ومفتاح الفرج:

قال -تعالى-: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾[2].

(1) سورة المائدة، الآية 27.
(2) سورة الطلاق، الآيتان 2-3.

2. التقوى تمثّل الغاية للعبادات كلّها:

قال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]، ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3].

3. التقوى شرط قبول الأعمال:

قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

4. التقوى تفتح البصيرة والحكمة:

قال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[4]؛ أي يمنحكم البصيرة.

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم، لنظروا إلى الملكوت»**[5].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: **«ما من شيء أفسد للقلب من الخطيئة، إنّ القلب ليواقع الخطيئة، فما تزال به حتّى تغلب عليه، فيصير أسفله أعلاه، وأعلاه أسفله»**[6].

(1) سورة البقرة، الآية 21.
(2) السورة نفسها، الآية 183.
(3) السورة نفسها، الآية 179.
(4) سورة الأنفال، الآية 29.
(5) ابن ميثم البحرانيّ، ميثم بن عليّ، شرح نهج البلاغة، عُني بتصحيحه عدّة من الأفاضل وقوبل بعدّة نسخ موثوق بها، الناشر: مركز النشر مكتب الإعلام الإسلاميّ - الحوزة العلمية، إيران - قم، 1362 ش، ط1، ج1، ص212.
(6) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص268.

5. التقوى باب التيسير، وليس التعسير:

قال -تعالى-: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾[1].

وعن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «لو أنّ السماوات والأرض كانتا رتقاً على عبد، ثمّ اتّقى الله، لجعل الله منها فرجاً ومخرجاً»[2].

وروي عن الإمام عليّ عليه السلام: «فَمَنْ أَخَذَ بِالتَّقْوَى عَزَبَتْ عَنْه الشَّدَائِدُ بَعْدَ دُنُوِّهَا، واحْلَوْلَتْ لَه الأُمُورُ بَعْدَ مَرَارَتِهَا، وانْفَرَجَتْ عَنْه الأَمْوَاجُ بَعْدَ تَرَاكُمِهَا، وأَسْهَلَتْ لَه الصِّعَابُ بَعْدَ إِنْصَابِهَا»[3].

وقال عليه السلام في صفة المتّقين: «عَظُمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَه فِي أَعْيُنِهِمْ»[4].

6. التقوى عزٌّ وشرف:

عن الإمام الصادق عليه السلام: «من أراد عزّاً بلا عشيرة، وغنًى بلا مال، وهيبة بلا سلطان، فلينتقل من ذلّ معصية الله إلى عزّ طاعته»[5].

7. التقوى شفاء:

عن الإمام عليّ عليه السلام: «فَإِنَّ تَقْوَى اللَّه دَوَاءُ دَاءِ قُلُوبِكُمْ، وبَصَرُ عَمَى أَفْئِدَتِكُمْ، وشِفَاءُ مَرَضِ أَجْسَادِكُمْ، وصَلَاحُ فَسَادِ صُدُورِكُمْ، وطُهُورُ دَنَسِ أَنْفُسِكُمْ، وجِلَاءُ عَشَا أَبْصَارِكُمْ»[6].

(1) سورة الطلاق، الآية 4.
(2) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج67، ص285.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص313.
(4) المصدر نفسه، ص303.
(5) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص169.
(6) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص312.

الآية (198)

﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾:

قيل: إنّ العرب في الجاهلية كانوا يتأثّمون بالتجارة في الحجّ، فرفع الله ذلك بالآية: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾. وقد أطلق القرآن على البيع وطلب الرزق هذا التعبير في سورة الجمعة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾[1].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية، أنّه قال: «**يعني الرزق، فإذا أحلّ الرجل من إحرامه، وقضى، فليشترِ وليبِع في المواسم**»[2].

ومع ذلك، فقد روي ما يتناسب مع إطلاق لفظ الفضل وتطبيقه على طلب المغفرة[3]، وهو لا ينفي انطباقه أيضاً على طلب الرزق؛ لأنّه -أيضاً- منه، وفيه إلفات إلى أنّ طلب الرزق وأعمال الكسب المادّي لا تتعارض مع عبادة الحجّ، إذا جاء طلب الرزق بالتوجّه إلى الله.

(1) سورة الجمعة، الآيتان 9 - 10.
(2) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص96.
(3) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص168.

وتتعرّض الآية لبيان منسكَين من مناسك الحجّ، هما:

1. الوقوف في عرفة: وهو ركن أساس يفوت الحجّ بفواته.
2. الوقوف في المشعر الحرام: وهو ركن آخر -أيضاً-، وهو الوقوف في المزدلفة.
3. والإفاضة: الخروج الجمعيّ للناس الذي يشبه فيضان الماء في النهر.

وتَكرار الأمر بذِكْر الله مرّتين، لبيان أنّ قوام الحجّ بذِكْر الله الذي يحقّق الحجّ الروحيّ والقلبيّ مضافاً إلى الحجّ الجسديّ، فذِكْر الله يمثّل روح العبادات.

ولذِكْر الله -تعالى- مراتب، هي:

1. الذِكْر اللسانيّ؛ بإجراء اسمه على اللسان، وتنزيهه، وحمده، والثناء عليه، ودعائه.
2. الذِكْر القلبيّ؛ بالتوجّه إلى الله -تعالى-، وتذكّره، وحضوره.

وقد يكون الذِكْر القلبيّ دافعاً إلى الذِكْر اللسانيّ، فينطق تعبيراً عمّا في القلب. وقد يأتي الذِكْر اللسانيّ مفتاحاً للذِكْر القلبيّ.

وورد الذِكْر في القرآن أكثر من 250 مرّة، ولا غنى للإنسان عن ذِكْره -تعالى-: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[1].

(1) سورة الرعد، الآية 28.

﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾:

ورد في القرآن الكريم نسبة الهداية والضلال إلى الله -تعالى-:

1 - ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1]

2 - ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ﴾[2].

3 - ﴿وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[3].

4 - ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يُرِيدُ﴾[4].

5 - ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[5].

6 - ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ﴾[6].

والهداية والإضلال لا يتنافيان مع الاختبار الممنوح للإنسان، وبالتالي لا ينفيان عن الإنسان المسؤوليّة عن أعماله وتصرّفاته ومواقفه التي يقوم بها بإرادته واختياره.

وللهداية مرتبتان، هما:

1. **هداية نظريّة:** وذلك بالإرشاد، والتوجيه، وتعريف الإنسان على الحقائق، وعلى الأفعال ونتائجها وآثارها، وما ينتظر الإنسان من عواقب أخرويّة. ويتحقّق هذا الأمر عبر الرسل والكتب ووسائل الهداية التي سخّرها الله -تعالى-: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا

(1) سورة طه، الآية 50.
(2) سورة الكهف، الآية 17.
(3) سورة الأعلى، الآية 3.
(4) سورة الحج، الآية 16.
(5) سورة الأنعام، الآية 125.
(6) سورة الرعد، الآية 27.

وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1]، ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾[2].

2. **هداية عمليّة:** وذلك بالإرشاد العمليّ؛ أي الأخذ باليد، والإيصال العمليّ. وهذا بلا شكّ لا يمكن أن يتحقّق دون لطف إلهيّ وتوفيق وتسديد منه -تعالى-، نظراً إلى ضعف الإنسان وحاجته. والله -تعالى- لا يجبر أحداً على الأخذ بسبل الهدى، ولا بسبل الضلال، ولكنْ أخذ على نفسه أنّه إذا صمّم الإنسان على سلوك طريق وأراد ذلك، أعطاه القدرة والقوّة، ومكنّه منه بما يصحّح نسبة الهداية إليه -تعالى- والإضلال أيضاً، لكنْ دون جبر أو إلزام، بل في طول إرادة الإنسان واختياره، قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾[3]، ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًىۗ﴾[4].

الآية (199)

﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾:

الإفاضة هي من المشعر الحرام إلى منى.

وذكر المؤرّخون أنّ أهل الحرم المكّي لم يكونوا يقفون في عرفة، تمييزاً لأنفسهم عن الناس فيقفون في المشعر، حتّى إذا

(1) سورة الإنسان، الآية 3.
(2) سورة يونس، الآية 108.
(3) سورة محمّد، الآية 17.
(4) سورة مريم، الآية 76.

أفاض الناس من عرفة، أفاضوا هم إلى منى، فقيل: إنّ الآية تأمر بالإفاضة من حيث أفاض الناس، بعد الأمر بالوقوف في الموقفَين.

لكنّ التعبير بـ﴿ثُمَّ﴾ في الآية يفيد الترتيب، وهذا يعني أنّ المراد هو: الإفاضة بعد ذِكْر الله عند المشعر الحرام، وهي الإفاضة من المزدلفة إلى منى.

وفي بعض الروايات تفسير الناس بإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ومن جاء بعدهما[1].

وربّما كان المراد بالإفاضة من حيث أفاض الناس هو: زمان الإفاضة، وليس مكانها.

الآية (200)

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾:

عودة إلى ذِكْر الله في مواطن عدّة، فبعد أن أُمر بالذِكْر في الآيات السابقة عند المشعر الحرام، أُكّد في هذه الآية والآيات اللاحقة على ذِكْر الله بعد انقضاء المناسك، لكي يتحوّل ذِكْر الله إلى حالة دائمة ملازمة لحياة الإنسان، ولكي لا يكتفي الذاكر بالذِكْر الموسميّ المؤقّت.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص247.

وقد ورد أنّ ذِكْر الله هو التكبيرات المأثورة: «الله أكبر الله أكبر، لا إله إلّا الله، والله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام»[1]، فهذه التكبيرات مستحبّة بعد صلاة الظهر يوم العيد، وبعد كلّ صلاة، آخرها صلاة الفجر من اليوم الثالث من أيّام التشريق لمن كان في منى، ومن اليوم الثاني لمن كان في بلده.

وقد بيّنت هذه الآية مرتبة الذِكْر، بعد أن بُيّنت دوافعه وأسبابه في الآيات السابقة، والمرتبة هي: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾، فإنّ الإنسان أكثر معرفة بالأب، وأكثر ذِكْراً للأب؛ لأنّه يعيش في كنفه وتحت جناحه، ويشعر بالحاجة إليه، ويحفظ له الفضل والمنّة لتربيته ورعايته. والله -تعالى- هو الذي قيّض للإنسان أباه عندما كان صغيراً ليرعاه، ويدفع عنه الأذى، ويوفّر له أسباب العيش، وهو الذي رزقه ورزق أباه، وهو الذي أعانه من ضعف وهداه من الضلالة، فهو أولى بالذِكْر من الأب؛ ولذلك يكون أشدّ ذِكْراً.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّ الجاهليّين كانوا يعقدون الاجتماعات بعد الموسم؛ يذكرون مفاخرهم الموهومة الموروثة من آبائهم، ويمجّدون أسلافهم[2].

فالآية دعت إلى ذِكْر نِعَم الله السابغة، كذِكْر الآباء، بل أشدّ.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص517.
(2) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص50.

﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ﴾:

بيان لحال الناس في توجّههم واهتمامهم بأمر الذِكْر، فهم على طوائف:

فمنهم: مَنْ يؤمن بالله، ويعترف بقدرته وسلطانه، ويتوجّه إليه بالدعاء، لكنّ همّه الدنيا، فيقتصر في دعائه على مطالبه في الدنيا، ورغباته فيها، ولا يعدّ للآخرة عدّة، ولا يحسب لها حساباً؛ فلا يدخلها في دعائه، فليس له في الآخرة من نصيب.

الآية (201)

﴿وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾:

تتميم لبيان حال الناس في توجّههم واهتمامهم بأمر الذِكْر:

ومنهم: مَنْ يؤمن بالله، ويعدّ لكلّ شيء عدّته، فهو يدعو ويطلب لدنياه وآخرته، فهذا هو الذي يستفيد من دعائه، وينتفع من عمله الذي يدّخره.

روي عن رسول الله ﷺ: «**من أوتي قلباً شاكراً، ولساناً ذاكراً، وزوجة مؤمنة تعينه على أمر دنياه وآخرته، فقد أوتي في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، ووقي عذاب النار**»[1].

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص51.

وتجدر الإشارة إلى التعرّض في هذه الآية والآية السابقة، لذِكْر مَنْ يقصر نظره على الدنيا، وينكر يوم القيامة، وينكر الخالق؛ لأنّه ليس ممّن يدعو الله، ولا ممّن يحجّ بيت الله.

الآية (202)

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[1]:

الآية (203)

﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾:

المقصود بالأيّام المعدودات: أيّام منى التي يجب على الناسك أن يبيت لياليها فيها، ورجم الجمرات في نهاراتها، وهي ثلاثة؛ فيجب مبيت اثنتين، وفي تركها كفّارة عن كلّ ليلة شاة، إلّا إذا قضاها بالعبادة في مكّة، ويتخيّر في الثالثة بين المبيت وعدمه، فإنْ تركها، فقد تعجّل في يومين، ومن باتها فقد تأخّر، ويجب التأخّر على جماعة، وهم من أدركه الغروب ولم ينفر، ومن لم يتّقِ في حجّه.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ أنّه قال: «**لِمَنْ اتّقى الرفث والفسوق والجدال، وما حرّم الله عليه في إحرامه**»[2].

(1) ذكرت الآية من دون تفسير.
(2) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج2، ص480.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾:

تكرار للأمر بالتقوى بعد كلّ محطّة من المحطّات، وذلك بعد بيان حدود محرّمات الإحرام، وبعد بيان أحكام الإحصار، وبعد بيان أحكام منى؛ لأنّ التقوى هي الثمرة والنتيجة التي يُراد للمؤمن أن يصل إليها من مناسكه كلّها، وهي الزاد الذي ينفعه في حشره.

❖❖❖ الآية (204)

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ﴾:

تصنّف هذه الآية والآيات الثلاثة اللاحقة لها الناس إلى صنفين، بعد التصنيف السابق، وبعد ذِكْر الحجّ بوصفه عبادة تربويّة تهدف إلى إخلاص الطاعة لله وتوحيده والإيمان به. والتقسيم يتناول واقع الناس من حيث الإخلاص ونقيضه؛ أي النفاق:

1. القسم الأوّل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ۝ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتۡهُ ٱلۡعِزَّةُ بِٱلۡإِثۡمِۚ فَحَسۡبُهُۥ جَهَنَّمُۚ وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾.
2. القسم الثاني: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾.

إنّ النظام الجاري في الحياة الدنيا، قد يتمكّن فيه الإنسان من إظهار خلاف ما يخفيه ويبطنه، بخلاف النظام الجاري في الحياة الآخرة، حيث يكشف عنه الغطاء، فيرى الأمور كما هي على حقيقتها وواقعها.

والمنافق يتظاهر بما يثير الإعجاب عند المسلمين من التمسّك الظاهريّ بالإيمان والتقوى والصلاح، ويُشهد اللهَ على ما في قلبه من إيمان وحبّ وإخلاص ليطمئنّ النبيّ ﷺ والمؤمنون إلى صدقه وصلاحه، في حين أنّه خصم لدود معادٍ، والمعادي مبغض، والمبغض متربّص منافق خطير.

وهذه حاله عندما يُقبل عليهم ويتواجد بينهم.

الآية (205)

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾:

في الآية بيان حال هذا المنافق، إذا تولّى وأعرض واستغنى عن النفاق، حيث يُظهر ما في نفسه، ويكشف عن حقيقته، فيسعى في الأرض ويعيث فيها فساداً وإتلافاً للزرع، وقتلاً للناس، وهذا ما لا يرضاه الله -تعالى- ولا يحبّه.

وذَكَر بعض المفسّرين أنّ معنى ﴿تَوَلَّىٰ﴾ في الآية هو حكم، وصار له سلطان وقدرة على التصرّف[1].

ومن مظاهر الفساد في الأرض: تحريف الكلم عن مواضعه، وإثارة الفتن والاختلاف، وفساد الأخلاق، وإثارة الشبهات في الدين، وكلّ ما يؤدّي إلى إبعاد البشريّة عن طريق كمالها وسموّها الروحيّ والأخلاقيّ، بل هو أشدّ خطراً من فساد الزرع والضرع.

(1) انظر: السيّد الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص96.

فالمنافق عندما يكون في موضع الضعف، وتفرض عليه مصالحه الدنيويّة مراعاة المؤمنين، يتزلّف لهم، ويظهر الولاء والطاعة والإخلاص والتقوى، ويخفي حقيقته. فإذا حكم وتسلّط وأصبح ذا قدرة وسلطان، تجده قد عاث فساداً، وأظهر واقعه، ولم يرعوِ عن ارتكاب المحرّمات والمآثم العظيمة.

وقيل: نزلت هذه الآية في الأخنس بن شريق الذي كان يتقرّب من الرسول ﷺ، حتّى شبّ نزاع بينه وبين ثقيف، فأغار عليهم، وقتل أحشامهم، وأباد زرعهم[1]. وعلى أيّ حال، فهي صفة فريق من الناس له وجود في كلّ زمان ومكان.

الآية (206)

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾:

وإذا جاء من يوجّه النصيحة إلى هذا المنافق، ويذكّره بالحساب والوقوف بين يدي الله، فقيل له: اتّقِ الله في الحرث والنسل، واتّقِ الله بالامتناع عن الفساد في الأرض، فإنّه لن يخفق قلبه، ولن يستشعر الوَجَل والخوف من الله، بل على العكس من ذلك سيزداد عتوّاً وعناداً، وستأخذه العزّة بالإثم؛ وفي معنى هذه العبارة وجهان:

1. أخذته العزّة الوهميّة التي حصل عليها بالإثم.
2. أخذته العزّة أخذاً أثيماً؛ أي أخذته حالة من الشعور بالعزّة والإباء عن قبول النصيحة والتكبّر على الناصحين، على الرغم

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص55.

من أنّ ذلك يمثّل إثماً آخر يُضاف إلى آثامه.

وعاقبة هذا المنافق، ستكون جهنّم هي حسبه، وهي تكفيه الجزاء المناسب، وبئس المهاد الذي ينتظره.

الآية (207)

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾:

بيان حال القسم الثاني من الناس ممّن يبذلون أنفسهم في سبيل الحصول على مرضاته -تعالى-.

وقد نزلت هذه الآية في الإمام عليّ عليه السلام، وذلك عندما بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفداه بنفسه ليلة الهجرة[1].

وقيل: إنّها نزلت في صهيب وأبي ذرّ اللذين تنازلا عمّا يملكانه كلّه مقابل السماح لهما بالهجرة[2]، ولكنّ ذلك غير تامّ؛ لأنّ معنى الآية يبيع نفسه؛ والبيع هو بذل النفس مقابل المرضاة، وليس المراد بذل المال في سبيل إنقاذ النفس، فلا يصحّ تطبيق الآية على ما ذُكِر.

وتجدر الإشارة إلى أنّ نزول الآية بعد مدّة من الهجرة في مقام المدح والمقابلة، لا يمنع من تطبيقها على شأن سابق، ولا يمنع من تطبيقها على حالات مشابهة تحصل بعد ذلك.

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص55.
(2) المصدر نفسه.

﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾:

من مظاهر رأفته -تعالى-:

1. إنّه أمهلهم لعلّهم يتوبون ويرتدعون.
2. إنّه فتح باب العمل والتسابق بالخيرات وإعداد الجزاء الأوفى.
3. إنّه لا يضيّع عمل عامل ولا تضحية مضحٍّ.

❖❖❖ الآية (208)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾:

السّلم هو الإسلام؛ على ما نصّ عليه أهل اللغة والتفسير، وهو التسليم لأمر الله -تعالى- والانقياد له، وهو ليس ببعيد عن السّلم المقابل للحرب وللعدوان، فإنّ السلام الحقيقيّ والأمن الواقعيّ لا يتحقّقان إلّا بدخول الناس في الإسلام وبالتسليم لأمر الله -تعالى-، والانقياد لأمره ونهيه، وسلوك شرائعه؛ وذلك لأنّه من شأن ذلك أن يرسي دعائم السلم في الدنيا والآخرة. فالإيمان الصادق قادر على إحلال روح الأخوّة بين البشر، والقضاء على الجَور والظلم والعدوان، وإزالة عوامل التفرّق والتشتّت بين الناس. والإيمان هو الذي يحقّق للإنسان النجاة والأمن يوم الفزع الأكبر، وذلك في ما لو عمل بمقتضياته وأدّى فروضه.

وهذا هو السلام الحقيقيّ، فليس ثمّة حرب، ولا خوف، ولا خطر إلّا وكان ناشئاً من الابتعاد عن الله -تعالى- الذي وصف نفسه بالسلام. وإنْ أقرّ الإسلام الحروبَ، فإنّه أقرّها لتحقيق السلام الحقيقيّ.

ولمّا كان الخطاب للذين آمنوا، والمعروف أنّ هذا الخطاب

يفترض أن يكون المخاطَبون قد أسلموا في الحدّ الأدنى، فما معنى أمرهم بالدخول إلى الإسلام؟

وفي الإجابة عن هذه الإشكاليّة، ذهب المفسّرون إلى اتّجاهات عدّة لا تخلو من تكلّف وشطط، والأقرب لظاهر القرآن والألفاظ ومداليلها أن يكون المراد من الدخول إلى الإسلام هو الدخول العمليّ والدخول الإيغاليّ حتّى النهاية، ولا يكون ذلك إلّا بالالتزام بشرائعه وأحكامه وأخلاقه وقيمه كلّها، واجتناب جميع ما يخدش ذلك، والابتعاد عن المعصية والانحراف، وهذا هو عين التسليم لله. وقد وصف الإسلام بالتسليم في الروايات، منها ما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام: «**لأنسبنّ الإسلام نسبة لم ينسبه أحد قبلي، ولا ينسبه أحد بعدي: الإسلام هو التسليم، والتسليم هو التصديق، والتصديق هو اليقين، واليقين هو الأداء، والأداء هو العمل**»[1].

ثمّ إنّ الآية تأمر بدخول الجميع في السلم، وهو المستفاد من الحال «كافّة»؛ فإنّ دخول الجميع له أثر اجتماعيّ دنيويّ أهمّ من أثر دخول الأفراد، كما هو معلوم.

وورد في عدد من الروايات عن الإمامَين الصادقين عليهما السلام تفسير الدخول في السلم بأنّه الدخول في ولاية عليّ عليه السلام والأئمّة من أهل البيت عليهم السلام[2]، وهو من باب التطبيق؛ لأنّ الإسلام الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وآله لم يكتمل إلّا بولاية الإمام عليّ وأهل بيته عليهم السلام؛

(1) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص222.

(2) انظر: القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج1، ص71؛ العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص102.

ولأنّ الإمام عليّاً عليه السلام باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يُعرَف الإسلام بالشكل الصحيح والكامل إلّا من خلاله، ومن خلال ورثة علمه؛ ولأنّ من ضلّ عنهم فاته الكثير الكثير من سُبُل النجاة، ومن وسائل الهداية، ففاته الدخول في السلم.

﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾:

نهيٌ عن متابعة الشيطان واقتفاء أثره والانقياد له. وقد ورد هذا التعبير في عدد من الآيات، وتقدّم بعض ما يرتبط به في تفسير الآية 168 من سورة البقرة.

وفي المقابلة بين الأمر بالدخول في السلم والنهي عن اتّباع خطوات الشيطان فوائد، منها:

1. الشيطان يدعو إلى المعصية والابتعاد عن الدين وإلى الضلال، وقد توعّد بذلك عندما طُرِد من الجنّة، فقال: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[1]، ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[2]، ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[3]، ﴿إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ﴾[4]، فالدخول في الإسلام يفترض الامتناع من اتّباع خطوات الشياطين، والعكس صحيح.
2. الشيطان يثير النزاع بين الناس؛ لأنّ من أهمّ ما يبعد الناس عن

(1) سورة الحجر، الآية 39.
(2) سورة ص، الآية 82.
(3) سورة الأعراف، الآية 16.
(4) سورة البقرة، الآية 168.

الله -تعالى- هو الاقتتال، فهو يسعى لنشر البغضاء والفتن، قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾[1].

الآية (209)

﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾:

الذنب زلّة، والخطأ زلّة، وأصله زلّة القدم إذا دحِضت، فأدّى إلى اختلال التوازن والسقوط. وليس الزلل مختصّاً بحالات السهو والغفلة، بل يشمل العمد. نعم، يمكن لنا أن نرجع كلّ خطأ وكلّ سقطة إلى الغفلة عن العواقب، وعن الخطر، وعن الرقيب، وأمثال ذلك. فمن يُقدِم على ارتكاب محرّم لو كان في تلك اللحظة ملتفتاً متذكّراً أنّ الرقيب الذي لا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، قائم وشاهد، لتبدّل موقفه، ولو كان ملتفتاً إلى المصير الذي يؤول إليه والحساب الذي ينتظره، لذهل عن الشهوة التي دفعته واللذّة التي استهوته، ولأحجم عن الفعل، وارتدع عن الذنب، بل لو كان متذكّراً متيقّناً مستحضراً أنّ ما يفوته من لذّة النعيم والقرب من المولى أعظم بكثير ممّا يحصل عليه بسبب الذنب، لاستسخف نفسه، واستهون الصبر على المعصية.

﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾:

فالبيّنات التي جاءت تكفي للاحتجاج والاعتذار، فلا يبقى من عذر للعاصي.

(1) سورة المائدة، الآية 91.

وبعد ذلك، إذا وجد العبد ربّه يمهله وهو يعصيه، فليس ذلك عن عجز ولا عن غفلة، فهو: ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ عزيز مقتدر لا يعجزه هارب، ولا ينال من عزّته متمرّد على طاعته، ولكنّه يمهل لأنّه حكيم. ومن حكمته أن يبتلي عباده ويمنحهم الفرصة تلو الفرصة، ويقيم عليهم الحجّة تلو الحجّة، ولا يأخذهم على عجل حتّى يتمّ حجّته البالغة.

الآية (210)

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾:

هؤلاء الذين يتّبعون خطوات الشيطان، ويعرضون عن الآيات البيّنات والتهديد والوعيد، مستبعدين العذاب، لا يردعهم إلّا تعجيل العذاب؛ ولذا تخاطبهم الآية: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾، ولو عجّل لهم العذاب ولم يمهلهم، فلن ينفعهم ذلك؛ لأنّه لن يكون لهم فرصة للتوبة والعودة.

وليس معنى ذلك أنّ العذاب الدنيويّ مستبعد نهائيّاً، بل هو وارد في صور:

1. ما حدّثنا عنه القرآن الكريم من عذاب أُنزل على أمم وجماعات، مثل: عاد، وثمود، وقوم لوط، وأمثالهم، وذلك بعد تماديهم، والمبالغة في إنذارهم والاحتجاج عليهم. ويبدو أنّ ذلك مرتبط بأنواع من المعاصي.

2. العذاب التدريجيّ الإنذاريّ أو التحذيريّ، للتذكير والتحذير، مثل: الأمراض والبلاءات التي حدّثنا القرآن الكريم عن بعض أمثلتها: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَـٰتٍ مُّفَصَّلَـٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾[1].

وهذا مستوى من مستويات العقاب الدنيويّ، قد يتبعه المستوى الأوّل، كما حصل مع فرعون وقومه بعد ذلك.

3. آثار دنيويّة تترتّب على الذنوب، وقد حدّثتنا عنها الروايات، منها:

ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام: «**كلّما أحدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعلمون، أحدث الله لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون**»[2].

وقد ورد في هذه الآية وعدد من الآيات الأخرى نسبة الإتيان والمجيء والحركة إلى الباري -عزّ وجلّ-. ولمّا كانت هذه الأمور من صفات المخلوقين محدودي الوجود، لم يجز حملها على المعنى الحقيقيّ عند إسنادها إليه -تعالى-، ووجب حملها على معانٍ تتناسب مع شأنيّة المولى المنزّه عن الجسميّة وصفات المخلوقين، قال -تعالى-:

أ- ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾[3].

ب- ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[4].

(1) سورة الأعراف، الآية 133.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص275.
(3) سورة البقرة، الآية 210.
(4) سورة الفجر، الآية 22.

ج- ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ﴾[1].

د- ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾[2].

فالمعنى: هل ينظرون؛ أي ينتظرون أن يأتيهم الله بقدرته التي تحيط بهم وتقضي عليهم، هذه القدرة التي تظهر في ظُلَل من الغمام، وهي عادةً من آيات العذاب التي أصابت غيرهم فيما مضى: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ عَارِضٗا مُّسۡتَقۡبِلَ أَوۡدِيَتِهِمۡ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦۖ رِيحٞ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٤ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾[3].

فالله -تعالى- يأتي بأمره، والملائكة يعملون بأمره، كما هو صريح الآية الشريفة: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ﴾[4].

﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾:

إذا جاء أمر الله، فلا مردّ له: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ ٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٖ﴾[5].

ولكنّ الله -تعالى- يمهل عباده ويملي لهم، ومهما طال الزمن، فإلى الله ترجع الأمور كلّها، ولا رادّ لقضائه إذا جاء.

(1) سورة الحشر، الآية 2.
(2) سورة النحل، الآية 26.
(3) سورة الأحقاف، الآيتان 24-25.
(4) سورة النحل، الآية 33.
(5) سورة الطور، الآيتان 7-8.

الآية (211)

﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةم بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾:

سياق الآية في مقام الاستشهاد على الوقوع في الزَلَل الذي ورد في الآيتين السابقتين، حيث إنّ الشاهد على مقربة منكم، وهم بنو إسرائيل الذين جاءهم الرسل والأنبياء عليهم السلام والبيّنات المتتالية والحجج البالغة، وأعطاهم الله -تعالى- من النِعَم والخيرات الشيء الكثير، ولكنّهم مع ذلك ساء مصيرهم، فحرّفوا الكلم عن مواضعه، وكفروا بنعمة الله وبدّلوها.

وقد ورد في القرآن والروايات بيان لحقيقة النعم وآثارها ووصف المنعم عليهم:

قال -تعالى-: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[3].

(1) سورة النساء، الآية 69.
(2) سورة لقمان، الآية 20.
(3) سورة المائدة، الآية 3.

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**الصِحّة بضاعة، والتواني إضاعة، ألا إنّ من النعم سعَةَ المال، وأفضل من سَعة المال صِحّة البدن، وأفضل من صِحّة البدن تقوى القلب**»[1].

فالنعم الإلهيّة على الإنسان لا تُعدّ ولا تُحصى ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾[2]، ومنها: نعمة الوجود والعقل والخصائص التي أعطاها الله -تعالى- للإنسان، ومنها: نعمة الهداية والتوفيق، ويدخل في ذلك إرسال الرسل وإنزال الكتب، ومنها: النعم المادّيّة المحيطة بالإنسان من جوانبه كلّها.

ولا شكّ في أنّ من شُكرِ النعمة أن تستعمل في الوجهة التي أرادها المنعم، والتعامل معها بالحكمة المطلوبة، فإذا وُضعت في غير محلّها، واستعملت على غير وجهها، ولم يؤدِّ شكرها، أو لم يعترف للمنعم بفضله، فهذا كلّه يدخل في تبديل النعمة إلى نقمة. والظلم هو من أبرز مصاديق تبديل النعمة، ففي عهد الإمام عليّ عليه السلام إلى مالك الأشتر: «**ولَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّه وتَعْجِيلِ نِقْمَتِه؛ مِنْ إِقَامَةٍ عَلَى ظُلْمٍ، فَإِنَّ اللَّه سَمِيعٌ دَعْوَةَ الْمُضْطَهَدِينَ، وهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ**»[3].

وقوله عليه السلام -أيضاً-: «**أَقَلُّ مَا يَلْزَمُكُمْ لِلَّه، أَلَّا تَسْتَعِينُوا بِنِعَمِه عَلَى مَعَاصِيه**»[4].

(1) قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، الدعوات (سلوة الحزين)، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، إيران - قم، 1407هـ، ط1، ص113.
(2) سورة إبراهيم، الآية 34؛ سورة النحل، الآية 18.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص429.
(4) المصدر نفسه، ص533.

وتبديل النعمة كفر بها، والكفر يستوجب النقمة، ونقمة الله عذابه؛ ولذا عقب بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾.

ويبدو أنّ العقاب الذي ينزل بالجاحدين والعصاة يختلف عن العقوبات الدنيويّة العرفيّة؛ لأنّ هذه الأخيرة عقوبات منفصلة، جزائيّة، يمكن إسقاطها، ويمكن الفرار منها، أمّا العقاب الأخرويّ، فإنّه من طبيعة أخرى، وهو نتيجة طبيعيّة لخبث النفس وأدناسها التي تأتي من الذنوب والمعاصي، فهي أشبه بالجزاء المتّصل، كمن يشرب الخمر، فيسكر، أو يتناول ما يتلف أحشاءه، فيشعر بالألم الشديد. وقد تستمرّ المعاناة طيلة الحياة نتيجة خطأ صغير، أو تجرّؤ محدود.

وهذا لا ينافي الرحمة الإلهيّة على الإطلاق والشمول بالعفو، ولكنّه لا يتأتّى إلّا نتيجة تحقّق جانب من العمل، أو الموقف العقديّ أو الأخلاقيّ، بحيث يترتّب عليه ما يخفّف من آثار الذنب، أو يجبر ذلك.

وقد يكون ثمّة من العقوبات ما يشبه الجزاء المنفصل، بحيث يرتفع بالأسباب التي تقتضيها رحمته -تعالى، لكنّ الرحمة الإلهيّة لو أثّرت في إزالة نتائج الذنوب كلّها على صعيد شخص، لكان لا بدّ من حصول ذلك على مستوى المذنبين كلّهم؛ لعدم وجود ما يرجّح أحدهم على الآخر، ولو حدث ذلك لتنافى مع الحكمة التي اقتضت الامتحان والاختبار وما ينتج عنه من مواجهة المصير.

الآية (212)

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾:

التزيين أحد الوسائل التي يستخدمها الشيطان، والمقصود به: إضفاء جملة من المرغّبات بحسب أوضاع المستهدفين:

1- ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾[1].
2- ﴿زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[2].
3- ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[3].
4- ﴿زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[4].
5- ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾[5].

ويتبيّن من خلال هذه الآيات أنّ الزينة غير واقعيّة، وخاصّة في الآية الأخيرة، فهو ليس بحسنٍ واقعاً لكنّه يتراءى له أنّه حسن، وكذلك ما يقوم به الكافرون والمسرفون والطغاة.

وهذه مشكلة، فالظالم قد يرى في ظلمه عدلاً، أو يؤوّله بما ينطبق عليه عنوان العدل!

وهذا ناشئ بالدرجة الأولى من انعدام البصيرة، وانشغال الإنسان بظواهر الأمور عن واقعها، فقد يرى الجاهل السمّ حسناً قياساً إلى طعمه الحلو إذا ما غلّف بذلك؛ وهو السمّ الزعاف

(1) سورة آل عمران، الآية 14.
(2) سورة الأنعام، الآية 122.
(3) سورة يونس، الآية 12.
(4) سورة غافر، الآية 37.
(5) سورة فاطر، الآية 8.

القاتل! وكذلك الدنيا: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ﴾[1].

وعليه، فإنّ الإنسان ينظر إلى الأمور بسطحيّة؛ بسبب جهله وشقائه، كما ينظر الطفل إلى طعام لذيذ، أو لعبة جميلة فيتعلّق بها، وإنْ كانت تضرّ به أو ربّما تهلكه. والشيطان يعمد إلى هذه الوسيلة، فيسوّق لأهدافه بإغراء ابن آدم والتغرير به: ﴿يَعِدُهُمۡ وَيُمَنِّيهِمۡۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾[2].

فكلّ ما يركض ويلهث ابن آدم وراءه في الدنيا من مال، وجاه، وسلطان لا قيمة له مقابل ما يفقده من نعيم أخرويّ. فنعيم الدنيا منغّص، ونعيم الآخرة على خلافه، نعيم الدنيا مؤقّت زائل، ونعيم الآخرة دائم مستمرّ؛ وعليه، فمن يرضى بالمنغّص وبالمؤقّت وبالزائل، ويترك الخالص والدائم والمستمرّ، فإنّه قد وقع في الغرور، وخسر خسراناً مبيناً.

﴿وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾:

يسخر الكافرون من المؤمنين؛ لأنّهم يجدون أنفسهم أغنى منهم، وأكثر مالاً، وأعظم جاهاً. ومن عادة الطغاة أن يسخروا من الضعفاء والفقراء، ويتصوّرون أنّهم أفضل منهم؛ لأنّ ميزان التفضيل لديهم هو ما يملكون، وهم لا يرون عواقب الأمور لينظروا إلى ما أعدّ الله للمؤمنين؛ لأنّ الدنيا قد أعمت بصيرتهم.

(1) سورة الحديد، الآية 20.
(2) سورة النساء، الآية 120.

هذه السخرية تنتهي وتتحوّل إلى ندم يوم يكشف عن أبصارهم، ويرون العذاب، ويرون الذين آمنوا في المنازل التي أعدّت لهم: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾[1].

﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾:

الرزق لا يختصّ بالمال، وإنّما يتجاوزه إلى الإيمان والعلم والتقوى، وهو يشمل رزق الدنيا، ورزق الآخرة. ولعلّ المراد في الآية هو رزق الآخرة؛ لأنّه بغير حساب.

الآية (213)

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾:

الأَمّ (بالفتح): القصد، والأمّة: الشِرعة والدين والطريقة والقرن من الناس، وكلّ قوم لهم نبيّ أو إمام واحد.

قال -تعالى-: ﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ٢٢ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾[2].

وقد ترد كلمة أمّة بمعنى الرجل المنفرد الذي لا نظير له، والذي

(1) سورة البقرة، الآية 212.
(2) سورة الزخرف، الآيتان 22-23.

له قصد منفرد عن قصد سائر الناس: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾[1]، وقيل: معناه المعلّم؛ أي الإمام.

والأمّة: الحين من الدهر: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾[2]، ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[3].

وعليه، فإنّ الآية تتحدّث عن بداية الخِلْقَة، عندما كان الناس على طريقة واحدة، وشِرعة واحدة قبل أن تفرّق بينهم الأهواء، وتقسّمهم الاختلافات إلى أمم متعدّدة على وجهات متعدّدة.

﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾:

الغاية من بعثة الأنبياء عليهم السلام

تحدّثت آيات القرآن الكريم في أكثر من موضع عن الغاية من بعثة الأنبياء عليهم السلام، ويمكن تلخيص تلك الغايات بالآتي:

1. **تحقيق الكمال البشريّ:** وإعانة الإنسان على بلوغ الغاية التي من أجلها خلقه الباري، وهو لطف منه -تعالى-: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[4].

(1) سورة النحل، الآية 120.
(2) سورة هود، الآية 8.
(3) سورة يوسف، الآية 45.
(4) سورة آل عمران، الآية 164.

روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «أيّها الناس، إنّ الله -تبارك وتعالى- لمّا خلق خلقه، أراد أن يكونوا على آداب رفيعة وأخلاق شريفة، فعلم أنّهم لن يكونوا كذلك، إلّا بأن يعرّفهم ما لهم وما عليهم، والتعريف لا يكون إلّا بالأمر والنهي، والأمر والنهي لا يجتمعان إلّا بالوعد والوعيد، والوعد لا يكون إلّا بالترغيب، والوعيد لا يكون إلّا بالترهيب، والترغيب لا يكون إلّا بما تشتهيه أنفسهم وتلذّه أعينهم، والترهيب لا يكون إلّا بضدّ ذلك»[1].

2. إقامة الحجّة والتعذير والتذكير:

قال -تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2]، ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[3]، ﴿لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[4]، ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[5].

3. الحكم بين الناس:

قال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾[6].

(1) الشيخ الطبرسي، الاحتجاج، مصدر سابق، ج1، ص309.
(2) سورة الإسراء، الآية 15.
(3) سورة المائدة، الآية 19.
(4) سورة النساء، الآية 165.
(5) سورة البقرة، الآية 213.
(6) السورة والآية نفسها.

﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾:

الاختلاف الحاصل في الاجتماع الإنسانيّ الدينيّ على نوعين:

1. اختلاف ينشأ من الحياة الاجتماعيّة وتفاصيل الشؤون المعيشيّة. ويُعالَج هذا الاختلاف بوضع القوانين، وتنصيب الحكّام والقضاة، وببرامج التوعية والإرشاد للالتزام بالأحكام والحدود والقيم الاجتماعيّة، وهي وظيفة الأنبياء عليهم السلام والرسالات الإلهيّة.
2. الاختلاف في الدين، إمّا في فهمه، وإمّا بتحريفه وإدخال ما ليس منه فيه وتغيير بعض حقائقه. وهذا النوع من الاختلاف عبّرت عنه الآية الكريمة بأنّه بغي وتجاوز للحدود.

وفي سبيل معالجة الاختلافات من النوع الأوّل، عمل الدين على تربية الأمّة على حفظ وحدتها بمراعاة المحاور الكبرى، وحلّ الجزئيّات بالرجوع إلى الشريعة وإلى الأنبياء عليهم السلام وأولي الأمر. وثمّة في هذا المجال وسائل عدّة، منها:

أ. العبادات، وهي مظاهر للوحدة.

ب. المؤاخاة بوصفها سياسة توحيديّة: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾[1].

ج. الدعوة إلى إزالة عوامل التشتّت والافتراق: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[2].

(1) سورة الحجرات، الآية 10.
(2) سورة الأنفال، الآية 46.

د. السعي إلى تقريب وجهات النظر بالتي هي أحسن: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[1].

❖❖❖ الآية (214)

﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾:

هذه الآية قريبة المعنى من قوله -تعالى-: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[3].

وهي ترتبط بالآيات السابقة، فبعد النهي عن اتّباع خطوات الشيطان، والتحذير من نزول نقمة الله -عزّ وجلّ-، والتحذير من تبديل نعمة الله، ووصف الذين كفروا فيما زيّن لهم من الحياة الدنيا، وسخريتهم من الذين آمنوا، واختلاف الناس وتفرّقهم عن الحقّ بغياً بينهم، بعد ذلك كلّه جاء وعد الله بأنْ يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، مع التأكيد على أنّ دخول الجنّة لا يكون بالتمنّي، وإنّما بالصبر، والثبات، والتحمّل، والاستقامة.

(1) سورة النحل، الآية 125.
(2) سورة العنكبوت، الآيتان 2-3.
(3) سورة آل عمران، الآية 142.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾:

الخطاب للذين آمنوا، وهم الذين يتطلّعون إلى دخول الجنّة، وأمّا الكافر بها، فلا يخاطب بذلك.

و﴿أَمْ﴾ للاستفهام المتوسّط، وليس الابتدائيّ، ولا بدّ من تقدير محذوف ليصحّ ذلك. وقيل: إنّها للإضراب، كأنّه يقول: بل حسبتم. ولا ضرورة لحملها على غير معناها المشهور مع إمكان ذلك.

﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ﴾:

﴿لَمَّا﴾: مثل (لم)، ولكنّها تقتضي معنى التوقّع، فعندما تسأل هل جاء زيد تقول: لم يأتِ وتقصد النفي، ولكنْ لك أن تقول: لمّا يأتِ، وتقصد أنّه لم يأتِ بعد وتتوقّع قدومه. وهنا إشارة إلى أنّ من أراد أن يدخل الجنّة، فعليه أن يتوقّع أن يأتيه البلاء والامتحان.

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ﴾:

سنن الله في خلقه ثابتة، فلا يثيب ولا يعاقب إلّا بعد الامتحان والابتلاء، ليكون الثواب على عمل وعلى موقف، وعن صدق إيمان تمّ اختياره والتحقّق منه، وليكون العقاب بعد إقامة الحجّة وكشف السرائر. وهذه السنّة الإلهيّة مضت في خلقه مع الأمم السالفة، وهم مثال ماثل أمام الحاضر من الناس، فمثل الذين خلَوا هو ما حصل لهم، وما يشبه ما مرّ عليهم من امتحان وبلاء في الشدّة والرخاء.

﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ﴾:

البأساء مأخوذة من البؤس أو البأس، وهو الشدّة التي تصيب الإنسان في الظروف التي تحيط به، وتشمل الحرب والفقر والمسكنة والخوف.

والضرّاء المضارّ الجسديّة، كالآلام والأوجاع وضروب الأمراض والضعف.

والمسّ معناه الإصابة.

والزلزلة هي البلاءات التي تهزّ الكيان، وتصيبه بالاضطراب وفقدان التوازن، وهو أشبه بما تفعله الزلزلة في الأرض.

وهذه كلّها عناوين البلاء، وله مراتب، ولا يُكتشف جوهر الإنسان إلّا به.

أقسام البلاء

1. **ما يصيب العبد لسوء اختياره:** ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾[1]، ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾[2]. فقد يخطئ الإنسان في استخدام بعض الوسائل، أو في التواجد في مواطن الخطر، أو في رعاية وسائل الاحتياط، فيقع فيما لا يرغب فيه. مثلاً:

(1) سورة الشورى، الآية 30.
(2) سورة الروم، الآية 41.

قد يسيء استعمال الطاقة الكهربائيّة، فيصاب بها، وقد يقود سيّارته دون رعاية الاحتياط ومع الغفلة عن المخاطر، فيتعرّض لحادث، وقد يخطئ التصرّف في البيع والشراء، فيخسر ماله...

ويدخل في هذا القسم ما لو اختار السكن في مكان يتعرّض لزلازل أو طوفان أو انزلاق تربة، بناءً على أنّ هذه الكوارث هي نتائج طبيعيّة لبعض التطوّرات التي تحصل لو علم الإنسان بأسبابها، ويدخل فيه ما يترتّب على بعض الذنوب، فعن الإمام الرضا عليه السلام: «**كلّما أحدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعملون، أحدث الله لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون**»[1].

2. **الامتحان والتمحيص:** وهذا يكون بالخير والشرّ، بالشدّة والرخاء، وهو يقع على المؤمن وعلى غير المؤمن، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**في كتاب عليّ عليه السلام أنّ أشدّ الناس بلاءً: النبيّون، ثمّ الوصيّون، ثمّ الأمثل فالأمثل، وإنّما يبتلى المؤمن على قدر أعماله الحسنة، فمن صحّ دينه وصحّ عمله اشتدّ بلاؤه، وذلك أنّ الله -عزّ وجّل- لم يجعل الدنيا ثواباً لمؤمن ولا عقوبة لكافر، ومن سخف دينه وضعف عمله قلّ بلاؤه، والبلاء أسرع إلى المؤمن المتّقي من المطر إلى قرار الأرض**»[2]، لكنّ هذا من باب رفع الدرجات المترتّب على نجاح المؤمن في الامتحان؛ ولذا ورد عن الإمام عليّ عليه السلام: «**البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان، وللأولياء درجة**»[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص275.
(2) المصدر نفسه، ص259.
(3) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج64، ص235.

الآثار الإيجابيّة للبلاء

1. التذكير بالله وإزالة الغفلة.
2. إزالة الكبر وزرع التواضع.
3. تمحيص الذنوب والتطهير منها.
4. إظهار جوهر المؤمن في الرضى بقضاء الله والتسليم لأمره.
5. زيادة الدرجة والأجر عند الله.

وتجدر الإشارة إلى أنّ دورنا في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام هو الاستعداد للتمحيص، وقد ورد التأكيد على ذلك في بعض النصوص، منها:

عن الإمام الباقر عليه السلام: «**والله لتُمَيّزُنّ، والله لتُمَحّصُنّ، والله لتُغَربلنّ كما يغربل الزوان من القمح**»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ هذا الأمر لا يأتيكم إلّا بعد إياس، لا والله حتّى تُمَيّزوا، لا والله حتّى تُمَحّصوا، لا والله حتّى يشقى من يشقى ويسعد من يسعد**»[2].

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «**والله ما يكون ما تمدّون أعينكم إليه حتّى تُمَحَّصوا، وتُمَيَّزوا حتّى لا يبقى منكم إلّا الأندر فالأندر**»[3].

(1) ابن أبي زينب النعمانيّ، الشيخ محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسّون كريم، أنوار الهدى، إيران - قم، 1422هـ، ط1، ص213.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص370.
(3) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج52، ص114.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾:

إنّ الرسول ﷺ والذين آمنوا معه يزدادون عند الشدّة والبلاء تعلّقاً بالله وتوكّلاً عليه، فيتوجّهون إليه ويستمدّون منه العون؛ ولذا قالت الآية: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ﴾. وهذا ليس من باب الاستبعاد، كما توهّم بعضهم، فلا يصحّ أن يستبعد الرسول ﷺ ذلك وهو العارف بوعد الله وسننه.

فقولهم: ﴿مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ﴾ يتفرّع على التوقّع، والانتظار، والشعور بالشدّة، والمعاناة، والتوجّه إليه -تعالى- ليحقّق لهم وعده: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾[1].

وقال -تعالى- في جواب هؤلاء: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾؛ لأنّ كلّ آتٍ قريب، ولكنّ النصر له شروط، هي:

1. الصبر، والثبات.
2. التقوى، والتوكّل على الله.
3. الجهاد، والبذل، والعمل بالتكليف.

(1) سورة محمّد، الآية 7.

الآية (215)

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾

ورد التعبير بـ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ 15 مرّة في القرآن الكريم في سياق سؤال الناس للرسول ﷺ والإجابة عن هذه الأسئلة، منها ستّ مرّات في هذه الآيات والآيات اللاحقة لها (الآيات 215-222).

وهذه الطريقة في الخطاب أبلغ في الوصول إلى الهدف، فعندما يكون ثمّة سؤال يُطرح، فهذا يعني أنّ ثمّة استعداداً أفضل للتلقّي. ولعلّ أحد أوجه الحكمة في نزول القرآن بشكل تدريجيّ، هو تثبيت الأفئدة، عندما تأتي الآيات لتواكب الحاجات المعيشة بشكل يوميّ، فتجيب عن استفسارات، وتعالج وقائع وأحداثاً حيّة.

الإنفاق

هو بذل المال، وقد أمر القرآن بالإنفاق في سبيل الله في مواضع عدّة، منها:

1. ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[1].
2. ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾[2].

(1) سورةالبقرة، الآية 262.
(2) سورة الرعد، الآية 22.

3. ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[1].
4. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾[2].
5. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾[3].

حكمة الإنفاق

الإنفاق في سبيل الله ليس لحاجة عند المولى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾[4]، بل لحكمة تعود على العبد نفسه، وهي:

1. إنّه له ثمرة تربويّة، فهو يحدّ من حرص الإنسان على الدنيا، ويدرّبه على الزهد بها، والتخلّي عنها بإرادته، وذلك في سبيل ما هو أهمّ وما هو أبقى.
2. إنّه استثمار للمال الدنيويّ بمال أخرويّ أفضل وأكثر وأدوم.
3. إنّه امتحان للعبد، واختبار لصدق إيمانه.
4. إنّه يبني بين الناس قيمة التكامل والتعاون والإيثار.

(1) سورة البقرة، الآية 272.
(2) السورة نفسها، الآية 267.
(3) السورة نفسها، الآية 254.
(4) سورة يس، الآية 47.

شروط الإنفاق

1. أن يكون في المباحات دون المحرّمات، وفي المواضع التي أمر الله بها دون التي نهى عنها.

2. أن يكون دون التبذير والإسراف: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾[1].
3. عدم إتْبَاع النفقة بالمنّ والأذى والرياء: ﴿لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾[2].
4. اختيار الأفضل في الإنفاق: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾[3]، ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾[4].

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ﴾:

وعلى الرغم من أنّ السؤال توجّه ظاهراً نحو ما ينبغي إنفاقه؛ أي نوعه، ولكنّ الجواب أعرض عن بيان ذلك، إلى بيان موارد الإنفاق، بعد أن أشار بالإجمال إلى أنّ جميع ما ينطبق عليه وصف الخير، يصحّ إنفاقه ﴿قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ﴾، وعدل إلى بيان الموارد؛ باعتبار أنّه الأهمّ والأجدر بالسؤال عنه، ومع ذلك ففي الآية 219 الآتية أجاب عن السؤال بقوله: ﴿قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ﴾.

(1) سورة الفرقان، الآية 67.
(2) سورة البقرة، الآية 264.
(3) سورة آل عمران، الآية 92.
(4) سورة البقرة، الآية 267.

موارد الإنفاق

1. الوالدان.
2. الأقربون.
3. اليتامى.
4. المساكين.
5. ابن السبيل.

وتعود ثمرة الإنفاق ونتيجته الواقعيّة على المنفق نفسه؛ لأنّه أخبر بأنّه: ﴿فَلِأَنفُسِكُمۚ﴾، ﴿يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ﴾.

وكلّ ما يُنفق يُحصى ويُكتب في سجلّ الأعمال، ولا يخفى على المولى -عزّ وجلّ-؛ وهذا يطمئن العبد بأنّه لن يضيع شيء من بذله وإنفاقه، وأنّه سيُردّ له يوم القيامة ويُجزى به.

❖❖❖ الآية (216)

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾:

تقدَّم في سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾، ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾، وهي صِيَغ -كما تقدّم بيانه- يُستفاد منها الوجوب والإلزام، وإنْ لم يفتوا بذلك في الموارد كلّها، كما في الوصيّة؛ لدليل من خارج الآية.

وقد نصّ القرآن على أنّه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]، فكيف يشرَّع القتال وفيه إكراه وإلزام عند الغلبة والنصر؟!

والجواب عنه: هو ما قدّمناه في تفسير (الآية 190 من سورة البقرة)؛ من أنّ تشريع القتال ليس لفرض الإيمان وإلزام الناس بقبول الدين، وهو غير واقعيّ؛ لأنّ الإيمان عقدة في القلب، وهي لا تتحقّق إلّا بالاختيار والقبول والقناعة الفكريّة، وإلزام الناس بالعمل وَفق نظامه، وإنْ أمكن، إلّا أنّه لا يأتي إلّا بعد تشكّل المجتمع الإسلاميّ وقبول الأغلب والأكثر بما يعطيهم الحقّ بفرض البيئة الاجتماعيّة وشكل المجتمع الإسلاميّ.

ولكنْ، مع ذلك، فإنّ تشريع القتال له ضرورة من وجوه، هي:

1. الدفاع عن الأمّة والمجتمع والبلاد في وجه من يتهدّدها، في أيّ جانب من جوانب الخطر؛ فالدفاع يوفّر الأمن، والاستقرار، والحرّيّة، وإقامة الدين والعدل.
2. القتال لإزالة العوائق التي يضعها الطغاة وأهل الجَور للحيلولة دون وصول صوت الحقّ ونداء الفطرة وكلمة الله -تعالى-. وهذا ليس من باب إلزام الخصم بشيء من أمور الدين، بل لاستعادة حقٍّ مغتصب، وهو حقّ الإنسان بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة، وحقّ الناس بالاستماع وحرّيّة التفكير والاعتقاد.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الإسلام أمر المسلمين بالإعداد والتهيّؤ والتجهيز؛ لأنّ العدو لا يتجرّأ على مهاجمة المجتمع القويّ، ولا يسعى إلى النيل منه.

(1) سورة البقرة، الآية 256.

وأفضل طريقة للدفاع هي في جعل العدوّ لا يفكّر في الهجوم، ويحجم عن العدوان قبل الشروع فيه.

﴿وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ﴾:

الكُره والكَره بضمّ الكاف وفتحها، قيل: إنّهما بمعنى واحد؛ أي المكروه أو الشدّة التي لا يرغب فيها، حيث ورد في الآية: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾، ما يعني أن الكُره هو الكراهة مقابل الرضى.

وقيل: بينهما فرق، فالكُره (بالضمّ) ما ينال الإنسان من مشقّة في ذاته، وهو يعافه (يكرهه) بسبب الطبع، أو العقل، أو الشرع؛ والكَره (بالفتح) المشقّة التي تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بإكراه.

وقد ورد التعبير عن الكره، بالفتح والضمّ، في موارد عدّة من القرآن، منها:

1. ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾[1]؛ أي بإكراه دون رضاها، وهو خارج عن ذاتها.
2. ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾[2].
3. ﴿حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ﴾[3].
4. ﴿قُلۡ أَنفِقُواْ طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمۡ﴾[4].
5. ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾[5].

(1) سورة النساء، الآية 19.
(2) سورة فصلت، الآية 11.
(3) سورة الأحقاف، الآية 15.
(4) سورة التوبة، الآية 53.
(5) سورة الرعد، الآية 15.

6. ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾[1].

ويظهر من ذلك أنّ آيتين فقط استعملتا الكُره (بالضمّ)؛ وهما: هذه الآية 216 من سورة البقرة، والآية الأخرى في سورة الأحقاف التي تناولت بيان مسألة الحمل والوضع كُرهاً (بالضمّ)، والباقي كلّه بالفتح.

ولعلّ الكَره (بالفتح) هو الإكراه مقابل التطوّع؛ بدليل المقابلة في الآيات الأربعة بين الطوع والكَره. وأمّا الكُره (بالضمّ)، فهو الشدّة والمشقّة؛ لأنّه الأنسب إلى الحمل والوضع، حيث إنّ الأم تُقْدِم على الحمل والوضع باختيارها، لكنْ مع المشقّة المعهودة.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ﴾:

نحن نجد العديد من الحكّام والمجموعات وحتّى الأفراد يُقْدِمون على سلوك طريق القتال؛ لمهاجمة الآخرين، وتحقيق مآرب شخصيّة دنيويّة، فلماذا هو كره للمؤمنين؟

ربّما كان لواحد أو أكثر من الأسباب الآتية:

1. أن يكون كُرهاً؛ لأنّهم يميلون بحسب خُلُقهم وسجيّتهم إلى المسالمة والوصول إلى الأهداف بالحكمة والموعظة الحسنة، دون سفك الدماء.
2. أن يكون الكُره نتيجة الاعتقاد بأنّ القتال يحتاج إلى العدّة والعديد، وهم لم يكونوا يمتلكون ذلك، فيكرهون خوض الحرب والقتال قبل اكتمال الشروط بحسب اعتقادهم.
3. أن تكون الكراهية نتيجة ما يرافق القتال من خوف وخسارة

(1) سورة آل عمران، الآية 83.

واضطراب، وهي أمور غير محبوبة للنفوس، وإنْ أقدموا على تحمّلها عندما يجدون المصلحة العامّة تفرضها.

وربّما كان الكره لضعف الإيمان عند بعضهم دون الكلّ، وإنْ كان الخطاب عامّاً.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا﴾، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا﴾:

الحبّ والبغض ينشآن من أسباب الميل القلبيّ والعاطفيّ، وليس بالضرورة أن يكون ذلك متطابقاً مع المصلحة بحسب العقل والإدراك الواقعيّ.

فالإنسان قد يشعر بالكراهيّة تجاه الدواء المرّ لطعمه، ولكنّه مع ذلك يتجرّعه؛ لأنّه يدرك أنّ فيه الشفاء، ويترك ما يميل إلى تناوله من الطيّبات إذا كان يخشى أن يؤدّي به إلى الضرر، فالخير والشرّ في الآية بلحاظ المصلحة الواقعيّة، وليس بلحاظ الميل النفسيّ العاطفيّ.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾:

علم الإنسان بالمصالح والمفاسد الواقعيّة، وكذلك بعواقب الأمور ليس بالمقدار الذي يجعله يشخّص ما ينفع وما يضرّ، وما هو خير وما هو شرّ؛ وعليه، فهو يلجأ في ذلك إلى المولى الخالق -عزّ وجلّ-، فهو الأعلم.

الآية (217)

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ

عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

الشهر الحرام هو كلّ شهر من الأشهر التي حرّم فيها القتال، وهي أربعة أشهر، قال -تعالى-: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[1].

وقد ذُكِرَ الشهر في القرآن مفرداً، معرّفاً وغير معرّف 12 مرّة، ومثنّى مرّتين، وجمعاً 6 مرّات.

والأشهر الحرم هي: رجب، وذو القعدة، وذو الحجّة، ومحرّم، وهي أشهر الحجّ والعمرة. وكان العرب يمتنعون فيها من القتال، حتّى إنّ الرجل منهم إذا رأى قاتل أبيه في أحد هذه الشهور لا يهيّجه حتّى تنتهي، وذلك من موروثات الديانة الإبراهيميّة حسب الظاهر، وقد أقرّها الإسلام.

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ﴾:

اختلف المفسّرون في تحديد السائل، هل هم المسلمون أم المشركون؟

ويختلف الأمر باختلاف الفرض، فلو كان السؤال من المشركين، لكان الأمر على وجه الإنكار والتشنيع، وهو يتوافق

(1) سورة التوبة، الآية 36.

مع الرواية التي أوردها صاحب الدرّ المنثور عن سريّة عبد الله بن جحش إلى بطن نخلة وقتلهم أحد المشركين، وأسرهم لاثنين في ليلة الأوّل من رجب[1]، ونحن نستبعد ذلك؛ لأنّ سياق الأسئلة الأخرى لا يناسب.

ولو كان السؤال من المسلمين، فهو يحتمل وجهين:

1. أن يكون السؤال عن حكم القتال في الشهر الحرام، وجواز القتال فيه، على الرغم من أنّه تقدّم في الآية 194 من السورة نفسها في قوله -تعالى-: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾، ما يدلّ على حرمة القتال فيه، ما لم يكن العدوّ هو الذي ينتهك حرمته، فلا حرمة له حينها؛ وعليه، يصبح السؤال تكراراً.
2. أن يكون السؤال عن وقوع القتال فيه، بمعنى أنّه هل سيضطرّ المسلمون إلى القتال في الشهر الحرام؛ أي هل سيقدم الأعداء على انتهاك الحرمة واستغلال الشهر بما يفرض، بحسب الآية السابقة، الردّ عليهم؟ فيكون غرض السؤال على هذا الوجه مجرّد معرفة الوقائع الآتية ليترتّب على ذلك الحذر والاستعداد والتهيّؤ.

وعلى أيّ وجه، فإنّ ﴿قِتَالٖ﴾ مجرور على البدل. والسؤال عن القتال في الشهر الحرام.

ويتضمّن الجواب عن السؤال إثبات حرمة القتال في الشهر الحرام، وغير القتال ممّا هو من الكبائر: ﴿قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾، وهي أمور أربعة:

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص74.

أ. ﴿قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، فعلى فرض أنّ السؤال كان عن الوقوع، فالجواب واضح، بأنّه يقع فيه قتال كبير، وأمّا على فرض أنّ السؤال كان عن الحكم، فالآية على ما قيل: أفادت الحرمة، ولم يتبيّن لنا الوجه في ذلك، إلّا من خلال عطف الصدّ والكفر على القتال، فيكون بينهما اشتراك في الحرمة.

وذكر آخرون أنّ الآية فيها إبهام للحكم؛ وذلك لأنّه إذا كان السائل هو المشركين، فهم يريدون أن يروا إذا كان يحرم القتال فيه؛ ليغدروا بالمسلمين في زمان تحريم القتال، فهو يريد لهم أن يفهموا الإباحة، وهو صحيح؛ لأنّهم إذا اعتدوا جاز ردعهم في الشهر الحرام.

وأمّا بناءً على أنّ السائل هم المسلمون، فالحرمة لا تكون مطْلَقَةً.

وذهب بعضهم إلى أنّ العبارة مكوّنة من مبتدأ ﴿قِتَالٌ﴾ وخبر ﴿كَبِيرٌ﴾، ولكنّ فيه تكلّفاً؛ لتصحيح الابتداء بالنكرة في مثل هذا الموضع، مع أنّ الخبر أيضاً نكرة، وفيه تكلّف في تفسير كبير بمعنى الكبيرة؛ أي عظيم ومستنكر، مثل قوله -تعالى-: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾[1].

وعلى أيّ وجه، فإنّ القتال في الشهر الحرام ابتداءً غير جائز لأدلّة عدّة، منها:

- إنّ الرسول ﷺ لم يكن يبدأ حرباً فيه.
- قوله -تعالى- للمشركين في سورة براءة: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ إلى قوله -تعالى-: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا

(1) سورة الكهف، الآية 5.

ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾[1].

- قوله -تعالى-: ﴿مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾[2]، فلا معنى لوصفها بالحرم، إلاّ باعتبار حرمة القتال. ولا شكّ في أنّ القتال المحرّم هو القتال الحقّ الشرعيّ، أمّا غير الشرعيّ، فهو غير جائز، لا في الأشهر الحرم، ولا في غيرها.

ب. ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾: أي فيه صدٌّ. وسبيل الله الطريق الموصل إليه؛ ممّا يدفع المسلمين لردّ العدوان، وردع الظلم، وإزالة الصدّ، وقد أظهروا الصدّ في أنحاء عدّة.

ج. ﴿وَكُفۡرُۢ بِهِۦ﴾: أي بالله -تعالى-، وهو أعظم حرمة من الشهر الحرام.

د. ﴿وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾: ذُكِر فيه وجهان:

- أن يكون عطفاً على الضمير، فهو كفر بالمسجد الحرام؛ أي بحرمته وقدسيّته.

- أن يكون عطفاً على سبيل الله، فهو صدّ عن المسجد الحرام في الاعتمار وأداء المناسك فيه.

وكلاهما فيه محذور:

أمّا الأوّل، فمحذور عطف الظاهر على الضمير، وقد منعه بعضهم، ولكنّه في الصلاة على محمّد وآل محمّد بصيغة ﷺ متكرّر.

(1) سورة التوبة، الآيتان 2-5.
(2) سورة التوبة، الآية 36.

وأمّا الثاني، فمحذور الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبيّ، لكنّهم استشهدوا له بقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾[1]، وهو المعنى نفسه، فالمسجد الحرام هنا مصدود عنه، كما سبيل الله.

﴿وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾:

فإذا كان الإنكار على مَنْ قاتل دفاعاً في الشهر الحرام، فإنّ إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر من القتال والصدّ عن سبيل الله، أو أكبر من الصدّ عن المسجد الحرام عند الله.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**حرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمة الكعبة**»[2].

﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ﴾:

تقدّم الكلام فيها في الآية 190 من السورة نفسها.

والفتنة في الآية هي ما يتعرّض له المؤمنون من شدائد، وإيذاء، ومحاولات لصدّهم عن دينهم، وإعادتهم إلى الكفر، قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَتُوبُواْ فَلَهُمۡ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمۡ عَذَابُ ٱلۡحَرِيقِ﴾[3]، وذلك ما فعله الكافرون بالمؤمنين من أنواع المِحَن والعذاب ليرتدّوا عن دينهم.

ووجه كونه أكبر من القتل، أنّ القتل ذهاب الحياة الدنيا، والفتنة عن الدين ذهاب الحياتَين معاً، فلا قيمة للدنيا دون إيمان

(1) سورة الحج، الآية 25.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص27.
(3) سورة البروج، الآية 10.

والتزام، ولا فوز بالآخرة، أو لكون محنة القتل أسهل من محنة التعذيب وآلامه.

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾:

فمن يكره منكم الدخول في قتال مع الحفاظ على إيمانه، فليس بإمكانه ذلك، ولن يكون بمأمن من الفتنة؛ لأنّ المشركين يريدون ردّكم إلى الكفر، ولن يتخلّوا عن قتالكم حتّى يصلوا إلى مآربهم إنِ استطاعوا ذلك، ولن يستطيعوا ذلك، إذا كنتم متمسّكين بدينكم وعقيدتكم، متّكلين على ربّكم، مستعدّين للجهاد في سبيل الله.

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾:

الارتداد العودة إلى الكفر. ويقسّم الفقهاء الارتداد إلى قسمين:

1. مرتدّ عن فطرة، وهو مَنْ يعود إلى الكفر بعد أنْ وُلد من أبوين مسلمين؛ أي ولد على الإسلام.
2. مرتدّ عن ملّة، وهو الذي أسلم بعد أنْ كان من أهل ملّة أخرى، ثمّ عاد إلى الكفر.

﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

الكفر يبطل العمل، بعد أنْ كان قائماً مؤدّياً هدفه؛ لأنّ الكافر أعماله كالسراب، لا معنى لها، فالإيمان شرط في صحّة الأعمال وقبولها.

الآية (218)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾:

بعد أن بيّن الله -تعالى- في الآية السابقة حال الذين يرتدّون عن دينهم ويموتون كافرين، حيث أخبر بأنّه حبطت أعمالهم؛ في المقابل، أخبر في هذه الآية عن حال الذين آمنوا وهاجروا في سبيل الله بأنّهم يرجون رحمة الله.

وذَكَر من مختصّاتهم أموراً ثلاثة، هي: الإيمان، والهجرة، والجهاد في سبيل الله.

أمّا الإيمان، فهو التصديق بالله -تعالى- ورسوله، بحيث ينعقد قلبه عليه، ويقرّ لسانه به، ويظهر على أفعاله ومواقفه.

ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «**الإيمان: ما وَقَر في القلوب، وصدّقته الأعمال...**»[1].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**الإيمان: إقرار وعمل**»[2].

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «**الإيمان: عقد بالقلب، ولفظ باللسان، وعمل بالجوارح**»[3].

والذين آمنوا هم الذين صدّقوا رسول الله ﷺ فيما جاء به، ولا يكتمل التصديق، بل لا يكون حقيقيّاً ما لم يلتزم المؤمن بما آمن به، فيعمل بما أُمر به، ويرتدع عمّا نُهي عنه، وإلّا كان الإقرار

(1) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج50، ص208.
(2) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص297.
(3) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص178-179.

اللسانيّ دون العمل غير كاشفٍ عن انعقاد القلب عليه.

وتجدر الإشارة إلى أنّه جاء في بعض الروايات ما ظاهره عدم التنافي بين الإيمان والمعاصي، ومنه:

ما ورد عن رسول الله ﷺ: «**من قال: لا إله إلّا الله، لم تضرّه معها خطيئة، كما لو أشرك بالله، لم تنفعه معه حسنة**»[1].

وعنه ﷺ: «**لا يُخرج المؤمن من إيمانه ذنب، كما لا يُخرج الكافر من كفره إحسان**»[2].

ومثل هذه الروايات -إذا صحّت- فلا بدّ من تقييدها بروايات أخرى تؤكّد على الإخلاص، والتوبة، وأمثال ذلك؛ مثل:

ما روي عن الرسول الأكرم ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، فإنّه إذا فعل ذلك خلع عنه الإيمان، كخلع القميص**»[3].

وما روي عنه ﷺ: «**لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن**»[4].

فلا بدّ من تفسير مثل هذه النصوص بأنّ المعصية تكشف عن غياب الإيمان عن القلب، إمّا غياب غفلة، وإمّا غياب عقدة الإيمان من الأصل. لكنّ المؤمن إذا زلّت به القدم، بسبب الغفلة، عاد

(1) ابن العديم، عمر بن أحمد العقيليّ الحلبيّ، بغية الطلب في تاريخ حلب، حققّه وقدّم له: الدكتور سهيل زكّار، مؤسّسة البلاغ، لبنان - بيروت، 1408 هـ- 1988م، لا.ط، ج9، ص3965.

(2) ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمّد، حسن الظنّ بالله، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: مخلص محمّد، لا.ن، لا.م، 1408 هـ- 1988م، ط2، ص83.

(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص32.

(4) المصدر نفسه، ص285.

وتاب، بخلاف الكافر، فإنّه يعصي معتقداً استحلال المعصية؛ وعليه، فإذا صحّت روايات «لا يضرّ مع الإيمان شيء» من جهة أنّه إذا كان موجوداً بالفعل، فالعاصي لا بدّ من أن يندم ويتوب، وذلك بخلاف غير المؤمن.

وأمّا الهجرة: فهي الهجرة في سبيل الله، هجرة الوطن والتغرّب عنه عندما يكون ذلك ضروريّاً لحفظ الدين ونصرته، ولطلب العلم والتزوّد بالمعرفة والتقوى. وقد هاجر المسلمون الأوائل إلى الحبشة من أجل حفظ الإيمان، ثمّ هاجروا إلى المدينة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإليه صلى الله عليه وآله وسلم.

وتكمن أهمّيّة الهجرة من جهات:

1. إنّها تضحية ومعاناة، فإذا كانت في سبيل الله، كان أجرها على الله.
2. إنّها وسيلة من وسائل البحث عن الظروف الأفضل والمكان الأمثل للعمل، والجهاد، وإقامة الدين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[1].
3. إنّها فرصة للتعلّم والتعرّف إلى الدين.

وفي صدر الإسلام كانت الهجرة إلى المدينة واجبة، وكان التعرّب بعد الهجرة محرّماً.

وأمّا الجهاد في سبيل الله، فالجهاد هو بذل الجهد في دفع العدوّ، وهو يطبّق -غالباً- على القتال في سبيل الله، ولكنْ يمكن توسيع

(1) سورة النساء، الآية 97.

مفهوم الجهاد إلى كلّ ما يُبذل من جهد في سبيل طاعة الله، وامتثال أمره، واجتناب نواهيه، ومنه: ما روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «**جهاد المرأة حسن التبعّل**»[1].

وقد فرض الله الجهاد ليدفع به كيد الكائدين وظلم الظالمين.

﴿يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ﴾:

عبّر بالرجاء، ولم يعبّر بطريقة قاطعة؛ لأنّ المؤمن المجاهد المهاجر لا يمكنه أن يضمن العاقبة الحسنة، وقبول الأعمال، وبالتالي انتفاء ما يوجب حبط الأعمال؛ فلذلك يتعلّق رجاؤه بأنْ يسلم له دينه وعمله. ومن جملة الآداب التي أدّبنا بها القرآن، أن نعيش بين الخوف والرجاء، الخوف من عقاب الله -تعالى-، ورجاء الدخول في رحمته.

الآية (219)

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾:

الخمر هي كلّ شراب مسكر. وأصل الخمر في اللغة الستر[2]، وسمّي الشراب بها؛ لأنّه يغطّي على العقل والإدراك عندما يحدِث السكر، ومنه الخمار الذي تغطّي به المرأة رأسها.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «**كلّ مسكر خمر**»[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص9.
(2) انظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج2، ص216، مادّة «خَمَرَ».
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص408.

والميسر هو القمار، فعن الإمام الهاديّ عليه السلام: «**كلّ ما قُومر به، فهو الميسر**»[1]، وهو من اليسر؛ أي السهولة؛ لأنّ المقامر يطلب المال بيسر وسهولة دون تعب الكسب والعمل، وفي الروايات أنّ الشطرنج والنرد من الميسر[2].

﴿قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ﴾:

الإثم يقارب الذنب وما يشبهه معنى، وهو حال تبطئ الإنسان عن نيل الخيرات، فهو الذنب الذي يستتبع الشقاء والحرمان في أمور، ويفسد سعادة الحياة في جهاتها الأخرى.

وأضرار الخمر كبيرة جدّاً على الجسد (الكبد، والأمعاء، والمعدة، والرئة، والأعصاب والشرايين، والقلب، والحواسّ)، وعلى النفس، فهي تذهب بالحياء، وتحدث اضطراباً في النفس، وعلى المجتمع؛ لأنّها تؤدّي إلى تسهيل ارتكاب الفواحش، والجنايات، والقتل، وهتك الحرمات، وعلى العقل؛ لأنّ تفكير الشارب يضطرب بسبب الإدمان حتّى في حالات الصحو، فضلاً عن ساعات السكر. وثمّة أضرار على النسل بلا شكّ.

ولعلّ من أسباب تحريمها أنّ الله -تعالى- خلق الإنسان عاقلاً وكرّمه بالعقل، فبه يثاب، وبه يحاسب، فلا يريد للإنسان أن يُذهب عقله بالشراب، ويتخلّى عن أغلى ما يملك.

وتدلّ هذه الآية (وهي آية مدنيّة) على حرمة الخمر؛ لأنّها تصف الخمر بأنّ فيها إثماً كبيراً، وقد حرّم الله -تعالى- الإثم بنحو صريح في قوله -تعالى-: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ

(1) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص106.
(2) انظر: الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص435.

﴿وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾[1]، وهذه الآية مكيّة.

وقد ورد في الخمر آيات أخرى، هي:

1- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[2].

2- ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[3].

وقد يُتوهّم أنّ الآيات تفيد التدريج في التحريم؛ باعتبار أنّ آية النساء هي الأسبق، وهي التي تبدأ بالنهي عن السكر أثناء الصلاة وعند دخول المسجد، مع أنّ الروايات تفيد أنّ تحريم الخمر حصل بآية الأعراف، وهي مكّيّة؛ وذلك لما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام: «**قول الله -عزّوجلّ-:** ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾، **فأمّا قوله:** ﴿مَا ظَهَرَ مِنۡهَا﴾ **يعني الزنا المعلن، ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهليّة، وأمّا قوله -عزّوجلّ-:** ﴿وَمَا بَطَنَ﴾ **يعني ما نكح من الآباء؛ لأنّ الناس كانوا قبل أن يبعث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمّه، فحرّم الله -عزّوجلّ- ذلك، وأمّا الإثم فإنّها الخمرة بعينها. وقد قال الله -عزّوجلّ- في موضع آخر:** ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ

(1) سورة الأعراف، الآية 33.
(2) سورة النساء، الآية 43.
(3) سورة المائدة، الآيتان 90-91.

﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾، **فأمّا الإثم في كتاب الله، فهي الخمرة والميسر، وإثمهما أكبر، كما قال الله -تعالى-»**[1].

وعلى أيّ حال، فإنّ التشديد على تحريم الخمر في الإسلام لافت جدّاً، حيث ورد في حديث المناهي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الخمر، وأن تشتري الخمر، وأن تسقي الخمر، وقال: لعن الله الخمر، وعاصرها، وغارسها، وشاربها، وساقيها، وبايعها، ومشتريها، وآكل ثمنها، وحاملها، والمحمولة إليه...**»[2].

وعنه عليه السلام: «**أنّ العبد لا يزال في فسحة من ربّه ما لم يشرب الخمر، فإذا شربها، خرق الله -تعالى- عليه سربالـه، وكان ولده وأخوه وسمعه وبصره ويده ورجله إبليس، يسوقه إلى كلّ شرّ، ويصرفه عن كلّ خير**»[3].

وقد وصفت الخمر بأنّها أمّ الكبائر، وأمّ الفواحش، ومفتاح الشرّ، وجماع الإثم، وفخّ الشيطان.

وفي حديث المفضّل: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لِمَ حرّم الله الخمر؟ قال: «**حرّم الله الخمر؛ لفعلها وفسادها؛ لأنّ مدمن الخمر تورثه الارتعاش، وتذهب بنوره، وتهدم مروّته، وتحمله على أن يجترئ على ارتكاب المحارم، وسفك الدماء، وركوب الزنا، ولا يؤمن إذا سكر أن يثب على حُرَمه؛ وهو لا يعقل ذلك، ولا يزيد شاربها إلّا كلّ شرّ**»[4].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص406.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص511.
(3) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج1، ص220.
(4) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج2، ص476.

وأمّا المفاسد الاجتماعية للميسر، فهي كبيرة، فالميسر كسب بغير حقّ، وخسارة مال دون سبب، وهو يدفع المقامر إلى ترك الطرق المتعارفة في الكسب عن طريق العمل؛ لأنّ جلّ اهتمامه ينصبّ على التعلّق بالقمار بحيث يحصل على المال بلا كدّ ولا تعب، وهو ينفق ماله ويخسره في سبيل ذلك، وإذا ربح أكل مال غيره بطريق غير مشروع؛ ما يدفعه إلى فقدان الإحساس الاجتماعيّ بالمسؤوليّة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾[1].

﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾:

مقابل الإثم الكبير ثمّة منافع، لكنّها لا ترقى إلى المستوى الذي يبرّر الوقوع في الإثم الكبير. والمنافع تنحصر في العوائد الماليّة التي يحصل عليها البائع والمصنّع وأهل المراكز المخصّصة للمقامرة، وربّما دخل فيها بعض ما يحصل عليه المقامر -أحياناً- من ربح ماليّ، لكنّه يجرّه إلى الإدمان، والمضيّ في المزيد من المقامرة بدافع الطمع، فيخسر ماله ووقته وأعصابه، ولا قيمة لمثل هذه المنفعة.

وقد يتصوّر بعض أنّ من منافع الخمر التداوي بها من بعض الأمراض، ولكنّ النصوص الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام تنفي ذلك؛ مثل:

ما روي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام: «**المضطرّ لا يشرب الخمر؛ لأنّها لا تزيده إلّا شرّاً؛ ولأنّه إنْ شربها قتلته، فلا يشرب منها قطرة**»[2]. وروي أيضاً: «**لا تزيده إلاّ عطشاً**»[3].

(1) سورة المائدة، الآية 91.
(2) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج2، ص478.
(3) المصدر نفسه.

وفي رواية أخرى؛ وقد سُئِل عن دواء يعجن بالخمر لا يجوز أن يعجن بغيره، إنّما هو اضطرار؟ فقال: «**لا والله، لا يحلّ لمسلم أن ينظر إليه، فكيف يتداوى به؟ وإنّما هو بمنزلة شحم الخنزير الذي يقع في كذا وكذا، لا يكمل إلّا به، فلا شفى الله أحداً شفاه خمر، وشحم خنزير!**»[1].

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾:

عودة إلى الإنفاق والسؤال عنه. والإجابة هنا تختلف عن الإجابة في الآيات السابقة، ففي السابق أجاب ببيان الموارد، وهنا أجاب ببيان ما ينفق، وهو العفو. فما هو العفو؟

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**العفو الوسط**»[2]، وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «**الكفاف**»[3]، وفي رواية ثالثة عنه عليه السلام: «**القصد**»[4]، وفي رواية عن الإمام الباقر عليه السلام: «**العفو ما فضل عن قوت السنة**»[5].

وأمّا في اللغة، فالعفو: «أحلُّ المال وأطيبُه. والعفو: المعروف»[6].

وخلاصة القول: إنّ الله -تعالى- لا يكلّف نفساً إلّا وسعها، وما جعل عليكم في الدين من حرج، فإذا أمر بالإنفاق، فهو لا يأمر بأنْ

(1) ابني بسطام النيسابوريّ، عبد الله وحسين بن سابور الزيّات، طبّ الأئمّة عليهم السلام، الناشر: انتشارات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1411 - 1370 ش، ط2، ص62.
(2) العياشي، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص106.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.
(5) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص82.
(6) الخليل الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن بن أحمد، العين، تحقيق الدكتور مهديّ المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ، ط2، ج2، ص258، مادّة «عَفَوَ».

يحيف المؤمن على نفسه وعلى عياله، ولا أنْ يوقعهم في الحرج، فإنّ الإنفاق على العيال واجب أيضاً؛ ولذا أمرهم بالإنفاق ممّا يفضل عن النفقة ولا عسر على صاحبه في إعطائه، وهو الوسط بين الإفراط والتفريط، وهو القصد.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾:

الفكر والتأمّل يقود إلى اليقين بأنّ أحكام الله -تعالى- فيها الحكمة، وفيها الصلاح، وفيها خير الإنسان، فهو -تعالى- يبيّن لنا الآيات والشواهد والدلالات لمن أراد أن يتفكّر ويدرك ويتعقّل. وإذا كان ثمّة من يعمى عقله وقلبه عن رؤية الحقيقة، فلأنّه هو الذي عميت بصيرته، فلم يعد يدرك، وليس في الآية نقص، ولا في الدلالات خلل، وليس من نظام يلحظ السعادتين سعادة الدنيا والآخرة غير دين الله.

الآية (220)

﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾:

تعرّض القرآن لأحكام تتعلّق باليتامى أو تتحدّث عنهم، وذلك في 23 موضعاً، حيث أمر بالإحسان إليهم: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾[1]، وحثّ على إيتائهم

(1) سورة البقرة، الآية 83.

المال: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[1]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[2]، وتحدّث عن الإصلاح فيهم ومخالطتهم: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3]، والقسط لهم: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾[4]، وذكَر اليتامى 8 مرّات في سورة النساء، وفيها أحكام يتامى النساء وغيرها، إلى ما هنالك من مواضع.

واليتيم في اللغة: مَنْ فقد أباه ولم يبلغ مبلغ الرجال[5]، ولا يطلق على مَنْ فقد أمّه إلّا مجازاً.

(1) سورة البقرة، الآية 177.
(2) السورة نفسها، الآية 215.
(3) السورة نفسها، الآية 220.
(4) سورة النساء، الآيتان 2-3.
(5) انظر: الفراهيديّ، كتاب العين، مصدر سابق، ج8، ص140، مادّة "يَتُمَ".

ووجه السؤال عن اليتامى في الآية هو قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[1]، فتخوّف الناس من مخالطة اليتامى، ووقعوا في حرج شديد عند مخالطتهم؛ خوفاً من اختلاط طعامهم ومالهم؛ ما شقّ على اليتامى أنفسهم وعلى من يرعاهم، فجاءت الآية: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ﴾.

﴿إِصْلَاحٌ لَّهُمْ﴾:

الميزان في التصرّف في شؤون اليتامى الإصلاح لهم؛ أي رعاية صلاحهم، وحفظهم، وحفظ مالهم، وإنفاقه فيما فيه صلاحهم. وليس الميزان مصالح الراعي، بل مصالح اليتيم المولّى عليه.

ومن الأعراف التي كانت في الجاهليّة، وهي موجودة في أوساط أهل الطمع والحرص على الدنيا في كلّ عصر، أن يُستضعف اليتيم، ويُستغفل، ويُستولى على ماله بحجّة استثماره، أو بحجّة أنّه يربّي اليتيم ويكفله في قبال أخذ ماله. وربّما سعوا إلى الزواج من اليتيمة التي لها مال موروث، طمعاً بمالها، أو يتزوّج بأمّ الأيتام، ويزوّج ابنتها اليتيمة من ابنه، حتّى لا يخرج المال من البيت؛ لذا كان لا بدّ من وضع حدود وضوابط تلجم الطمع والظلم من جهة، وتحول دون التمادي في الحذر بحيث يؤثّر سلباً على الرعاية والمخالطة التي يحتاج إليها اليتيم نفسه.

ووصف الإصلاح لهم بأنّه خير، يُحتمل أن يكون المراد خيراً لليتامى، ويُحتمل أن يكون خيراً لفاعله.

﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ﴾:

(1) سورة الإسراء، الآية 34.

أي تخالطوهم في العيش وشؤون الحياة، أو في المصاهرة والزواج، أو مخالطة الإخوة المتكافئين، وليس مخالطة المفسد، الذي يعيث في الأرض فساداً. ومهما كانت نيّة الوليّ والمخالط، فالله يعلم المصلح والمفسد.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾:

وفيه دلالة على أنّ منطوق الآية منطوق التسهيل، وليس الإعنات، والعنَت الشدّة والمشقّة، وأعنتكم؛ أي شدّد عليكم وألزمكم ما يصعب عليكم أداؤه ويشقّ تحمّله؛ وعليه، فإنّ عزل اليتيم بعزل طعامه ونفقته، خاصّة عندما يكون ضمن عائلة يحسن أن يأكل مع أفرادها ويقاسمهم حياتهم، فيه كثير من المشقّة، وقد خفّف الله بأنْ أَذِن في مخالطتهم، لكنْ شرط أن يتصرّف بما فيه صلاح حالهم لا بقصد الاستيلاء على مالهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾:

وردت آيات وروايات كثيرة بشأن مخالطة اليتامى، منها:

1- ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾[1].

2- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًاۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[2].

3 - ما روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «**...الله الله في الأيتام، فلا تغبّوا أفواههم، ولا يضيعوا بحضرتكم، فقد سمعت رسول الله**

(1) سورة النساء، الآية 2.
(2) السورة نفسها، الآية 10.

ﷺ **يقول: من عال يتيماً حتّى يستغني أوجب الله -عزّوجلّ- له الجنّة، كما أوجب لآكل مال اليتيم النار»**[1].

4 - وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**ما من مؤمن ولا مؤمنة يضع يده على رأس يتيم، إلّا كتب الله له بكلّ شعرة مرّت يده عليها حسنة**»[2].

5 - وعن الإمام الرضا عليه السلام: «**حُرّم أكل مال اليتيم ظلماً لعلل كثيرة من وجوه الفساد، أوّل ذلك: إذا أكل مال اليتيم ظلماً، فقد أعان على قتله؛ إذ اليتيم غير مستغن، ولا محتمل لنفسه، ولا قائم بشأنه، ولا له من يقوم عليه ويكفيه كقيام والديه، فإذا أكل ماله، كأنّه قد قتله، وصيّره إلى الفقر والفاقة... مع ما في ذلك من طلب اليتيم بثأره، إذا أدرك، ووقوع الشحناء، والعداوة، والبغضاء، حتّى يتفانَوا**»[3].

6 - وعن الإمام العسكريّ عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله ﷺ: «**أشدّ من يتم اليتيم الذي انقطع عن أبيه، يتم يتيم انقطع عن إمامه، ولا يقدر على الوصول إليه، ولا يدري كيف حكمه فيما يُبتلى به من شرائع دينه، ألا فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيم في حجره، ألا فمن هداه وأرشده وعلّمه شريعتنا، كان معنا في الرفيق الأعلى**»[4]. ومثلها روايات عدّة.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص51.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1368 ش، ط2، ص199.
(3) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج2، ص480.
(4) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج1، ص7.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. النيسابوريّ، الشيخ محمّد بن الفتّال، روضة الواعظين، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
3. الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ت، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1.
4. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.
5. الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363هـ.ش، ط5.
6. العياشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العياشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة،

إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1.
7. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1.
8. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
9. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1.
10. الطباطبائيّ، العلّامة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط5.
11. القاضي ابن البرّاج، عبد العزيز بن البراج الطرابلسيّ، المهذّب، إعداد: مؤسّسة سيّد الشهداء العلميّة، إشراف: جعفر السبحانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1406هـ.ق، لا.ط.
12. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3.
13. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة

لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.
14. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: السيد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا.ط.
15. الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ.ق/1995م، لا.ط.
16. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، قم المقدّسة، 1404هـ.ق، لا.ط.
17. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
18. الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ.ق، ط1.
19. ابن فهد الحلّيّ، أحمد بن فهد، عدّة الداعي ونجاح الساعي، تصحيح: أحمد الموحّديّ القمّيّ، مكتبة وجداني، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
20. قطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، الدعوات (سلوة الحزين)، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، إيران - قم، 1407هـ.ق، ط1.
21. ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، فلاح السائل، لا.ن، لا.م،

لا.ت، لا.ط.
22. المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
23. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
24. ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.
25. الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ.ق/1966م، لا.ط.
26. البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ.ق/1330 ش، لا.ط.
27. ابن ميثم البحرانيّ، ميثم بن عليّ، شرح نهج البلاغة، تحقيق: عُني بتصحيحه عدّة من الأفاضل وقوبل بعدّة نسخ موثوق بها، الناشر: مركز النشر مكتب الإعلام الإسلاميّ - الحوزة العلميّة، إيران - قم، 1362 هـ.ش، ط1.
28. القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة

والنشر، إيران - قم، 1404هـ.ق، ط3.
29. قطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، الدعوات (سلوة الحزين)، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، إيران - قم، 1407هـ.ق، ط1.
30. ابن أبي زينب النعمانيّ، الشيخ محمّد بن بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، أنوار الهدى، إيران - قم، 1422هـ.ق، ط1.
31. ابن العديم، عمر بن أحمد العقيليّ الحلبيّ، بغية الطلب في تاريخ حلب، حقّقه وقدّم له: الدكتور سهيل زكّار، مؤسّسة البلاغ، لبنان - بيروت، 1408 هـ.ق/1988م، لا.ط.
32. ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمّد، حسن الظنّ بالله، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: مخلص محمّد، لا.ن، لا.م، 1408هـ.ق/1988م، ط2.
33. ابني بسطام النيسابوريّ، عبد الله وحسين بن سابور الزيّات، طبّ الأئمّة عليهم السلام، الناشر: انتشارات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1411هـ.ق/1370هـ.ش، ط2.
34. الخليل الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن بن أحمد، العين، تحقيق الدكتور مهديّ المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط2.

دراسات قرآنية (7)

سورة البقرة (5)

(286 - 221)

دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـــكـــتـــاب: **دراسات قرآنية** (7)
سورة البقرة (5) (221 - 286)
تـــألـــيـــف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره
مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**
إصـــــــدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**
الـطـبـعـــة: الأولى - 2019م/1440هـ
تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات قرآنية (7)

سورة البقرة (5)

(286-221)

الجزء الحادي عشر

المعارف
دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الآية (221) 9
الآية (222) 11
الآية (223) 14
الآية (224) 14
أنواع اليمين 15
الآية (225) 16
الآية (226) 17
الآية (227) 18
الآية (228) 19
الآية (229) 21
الآية (230) 23
الآية (231) 23
الآية (232) 24
الآية (233) 25
الآية (234) 28
الآية (235) 29
الآية (236) 30
الآية (237) 31
الآية (238) 31
حقّ الصلاة 32
الآية (239) 34

الآية (240) 35
الآية (241) 35
الآية (242) 36
الآية (243) 36
الآية (244) 39
الآية (245) 40
الآية (246) 42
الآية (247) 43
الآية (248) 44
الآية (249) 47
الآية (250) 48
الآية (251) 49
الآية (252) 50
الآية (253) 50
الآية (254) 56
الآية (255) 60
الآية (256) 67
الآية (257) 71
الآية (258) 72
لماذا لم يقتل نمرود إبراهيم عليه السلام على أثر ذلك؟ 77
الآية (259) 77
الآية (260) 82
الآية (261) 86
كيف يشاء الله -تعالى-؟ 87
الآية (262) 88
الآية (263) 89
الآية (264) 90

الآية (265) 91
الآية (266) 92
الآية (267) 93
الآية (268) 94
الآية (269) 96
الآية (270) 98
الآية (271) 98
الآية (272) 99
الآية (273) 100
الآية (274) 102
الآية (275) 103
الآية (276) 105
الآية (277) 106
الآية (278) 106
الآية (279) 108
الآية (280) 108
الآية (281) 110
الآية (282) 110
فوائد 116
روايات في الدَّين 116
الآية (283) 117
الآية (284) 120
الآية (285) 121
الآية (286) 122

الآية (221)

﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾:

تشكّل العلاقة الزوجيّة الحجر الأساس لبناء الأسرة، وسلامة الأسرة تحقّق سلامة المجتمع؛ ولذلك وضع الإسلام قواعد تفصيليّة لهذه الرابطة، بَدءاً من صفات الزوجين التي تحقّق الكفاءة باعتبارها تضمن تحقيق أهدافها، وصولاً إلى تحديد شروط العقد ومستلزماته، والحقوق، والواجبات، وأحكام الأولاد...

ومن جملة الشروط ما تبيّنه الآية الشريفة من النهي عن النكاح بين المؤمنين والمشركين.

ويطلق النكاح على عقد الزواج، وعلى الجماع، والأصل فيه الرابطة الشرعيّة التي تتحقّق بالعقد، واستعير للجماع. فالنهي في الآية عن عقد الزوجيّة، ولكنْ هل يترتّب على النهي الحكم ببطلان العقد أم لا؟ أفتى فقهاؤنا بعدم صحّة العقد.

والمراد من المشركين في الآية عبّاد الأوثان.

وأهل الكتاب، وإنْ كانت عقائدهم تتضمّن عقائد شركيّة، ولكنّ القرآن جعل المشركين في قبال أهل الكتاب.

وجُعِلَت المقابلة في الآية بين الأمَة المؤمنة والحرّة المشركة، وبين العبد المؤمن والحرّ المشرك؛ لأنّ المشرك لا خير فيه، وإنْ كان يبعث على الإعجاب في قدراته وجماله وماله، والعبد المملوك لا حيلة له ولا مال، ومع ذلك، فهو خير منه؛ لأنّ القيمة الأساس للمفاضلة هي الإيمان: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1].

واختلف المفسّرون في شمول هذه الآية لنكاح الكتابيّات، وإنْ أجمعوا على حرمة إنكاح الكتابيّ. ووجه الاختلاف يرجع إلى اختلافهم في فهم الروايات، فجعل بعضهم هذه الآية ناسخة لقوله -تعالى-: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[2]، وجعلها بعضهم منسوخة، والأقرب أنّها ليست ناسخة ولا منسوخة؛ ذلك أنّ استعمال القرآن للمشركين -كما تقدّم- مقابل أهل الكتاب؛ وعليه، فلا يوجد وحدة موضوع بين الآيتين.

(1) سورة الحجرات، الآية 13.
(2) سورة المائدة، الآية 5.

الآية (222)

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾:

المحيض

اسم من الحيض، وهو دم تراه المرأة في سنّ الحمل وبشكل دوريّ -عادةً- كلّ شهر مرّة، وقد يكون أكثر، وقد يكون أقلّ، وهو لا يقلّ عن ثلاثة أيّام، ولا يزيد على عشرة، ولا بدّ من طهر يتخلّل الحيضة والحيضة، مقداره عشرة أيّام على الأقلّ -كما يفتي الفقهاء-؛ وإلّا فهو استحاضة.

وأصله في اللغة: خروج الدم وسيلانه[1]. والقيود المذكورة حدود فقهيّة.

الأذى

المكروه الذي يُتأذّى منه. وظاهر الآية أنّ المحيض نفسه هو أذىً، فهو وإن كان أمراً خَلقيّاً عاديّاً، ولكنّه حالة مرضيّة دوريّة، تتولّد عن انتهاء صلاحيّة البويضة والأغشية في الرحم، وخروجها على شكل دماء فاسدة، ليحلّ مكانها أغشية جديدة وبويضة جديدة.

(1) انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، إيران - قم، 1404هـ، ط 1، ج2، مادّة «حَيَضَ»، ص124.

وعدَّ بعض المفسّرين أنّ الأذى هو ما يترتّب على الجماع حال الحيض، وهو خلاف ظاهر الآية، فإنّ ترتّب الضرر لا يقتضي بالضرورة أن تكون الآية ناظرة إلى ذلك الضرر، بل هي وصفت الحيض نفسه بأنّه أذى، وفرّعت عليه الأمر باعتزال النساء في المحيض، إلّا إذا حُمل السؤال عن المحيض على المجاز، بتقدير يسألونك عن إتيان النساء في المحيض، فالجواب أنّه أذىً؛ أي إتيانهنّ في المحيض، لكنّه يحتاج إلى قرينة.

﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾:

يقصد به اجتناب المقاربة بالجماع، وليس الاعتزال في كلّ شيء كما ينقل عن اليهود، ودلّ على ذلك قوله -تعالى- في الآية: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾؛ فيكون الاعتزال كناية عن اجتناب موضع الدم، وإتيانهنّ كناية عن الجماع لا غير، فلا مانع من المخالطة والمعاشرة في كلّ شيء عدا ذلك.

وفي هذا جملة من الروايات، منها: ما ورد في الكافي: أنّه سُئِلَ الإمام الصادق عليه السلام: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال عليه السلام: «**كلّ شيء ما عدا القُبُل بعينه**»[1].

﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾:

نهاية الاعتزال الواجب أن تبرأ المرأة من دم الحيض، ولا يحرم بعد ذلك إتيانها، وإنْ لم تغتسل، ولكنّ الانتظار حتّى الاغتسال

(1) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج5، ص538.

أفضل، كما ورد في النصّ عن الإمام الصادق عليه السلام: «**والغسل أحبّ إليّ**»[1]. وهو تخفيف عن الأزواج؛ لاحتمال تعمّد المرأة تأخير غسلها.

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾:

المراد بالطهارة هنا هو الغسل الرافع لحدث الحيض، حيث إنّه من فعلهنّ، وليس الرافع لدم الحيض، وإنْ كان الغسل لا يصحّ إلّا بعد انقطاع الدم.

وجعلُ التطهُّر شرطاً؛ وجزاؤه الأمر بالإتيان، لا يكفي لجعل التطهّر شرطاً في جواز الإتيان، بعد أن جعل غاية الأمر بالاعتزال الطهارة من الدم، وبعد أنْ دلّت الروايات على ذلك.

وفائدة التمييز بين غاية الاعتزال وشرط الإتيان هي أنّ الغاية حدّدت نهاية الحرمة، والشرط حدّد شرط الكمال بعدم الإتيان قبل الغسل، وما بينهما جائز على كراهيّة.

﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾:

هو الجماع بالشروط الشرعيّة، وفي الموضع الذي أمر الله به، والزمان والمكان والشروط الأخرى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾:

الذين يتوبون عمّا اقترفوا من ذنوب ومحرّمات، حيث كانوا يفعلون ذلك قبل نزول الآية.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص540.

﴿وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾:

الذين ينزّهون أنفسهم عن الرجس وارتكاب الإثم عند نزول التشريع.

الآية (223)

﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1].

الآية (224)

﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصۡلِحُواْ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾:

العُرضة (بالضمّ)؛ ما يُعرض للطلب أو الإصابة، كما تقول عُرضة للسهام، وعرضة للإصابة، وعرضة للسفر، وأمثال ذلك، فالنهي في الآية في أن يُجعل المولى -عزّ وجلّ- محلًّا وموضعاً للأيمان؛ في أيّ وقت، وفي أيّ لحظة.

والأيمان جميع يمين، وهي الحلف؛ لأنّهم كانوا يستعملون اليمين لعقد البيعة، والعهد، وعند الحلف.

وكثرة الحلف بالله تؤدّي إلى الاستخفاف باسمه، وخاصّة عندما يحلف، ثمّ يحنث، ولا يبرّ بقسمة، فيتجرّأ عليه -تعالى-، ولا يعود لاسمه مكانة وقدسيّة والعياذ بالله.

(1) لم يفسّر سماحة الشيخ هذه الآية.

وقد ورد النهي في هذه الآية؛ لكي لا يجعل الحلف بالله مانعاً من البرّ والتقوى والإصلاح بين الناس فيما لو أقدم الشخص على الحلف بالله على تركه، فكأنّه قال: كي لا تبرّوا وتتّقوا وتصلحوا، وهو مضمون ما ورد في شأن نزول الآية[1]، وما يساعد عليه ما يأتي في الآية اللاحقة.

وعليه، يصحّ أن يقال: إنّ العُرضة بمعنى العائق والمانع الذي يوضع في الطريق، فلا تجعلوا الله مانعاً وعائقاً أن تبرّوا وتتّقوا...

أنواع اليمين

اليمين على ثلاثة أنواع:

1. ما يقع على الإخبار بوقوع شيء أو نفي وقوعه، وهي تحرم على الكذب.
2. يمين المناشدة، كقول الرجل: بالله عليك أن تفعل كذا. ولا يجب البرّ بهذا النوع من القسم، ولا يترتّب عليه كفّارة.
3. يمين العقد أو الالتزام بفعل أو تركه، وهي الذي يجب البرّ بها، ويحرم حنثها، ويترتّب على ذلك الكفّارة، وهي لا تنعقد إلّا باللفظ، وباسم الله -تعالى-، أو أحد أسمائه، أو أوصافه المختصّة به.

(1) انظر: الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ ق - 1995م، ط1، ج2، ص91.

وتنعقد بأحرف القسم: بالله، والله، تالله، أو بلفظ القسم أو الحلف (أقسم، أو أحلف، أو قسماً بالله..)، وأنْ يكون متعلّقها جائزاً، فلا تنعقد على ترك واجب، أو فعل حرام.

الآية (225)

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾:

اليمين اللغو، هي قول: بلى والله، ولا والله، من دون قصد الحلف، على ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام[1].

وفي هذه الآية استكمال للكلام عن اليمين، وأنّه لا ينبغي أن تكون مانعةً من أعمال الخير، حيث تشير إلى نوعين من اليمين، هما:

1. اليمين اللغو التي لا تستتبع أثراً. وهذا النوع يتردّد على ألسن بعض الناس دون التفات، ويكرّرونه في كلامهم عادةً، كما في حالات الغضب. وهذا ما لا يؤاخذ الإنسان عليه ولا كفّارة عليه؛ لأنّه لم يكن عن عزم وإرادة، ولكنْ ينبغي أن يتربّى على تركه.
2. اليمين الصادرة عن إرادة وعزم وكسب للقلب: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ﴾، وهو ما يجب الالتزام به، وتُعدّ مخالفته ذنباً موجباً للكفّارة: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[2].

(1) انظر: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص443.
(2) سورة المائدة، الآية 89.

الآية (226)

﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾:

الإيلاء: وهو القسم على ترك وطء الزوجة، وهو تقليد جاهليّ كان شائعاً بين العرب، واستمرّ معمولاً به عند المسلمين قبل نزول حكم الطلاق، حيث كان الرجل في الجاهليّة حين يغضب على زوجته، يقسم على عدم وطئها، فيشدّد عليها بهذه الطريقة، فلا هو يطلق سراحها بالطلاق لتتزوّج من رجل آخر، ولا يعود إليها بعد هذا القسم ليصالحها ويعايشها. وطبعاً، لا يواجه الرجل غالباً صعوبة في ذلك؛ لأنّه يتمتّع بزوجات عدّة.

وقد جاءت الآية الكريمة لتضع حدّاً لهذه القضيّة الاجتماعيّة، فذكرت أنّ الرجل يستطيع خلال مدّة أقصاها أربعة أشهر أن يتّخذ قراراً بشأن زوجته: إمّا أن يعود عن قسمه ويعيش معها، أو يطلّقها ويخلّي سبيلها.

والغاية من الإمهال أربعة أشهر هي أنّه لا يحقّ للزوج شرعاً إهمال حقوق زوجته في الوطء بعد مضي تلك المدّة. ولعلّ هذه المدّة كافية للزوج ليفكّر في حسم أمره مع زوجته.

﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾:

أي إنْ عاد الزوج وقرّر الرجوع، وجد الله غفوراً رحيماً؛ لأنّ الحرص على مواصلة الحياة الزوجيّة، يستنزل المغفرة والرحمة الإلهيّة. وفي ذلك دلالة على أنّ الإيلاء لا عقاب عليه على

تقدير الرجوع، وأمّا الكفّارة فهي حكم شرعيّ لا يقبل المغفرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾.

الآية (227)

﴿وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾:

أي لا مانع من الطلاق بين الزوجين، مع تحقُّق الشروط اللازمة له.

وفي الآية تحذير وتهديد للزوج بأنّه إنْ أقدم على الطلاق، فإنّه لا كلام بعدها عن بركات المغفرة والرحمة الإلهيّة المترتّبة على استمرار حالة الزوجيّة، وإنْ كان طلاقه غير مبرّر، فليعلم أنّ الله يسمع لقولهما، وهو مطّلع على ما يدور في قلبه من دوافع الطلاق؛ ولذلك فليحذر.

وتجدر الإشارة إلى أنّه فيما لو أهمل الزوج كلا الطريقين ولم يختر أحدهما، فيرجع الأمر حينها إلى حاكم الشرع الذي يتكفّل بإلزام الزوج بأحد الخيارين.

الآية (228)

﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾:

الطلاق

هو تخلية المرأة عن قيد الزوجيّة. والتربّص هو الانتظار والحبس، وقد قيّد بقوله -تعالى-: ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾؛ ليدلّ على معنى عدم التمكين من الرجال، فيفيد معنى العدّة؛ أي عدّة الطلاق، وهي مدّة حبس المرأة نفسها عن الزواج، احترازاً من اختلاط المياه وفساد الأنساب.

القروء

جمع القرء، وهو من الألفاظ المتضادّة التي تطلق على الطهر والحيض معاً. والأصل في مادّته هو الجمع الذي يتلوه الصرف والتحويل ونحوه؛ وعلى هذا، فالأظهر أن يكون معناه الطهر؛ لكون حاله جمع الدم، ثمّ استعمل في الحيض لكونه حالة قذفه بعد الجمع، وبهذه العناية أطلق على الجمع بين الحروف للدلالة على معنى القراءة[1].

(1) انظر: الطباطبائيّ، العلاّمة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ، ط5، ج2، ص230.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾:

أي حرمة كتمان المطلقة حالتها من حيث الحيض أو الولد، استعجالاً في الخروج من العدّة، إضراراً بالزوج في رجوعه.

وفي تقييده بقوله -تعالى-: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾، ترغيب وحثّ على مطاوعة الحكم والتثبّت عليه لأنّ امتثال هذا الحكم من لوازم الإيمان بالله واليوم الآخر الذي عليه مدار الشريعة الإسلاميّة.

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾:

أي أنّ أزواجهنّ في عدّتهنّ الرجعيّة أحقّ بهنّ من غيرهم، وذلك بردّهنّ وإرجاعهنّ في أيّام عدّتهنّ، بهدف الإصلاح والحفاظ على الحياة الزوجيّة، وليس بدافع التضييق والقهر.

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾:

أي أنّ الله -تعالى- قد سوّى بين النساء المطلّقات وبين الرجال، مع حفظ ما للرجال عليهنّ من الدرجة، فجعل لهنّ مثل ما عليهنّ من الحكم.

وختمت الآية بتحذير للأزواج من الرجال بأنْ لا يستغلّوا حكم الإرجاع في العدّة للتضييق على الزوجة وقهرها، وصرفه عن الحكمة التي أرادها الله -تعالى- من خلال هذا التشريع؛ لأنّه -تعالى- عزيز لا يُقهَر ولا يُغلَب في ما أمر به، وحكيم في كلّ تشريع يشرّعه.

الآية (229)

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

المقصود بالطلاق في قوله -تعالى-: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾، هو الطلاق الرجعيّ؛ بقرينة سياق العبارة الآتية، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾. وفي هذا الطلاق يحقّ للزوج إرجاع زوجته ما دامت لم تنقضِ عدّتها، ولكنّ هذا الحقّ مقيّد بالمرّتين، ففي الطلاق الثالث تَبِيْن زوجته منه بمجرّد الطلاق، حتّى ولو لم تنقضِ عدّتها؛ بقرينة سياق الآية الآتية، وهو قوله -تعالى-: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾[1].

والمراد بتسريحها بإحسان التخلية بينها وبين البينونة من علقة الزوجيّة بعد الطلاق الثالث.

وفي تقييد الإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان، تنبيه للزوج على أنْ لا يكون الدافع وراء الإمساك والردّ للزوجة أو تسريحها هو الإضرار بها.

(1) سورة البقرة، الآية 230.

﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾:

أي الخوف من أن يؤدّي استمرار العلاقة الزوجيّة إلى تعاظم الكره والبغض بينهما، بما يمكن أن يؤدّي إلى مخالفة كلّ منهما لأوامر الله -تعالى- ونواهيه.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الخوف يلزم أن يكون معتدّاً به في العرف والعادة عند العقلاء.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾:

نفي الجناح عنهما مع أنّ النهي تعلّق بالزوج: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ﴾؛ فلأنّ حرمة الأخذ على الزوج توجب حرمة الإعطاء على الزوجة من باب الإعانة على الإثم والعدوان، إلّا في طلاق الخلع، فيجوز توافقهما على الطلاق مع الفدية، فلا جناح على الزوج في أخذ الفدية، ولا جناح على الزوجة في إعطائها.

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

إنّ تعاليم الدين الحنيف وأحكامه، ومنها ما شرّعه من أحكام الزوجيّة، ترتكز على مصالح وملاكات واقعيّة تهدف إلى تنظيم حياة الفرد والمجتمع الإنسانيّين وضمان سلامة سيرهما نحو الكمال والسعادة؛ ولذا خُتمت الآية بالتأكيد على الالتزام بحدود الله وعدم تعدّيها؛ لأنّ في تعدّيها ظلماً، وهو يستدعي الحرمان من الرحمة الإلهيّة واستحقاق العذاب، وهو ما يشير إليه سياق الآيات اللاحقة: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾.

الآية (230)

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾:

المراد بالطلاق في قوله -تعالى-: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ هو الطلاق الثالث، ويترتّب عليه حرمة نكاحها وعدم الحقّ في إرجاعها في عدّتها أو العقد عليها من جديد بعد انتهاء عدّتها، إلّا بعد العقد عليها ووطئها من رجل آخر.

والمراد بالطلاق في قوله -تعالى-: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾؛ أي الزوج الثاني، فلا جناح عليهما؛ أي على المرأة والزوج الأوّل أن يتراجعا إلى الزوجيّة بالعقد بالتوافق من الجانبين، وهو التراجع، وليس بالرجوع الذي كان حقّاً للزوج في التطليقتين الأوليين، وذلك إن ظنّا أن يقيما حدود الله.

الآية (231)

﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾:

المراد ببلوغ الأجل هو الإشراف على انقضاء العدّة؛ بقرينة قوله -تعالى-: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ﴾؛ إذ لا معنى للإمساك ولا التسريح بعد انقضاء العدّة.

﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ﴾:

نهي عن الرجوع بقصد الإضرار، كما نُهي في الآية (229) عن التسريح بالأخذ من المهر في غير الخلع.

﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾:

في الآية تحذير وتهديد للزوج الممسك لزوجته بدافع الإضرار بها: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾، وتذكير للزوجين بأنّ الله -تعالى- أنعم عليهما بتشريع الزواج وأحكامه، تتميماً لسعادة حياتهما، ولا يتحقّق ذلك إلّا بسكون كلّ من الزوجين إلى الآخر وإعانته في رفع حوائجه، فعلى كلّ منهما أن يتأمّل في هذه النعمة الإلهيّة، ويعمل على مراعاة حدود الله وتقواه فيها، والالتزام بما أمر به -تعالى- ونهى عنه.

الآية (232)

﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾:

في هذه الآية نهي إرشاديّ للأولياء ومن يجري مجراهم عن منع المرأة أن تنكح زوجها الأوّل، وذلك بعد انقضاء عدّتها من زوجها الثاني بدافع السخط واللجاج، كما يتّفق كثيراً عند الناس عرفاً.

﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾:

نكتة التذكير في هذا المورد بالإيمان بالله واليوم الآخر، كما في المورد السابق:

﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ﴾، تكمن في أنّ دين التوحيد يدعو إلى الاتّحاد دون الافتراق، ويقضي بالوصل دون الفصل؛ لذا على أتباع هذا الدين أن يحرصوا على مراعاة أحكامه ومقاصده؛ لأنّ في مراعاتها نماءً وطهارةً لأنفسهم: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾[1]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[2].

الآية (233)

﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ

(1) سورة آل عمران، الآية 164.
(2) سورة المائدة، الآية 6.

أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾:

الوالدات هنّ الأمّهات. وإنّما عُدل عن الأمّهات إلى الوالدات؛ لأنّ الأمّ أعمّ من الوالدة، كما أنّ الأب أعمّ من الوالد، والابن أعمّ من الولد. والحكم في الآية مشروع في خصوص مورد الوالدة والولد والمولود له. وأمّا تبديل الوالد بالمولود له، ففيه إشارة إلى حكمة التشريع، فإنّ الولد لمّا كان مولوداً للوالد مُلحقاً به، كان عليه أن يقوم بمصالح حياته ولوازم تربيته، ومنها: كسوة أمّه التي ترضعه مدّة سنتين، ونفقتها، وكان على أمّه أن لا تضارّ والده؛ لأنّ الولد مولود له.

﴿لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾:

فيها دلالة على أنّ الحضانة والإرضاع حقّ للوالدة المطلَّقة موكول إلى اختيارها، وكذا البلوغ إلى آخر المدّة، فإن شاءت إرضاعه حولين كاملين فلها ذلك، وإنْ لم تشأ التكميل فلها ذلك، وأمّا الزوج فليس له في ذلك حقّ، إلّا إذا وافقت عليه الزوجة بتراض منهما، ويشير إليه قوله -تعالى-: ﴿فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ﴾.

﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾:

المراد بالرزق والكسوة هما: النفقة واللباس، وقد نزّلهما الله -تعالى- على المعروف، وهو المتعارف من حالهما، وعلّل ذلك بحكم

عامّ آخر رافع للحرج: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وفرَّعَ عليه حكمين آخرين هما:

1. حقّ الحضانة والإرضاع الذي للزوجة وما أشبهه، فلا يحقّ للزوج أن يحول بين الوالدة وولدها، بمنعها من حضانته أو رؤيته أو ما أشبه ذلك، فإنّ ذلك إضرار بها وحرج عليها.
2. نفي إضرار الزوجة للزوج بولده بأن تمنعه من رؤيته ونحو ذلك: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾.

﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾:

أي أنّ الذي جُعل على الوالد من الكسوة والنفقة، فهو مجعول على وارثه إنْ مات.

روي أنّه سُئِل أحدهما (الباقر أو الصادق عليهما السلام) عن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، قال: «**هو في النفقة على الوارث، مثل ما على الوالد**»[1].

وروي أنّه سُئِلَ الإمام الصادق عليه السلام عن قول الله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، قال: «**لا ينبغي الوارث أن يضارّ المرأة، فيقول: لا أدع ولدها يأتيها، ويضارّ ولدها إنْ كان لهم عنده شيء، ولا ينبغي له أن يُقتِّر عليه**»[2].

(1) العياشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العياشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ، ط1، ج1، ص121.
(2) المصدر نفسه.

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ﴾:

تفريع على الحقّ المجعول للزوجة ونفي الحرج عن البين؛ فالحضانة والرضاع ليسا واجباً عليها غير قابلين للتغيير، بل هما حقّ يمكنها أن تتركهما، فمن الجائز أن يتراضيا بالتشاور على فصال الولد من غير جناح عليهما ولا بأس، وكذا من الجائز أن يسترضع الزوج لولده من غير الزوجة الوالدة، إذا ردّت الولد إليه وامتنعت من إرضاعه، أو لعلّة أخرى من انقطاع لبن أو مرض ونحوه، إذا سلّم لها ما تستحقّه تسليماً بالمعروف، بحيث لا يزاحم في جميع ذلك حقّها.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾:

تنبيه للزوجين على ضرورة مراعاة التقوى في أحكام الله -تعالى-، وتحذير لهما عن تجاوزها.

الآية (234)

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾:

تبيّن هذه الآية أنّ من حقّ الزوجة المتوفّى عنها زوجها أن تتزوّج من جديد، بعد انقضاء عدّتها من وفاة زوجها، وهي أربعة أشهر

وعشرة أيّام، وليس من حقّ قرابة الميّت منعها من ذلك، استناداً إلى بعض العادات المبنيّة على الجهالة والعمى أو الشحّ والحسد، فإنّ لهنّ حقّاً في ذلك معروفاً في الشرع، وليس لأحد أن ينهى عن المعروف. وقد كانت الأمم على أهواء شتّى في المتوفّى عنها زوجها، بين من يحكم بإحراق الزوجة الحيّة مع زوجها الميت أو إلحادها وإقبارها معه، وبين من يقضي بعدم جواز زواجها ما بقيت بعده إلى آخر عمرها، كبعض النصارى، وبين من يوجب اعتزالها عن الرجال إلى سنة من حين الوفاة، كالعرب في الجاهليّة...

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾:

أي أنّ الله -تعالى- خبير بالأعمال، مُشخِّص للمحظور منها عن المباح؛ لذا، فعليهنّ أن يتربّصن في مدّة معيّنة، وأن يخترن ما شئن لأنفسهنّ بعدها.

الآية (235)

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾:

تبيّن هذه الآية أحكام تعامل الخطّاب من الرجال مع المعتدّة عدّة وفاة بغرض الزواج بها، فلا يصحّ إجراء عقد النكاح عليها حتّى تنقضي عدّتها، ولا ينبغي ترغيبها في الزواج بهم، أو عرض ذلك عليها،

أو مواعدتها ولقاؤها سرّاً لغرض الزواج بها قبل انقضاء عدّتها.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾:

إيراد ما ذُكر من صفاته -تعالى- في ختام هذه الآية؛ أي العلم والمغفرة والحلم، يدلّ على أنّ الأمور المذكورة، وهي خطبة المعتدّات، والتعريض لهنّ، ومواعدتهنّ سرّاً، هي من موارد الهلكات التي لا يرتضيها الله -سبحانه-، وإنْ كان قد أجاز ما أجازه منها.

الآية (236)

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

تبيّن الآية أنّه يجب عليكم أن تمتّعوا المطلّقات اللاتي لم يُفرض لهنّ فريضة بإعطائهنّ من مالكم ما يتمتّعن به متاعاً بالمعروف، يراعي الوسطيّة بين الإسراف والإقتار، وحال الزوجين في اليسار والإقتار، وإنّما يجب على الموسع قدره؛ أي على ما يناسب حال الزوج ويتقدّر بها وضعه من التمتيع، وعلى المُقتِر قدره من التمتيع، وهذا يختصّ بالمطلقة غير المفروض لها فريضة؛ أي التي لم يُسمَّ مهرها؛ بقرينة سياق الآية اللاحقة: ﴿وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾.

وهذا الحكم واجب على الأزواج كلّهم. وتقييده بالمحسنين منهم في الآية هو من باب تشريفهم، والحثّ على التمتيع.

الآية (237)

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾:

أي إن أوقعتم الطلاق قبل الدخول بهنّ، وقد فرضتم لهنّ فريضة، وسمّيتم لهنّ المهر، فيجب عليكم تأدية نصف ما فرضتم من المهر، إلّا أن يعفون هؤلاء المطلّقات، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح؛ أي ولهنّ، فيسقط النصف المذكور أيضاً، أو يعفو الزوج، فإنّ عقدة النكاح بيده أيضاً، فلا يجب على الزوجة المطلقة ردّ نصف المهر الذي أخذت. والعفو على أيّ حال أقرب للتقوى؛ لأنّ من أعرض عن حقّه الثابت شرعاً، فهو عن الإعراض عمّا ليس له بحقّ من محارم الله سبحانه أقوى وأقدر.

﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ﴾:

والمراد به الترغيب في الإحسان والفضل، بالعفو عن الحقوق والتسهيل والتخفيف من الزوج للزوجة وبالعكس.

الآية (238)

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾:

الصلاة

صلة الله للعبد بالرحمة، وطلب الوصال إلى الله من العبد.

الصلوات

جمع صلاة. والصلاة الوسطى هي الظهر، كما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في كثير من الروايات، وهي وسط النهار، وهي أوّل صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[1]. وعند القوم أقوال مختلفة، فقيل: إنّها الصبح، وقيل: إنّها الظهر، وقيل: إنّها العصر، وقيل: إنّها المغرب، وقيل: إنّها العشاء، واستدلّ كلّ منهم بروايات رواها، ولكنّ الصحيح هو ما عليه أئمّة أهل البيت عليهم السلام قاطبة.

القنوت

الدعاء في الصلاة حال القيام، كما روي عن الإمامين أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام[2]. وفي اللغة القنوت معناه الطاعة، قنتت المرأة لزوجها؛ أي أطاعته[3]. ولعلّ إطلاق القنوت على الدعاء من جهة كونه من مظاهر الطاعة الواضحة.

حقّ الصلاة

روي عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**فأمّا حقّ الصلاة، فأنْ تعلم أنّها وفادة إلى الله، وأنّك قائم بها بين يدي الله، فإذا علمت**

(1) انظر: العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص127-128؛ الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص271.
(2) انظر: العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص128.
(3) انظر: الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهديّ المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ، ط2، ج5، ص129، مادّة «قَنَتَ».

ذلك؛ كنت خليقاً أن تقوم فيها مقام الذليل الراغب الراهب الخائف الراجي المسكين المتضرّع المعظّم، من قام بين يديه بالسكون، والإطراق، وخشوع الأطراف، ولين الجناح، وحسن المناجاة له في نفسه، والطلب إليه في فكاك رقبتك التي أحاطت بها خطيئتك واستهلكتها ذنوبك، ولا قوّة إلّا بالله»[1].

وفي الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام: «**وتُقبِل عليها بقلبك، وتقيمها بحدودها وحقوقها**»[2].

فالحفاظ على الصلوات، هو إقامتها في أوقاتها الخمسة وأداؤها بحدودها.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يزال الشيطان ذعِراً من المؤمن ما حافظ على الصلوات الخمس لوقتهنّ، فإذا ضيّعهنّ تجرّأ عليه، فأدخله في العظائم**»[3].

ولذا، ورد عن الإمام عليّ عليه السلام: «**الصلاة حصن من سطوات الشيطان**»[4].

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2، ص258.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص452.

(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص269.

(4) الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1، ص66.

الآية (239)

﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾:

في الآية عطف للجملة الشرطيّة على الجملة الشرطيّة المحذوف شرطها في الآية السابقة: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾؛ وتقديره: «حافظوا إنْ لم تخافوا»، وأمّا في هذه الآية فمفاده: «إنْ خفتم، فقدّروا المحافظة بقدر ما يمكن من الصلاة، راجلين وقوفاً أو مشياً أو راكبين».

الرجال

جمع راجل. والركبان: جمع راكب، وهذه صلاة الخوف.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾:

الفاء للتفريع؛ أي أنّ المحافظة على الصلاة أمر غير ساقط من أصله، بل إنْ لم تخافوا شيئاً وأمكنت لكم، وجبت عليكم، وإنْ تعسّر عليكم، فقدّروها بقدر ما يمكن لكم، وإن زال عنكم الخوف بتجدّد الأمن ثانياً، عاد الوجوب، ووجب عليكم ذكر الله -سبحانه-.

﴿كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾:

الكاف للتشبيه، وقوله: ﴿مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾، من قبيل وضع العامّ موضع الخاصّ، ويدلّ على الامتنان بسَعة النعمة والتعليم.

الآية (240)

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾:

توصي الآية بأنْ يوصي الأزواج المشرفون على الوفاة لأزواجهنّ بمال يتمتعنّ به إلى تمام الحَول من غير إخراجهنّ من بيوتهنّ، غير أنّ هذا لمّا كان حقّاً لهنّ، والحقّ يجوز تركه، كان لهنّ أن يطالبن به، فإنْ تركنه وخرجن، فلا جناح للورثة ومن يجري مجراهم في ما فعلن في أنفسهنّ بالمعروف، من طلبهنّ النكاح والتزيّن.

وهذه الآية منسوخة بآية عدّة الوفاة وآية الميراث بالربع والثمن[1].

الآية (241)

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾:

ظاهر الآية يشمل جميع النساء المطلّقات، ولكنْ بقرينة الآية المتقدّمة (236)، يُفهم أنّ هذا الحكم مختصّ بمورد النساء اللاتي لم يُقرَّر لهنّ مهر بعد وقوع الطلاق وقبل الوطء؛ فتكون هذه الآية تأكيداً للحكم المذكور كيلا يتعرّض للإهمال. ويحتمل -أيضاً- أن يكون الحكم المذكور شاملاً لجميع النساء المطلّقات، غاية الأمر أنّ مورد الآية (236) من الموارد الوجوبيّة، والموارد الأخرى لها جنبة استحبابيّة؛ بقرينة تعليق ثبوت الحكم بوصف التقوى، وهو مشعر بالاستحباب.

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص131.

الآية (242)

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾:

تبيّن هذه الآية أنّ الغاية المرجوّة من إيراد البيّنات والهدايات الإلهيّة للناس تكمن في أن يتدبّروا فيها باختيارهم، فيعقلونها ويعملوان بهديها؛ لما فيها من صلاحهم ورشدهم.

الآية (243)

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾:

تتحدّث الآية عن واقعة جرت في الماضي الغابر، ففي الاحتجاج عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أحيا الله قوماً خرجوا عن أوطانهم هاربين من الطاعون، لا يحصى عددهم، فأماتهم الله دهراً طويلاً، حتّى بَلِيت عظامهم، وتقطّعت أوصالهم، وصاروا تراباً، فبعث الله في وقت أحبّ أن يُري خلقه قدرته نبيّاً يقال له حزقيل، دعاهم، فاجتمعت أبدانهم، ورجعت فيها أرواحهم، وقاموا كهيئة يوم ماتوا، لا يفقدون من أعدادهم رجلاً، فعاشوا بعد ذلك دهراً طويلاً**»[1].

وهي قصّة من قصص بني إسرائيل، وإنْ لم تشر الآية إلى ذلك، بل أشارت إليه الروايات. وقد أوردت الآية هذه القصّة، تمهيداً لما

(1) الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط، ج2، ص88.

بعدها من آيات الجهاد. والذين خرجوا من ديارهم هم أهل مدينة من مدائن الشام، وأمّا عددهم، فقيل: سبعون ألفاً، وقيل: خمسة وثلاثون ألفاً، وقيل: ثلاثون ألفاً، وفي بعض الروايات أنّ الذي أحياهم نبيّهم حزقيل، وكان قد مرّ بالقرية ورأى كثرة العظام[1].

وحزقيل هو النبيّ الثالث بعد موسى عليه السلام في بني إسرائيل.

﴿خَرَجُواْ مِن دِيَرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾:

الخروج حذر الموت؛ أي فراراً من الموت، وهرباً من أسبابه، والعوامل المؤدّية إليه، وهو الطاعون.

والطاعون مرض معدٍ فتّاك سريع الانتشار، تنتقل عدواه من الجرذان، وينتقل منها إلى الإنسان بواسطة لدغ البراغيث؛ وينتقل من المريض عبر النفَس، إذا كانت الإصابة رئويّة.

والموت انقطاع للحياة عن الجسد، ويحصل نتيجة أسباب معروفة تؤدّي إلى توقّف القلب والجهاز العصبيّ، ويحصل دون أسباب واضحة، وهو الموت الاختراميّ.

ويقع الموت على الجسد، ولا يقع على النفس التي تبقى بعد موت الجسد.

فلماذا يميل الإنسان بغريزته إلى التمسّك بالحياة ويكره الموت ويخشاه؟ وهل يقبح الفرار من أسباب الموت؟

(1) انظر: الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، لا.م، 1409هـ، ط1، ج2، ص282-283؛ الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص134.

ليست الآية في سياق الطعن على من يعمد إلى الاحتياط للتوقّي من الموت، وإنّما هي في سياق بيان العبرة، وأنّ الموت لا يمكن دفعه إذا حلّ، وإذا تعلّقت به الإرادة الإلهيّة. ويدلّ على ذلك أنّها تمهيد لآيات الجهاد، ولذلك يذمّ الفرار من الجهاد بحجة تعريضه الإنسان للموت، فتقول الآية إنّ من لم يدركه الموت في مكانٍ وفي ظرف، فإن الموت ينتظره في مكان آخر وفي ظرف آخر.

وعليه، ينبغي التسليم لأمر الله والرضى بقضائه، وخاصّة عندما يكون التعرّض للخطر في طريق العمل في سبيل الله، وفي طريق الجهاد، فلا ينبغي أن يعوقَ العملَ خوفُ الموت.

﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ﴾:

هذا أمر تكوينيّ، ويظهر منه بدواً أنّه يفترض الموت الاختراميّ، لكنّ بعض الروايات تذكر أنّه أصابهم الطاعون؛ أي بالسبب الذي هربوا منه، وهو لا يمنع الأمر التكوينيّ؛ لأنّه يصحّ مع إرادة السبب. وإنْ كان وصفهم بأنّهم ماتوا من ساعتهم ينسجم مع الموت المفاجئ، بخلاف المرض الذي يكون تدريجيّاً،؛ إلّا إذا قلنا إنّ الأوقات المتقاربة تُهمَل، فينزّل الموضوع منزلة الموت الجماعيّ.

والإحياء الذي تتحدّث عنه الآية يدلّ على إمكانيّة الرجعة، وإنْ كان الوقوع في كلّ مورد يحتاج إلى دليل خاصّ.

والرجعة المشهورة تعني عودة قوم بأعيانهم إلى الدنيا عند قيام الحجّة عجل الله فرجه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾:

الله -تعالى- متفضّل على الناس بخلقهم ورعايتهم ورزقهم وهدايتهم وتوفيقهم. والحياة والموت ليسا خارج إطار التفضّل، فقد ننظر إلى الموت من زاوية أنّه عدم ونقص فنكرهه، لكنّ المولى -عزّ وجلّ- خلق الموت والحياة ليبلو الناس ويمتحنهم ويعدّهم لحياة ثانية أخرى. والحياة الحقيقيّة هي الحياة الأخرى.

الآية (244)

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾:

تقدّم في تفسير الآية 190 من سورة البقرة الحديث عن فلسفة تشريع الجهاد، وتقدّم -أيضاً- أنّ قيد ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يحدّد هدف القتال واتّجاهه، ويضع له حدوداً تمنعه من التجاوز والطغيان.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾:

فالله -تعالى- لا تخفى عليه خافية، فهو يسمع ما تسرّون وما تعلنون، ويسمع ما تنطقون به إذا أبديتم الرضى والتسليم لأمر الله، أو أظهرتم الخلاف واعترضتم على التشريع، وحاولتم التهرّب من المسؤوليّة، فهو عليم بكلّ شيء، بسرائركم ونواياكم، وبحالكم وبحال أعدائكم. وإذا كان الله سميعاً عليماً، فهو لا يضيع عنده شيء، ولا يفوته شيء، فيجازيكم بما قدّمتم.

الآية (245)

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾:

هذه الآية قريبة في معناها من قوله -تعالى-: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ﴾[1].

الإقراض

إعطاء القرض، وهو التسليف. وقد جاءت آية الإقراض في سياق آيات الجهاد؛ لأسباب عدّة، هي:

1. توقّف الجهاد على الإنفاق والتجهيز، فكلّ مقاتل يحتاج إلى نفقة وسلاح وعتاد. والمساهمة من ذوي المال هي مساهمة بالجهاد، حيث إنّ الجهاد يكون بالنفس وبالمال.
2. ربّما كان الإقراض الوارد في الآية أعمَّ من بذل المال، فيسري إلى بذل النفس، وتحمّل ما يمكن أن يعانيه المقاتل من جراحات وآلام، وربّما يتعرّض للأسر، وكلّ ذلك عطاء في سبيل الله -تعالى- (والجود بالنفس أقصى غاية الجود).

ومن لطفه -تعالى- بعباده سمّاه قرضاً، وإلّا فهو منه، فالمال من رزقه وعطاياه، والصحّة من جوده ولطفه، والقوّة منه، فهو يستقرضه ليردّه مضاعفاً.

ورد في خطبة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «... **فَاللَّه اللَّه مَعْشَرَ الْعِبَادِ، وأَنْتُمْ سَالِمُونَ فِي الصِّحَّةِ قَبْلَ السُّقْمِ، وفِي الْفُسْحَةِ**

(1) سورة الحديد، الآية 11.

قَبْلَ الضِّيقِ، فَاسْعَوْا فِي فَكَاكِ رِقَابِكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُغْلَقَ رَهَائِنُهَا، أَسْهِرُوا عُيُونَكُمْ وَأَضْمِرُوا بُطُونَكُمْ، واسْتَعْمِلُوا أَقْدَامَكُمْ وأَنْفِقُوا أَمْوَالَكُمْ، وخُذُوا مِنْ أَجْسَادِكُمْ فَجُودُوا بِهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، ولَا تَبْخَلُوا بِهَا عَنْهَا فَقَدْ قَالَ اللَّه سُبْحَانَه: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾[1]، وقَالَ -تعالى-: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ﴾[2]، فَلَمْ يَسْتَنْصِرْكُمْ مِنْ ذُلٍّ، ولَمْ يَسْتَقْرِضْكُمْ مِنْ قُلٍّ، اسْتَنْصَرَكُمْ ولَه جُنُودُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ وهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، واسْتَقْرَضَكُمْ ولَه خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ، وهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، وإِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَبْلُوَكُمْ ﴿أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾...»[3].

﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾:

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «لمّا نزلت هذه الآية: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا﴾[4]، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اللهمّ زدني، فأنزل الله ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾[5]، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اللهمّ زدني، فأنزل الله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾[6]، فعلم رسول الله أنّ الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى»[7].

(1) سورة محمّد، الآية 7.
(2) سورة الحديد، الآية 11.
(3) الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1، ج2، الخطبة 183، ص113-114.
(4) سورة النمل، الآية 89.
(5) سورة الأنعام، الآية 160.
(6) سورة البقرة، الآية 245.
(7) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص137.

﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾:

القبض والبسط كناية عن التوسعة والتضييق في العطاء. وقبض الكريم ليس لعلّة في كرمه، بل لعلّة في المعطى القابل، ولحكمة في الابتلاء والادّخار؛ وعليه، فعندما يقدّر الله رزقه على عبده يتمنّى أن يكون له سَعة لينفق منه، وهو بلاء مرفوع؛ وإذا وسّع على عبده يفرح ويمنع. والرزق من الله -تعالى-، فيجب شكره، وأداء الحقوق، واستثماره لآخرته، وإليه الرجعى، فيحاسب كلّ مخلوق وَفق عمله.

الآية (246)

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰۘ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

تطوي هذه الآية والآيات اللاحقة (246-252) المقدّمات المفروضة، والتي تُعلم من خلال السياق، حيث إنّ الله بعث لهم طالوت ملكاً ليقودهم إلى قتال عدوّهم؛ وعليه، فلا حاجة إلى بيان إعداده، وتعبئته لهم، وتنظيم الجيش، فانتقل إلى محلّ العبرة في القصّة، وهي انطلاق الجند نحو القتال.

والجنود هم أتباع طالوت ممّن انضوى تحت لوائه لقتال عدوّه.

الآية (247)

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾:

فبعد أن طلبوا من نبيّهم أن يدعو الله -تعالى- أن يرسل إليهم ملكاً يقاتلون معه في سبيل الله، أبلغهم نبيّهم أنّ الله -تعالى- اختار لهم طالوت ملكاً وأميراً على الجيش، وقيل: سمّي طالوت لطوله، وهو من ولد بنيامين بن يعقوب، ولم يكن من سبط النبوّة، ولا من سبط الملوك، حيث كانت النبوّة في سبط لاوي بن يعقوب، وكان الملوك في سبط يهوذا بن يعقوب، وقيل: في سبط يوسف[1].

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾:

فما كان من بني إسرائيل إلّا أن اعترضوا على ذلك متذرّعين بحجج واهية:

أوّلها: إنكارهم لملكه لما لم يعهدوه من ملك أو نبوّة في سبط بنيامين، حيث عهدوها في سبط لاوي ويهوذا أو يوسف: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ﴾.

وثانيها: إنّه لا يمتلك ما يمتلكون هم من المال؛ إذ لا بدّ للمَلِك من المال في إدارة المماليك. وقيل: معناه ولم يؤتَ سعة من المال، فيشرّف به، ويجبر نقصاً، لو كان فيه، حتّى يساوي أهل الأنساب.

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص142.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ وَٱللَّهُ يُؤۡتِي مُلۡكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾:

أعلمهم الله -تعالى- أنّه أعرف بوجوه الحكمة منهم، فإنّ المُلك والرئاسة متقوّمان بركنين أساسيّين، هما: العلم والشجاعة: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾، فبالعلم يمتلك القدرة على التخطيط لإدارة المجتمع، وبالقوّة الجسميّة يمتلك القدرة على التنفيذ. وهذا الأمر، وهو الملك، من منح الله -تعالى- التي يمنحها من هو لائق بها، فلا يضعها إلّا في أهلها.

الآية (248)

﴿وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ إِنَّ ءَايَةَ مُلۡكِهِۦٓ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَبَقِيَّةٞ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾:

الآية في مقام بيان الاحتجاج عليهم بتمليك طالوت عليهم. وآية ملكه ما طلبوه منه من استرجاع تابوت بني إسرائيل على يديه.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ التابوت كان الذي أنزله الله على أمّ موسى، فوضعت فيه ابنها، وألقته في البحر، وكان في بني إسرائيل معظّماً يتبرّكون به، فلمّا حضر موسى الوفاة، وضع فيه الألواح، ودِرْعَه، وما كان عنده من آثار النبوّة، وأودعه عند وصيّه يوشع بن نون، فلم يزل التابوت بينهم، وبنو إسرائيل في عزّ وشرف، ما دام فيهم، حتّى استخفّوا به، وكان الصبيان يلعبون به في الطرقات، فلمّا عملوا المعاصي، واستخفّوا به، رفعه**

الله عنهم، فلمّا سألوا نبيّهم أن يبعث إليهم ملكاً، بعث الله لهم طالوت، وردّ عليهم التابوت»[1].

وقيل: كان في أيدي أعداء بني إسرائيل من العمالقة، غلبوهم عليه لمّا مرج أمر بني إسرائيل، وحدث فيهم الأحداث، ثمّ انتزعه الله من أيديهم، وردّه على بني إسرائيل، تحمله الملائكة.

وقيل: كان قدر التابوت ثلاثة أذرع في ذراعين، عليه صفائح الذهب، وكان من شمشار، وكانوا يقدّمونه في الحروب، ويجعلونه أمام جندهم، فإذا سمع من جوفه أنين زفّ التابوت؛ أي: سار، وكان الناس يسيرون خلفه، فإذا سكن الأنين وقف، فوقف الناس بوقوفه[2].

﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾:

قيل: في التابوت نفسه. وقيل: فيما في التابوت.

والظاهر أنّ السكينة أمنة وطمأنينة جعلها الله فيه، ليسكن إليه بنو إسرائيل.

﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾:

قيل: إنّها عصا موسى، ورضاض الألواح، وهو المرويّ عن الإمام أبي جعفر الصادق عليه السلام.

(1) القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج1، ص81-82.

(2) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص144.

وقيل: هي التوراة، وشيء من ثياب موسى عليه السلام.

وقيل: كان فيه أيضاً لوحان من التوراة، وقفيز من المنّ الذي كان ينزل عليهم، ونعلا موسى، وعمامة هارون وعصاه[1].

والظاهر أنّ المراد بالبقيّة هي بقيّة من العلم، أو شيء من علامات الأنبياء عليهم السلام، أو جميع ما تقدّم.

﴿تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُۚ﴾:

قيل: حملته الملائكة بين السماء والأرض، حتّى رآه بنو إسرائيل عياناً.

وقيل: لمّا غلب الأعداء على التابوت، أدخلوه بيت الأصنام، فأصبحت أصنامهم منكبّة، فأخرجوه ووضعوه ناحية من المدينة، فأخذهم وجع في أعناقهم، وكلّ موضع وضعوه فيه ظهر فيه بلاء وموت ووباء، فأشير عليهم بأن يُخرجوا التابوت، فأجمع رأيهم على أن يأتوا به، ويحملوه على عجلة، ويشدّوه على ثورين، ففعلوا ذلك، وأرسلوا الثورين، فجاءت الملائكة وساقوا الثورين إلى بني إسرائيل[2].

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾:

أي إنّ لكم في رجوع التابوت إليكم علامةً واضحةً وحجّةً بالغةً على أنّ الله -سبحانه- ملّك طالوت عليكم، إنْ كنتم صادقين في إيمانكم، كما تزعمون.

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص144.
(2) المصدر نفسه، ص145.

الآية (249)

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾:

فصل بهم، يعني خرج مفارقاً الديار، ومثله قوله -تعالى-: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ﴾[1]، يعني غادرت وانقطعت عن المكان الذي كانت فيه.

لا بدّ في المواقف الصعبة وفي الشدائد من التمحيص، واختبار مستوى الإخلاص، وصدق النيّة، والاستعداد للثبات، وإلّا فإنّ الانهزام عند المواجهة أسوأ تأثيراً من التراجع والانهزام قبل ذلك.

ولا شكّ في أنّ قوّة العدوّ وشدّة المواجهة تحتاجان إلى مستوىً أكبر من الإرادة والثبات والصمود، ولا بدّ من اختبار ذلك، فجاءت قضيّة الابتلاء بالنهر، حيث إنّهم بعد مسار طويل، وبعد الوصول إلى النهر، كانوا أحوج إلى الشرب والتملّي، ومن الصعب على العطشى أن يمتنعوا من شرب الماء، وهم يعبرون النهر، ويستشعرون برودته؛ لذا جاء امتحان الطاعة، فمن لم يصمد على الطاعة هنا، لن يكون قادراً على الصمود في المواجهة الأصعب والأقسى.

(1) سورة يوسف، الآية 94.

روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّ نبيّهم قال لهم: «**مَنْ شرب منه، فليس من حزب الله، ومن لم يشرب منه، فإنّه من حزب الله... فالذين شربوا منه كانوا ستّين ألفاً**»[1].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**القليل الذين لم يشربوا ولم يغترفوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً**»[2].

وقد ميّز هذا الامتحان الجنود إلى ثلاث فئات، وهم:

1. من لم يشرب من الماء، وهم قلّة (الفئة القليلة).
2. من اغترف غرفة بيده.
3. من شرب ولم يلتزم بالنهي.

ويبدو أنّ الفئة الثالثة هم الذين قالوا: لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده عند المواجهة، وقيل: إنّ الفئة الثالثة لم تجاوز النهر، والثانية هم الذين قالوا ذلك.

الآية (250)

﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

تشير هذه الآية إلى أنّه عندما وصل طالوت وجنوده إلى حيث ظهر لهم جالوت وجيشه القويّ، ووقفوا في صفوف أمامه، رفعوا أيديهم بالدعاء، وطلبوا من ربّهم أن يمدّهم بثلاثة أمور:

1. **الإمداد بالصبر:** ﴿أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾.

(1) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص83.
(2) المصدر نفسه.

2. **الإمداد بالثبات:** ﴿وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا﴾، وهو مترتّب على استمرار حالة الصبر فيهم.
3. **الإمداد بالنصر:** ﴿وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، وهو نتيجة حتميّة لاستمرار حالة الصبر والثبات فيهم.

ومن المسلّم به أنّ الله -تعالى- سوف لا يترك عباده هؤلاء وحدهم أمام الأعداء، مع قلّة عددهم وكثرة جيش العدوّ، وتوافرهم على شروط النصر: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾[1].

الآية (251)

﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾:

ويظهر من هذه الآية والآيات السابقة المشتركة معها في السياق أنّ التسديد الإلهيّ والنصر مشروط بأمور:

1. التوكّل الحقيقيّ والصادق على الله، وهو متفرّع على الإيمان.
2. الصبر والثبات.
3. التقوى.

﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾:

يسخّر الله -تعالى- عباده المؤمنين لدفع المفسدين ليمتحن كلَّ قوم بالآخرين، كما في أكثر من آية، وبه تستقيم الدنيا، وإذا

(1) سورة محمّد، الآية 7.

انتصر أهل الصلاح كانوا أحقّ به، وإذا انتصر أهل الفساد لتخاذل المؤمنين، كان جزاءً لهم أن يسلَّط عليهم مَنْ لا يرحمهم.

الآية (252)

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾:

في هذه الآية إشارة إلى أنّ ما تقدّم من إماتة ألوف من الناس دفعة واحدة، وإحيائهم دفعة واحدة بدعاء نبيّهم، ومن تمليك طالوت، ونصرة أصحاب طالوت مع قلّة عددهم وضعفهم على جالوت وأصحابه مع قوّتهم وشوكتهم، كلّها من آيات الله الحقّة التي تلوناها عليك بالوحي لتبلّغها إلى الناس لعلّهم ينتفعون منها لما فيه خيرهم وصلاحهم الدنيويّ والأخرويّ.

الآية (253)

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾:

يستعمل اسم الإشارة البعيد لبيان بُعد المنزلة، فهو في مقام التفضيل والتعظيم لهم، وإنْ كان اسم الإشارة للبعيد قد يستعمل -أيضاً- في مورد بيان البعد الذمّيّ؛ أي البعد عن الرحمة، والبعد عن مقام الاحترام، لكنّ المراد في الآية هو الأوّل.

والرسل هم من أرسلهم الله -سبحانه وتعالى- لهداية البشر،

ومنهم: من تقدّم ذكره في سورة البقرة، ومنهم: من تقدّم ذكره في سور أخرى نزلت قبل سورة البقرة.

﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾:

ورد تفضيل بعض الأنبياء عليهم السلام على بعض في موضع آخر، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾[1].

ويحتمل أن يكون التفضيل في المنزلة، ويحتمل أن يكون في سَعة دائرة النبوّة، ويحتمل أن يكون بالمعجزات، ولكنّ الأرجح هو الأوّل؛ بدليل التفضيل الآتي في الآية.

وعلى أيّ وجه، فإنّ الأنبياء والرسل عليهم السلام هم أفضل أهل زمانهم، ولا يختار الله -سبحانه وتعالى- لرسالاته إلّا على هذا الأساس، قال -تعالى- بعد ذِكر 18 نبيّاً: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[2].

ولا يجوز عقلاً أن يبعثَ الله نبيّاً وفي أتباعه أو في أهل زمانه مَنْ هو أفضل منه وأعلم وأتقى وأورع.

﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾:

صرّح القرآن بأنّ الله كلّم موسى عليه السلام: ﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾[3]، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[4]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[5].

(1) سورة الإسراء، الآية 55.
(2) سورة الأنعام، الآية 86.
(3) سورة مريم، الآية 52.
(4) سورة الأعراف، الآية 143.
(5) سورة النساء، الآية 164.

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «...**الذي كلّم موسى تكليماً، وأراه من آياته عظيماً، بلا جوارح، ولا أدوات، ولا نطق، ولا لهوات...**»[1].

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «**كلام الخالق لمخلوقٍ ليس ككلام المخلوق لمخلوقٍ، ولا يلفظ بشقّ فم ولسان، ولكنْ يقول له كن، فكان بمشيئته ما خاطب به موسى...**»[2].

ولكنّ ما تقدّم لا ينفي تكليم غير موسى عليه السلام، ممّا قد يظهر من بعض الآيات: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾[3]، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ١٠﴾[4]، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[5]، فلا ينفي إمكانيّة التكليم بالمطلق، وإلّا لتعارض مع القرآن.

والتكليم لا يتوقّف على وجود الأوتار المصدِّرة للصوت، كما هي الحال عند الإنسان؛ لأنّ التكليم بالأساس هو لصدور الكلام بقطع النظر عن كيفيّته، وصدور الكلام من الله -تعالى- يتناسب مع شأنه، فهو يخلق الصوت الذي يصل إلى مسامع المخاطبين من البشر.

وقد ورد في رواياتنا أنّ نبيّنا محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم كان يوحى إليه مباشرة دون واسطة، وكانت حالته عند ذلك تتحوّل، فيأخذه شبه السبات،

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ج2، الخطبة182، ص106.
(2) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج2، ص185.
(3) سورة الصافات، الآيتان 104-105.
(4) سورة النجم، الآيتان 9-10.
(5) سورة الشورى، الآية 51.

ويصيبه مثل الغشية، ويتربّد وجهه، وتغشاه السكينة، ويثقل، ويتفصّد جبينه عرقاً، وإذا كان على ظهر دابّة بركت[1].

﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾:

ولا يرفع الله أحداً إلّا إذا وجد فيه ما يؤهّله لتلك الدرجات. والميزان هو التسليم لأمر الله وشدّة الإخلاص؛ ولذا جاءت الدرجات بعد امتحان وابتلاء.

ومن المسلّم به عند المسلمين أنّ رسول الله ﷺ هو خاتم الأنبياء عليهم السلام وأفضلهم وسيّدهم وأعلاهم درجة، ولا يخلّ تفضيل بعضهم على بعض، ورفع بعضهم درجات فوق بعض، بأصل العصمة والطهارة، ولكنّ الدرجات كلّها ضمن مراتب التفضيل على سائر العالمين.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾:

البيّنات ليست مختصّة بعيسى عليه السلام، فالأنبياء كلّهم عليهم السلام آتاهم الله البيّنات: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[2]، وكذلك الروح القدس: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ﴾[3].

(1) ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط، ج1، ص41.
(2) سورة الحديد، الآية 25.
(3) سورة النحل، الآية 2.

لكنْ في عيسى بن مريم عليه السلام خصوصيّة تريد الآية أن تشير إليها بذكر اسمه، وهي أنّه خُصّ بآيات بيّنات، تتّكئ جميعها على الروح القدس، وهي: الإحياء، والإبراء، والخلق، والإخبار عن المغيّبات.

وخصّ التكليم بالذِكْر، وهو الذي برز قرآنيّاً في موسى عليه السلام؛ لأنّ موسى وعيسى عليهما السلام لهما أتباع على تواصل وتقارب من المسلمين، فميّزهما بالذِكْر، وأشار إلى ما فضّل به كلًّا منهما، وميّزه من غيره من الأنبياء عليهم السلام.

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾:

قيل: روح القدس جبرائيل؛ لقوله -تعالى-: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[1]. وقد ذُكِرَ روح القدس أربع مرّات في القرآن؛ ثلاثة منها في الموضوع نفسه، وهو تأييد عيسى عليه السلام بروح القدس، وواحدة هي المذكورة في سورة النحل. ويؤيّده ما ورد في تفسير الإمام العسكريّ[2] عليه السلام.

وقيل: هو الإنجيل.

وقيل: هو الاسم الذي كان يحيي به الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص.

ولا يصحّ كونه الإنجيل؛ للمغايرة الناشئة من العطف في قوله -تعالى-: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ

(1) سورة النحل، الآية 102.

(2) انظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدّسة، 1409، ط1، ص371.

وَلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[1]، فيبقى الاحتمالان الآخران.

وفي الروايات أنّها الروح التي يعلم الأنبياء عليهم السلام بها الأشياء، ومنها:

ما روي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام: «**يا جابر، إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوّة، وروح الشهوة، فبروح القدس، يا جابر، عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى، ثمّ قال: يا جابر، إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان، إلّا روح القدس، فإنّها لا تلهو وتلعب**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**أنّ النبي صلى الله عليه وآله روح القدس فيه حمل النبوّة، فإذا قُبض النبيّ صلى الله عليه وآله انتقل روح القدس، فصار إلى الإمام، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو ولا يلعب... وروح القدس كان يرى به**»[3].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**أيّدهم (رسل الله) بروح القدس، فبه عرفوا الأشياء**»[4].

(1) سورة المائدة، الآية 110.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص272.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**أنّ الله -تبارك وتعالى- خلق روح القدس، فلم يخلق خلقاً أقرب إليه منها، وليس بأكرم خلقه عليه، فإذا أراد أمراً ألقاه إليها، فألقاه إلى النجوم، فجرت به**»[1].

وكون روح القدس جبرائيل ينسجم مع كونه به يعرف الأنبياء عليهم السلام الأشياء، وبه يحيي عيسى بن مريم عليه السلام الموتى؛ لأنّه المنفّذ لإرادة الله التكوينيّة في الأشياء، والحامل للوحي، والنازل به على الأنبياء عليهم السلام.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾:

المشيئة المذكورة في هذه الآية، والتي تنفيها هي المشيئة التكوينيّة الجبريّة، وهي غير حاصلة؛ لأنّ الله -تعالى- يُجري الأمور وَفق سنن خاصّة، وقد قضت بالإذن التكوينيّ لهم في الاقتتال، ولو كان ذلك على خلاف الإرادة التشريعيّة.

الآية (254)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

الأمر في هذه الآية يتعلّق بالإنفاق في سُبُل الخير، وما أمر الله -تعالى- به من نفقات واجبة؛ من زكاة، وصدقات، وحقوق ماليّة. وقد فرض الله على المؤمن جملة من النفقات، ترتبط كلّها بالرزق؛ وذلك لأنّ الله لا يكلّف نفساً إلّا ما آتاها. وما فرضه الله -تعالى- في أموال المؤمنين ليس مجرّد ضريبة ماليّة تغطي ميزانيّة دولة، أو

(1) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج2، ص270.

سدّ حاجة فقير ومسكين، بل للإنفاق أهداف عدّة، منها:

1. هو نوع من الامتحان والاختبار، يظهر مدى تعلّق الإنسان بالدنيا أو تخلّيه عنها، وذلك عندما يدور الأمر بين الالتزام بأمر الله ونهيه ورجاء الحصول على وعده، وبين التمسّك بدنيا زائلة.
2. هو عبادة يتقرّب بها العبد إلى ربّه، ويدّخرها ليوم فاقته، ويعمر بها آخرته؛ ولذا يشترط فيه قصد القربة.

وقد ورد وصف الصدقة وشروطها عن الإمام زين العابدين عليه السلام في رسالة الحقوق: «**وَأَمَّا حَقُّ الصَّدَقَةِ، فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا ذُخْرُكَ عِنْدَ رَبِّكَ، وَوَدِيعَتُكَ الَّتِي لا تَحْتَاجُ إِلَى الإِشْهَادِ، فَإِذَا عَلِمْتَ ذَلِكَ كُنْتَ بِمَا اسْتَوْدَعْتَهُ سِرّاً أَوْثَقَ بِمَا اسْتَوْدَعْتَهُ عَلانِيَةً، وَكُنْتَ جَدِيراً أَنْ تَكُونَ أَسْرَرْتَ إِلَيْهِ أَمْراً أَعْلَنْتَهُ، وَكَانَ الأَمْرُ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ فِيهَا سِرّاً عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَمْ يَسْتَظْهِرْ عَلَيْهِ فِيمَا اسْتَوْدَعْتَهُ مِنْهَا إِشْهَادَ الأَسْمَاعِ وَالأَبْصَارِ عَلَيْهِ بِهَا، كَأَنَّهَا أَوْثَقُ فِي نَفْسِكَ، وَكَأَنَّكَ لا تَثِقُ بِهِ فِي تَأْدِيَةِ وَدِيعَتِكَ إِلَيْكَ، ثُمَّ لَمْ تَمْتَنَّ بِهَا عَلَى أَحَدٍ؛ لأَنَّهَا لَكَ، فَإِذَا امْتَنَنْتَ بِهَا لَمْ تَأْمَنْ أَنْ يكون [تَكُونَ] بِهَا، مِثْلَ تَهْجِينِ حَالِكَ مِنْهَا إِلَى مَنْ مَنَنْتَ بِهَا عَلَيْهِ؛ لأَنَّ فِي ذَلِكَ دَلِيلاً عَلَى أَنَّكَ لَمْ تُرِدْ نَفْسَكَ بِهَا، وَلَوْ أَرَدْتَ نَفْسَكَ بِهَا لَمْ تَمْتَنَّ بِهَا عَلَى أَحَد ولا قوة إلّا بالله**»[1].

وورد في القرآن الكريم في المنّ بالإنفاق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص259.

وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1]، ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2]، وفي صدقة الإعلان والإسرار: ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾[3]، ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾[4].

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾، قال: «**يعني الزكاة المفروضة**، ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾، **يعني النافلة، إنّهم كانوا يستحبّون إظهار الفرائض وكتمان النوافل**»[5].

وخلاصة الكلام أنّ من كمال الإنفاق:

1. أن يكون في سبيل الله وقربة إلى الله وحده.
2. الإسرار.
3. عدم المنّ به.
4. اختيار الأفضل للإنفاق، وعدم اختيار الأدنى والخبيث: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[6]، ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[7].

(1) سورة البقرة، الآية 264.
(2) السورة نفسها، الآية 262.
(3) سورة الرعد، الآية 22.
(4) سورة فاطر، الآية 29.
(5) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص60.
(6) سورة البقرة، الآية 267.
(7) سورة آل عمران، الآية 92.

﴿مِمَّا رَزَقْنَٰكُمْ﴾:

ورد في عدد كبير من آيات الإنفاق إشارة إلى أنّه من رزق الله، وفيه إشارة وتذكير للمكلّفين بأنّه -تعالى- رزقهم أيّاه وتفضّل به عليهم، فلا غرابة في تكليفهم بأن يتصدّقوا بشيء منه، ويعطوا قسطاً منه، وهو أحد أبواب الشكر؛ لذا فإنّ الإنفاق في سبيل الله يوجب الزيادة، على قاعدة: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[1]، ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[2].

وفي بعض الروايات إطلاق عنوان الرزق على كلّ عطاء إلهيّ، ولو لم يكن ماديّاً، كما ورد في قوله -تعالى-: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[3]، وقد فسّر في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ممّا علّمناهم يُنبئون**»[4].

﴿يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾:

إشارة إلى أنّ الإنفاق ذخيرة ليوم ليس فيه ما يستعين به الإنسان على حاجاته، من بيع أو صدقة، إلّا ما قدّمت يداه، فلا رجاء لتجديد ربح من خلال كسب تجاريّ، ولا من خلال الاستعانة بخِلّ أو صديق، ولا عن طريق الاستعانة بأحد للتخلّص من تبعات الأعمال السيّئة والمعاصي والذنوب.

(1) سورة إبراهيم، الآية 7.
(2) سورة سبأ، الآية 39.
(3) سورة البقرة، الآية 3.
(4) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص26.

الآية (255)

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾:

ورد في فضل آية الكرسي روايات عدّة، منها:

ما رواه أبو ذرّ (رحمة الله)، قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو جالس في المسجد وحده... إلى أنْ قال: قلت له: فأيّ آية أنزلها الله -تعالى- عليك أعظم؟ قال: **آية الكرسيّ**، ثمّ قال: **يا أبا ذرّ، ما السماوات السبع في الكرسيّ، إلّا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، ثمّ قال: وإنّ فضل العرش على الكرسيّ، كفضل الفلاة على الحلقة**[1].

وما روي من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام علّم أصحابه: «**وإذا اشتكى أحدكم عينه، فليقرأ آية الكرسي، وليضمر في نفسه أنّها تبرأ، فإنّه يعافى إنْ شاء الله**»[2].

وعنه عليه السلام أنّه قام إليه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ في بطني ماءً أصفرَ، فهل من شفاء؟ فقال: «**نعم، بلا درهم ولا دينار، ولكنْ اكتب على بطنك آية الكرسي، وتغسلها، وتشربها، وتجعلها**

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص524.

(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص616.

ذخيرة في بطنك، فتبرأ بإذن الله -عزّوجلّ-، ففعل الرجل فبرأ بإذن الله -عزّ وجلّ-»[1].

وورد استحباب قراءتها عقب كلّ صلاة[2]، وعند المنام[3].

وفي عيون أخبار الرضا عن الإمام عليّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من قرأ آية الكرسيّ مئة مرّة، كان كمن عبد الله طوال حياته**»[4].

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**ما أرى رجلاً أدرك عقله الإسلام أو ولد في الإسلام يبيت ليلةً سوادَها حتّى يقرأ هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ** (فقرأ الآية إلى قوله)**: وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾، قال: فلو تعلمون ما هي ما تركتموها على حال، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش، ولم يؤتها نبيّ كان قبلي، قال عليّ عليه السلام: فما بتّ ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله، إلّا قرأتها...**»[5].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص625.
(2) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان، مصدر سابق، ج2، ص157.
(3) انظر: الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1368 ش، ط2، ص105.
(4) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم : الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت - لبنان، 1404 - 1984م، لا.ط، ج2، ص71.
(5) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1، ص508-509.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**قالت الجنّ: إنّ لكلّ شيء ذروة، وذروة القرآن آية الكرسيّ**»[1].

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾:

وهي كلمة التوحيد التي تنفي وصف الألوهيّة عن غيره -تعالى- نفياً كلّيّاً وقطعيّاً؛ لأنّ النكرة في سياق النفي تفيد نفي الجنس بشكل كلّيّ. والنفي فيها ليس نفياً للوجود فقط، بل نفي للإمكان والثبوت. والاستثناء من هذا النفي يفيد الحصر، فالألوهيّة منحصرة فيه -تعالى-، ولا تصحّ لغيره على الإطلاق، وهو التوحيد.

﴿ٱلۡحَيُّ﴾:

لا ينطبق الوصف بمعناه التامّ والكامل إلّا عليه -تعالى-، بل لا ينطبق على غيره حتّى بشكل جزئيّ؛ إذ إنّ حياة الأحياء مستمدّة من حياته -تعالى- ومن إرادته وإحيائه. فحياته -تعالى- ثابتة أزليّة سرمديّة، وهي ليست مضافة ولا عارضة ولا طارئة ولا مستندة إلى غيره، بل هي ذاتيّة له؛ وهي غير مشوبة بأيّ شكل من أشكال النقص (الموت)، بينما حياة مخلوقاته حادثة مستمدّة منه، مستندة إليه مهما طالت، وهي ناقصة مشوبة بالموت، فيمكن أن تسلب عن مثل هذه الحياة الحقيقة والكمال. حتى الحياة الأخروية التي لا يعتريها الموت، هي حياة بالغير وليست بالذات.

(1) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص136.

ومن هنا، صحّ أن يقال: إنّ وصفه -تعالى- بالحيّ (مُعرّف) فيه قصر حقيقيّ، يعني الله.. الحيّ، فلا حيّ حياة حقيقيّة (ذاتيّة أبديّة دائمة) إلّا هو، وما عداه فالحياة فيه من إفاضته، وهي مستندة إليه، فلا يقابَل بها ولا يقارَن.

﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾:

وصف مبالغة من القيام. والقيام على الشيء فيه قدرة وهيمنة وعناية ورعاية وتدبير. وهو -تعالى- القيّوم على الموجودات كلّها؛ لأنّه الخالق والمُوجد لها، وبيده ملكوت كلّ شيء، والقادر على كلّ شيء، والعليم بكلّ شيء، والمحيط بكل شيء، فهو قيّوم على كلّ شيء، ولا يستغني عن قيّوميّته شيء، ولا يخرج من دائرة هذه القيّوميّة شيء.

﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾:

السِّنَة

الفتور، وهو من الوسن، وهو ثقلة النوم، وَسِن فلان أخذه شبه النعاس. وعلّته سِنَة، والوسنى فاترة الطرف[1].

والنوم معروف، والنوم والفتور من الأمور الطارئة على البشر والحيوانات، لأسباب جسديّة، ليرتاحوا ويجدّدوا نشاطهم وحيويّتهم، وهو ممّا لا يجوز عليه -تعالى- على الإطلاق؛ ولذا نفي ذلك عنه، فهو لا يغفل عن عباده.

(1) انظر: الفراهيديّ، كتاب العين، مصدر سابق، ج7، ص303، مادّة «وَسَنَ».

﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾:

على نحو الملك الحقيقيّ؛ لأنّه المُوجد والخالق، فهو مالك بلا منازع لكلّ ما في الكون.

وبهذه الصفات (قيّوم، لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم، له ما في السماوات وما في الأرض) يتحقّق له السلطان المطلق، فكلّ شيء خاضع لسلطانه ورهن إرادته، يتصرّف فيه كما يشاء.

وكلّ علّة أو سبب لا يعدو أن يكون حلقة من حلقات سلطانه.

﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾:

الاستفهام الوارد في الآية هو للإنكار والنفي؛ أي ليس ثمّة من يشفع عنده إلّا بإذنه، فليس لأحد من الخلق -مهما علا شأنه- أن يتدخّل في دائرة ملك الله في المجال التكوينيّ أو التشريعيّ، إلّا بإذنه -تعالى-. ومع إذنه -تعالى- لا يكون نقص في ملكه، ولا ثغرة في سَعَة دائرة سلطانه. فالشفاعة ليست من باب التأثير على المولى، وإنّما هي منه -تعالى- إكراماً لبعض أوليائه، فيكونوا شفعاء بإذنه وبإرادة منه.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية أنّه قال: «**نحن أولئك الشافعون**»[1].

وقد يتبادر هذا السؤال: إذا كان لا يمكن للشفيع أن يؤثّر إلّا بإذنه -تعالى-، فلماذا الشفاعة إذاً؟ ألا يمكن للمولى -عزّ وجلّ- أن

(1) البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330ش، لا.ط، ج1، ص183.

يقبل التوبة، ويغفر الذنوب، ويستجيب الدعاء، ويقضي الحاجة دون حاجة إلى وساطة؟!

والجواب: إنّ الشفاعة الأخرويّة ليست كالشفاعة المعروفة في الدنيا، التي تعني تأثير المكانة والمحسوبيّة والوسطاء في تحقيق غايات محدّدة، فهي ليست وساطة في إسقاط العقوبة أو تخفيفها نتيجة قدرة الشفيع على التأثير في المشفوع لديه، بل هي نوع من الوسائط التي جعلها الله -سبحانه وتعالى- في سلسلة الأسباب، فكما جعل الله -تعالى- في التكوينيّات أسباباً تكوينيّة بوصفها وسائط في تحقّق المسبَّبات، فكذلك الأمر في التشريعيّات، حيث جعل -سبحانه- وسائط في إيصال الوحي (الرسل)، ووسائط في الهداية والإرشاد، ووسائط في تحقيق نتائج الهداية، ومن جملة ذلك: المغفرة عند التوبة، والحصول على الأجر والثواب في قبال العمل.

فالشفاعة لا يمكن أن تتحقّق إلّا إذا ارتبط المشفوع له بالشفيع ارتباطَ انقياد وائتمام، وهي من مستلزمات الاهتداء بهدي الإمام؛ ما يجعله مؤهّلاً للحصول على الشفاعة.

ويمكن للباري -عزّ وجلّ- أن يهديَ الناس بلا واسطة، لكنّه شاء أن يكون الأمر كذلك، فكذلك ما يترتّب عليها.

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾:

أي يعلم ما هو حاضر لديهم، وما هو غائب عنهم، فهو محيط بأمرهم، عالم بسرّهم ونجواهم، وهم ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ أن يطلعهم عليه ويعرّفهم به.

وهو تأكيد للشفاعة بإذنه أنّها لا تخرج من دائرة علمه، ولا تحدث ثغرة في سلطانه وقيّوميّته.

﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾:

كناية عن الملك، وليس المراد به مكان الجلوس. وعُبّر عن مكان الجلوس بالملك والسلطان، وذلك من باب الاستعارة، باعتبار أنّ العرش مجلس مَن يمارس الملك والسلطان، فصار يكنّى به عن الموقع المعنويّ، وعن القدرة، فملكه -تعالى- وسلطانه وَسِعا السماوات والأرض، لا ينازعه في ملكه أحد، ولا يخرج من دائرة ملكه وسلطانه مكان في الوجود.

ورد في الكافي عن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾، السماوات والأرض وسعن الكرسيّ، أو الكرسيّ وسع السماوات والأرض؟ فقال عليه السلام: «**إنّ كلّ شيء في الكرسيّ**»[1]، وهو يؤيّد ما تقدّم من أنّ الكرسيّ هو كناية عن الملك، فكلّ شيء داخل في ملكه -تعالى-.

وفي بعض الروايات أنّ الكرسي هو العلم[2].

وفي بعضها أنّ العرش هو العلم الذي لا يُقدِّر أحدٌ قدرَه[3].

وعلى أيّ حال، فإنّ ما ذكر في القرآن من العرش والكرسيّ

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص132.
(2) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص160.
(3) انظر: الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص327.

-قطعاً- ليس من المعاني التي تناسب شأن البشر، وهي ألفاظ استعيرت لمعانٍ تتناسب مع شأن المولى -عزّ وجلّ-، وسلطانه، وقدرته، وعلمه، وملكوته.

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾:

لا يثقله، ولا يعجزه، ولا يتعبه بحيث ينوء بثقل المسؤوليّة في حفظ السماوات والأرض.

﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾:

أي عليّ في قدرته وسلطانه وملكه، ولا يعجزه شيء، فكلّ شيء في دائرة سلطانه، وهو عظيم، لا يدنو من عظمته شيء.

الآية (256)

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾:

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾:

هل يعني أنّ الإنسان يمتلك الحرّيّة في اعتناق الدين الذي يريد؟ وهل يُعدّ ذلك إقراراً بالأديان الأخرى؟

والجواب: إنّ الإكراه قد يتصوّر على نحوين:

1. **الإكراه التكوينيّ:** بأن يكون الإنسان مُجبَراً على التديّن بدين معيّن، والعمل وَفق ذلك الدين على نحو يعجز عن المخالفة، وهو عبارة أخرى عن سلب الإرادة والاختيار، وهو -بلا شكّ- ممّا

ينفيه القرآن الكريم في آيات كثيرة تحثّ الإنسان على العمل، وتحمّله مسؤوليّة سعيه: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[1]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠﴾[2]؛ لذا فإنّ فالإكراه التكوينيّ يتنافى مع حكمة الامتحان والاختبار.

2. **الإكراه التشريعيّ:** وهو يتحقّق بحصر الدين في إطار معيّن: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[3]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[4]، وهو لا يتعارض مع حكمة الامتحان والاختبار، بل هو ضروريّ، عندما يكون الدين هو دين الحقّ، وعندما يكون غيره باطلاً، وليس من الصواب أن يؤذن في التشريع باتّباع الباطل، وترك الالتزام بالحقّ!

فالآية الكريمة ناظرة إلى نفي الإكراه التكوينيّ؛ لأنّ الدين لا يتأتّى بالإكراه التكوينيّ؛ وذلك أنّ الانقياد الطوعيّ، والإقبال الإراديّ على الله -تعالى-، -وخاصّة في العبادات- داخل في تشكّل الدين والاتّجاه الدينيّ. فالآية تنفي الإجبار والإكراه على الفعل والقول، وتثبت أنّ طريق الهدى بيّن واضح، وطريق الغيّ كذلك، وعلى الإنسان أن يتأمّل ويتخيّر، ويتحمّل مسؤوليّة اختياره.

وهذه إحدى الآيات الدالّة على أنّ الإسلام، من حيث هو دين ونهج هدىً، لم يشيّد بنيانه على السيف والدم، ولم ينشره بالقوّة

(1) سورة الإسراء، الآية 84.
(2) سورة النجم، الآيتان 39-40.
(3) سورة آل عمران، الآية 19.
(4) السورة نفسها، الآية 85.

والإكراه، وإنْ استعمل ذلك في بعض المجالات، فلم تكن لأجل إدخال الدين إلى النفوس، بل لأجل ردع الطغاة الجبابرة الذين يريدون بالإسلام كيداً، ويمنعون كلمة الحقّ أنْ تقال وأنْ تصل إلى أسماع الناس.

﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾:

عُلّل الحكم بأنّ الرشد والغيّ قد تبيّن كلّ منهما، وامتاز عن الآخر، ولم يعد بينهما اختلاط واشتباه. والرشد هو الهدى والعقل والصواب. وسبيل الرشد أو سبيل الرشاد هو طريق الحقّ والهدى: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ۝١ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ﴾[1]، وهو من الدلالة على الصواب. أرشده الى الطريق؛ أي دلّه عليه، والمرشد الدليل.

والغيّ بخلاف الرشد: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾[2]. وسبيل الغيّ مقابل سبيل الرشد: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ﴾[3]، ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا غَوَيۡنَاۖ﴾[4].

﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾:

الطاغوت من الطغيان، وهو تجاوز الحدّ: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ﴾[5]. وكلّ جبّار فاجر ظلم الناس، فهو طاغوت؛

(1) سورة الجنّ، الآيتان 1-2.
(2) سورة النجم، الآية 2.
(3) سورة الأعراف، الآية 146.
(4) سورة القصص، الآية 63.
(5) سورة الحاقة، الآية 11.

لأنّه تجاوز الحدّ في المعصية والظلم. والكفر بالطاغوت ناشئ من دعوته للناس إلى طاعته وعبادته بالقوّة، كما فعل فرعون، وكما يفعل طغاة العالم كلّهم اليوم.

وقدّم الكفر بالطّاغوت على الإيمان بالله -تعالى-؛ لأنّ المفروض بالإنسان أن يتخلّى عن الأنداد كلّها أوّلاً، ثمّ يتعلّق بالله وحده، فهو من كمال التوحيد.

﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾:

العروة الوثقى

هي طريق النجاة الذي لا يخشى من يسلكه أن تزلّ به القدم، أو يصل إلى مصير سيّئ.

لا انفصام لها

تأكيد لوثاقتها وقوّتها، فلا خوف مع التمسّك بها.

عن زرارة وحمران ومحمّد بن مسلم، عن الإمامين أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قول الله: ﴿بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾، قال: «**هي الإيمان بالله يؤمن بالله وحده**»[1].

وروي أنّ العروة الوثقى هي أهل البيت[2] عليهم السلام، فهم المصداق الأتمّ والأكمل للإيمان بالله -تعالى-.

(1) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج1، ص138.
(2) انظر: الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص92؛ الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص479.

الآية (257)

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

الوليّ

هو النصير والمتولّي لشؤون الصلاح، فالله وليّ الذين آمنوا ينصرهم على عدوّهم الذي يعمل على إغوائهم، وهو وليّهم يرعاهم ويحيطهم بلطفه، فيخرجهم بإيمانهم من الظلمات إلى النور، من ظلمات الجهل والانحراف والضلال، إلى نور الهدى والإيمان والتقوى؛ وذلك لأنّهم يطلبون الهدى والعلم ونور الإيمان، فلا يحرمهم الله ذلك.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾:

يضلّونهم ويبعدوهم عن الهدى. وهي علاقة طبيعيّة، فمن يكفر بالله ينتقل تلقائيّاً إلى ولاية الطاغوت، يتولّاه، ويرتبط به، ويبذل له التأييد والانقياد؛ وفي المقابل -وبلا شكّ- يقوده الطاغوت في الاتّجاه الذي يسلكه هو؛ أي الطغيان، وتجاوز الحدود، والانحراف، والابتعاد عن الطريق القويم، والصراط المستقيم، وهو ما عبّرت عنه الآية في قوله -تعالى-: ﴿يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾؛ أي من نور الإيمان، ومن نور التوحيد الفطريّ الذي خلقهم الله عليه، إلى ظلمات الكفر والضلال والجهل وعمى البصيرة، وصولاً إلى ظلمات العذاب.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

الخلود

هو المكث الطويل والدائم، ولكن هل يفيد التأبيد؟ قيل: لا. وقد استعملت هذه المفردة في القرآن الكريم في مورد العذاب تارة، وفي مورد النعيم تارة أخرى؛ أي ثمّة خلود في النار، وخلود في الجنّة، وقُيّد الخلود في بعض الآيات بالمشيئة، وأُكّد في بعض الآيات بالتأبيد، كما في قوله -تعالى-:

﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[1].

﴿سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾[2].

﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾[3]، وقد يكون الاستثناء هنا من الخلود.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ١٠٨﴾[4].

الآية (258)

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ

(1) سورة الجنّ، الآية 23.
(2) سورة النساء، الآية 57، 122.
(3) سورة الأنعام، الآية 128.
(4) سورة هود، الآيات 106 - 108.

إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

ورد أنّ المقصود من الآية هو نمرود الذي عاصر إبراهيم عليه السلام، وهو نمرود بن كنعان، الملك الجبّار[1]، ولم يسمّه القرآن، واكتفى بالإشارة إليه بـ«الذي»، ولعلّ ذلك لتحقيره خاصّة في قبال تجبّره وطغيانه.

وأمّا زمان المحاجة، فقد ورد أنّها بعد إلقائه إبراهيم عليه السلام في النار وجعلِها عليه برداً وسلاماً[2].

وكان نمرود قد ادّعى الربوبيّة على ما قيل، وحسبما يقتضيه ظاهر الآية، وإنْ كان يؤمن بالله على ما يظهر من المحاجة. ويمكن الجمع بين الإيمان بالله وبين جعل الشريك من الأصنام وغيرها وادّعاء الربوبيّة؛ لأنّهم كانوا يميّزون بين الخلق والتدبير، وينسبون التدبير إلى الأرباب دون الخلق.

﴿ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾:

يعود الضمير على النمرود. والعبارة في سياق التعليل؛ أي حاجّ إبراهيم عليه السلام في ربّه، بعد أن آتاه الله الملك، وهو نِعَم الدنيا الواسعة، فبطر، ودفعه غناه واجتماع الناس حوله إلى التجرّؤ على الله والمحاجّة فيه، وإلاّ فإنّ الله -تعالى- لا يمنح الجبابرة ملك الأمر

(1) انظر: العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص140؛ الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص167.
(2) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص167.

والنهي وولاية أمور الناس، فلا يمنح ذلك، إلّا لمن يدعو إلى الصلاح والرشاد، ويأمر بطاعة الله وعبادته، ويعمل بالقسط والعدل.

قال -تعالى-: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾[1]، وعن قارون: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾[2]، وعن الوليد بن المغيرة: ﴿وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا﴾[3]، ولا ينافي ذلك أن يكونوا قد حصلوا عليه بطريق محرّم.

وقد دفع البطر والتجبّر والطغيان نمرود -كما يحصل مع الجبابرة عادة- إلى التمرّد والتمادي في العلوّ والتجبّر والظّلم، فاستعبد الناس. وقيل: إنّ ولادة إبراهيم عليه السلام في زمن نمرود حصلت على وجه يشبه ولادة موسى عليه السلام في خفاءٍ عن أعين الجبّار الذي كان يقتل المواليد الذكور.

وأسلوب الاحتجاج والمناظرة من الأساليب المتّبعة في الخطابات، وفي أدبيّات المواجهة الفكريّة والسياسيّة. وما ذكره القرآن من أمثلة على الاحتجاج والمناظرة عند الأنبياء عليهم السلام يدلّ بشكل واضح على أنّ الدعوة الدينيّة كانت تقوم على العقل والحجّة والدليل والبرهان، ولم يكن يتمّ اللجوء إلى السيف والقتال، إلّا عند الوصول إلى طريق مسدود، عند قيام الجبابرة والطغاة باستعمال القوّة لمنع الكلمة ومنع الحقيقة. وفي الآية شاهد واضح على ذلك، حيث إنّ نمرود واجه حجّة إبراهيم عليه السلام وبيّنته الواضحة بالقوّة

(1) سورة يونس، الآية 88.
(2) سورة القصص، الآية 76.
(3) سورة المدثّر، الآية 12.

والنار والإحراق، ولكنّه عندما عجز عن الوصول إلى نتيجة، بعد أن كانت ناره العظيمة برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام، أذعن صاغراً لأسلوب الاحتجاج، وحاول من خلاله أن يقطع حجّة إبراهيم عليه السلام، فبهت وانقطع، ولم يعد بيده من وسيلة.

وقد منحت أساليبه إبراهيم عليه السلام فرصة جديدة، فأظهرت مكانته ومعاجزه، وأثبتت صدقه وصحّة دينه.

وهذا يذكّرنا بما كان يفعله الملوك والجبابرة الذين جمعوا العلماء والفقهاء لمواجهة أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وذلك بغية إسقاطهم وإسكاتهم وإظهار عجزهم، فانقلبت حيلتهم، وأظهروا بذلك -عن غير قصد- علمَ أهل البيت عليهم السلام وفضلَهم، كما حصل مع الإمام الصادق عليه السلام في أيّام المنصور، ومع الإمام الرضا عليه السلام في زمن المأمون، وغيرهما.

﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾:

اختار إبراهيم عليه السلام في الحجّة الأولى أحد أهمّ مظاهر القدرة الإلهيّة، وهي الإحياء والإماتة، وقدّم الإحياء باعتباره الأسبق في الفعل. وإفاضة الحياة من أوضح مصاديق الرحمة الإلهيّة والقدرة والعلم والحكمة. وما قصده إبراهيم عليه السلام من الإحياء هو إيجاد الحياة، وليس التسبّب عن طريق بعض الوسائل التي يدخل الإنسان في عدادها؛ وكذلك الإماتة.

لكنّ نمرود لجأ إلى التشبيه والمغالطة، فعدل عن المعنى الحقيقيّ للإحياء والإماتة إلى معانٍ مجازيّة؛ ليوهم ذوي العقول

الساذجة، وليقطع حجّة إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ﴾؛ ولذا، فإذا كان ربّك، يا إبراهيم، الذي يحيي ويميت، فأنا أفعل ذلك؛ وبناءً عليه، فأنا ربّك!

ولم يذكر القرآن تفاصيل القصّة، ولكنّ بعض الروايات تقول إنّ نمرود جاء بسجينين، فقتل أحدهما، وأطلق سراح الآخر، معتبراً ذلك إماتة وإحياء. وقد ردّ عليه إبراهيم عليه السلام بقوله -كما روي عن الإمام الصادق عليه السلام-: «**أحي مَن قتلتَه، إنْ كنت صادقاً!**»[1].

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾:

لا يعدّ العدول إلى الحجّة الأخرى، انقطاعاً في الحجّة الأولى، ولكنْ تفويتاً على الخصم فرصة التلبيس والتشبيه، فإذا أمكنه المغالطة في الحجّة الأولى، فلن يتمكن من ذلك في الثانية.

ويتوقّف هذا التحدّي على إيمانهم بأنّ الله هو المحرّك للشمس والقمر، وإنْ كان بعضهم يعبدون الشمس والقمر، وهو يدلّ على أنّهم يعبدونها؛ باعتبار أنّها تقع ضمن دائرة التدبير والربوبيّة وليس الألوهيّة، وإلّا لكان بالإمكان أن يردّ نمرود بإنكار استناد حركة الشمس إلى الله -تعالى-، أو إسنادها إليه، أو إلى أحد الأرباب الآخرين.

فماذا لو طلب نمرود من إبراهيم عليه السلام أن يطلب من ربّه أن يفعل ذلك؟

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص169.

يبدو أنّ نمرود بعد أن رأى ما حصل مع إبراهيم عليه السلام في النار، حيث رماه في النار ليحرقه، فإذا به يجلس على سرير في دوحة خضراء، فبات نمرود متيقّناً من أنّه لو طلب منه ذلك لفعل انتصاراً له، فلم يلجأ إلى ذلك، لئلّا يكون زيادة في إظهار صدقه وفضله ومنزلته. والله أعلم.

﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾:

انقطع وتحيّر وحار جواباً؛ أي انقطعت حجّته، وهو المطلوب. والذي كفر هو نمرود الذي حاجّ إبراهيم عليه السلام في ربّه.

لماذا لم يقتل نمرود إبراهيم عليه السلام على أثر ذلك؟

يبدو أنّ نمرود بات يشعر أنّه لا يتمكّن من قتله، بعد ما رآه كلّه. فقد حاول قتله شرّ قتلةٍ قبل المحاججة، وانتهت الأمور إلى ما انتهت إليه، فتركه، لكنْ يقولون إنّه طلب منه بعد ذلك الخروج فخرج.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

فمن الطبيعيّ أن تنقطع حجّتهم، ولكن لا يدفعهم ذلك إلى الإذعان والتسليم بفعل ما قدّمت أيديهم، وسوء عاقبتهم.

الآية (259)

﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ

وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجۡعَلَكَ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾:

لم تذكر الآية مَنْ هو الذي مرّ على القرية، ولا اسم القرية، وأُبهم اسم القوم الذين كانوا فيها، وكيف أماتهم الله..

وفي الروايات أنّه عُزير، وفي بعضها أنّه أرميّا من أبناء بني إسرائيل[1]. والظاهر من الآية أنّه من صالحي عباد الله، وأنّه نبيّ مكلّم، فقد كان عليه السلام خرج من داره قاصداً مكاناً بعيداً عن قريته التي كان بها، والدليل هو خروجه مع حمار يركبه، وزادٍ يقتات به في الطريق.

وكان أهل القرية قد ماتوا جميعاً: ﴿خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾، قيل: هي بيت المقدس عندما هاجمها بخت نصّر، وقيل: هي الأرض المقدّسة، وقيل: هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت[2].

والديار الخاوية هي التي باد أهلها وخلت من سكّانها. والعروش هي أسقف البيوت القائمة على أركان، كالعروش التي تقام للكروم، والمراد: أنّها خالية الديار من ساكنيها، سقطت أسقفها أو بقيت قائمة على الأركان دون جدران.

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص173.
(2) المصدر نفسه.

والروايات في شأن القصّة طويلة[1]، وفيها بعض الاختلاف، ولا يهمّنا التعرّض لها؛ لأنّها خارجة عن الغرض والعبرة التي سيقت الآية لبيانها، وهي أنّ هذا النبيّ عندما مرّ بالقرية وشاهد أهلها، وقد أفناهم الموت، هاله المشهد، واستعظم الحدث، وتأمّل في العاقبة، وقد حلّ ما حلّ بالقوم، على أنّ القرية بهذا النحو من الخراب لا يترقّب عمرانها بعد خرابها، ولا حياتها بعد موتها، فقال: ﴿أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ﴾؛ أي متى يحيي الله هذه القرية، بناءً على أنّ ﴿أَنَّىٰ﴾ بمعنى متى؛ أو كيف يحييها، بناءً على أنّ ﴿أَنَّىٰ﴾ بمعنى كيف، ولا شكّ في أنّ الاستفهام تعجبيّ من الجهتين معاً.

﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ﴾:

بعثه من موته؛ أي أعاده إلى الحياة. وظاهر الكلام أنّ الموت والبعث على الحقيقة، ولا يصحّ كلام من حَمَلَه على السُبات الطويل؛ لعدم صلاحيّة السياق، خاصّة العظام وكَسْوُهَا باللحم، وهو يتناسب مع الموت، وليس مع السُبات.

وفي الآية دليل على أنّ العودة إلى الحياة بعد الموت أمر ممكن، وليس فيه استحالة، وأنّه لا يلزم فيه المحذور الذي زعمه بعض الفلاسفة الذين عدّوا أنّ البعث الجسمانيّ غير ممكن؛ لأنّه عودة إلى الوراء، حيث إنّ انتقال الإنسان بالموت إلى عالم الأرواح فيه ترقٍّ، فلا يصحّ العودة إلى عالم الأجسام. وما يحدّثنا عنه القرآن ينفي استحالة العودة إلى الحياة الدنيويّة بخصائصها الجسديّة والدنيويّة.

(1) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص86-91؛ العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص140-141.

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ﴾:

إلفات إلى أنّ المبعوث لا يشعر بطول فترة المكث في حال الموت؛ ما يقتضي أن يكون وقت الإماتة في القسم الأوّل من النهار والإحياء في الطرف الآخر؛ ليكون بعض اليوم هو أحد الاحتمالين اللذين تردّد بينهما.

﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾:

وهذا يعني أنّ الإحياء آتٍ مهما طال الزمن، وأنّ طول المدّة أو قصرها لا يغيّر من الحقيقة شيئاً، ومن إمكانيّة البعث.

﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ﴾:

إلفات إلى القدرة الإلهيّة التي تجلّت في أمرين متقابلين: حفظ الطعام والشراب الذي يسرع إليه الفساد -عادة، فبقيا مائة عام على حالهما: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ﴾؛ أي لم يتغيّرا ولم تذهب طراوتهما ولم يفسدا، بينما تفسّخ الحمار وفسد وتحللت أجزاؤه حتّى شاء الله -تعالى- أن يعيد عظامه، وأن يكسوها لحماً من جديد، وكلاهما من تجليّات القدرة الإلهيّة.

﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ﴾:

وهذا يفترض علم الناس بقصّة موته، ومضيّ قرنٍ على ذلك، ثمّ عودته إلى الحياة، وذلك بالمشاهدة والاعتبار.

﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾:

إلفات إلى الكيفيّة. فصيرورة العظام رميماً، وتآكل اللحم، وتغيّر الصورة لا يمنع من إعادتها. والسؤال يقع في العظام: أيّ عظام هي؟ عظامه هو، أو عظام الحمار، أو عظام أهل القرية؟ والأخير مستبعد؛ لأنّه لو كان كذلك لما كان هو الآية وحده، ولم تحدّثنا الروايات بعودتهم إلى الحياة. والأوّل يفترض الإحياء وعودة الشعور إليه قبل اكتمال خلقته، وهو خلاف المتعارف، وإنْ ورد فيه رواية تحدّثت عن عودة الحياة إلى عينيه، لكن لا ينبغي الأخذ بها؛ لعدم اكتمال شروط القبول فيها من جهة السند. ويبقى الاحتمال الأوسط (الثاني) هو أن تكون عظام الحمار، ويؤيّده قوله -تعالى-: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾، فقد بيّن تفصيل حكمة النظر إليه بأنّ عمليّة العودة التدريجيّة إلى الحياة حصلت أمام ناظريه، ليتحقّق بذلك الاعتبار والإجابة عن كيفيّة الإحياء عمليّاً.

والنشز: الارتفاع، أو المكان المرتفع. ومعنى ننشز العظام، نحييها ونعيد تركيبها، بحيث تنتصب في هيكلٍ معروف.

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾:

تأكيد على علمه الذي يبدو أنّه كان قبل ما حدث، وأنّه بعد التبيّن تأكّد هذا العلم بالمشاهدة بالعيان، ولمس الواقع باليد والحسّ. وليس العلم حاصلاً بعد التبيّن، وإنّما هو نوع من التأكيد العمليّ الخارجيّ للعلم الموجود.

الآية (260)

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾:

يبدو أنّ إبراهيم عليه السلام سأل ربّه أن يريَه عمليّة الإحياء، لا أن يعرّفه ذلك بالدلائل والآثار والحجج التي كان يعرفها، فأراد أن يرى بعينه ما عرفه وهو يتحقّق: ﴿أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾؟

فالسؤال ليس عن الحجّة والدليل النظريّ بلا شكّ؛ لأنّ السؤال هو: أرني كيف، فأصل الإحياء مفروغ منه، فطلبَ الإراءة والإشهاد، وليس الاحتجاج والاستدلال.

كما أنّ السؤال عن كيفيّة إفاضة الحياة، وليس عن كيفيّة قبول المخلوقات للحياة؛ لأنّه قال: كيف تحيي، ولم يقل: كيف تَحيا الموتى، ولأنّه أجراه على يد إبراهيم عليه السلام، ولأنّه لو كان السؤال عن قبول المخلوقات، لما كان ثمّة فرق بين أن يتحقّق الإحياء بواسطة إبراهيم عليه السلام أو مباشرة.

﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ﴾:

إذا كان الإيمان عقدة في القلب، فما الفرق بينه وبين الاطمئنان القلبيّ؟

الطمأنينة هي سكون النفس بعد اضطرابها، وهو مأخوذ من قولهم: اطمأنّت الأرض، وأرض مطمئنّة، وهي المستوية التي تستقرّ عليها المياه والأشياء...

ومن الواضح أنّ المشاهدة بالعيان أقوى في إيجاد الطمأنينة من الحجّة العقليّة والاستدلال دون مشاهدة. وقد عبّر القرآن عن هذا المعنى في أكثر من موضع:

1. ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨﴾[1].
2. ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[2].
3. ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3].
4. ﴿قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾[4].
5. ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[5].

ومنه يظهر: أنّ حالة الاطمئنان تفترض حدوث السكون في القلب، بحيث لا يبقى فيها أيّ نوع من أنواع الاضطراب، وهي تحصل عند الوصول إلى حالة الشهود والعلم الحضوريّ المانع من أيّ خواطر أخرى.

وهذا يختلف عن الاطمئنان في اصطلاح الفقهاء الذي قد يحصل نتيجة مقدّمات لا تصل إلى حدّ القطع، والله أعلم.

(1) سورة الفجر، الآيتان 27 - 28.
(2) سورة آل عمران، الآية 126.
(3) سورة الأنفال، الآية 10.
(4) سورة المائدة، الآية 113.
(5) سورة الرعد، الآية 28.

وعليه، فهو عليه السلام لم يكن في قلبه شكّ، كما في الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: «**كان على يقين، ولكنّه أراد من الله الزيادة في يقينه**»[1].

﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾:

يستفاد من الروايات أنّها متفاوتة الجنس، واختلف في تحديدها، والمشترك بينها الطاوس، والثلاثة الباقية في بعض الروايات: الديك والبطّ والنسر[2]، وفي بعضها: الهدهد والصرَد والغراب[3]، وفي بعضها: الهدهد والديك والحمامة[4].

وعلى أيّ حال، فقد هرسهنّ، وخلطهنّ، وأبقى على المناقير بين أصابعه، ووضع على كلّ جبل من الجبال العشرة -وهي جبال الأردن- جزءًا من ذلك الخليط المهروس.

﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾:

قيل: أي أملهنّ إليك حتّى تقطّعهنّ. وقيل: قطّعهنّ[5].

والإحياء بالدعوة والنداء هو بمنزلة الأمر التكوينيّ، وقد جعل الله -تعالى- إحياءهنّ في كلمة ينطق بها إبراهيم عليه السلام، وإرادة تصدر عنه. والإحياء من قبل المولى -عزّ وجلّ- لا يحتاج إلّا إلى الإرادة والأمر التكوينيّ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[6].

(1) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص246.
(2) انظر: الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص132.
(3) انظر: الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص264-265.
(4) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص91.
(5) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص175.
(6) سورة يس، الآية 82.

وهنا يلاحظ أمور:

أ. الإحياء وقع على طير، تمّ قتله، ثمّ هرسه، ثمّ خلطه، بحيث اختلطت الأربعة بعضها ليكون أبلغ في الدلالة.

ب. الإحياء وقع لواحدٍ بعد آخر، حسب دعوة إبراهيم، على ما ورد في الرواية[1].

ج. الإحياء، وإنْ استند إلى دعوة إبراهيم عليه السلام، ولكنّه يبقى مستنداً إلى الله -عزّ وجلّ-؛ لأنّه هو المحيي والمميت، ولا يمكن أن يحصل بدون إرادته ومشيئته -تعالى- وإذنه.

﴿وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾:

عزيز لا يفوته شيء، وهو يتناسب مع الإحياء وجمع المتفرّق من الأجساد، وحكيم لا يعبث، وحكيم في الإماتة، وحكيم في الإحياء، وحكيم في إسناد الموت والحياة إلى الأسباب.

وتجدر الإشارة إلى أنّ ربط الآيات الثلاثة: قصة الذي حاجّ إبراهيم عليه السلام، وقصّة الذي مرّ على قرية، وقصّة إبراهيم عليه السلام وسؤاله أن يريَه الله كيف يحيي الموتى، بالآيات السابقة الواردة في آية الكرسيّ، يكمن في تعرّض آية الكرسيّ للحديث عن الهداية، بقوله -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾، في حين أشارت خاتمة الآية الأولى، بقوله -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، ما يكشف عن أنّ الآيات الثلاثة التي بين أيدينا تشير إلى ثلاث مراتب من الهداية، هي:

(1) انظر: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص91.

1. مرتبة الاستدلال وإقامة الحجج، كما فعل إبراهيم عليه السلام مع الذي حاجّه في ربّه.
2. مرتبة الهداية بالإشهاد الحسّي، كما حصل في الإحياء على مرأى الذي مرّ على القرية.
3. مرتبة الهداية من خلال إظهار الحقيقة والعلّة، وتحقيق الاطمئنان القلبيّ، وهو ما حصل مع إبراهيم عليه السلام والطير.

الآية (261)

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾:

قد يبدو للمرء أنّ الإنفاق يوازي النقصان، خاصّة إذا لم يكن في مجالات الاستثمار؛ أي الإنفاق على ما من شأنه الإنتاج والتسبّب بالربح، لكنّ الآية تبيّن أنّ الإنفاق في سبيل الله ليس خسارة، بل هو تنمية، وليست أيّ تنمية، بل تنمية مميّزة، لا تشبه ما اعتدنا عليه في حياتنا الزراعيّة والتجاريّة والصناعيّة، لكنْ بشرط أن يكون في سبيل الله.

فليس من المألوف أن تنبت الحبّة سبع سنابل، وليس من المألوف أن تتضمّن السنبلة مائة حبّة، ولكنّ الإنفاق في سبيل الله يحقّق هذا النمط من المضاعفة، بحيث تصل إلى 700 ضعف، بل تتجاوز ذلك: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾.

كيف يشاء الله -تعالى-؟

يوحي هذا القيد بأنّ المضاعفة ليست محدودة بحدود تسري على الناس كلّهم، بل ثمّة تفاوت، فلماذا التفاوت؟ وكيف تتحقّق العدالة في الجزاء؟

لا شكّ في أنّ أعمال الناس تتفاوت بسبب اختلاف النوايا وصفائها وإخلاصها. وتتفاوت درجات الإنفاق في سبيل الله وَفق مستوى الخلوص، وإنْ كانت جميعاً في الاتّجاه نفسه. فثمّة فرق بين إنفاق الميسور وإنفاق المُقتِر، وبين إنفاق ما يُستغنى عنه وما يُحتاج إليه، وبين من ينفق ويحبّ أن يُحمد ومن ينفق ولا يحبّ أن يُعرف حتّى لا يُحمد، وبين من ينفق علانيةً وبين من ينفق سرّاً؛ وعلى هذا الأساس، تأتي مشيئة الله في حجم الجزاء.

فدرهم من مُقتِر مع حاجته إليه أفضل من قنطار من ميسور يستغني عنه ولا يتأثّر بفقده. وخاتم الإمام عليّ عليه السلام يتصدّق به في ركوعه ينزل به قرآن، بينما عشرات الخواتم من غيره لا ينظر الله إليها، وإنْ كانت أغلى قيمة. وهذا يجري في المسار نفسه مع قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حقّه عليه السلام: «**لمبارزة عليّ بن أبي طالب عليه السلام لعمرو بن ودّ يوم الخندق أفضل من عمل أمّتي إلى يوم القيامة**»[1].

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾:

أي واسعٌ بيده ملكوت كلّ شيء، وهو خالق كلّ شيء، وعليم بعباده، وبما في ضمائرهم وسرائرهم، وعليم بأهداف إنفاقهم،

(1) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج2، ص327.

ومستوى إخلاصهم، وصفاء نيّاتهم، ولا تخفى عليه خافية، فلا يَضيع عمل لديه، ولا يفوته شيء.

ولعلّ مقابلة هذه الآية بالآية اللاحقة، ومغايرة المعنى تشيران إلى أنّ المضاعفة والنماء هما في دار الدنيا؛ لأنّ الآية اللاحقة تتحدّث عن الأجر، والله أعلم.

الآية (262)

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾:

تتعرّض هذه الآية لشروط لاحقة للإنفاق، فإذا كانت النيّة سابقة للعمل ومقارنة له، فهناك شروط لاحقة للحفاظ عليه والإبقاء على ثمراته.

المنّ

هو تعداد الصنائع من قبل المعطي بما يؤدّي إلى التكدير والتعيير والإذلال، فهو ينغّص على الآخذ المعروف. وأصل المنّ القطع: ﴿فَلَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٖ﴾[1]؛ أي غير مقطوع، فعُدَّ ما يُكدّر النعمة ويُنغّص المعروف بمنزلة القطع للمعروف.

الأذى

الكلام المؤذي، أو الفعل المؤذي المكروه.

(1) سورة التين، الآية 6.

فمحبطات الإنفاق في سبيل الله هي: المنّ والأذى. وهي تسقطه فلا يعود له قيمة عند الله، أمّا إذا كان الإنفاق خالصاً لله، ولم يتبعه ما يحبطه، فعلى الله أجره وجزاؤه: ﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، فلا خوف عليهم يوم الخوف الأكبر؛ لأنّهم يفِدون على الله برصيدٍ من العمل الصالح، يقيهم من المصير السيّئ. ولا هم يحزنون على شيء فاتهم، أو على مصير سيّئ مكروه؛ فهم لم تفتهم الفرصة، ولم تذهب أموالهم سدىً، وينتظرهم عند الله النعيم والأجر.

الآية (263)

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ﴾:

القول المعروف

الحسن الجميل. والمغفرة: العفو والتجاوز والستر على الخطأ، وهما خير من صدقة يتبعها أذىً.

روي عن الرسول الأكرم ﷺ: «**من أسدى إلى مؤمن معروفاً، ثمّ آذاه بالكلام، أو منّ عليه، فقد أبطل الله صدقته**»[1].

فالكلمة الطيّبة هي صدقة تقع في النفس، وتترك أثرها الطيّب؛ وهذا خلاف الكلام المؤذي الذي يتبع الصدقة فينغّصها ويكدّرها عند المتصَدَّق عليه؛ لأنّها تشعره بالمذلّة والمرارة وتؤذيه.

(1) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص91.

الآية (264)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

نهيٌ عن إبطال الصدقات بالمنّ والأذى؛ أي إبطال الأجر والأثر الطيّب، أو إبطال العنوان الموجب لذلك.

وفي الآية تشبيه المتصدّق المبطِل صدقته بالمنّ والأذى بمن ينفق ماله رئاء الناس؛ أي مراءاة لهم، يطلب بالإنفاق ما يترتّب على رؤية الناس له، وحمدهم له عليه، بينما هو لا يرجو ما عند الله من الأجر والثواب؛ لأنّه لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر. وتشبيههما معاً بصخرة صلبة عليها تراب، فإذا هطل عليها المطر الشديد لم يستقرّ التراب على الصفوان، بل تركه صلداً خالياً من أيّ تراب يمكن أن ينبت خيراً. ووجه الشبه: أنّ العمل الذي هو الإنفاق، كان يُرتجى أن يؤتي ثماره لو وُضع في موضعه، لكنّه ذهب سدىً، وفقد أيَّ رجاء فيه نتيجة المنّ والأذى، كما فقد الرجاء والأمل في أن يثمر التراب، وقد أزاله الوابل، فلم يعد ثمّة إمكانيّة إنبات في الصخرة الصلدة؛ وكذلك هؤلاء: ﴿لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ﴾، وقد أبطلوه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، بخلاف الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله، ويثبتون على ذلك، فلا يبدّلون نيّاتهم، ولا يغيّرون وجهة أعمالهم؛ لأنّ أنفسهم آمنت وطهرت، فهي تثبت غاية الأعمال، ولا تتردّد فيها، ولا تشكّ، ولا تبدّل.

فهؤلاء كالأرض المزروعة بالأشجار، وهي الجنّة، وهي قائمة بربوة مرتفعة لا تغرق بالماء، فإذا أصابها المطر الشديد أثمرت، وآتت أكلها ضعفين عمّا كانت تؤتيه، وإذا لم يصبها وابل، أصابها مطر خفيف، وعلى كلّ حال تبقى تثمر، وإنْ لم يتضاعف.

فالإنفاق ابتغاء مرضاة الله لا يضيع، مهما كانت الظروف.

الآية (265)

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾:

الإنفاق في سبيل الله هو من أبرز الأعمال والمواقف التي تكشف عن زهد الإنسان في الدنيا، وعن الاعتراف بالنعمة الإلهيّة، بل إنّ الإنفاق نفسه إذا كان في سبيل الله، فهو نعمة؛ لأنّه الادّخار الحقيقيّ، والاستثمار الذي لا يمكن أن يخسر أو يضيع.

روي عن الإمام عليّ عليه السلام:

1. «**إنّ إنفاق هذا المال في طاعة الله أعظم نعمة، وإنّ إنفاقه في معصية أعظم محنة**»[1].
2. «**طوبى لمن أنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من كلامه**»[2].
3. «**ليس لأحد من دنياه إلّا ما أنفقه على أخراه**»[3].

(1) الليثيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص143.
(2) ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول، مصدر سابق، ص30.
(3) الليثيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص410.

4. «**إنّما لك من مالك ما قدّمته لآخرتك، وما أخّرته فللوارث**»[1].

5. «**إنّ العبد إذا مات قالت الملائكة: ما قدّم؟ وقال الناس: ما أخّر؟ فقدِّموا فضلاً يكن لكم، ولا تؤخِّروا كَلّاً يكن عليكم**»[2].

وقد وردت آيات وروايات عدّة في نماء الإنفاق دنيويّاً، منها:

أ. قوله -تعالى-: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[3].

ب. ما روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما نقص مال من صدقة قطّ، فأمضوا ولا تجبنوا**»[4].

ج. وما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لو أنّ أحدكم اكتسب المال من حلّه، وأنفق في حقّه، لم ينفق درهماً إلّا أخلف الله عليه**»[5].

الآية (266)

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾:

مثال آخر فيه تشبيه المبطل لصدقاته بالمنّ والأذى بالذي

(1) الليثيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص179.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص172.
(3) سورة سبأ، الآية 39.
(4) المجلسي، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج93، ص131.
(5) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص486.

تحترق جنّته المثمرة وهو عاجز، وتأسره الحاجة نتيجة ذرّيّته الضعفاء.

والإعصار الذي فيه نار، هو المنّ والأذى، وهو تأكيد على وجوب حفظ النعمة بإنفاقها في سبيل الله، وعدم تلويث النيّة بشائبة الرياء، ولا بما يفسدها ويذهب بطيبها وبآثارها الحسنة.

الآية (267)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾:

ورد في شأن نزول هذه الآية عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر بالنخل أن يزكّى، يجيء قوم بألوان من التمر، وهو من أردأ التمر يؤدّونه من زكاتهم، تمر يقال له: الجعرور والمعافارة، قليلة اللحاء، عظيمة النوى، وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيّد، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تخرصوا هاتين التمرتين، ولا تجيؤوا منهما بشيء، وفي ذلك نزل:** ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ﴾»[1].

وفي رواية أخرى تطبيق الخبيث على المكاسب غير المباحة[2].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص48.
(2) انظر: العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص149 - 150.

تغمضوا: تطعنوا فيه بتقليل ثمنه، وزيادة المبيع، وطلب الحطّ في الثمن.

وفي الآية تذكير بأنّ النعم من الله: ﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم﴾، فهو الرازق، وهو الآمر بالإنفاق؛ وفيها إلفات إلى أنّ أمر الله -تعالى- للناس بالإنفاق ليس لحاجة منه إليهم، وهو الغنيّ، وهو الرزّاق، وهو المعطي؛ وإنّما لأنّه يريد أن يفتح لعباده باباً إلى رحمته -تعالى-، وهو حميد يحمد عباده، فيجازيهم بالإحسان، ويعطيهم على العمل الصالح.

الآية (268)

﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾:

يسعى الشيطان لإبعاد الإنسان عن طاعة الله -تعالى-، وعن فعل الخير الذي يرفع درجاته، ويسعى للتغرير به وجرّه إلى السقوط في مستنقعات الرذيلة، حسداً وانتقاماً. وقد أعلن ذلك صراحةً عندما قال: ﴿لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾[1]، ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٤٠﴾[2]، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٨٣﴾[3].

(1) سورة الأعراف، الآيتان 16-17.
(2) سورة الحجر، الآيتان 39-40.
(3) سورة ص، الآيتان 82-83.

ولا شكّ في أنّ الإنفاق من أبرز أعمال الخير، وفيه تدريب على الزهد في الدنيا، واستثمارٌ للنعم الدنيويّة في بناء الحياة الكريمة الأخرويّة، فيريد الشيطان أن يصدّ الناس عن ذلك، فيستعمل وسائل التثبيط عن طريق التخويف من الفقر، ويغري الإنسان بادّخار ما في يده لغده. وفيه غفلة عن أنّ الذي أعطاه أوّلاً هو الذي يعطيه ثانياً، وأنّ الذي رزقه اليوم يرزقه في الغد، ولم يأمره الإنفاق ليحرمه، وإنّما ليختبره، وليفتح أمامه باب الاستفادة القصوى من النعم.

كما أنّ الشيطان يأمر بالفحشاء ويزيّنها للناس. وعلاقة الأمر بالفحشاء مع الصدّ عن الإنفاق هي أنّ صاحب الفحشاء يستغرق في إنفاق ماله في طلب الفحشاء، فلا يشعر بالاستغناء حتّى ينفق في الصدقات. وصاحب الفحشاء يسودّ قلبه، وتصبح الدنيا همّه كلّه لتمسّكه باللذّات، فيبتعد عن رحمة ربّه.

وفي مقابل ما يعِدُ به الشيطان، فإنّ الله يعِدُ عباده بالمغفرة، إذا ما تابوا وأصلحوا، ويعدهم بالفضل، وهو المزيد من الرزق، بناءً على قوله -تعالى-: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1]، ولأنّه يضاعف الأجر والحسنات، والله واسع عليم، لا يُنقِصه العطاء، ولا تخفى عليه خافية.

(1) سورة إبراهيم، الآية 7.

الآية (269)

﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾:

عُرّفت الحكمة بأنّها: «القضايا الحقّة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان، كالمعارف الحقّة الإلهيّة في المبدأ والمعاد، والمعارف التي تشرح حقائق العالم الطبيعيّ، من جهة مساسها بسعادة الإنسان، كالحقائق الفطريّة التي هي أساس التشريعات الدينيّة»[1].

وتبيّن الآية أنّ الله -تعالى- يؤتي الحكمة من يشاء من عباده. ومن المؤكّد أنّ إيتاءه -تعالى- الحكمة لا يكون عشوائيّاً ولا اعتباطيّاً، وإنّما وَفق أصول وأسس تنسجم مع العدل، وهي ترتبط بالقابليّة والاستعداد.

وقد ورد ذِكْر «الحكمة» في 20 موضعاً من القرآن الكريم، منها: ما جاء في وصف وظيفة الأنبياء عليهم السلام: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[2]، ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[3]، ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[4]، ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[5]، ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[6]، ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[7].

(1) السيد الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص395.
(2) سورة البقرة، الآية 129؛ سورة آل عمران، الآية 164؛ سورة الجمعة، الآية 2.
(3) سورة البقرة، الآية 151.
(4) سورة آل عمران، الآية 48.
(5) سورة النساء، الآية 54.
(6) السورة نفسها، الآية 113.
(7) سورة المائدة، الآية 110.

وورد ذِكْر الحكمة في الروايات المأثورة، ومنها:

ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الحكمة المعرفة والتفقّه في الدين، فمن فَقِه منكم، فهو حكيم، وما من أحد يموت من المؤمنين أحبّ إلى إبليس من فقيه**»[1]، «**طاعة الله ومعرفة الإمام**»[2]، «**الحكمة ضياء المعرفة، وميزان التقوى، وثمرة الصدق، ولو قلت: ما أنعم الله على عبد بنعمة أعظم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة، لقلت: قال الله -عزّوجلّ: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾... وصفة الحكمة الثبات عند أوائل الأمور، والوقوف عند عواقبها...**»[3].

﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾:

لأنّها أولى من كلّ عطاء، وخير من كلّ شيء، والعلم خير من المال، بل وهو أبقى من المال. والمعرفة تنمو بها شخصيّة الإنسان وتبقى معه، بينما المال يتخلّى عن الإنسان عند حافّة الدنيا.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾:

التذكّر هو التعقّل والإدراك الذي يحصل به الذِكْر والمعرفة الحقيقيّة. ولا يذّكر إلّا أولو الألباب؛ أي أصحاب العقول الخالصة.

(1) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص151.
(2) المصدر نفسه.
(3) كتاب «مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة» المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400هـ - 1980م، ط1، ص198.

وعلاقة الآية بآيات الإنفاق تكمن في جهتين:

1. إنّ الحكمة أولى من المال، وإنفاق الحكمة بتعليمها، وقد ورد أنّ زكاة العلم تعليمه.
2. إنّ من الحكمة إدراك الإنسان حقيقة الدنيا والنعم الإلهيّة، فلا يبخل، ولا يتعلّق بالدنيا، وإنّما يستغلّها لآخرته.

الآية (270)

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾:

تشير هذه الآية إلى علم الله -تعالى- بما عليه العبد، وأنّه لا يخفى عليه من أمره شيء، وهي مقدّمة لتطمين المنفقين إلى عدم ضياع شيء من نفقاتهم وأعمالهم. وأمّا الذين يمتنعون من الإنفاق والبذل، ويبخلون، ويحرصون على الدنيا، فليس لهم من أنصار ينصرونهم من الله إنْ أراد الله أن يعذّبهم أو يذهب بمالهم.

الآية (271)

﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾:

إنّ إظهار الصدقة بإعطائها علانيّة جائز، لكنْ شرط أنْ لا تذهب بنيّة القربة والإخلاص، وأن لا يكون الدافع المراءاة (الرياء)، في حين أنّ صدقة السرّ أفضل وأكثر أجراً وأعظم تأثيراً؛ لأنّ الإسرار دليل إخلاص النيّة، والإسرار فيه حفظ لماء وجه الفقير، وابتعاد عن أيّ مَنٍّ وأذى.

ويمكن أن يتصوّر الإسرار على وجهين، هما:

1. إسرار عن غير المتصدَّق عليه.
2. إسرار حتّى عن المتصدّق عليه بأنْ تعطى دون أن يعلم الفقير من أين.

وفي بعض الأحيان يكون الإعلان له فضيلة، كما قيل في الزكاة الواجبة، ولعلّه لجهة العمل على نشر الإسلام والتأثير ودفع الناس إلى القيام بذلك.

الآية (272)

﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾:

عدول عن مخاطبة المؤمنين إلى مخاطبة الرسول ﷺ، تسليةً لقلبه الشريف، حيث إنّه ﷺ كان يحزن عليهم لعدم اتّباعهم تعاليمَ السماء أو تقصيرهم في الالتزام أو حرفها عن وجهتها ومقصدها الإلهيّ: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾[1]، فخاطبه الله -تعالى- بأنّه غير مسؤول عن إعراضهم أو تقصيرهم عن الوصول إلى الحقّ، وإنّما عليه البلاغ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[2]؛ لأنّ تلبّسهم بالحقّ لطف وتوفيق من الله -تعالى-، يمنّ به على من كان مستعدّاً له بالإيمان والعمل الصالح: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ﴾[3].

(1) سورة فاطر، الآية 8.
(2) سورة الشورى، الآية 48.
(3) سورة القصص، الآية 56.

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلِأَنفُسِكُمۡۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾:

عود على خطاب المؤمنين، وفيه حثّ وتشجيع لهم على الإنفاق لوجه اللَّه وفي سبيل الله، وأنّ هذا الإنفاق يعود نفعه عليهم، وأنّ الله -تعالى- ضمنه لهم بحيث يصل إليهم تامّاً وافياً، لا نقصان فيه ولا تأخير.

الآية (273)

﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ ضَرۡبٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗاۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾:

روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّ هذه الآية نزلت في نحو أربعمئة رجل، لم يكن لهم مساكن بالمدينة، ولا عشائر يأوون إليهم، فجعلوا أنفسهم في المسجد، مستعدّين دائماً للمشاركة في كلّ سريّة يبعثها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فحثّ الله الناس على مساعدتهم، وكان الرجل إذا أكل وعنده فضل أتاهم به إذا أمسى. وقد أمرهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالانتقال إلى الصفة، وهي دكّة عريضة، بعد أن كانوا يقيمون في المسجد، فسمّوا بأصحاب الصفة[1].

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص202.

وتبيّن هذه الآية أفضل موارد الإنفاق، وهي التي تقع على من يتّصف بالصفات الآتية:

1. **الفقر والإحصار في سبيل الله:** ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، حيث شغلهم الجهاد في سبيل الله عن تحصيل سُبُل العيش.
2. **عفّة النفس:** ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾؛ أي يستعففون عن الطلب من الآخرين، حتّى يكاد المرء يظنّهم مكتفين في أمور معاشهم لعدم الطلب، على الرغم من أنّهم في أمسّ الحاجة إلى المساعدة.
3. **تجنّب الإلحاح في الطلب:** ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾: قيل: فهم لا يطلبون ولا يسألون، فضلاً عن الإلحاح والإصرار في ذلك. وقيل: إنّهم إذا اضطرّتهم الحالة إلى إظهار عوزهم، فإنّهم لا يُلحِفون في السؤال أبداً، بل يكشفون عن حاجتهم بأسلوب مؤدّب أمام إخوانهم المسلمين.

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾:

حثٌّ على الإنفاق والترغيب فيه؛ لأنّه بعلم الله -تعالى-: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[1].

(1) سورة سبأ، الآية 3.

الآية (274)

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾:

ورد في الروايات أنّه كان للإمام عليّ عليه السلام أربعة دراهم، فأنفق منها درهماً في الليل، وآخر في النهار، وثالثاً علانية، ورابعاً سرّاً، فنزلت هذه الآية[1].

تبيّن هذه الآية مجموعة من التعاليم المرتبطة بالإنفاق في سبيل الله، وهي: الكيفيّات المتنوّعة للإنفاق، والآثار المترتّبة عليها، حيث لا بدّ للمنفق من مراعاة الجوانب الأخلاقيّة والاجتماعيّة في الإنفاق الليليّ أو النهاريّ، العلنيّ أو السرّيّ؛ حفظاً لكرامة المحتاجين، وتركيزاً لإخلاص النيّة. وإذا تطلّبت المصلحة إعلان الإنفاق، تعظيماً للشعائر الدينيّة وترغيباً وحثّاً على الإنفاق، فلا بدّ من أن يتحقّق ذلك دون أن يؤدّي إلى هتك حرمة أحد من المسلمين المحتاجين.

﴿فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾:

حثٌّ على الإنفاق، وتأكيدٌ على أنّ المنفق في سبيل الله لا يضيع من إنفاقه شيء، وأجره محفوظ عند الله -تعالى-، بحيث يوفّيه إليه عند احتياجه إليه في الدنيا وفي الآخرة، فلا يشعر بخوف أو حزن على ما أنفق في مستقبل الأيّام بسبب الإنفاق.

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص204.

الآية (275)

﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾:

رَبَا الشيء يربو رُبُواً ورباءً: زاد ونما[1]، قال -تعالى-: ﴿وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾[2]، ومنه التربية، قال -تعالى-: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾[3].

والربا المحرّم في الأموال: دفع الزيادة في القرض أو في البيع مع تجانس العوضين؛ أمّا في القرض، فالإقراض بشرط ردّ القرض مع زيادة عينيّة أو حكميّة أو منفعة؛ وأمّا في البيع (ربا المعاملة)، فبيع أحد المتجانسين بالآخر مع التفاضل بالوزن أو الكمّيّة.

ولا شكّ في حرمة الربا، وقد ورد النهي عنه في القرآن الكريم والسنّة الشريفة:

1. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[4].
2. ﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ﴾[5].

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، لا.ب، 1405هـ، ج14، ص304 «مادة ربا».
(2) سورة الحج، الآية 5.
(3) سورة الإسراء، الآية 24.
(4) سورة آل عمران، الآية 130.
(5) سورة النساء، الآية 161.

3. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[1].

وعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**ومن أكل الربا ملأ الله -عزّوجلّ- بطنه من نارجهنّم، بقدرما أكل، وإنْ اكتسب منه مالاً، لا يقبل الله -تعالى- منه شيئاً من عمله، ولم يزل في لعنة الله والملائكة، ما كان عنده منه قيراط واحد**»[2].

وسبب حرمة الربا أنّه يوجب خللاً فاحشاً في البناء الاقتصاديّ للمجتمع، ويؤدّي إلى تجمّع الثروات وتراكمها في أيدي طبقة من المرابين، وفناء ذوي الحاجات والعسرة، وفقدان ما بيدهم كلّه.

وبيان ذلك: أنّ المقترض إنّما يلجأ إلى الاقتراض عند وجود حاجة وعسرة، وإذا كان الاقتراض ربويّاً، فهو مطالب بمضاعفة الاكتساب لنفقة نفسه وعياله وأداء الدين ودفع الفائدة الربويّة، وإذا عجز عن ذلك تضاعف الربا، أو اضطرّ إلى المزيد من الاقتراض، فيصبح بعد فترة أسيراً للمقرض يعمل لسداد مستحقّاته لا غير.

والذهنيّة الربويّة تحول دون فعل المعروف، وتقسّي القلب، فلا يشعر المرابي بآلام الفقراء والمحتاجين، كما هو معروف، كما أنّ الذهنيّة الربويّة تعطي رؤوس الأموال قيمة أساسيّة ومحوريّة في قبال الأيدي العاملة، والخبرات والمعارف الداخلة في عمليّة الاستثمار.

(1) سورة البقرة، الآية 278.
(2) الشيخ الصدوق، ثواب الأعمال، مصدر سابق، ص285.

﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾:

المسّ

هو الخبل والجنون. وقد شبّه آكل الربا بالذي يتخبّطه الشيطان من المسّ، فلا يهتدي طريقه؛ لأنّ آكل الربا ينحرف في نظرته إلى أمور الحياة، وتفسد بصيرته.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾:

من مظاهر الخبط وانحراف الرؤية وفساد الرأي أنّهم لم يفرّقوا بين البيع والربا؛ اعتماداً على أنّ البائع يزيد على رأس المال شيئاً يربحه، والمرابي يزيد على رأس المال الذي أقرضه ما يربحه.

ولم يشبّهوا الربا بالبيع، وإنّما شبّهوا البيع بالربا، ليثيروا الإشكال فيما ثبت أنّه سائغ حلال، وهو البيع، فلماذا يكون الربا حراماً والبيع حلالاً؟! والفرق كبير؛ لأنّ المشتري له غرض بالسلعة، والبائع له غرض بالثمن، والتبادل يحقّق الفائدة للطرفين؛ ومع ذلك، فالربح الفاحش غير مستساغ؛ ولذا رتّب خيار الغبن. وأمّا الربا، فإنّ المرابي يجمع بين الثمن والمثمّن؛ أي بين السلعة والثمن.

الآية (276)

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾:

قارن الباري -عزّ وجلّ- بين منهجين، هما:

1. منهج الاستغلال والحرص وتقديم أولويّة الكسب الماليّ على أيّ شيء.

2. منهج العطاء والتضحية وإسداء المعروف وتحسّس آلام الآخرين.

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾: في المنهج الأوّل، ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾: في المنهج الثاني.

الآية (277)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾:

بعد أن تعرّضت الآيات السابقة لحال أناس مرابين آثمين كافرين بأنعُم الله، جاءت هذه الآية لتتحدّث في المقابل عن أناس من المؤمنين المرتبطين بالله اعتقاداً وعملاً؛ بإقامة الصلاة، بوصفها نموذجاً بارزاً من التكاليف العباديّة التي تمتّن علاقتهم بالله -تعالى-؛ وإيتاء الزكاة، بوصفها نموذجاً بارزاً من التكاليف المعاملاتيّة المرتبطة بصلاح المجتمع الإسلاميّ. ونتيجة أعمال هؤلاء المؤمنين محفوظة عند الله -تعالى-، وهم في اطمئنان تامّ على مصيرهم، فلا يعرفون القلق والحزن في الدنيا ولا في الآخرة، في مقابل الخطر الذي يتهدّد المرابين من قبل ضحاياهم في المجتمع، والعقاب المحيط بهم في الآخرة.

الآية (278)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾:

روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: «**أنّ الوليد بن المغيرة**

كان يربي في الجاهليّة، وقد بقي له بقايا على ثقيف، فأراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد أن أسلم، فنزلت الآية»[1]. وقيل: نزلت في بقيّة من الربا كانت للعبّاس، وخالد بن الوليد، وكانا شريكَين في الجاهليّة، يسلفان في الربا إلى بني عمرو بن عمير، ناس من ثقيف، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا، فأنزل الله هذه الآية، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**على أنّ كلّ ربا من ربا الجاهليّة موضوع، وأوّل ربا أضعه ربا العبّاس بن عبد المطلب**». وقيل: نزلت في أربعة إخوة من ثقيف[2].

في هذه الآية خطاب للمؤمنين وأمر لهم بتقوى الله، توطئة لما يتعقّبه من الأمر بقوله -تعالى-: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾، ففي الآية إشارة إلى أنّ بعض المؤمنين في عهد نزول الآيات كانوا ممّن يأخذون الربا، ولهم بقايا منه في ذمّة الناس، فجاء الأمر بتركها، وهدّد من لا يستجيب منهم بقوله -تعالى-: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾.

وفي تقييد الكلام بقوله -تعالى-: ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ إشارة إلى أنّ تركه من لوازم الإيمان، وتأكيد لما تقدّم من قوله -تعالى-: ﴿وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۘ﴾، وقوله -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٖ﴾.

(1) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج2، ص210.
(2) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص210 - 211.

الآية (279)

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾:

هذه الآية تهديد للذين لم يلتزموا من المؤمنين بحكم تحريم الربا وترك ما بقي منه، بأن يوقنوا بحرب من الله ورسوله ﷺ. وفي تنكير «حرب» تعظيم وتنويع لها.

والتعبير بـ ﴿تُبْتُمْ﴾ يؤيّد أنّ الخطاب في الآية لبعض المؤمنين ممّن كان يأخذ الربا وله بقايا منه.

﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾:

أي لكم أصول أموالكم الخالصة من الربا، بحيث لا تَظلِمون غيركم بأخذ الربا، ولا تُظلَمون بالتعدّي على رؤوس أموالكم.

الآية (280)

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

أي إذا وُجِدَ غريم من غرمائكم لا يتمكّن من أداء دينه في الحال، فانظروه وأمهلوه حتّى يكون متمكّناً ذا يسار، فيؤدّي دينه.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾: «**إلى أن يبلغ خبره الإمام؛ فيقضي عنه من سهم الغارمين، إذا كان أنفقه في المعروف**»[1].

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص213.

وروي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام في تفسير قوله -تعالى-: ﴿ذُو عُسْرَةٍ﴾: «**هو إذا لم يقدر على ما يفضل من قوته وقوت عياله على الاقتصاد**»[1].

﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

أي وإنْ تضعوا الدين عن المعسر، فتتصدّقوا به عليه، فهو خير لكم إن كنتم تعلمون، فإنّكم حينئذ تكونون قد بدّلتم ما تقصدونه من الزيادة عن طريق الربا الممحوق بالزيادة عن طريق الصدقة الرابية حقّاً.

روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**من أنظر معسراً كان له على الله -عزّ وجلّ- في كلّ يوم ثواب صدقة بمثل ماله حتّى يستوفيه**»[2].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**من أراد أن يظلّه الله -عزّوجلّ- يوم لا ظلّ إلّا ظلّه، فليُنظِر معسراً، أو ليدع له من حقّه**»[3].

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص213.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج2، ص58-59.
(3) المصدر نفسه، ص59.

الآية (281)

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾:

هذه الآية تذييل لآيات الربا بما تشتمل عليه من الحكم والجزاء، بتذكير عامّ بيوم القيامة وببعض أوصافه بما يناسب المقام، ويهيّئ النفوس لتقوى الله -تعالى- والورع عن محارمه في حقوق الناس، وهو أنّ أمامكم يوماً ترجعون فيه إلى الله، فتوفّى كلّ نفس ما كسبت وهم لا يظلمون.

وقيل: إنّها آخر آية نزلت من القرآن[1]، ولكنّ الصحيح أنّها آخر آيات الأحكام نزولاً، بينما آية الإكمال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[2] هي آخر آيات الوحي نزولاً[3].

الآية (282)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ

(1) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص214.
(2) سورة المائدة، الآية 3.
(3) انظر: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص273.

إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾:

وهي أطول آية في القرآن؛ تتضمّن مجموعة أحكام وتوجيهات، تتعلّق بالمعاملات الماليّة، جاءت بعد النهي عن أخذ الربا. ولمّا كان ربا الدين هو الأكثر تداولاً، عرّجت الآية على بعض أحكام الدين:

1. **الأجل في الدَّين:** وعلى الرغم من أنّه ليس فرضاً لازماً، ولكنّ الإشارة إليه والتقييد به، ربّما يستفاد منهما أنّ المصداق الأكمل للدَينِ أن يكون محدّد الأجل، وهو يسدّ الباب على كثير من النزاعات، أو ما يمكن أن يلجأ إليه المَدين من المَطَل تحت عذر انتفاء الأجل، أو إسراع الدائن للمطالبة والإلحاح قبل حلول الأجل.
2. **الدَّين:** عنوان يشمل ما يحصل نتيجة الاقتراض، أو ما يحصل نتيجة البيع بالنسيئة، أو ما يحصل نتيجة أيّ مسبّب آخر، كالإتلاف، والضمان، والدية، وما شابهها.
3. **كتابة الدَّين:** تدوينه وتوثيقه بما يحول دون ضياعه بسبب النسيان، أو الخطأ، أو الجحود والإنكار، وبما يسدّ الكثير من أبواب النزاع.

4. **كاتب العدل أو الكاتب بالعدل:** هو العارف بكيفيّة توثيق الحقّ والإشهاد؛ وهو موضع وثوق الطرفين، فعليه أنْ يراعي العدل، فلا يقصّر في حفظ حقّ أحد الطرفين، ولا تدفعه محاباة أحدهما إلى التقصير فيما يحفظ حقّ الآخر: ﴿أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ﴾.
5. **المدين هو المعنيّ بالإقرار:** فلذلك يكون هو الذي يُملِل، فيدلي بإقراره، ويكتب الكاتب ذلك الإقرار كما هو.
6. **التقوى والإنصاف والأمانة:** وإنْ كان ذلك يتوجّه إلى كلّ مؤمن، وفي كلّ حال، لكنّ ذِكْرها في هذه الآية باعتبار المورد، فقد يكون الضمير عائداً لمن عليه الحقّ بأنْ يتّقي الله، ولا يبخس منه شيئاً عندما يُملِل، أو يعود إلى الكاتب؛ باعتبار أنّه يدوّن ويوثّق الحقّ الذي أملاه وأقرّ به المدين.
7. **المدين:** إذا كان المدين ﴿ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ﴾ سفيهاً أو ضعيفاً أو عاجزاً عن الإملال؛ أي الإقرار بالحقّ، فيقوم بذلك وليّه، وعليه -أيضاً- أن يلتزم حدود العدل، فيوازن بين الحقّين.

والسفيه: هو الذي لا يتصرّف تصرّفاً عقلائيّاً فيما يصل إلى يديه من المال. وأصل السفه: الجهل وخفّة الحلم والاضطراب؛ ولذلك يُحجر على السفيه، ويعيّن له وليّ يقوم على ماله، ويشرف على تصرّفاته، ويدخل في ذلك الإقرار بالدين. فالسفيه هو الذي لا يحسن التصرّف، ولا يميّز بين الضرر والمنفعة، ويقابله الحليم والرشيد. وأمّا الضعف، فربّما كان ضعف العقل، أو ضعف الحواسّ (وقد يكون لصغر سنّه؛ أي قصوره).

ويبدو أنّ الذي لا يستطيع أن يملّ هو الأبكم أو الأصمّ، وقيل: هو المجنون.

8. **الإشهاد:** مضافاً إلى كتابة الوثيقة، والإشهاد هو وسيلة من وسائل التوثيق والإثبات؛ ولذا ورد الحثّ عليه في جميع العقود والإيقاعات، وهو ليست شرطاً في الصحّة، ولا هو واجب في الأصل إلّا في الطلاق الذي لا يصحّ عند أهل البيت عليهم السلام، إلّا بالإشهاد، فضلاً عن بقيّة الشروط.

وإذا ترك صاحب الحقّ الإشهاد، فقد قصّر في حفظ حقّه والتثبّت له. والمسألة ليست مرتبطة بأمانة المدين، فقد يحجر عليه، فلا ينفع إقراره في إلزام الوليّ بالدفع، وقد يُتوَفّى، فلا يقبل الوصيّ أو الوارث دعوى الدائن بلا بيّنة، وقد يشكّك في صحة الوثيقة المكتوبة، فتأتي الشهادة لتمنحها الوثاقة اللازمة.

ويختلف الإشهاد من مورد إلى مورد في بعض شروطه، وتشترك موارده كلّها بعدالة الشهود؛ لنفي احتمال الكذب تعبّداً، ففي الدَّين يشترط في الإشهاد أن يكون رجلان عدلان، وإلّا فرجل وامرأتان، ولا تصحّ شهادة النساء وحدهنّ ولا شهادة رجل وامرأة. نعم، ربّما قيل بشهادة رجل مع يمين المدّعي...

وعبّرت الآية عن العدالة بقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾؛ أي يطمئنّ إليهم الطرفان.

9. **وجوب أداء الشهادة أو تحمّلها:** ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾؛ أي دُعوا إلى الشهادة، لكنْ هل المقصود من السؤال

الدعوة إلى تحمّل الشهادة، أو الدعوة إلى الإدلاء بها؟ وقد ورد الثاني في الروايات[1]، وربّما كان المراد الاثنين معاً، فلا معنى لتحمّلها دون إقامتها والإدلاء بها.

فعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ قال: «**قبل الشهادة**»[2]. وفي رواية قبل الكتاب[3].

وروي عن الإمام الكاظم عليه السلام: «**إذا دعاك الرجل تشهد له على دين أو حقّ، لم ينبغِ لك أن تقاعس عنه**»[4]، وهي تحتمل الاثنين معاً. ولعلّه لحفظ الحقوق وإقامة العدل، وردع ذوي النفوس المريضة ومن يحدّث نفسه بظلم، فلو امتنع الناس من تحمّل الشهادة أو من أدائها، لضاعت الحقوق، بل الكتابة والإشهاد يحفظان العلاقات الأخويّة، ولا يفسحان المجال أمام تصدّعها.

10. **الكتابة والإشهاد:** لا فرق بين حقٍّ كبير وحقٍّ صغير في موضوع الكتابة والإشهاد، فالغاية ليست دائماً حفظ الحقّ ليقال إنّه بسيط أو خطير، بل حفظ النفوس من أن تدخلها الريبة، وأن تزلّ القدم ويقع الإنسان في الظلم والجَور، من حيث يدري أو لا يدري، وهو قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ

(1) انظر: العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص156-155؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص379-380.
(2) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص57.
(3) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص156.
(4) المصدر نفسه.

كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ﴾.

11. **المعاملات التي تتضمّن مبادلات آنيّة ليس فيها دين:** ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ﴾؛ لأنّ التجارة تتضمّن بيعاً وشراءً، وفيهما مبادلة الثمن بالمثمّن، فإذا أخذ كلّ طرف حقّه، انتهى الأمر، فلا يجب توثيقه. وهذا لا يشمل بيع النسيئة الذي ينشأ عنه الدين.

12. **الإشهاد في المعاملات التي لا يترتّب عليها دين:** ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۖ﴾، فالإشهاد على البيع، وإنْ لم يكن شرطاً في صحّة المعاملة، ولكنّه مفيد في قطع التنازع، خاصّة أنّ عقود البيع يترتّب عليها بعض المستلزمات، كخيارات الفسخ، والشروط الضمنيّة اللازمة، وما شابهها، وهي كلّها تحتاج إلى إثبات عندما يختلف الفرقاء.

13. ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ﴾: فإذا تعرّض الكاتب بالعدل أو الشاهد بالحقّ للإضرار به وإيذائه، فربّما ترك الكتابة والشهادة، ما يؤدّي إلى ضياع الحقوق واستحالة إثباتها، ولذلك لا يتمّ التعرّض للشاهد أو كاتب العدل، إذا ما قام بواجبه وما عليه.

14. ﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾: فإيذاء الكاتب أو الشاهد، فيه ظلم، وفيه خروج عن جادّة الصواب، وتترتّب عليه أضرار اجتماعيّة كبيرة.

15. **عودة إلى أمر المسلمين بالتقوى:** ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ﴾: أي خافوه، واعلموا أنّكم ملاقوه، فلا تتعدّوا حدوده.

16. ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾: ما جهلتموه، وما فيه مصالحكم وفساد مجتمعكم، وهو العالم الذي لا يجهل، ولا تخفى عليه خافية: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾.

فوائد

1. شروط الشاهد: البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، وطيب المولد، وارتفاع التهمة (حين الأداء).
2. مورد الشهادة: العلم القطعيّ الحاصل من الحواسّ الظاهرة، أو أيّ سبب يوجب العلم عند الإمام.

روايات في الدَّين

أ- ما روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

1. «**إيّاكم والدَّين؛ فإنّه همّ بالليل، وذلّ بالنهار**»[1]، (وقريب منه عن الإمام الصادق عليه السلام)[2].
2. «**أصناف لا يستجاب لهم، منهم: من أدان رجلاً ديناً إلى أجل، فلم يكتب عليه كتاباً، ولم يشهد عليه شهوداً...**»[3].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ - 1966م، لا.ط، ج2، ص527.
(2) المصدر نفسه.
(3) الحميري القمّيّ، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ، ط1، ص79.

3. «**من يمطل على ذي حقٍّ حقَّه، وهو يقدر على أداء حقّه، فعليه كلّ يوم خطيئة عشّار**»[1].
4. «**مطَلَ الغنيّ ظلم**»[2].

ب- ما روي عن الإمام عليّ عليه السلام:

«**كثرة الدَّين، يصيّر الصادقَ كاذباً، والمنجزَ مخلفاً**»[3].

ج-ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام:

1. ما رواه معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّه ذُكر لنا أنّ رجلاً من الأنصار مات وعليه ديناران ديناً، فلم يصلّ عليه النبيّ، وقال: «**صلّوا على صاحبكم، حتّى ضمنهما عنه بعض قرابته**» فقال عليه السلام: **ذلك حقّ، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إنّما فعل ذلك ليتّعظوا، وليردّ بعضهم على بعض، ولئلّا يستخفّوا بالدَّين**»[4].
2. «**من ذهب حقّه على غير بيّنة لم يؤجر**»[5].

الآية (283)

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾:

موضوعات هذه الآية مرتبطة بالآية السابقة ومتمّمة لها.

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج4، ص16.
(2) المصدر نفسه، ص380.
(3) الليثيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص390.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص93.
(5) المصدر نفسه، ص298.

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾:

الرهن

عقدٌ شرّع للاستيثاق على الدين. ويُطلق الرهن على العين المرهونة، ودافع الرهن راهنٌ، وآخذها مُرتهِن، وذلك بأن يدفع الراهن -وهو المدين- شيئاً ذا قيمة يجوز بيعه بأصل الشرع وعدم المانع عند المرتهن -وهو الدائن- مقابل الدين؛ ليكون وثيقة لضمان ردّ الدين، وله أن يبيعه ويستوفي دينه من ثمنه عند تخلّف المدين -أي الراهن- عن الأداء في الوقت المحدّد.

ولا يجوز للراهن التصرّف في الرهن دون إذن المرتهن، إلّا إذا كان بنفع الرهن، كسقي الأشجار، وصيانة الدار؛ كما لا يجوز للمرتهن التصرّف في الرهن من دون إذن الراهن، وإلّا ضمن العين لو تلفت وأجرة المثل؛ لأنّ الرهن أمانة عند المرتهن ينطبق عليه ما ينطبق عليها.

والرهان وسيلة توثيق تقوم مقام الكتابة عند عدم تحقُّقها. وقوله -تعالى-: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا﴾ لا يؤدّي إلى تخصيص حكم الرهان في السفر وعند عدم وجود الكاتب، بل يمكن اللجوء إليها في أيّ وقت. وقد أفتى الفقهاء بذلك، ويشترط فيها أن تكون مقبوضة بيد المرتهن، فعن الإمام الباقر عليه السلام: «لا رهن إلّا مقبوضاً»[1].

(1) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص156.

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾:

أداء الأمانة

هذه الآية تدلّ على أنّ ما تقدّم كلّه؛ إنّما هو للتوثيق والاستيثاق، ولمصلحة صاحب الحقّ، فإذا تخلّى صاحب الحقّ عن الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن، اتّكالاً على أمانة المَدين، فعلى المَدين أن يؤدّي الأمانة، وكذلك الذي أخذ الرهن إذا كانت قيمته أكبر من الدين، فهي أمانة، كما قلنا، فعليه أداء الأمانة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾[1]، ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾[2].

﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾:

حرمة كتمان الشهادة

هذه الآية تؤيّد أنّ المراد في الآية السابقة: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ ما قبل الشهادة؛ أي الدعوة لتحمّل الشهادة، وليس لأدائها، فإنّ الامتناع من أدائها كتمان لها، وهنا نهيٌ عن الكتمان، وقد عدّه إثماً. وفي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: في قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾، قال: «**بعد الشهادة**»[3].

(1) سورة النساء، الآية 58.
(2) سورة المؤمنون، الآية 8؛ سورة المعارج، الآية 32.
(3) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص156.

وفي حديث المناهي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**ونهى صلى الله عليه وآله وسلم عن كتمان الشهادة، وقال: من كتمها أطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق، وهو قول الله -عزّ وجلّ-** ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥۗ﴾»[1].

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾:

أي لا تخفى عليه خافية، ويعلم ما في الصدور.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الآيات (261-283) من هذه السورة تضمّنت: أربع عشرة آية تناولت الإنفاق في سبيل الله، وبعدها سبع آيات عن الربا وآثاره وبعض أحكامه، ثم آية الدَّين، ثم آية الرهن؛ والمجموع 23 آية في الشؤون الماليّة، وهي تشكّل أكبر مجموعة متوالية من الآيات المرتبطة بالتعامل الماليّ.

الآية (284)

﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾:

أي أنّ لله -تعالى- ما في السماوات والأرض؛ ومن جملتها أنتم وأعمالكم التي اكتسبتموها، فهو -تعالى- محيط بكم مهيمن على أعمالكم لا يتفاوت عنده كون أعمالكم بادية ظاهرة، أو خافية مستورة، فيحاسبكم على ما اكتسبت نفوسكم من ملكات وأحوال.

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص514.

والترديد في التفريع بين المغفرة والعذاب لا يخلو من الإشعار بأنّ المراد بما في النفوس هو الصفات والأحوال النفسانيّة السيّئة.

الآية (285)

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾:

الآية فيها بيان لتصديق إيمان الرسول ﷺ والمؤمنين، وإنّما أفرد رسول الله ﷺ عنهم بالإيمان بما أنزل إليه من ربّه، ثمّ ألحقهم به، تشريفاً له ﷺ.

﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾:

تفصيل للإجمال الذي ورد في الجملة السابقة؛ فإنّ ما أنزل إلى رسول الله ﷺ يدعو إلى الإيمان وتصديق الكتب والرسل والملائكة الذين هم عباد مكرمون، فمن آمن بما أنزل على رسول الله ﷺ، فقد آمن بجميع ذلك.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾:

حكاية لقولهم من دون توسيط لفظ القول، فهم لم يقولوه إلّا بلسان حالهم.

﴿وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾:

هذا القول منهم إنشاء وليس بإخبار، وهو كناية عن الإجابة، إيماناً بالقلب، وعملاً بالجوارح، بمقتضى عبوديّتهم لله -تعالى-. ومن

مستلزمات العبوديّة: السمع والطاعة، والشعور الدائم بالنقص والحاجة إليه -تعالى-، والتوجّه التكوينيّ الفطريّ والتشريعيّ الإراديّ إليه -تعالى- ليرفعهما عن عبده من خلال ردّه إلى معاد: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾[1].

الآية (286)

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾:

من حقّ الله على عباده أن يطيعوه؛ لأنّه خالقهم ومالكهم. والطاعة فيها مطاوَعة، وهي لا تجري إلّا في الأمور المقدورة الواقعة في حدود الطاقة والاختيار، وأمّا غير المقدور وما لا يطاق، فلا تحصل فيه المطاوعة، وبالتالي لا تشمله الطاعة، وهو دليل على بطلان قول المجبّرة الذين أجازوا التكليف بغير المقدور. ومثله قوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ﴾[3].

(1) سورة الفجر، الآيات 27-30.
(2) سورة البقرة، الآية 185.
(3) سورة الطلاق، الآية 7.

والتكليف بالمقدور الواقع ضمن ما تسعه الطاقة هو من مظاهر العدل الإلهيّ والرحمة؛ ولذلك قُيّدت الأحكام التكليفيّة الإلزاميّة بالقدرة، حيث إنّ العجز يسقطها، أو يرفع التكليف بها ما دام العجز. ويمكن في المقابل القول إنّ الأحكام التكليفيّة التي يثبت ورودها عن الشارع المقدّس لا بدّ من أن تكون مقدورة في الجملة، وبحسب النوع البشريّ، ومع ذلك يخرج من دائرة منجزيّتها حالات العجز الطارئ والاستثنائيّ، وإلّا لو كان التكليف غير مقدور إلّا في حالات استثنائيّة، لكان اللازم تخصيص الأكثر، وهو غير متعارف وغير عقلائيّ.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾:

يترتّب على الاختيار والقدرة تحمّل الإنسان للنتائج ولمترتّبات العمل في الاتّجاهين الإيجابيّ والسلبيّ، فهو من جهة له نتائج إيجابيّة: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾؛ أي لها ثواب أعمالها الصالحة، كما أنّ الأعمال التي يقوم بها الإنسان لقاء الحصول على الأجرة والربح هي مقدّمات الكسب المادّيّ، فكذلك الأعمال التي يقوم بها لقاء الحصول على الأجر الأخرويّ والثواب، فهو بهذا الاعتبار كسب، والعمل اكتساب؛ لأنّه يُكسِب الثواب والأجر.

وفي المقابل عليه جزاء أعماله السيّئة: ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾، بحيث يتحمّل تبعات تلك الأعمال من عقوبات ونتائج وخيمة.

لكنْ لماذا خصّ الخير بالكسب، وخصّ الشر بالاكتساب؟ وما الفرق بين التعبيرين؟

لعلّه للتنصيص على أنّ ما يقدم عليه الإنسان من أعمال سيّئة يتعمّدها ويطلبها نتيجة اتّباع شهواته، وإطلاق العنان لغرائزه وما تأمره به نفسه، فنصّص على الافتعال المتضمّن لمعنى الطلب، فكان تحميله للتبعات والمسؤوليّات أمراً طبيعيّاً لا يتنافى مع العدل ولا مع الرحمة، وخاصّة أنّ ذلك سُبِق بإرسال الأنبياء عليهم السلام والمنذِرين.

وقد وردت آيات عدّة تتضمّن المعنى الوارد في هذه الآية:

1. ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1].
2. ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2].
3. ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[3].
4. ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾[4].
5. ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾[5].
6. ﴿لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾[6].
7. ﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[7].
8. ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[8].

(1) سورة البقرة، الآية 233.
(2) سورة الأنعام، الآية 152؛ سورة الأعراف، الآية 42؛ سورة المؤمنون، الآية 62.
(3) سورة الطور، الآية 21.
(4) سورة البقرة، الآية 281.
(5) السورة نفسها، الآية 81.
(6) سورة إبراهيم، الآية 51.
(7) سورة الجاثية، الآية 22.
(8) سورة غافر، الآية 17.

9. ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1].
10. ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[2].
11. ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾[3].
12. ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾[4].
13. ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾[5].

وقد حاول بعض الأشاعرة الفرار من عقيدة الجبر الباطلة باللجوء إلى نوع من الترميم اللفظيّ، فوضع نظريّة الكسب التي لا تختلف عن عقيدة الجبر في نتائجها، ولكنّها تعتمد النصّ القرآنيّ في الشكل للتمترس خلفه، ودفع ما وُجِّه لعقيدة الجبر من انتقادات محقّة. وخلاصتها: أنّ أفعال العباد مخلوقة لله -تعالى- حقيقة، ولكنّ العبد يكتسبها. قال الأشعريّ: «لمّا كانت القدرة موجودة في الحركة الثانية، وجب أن يكون كسباً؛ لأنّ حقيقة الكسب هو أنّ الشيء وقع من المكتسَب له بقوّة محدَثة، ومراده اجتماع قدرتين على فعل واحد، وتعلّق قدرة الباري -سبحانه- بفعل العبد تعلّق تأثيريّ، وتعلّق قدرة العبد نفسه تعلّق تقارنيّ، وهذا القدر من التعلّق كافٍ في إسناد الفعل إليه وكونه كسباً له»[6].

(1) سورة آل عمران، الآية 25.
(2) السورة نفسها، الآية 161.
(3) سورة يونس، الآية 27.
(4) سورة الأنعام، الآية 164.
(5) سورة النور، الآية 11.
(6) الأشعريّ، أبو الحسن، اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع، تصحيح وتعليق: حموده غرابه، مطبعة مصر، القاهرة، 1955م، لا.ط، ص76.

ولكنّ الذي لم يتّضح هو أنّه هل للعبد إرادة في تحقّق الفعل أم لا؟ بمعنى أنّ القدرة الأولى ذات التعلّق التأثيريّ مستقلّة في التأثير عن القدرة الثانية، غير مرتبطة بها ولا معلّقة عليها؟ فعندئذٍ لا قيمة للقدرة الثانية، وإن تقارنت، وإذا كانت القدرة الأولى لا تتعلّق بها الإرادة الإلهيّة إلّا استجابة للإرادة البشريّة على نحو تكون القدرة الأولى محقّقة لمراد العبد وممكّنة للقدرة الثانية من العمل والتأثير، فهي ليست مجرّد اقترانيّة، بل مسؤولة.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾:

من المتسالم عليه أنّ الإنسان لا يؤاخذ على النسيان والخطأ، ولكنْ هل ذلك بالمطلق، أو بقيود وشروط؟

ورد في الروايات أنّه رُفِعَ عن أمّة محمّد ﷺ الخطأ، والنسيان، وما استُكرِهوا عليه، وما لا يطيقون[1]، فهل يعني ذلك أنّه رفع مختصّ بهذه الأمّة دون غيرها؟!

وفي بيان ذلك وجوه:

1 - إنّ المرفوع هو العذاب الدنيويّ عن نسيان ذِكْر الله والوقوع في الخطأ، حيث كانت الأمم السابقة تؤخذ بالعذاب. وكذلك الإصر، وهو ثقل الأعمال والتكاليف؛ أي صعوبتها.

2 - إنّ المراد عدم المؤاخذة نهائيّاً بالخطأ والنسيان لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولكنّ هذا يمكن التفصيل فيه بين خطأ ينتج عن

(1) انظر: الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص462-463؛ الشيخ الصدوق، التوحيد، مصدر سابق، ص353.

إهمالٍ وتقصير، وخطأ ينتج عن عجز وقصور، وبين نسيان ينتج عن مقدّمات إراديّة توصل إليه، ونسيان ينتج عن أمور غير إراديّة ولا قصديّة.

لذا نجد العديد من الآيات القرآنيّة التي تذمّ النسيان، فتحمل على النسيان المساوق للإهمال والنقص في الاهتمام، ومنها:

أ. ﴿وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾[1].

ب. ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾[2].

ج. ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾[3].

د. ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[4].

هـ. ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ﴾[5].

و. ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكْرَ وَكَانُواْ قَوْمًۢا بُورًا﴾[6].

ولعلّ النهي عن النسيان، وطلب عدم المؤاخذة نتيجة النسيان ينسجمان مع كونه إراديّاً بلحاظ مقدّماته الإراديّة، أو عدم التحرّز باعتماد وسائل التذكير والتنبيه المستمرّ (خاصّة عندما يكون الأمر على درجة كبيرة من الأهمّيّة): ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾[7].

(1) سورة المائدة، الآية 13.
(2) سورة الأعراف، الآية 51.
(3) سورة الجاثية، الآية 34.
(4) سورةالتوبة، الآية 67.
(5) سورة الأعراف، الآية 165.
(6) سورة الفرقان، الآية 18.
(7) سورة الكهف، الآية 73.

ملاحظة: الدعاء إذا صدر عن المعصوم عن الخطأ والنسيان لا يكشف عن كونه يقع منه؛ وإنّما لأنّه بشر معرّض بالأصل، وعصمته بالرعاية والعناية والتوفيق، فله أن ينزّل نفسه منزلة المخطئ والناسي ويطلب ذلك.

وفي بعض الآيات نسبة الإنساء إلى الشيطان، مثل قوله -تعالى-:

- ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ﴾[1].
- ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾[2].
- ﴿ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِۚ﴾[3].
- ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4].

﴿وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾:

الإصر هو الثقل والعبء الذي يأصر حامله؛ أي يحبسه، استعير للتكليف الشاقّ، مثل: قتل النفس، وقطع موضع النجاسة، وذبح البقرة، والسبت، وغير ذلك من التكاليف الشاقّة التي فيها شدّة.

﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾:

التحميل بما لا يطاق، لعلّه يرتبط بغير التكليف الذي سبق، وإنّما هو خاصّ بالعقوبات التي لا تطاق، سواء أكان ذلك في الدنيا أم في الآخرة.

(1) سورة الكهف، الآية 63.
(2) سورة يوسف، الآية 42.
(3) سورة المجادلة، الآية 19.
(4) سورة الأنعام، الآية 68.

﴿وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾:

العفو

المحو، وهو يتعلّق بالمؤاخذات المترتّبة على الذنب، كالعقاب المكتوب.

والمغفرة

الستر، وهي تتعلّق بالآثار المترتّبة على الذنب في نفس المذنب التائب، كالنقص.

والرحمة

عطيّة إلهيّة أوسع من العفو والمغفرة والتفضّل.

﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

المولى

الراعي والنصير.

وهذا القول منهم يدلّ على جعلهم الدعوة العامّة في الدين أوّل ما يسبق إلى أذهانهم بعد عقد القلب على السمع والطاعة.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، إيران - قم، 1404هـ.ق، ط 1.
3. الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363هـ.ش، ط 5.
4. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط 1.
5. الطباطبائيّ، العلّامة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط5.
6. العياشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العياشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة،

إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1.
7. الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهديّ المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط2.
8. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.
9. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
10. الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ.ق، ط1.
11. الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ.ق/1966م، لا.ط.
12. لطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، لا.م، 1409هـ.ق، ط1.
13. الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ.ق/1370هـ.ش، ط1.

14.القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ.ق، ط3.
15.ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.
16.التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1.
17.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
18.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1368هـ.ش، ط2.
19.الصدوق، الشيخ محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم : الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت - لبنان، 1404 - 1984م، لا.ط.
20.الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط1.
21.البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق:

السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ.ق/1330هـ.ش، لا.ط.
22.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
23.المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ش/1983م، ط2.
24.الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.
25.ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، لا.ب، 1405هـ.
26.الحميريّ القمّيّ، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ.ق، ط1.

دراسات قرآنية (8)

سورة آل عمران

(40 - 1)



الـكـتـاب: **دراسات قرآنية** (8)
سورة آل عمران (1 - 40)
تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره
مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**
إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**
الـطـبـعـة: الأولى - 2019م/1440هـ
تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات قرآنية (8)

سورة آل عمران

(40 - 1)

الجزء الثاني عشر

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

تمهيد 9
عمق المعنى وقلّة الوسيلة 9
فضل سورة آل عمران 13
مناسبات النزول 14
محاور السورة وموضوعاتها الرئيسيّة 18
الآيات (1-6) 18
الحروف المقطّعة في بدايات السور القرآنيّة 19
مصدّقاً 35
التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ 41
لكن هل يختلف الفرقان عن القرآن في المعنى؟ 42
علم الله 48
التصوير 51
الآية (7) 53
حكمة وجود المتشابه في القرآن 58
أهل الزيغ والمتشابهات 61
التأويل في القرآن 63
التأويل 63
الراسخون في العلم 66
من هم الراسخون في العلم؟ 67
نماذج من الآيات المتشابهات 67
الآيتان (8-9) 70
الآيتان (10-11) 73

الكفر 73
الاغترار بالأموال والأولاد 75
فرعون 77
الآيتان (12-13) 81
مناسبات النزول 82
معاني المفردات 84
جهنّم 85
ما المراد من الذين كفروا؟ 86
الآية (14) 92
المفردات 92
التّفسير 94
الآيات (15-17) 104
المفردات: 104
التفسير 109
الآية (18) 114
التفسير 116
كيف يشهد الله -تعالى- على وحدانيّته؟ 117
شهادة الملائكة 117
شهادة أولي العلم 118
الآية (19) 120
التفسير 121
سَريعُ الْحِسابِ 125
الآية (20) 128
التفسير 129
أسلوب المحاججة الوارد في القرآن له أكثر من دلالة: 129
نماذج من الحوارات الاحتجاجيّة القرآنيّة 130
التسليم لأمر لله 130
الآيتان (21-22) 132
التفسير 133
الآيات (23-25) 138

أسباب النزول 140
التفسير 141
ما الكتاب الذي دُعوا إليه، هل هو التوراة أم القرآن؟ 142
الآيتان (26-27) 144
فضل الآية 146
سبب النزول 147
التفسير 150
جولة في الاستعمالات القرآنيّة للملك 152
الآيات القرآنيّة في المشيئة الإلهيّة 155
العزّ والذلّ 159
بيدك الخير 161
الآية (28) 165
البيان: 165
النظم 181
التقيّة في الإسلام 183
الآيتان (29-30) 184
التفسير 184
الإخفاء في الصدر 184
لكن كيف تكون الأعمال حاضرة؟ 185
الآيتان (31-32) 187
كيف يتكوَّن الحبّ؟ 188
العلاقة بين المحبّة والانقياد 189
محبّة الله لعباده 190
الآيتان (33-34) 191
من هم آل ابراهيم ومن هم آل عمران؟ 193
بماذا اصطفاهم؟ 194
لماذا ذكر آدم ونوحاً بالاسم وأشار إلى الباقين من الأنبياء بالآل؟ 195
الآيات (35-37) 196
الآيات (38 - 40) 205
المصادر والمراجع 209

تمهيد

ممّا يجدر الإشارة إليه، بل التأكيد عليه منذ البداية أنّ هذه المحاولات التفسيريّة ليست ممّا أَزعم علمه، ولا ممّا أَقدر عليه، فابتعاداً عن تفسير القرآن بالرأي، ومُجانبةً لادّعاء العلم بالقرآن، وعملاً بنهي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة الأطهار عليهم السلام عن تفسير القرآن الكريم ما لم نفقهه عن عالِم، إنّ هذه الكلمات لا تعدو أن تكون نقلاً لِمَا أفاضه المفسّرون، وتلخيصاً لِمَا أوردوه، وجولةً فيما حبّروا به مصنّفاتهم، ويبقى للعاقل أنْ يتأمّل ويتدبّر ويتّعظ، ويأخذ منه ما وَسِعه إدراكه، وتحمّله قلبه وعقله.

عمق المعنى وقلّة الوسيلة

ولولا أمر الباري -عزّ وجلّ- بالتدبّر بآيات القرآن لكان الأجدر بالمرء أن يُصاب بالإحباط، ويعترف بالعجز أمام عظمة القرآن وعمق معانيه وسِعَة آفاقه، حتّى وكأنّنا نمسك بطرف خيط لا ندري إلى أين ينتهي.

فالقرآن «**له ظهروبطن ولكلّ بطن بطن**»[1].

و﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[2]، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[3].

وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام: «**ما من أمرٍ يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله -عزّوجلّ- لكنّه لا يبلغه عقول الرجال**»[4].

وعنه عليه السلام: «**إنّ الله -تبارك وتعالى- أنزل القرآن تبيان كلّ شيء، حتّى وأنّه ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، لا يستطيع عبد أن يقول لو كان هذا أُنزل في القرآن إلّا وقد أنزل الله فيه**»[5].

فالعبرة في استخراج ذلك، وأنّى لنا نحن القاصرين أن نحيط بالظاهر فضلاً عن الباطن، وبالسطح فضلاً عن العمق.

(1) الكوفيّ، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفيّ، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، إيران - طهران، 1410هـ ق - 1990م، ط1، ص17.
(2) سورة النحل، الآية 89.
(3) سورة الأنعام، الآية 38.
(4) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج1، ص60.
(5) المصدر نفسه، ص59.

سورة آل عمران[1]

(1) لم يُكمل سماحة الشيخ قَدَّسَ سِرَّهُ تفسير هذه السورة المباركة.

السورة مدنيّة بإجماع المفسّرين، خاصّة أنّ فيها ذكراً للمباهلة وبدر وأُحُد، وهي أحداث مدنيّة، وفيها خصائص السور المدنيّة.

سُمّيت بسورة آل عمران؛ لأنّ فيها ذكر آل عمران بالجملة والتفصيل (آل عمران، زوجة عمران، مريم بنت عمران، فضلاً عن زكريّا وعيسى)، وفي غيرها من السور ذكر لمريم فقط؛ كسورة التحريم. وقد وردت التسمية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما يأتي في فضلها.

فضل سورة آل عمران

روي عن أبي بصير، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من قرأ سورة البقرة وآل عمران جاءتا يوم القيمة تظلّانه على رأسه مثل الغمامتَيْن أو مثل الغيابتَيْن**»[1].

ورُوي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**من قرأ هذه السورة أعطاه الله بكلّ حرف أماناً من حرّ جهنم، وإن كُتبت بزعفران، وعُلّقت على امرأة لم تحمل، حملت بإذن الله -تعالى-، وإن عُلّقت على نخل أو شجر يرمي ثمره أو ورقه، أمسك بإذن الله -تعالى-**»[2].

(1) العياشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العياشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1، ج1، ص161.

(2) البحرانيّ، السيّد هاشم الحسينيّ، البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، إيران - قم، لا. ت، لا. ط، ج1، ص594.

وفي مجمع البيان: روى أُبيّ بن كعب، عن رسول الله ﷺ قال: «**من قرأ سورة آل عمران أُعطي بكلّ آية منها أماناً على جسر جهنم**»[1].

وعن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قرأ سورة آل عمران يوم الجمعة صلّى الله عليه وملائكته حتّى تجب الشمس**»[2]. وعن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «**تعلّموا سورة البقرة وسورة آل عمران، فإنّهما الزهراوان، وأنّهما تظلّان صاحبهما يوم القيامة كأنّهما غمامتان أو غيابتان أو فرقان من طير صوّاف**»[3].

مناسبات النزول

ورد أنّها نزلت في وفد نجران لمّا وفدوا على رسول الله ﷺ في المدينة. قال الطبريّ في تفسيره: حدّثنا محمّد بن حميد، قال: حدّثنا سلمة بن الفضل، قال: حدّثني محمّد بن إسحاق، عن محمّد بن جعفر، قال: قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران، ستّون راكباً، فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، في الأربعة عشر ثلاثة نفر إليهم يؤول أمرهم: العاقب أمير القوم وذو رأيهم، وصاحب مشورتهم

(1) الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ ق - 1995م، ط1، ج2، ص232.
(2) الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفيّ، دار إحياء التراث العربيّ، لا. م، لا. ت، ط2، ج11، ص40.
(3) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج5، ص348.

والذي لا يصدرون إلّا عن رأيه، واسمه عبد المسيح. والسيّد ثمالهم، وصاحب رحلهم ومجتمعهم، واسمه الأيهم. وأبو حارثة بن علقمة أخو بكر بن وائل، أسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدراسهم. وكان أبو حارثة قد شرف فيهم ودرس كتبهم حتّى حسن علمه في دينهم، فكانت ملوك الروم من أهل النصرانيّة قد شرفوه ومولّوه وأخدموه، وبنوا له الكنائس، وبسطوا عليه الكرامات، لِمَا يبلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينه.

قال ابن إسحاق: «قال محمّد بن جعفر بن الزبير: قدموا على رسول الله ﷺ المدينة، فدخلوا عليه في مسجد رسول الله ﷺ حين صلّى العصر، عليهم ثياب الحبرات جبب وأردية، في [جمال رجال] بلحارث بن كعب. قال: يقول بعض من رآهم من أصحاب رسول الله ﷺ يومئذٍ: ما رأينا بعدهم وفداً مثلهم! وقد حانت صلاتهم، فقاموا يصلّون في مسجد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: **دعوهم**، فصلّوا إلى المشرق. قال: وكانت تسمية الأربعة عشر منهم الذين يؤول إليهم أمرهم: العاقب، وهو عبد المسيح، والسيّد، وهو الأيهم، وأبو حارثة بن علقمة أخو بكر بن وائل، وأوس، والحارث، وزيد، وقيس، ويزيد، ونبيه، وخويلد بن عمرو، وخالد، وعبد الله، ويحنس في ستّين راكباً.

فكلّم رسول الله ﷺ منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب عبد المسيح، والأيهم السيّد، وهم من النصرانيّة على دين الملك مع اختلاف من أمرهم، يقولون: هو الله، ويقولون: هو وُلد الله، ويقولون: هو ثالث ثلاثة، وكذلك قول النصرانيّة.

فهم يحتجّون في قولهم: هو الله، بأنّه كان يُحيي الموتى، ويُبرئ الأسقام، ويُخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثمّ ينفخ فيه فيكون طائراً، وذلك كلّه بإذن الله، ليجعله آية للناس. ويحتجّون في قولهم: إنّه وُلد الله، أنّهم يقولون: لم يكن له أب يعلم، وقد تكلّم في المهد بشيء لم يصنعه أحد من وُلد آدم من قبله. ويحتجّون في قولهم: إنّه ثالث ثلاثة، بقول الله -عزّ وجلّ-: فعلنا، وأمرنا، وخلقنا، وقضينا، فيقولون: لو كان واحداً ما قال إلّا فعلت، وأمرت، وقضيت، وخلقت، ولكنّه هو وعيسى ومريم. ففي ذلك كلّه من قولهم قد نزل القرآن، وذكر الله لنبيّه ﷺ فيه قولهم.

فلمّا كلّمه الحبران، قال لهما رسول الله ﷺ: **أسلِمَا**، قالا: قد أسلمنا. قال: **إنّكما لم تُسلما، فأسلِمَا**، قالا: بلى قد أسلمنا قبلك. قال: **كذبتما، يمنعكما من الإسلام ادّعاؤكما لله -عزّ وجلّ- ولداً، وعبادتكما الصليب، وأكلكما الخنزير**، قالا: فمن أبوه يا محمّد؟ فصمت رسول الله ﷺ عنهما، فلم يجبهما، فأنزل الله في ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم كلّه، صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها، فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾، فافتتح السورة بتبرئة نفسه -تبارك وتعالى- ممّا قالوا، وتوحيده إيّاها بالخلق والأمر، لا شريك له فيه، وردّاً عليهم ما ابتدعوا من الكفر، وجعلوا معه من الأنداد، واحتجاجاً عليهم بقولهم في صاحبهم، ليعرّفهم بذلك ضلالتهم، فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾؛ أي ليس معه شريك في أمره»[1].

(1) الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1415هـ ق - 1995م، لا. ط، ج3، ص220-222.

وقال: «حدّثني المثنى، قال: حدّثنا إسحاق، قال: حدّثنا ابن أبي جعفر، عن أبيه أبي جعفر، عن الربيع في قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ قال: إنّ النصارى أتوا رسول الله ﷺ، فخاصموه في عيسى ابن مريم، وقالوا له: من أبوه؟ وقالوا على الله الكذب والبهتان، لا إله إلّا هو، لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً، فقال لهم النبيّ ﷺ: **ألستم تعلمون أنّه لا يكون ولد إلّا وهو يشبه أباه؟** قالوا: بلى، قال: **ألستم تعلمون أنّ ربّنا حيّ لا يموت، وأنّ عيسى يأتي عليه الفناء؟** قالوا: بلى، قال: **ألستم تعلمون أنّ ربّنا قيّم على كلّ شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه؟** قالوا: بلى، قال: **فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟** قالوا: لا، قال: **أفلستم تعلمون أنّ الله -عزّوجلّ- لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء؟** قالوا: بلى، قال: **فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلّا ما علم؟** قالوا: لا، قال: **فإنّ ربّنا صوَّر عيسى في الرحم كيف شاء، فهل تعلمون ذلك؟** قالوا: بلى، قال: **ألستم تعلمون أنّ ربّنا لا يأكل الطعام، ولا يشرب الشراب، ولا يُحدِث الحَدَث؟** قالوا: بلى، قال: **ألستم تعلمون أنّ عيسى حملته امرأة كما تحمل المرأة، ثمّ وضعته كما تضع المرأة ولدها، ثمّ غُذّي كما يُغذّى الصبيّ، ثمّ كان يطعم الطعام، ويشرب الشراب، ويُحدث الحَدَث؟**، قالوا: بلى، قال: **فكيف يكون هذا كما زعمتم؟** قال: فعرفوا ثمّ أبوا إلّا جحوداً، فأنزل الله -عزّ وجلّ-: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾»[1].

(1) الطبريّ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، ج1، ص222.

محاور السورة وموضوعاتها الرئيسيّة

1- إثبات وحدانيّة الله -تعالى- وإقامة الأدلّة على ذلك. وهي السورة الوحيدة التي فصّلت بين الحروف المقطّعة وذكر الكتاب بكلمة التوحيد، وذكرت فيها الشهادة بالتوحيد خمس مرّات[1].

2- تكرّر في هذه السورة ذكر الإسلام والمسلمين وفعل "أسلم" أكثر من أيّ سورة أخرى[2].

3- ذكر وحدة الدين الحقّ ووحدة الرسالات[3].

4- ذكر حقيقة الموت[4].

5- تتمحور السورة أيضاً حول عيسى بن مريم عليه السلام.

الآيات (1-6)

﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٦﴾:

تفسير آية البسملة مرّ في تفسير الفاتحة، فراجع[5].

(1) سورة آل عمران، الآيات 2، 6، 18 (مرتين)، 62.
(2) سورة آل عمران، الآيات 19، 20 (مرتين)، 52، 64، 67، 80، 83، 84، 85، 102.
(3) سورة آل عمران، الآيات 81، 83،85.
(4) سورة آل عمران، الآيات،143 - 168،145، 169، 185.
(5) راجع: الجزء السادس من هذه الموسوعة، ص69.

﴿الٓمٓ﴾:

مرَّ في مطلع سورة البقرة التعرّض لتفسيرها والأقوال فيها، وفي الحروف المقطّعة في بدايات السور، ونعيده هنا كما ورد لمن لم يطّلع عليها.

الحروف المقطّعة في بدايات السور القرآنيّة

جاء في هامش البرهان: اختلف العلماء في الحروف المعجمة، المفتتحة بها السور، فذهب بعضهم إلى أنّها من المتشابهات التي استأثر الله -تعالى- بعلمها، ولا يعلم تأويلها إلّا هو، وهذا هو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام[1].

وروت العامّة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**إنّ لكلّ كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجّي**»[2].

وعن الشعبيّ، قال: «لله في كلّ كتاب سرّ، وسرّه في القرآن سائر حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور»[3].

دار الجدل حول مداليل الحروف المقطّعة التي تفتتح بها تسع وعشرون سورة من القرآن الكريم، وقد تعدّدت الآراء والوجوه في تفسيرها وبيان المقصود منها، نقل السيّد الطباطبائيّ عدداً منها[4]،

(1) السيد البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص122.
(2) الشيخ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج1، ص75.
(3) السيد البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص123.
(4) الطباطبائيّ، العلاّمة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط5، ج18، ص6 - 7.

ونقل غيره عدداً آخر، وأهمّها ما يلي:

1- إنّها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلّا الله -تعالى-. وهذا القول مبنيّ على مذاق الذين يرون أنّ المتشابه لا يعلم تأويله إلّا الله، وقد أثبتنا عدم صحّة ذلك، ومن جهة أخرى فإنّ كون هذه الحروف من المتشابه لا يصحّ؛ لأنّ التشابه في تعدّد المدلول لا في خفاء أصله. وقال المجلسيّ إنّه مرويّ[1].

2- إنّها أسماء السور التي وقعت في أوائلها. وهذا الوجه ليس عليه دليل إلّا ما اشتُهر من تسمية بعض السور بذلك؛ كسورة (ق)، وسورة (طه)، وسورة (يس) وغيرها. والتسمية بذلك ربّما كانت متأخّرة عن النزول، ومع ذلك لا بدّ من أن تكون لها مداليل غير التسمية، خاصّة أنّ بعض تلك السور المفتتحة بالحروف لم تُسمَّ بها.

3- إنّها اسم لمجموع القرآن. وهذا لا دليل عليه إلّا كون بعض السور بعد إدراج الحروف يخبر عنها بأنّها الكتاب أو التنزيل وما شابه، وهذا لا يدلّ على أنّها أسماء، بل يدلّ على شيء آخر سيأتي في آخر الوجوه.

4- إنّها أسماء أو إشارات لله -سبحانه وتعالى-، فـ﴿الٓمٓ﴾ معناها أنا الله الملك، و﴿الٓمٓصٓ﴾ معناها أنا الله أعلم وأرى، و﴿الٓمٓصٓ﴾ أنا الله أعلم وأفصل، و﴿كٓهيعٓصٓ﴾ الكاف كافٍ، والهاء هادٍ، والياء وليّ، والعين عالِم، والصاد صادق الوعد، وأمثال ذلك مما هو مرويّ[2].

(1) راجع: المجلسيّ، العلامة محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ ق - 1983م، ط2، ج88، ص10.

(2) راجع: السيد البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص131.

فعن ابن بابويه، قال: أخبرنا أبو الحسن محمّد بن هارون الزنجانيّ، فيما كتب إليَّ على يدي عليّ بن أحمد البغداديّ الورّاق، قال: حدّثنا معّاذ بن المثنى العنبريّ، قال: حدّثنا عبد الله بن أسماء، قال: حدّثنا جويريّة، عن سفيان بن سعيد الثوريّ، قال: قلت لجعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ما معنى قول الله -عزّ وجلّ- ﴿الٓمٓ﴾؟ قال عليه السلام: «**أمّا ﴿الٓمٓ﴾ في أوّل البقرة؛ فمعناه: أنا الله الملك، وأمّا في أوّل آل عمران؛ فمعناه: أنا الله المجيد**»[1].

5- إنّها حروف اسم الله الأعظم مقطّعة في القرآن، لو أحسن تأليفها لعلُم، وروي أنّه يؤلّفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام، ويدعو به فيُجاب. فعن عليّ بن إبراهيم بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «﴿الٓمٓ﴾ **هو حرف من حروف اسم الله الأعظم، المقطّع في القرآن، الذي خوطب به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والإمام، فإذا دعا به أُجيب**»[2].

6- إنّها قسَم بهذه الحروف لكونها شريفة، حيث إنّها مباني كتب الله المنزلة، وأسمائه الحسنى، وصفاته العليا، ولكنّ هذا الوجه لا دليل عليه؛ لأنّه لا يظهر أنّها قسَم، إلّا بتكلّف، وما في الرواية[3] لا يظهر منه ذلك.

---

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1379هـ.ق - 1338 ش، لا. ط، ص22.

(2) القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ.ق، ط3، ج1، ص30.

(3) راجع: الشريف الجرجانيّ، علي بن محمد، الحاشية على الكشّاف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، عبّاس ومحمّد محمود الحلبيّ وشركاهم - خلفاء، 1385 - 1966م، لا. ط، ص90-91.

7- إنّها ترمز إلى مدّة الأقوام والدول وأعمارهم، لكنّ تطبيقها لا يعرفه إلّا المطّلع على أسرار الكتاب من النبيّ وآله ﷺ، وهو مرويّ[1].

8- إنّها إشارة إلى مدّة بقاء هذه الأمّة، كما في روايةٍ أنّ اليهود جاؤوا إلى الرسول ﷺ، وزعموا أنّ ﴿الٓمٓ﴾ مدّة ملك محمّد ﷺ، وهي إحدى وسبعون، فأوكل رسول الله ﷺ الإجابة إلى الإمام عليّ عليه السلام، فقرأ عليهم الإمام عليّ عليه السلام بقيّة الفواتح فأُفحِموا[2]، لكن ليس في الرواية أنّ رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام وافقا على ذلك، وإنّما هم الذين زعموا أنّه كذلك تثبيطاً للمؤمنين، وقراءة الإمام عليه السلام لباقي فواتح السور قد يكون لإفحامهم وإبطال مزاعمهم باللغة التي احتجّوا بها، وليس فيه أيّ إقرار بذلك.

9- إنّها تسكين للكفّار الذين كانوا يحاولون التشويش على قراءة القرآن، وكانوا تواصوا ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ﴾[3]، فإذا سمعوا الحروف استغربوها وانشغلوا بها، فيقرع القرآن

(1) راجع: العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج2، ص3؛ البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ.ق - 1330 ش، لا. ط، ج1، ص270.

(2) راجع: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، إيران - قم المقدّسة، ربيع الأول 1409هـ.ق، ط1، ص65؛ الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1379هـ.ق - 1338 ش، لا. ط، ص26.

(3) سورة فصّلت، الآية 26.

مسامعهم[1]. وهذا أيضاً لا دليل عليه، ولا يساعد على ذلك التاريخ.

10- إنّها إشارة إلى المعاني المهمّة في السورة، فـ﴿نٓ﴾ مثلاً إشارة إلى النصر الموعود فيها، و﴿قٓ﴾ إشارة إلى القرآن أو القهر وأمثال ذلك[2]. وهذا أيضاً لا يعدو كونه استحساناً بلا دليل.

11- إنّها ليست سوى الحروف التي تشكّل مباني اللغة العربيّة، جيء بها للتدليل على أنّ القرآن الكريم الذي تحدّى العرب بالإتيان بسورة من مثله، إنّما هو مبنيّ على قواعدهم، ومؤلّف من حروف لغتهم التي يعرفونها، وليست سوى هذه الحروف، وهذا زيادة في التعجيز والتحدّي.

ويساعد على هذا الوجه أمور عدّة:

الأوّل: إنّه مرويّ عن الإمام العسكريّ عليه السلام حيث يقول: «**كذبت قريش واليهود بالقرآن، وقالوا سحر مبين تقوّله، فقال الله:** ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾**؛ أي يا محمّد، هذا الكتاب الذي أنزلناه عليك هو بالحروف المقطّعة التي منها: ألف - لام - ميم، وهو بلغتكم وحروف هجائكم، فَأْتوا بمثله إن كنتم صادقين، واستعينوا على ذلك بسائر شهدائكم. ثمّ بيّن أنّهم لا يقدرون عليه:** ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾[3]»[4].

(1) راجع: العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج18، ص7.
(2) المصدر نفسه.
(3) سورة الإسراء، الآية 88.
(4) الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، مصدر سابق، ص24، التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، مصدر سابق، ص62.

وعن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «**إنّ الله -تبارك وتعالى- أنزل هذا القرآن بهذه الحروف التي يتداولها جميع العرب**، ثمّ قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾»[1].

الثاني: في جميع السور التي وقعت الحروف المقطّعة في فواتحها باستثناء اثنتين أو ثلاثة، نجد الآيات التي وقعت بعد هذه الحروف تتحدّث عن الكتاب وآياته أو القلم، أو القرآن أو التنزيل.

وهذه هي الآيات:

1. ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾[2].
2. ﴿الٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾[3].
3. ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾[4].
4. ﴿المٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[5].
5. ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[6].
6. ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾[7].
7. ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣﴾[8].

---

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، لا. ت، لا. ط، ص234.

(2) سورة البقرة، الآيتان 1 - 2.

(3) سورة لقمان، الآيتان 1 - 2.

(4) سورة يونس، الآية 1.

(5) سورة الأعراف، الآيتان 1 - 2.

(6) سورة هود، الآية 1.

(7) سورة الزخرف، الآيات 1 - 3.

(8) سورة الدخان، الآيات 1 - 3.

8. ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾[1].
9. ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾[2].
10. ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾[3].
11. ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾[4].
12. ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ﴾[5].
13. ﴿الٓمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾[6].
14. ﴿حمٓ ١ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٢﴾[7].
15. ﴿حمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[8].
16. ﴿حمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ٢﴾[9].
17. ﴿حمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ٢﴾[10].
18. ﴿حمٓ ١ عٓسٓقٓ ٢ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٣﴾[11].
19. ﴿الٓمٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[12]. ﴿طسٓمٓ ١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ٢﴾[13].

(1) سورة ص، الآية 1.
(2) سورة القلم، الآية 1.
(3) سورة يوسف، الآية 1.
(4) سورة إبراهيم، الآية 1.
(5) سورة الحجر، الآية 1.
(6) سورة السجدة، الآيتان 1 - 2.
(7) سورة فصلت، الآيتان 1 - 2.
(8) سورة غافر، الآيتان 1 - 2.
(9) سورة الجاثية، الآيتان 1 - 2.
(10) سورة الأحقاف، الآيتان 1 - 2.
(11) سورة الشورى، الآيات 1 - 3.
(12) سورة الرعد، الآية 1.
(13) سورة الشعراء، الآيتان 1 - 2.

20. ﴿طسٓ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ﴾[1].
21. ﴿طسٓمٓ ۝١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢﴾[2].
22. ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾[3].
23. ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾[4].
24. ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢﴾[5].
25. ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢﴾[6].

وحتّى تلك السور الثلاث فيها من الإخبارات أو الحكم التي تذكر بعد هذه الحروف فيه من الإعجاز ما يكفي لأن يجعل تركيبها من أمثال تلك الحروف المذكورة، وعجز الغير عن الإتيان بمثلها؛ كافياً عن التصريح بذلك، مثل الروم ومثل آل عمران التي فيها في الآية الثالثة ذكر التنزيل. والآيات هي:

1. ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾[7].
2. ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢﴾[8].
3. ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾[9].

(1) سورة النمل، الآية 1.
(2) سورة القصص، الآيتان 1 - 2.
(3) سورة يس، الآيتان 1 - 2.
(4) سورة ق، الآية 1.
(5) سورة مريم، الآيتان 1 - 2.
(6) سورة طه، الآيتان 1 - 2.
(7) سورة آل عمران، الآيات 1 - 3.
(8) سورة العنكبوت، الآيتان 1 - 2.
(9) سورة الروم، الآيتان 1 - 2.

الثالث: إنّ وقوع اسم الإشارة في بعض الآيات المتقدّمة بعد الحروف المقطّعة ممّا يتلاءم مع هذا الوجه، ليكون إشارة إلى الحروف المقطّعة، وإخباراً عنها بأنّها هي الكتاب. وحتّى ما ليس فيه اسم إشارة كقوله -تعالى-: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ أعربه الفرّاء وغيره[1] على أنّه خبر مبتدؤه الحروف نفسها، وهو المناسب لما تقدّم.

ثمّ إنّ ما ورد في معظم الوجوه السابقة المرويّة لا ينافي هذا الوجه، بل يجتمع معه، فإنّه يمكن أن تتعدّد الأغراض والمداليل فيها دون أيّ محذور، ففي الوقت ذاته يكون إيرادها لبيان تركيب الكتاب من هذه الحروف، ومع ذلك تتضمّن الإشارة إلى أسماء الله الحسنى مثلاً، وإلى الاسم الأعظم، وغير ذلك ممّا ورد في بعض الوجوه المرويّة المتقدّمة.

نُقِل في «الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل»[2] عن الدكتور رشاد خليفة بحثٌ عدديٌّ تناول المقارنة بين الحروف المقطّعة في بداية السورة ونسبة ورود هذه الحروف في تلك السورة، وأضفى على ذلك هالة من التقدير والمدح بما نتوقّف عنده، وقد لا نوافق عليه.

وهو أمر قابل للتحقّق؛ لأنّه عمل حسابيّ بسيط، ولكنّه طويل تختصره الحواسب الإلكترونيّة، فإذا صحّت الحسابات المذكورة

(1) راجع: الفرّاء، يحيى بن زيّاد، تحقيق: أحمد يوسف النجاتيّ؛ محمّد عليّ النجار؛ عبد الفتّاح إسماعيل الشلبيّ، دار المصريّة للتأليف والترجمة، مصر، لا. ت، ط1، ج1، ص10؛ الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص78.

(2) الشيرازيّ، الشيخ ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، لا. ن، لا. م، لا.ت، لا. ط، ج2، ص379 - 384.

فهي لا تنقض ما تقدّم من وجوه، بل تجتمع معها ولا تنافيها، وربما أيّدت ذلك الوجه الأخير.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾:

تقدّم تفسيرها عند تفسير آية الكرسي[1]. ونعيده هنا للفائدة والتذكّر.

﴿ٱللَّهُ﴾:

اسم الجلالة المختصّ به -تعالى- ومعناه المستحقّ للعبادة.

اللغة: في مجمع البحرين: «الإله: المعبود، وهو الله -تعالى-، ثمّ استعاره المشركون لما عبدوا من دونه. وإله على فعال بمعنى مفعول؛ لأنّه مألوه؛ أي معبود، ككتاب بمعنى مكتوب، وإمام بمعنى مؤتمٌّ به، فلمّا أُدخلت عليه الألف واللام حُذفت الهمزة تخفيفاً لكثرته في الكلام، ولو كانتا عوضاً منها لما اجتمعت مع المعوّض في قولهم (الإله). وقطعت الهمزة في الابتداء للزومها تفخيماً لهذا الاسم»[2].

وفي لسان العرب: «الله: أَصله إلاهٌ، على فِعالٍ بمعنى مفعول، لأَنّه مأْلُوه؛ أَي معبود، كقولنا إمامٌ فِعَالٌ بمعنى مَفْعول؛ لأَنّه مُؤْتَمّ به، فلما أُدخلت عليه الأَلف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً لكثرته في الكلام، ولو كانتا عوضاً منها لما اجتمعتا مع المعوَّض منه في قولهم الإِلاهُ. وقطعت الهمزة في النداء للزومها تفخيماً لهذا الاسم»[3].

(1) راجع: الجزء الحادي عشر من هذه الموسوعة، ص60.
(2) الطريحيّ، الشيخ فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، نشر مرتضويّ، لا. م، 1362 ش، ط2، ج6، ص339 - 340.
(3) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405هـ.ق، لا. ط، ج13، ص470.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾:

كلمة التوحيد، ونفي الوصف عن غيره نفياً كلّيّاً وقطعيّاً، فالنكرة في سياق النفي تفيد نفي الجنس بشكل كلّيّ. وهنا ليس نفي الوجود، بل نفي الإمكان والثبوت. والاستثناء من هذا النفي يفيد الحصر، فالألوهيّة منحصرة فيه لا تصحّ لغيره -تعالى- على الإطلاق، وهو التوحيد.

﴿ٱلۡحَيُّ﴾:

لا ينطبق الوصف بمعناه التامّ والكامل إلّا عليه -تعالى-، بل لا ينطبق حتّى بشكل جزئيّ على غيره على نحو الحقيقة والحياة الواقعيّة، إذ إنّ حياة الأحياء مستمدّة من حياته -تعالى-، ومن إرادته وإحيائه، فهي حياة بالغير، وحياة محدودة موقّتة مشوبة بالموت.

وحياته -تعالى- ثابتة ذاتيّة أزليّة سرمديّة ليست مضافة، ولا عارضة، ولا طارئة، ولا مستندة إلى غيره، بل هي ذاتيّة له.

وحياته -تعالى- غير مشوبة بأيّ شكل من أشكال النقص (الموت).

بينما حياة مخلوقاته حادثة مستمدّة منه، مستندة إليه مهما طالت، وهي ناقصة مشوبة بالموت، فيمكن أن تسلب عن مثل هذه الحياة الحقيقة والكمال. حتّى الحياة الأخرويّة التي لا يعتريها الموت، هي حياة بالغير وليست بالذات.

ومن هنا صحّ أن يقال إنّ وصفه -تعالى- بالحيّ (مُعرّف) فيه قصر حقيقيّ يعني الله... الحيّ، فلا حيّ (حياة حقيقيّة ذاتيّة أبديّة دائمة) إلّا هو، وما عداه فالحياة من إفاضته، وهي مستندة إليه، فلا يُقابل بها ولا يُقارن.

﴿ٱلۡقَيُّومُ﴾:

اللغة: وصف مبالغة من القيام. والقيام على الشيء فيه قدرة وهيمنة وعناية ورعاية وتدبير. وهو -تعالى- القيّوم على الموجودات كلّها؛ لأنّه الخالق لها والموجد، ولأنّه بيده ملكوت كلّ شيء، ولأنّه -تعالى- قادر على كلّ شيء، ولأنّه عليم بكلّ شيء، ولأنّه محيط بكلّ شيء، فهو قيّوم على كلّ شيء، ولا يستغني عن قيمومته شيء، ولا يخرج من دائرة هذه القيمومة شيء.

وأصل «قيّوم» قيّووم على وزن فيعول، فقلبت الواو الأولى ياءً؛ لأنّ ما قبلها ياء ساكنة، وأُدغمت نحو سيّد وميّت.

في التبيان: «القيّوم» قيل في معناه قولان:

أحدهما: القائم بتدبير عباده في ما يضرّهم وينفعهم، وهو قول مجاهد، والربيع، والزجّاج، بدلالة قوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾[1]، و﴿قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾[2].

الثاني: حكي عن محمّد بن جعفر بن الزبير، واختاره الجبائيّ، أنّه الدائم.

(1) سورة آل عمران، الآية 18.
(2) سورة الرعد، الآية 33.

ولعلّ هذا الثاني من باب التفسير باللازم؛ لأنّ الحياة والدوام والقدرة والعلم من مستلزمات القيّوميّة[1].

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾:

عبّر القرآن الكريم عن إفاضة الكتاب من الله -عزّ وجلّ- على قلب النبيّ الأكرم ﷺ بالتنزيل. والتنزيل يفترض جهة عالية مرتفعة يتمّ النزول منها، وجهة منخفضة سافلة ينزل إليها، تلك الجهة ليس بالضرورة أن يكون علوّها علوّاً ماديّاً، فقد يكون مقاماً ومنزلة ومكانة رفيعة، وهي هنا كذلك لتتناسب مع شأن المولى -عزّ وجلّ- الذي لا يجوز عليه ما يستلزم المكان والجهة.

وهل يستلزم التنزيل التكرار بأن يكون الإنزال بعد الإنزال بأيّ اعتبار من اعتبارات التكرار، بأن يكون للمنزّل أجزاء يتدرّج إنزالها حتّى يكتمل، أو يكون بتكرار الإنزال؟

بحث أطال فيه عدد من المفسّرين، ورتّبوا على ذلك نتائج تتعلّق بالنزول الدفعيّ والتدريجيّ. وقد ناقشت ذلك في كتابي «الوجيز في علوم القرآن»[2].

وفي الخلاصة، إنّ النازل قد يلحظ بمجموعه فيعبّر عنه بالنزول والإنزال، ولو كان ممتدّاً على فترة زمنيّة طويلة، وعندئذٍ يصحّ جعل ظرف النزول الزمانيّ أوّل وقت النزول، كما يقال: وقعت الحرب في اليوم الفلانيّ مع أنّها تمتدّ لأيّام وشهور، بل سنوات، ونزل المطر في

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، لا. م، 1409هـ.ق، ط1، ج2، ص390.
(2) راجع: الجزء الخامس من هذه الموسوعة، ص33.

الساعة الفلانيّة مع امتداد فترة النزول إلى ساعات، بل أيّام.

وقد استعرضنا الاستعمالات القرآنيّة للتنزيل والإنزال:

قال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[1].

وقال: ﴿وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ﴾[2].

وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾[3].

وقد استعمل القرآن الكريم لفظ التنزيل في النزول الدفعيّ في قوله -تعالى-: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ﴾[4].

فلو كان التنزيل منحصراً في التدريجيّ لكان الأَوْلى هنا استعمال لفظ «أُنزِل» بدلاً من «نُزِّل»، والله العالم.

وقال -تعالى- في المائدة التي سألها الحواريّون: ﴿إِذۡ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١١٢ قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأۡكُلَ مِنۡهَا وَتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعۡلَمَ أَن قَدۡ صَدَقۡتَنَا وَنَكُونَ عَلَيۡهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ١١٣ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدٗا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةٗ مِّنكَۖ وَٱرۡزُقۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١٤﴾[5].

(1) سورة البقرة، الآية 22.
(2) سورة الزخرف، الآية 11.
(3) سورة لقمان، الآية 34.
(4) سورة الفرقان، الآية 32.
(5) سورة المائدة، الآيات 112 - 114.

فاستعمل التنزيل والإنزال في مورد واحد ومتعلّق واحد هو المائدة.

واستعمل القرآن التنزيل في نزول آية واحدة: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةٗ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1].

فعليه، لا يمكن ترتيب نتائج قطعيّة على مجرّد استعمال إحدى الصيغتَيْن دون دليل آخر.

﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾:

اللغة: الكِتابُ لغة: «معروف، والجمع كُتُبٌ وكُتْبٌ، كَتَبَ الشيءَ يَكْتُبه كَتْباً وكِتاباً وكِتابةً، وكَتَّبه: خَطَّه...، قال الأَزهريّ: الكِتابُ اسم لما كُتِب مَجْمُوعاً؛ والكِتابُ مصدر»[2].

والمراد من الكتاب هنا هو القرآن الكريم، وهو وإن استعمل في غيره من الكتب السماويّة النازلة، بل أطلق القرآن على أتباع الكتب السابقة عنوان أهل الكتاب، إلّا أنّه هنا يراد منه القرآن؛ لأنّه هو الكتاب المنزل على الرسول محمّد ﷺ، فـ(اللام) -إذاً- للعهد.

لكن لماذا أسماه كتاباً مع أنّه نزل على قلب النبيّ ﷺ إلقاءً في القلب أو مشافهة قبل أن يكتب لاحقاً بإملاء الرسول ﷺ؟

(1) سورة الأنعام، الآية 37.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص698.

لعلّه من باب المجاز بلحاظ ما سيؤول إليه، كما يطلق على العقد كتاب، وإن لم يُدوَّن.

أو هو إشارة إليه في واقعه الخارجيّ القائم حين نزول هذه الآية حيث كان قد تمّ تدوين ما نزل وكتابه.

﴿بِٱلۡحَقِّ﴾:

اللغة: الباء للمصاحبة، بمعنى النازل فيه، متضمّناً له. والحقّ واضح. وقيل يحتمل أمرَيْن:

«أحدهما: بالصدق في أخباره وجميع دلالاته التي تقوم مقام الخبر في تعلّقها بمدلولها على ما هو به، ففي جميع ذلك معنى التصديق.

والثاني: بالحقّ؛ أي بما توجبه الحكمة من الإنزال كما أتى بما يوجبه الحكم من الإرسال. وهو حقّ من الوجهَيْن»[1].

وقد ورد استعمال الحقّ مجروراً بـ(الباء) في القرآن الكريم 75 مرّة، منها:

1. ﴿جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّ﴾[2].
2. ﴿أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ﴾[3].
3. ﴿نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾[4].

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص390.
(2) سورة البقرة، الآية 71.
(3) السورة نفسها، الآية 119.
(4) السورة نفسها، الآية 176.

4. ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾[1].
5. ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾[2].
6. ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾[3].
7. ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾[4].
8. ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾[5].
9. ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ﴾[6].
10. ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾[7].
11. ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾[8].

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾:

مصدّقاً

اللغة: نصب على الحال، ومعناه أنّه مصدّق لما قبله من كتاب أو رسول بقول جميع المفسّرين. وإنّما قيل لما قبله: لما بين يديه؛ لأنّه تقدّم عليه نزولاً، تشبيهاً بالمتقدّم مكاناً وحركة ومسيراً بين يديه، وقيل: ظهوراً كظهور الشاخص بين يديه[9].

(1) سورة البقرة، الآية 213.
(2) السورة نفسها، الآية 252.
(3) سورة آل عمران، الآية 3.
(4) السورة نفسها، الآية 108.
(5) سورة النساء، الآية 105.
(6) السورة نفسها، الآية 170.
(7) سورة المائدة، الآية 27.
(8) السورة نفسها، الآية 48.
(9) راجع: الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص390.

وقد وصف الله -سبحانه- كتابه المنزل على نبيّه الأكرم في عدد من المواضع بأنّه مصدّق لما بين يديه، فما هو المقصود بالتصديق؟

الصِّدْق:

نقيض الكذب، وهو مطابقة الخبر لما في نفس الأمر[1]، وصدَقه القولَ لم يكذب عليه، بل أخبره بالحقيقة، وصَدَّقه (بالتشديد): قَبِل قولَه ونسبه إلى الصدق، وهذا مِصْداقُ هذا؛ أَي ما يُصَدِّقُه من جهة انطباقه عليه وتحقيقه له.

فالمصدّق: المقرّ بصدق المخبر أو الخبر، الذي يحكم بصدقه، هذا مع تعدّيته مباشرة لمفعوله بلا حرف، كما في قوله -تعالى-: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[2].

لكنّ الآية الشريفة التي نحن بصدد تفسيرها، وغيرها من الآيات الشبيهة بموردها، عدّت التصديق باللام، وأحياناً عدّته بالباء، فهل يختلف المعنى؟ وعلى قاعدة زيادة المباني تقتضي زيادة المعاني، فما هي الزيادة؟

صدّقه: نسبه إلى الصدق وقبِل بقوله، وقريب منه صدّق به كقوله -تعالى-: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[3]؛ أي مقرّاً به أو بصدقه.

(1) راجع: الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج5، ص 200.
(2) سورة الأنعام، الآية 92.
(3) سورة آل عمران، الآية 39.

لكن التعدّية باللام تختلف بعض الشيء، قال -تعالى-:

1. ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾[1].
2. ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾[2].
3. ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾[3].
4. ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[4].

فلعلّ المقصود هو أنّ الكتاب بوجوده والرسول بشخصه يصدّقان ما جاءت به الرسل المتقدّمة والكتب السابقة التي أخبرت عن الرسول الخاتم ﷺ، فالرسول يصبح المصداق الخارجيّ الذي بوجوده جسّد الحقيقة التي أخبر عنها الماضي من الرسل والسابق من الكتب التي جاؤوا بها أو نزلت عليهم.

ولعلّ ما ورد في قصّة إبراهيم في سورة الصافّات من قوله -تعالى-: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[5]، معناه: قد فعلت ما أُمِرت به في الرؤيا، فصار فِعلكَ مصداقاً لها، محقّقاً للحقيقة التي تنطبق عليها الرؤيا، والله العالم.

كما أنّ الكتاب حاكم بصدق ما تقدّم من كتب نازلة على أنبياء الله السابقين، يشهد بذلك، ويأمر بالإيمان به.

(1) سورة البقرة، الآية 89.
(2) السورة نفسها، الآية 101.
(3) السورة نفسها، الآية 41.
(4) سورة آل عمران، الآية 3.
(5) سورة الصافات، الآية 105.

قال -تعالى-: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[1].

في تفسير بحر العلوم: «﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، يعني أنزل عليك جبريل بالقرآن بِالْحَقِّ؛ أي بالعدل، ويقال لبيان الحقّ: ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾، يعني موافقاً للكتب المتقدّمة في التوحيد، وفي بعض الشرائع»[2].

وقد ورد مثل هذا من حيث اختلاف التعدية بالباء تارةً وباللام أخرى في قوله -تعالى-: ﴿وَمِنۡهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٞۚ قُلۡ أُذُنُ خَيۡرٖ لَّكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[3].

قال الشيخ الطوسيّ قدس سره في "التبيان في تفسير القرآن": «وقوله: ﴿وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، قال ابن عبّاس: معناه ويصدق المؤمنين. وقيل دخلت اللام كما دخلت في قوله: ﴿رَدِفَ لَكُمۡ﴾[4]، وتقديره: ردفكم، واللام مقحمة، ومثله: ﴿لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ﴾[5]، ومعناه: يرهبون ربّهم، واللام مقحمة، وقال قوم: دخلت اللام للفرق بين إيمان التصديق وإيمان الأمان»[6].

(1) سورة البقرة، الآية 136.
(2) السمرقنديّ، نصر بن محمّد، بحر العلوم (تفسير السمرقنديّ)، تحقيق: د. محمود مطرجيّ، دار الفكر، لا. ت، لا. ط، ج1، ص217.
(3) سورة التوبة، الآية 61.
(4) سورة النمل، الآية 72.
(5) سورة الأعراف، الآية 154.
(6) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج5، ص247 - 248.

قال الجصّاص في أحكام القرآن: «وقوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، قال ابن عبّاس: يصدق المؤمنين، ودخول اللام هاهنا كدخولها في قوله: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم﴾[1]، ومعناه: ردفكم، وقيل: إنّما أُدخلت اللام للفرق بين إيمان التصديق وإيمان الأمان، فإذا قيل: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ لم يعقل به، غير التصديق، وهو كقوله -تعالى-: ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾[2]؛ أي لن نصدقكم، وكقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾[3]»[4].

وفي الأصفى في تفسير القرآن: «يُؤْمِنُ بِاللهِ: يصدّق به، وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ: يصدّقهم واللّام للفرق بين الإيمانَيْن»[5].

وما بين يديه: هي الكتب المتقدّمة السابقة، فهل تدلّ الآية على صحّة الكتب السماويّة المتداولة في عصر نزول القرآن، وعلى صدقيّتها؟

ذهب بعضهم إلى ذلك في الجملة، على الرغم من أنّه شابها الكثير من التحريف، قال -تعالى-: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[6].

(1) سورة النمل، الآية 72.
(2) سورة التوبة، الآية 94.
(3) سورة يوسف، الآية 17.
(4) الجصّاص، أحمد بن عليّ، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، ط1، ج3، ص182.
(5) الفيض الكاشانيّ، المولى محمّد محسن، التفسير الأصفى، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، 1418هـ.ق - 1376 ش، ط1، ج1، ص474.
(6) سورة المائدة، الآية 13.

ولكنّ تصديق القرآن لما بين يديه بالتوجيه الذي تمّ بيانه لا يستلزم الحكم بصدق ما في الكتب السابقة المتداولة، والتي حكم بتحريفها، وإن لم يكن ثمّة مانع من بقاء بقيّة منها سليمة، ولكنّ المقام ليس مقام الإقرار بصدقها في الجملة أو بالجملة، وإنّما هي في مقام تبيان إخبار الكتب السابقة عن بعثة الرسول، فهو مطابق لما أخبرت به ممّا هو ثابت أنّهم يعرفونه، قال -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۘ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾[1]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[2].

كما أنّ الحكم بصدق ما نزل على الأنبياء السابقين لا يستلزم التصديق بما هو موجود بين أيدي أتباع الديانات السابقة ممّا ينصّ القرآن على تعرّضه للتحريف والتغيير بأنحاء مختلفة، قال -تعالى-:

﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۚ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[3].

وقال: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ﴾[4].

(1) سورة البقرة، الآية 146.
(2) سورة الأنعام، الآية 20.
(3) السورة نفسها، الآية 91.
(4) سورة البقرة، الآية 79.

وبناءً عليه، فإنّ القرآن يشهد بإنزال الكتب السابقة على الأنبياء السابقين، ويدعو إلى الإيمان بها كما الإيمان بالرسل السابقين، ولا يدعو بذلك إلى قَبول الكتب المتداولة المغيّرة والمحرّفة.

﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ﴾:

التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ

ورد ذكر التوراة في القرآن الكريم في 18 موضعاً، وذكر الإنجيل في 12 موضعاً، عشرة مواضع منها مشتركة، عطف فيها الإنجيل على التوراة أو ذكره بعدها، وفي ثمانية مواضع جاء ذكر التوراة منفردة، وفي موضعين ذكر الإنجيل منفرداً.

قال السيّد الطباطبائيّ قدس سره: «التوراة كلمة عبرانيّة بمعنى الشريعة، والإنجيل لفظ يونانيّ، وقيل فارسيّ الأصل معناه البشارة»[1].

والتوراة هي الكتاب النازل على موسى عليه السلام، أمّا الإنجيل فهو الكتاب النازل على عيسى عليه السلام. وما هو متداول اليوم من التوراة ضمن أسفار العهد القديم محرَّف بلا شكّ، مكتوب بعد موسى عليه السلام، ففيه ذكر وفاته من جهة، وفيه وصف لأنبياء الله المكرمين (إبراهيم ولوط ويعقوب وغيرهم) بما لا يمكن اتّصاف نبيّ به، وفيه نسبة أفعال شنيعة إليهم يتنزّه عنها الأنبياء.

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص9.

أمّا الأناجيل المتداولة فكلّها مكتوبة بعد عيسى من قِبَل تلامذته أو من تتلمذ عليهم، كما ينصّ على ذلك كلّ من كتب في هذا المجال بمن فيهم المعنيّون بطباعة الكتاب المقدّس وتحقيقه.

﴿ٱلۡفُرۡقَانَ﴾

ما يُفرّق بين الحقّ والباطل، ويوصف به القرآن الكريم. وهو وإن أطلق على غيره كما في قوله -تعالى-: ﴿يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ﴾[1]، إلاّ أن المقصود هنا هو القرآن؛ بدليل السياق الذي تحدّث عن نزول التوراة والإنجيل ثمّ الفرقان. وقد سمّاه الله -تعالى- بذلك في سورة الفرقان: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[2].

لكن هل يختلف الفرقان عن القرآن في المعنى؟

في تفسير القمّيّ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية: «**الفرقان كلّ أمر محكم، والكتاب هو جملة القرآن الذي يصدقّه من كان قبله من الأنبياء**»[3].

وفي تفسير العياشيّ -أيضاً- عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القرآن والفرقان، قال: «**القرآن: جملة الكتاب، وأخبار ما يكون، والفرقان: المحكم الذي يعمل به، وكلّ محكم فهو فرقان**»[4].

(1) سورة الأنفال، الآية 41.
(2) سورة الفرقان، الآية 1.
(3) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص 96.
(4) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص9.

وقريب منهما رواه الشيخ الكليني، عن علي بن إبْراهِيم، عن أبيه، عن ابن سنان أو عن غيره عمَّن ذكرهُ قال: سألت أبا عبد اللهِ عليه السلام عن القرآن والفرقان أهما شيئانِ أو شيء واحد؟ فقال عليه السلام: «**الْقرآنُ جُمْلَةُ الكتابِ، والفرقانُ المحكمُ الواجب العملِ بهِ**»[1].

وعن عبد الله بن سنان، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله -تعالى-: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ﴾[2]، قال: «**هو كلّ أمر محكم، والكتاب هو جملة القرآن الذي يصدق فيه من كان قبله من الأنبياء**»[3].

أبو عليّ الطبرسيّ، قال: روي عن عبد الله بن سنان، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**الفرقان هو كلّ آية محكمة في الكتاب، وهو الذي يصدق فيه من كان قبله من الأنبياء**»[4].

وقد جاء الفرقان معطوفاً على الكتاب في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ﴾[5].

وعن الإمام العسكريّ عليه السلام: «**قال الله -عزّ وجلّ-: واذكروا إذ أخذنا مِيثاقَكُمْ وعهودكم أن تعملوا بما في التوراة، وما في**

(1) الكافي، مصدر سابق، ج2، ص630.
(2) سورة آل عمران، الآيات 1 - 3.
(3) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص96.
(4) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص236.
(5) سورة البقرة، الآية 53.

الفرقان الذي أعطيته موسى مع الكتاب المخصوص بذكر محمّد وعليّ والأئمّة الطيّبين من آلهما، بأنّهم سادة الخلق، والقوّامون بالحقّ»[1].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾:

تفريع على نزول الفرقان، حيث إنّ الحقّ له من الظهور ما يقطع عذر من امتنع عن الإيمان والإقرار، فاستحقّ بذلك العقاب؛ لدخوله في عداد الكافرين المعاندين.

وفي اللغة: «والكَفر في اللغة التغطية»[2]، «والرجل يكفر درعه بثوب كفراً، إذا لبسه فوقه، فذلك الثوب كافر الدرع، والكافر: الليل والبحر، ومغيب الشمس.

وكلّ شيء غطى شيئاً فقد كفره.

والكافر من الأرض: ما بَعُدَ عن الناس، لا يكاد ينزله أحد، ولا يمرّ به أحد، ومن حلّها يقال: هم أهل الكفور.

قال الضرير: هي القرى»[3].

وسُمّي المزارع كافراً؛ لأنّه يضع البذر في التراب ويكفره؛ أي يغطيه. قال -تعالى-: ﴿كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾[4]؛ أي الزرّاع.

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، مصدر سابق، ص266.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص145 - 146.
(3) الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهديّ المخزوميّ؛ الدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط2، ج5، ص357.
(4) سورة الحديد، الآية 20.

«والكفر: نقيض الإيمان. ويقال لأهل دار الحرب: قد كفروا؛ أي: عصَوا وامتنعوا»[1].

والكفر: نقيض الشكر. كفَر النعمة؛ أي لم يشكرها[2].

ورد عن علِي بن إبراهِيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن يزيد عن أبِي عمرو الزُّبيرِيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنْ وُجُوهِ الْكُفْرِ فِي كِتَابِ اللهِ -عزّ وجلّ-، قَال: «**الْكُفْرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ؛ فَمِنْهَا كُفْرُ الْجحُود، وَالجُحُود عَلَى وَجهَينِ، وَالكفرُ بِتَرْك ما أَمر اللَّهُ، وكفرُ الْبراءةِ، وَكُفْرُ النِّعَمِ.**

فَأَمَّا كُفْرُ الْجُحُودِ، فَهُوَ الْجُحُودُ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَهُوَ قَوْلُ مَنْ يَقُولُ لَا رَبَّ، وَلَا جَنَّةَ، وَلَا نَار، وَهُوَ قَوْلُ صِنْفَيْنِ مِنَ الزَّنَادِقَةِ يُقَالُ لَهُمُ الدَّهْرِيَّةُ، وَهُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ: وَما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ، وَهُوَ دِينٌ وَضَعُوهُ لِأَنْفُسِهِمْ بِالِاسْتِحْسَانِ عَلَى غَيْرِ تَثَبُّتٍ مِنْهُمْ، وَلَا تَحْقِيقٍ لِشَيْءٍ مِمَّا يَقُولُونَ. قَالَ اللهُ -عزّ وجلّ-: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ أَنَّ ذَلِكَ كَمَا يَقُولُونَ، وَقَالَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ يَعْنِي بِتَوْحِيدِ اللَّهِ -تعالى-، فَهَذَا أَحَدُ وُجُوهِ الْكُفْرِ.

وَأَمَّا الْوَجْهُ الْآخَرُ مِنَ الْجُحُودِ عَلَى مَعْرِفَةٍ، وَهُوَ أَنْ يَجْحَدَ الْجَاحِدُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ حَقٌّ قَدِ اسْتَقَرَّ عِنْدَهُ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ -عزّ وجلّ-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾، وَقَالَ اللَّهُ -عزّ وجلّ-: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص155.
(2) المصدر نفسه.

جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، فَهَذَا تَفْسِيرُ وَجْهِي الْجُحُودِ.

وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ مِنَ الْكُفْرِ كُفْرُ النِّعَمِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ -تعالى- يَحْكِي قَوْلَ سُلَيْمَانَ عليه السلام: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٞ﴾، وَقَالَ: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ﴾، وَقَالَ: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾.

وَالْوَجْهُ الرَّابِعُ مِنَ الْكُفْرِ تَرْكُ مَا أَمَرَ اللهُ -عزّ وجلّ- بِهِ، وَهُوَ قَوْلُ اللهِ -عزّ وجلّ-: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ لَا تَسۡفِكُونَ دِمَآءَكُمۡ وَلَا تُخۡرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ ثُمَّ أَقۡرَرۡتُمۡ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ٨٤ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۚ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ﴾، فَكَفَّرَهُمْ بِتَرْكِ مَا أَمَرَ اللهُ -عزّ وجلّ- بِهِ، وَنَسَبَهُمْ إِلَى الْإِيمَانِ وَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُمْ وَلَمْ يَنْفَعْهُمْ عِنْدَهُ، فَقَالَ: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾.

وَالْوَجْهُ الْخَامِسُ مِنَ الْكُفْرِ كُفْرُ الْبَرَاءَةِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ -عزّ وجلّ- يَحْكِي قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام: ﴿كَفَرۡنَا بِكُمۡ وَبَدَا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةُ وَٱلۡبَغۡضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ﴾، يَعْنِي تَبَرَّأْنَا مِنْكُمْ. وَقَالَ يَذْكُرُ إِبْلِيسَ وَتَبْرِئَتَهُ مِنْ أَوْلِيَائِهِ مِنَ الْإِنْسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: ﴿إِنِّي

﴿كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾، **وَقَالَ:** ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾، **يَعْنِي يَتَبَرَّأُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»**[1].

﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾:

الإطلاق وعدم التنصيص على كون العذاب في الدنيا أو في الآخرة ويوم القيامة، ربّما تضمّن الوعيد بالعذاب الدنيويّ فضلاً عن الأخرويّ.

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾:

لا يُقهر، ولا يُغلب، ولا يُنال بسوء.

﴿ذُو ٱنتِقَامٍ﴾:

الانتقام:

المجازاة، وليس في أصل المعنى التشفّي، وإن كان يرافق الانتقام عند البشر، والله منزّه عن ذلك.

اللغة: قال الخليل في العين: «نقِم ينقِم نقماً ونقيمة؛ أي [أنكر ولم يرضَ]. انتقمت منه: كافأته عقوبة بما صنع»[2].

وفي لسان العرب: «النَّقِمةُ والنَّقْمةُ: المكافأة بالعقوبة، والجمع نَقِمٌ ونِقَمٌ، فنَقِمٌ لنَقِمة، ونِقَمٌ لنِقْمةٍ، وأَمّا ابن جنّيّ فقال: نَقِمة ونِقَمٌ. ابن الأَعرابيّ: النِّقْمةُ العقوبة، والنِّقْمةُ الإنكار. وقوله -تعالى-: ﴿هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ﴾؛ أَي هل تُنْكِرون»[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص389 - 391.
(2) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج5، ص181.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص590.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾:

علم الله

الله -تعالى- عالِم لا يخفى عليه شيء في الوجود. وعلم الله -تعالى- عين ذاته، فهو أزليّ سابق على وجود المعلوم، وليس طارئاً ولا مكتسباً. وقد ذكر القرآن هذه الحقيقة في مواضع عدّة:

1. ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[1].
2. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[2].
3. ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[3].
4. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[4].
5. ﴿ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[5].
6. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[6].
7. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمًا﴾[7].
8. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[8].

(1) سورة فصّلت، الآية 54.
(2) سورة البقرة، الآية 29؛ سورة النساء، الآية 176؛ سورة الأنعام، الآية 101؛ سورة الحديد، الآية 3.
(3) سورة البقرة، الآية 231.
(4) سورة البقرة، الآية 282؛ سورة النساء، الآية 176؛ سورة النور، الآيتان 35 - 64؛ سورة الحجرات، الآية 16؛ سورة التغابن، الآية 11.
(5) سورةالمائدة، الآية 97.
(6) سورة الأنعام، الآية 101.
(7) سورة النساء، الآيتان 32 - 176؛ سورة الأنفال، الآية 75؛ سورة التوبة، الآية 115؛ سورة العنكبوت، الآية 62؛ سورة الأحزاب، الآية 54؛ سورة المجادلة، الآية 7.
(8) سورة البقرة، الآية 29؛ سورة يس، الآية 79.

9. ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾[1].
10. ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾[2].
11. ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[3].
12. ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[4].
13. ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[5].
14. ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾[6].
15. ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[7].
16. ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾[8].
17. ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾[9].
18. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[10].

(1) سورة الشورى، الآية 12.
(2) سورة الحجرات، الآية 16.
(3) سورة الأنعام، الآية 73.
(4) سورة التوبة، الآية 94.
(5) السورة نفسها، الآية 105.
(6) سورة الرعد، الآية 9.
(7) سورة المؤمنون، الآية 92.
(8) سورة السجدة، الآية 6.
(9) سورة سبأ، الآية 3.
(10) سورة فاطر، الآية 38.

19. ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ عَٰلِمَ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحۡكُمُ بَيۡنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾[1].

20. ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2].

21. ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[3].

22. ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[4].

23. ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[5].

24. ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[6].

الضمير يعود إلى الله -جلّ اسمه-، حيث ذكر الاسم الظاهر في الآية السابقة، وذكر الضمير في هذه الآية منعاً للتكرار، ولأنّه أبلغ بعد أن بيَّن شموليّة علمه إلى كلّ شيء سواء كان في الأرض بتخومها وبحارها وعلوّ سطحها أو في السماء وما فيها...، ولما كانت القيّوميّة الكاملة تستلزم الإحاطة العلميّة من جهة، والقدرة التامّة من جهة أخرى، فقد قُدّم ذكر الإحاطة العلميّة وعدم خفاء شيء، وذكر بعده ما يرتبط بالقدرة ﴿عَزِيزُ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾، وهنا في هذه الآية جاء بمثال على علمه وقدرته معاً، فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾.

(1) سورة الزّمر، الآية 46.
(2) سورة الحشر، الآية 22.
(3) سورة الجمعة، الآية 8.
(4) سورة التغابن، الآية 18.
(5) سورة الجن، الآية 26.
(6) سورة آل عمران، الآية 6.

التصوير

اللغة: هو إعطاء الصورة التي تشمل ما يرتبط بالخصائص الجسديّة الظاهريّة والباطنيّة كلّها، وهي الهيئة التي يصير عليها بعد تكوين أجزائه وتأليف أعضائه وتمام خلقه. قالوا: أصلها من «صاره يصوّره إذا أماله؛ لأنّها مائلة إلى هيئة بالشبه لها»[1].

في أسماء الله -تعالى-: «المُصَوِّرُ: وهو الذي صَوَّر جميعَ الموجودات ورتّبها، فأعطى كلّ شيء منها صورة خاصّة، وهيئة مفردة يتميَّز بها، على اختلافها وكثرتها»[2].

والأرحام معروفة، وهي أوعية تخلّق الجنين لدى الإناث ونموّه حتّى أوان ولادته.

قال في العين: «الرحم: بيت منبت الولد ووعاؤه في البطن. وبينهما رحم؛ أي قرابة قريبة...، وجمعه الأرحام»[3].

وقال ابن الأثير: «ذَوو الرَّحِمِ هم الأَقارب، ويقع على كلّ من يجمع بينك وبينه نسَب، ويطلق في الفرائض على الأَقارب من جهة النساء»[4].

هل بين الرحم بالمعنى الأوّل والمعنى الثاني من صلة أم هو مجرّد اشتراك لفظيّ؟ وأيّهما الأصل للآخر؟

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص237.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص473.
(3) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج3، ص224.
(4) ابن الأثير، المبارك بن محمّد الجزريّ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ؛ محمود محمّد الطناحيّ، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1364ش، ط4، ج2، ص210.

لم يُشبع اللُغويّون هذا بحثاً، ولم أجد سوى إشارة من ابن منظور، حيث قال: «والرَّحِمُ: أَسبابُ القرابة، وأَصلُها الرَّحِمُ التي هي مَنْبِتُ الولد»[1].

قيل: «ذكر سبحانه هذا ليبطل به قول النصارى إنّ عيسى إله؛ لأنّه من غير أب. ووجه البطلان أنّ الإله لا يُخلق ويوجد في الأرحام، وإنّما الإله هو الخالق المصوّر للمخلوق في رحم أمّه، فإن شاء خلقه وصوّره بواسطة الأب، وإن شاء خلقه بغير هذه الواسطة حسبما تستدعيه حكمته القدسيّة»[2]. انتهى.

ومهما يكن، فإنّ مراحل تخلّق الجنين في رحم أمّه، وخروجه في أحسن تقويم وأبهى صورة، واحدة من تجلّيات العلم الإلهيّ والقدرة والحكمة والجمال. وثمّة تجلّيات عديدة ولكن هذا ذكر ليتناسب مع سياقات عدّة، منها ما تقدّم في عيسى عليه السلام، ومنها أنّهم هم الذين يغفلون عن ربّهم وعن قدرته وأخذه، مخلوقون له، بين يديه، لو شاء أن يجعلهم على غير الصورة التي هم عليها لفعل وهم في أرحام أمهاتهم.

﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾:

اللغة: «كيف: في موضع نصب على المصدر، تقديره أيّ نوع يشاء. وجملة يشاء في موضع الحال من يصوّر؛ أي يصوّركم في

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص232.
(2) مغنيّة، الشيخ محمّد جواد، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، 1981م، ط3، ج2، ص8.

الأرحام؛ أي يخلق صوركم في الأرحام شائياً مريداً أيّ نوع أراده»[1].

لا إله إلّا هو: عودة إلى ما بدأت به السورة، وقد تقدّم معناه.

العزيز

القويّ الغالب الذي لا يُقهر ولا يُنال.

الحكيم

الحِكْمَةُ: العدل. ورجل حَكِيمٌ: عدل حكيم.

ابن الأثير: «في أَسماء الله -تعالى- الحَكَمُ والحَكِيمُ وهما بمعنى الحاكِم، وهو القاضي، فَهو فعِيلٌ بمعنى فاعَلٍ، أو هو الذي يُحْكِمُ الأَشياءَ ويتقنها، فهو فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِلٍ. وقيل: الحَكِيمُ ذو الحِكمة، والحَكْمَةُ عبارة عن معرفة أفضل الأَشياء بأفضل العلوم»[2].

الآية (7)

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾:

اللغة: لسان العرب: «استحكم الأمر: وثق. وأَحْكَمَ الأَمر: أتقنه، وأَحْكَمَتْه التجاربُ على المَثَل، وهو من ذلك...، الأَزهريّ:

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص237.
(2) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق، ج1، ص419.

وقوله -تعالى-: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1]؛ فإنّ التفسير جاء: أُحْكِمَتْ آياته بالأمر والنهي والحلالِ والحرامِ؛ ثمّ فُصِّلَتْ بالوعد والوعيد، قال: والمعنى، والله أعلم، أنّ آياته أُحْكِمَتْ وفُصِّلَتْ بجميع ما يحتاج إليه من الدلالة على توحيد الله وتثبيت نبوّة الأَنبياء وشرائع الإسلام، والدليل على ذلك قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾»[2].

وفي حديث ابن عبّاس: «قرأْت المُحْكَمَ على عَهْدِ رسول الله ﷺ»[3]؛ «يريد المُفَصَّلَ من القرآن؛ لأنّه لم يُنْسَخْ منه شيء»[4].

العين: «أحكم فلان عنّي كذا؛ أي: منعه. واستحكم الأمر: وثق. وحَكَمة اللجام: ما أحاط بحنكيه سمّي به؛ لأنّها تمنعه من الجري.

وكلّ شيء منعته من الفساد فقد حكمته وأحكمته، قال:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إنّي أخاف عليكم أن أغضبا

وفرس محكومة: في رأسها حَكَمة»[5].

في مجمع البحرين: «قوله: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾. المحكمات جمع المحكم، وهو في اللغة: المضبوط المتقن، وفي الاصطلاح على ما ذكره بعض المحقّقين-: يُطلق على ما اتّضح معناه وظهر لكلّ عارف باللغة، وعلى ما كان محفوظاً من النسخ أو

(1) سورة هود، الآية 1.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص143.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص253.
(4) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق، ج1، ص419.
(5) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج3، ص67.

التخصيص، أو منهما معاً، وعلى ما كان نظمه مستقيماً خالياً من الخلل، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلّا وجهاً واحداً. قال: ويقابله بكلّ من هذه المتشابه.

قال: إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ المحكم خلاف المتشابه وبالعكس؛ إذ لا واسطة بينهما. وقد نصّ اللغويّون على أنّ المتشابهات هي المتماثلات. يقال: هذا شبه هذا؛ أي شبيهه ومثله، يقال أيضاً: بينهما شَبَه بالتحريك؛ أي مماثلة. وفسّروا الشبه بكلّ لون يخالف معظم لون صاحبه؛ ومن هذا يتبيَّن أنّ الظواهر ليست من المتشابه؛ إذ ليس فيها شيء من هذه المعاني، وإن احتملت -ضعفاً- خلاف المعنى الظاهريّ، على أنّ ذلك الاحتمال منها من حيث الإرادة لا من حيث الدلالة. وينقسم المحكم إلى النصّ؛ وهو الراجح المانع من النقيض؛ كقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، وإلى الظاهر، وهو الراجح غير المانع من النقيض؛ كقوله -تعالى-: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[2]»[3].

ولعلّ هذا من جهة إمكانيّة التخصيص والتقييد على مستوى الأمر وعلى مستوى الموضوع والزمان وغيرها من الشروط والقيود، ويبقى ظاهر اللفظ والتركيب هنا واضح الدلالة، فهو محكم من هذه الناحية، وإن احتمل أن يكون المراد الجدّيّ على خلاف الظاهر؛ لقرينة منفصلة أو متّصلة، كما هو مبيَّن في محلّه عند الأصوليين.

(1) سورة البقرة، الآية 29.
(2) سورة التوبة، الآية 5.
(3) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج6، ص43 - 44.

ثمّ قال في مجمع البحرين: «وفي تفسير الشيخ أبي عليّ ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾: أي أحكمت عبارتها، بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه. ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾: أي أصل الكتاب، تُحمل المتشابهات عليها وتَرِدُ إليها، ولو كان القرآن كلّه محكماً لتعلّق الناس به لسهولة أخذه، وأعرضوا عمّا يحتاجون فيه إلى النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطّلوا الطريق الذي يتوصّل به إلى معرفة الله -تعالى- وتوحيده، وكان لا يتبيّن فضل العلماء والذين يتّبعون القرائن في استخراج معاني المتشابه. انتهى»[1].

فالإحكام في اللغة معناه الإتقان، ويوصف به الكلام إذا كانت دلالته على المراد واضحة بحيث لا تحتمل وجوهاً أخرى من المعاني؛ ومن هنا كان المحكم هو الذي لا تعتريه شبهة من حيث الدلالة، ولا يتعدّد فيه احتمال المعنى.

وأمّا التشابه فهو مأخوذ من تشابه الوجوه؛ أي تماثل بعضها مع بعض، بحيث يحتمل وجوهاً متعدّدة من المعاني. ومن ثَمّ كان المتشابه ما فيه شيء من الخفاء في الدلالة، فكان ظاهره لا ينبىء بنفسه عن المراد، ما لم يرجع إلى معونة القرائن والدلالات الخارجيّة الموجودة في آيات أخرى، أو في الروايات الواردة عن أهل بيت النبوّة عليهم السلام الكاشفة عن الدلالة الصحيحة أو المعنى المراد.

إذاً، فالمتشابه بحاجة إلى التأويل، والإرشاد إلى الوجه المتعيّن من الوجوه المحتملة. وإذا أُرجعت المتشابهات إلى المحكمات ارتفعت جميع جوانب الإبهام والتشابه أو كثير منها.

(1) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج6، ص44.

والآية الشريفة تتحدّث عن مرضى القلوب، وطلّاب التحريف المعنويّ، الذين يريدون استخدام القرآن الكريم وسيلة للوصول إلى مآربهم الخبيثة، فيلجأون إلى المتشابهات. وليس التمسّك بالمتشابهات دليل زيغ وانحراف دائماً ومطلقاً؛ لأنّ أخذ المتشابهات بالطريقة الصحيحة وعلى أساس إرجاعها إلى المحكمات لتفسّرها، أو الرجوع إلى الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويلها، جائز لا ريب فيه.

وفي أوّل سورة هود قال -تعالى-: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾، وفيه وصف لجميع آيات القرآن بأنّها محكمات، لكن في قبال التفصيل؛ فلعلّ المراد هو الترابط والتماسك بينها، وربّما كان المقصود الأصول التي تمثّل قواعد الدين، فيتفرّع عنها التفاصيل، وهذا يلتقي مع الإحكام في قبال التشابه، بينما في سورة الزمر قال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾[1]، وصف الكتاب بأنّه متشابه، فهل يعني أنّ آياته كلّها متشابهات؟ قد يكون التشابه هنا بمعنى التماثل من حيث صحّتها وحقيقتها.

(1) سورة الزمر، الآية 23.

حكمة وجود المتشابه في القرآن

من المعلوم أنّ القرآن كتاب هداية، وربّما قيل إنّ المتشابه قد يوقع الإنسان في الالتباس والشبهات؛ لعدم وضوح معناه، وتعدّد الاحتمالات فيه، فما الحكمة في وجود المتشابه في القرآن؟

والجواب: إنّ القرآن الكريم تصدّى لبيان أمور كثيرة غير محسوسة ولا يمكن تصويرها ولا التعبير عنها بالطريقة المتعارفة إلّا إذا استعين بالمجازات والاستعارات والكنايات، وتقريب تلك المعاني بتشبيهها بالمحسوسات؛ وذلك لأمرَيْن:

1 - ضيق العبارات، وعجز الألفاظ.

2 - عجز الأذهان البشريّة الساذجة عن إدراك تلك المعاني؛ إمّا لدقّتها أو لخفائها عن غير أهلها. ولا يعني ذلك أبداً خروج القرآن الكريم عن كونه كتاب هداية وبيان ونور، ولا ينافي ذلك أبداً وجوب التدبّر في آياته، والغوص في أعماقه، واستخراج مكنوناته، فإنّ الطريق إلى معرفة المعاني المقصودة في الآيات المتشابهة مفتوح، وذلك عن طريقَيْن:

الأوّل: ردّ المتشابه إلى المحكم، وتفسيره على ضوء ما هو مبيّن في الآيات المحكمات، فهي التي تحدّد المقصود، وتبيّن المراد.

ففي الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: «**من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدِيَ إلى صراطٍ مستقيم**»[1].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ.ق - 1984م، لا. ط، ج1، ص261.

الثاني: الرجوع إلى الراسخين في العلم: وهم الرسول ﷺ وأهل بيته المعصومون عليهم السلام، ورثة علمه، وباب مدينته، وخُزّان وحيه.

فقد ورد في الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّما يعرف القرآنَ من خوطب به**»[1].

فالمتشابه، ليس متشابهاً بقول مطلق؛ لأنّ تشابهه مرتفع عند أهله، وقد ورد في الأثر عن الإمام الصادق عليه السلام: «**المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما اشتبه على جاهله**»[2].

فقوله عليه السلام: «**على جاهله**» يدلّ على أنّه غير متشابه عند العالم به، وهم الراسخون في العلم.

ومن هذه النصوص نستفيد أنّ الآيات المتشابهة هي الآيات التي لا تستقلّ في مدلولها، بل لا بدّ من ردّها إلى الآيات المحكمة.

يقول العلّامة الطباطبائيّ قدس سره: «وعليه ليس في القرآن آية لا نتمكّن من معرفة معناها، بل الآية إمّا محكمة بلا واسطة كالمحكمات نفسها، أو محكمة مع الواسطة كالمتشابهات»[3].

والجدير بالإشارة أنّ المعنى المذكور في كلامه قدس سره هو معرفة بعض مراتب المعنى بما يتناسب مع مستوى إدراك القارىء المتدبّر في القرآن، وإلّا فمراتب المعنى عديدة وكثيرة تختلف عمقاً، ولا

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص312.
(2) العياشي، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص162.
(3) الطباطبائيّ، العلاّمة السيّد محمّد حسين، القرآن في الإسلام، تعريب: السيّد أحمد الحسينيّ، لا. ن، لا. م، لا. ت، لا. ط، ص36 - 37.

يمكن إدراك مداها إلّا لمن خصّ بالمنزلة العليا من الكمال البشريّ، وهم الراسخون في العلم. وهذا لا علاقة له بالإحكام والتشابه، وإنّما هو يجري في كلّ آية من آيات الكتاب؛ محكمةً كانت أو متشابهة.

وقد ذهب السيّد العلّامة الطباطبائيّ قدس سره إلى أنّ سبب وقوع التشابه في القرآن يعود إلى كون القرآن الكريم يخضع في إلقاء معارفه العالية لألفاظ وأساليب دارجة لم تكن موضوعة لسوى معانٍ محسوسة أو قريبة منها، ومن ثمّ لم تكن تفي بتمام المقصود، إلّا بارتكاب الكنايات والمجازات فوقع التشابه فيها وخفي وجه المطلوب إلّا على أولئك الذين نفذت بصيرتهم وكانوا على مستوى رفيع من العلم[1].

وهذا قريب مما قدّمناه.

وفي هذا المجال يقول الشيخ محمّد عبده: «إنّ الأنبياء بعثوا إلى جميع أصناف الناس من دانٍ وشريف وعالم وجاهل وذكيّ وبليد، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة يفهمها كلّ أحد، ففيها من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصّة ولو بطريق الكناية والتعريض ويؤمر العامّة بتفويض الأمر فيه إلى الله والوقوف عند حدّ المحكم فيكون لكلٍّ نصيبه على قدر استعداده»[2].

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص57 - 61.
(2) رشيد رضا، السيد محمّد، تفسير المنار، دار المنار، مصر، 1367هـ، ط3، ج3، ص170.

أهل الزيغ والمتشابهات

يعمد الذين في قلوبهم زيغ إلى استغلال المتشابه؛ لفتنة الناس عن دينهم عن طريق التأويل.

فالناس ثلاثة أصناف:

1 - الراسخون في العلم: ومن هو على خطاهم، وهؤلاء لا تشابه عندهم -كما قدّمنا-؛ لأنّهم يدركون التأويل، ويأخذون المتشابه بالأسلوب الصحيح، فيرتفع التشابه.

2 - عوامّ الناس: الذين قد لا يلتفتون إلى الشكوك العارضة والاحتمالات المتعدّدة، وهم يستفيدون من المتشابه حسبما يردهم من الراسخين في العلم، أو لا يقعون فريسة المشكلات المترتّبة على الأخذ بالمتشابه من أصل، لكنّ أهل الزيغ يوقعونهم في الفتنة من خلال التأويل.

3 - أهل الجدل والمذاهب الكلاميّة: الذين يخوضون في الاحتمالات على غير هدىً، ويوقعون الناس في التشكيكات والانحرافات، فيسخّرون القرآن لمآربهم، فيجدون في المتشابه فرصة لذلك.
وهذه الطبقة الأخيرة على قسمَيْن:

الأولى: أهل الظاهر الذين يقفون عند ظاهر اللفظ دون الاهتمام بما يجرّه ذلك من مخالفة صريحة للمحكمات، والالتزام بما لا ينسجم مع العقائد الأساسيّة الثابتة بالعقل والنقل.

الثانية: أهل الزيغ ومرضى القلب الذين تحدّثت عنهم الآية، فهؤلاء يتعمّدون التحريف والتأويل والتصرّف في المعاني بحسب أهوائهم، ويثيرون الشبهات لحرف الناس عن الصواب.

ولقد تسبّب أهل الزيغ في خلق حالة التشكيك والخفاء في الآيات المتشابهة نتيجة الخوض في الشبهات والسجالات الكلاميّة، وأبعدوا بذلك المعاني القرآنيّة عن متناول الأيدي بالنسبة إلى الكثيرين؛ ولأجل ذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام يوصي ابن عبّاس عندما بعثه إلى الخوارج للاحتجاج عليهم: «**لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وجُوُه، تَقُولُ وَيَقُولُونَ، وَلَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً**»[1].

فهل تدلّ الآية على حرمة العمل بالمتشابه، خاصّة بعد ضمّ الروايات المتقدّمة التي عرفت المحكم المتشابه؟

الجواب: إنّ هذه الآية الشريفة لم تنهَ عن الأخذ بالمتشابه من القرآن، كما توهّم بعضهم، وإنّما ذمّت الذين يلجأون إلى المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل بما يتناسب مع أغراضهم الدنيئة. أمّا العمل بالمتشابه بعد ردّه إلى المحكم، أو رفع تشابهه عن طريق الرجوع إلى الراسخين في العلم، فهو ممّا لا ريب فيه، ولم ينهَ عنه القرآن، ولا منع منه.

فالقرآن «**يَنْطِقُ بَعْضهُ بِبَعْضٍ، وَيَشْهَدُ بَعْضهُ عَلَى بَعْضٍ...**»، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام[2].

(1) الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن، نهج البلاغة(خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا. ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق - 1967م، ط1، الوصية 77، ص465.

(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص192.

التأويل في القرآن

التأويل

مأخوذ من مادّة (آلَ) إذا رجع، فكأنّ التأويل إرجاع اللفظ إلى معناه المراد واقعاً. قال الخليل الفراهيديّ: «التأوّل والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلّا ببيان غير لفظه»[1]. وهذا هو المقصود في الآية التي تعرّضت لتأويل المتشابه.

وقد وردت مادّة التأويل في القرآن 17 مرّة:

- إثنان منها في تأويل المتشابه، كما في سورة آل عمران، الآية 7[2].

- وأربعة منها في تأويل الأحلام، كما في سورة يوسف، الآيات: 36، 44، 45، 100[3].

- وثلاثة منها في تأويل الأحاديث، كما في سورة يوسف، الآيات: 6، 21، 101[4].

- وثلاثة منها في بيان السرّ في الأفعال أو الأشياء، كما في سورة الكهف، الآيات 78، 82[5]، وسورة يونس، الآية 39[6].

---

(1) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج8، ص369.

(2) ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾.

(3) ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ﴾، ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ﴾.

(4) ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾، ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾، ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾.

(5) ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾، ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾.

(6) ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ﴾.

- وثلاثة بمعنى نفس العين والحقيقة الخارجية، كما في سورة الأعراف، الآية 53[1]، ويوسف، الآية 37[2].

- واثنان بمعنى المآل والمرجع كما في سورة النساء، الآية 59[3]، والإسراء، الآية 35[4].

ويمكن إرجاع الجميع إلى معنى واحد وهو كشف ما كان غامضاً في فعل أو لفظ أو غيب. وهذا ينسجم مع المعنى اللغويّ المأخوذ من الأوّل.

وأمّا في لسان المفسّرين فتوجد ثلاثة استعمالات للتأويل:

الأوّل: تأويل المتشابه، وبيان الوجه فيه والمعنى المراد منه، وهو مختصّ بالآيات المتشابهة، وهو المقصود هنا في الآية.

الثاني: بمعنى التفسير، سواء كان اعتماداً على مداليل الألفاظ أو غيرها من الوسائل والطرق، وهذا أعمّ من الاستعمال السابق.

الثالث: بيان المعاني الباطنة للقرآن الكريم، فإنّ القرآن على ما ورد في الأثر له ظهر وبطن، بل بطون متعدّدة، وربما التقى هذا مع المعنى السابق.

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ليس من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن**

(1) ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ﴿٥٣﴾﴾.

(2) ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴿٣٧﴾﴾

(3) ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾.

(4) ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾.

وما من حرف إلّا وله تأويل، وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم»[1].

وسئل الإمام الباقر عليه السلام عن هذه الرواية فقال: «**ظهر وبطن هو تأويلها، منه ما قد مضى ومنه ما لم يجيء... ونحن نعلمه**»[2].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن... وله ظهر وبطن ظاهره حكمة وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق**»[3].

أمّا أنّه لماذا كان القرآن بهذه الكيفيّة؟ فلأنّه تبيان كلّ شيء، ولا يمكن بيان كلّ شيء لكلّ أحد؛ نظراً إلى اختلاف مستويات الناس من حيث القدرة على الإدراك، فمنهم من لا يدرك حتّى الظاهر منه، ومن العلماء من يقتصر على إدراك الظاهر؛ لأنّه يعجز عن خوض غمار الباطن، ومنهم من ينكشف أمامه بعض مراتب الباطن وطبقاته، ومنهم الراسخون في العلم الذين أوغلوا فيه وسبروا أعماقه، وهذا من وجوه الإعجاز في القرآن، بل هو من أعظمها أن يخاطب الناس كلّهم على اختلاف مداركهم بكلام واحد يتضمّن مستويات من العلم والحكمة والمعارف.

فالقرآن كلّه نور وبيان وهدى، وليس الحجاب الساتر لتلك المعارف من قبل القران نفسه، بل من قبلنا نحن محدودي الأوعية الإدراكيّة، وبالله التوفيق.

(1) الهلاليّ الكوفيّ، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمّد باقر الأنصاريّ الزنجانيّ، نشر دليل ما، إيران - قم، 1422هـ.ق - 1380ش، ط1، ص306.
(2) الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ.ق - 1362ش، لا. ط، ص223.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص599.

الراسخون في العلم

تشير الآية إلى اختصاص معرفة التأويل بالله والراسخين في العلم، لكنّ الذين وضعوا علامات الوقف في القرآن الكريم أثبتوا عند لفظ الجلالة في قوله -تعالى-: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وقفاً لازماً؛ ليجعلوا ما بعد لفظ الجلالة كلاماً مستأنفاً، في محاولة لتخصيص معرفة تأويل المتشابهة بالله -عزّ وجلّ-، وإغلاق باب الوصول إليه على البشر جميعاً، جموداً على المتشابه، وسدّاً لباب التأويل. ولا نشكّ في أنّ المنطلق الأساس لهذا الأمر هو الحسد لأهل البيت عليهم السلام، الذي ورد أنّهم هم الراسخون في العلم، أو الجهل بمقامهم، إذا أحسنّا الظنّ.

والحقيقة، إنّ هذا العمل يفتح المجال أمام التساؤل عن فائدة إدراج الآيات المتشابهة في القرآن الكريم مع كونها لا يعلم تأويلها إلّا الله، وكيف يمكن أن يكون الكتاب -كلّ الكتاب- كتاب هداية وبيان! وكيف يمكن الأمر بتدبّر آياته كلّها!

فالصحيح أنّ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ معطوفة على ﴿ٱللَّهُ﴾ في الآية، فهم يعلمون -بتعليم منه بلا شكّ- تأويل المتشابه، بل البطون العميقة للقرآن الكريم. وليس ثمّة أيّ إشكال إعرابيّ في جعل جملة ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ مستأنفة أو حاليّة، فاعلها يعود إلى الراسخين أنفسهم.

من هم الراسخون في العلم؟

يقول الإمام الإمام الباقر عليه السلام كما في الرواية: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الراسخين في العلم، قد علم جميع ما أنزل الله من التنزيل والتأويل، وما كان الله ليُنزِل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه**»[1].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلّم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام، قال: وعلّمَنا والله**»[2].

وأمّا الروايات التي تصرّح بأنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام هم الراسخون في العلم فكثيرة ومستفيضة.

نماذج من الآيات المتشابهات

1 - قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[3].
وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[4].

وأمثال هاتين الآيتين التي عبّرتا بالاستواء.

ولا شكّ في أنّ الاستواء على العرش بمعنى الجلوس عليه غير جائز عليه -تعالى-، فلا بدّ من حملها على معنى السيطرة والاستيلاء

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص213.
(2) المصدر نفسه، ج7، ص442.
(3) سورة طه، الآية 5.
(4) سورة الأعراف، الآية 54؛ سورة يونس، الآية 3؛ سورة الرعد، الآية 2؛ سورة الفرقان، الآية 59.

والقدرة، وهو معنى نستفيده من الآية الشريفة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وما ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «... **ومن قال: فيمَ؟ فقد ضمّنه، ومن قال: علامَ؟ فقد أخلى منه...**»[1].

ولكنّ الذين عجزوا عن التأويل توهّموا عدم اطّلاع أحد غير الله عليه، فقالوا كما رويَ عن مالك بن أنس أنّه سئل عن قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، كيف استوى؟

فأجاب بعد أن أطرق برأسه: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنّي لأخاف أن تكون ضالًّا... ثمّ أمر بالرجل فأُخرج من المسجد»[2].

وهذا النوع من الاستعمال المجازيّ معروف عند العرب، قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيف ودم مهراق[3].

2 - قوله -تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[4].

فإنّ النظر هنا ليس نظر الجارحة ولا نظر الرؤية، وذلك لقوله -تعالى-: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾[5].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة1، ص40.
(2) مالك، مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج6، ص465.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص414.
(4) سورة القيامة، الآيتان 22 - 23.
(5) سورة الأنعام، الآية 103.

والمؤسف، إنّ الغفلة والجمود دفعا بعضهم إلى مخالفة صريح هذه الآية المحكمة؛ تمسّكاً بالمتشابه في الآية السابقة، فادّعوا إمكان رؤية الله -تعالى-، مع أنّ النظر لا يلزم منه الرؤية، ومع ذلك يمكن حمله على النظر إلى رحمة الله -تعالى- وجميل وعده نظر انتظار.

3 - قوله -تعالى-: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[1].

وقوله -تعالى-: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[2].

ومن الواضح أنّه لا يمكن إرادة الجارحة؛ لأنّه من التجسيم الباطل، وإنّما المراد يد القدرة، وفي الآية الأولى المقصود نفي العجز عن التصرّف بما يشاء.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾:

«أولو الألباب: أولو العقول، واحدها لبّ بشدّة الباء الموحّدة، وهو العقل؛ سمّي بذلك لأنّه نفس ما في الإنسان وما عداه كأنّه قشر... ولبّ كلّ شيء: خالصه، ولبّ الجوز واللوز: ما في جوفه، والجمع لبوب، ولُباب كغراب لغة فيه... وألبّ الرجل بالمكان: إذا أقام إليه»[3].

(1) سورة المائدة، الآية 64.
(2) سورة الفتح، الآية 10.
(3) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج2، ص164 - 165.

الآيتان (8-9)

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٨ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ٩﴾:

روى في البرهان عن هشام بن الحكم، قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «**يا هشام، إنّ الله حكى عن قوم صالحين: أنّهم قالوا:** ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ **حين علموا أنّ القلوب تزيغ وتعود إلى عماها ورداها، إنّه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة ينظرها ويجد حقيقتها في قلبه، ولا يكون أحد كذلك إلّا من كان قوله لفعله مصدّقاً، وسرّه لعلانيّته موافقاً؛ لأنّ الله -تعالى اسمه- لم يدلّ على الباطن الخفيّ من العقل إلّا بظاهر منه وناطق عنه**»[1].

وروى العياشيّ، عن سماعة بن مهران، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**أكثروا من أن تقولوا:** ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا﴾، **ولا تأمنوا الزيغ**»[2].

وقد فسّر عليّ بن إبراهيم القمّيّ زيغ القلوب بالشكّ[3].

الدعاء في الآية هو من تتمّة كلام الراسخين في العلم، الذين

(1) البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص600؛ ورواها: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص18.
(2) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص164.
(3) راجع: القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص96.

حكى عنهم أنّهم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا. وهذا الإيمان الثابت يحتاج في بقائه واستمراره إلى التوفيق الإلهيّ والهداية والعناية والرحمة، لكي لا يقع الإنسان في الزيغ، فعندما ذكر حال أهل الزيغ ناسب التعوّذ من ذلك واللجوء إلى الله -تعالى- لحمايتهم من الوقوع في ذلك، كما تشير الرواية المتقدّمة.

وهذا لا ينافي صدور هذا الدعاء عن الراسخين في العلم، الذين يعلمون التأويل، وهم في حرز من الوقوع في شبهات أهل الزيغ، بل هم ضمانة العصمة من الضلال؛ لأنّ ذلك أيضاً من ألطاف الله ورحمته وعنايته.

قال الشيخ في تفسير التبيان: قيل في معنى ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ قولان:

«أحدهما: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ عن الحقّ؛ بمنع اللطف الذي يستحقّ معه أن تنسب قلوبنا إلى الزيغ. والثاني: قال أبو عليّ: معناه ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾عن الثواب بعد أن دعوتنا إليه ودللتنا عليه. ولا يجوز أن يكون المراد لا تزغ قلوبنا عن الإيمان؛ لأنّه -تعالى- كما لا يأمر بالكفر، كذلك لا يزيغ عن الإيمان. فإن قيل: هلا جاز على هذا أن يقولوا: ربّنا لا تظلمنا، ولا تُجِر علينا؟ قلنا لأنّ في تجر علينا تسخّط السائل لاستعماله ممّن جرت عادته بالجَور، وليس كذلك ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ على معنى سؤال اللطف، وإن كان لا يجوز في حكمته -تعالى- منع اللطف، كما لا يجوز، فعل الجور، وذلك بمنزلة سؤال الملائكة في قولهم: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾، والله لا

يجوز عليه خلف الوعد، كما لا يجوز عليه فعل الجور، يبيّن ذلك قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ ومعناه فلمّا مالوا عن الحقّ، نسب الله قلوبهم إلى الزيغ، لِما كانت عليه. وإنّما أضاف الزيغ إلى القلب، وإن كان المراد به الجملة؛ لأنّ القلب أشرف الأعضاء، وهو محلّ السرور والغمّ، فلذلك خُصَّ بالذكر»[1].

وفي الدعاء إقرار بأنّ الهداية من الله -تعالى-، وهو لا ينافي التكليف والاختيار، كما حُقِّق في محلّه.

ثمّ ختموا دعاءهم بطلب الرحمة، ووصف المولى -عزّ وجلّ- بأنّه الوهّاب. والتعريف يفيد الحصر؛ فكلّ واهب إنّما يهب من عطاءات الله ومواهبه. وصيغة فعّال تفيد المبالغة والكثرة.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾:

جامع الناس ليوم هو يوم الحشر يوم القيامة، الذي لا ريب فيه، حيث يحشر الناس للجزاء، فيجد الذين في قلوبهم زيغ الذين يبتغون التأويل والفتنة، يجدون جزاء أعمالهم، وكذلك أهل الإيمان والتسليم والهداية.

وهذا وعد الله، والله لا يخلف الميعاد.

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص401.

الآيتان (10-11)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ ١٠ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ١١﴾:

الكفر

اللغة: «الكفر: نقيض الإيمان... والكفر: نقيض الشكر... والكفر على أربعة أنحاء: كفر الجحود مع معرفة القلب؛ كقوله -عزّ وجلّ-: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾، وكفر المعاندة: وهو أن يعرف بقلبه، ويأبى بلسانه، وكفر النفاق: وهو أن يؤمن بلسانه والقلب كافر، وكفر الإنكار: وهو كفر القلب واللسان»[1].

أصل الكفر من التغطية: «الرجل يكفر درعه بثوب كفراً، إذا لبسه فوقه، فذلك الثوب كافر الدرع... وكلّ شيء غطّى شيئاً فقد كفره»[2]. «والكافر الزَّرَّاعُ؛ لستره البذر بالتراب»[3].

وهنا في الآية، الذين كفروا هم من كفر بنبوّة محمّد ﷺ، وكذّب بها، وإن آمن بالله -تعالى-، وأقرَّ بالألوهيّة والربوبيّة، لكنّ القرآن الكريم قسّم الكافرين إلى قسمَيْن:

1. الذين أشركوا.
2. أهل الكتاب.

(1) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج5، ص356.
(2) المصدر نفسه، ص357.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص146.

1. ﴿وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَذٗى كَثِيرٗاۚ﴾[1].
2. ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾[2].
3. ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾[3].
4. ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ﴾[4].
5. ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعۡمَلُونَ﴾[5].

﴿لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ﴾:

«أَغْنَى اللهُ الرجلَ حتّى غَنِيَ غِنًى؛ أي صار له مالٌ...وأَغْنى عنه... نابَ عنه، وأَجْزَأَ عنه مُجْزَأَه،... يقال: أَغْنِ عَني شَرَّكَ؛ أي اصْرِفْه وكُفَّهُ، ومنه قوله -تعالى-: ﴿لَن يُغۡنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ﴾، وحديث ابن مسعود: وأَنا لا أُغْني، لو كانت لِي مَنَعَة؛ أَي لو كان مَعِي مَنْ يَمْنَعُني لكَفَيْت شَرَّهم وصَرَفْتُهم... وما لَك عنه غِنًى... ولا مَغْنًى؛ أَي ما لك عنهُ بُدٌّ. ويقال: ما يُغْني عنك هذا؛ أي ما يُجْزِئُ عنك وما يَنْفَعُك»[6].

(1) سورة آل عمران، الآية 186.
(2) سورة الأنعام، الآية 148.
(3) سورة البقرة، الآية 105.
(4) سورة آل عمران، الآية 70.
(5) السورة نفسها، الآية 98.
(6) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص137 - 139.

الاغترار بالأموال والأولاد

عندما يفتقر الإنسان يشعر بالحاجة، ويلتمس الغنى بالابتهال إلى الله -تعالى-، ولكن إذا وجد حاجته استغنى ونسي أنّ الله هو المنعم والمعطي، قال -تعالى-:

1. ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلۡنَٰهُ نِعۡمَةٗ مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمِۭۚ بَلۡ هِيَ فِتۡنَةٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1].
2. ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾[2].
3. ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٧٥ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[3].
4. ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ أَوَ لَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مَنۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرُ جَمۡعٗاۚ وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[4].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾:

«الوَقُودُ: الحطَب»[5]. وقود النار حطبها.

النار تحتاج إلى ما يؤجّجها، وهؤلاء بما هم عليه من واقع اعتقاديّ وسلوكيّ وأخلاقيّ يؤجّجون النيران، فهل هو من باب

(1) سورة الزمر، الآية 49.
(2) سورة العلق، الآية 6 - 7.
(3) سورة التوبة، الآيتان 75 - 76.
(4) سورة القصص، الآية 78.
(5) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص465.

المبالغة لشدّة اكتوائهم بها، أو لأنّ أعمالهم هي التي فيها خاصيّة الإيقاد؟ كما في أكل مال اليتامى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[1]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[2].

لماذا أشار إليهم بالبعيد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾؟ أوّلاً: لأنّ الإشارة للذين كفروا المذكورين أوّلاً في الآية، وليس للأموال والأولاد الذين هم أقرب ذكراً فيها، وثانياً يمكن أن يكون -أيضاً- للتحقير، ولبعدهم عن ساحة رحمة الله -عزّ وجلّ-.

وضمير الفصل ﴿هُمۡ﴾ للحصر والتأكيد.

﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾:

اللغة: الدَّأبُ: العادَة والمُلازَمَة[3]. وقوله -تعالى-: ﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾؛ أي كعادتهم وحالهم. «والدَّأْبُ والدَّأَب بالتَّحْرِيك: العادةُ والشَّأْن... وفي الحديث: عليكم بقيامِ الليلِ، فإنّه دَأْبُ الصالحِينَ قَبْلَكم...، الأَزهريّ: قال الزجّاج في قوله -تعالى-: ﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾؛ أَي كشأْنِ آل فِرْعون، وكأَمْرِ آلِ فِرْعون؛ كذا قال أَهل اللغة»[4].

(1) سورة النساء، الآية 10.
(2) سورة التحريم، الآية 6.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص368.
(4) المصدر نفسه.

وقال في مجمع البحرين: «قوله -تعالى-: ﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾؛ الدأب بسكون الهمزة وقد تُفتَح: العادة والشأن، وأصله من دأب في العمل إذا جدّ وتعب، فقوله: كدأب آل فرعون؛ أي عادتهم الذين دأبوا فيها؛ أي داموا عليها... والدأب: الملازمة للشيء... وفي الحديث: صلاة الليل دأب الصالحين»[1].

فرعون

قال ابن منظور: "الفَرْعَنَةُ: الكِبْرُ والتَّجَبُّر. وفِرْعَوْنُ كل نَبِيٍّ مَلِكُ دَهْره... وفرعون الذي ذكره الله -تعالى- في كتابه مِن هذا، وإنّما ترك صرفه في قول بعضهم؛ لأَنّه لا سَمِيَّ له كإِبليس فيمن أَخذه من أَبْلَسَ؛ قال ابن سيّده: وعندي أَنّ فرعون هذا العَلَم أَعجميٌّ؛ ولذلك لم يصرف. الجوهريّ: فرعون لقب الوليد بن مُصْعَبٍ مَلِكِ مصر. وكلُّ عاتٍ فِرْعَوْنٌ، والعُتاةُ: الفراعنة»[2].

أقول: إذا كان فرعون أعجميّاً، وهو لقب ملوك مصر، كما رجّحه ابن سيّده وغيره، فلا بدّ من أن يكون الفعل المشتقّ حصل بعد التعريب، وصار لقباً لكلّ عاتٍ عندئذٍ، ولا مانع منه، فله أمثال كثيرة.

ثمّ إنّ فرعون المذكور في القرآن هو فرعون المعاصر لموسى بلا شكّ، على الرغم من أنّ سلالة الملوك العتاة في مصر كلّهم فراعنة. وقد يكون المراد من آل فرعون هم هذه السلسلة من

(1) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج2، ص54.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج13، ص323.

الجبابرة، وربّما كان المراد خصوص عشيرة فرعون موسى، وهو أقرب وأنسب بالآيات الأخرى التي تحدّثت عن آل فرعون:

1. ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[1].
2. ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[2].
3. ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[3].
4. ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[4].
5. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[5].
6. ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[6].

(1) سورة البقرة، الآية 50.
(2) سورة الأعراف، الآية 130.
(3) سورة البقرة، الآية 49.
(4) سورة الأعراف، الآية 141.
(5) سورة إبراهيم، الآية 6.
(6) سورة غافر، الآية 28.

﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾:

الذين سبقوا آل فرعون من الجبابرة والعتاة والظالمين، الذين يشتركون مع آل فرعون في المنهج العمليّ والسلوكيّ وفي المصير. وهذا يؤيّد أن يكون المراد من آل فرعون الذين عاصروا موسى، وتحدّث عنهم القرآن في مواطن عدّة من الكتاب، فلو كان المراد كلّ عاتٍ وجبار لدخلوا ضمن العنوان الأوّل.

﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۗ﴾:

الالتفات من الغَيبة إلى الحضور أوّلاً، ثمّ من الحضور إلى الغَيبة، حيث قال: ﴿لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾، بالغَيبة، ثمّ قال: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾، بالحضور، ثمّ عاد إلى الغيبة، فقال: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۗ﴾، هذا الالتفات له وجه بلاغيّ لطيف، حيث إنّه عندما تحدّث عن مقام الألوهيّة بما له من القدرة والغنى، وما يترتّب عليه من فقر المخلوق إليه وضعفه بين يديه، عبّر بالغيبة وبالاسم العلم الظاهر، وعاد إليه أخيراً للأمر نفسه الذي بدأ به، وبينهما التفت إلى الحضور عند ذكر الآيات، ربّما لحضورها وجلائها ولأنّ الجحود بها من المعاندة والمكابرة، وهذا أبلغ في التهديد والوعيد. وقد يكون من باب نسبة الآيات إليه وإلى رسله الذي جرت على أيديهم، والله العالم. ويوجد وجه آخر محتمل أن يكون الالتفات إلى الحضور هنا لتنشيط الأذهان، وتقريب الخبر إلى الصدق؛ بجعله من قبيل الشهادة الحسّيّة التي لا تحتاج إلى دليل.

﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ﴾:

دون أن يعجزه شيء، ودون أن يغني عنهم شيء ممّا بنوه وجمعوه، ودون أن يتمكّنوا من حماية أنفسهم عندما أغرقهم الله وأنجى موسى ومن معه. وأصل الأخذ: التناول،... ويقال: أُخِذَ فلانٌ بذنبه؛ أَي حُبِسَ وجُوزِيَ عليه وعُوقِب به... وقوله -عزّ وجلّ: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾: قال الزجّاج: ليتمكّنوا منه فيقتلوه»[1].

﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾:

الباء سببيّة أوردها للتعليل مثل قوله -تعالى-: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[2]، وفيه تدليل على أنّ الله -تعالى- لا يظلم، وأنّ المكذّبين إنّما يعذَّبون بذنوبهم نفسها أو بسببها.

﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾:

تتمّة الوعيد، بالتنبيه على أنّ عقابه ليس من سنخ العقاب الدنيويّ المعروف بين البشر، وإنّما هو عقاب شديد. والعقاب الجزاء على العمل السيّئ. والشديد القويّ.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص472 - 473.
(2) سورة النساء، الآية 160.

الآيتان (12-13)

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٢ قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾:

في الآيتين إخبار مستقبليّ عن تحقّق الغلبة للمؤمنين على الكافرين، وأنّهم لن يؤمنوا وسيحشرون إلى جهنّم. وهذا من أدلّة الإعجاز القرآنيّ.

وقال الشيخ الطوسيّ قدس سره: «وفي الآية (الثانية عشر) دلالة على صحّة نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّها تضمّنت الخبر عمّا يكون من غلبة المؤمنين للمشركين، وكان الأمر على ما قال. ولا يكون ذلك على الاتفاق. وكما أنّه بيَّن أخباراً كثيرة من الاستقبال، فكان كما قال، فكما أنّ كلّ واحد منهما كان معجزاً، لأنّه من علّام الغيوب اختصّ به الرسول ليبيّنه من سائر الناس، كذلك هذه الآية»[1].

مناسبات النزول

نقل في البرهان عن عليّ بن ابراهيم: «أنّها نزلت بعد بدر، لمّا رجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بدر أتى بني قينقاع وهو ناديهم، وكان بها سوق يُسمّى بسوق النبط، فأتاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «**يا معشر اليهود، قد علمتم ما نزل بقريش وهم أكثر عدداً وسلاحاً**

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، ج2، ص406 - 407.

وكُراعاً منكم، فادخلوا في الإسلام، فقالوا: يا محمّد، إنّك تحسب حربنا مثل حرب قومك، والله لو لقيتنا للقيت رجالاً. فنزل عليه جبرئيل عليه السلام فقال: يا محمّد ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٢ قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ﴾؛ أي لو كانوا مثل المسلمين ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُۗ﴾؛ يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾»[1].

أقول: «والكُراعُ: اسم يجمع الخيل. والكُراعُ: السلاحُ، وقيل: هو اسم يجمع الخيل والسلاح»[2].

وفي نور الثقلين: «في مجمع البيان: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ﴾ الآية، روى محمّد بن أسحاق بن يسار عن رجاله قال: «لمّا أصاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قريشاً ببدر، وقَدِم المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع، فقال: **يا معشر اليهود، احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر، وأسلِموا قبل أن ينزل بكم ما نزل بهم، فقد عرفتم أنّي نبيّ مرسل، تجدون ذلك في كتابكم**، فقالوا: يا محمّد، لا يغرنّك أنّك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب، فأصبت منهم فرصة، أما -والله- لو قاتلنا لعرفت أنّا نحن الناس، فأنزل الله هذه الآية...»[3].

(1) البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص601؛ القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص97.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج8، ص307.
(3) الحويزيّ، الشيخ عبد عليّ بن جمعة، تفسير نور الثقلين، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1412هـ.ق - 1370هـ.ش، ط4، ج1، ص320؛ وقد وردت في: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص248.

وفي مجمع البيان: «وقيل: نزلت في مشركي مكّة، ستغلبون يوم بدر. عن مقاتل، وقيل: بل نزلت في اليهود لمّا قُتل الكفّار ببدر وهُزموا، قالت اليهود: إنّه النبيّ الأمّيّ الذي بشّرنا به موسى، ونجده في كتابنا بنعته وصفته، وإنّه لا تُردّ له راية، ثمّ قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتّى تنظروا إلى وقعة أخرى، فلمّا كان يوم أُحُد، ونُكب أصحاب رسول الله، شكّوا وقالوا: لا -والله- ما هو به، فغلب عليهم الشقاء فلم يُسلِموا، وقد كان بينهم وبين رسول الله عهد إلى مدّة لم تنقض، فنقضوا ذلك العهد قبل أجله؛ وانطلق كعب بن الأشرف إلى مكّة في ستّين راكباً، فوافقوهم وأجمعوا أمرهم على رسول الله: لتكوننّ كلمتنا واحدة، ثمّ رجعوا إلى المدينة، فأنزل الله فيهم هذه الآية»[1].

معاني المفردات

الحشر: «الحشر: الجمع مع سَوْق»[2]، و«الحشر حشر يوم القيامة، وقوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[3]، قيل: هو الموت»[4].

قوله: «﴿لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾[5]؛ أي أوّل من حُشر وأُخرج من داره وهو الجلاء. وعن الأزهريّ: هو أوّل من حُشر إلى الشام، يحشر إليها يوم القيامة»[6].

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص248.
(2) المصدر نفسه.
(3) سورة الأنعام، الآية 38.
(4) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج3، ص92.
(5) سورة الحشر، الآية 2.
(6) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج3، ص268.

«والمَحْشَرُ: المجمع الذي يُحشر إليه القوم، وكذلك إذا حُشروا إلى بلد أَو مُعَسْكَر أَو نحوه»[1].

«قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[2]؛ أي جمعت»[3].

1. ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[4].
2. ﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾[5].
3. ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾[6].
4. ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا﴾[7].
5. ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾[8].

جهنّم

«الجَوْهري: جَهَنَّم من أَسماء النار التي يعذّب الله بها عباده، نعوذ بالله منها... وقال اللحيانيّ: جِهِنَّام اسم أَعجميّ... الأَزهريّ: في جَهَنَّم قولان: قال يونس بن حبيب وأَكثر النحويّين: جهنّم اسم النار التي يعذّب الله بها في الآخرة، وهي أَعجميّة لا تُجْرَى للتعريف والعُجْمة، وقال آخرون: جَهَنَّم عربيّ، سمّيت نار الآخرة بها لبُعْد

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص190.
(2) سورة التكوير، الآية 5.
(3) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج3، ص269.
(4) سورة النمل، الآية 17.
(5) سورة الأحقاف، الآية 6.
(6) سورة ق، الآية 44.
(7) سورة الأنعام، الآية 111.
(8) سورة الكهف، الآية 47.

قَعْرِها، وإنّما لم تُجْرَ لِثقَلِ التعريف وثِقَل التأْنيث، وقيل: هو تعريب كِهِنَّام بالعِبْرانيّة... وقال ابن خالويه: بئر جِهِنَّامٌ -بكسر الجيم والهاء- للبعيدة القعر، ومنه سمّيت جهنّم، قال: فهذا يدلّ أَنّها عربيّة...»[1].

وهو ممّا اتفق عليه المفسّرون وأهل اللغة.

وفي مجمع البحرين: «هو فارسيّ معرّب»[2].

المهاد: الفراش.

ما المراد من الذين كفروا؟

وفي تفسير الميزان: «وظاهر السياق أنّ المراد (بالذين كفروا) هم المشركون، كما أنّه ظاهر الآية السابقة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ﴾ «إلخ» دون اليهود، وهذا هو الأنسب لاتّصال الآيتين حيث تذكر هذه الآية الغلبة عليهم وحشرهم إلى جهنّم وقد أشارت الآية السابقة إلى تقوّيهم وتعزّزهم بالأموال والأولاد»[3].

أقول: ولكن ما ورد في مناسبات نزول الآية يقتضي أن يكون المراد بالذين كفروا اليهود؛ لأنّهم هم الذين ورد فيهم الخطاب، فتأمّل. ومهما يكن، فيمكن إرادة العموم وما يشمل الفريقين معاً.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص112.
(2) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج6، ص32.
(3) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص92.

والمعنى ستُغلَبون في الدنيا على أيدي المؤمنين، وتُحشَرون يوم القيامة إلى جهنّم، وبئس المهاد الذي مهّدتم لأنفسكم؛ بكفركم وعنادكم ومحاربتكم للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

﴿سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾:

الغلبة هنا القهر في المواجهة والحرب القائمة، أو التي يتوعّد بها الذين كفّروا المؤمنين، فيخبرهم أنّهم لن ينتصروا، بل سيُغلبون ويكون مصيرهم، إذا أصرّوا على كفرهم، أن يحشرهم الله -تعالى- إلى نار جهنّم، ليجازيهم بما فعلوا وحاربوا الله ورسوله.

«الحشر هو إخراج الجماعة من مقرّهم بالإزعاج، ولا يستعمل في الواحد، قال -تعالى-: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾[1]»[2].

والمورد الوحيد في القرآن الذي جاء الحشر فيه مسنداً إلى مفرد هو هذا: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[3]، ومع ذلك هو لا يخالف كون الحشر للجماعة، كما نصّ عليه العلّامة الطباطبائيّ؛ لأنّ المراد هنا لتبيان حال المحشور عند حشره مع الجماعة وليس الحشر.

(1) سورة الكهف، الآية 47.
(2) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص92.
(3) سورة طه، الآيتان 124 - 125.

والحشر لا يختصّ بسَوق المجرمين والكافرين، قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾[1].

﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾:

المقصود بالمهاد القرار والفراش الممهّد، وهو ما يلجأ إليه الإنسان للراحة بعد طول العناء، وهم مهادهم جهنّم وعذابها، التي مهّدوها لأنفسهم بكفرهم وعنادهم وسوء عملهم. فهو من المجاز، حيث إنّ الإنسان يجدّ ويعمل ويُتعب نفسه ليلجأ في آخر يومه إلى مهاده الذي يشعر فيه بالراحة والاطمئنان، وهؤلاء بعد عمر قضَوه بالعمل الذي أحبطوه بكفرهم، والجهود التي بذلوها في مواجهة النبيّ ﷺ والرسالة التي جاء بها، لن يجدوا ما يريحهم، بل ينتظرهم العذاب الأليم والخلود فيه، فبئس المهاد.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾:

ظاهر السياق أن يكون الخطاب ﴿لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، والكلام من تتمّة ما أمر الله النبيّ ﷺ بقوله لهم: ﴿سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ﴾.

ومن الممكن أن يكون خطاباً للمؤمنين، بدعوتهم إلى الاعتبار والتفكّر بما منّ الله عليهم يوم بدر، حيث أيّدهم بنصره تأييداً عجيباً بالتصرّف في أبصار العيون؛ وعلى هذا يكون الكلام مشتملاً على نوع من الالتفات بتوسعة خطاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿قُل

(1) سورة مريم، الآية 85.

﴿لِّلَّذِينَ﴾ بتوجيهه إليه وإلى مَن معه مِن المؤمنين، لكنّ السياق، كما عرفت، للأوّل أنسب.

في نور الثقلين: «عن مجمع البيان: ﴿فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾، الآية في قصّة بدر، وكان المسلمون ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً على عدّة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر، سبعة وسبعون رجلاً من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار، واختلف في عدّة المشركين، فروي عن عليّ عليه السلام وابن مسعود أنّهم كانوا ألفاً»[1].

الفئة: الطائفة والجماعة والفرقة، قال -تعالى-:

1 - ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[2].

2 - ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[3].

3 - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4].

4 - ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾[5].

﴿ٱلْتَقَتَا﴾:

في الحرب، إحداهما في مواجهة الأخرى.

(1) الشيخ الحويزيّ، تفسير نور الثقلين، مصدر سابق، ج1، ص320؛ وراجع: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص247.
(2) سورة البقرة، الآية 249.
(3) سورة الأنفال، الآية 16.
(4) السورة نفسها، الآية 45.
(5) سورة الكهف، الآية 43.

﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾:

سبيل الله هو الطريق الذي شرّعه الله -تعالى- لعباده، وهو طريق الحقّ والهدى والإيمان، ويتحقّق بجعل أهداف القتال وغاياته ترتبط بالدين وإقامته والدفاع عنه.

﴿وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ﴾:

لمّا كانت الفئة الثانية كافرة، فإنّها عندما تقاتل فهي تقاتل للصدّ عن سبيل الله؛ بمقتضى الكفر، ولم يقل -تعالى-: تقاتل في سبيل الطاغوت أو الشيطان؛ لوضوح ذلك، فإنّ من لا يسلك سبيل الله فهو على نهج الطاغوت.

﴿يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ﴾:

الظاهر أنّ ضمير المفعول في ﴿يَرَوۡنَهُم﴾ يعود على الفئة التي تقاتل في سبيل الله، وضمير الفاعل يعود على مقاتلي الفئة الكافرة.

وبين هذه الآية والآية 44 من سورة الأنفال تغاير في الظاهر على فرض وحدة المورد، ففي الأنفال قال -تعالى-: ﴿وَإِذۡ يُرِيكُمُوهُمۡ إِذِ ٱلۡتَقَيۡتُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِكُمۡ قَلِيلٗا وَيُقَلِّلُكُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِهِمۡ لِيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗاۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾.

التنافي بين الآيتين إنّما يتحقّق مع اتّحاد الموقف والمقام، ولا دليل على ذلك؛ لإمكان أن يقلّل الله -سبحانه- كلًّا من الطائفتين في عين صاحبتها في بدء التلاقي أو قبل التلاقي؛ لتُشدّ بذلك قلوبهم

وتزيد جرأتهم على القتال، حتّى إذا نشبت المعركة وحمي الوطيس رأى الكافرون المؤمنين مثلي عددهم، فانهزموا بذلك وولّوا الأدبار.

وقد ذهب بعضهم إلى طريقة أخرى في حلِّ التنافي الظاهريّ، من خلال إدخال الملائكة التي أنزلها الله -تعالى- لتقاتل مع المؤمنين ممّا زاد في عددهم، ولكنّ هذا لو كان مرئيّاً للمشركين لكان تكثيراً حقيقيّاً، وليس في الأعين فحسب.

﴿مِّثْلَيْهِمْ﴾:

الضمير: قيل يعود على المشركين، وقيل على المسلمين، وعلى الأوّل يرونهم ألفَيْن، وعلى الثاني ستمائة وستّة وعشرين.

﴿رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾:

تأكيد على أنّ الرؤية لم تكن توهّماً، وإنّما بالمشاهدة الحسّيّة، وهذا الأمر يقتضي أن يكون التصرّف حصل في الرؤية وليس في الواهمة؛ ممّا فتح نقاشاً فلسفيّاً حول ذلك، نُعرض عن الخوض فيه، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾.

﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾:

النصر من عند الله كما أشارت آيات كثيرة، لكن ما هي الأسباب التي تستدعي إعمال مشيئته وتأييد فريق دون آخر؟ فمشيئته -تعالى- ليست عبثيّة، وإنّما هي وفق الحكمة. وفيه إشارة إلى أنّ

النصر والغلبة التي تحقّقت للمسلمين على الكافرين إنّما هي من الله -تعالى-، وليست من نتائج القوّة والأسباب الظاهريّة التي هي على خلاف ذلك.

«العبرة: بالكسر الاسم من الاعتبار وهو الاتّعاظ، لمن يعتبر من أُولي الأبصار والألباب، وهم الذين يُعملون بصيرتهم وبصرهم فيروا الحقيقة. وهو ما يفيده الفكر إلى ما هو الحقّ من وجوب ترك الدنيا والعمل للآخرة، واشتقاقها من العبور؛ لأنّ الإنسان ينتقل فيها من أمر إلى أمر»[1]. موعظة لذوي العقول.

الآية (14)

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾:

المفردات

الزين

نقيض الشين[2]. «والزِّينَةُ: ما يتزيّن به»[3].

(1) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج3، ص393.
(2) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج7، ص387.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج13، ص202.

الشهوات

جمع شهوة؛ أي حبّ شيء من الأشياء حبّاً شديداً، ولكنّها في هذه الآية بمعنى المشتهيات. «شَهِيَ الشيءَ وشَهاهُ يَشْهاهُ شَهْوَةً واشْتَهاهُ وتَشَهّاهُ: أَحَبَّه ورَغِب فيه»[1].

القناطير

جمع قنطار، «والقِنْطارُ: مِعْيارٌ»[2]، «ثمّ أطلق على المال الكثير»[3]. «وقيل: وَزْنُ أَربعين أُوقية من ذهب، وقالت طائفة: مائة أُوقية من ذهب، وقيل: مائة أُوقية من الفضّة، وقيل: أَلف أُوقية من الذهب، وقيل: أَلف أُوقية من الفضّة، وعن أَبي عبيد: أَلف ومائتا أُوقية، وقيل: مائة وعشرون رطلًا، وقال السُّدِّيّ: مائة رطل من ذهب أَو فضّة، ويقال: أَربعة آلاف دينار، ويقال: أَربعة آلاف درهم، ويقال: أَلف ومائة دينار، وقيل: سبعون أَلف دينار، وقال ابن عبّاس: «ثمانون أَلف درهم، وقيل: هي جملة كثيرة مجهولة من المال، والمعمول عليه عند العرب الأَكثر أَنّه أَربعة آلاف دينار. ويقال هو بالسُّريانيّة مِلءُ مَسْك ثَوْر ذهباً أَو فضّة، وبالبربريّة: ألف مثقال من ذهب أو فضّة. وفي التصريف مخرّجه على قول العرب؛ لأنّ الرجل يقنطر قنطاراً، كلّ قطعة أربعون أوقية، كلّ أوقية وزن سبعة مثاقيل. ومنه: قَناطِيرُ مُقَنْطَرَةٌ... فالمُقَنْطَرة: مُفَنْعَلة من لفظه؛ أي مُتَمَّمة، قِنْطار مُقَنْطَر: مَكَمَّل، كما قالوا أَلف مُؤَلَّفة

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص445.
(2) المصدر نفسه، ج5، ص118.
(3) الشيخ الشيرازيّ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج2، ص419.

مُتَمَّمة، ويجوز القناطير في الكلام، والمُقَنْطَرَةُ تسعة، والقناطير ثلاثة، ومعنى المُقَنْطَرة المُضَعَّفة»[1].

«الخَيْلُ المُسَوَّمة: المَرْعِيَّة، والمُسَوَّمَةُ: المُعَلَّمةُ... السُّومَةُ والسِّيمةُ والسِّيماء والسِّيمِياءُ: العلامة... وسَوَّمَ الفرسَ: جعل عليه السِّيمة...وسَوَّمَ فلانٌ فرسه: إذا أَعْلَم عليه بحريرة أو بشيء يعرف به»[2].

«السَوم: من سير الإبل وهبوب الريح إذا كانت مستمرّة في سكون»[3].

﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾:

أَي يُجَشِّمونكم أَشَدَّ العذاب... السَّوْمِ: التكليف[4].

الأنعام: «قال ابن الأَعرابي: النَّعم الإبل خاصّة، والأَنعام الإبل والبقر والغنم. والعرب إذا أَفردت النَّعَم لم يريدوا بها إلّا الإبل، فإذا قالوا الأَنعام أَرادوا بها الإبل والبقر والغنم»[5].

الحرث: الزرع[6].

متاع: ما ينتفع به بشكل موقّت[7].

المآب: المرجع[8].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص118 - 119.
(2) المصدر نفسه، ج12، ص312.
(3) الفراهيدي، العين، مصدر سابق، ج7، ص319.
(4) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص312.
(5) المصدر نفسه، ص585.
(6) راجع، الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج2، ص248.
(7) راجع: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج8، ص333.
(8) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج8، ص417.

التّفسير

الآية وما يتلوها بمنزلة البيان وشرح حقيقة الحال لما تقدّم من قوله -تعالى- آنفاً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ﴾... إلخ؛ إذ يظهر منه أنّهم يعتقدون الاستغناء بالأموال والأولاد من الله -سبحانه-. فالآية تبيّن أنّ سبب ذلك أنّهم انكبّوا على حبّ هذه المشتهيات، وانقطعوا إليها عمّا يهمّهم من أمر الآخرة، وقد اشتبه عليهم الأمر؛ فإنّ ذلك متاع الحيوة الدنيا، ليس لها إلّا أنّها مقدّمة لنيل ما عند الله من حسن المآب.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾:

أي حبّ المشتهيات، ولم يُرَد بها الشهوة نفسها، ولهذا فُسّرت بالنساء والبنين وغيرهما ممّا ذكر. والبناء للمجهول ﴿زُيِّنَ﴾ لتجهيل الفاعل؛ لعدم تعلّق الغرض به. فمن زيّنها لهم؟

قيل: الشيطان، (عن الحسن) قال: فوالله ما أجد أذمّ للدنيا ممن خلقها.

وقيل: زيّنها الله لهم، بما جعل في الطباع من الميل إليها، وبما خلق فيها من الزينة محنةً وتشديداً للتكليف، كما قال -سبحانه-: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾.

وقيل: زيّن الله -تعالى- ما يحسن منه، وزيّن الشيطان ما يقبح. (عن أبي عليّ الجبائي).

ثمّ قدّم -سبحانه- ذكر النساء فقال: ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾؛ لأنّ الفتنة بهنّ أعظم.

روي عن النبيّ ﷺ قال: «**ما تركت بعدي فتنة أضرّ على الرجال من النساء**»، **وقال: «النساء حبائل الشيطان**»[1].

وروي أنّ النبيّ ﷺ قال للأشعث بن قيس: «**هل لك من ابنة حمزة من ولد**؟ قال: نعم، لي منها غلام، ولوددت أنّ لي من جفنة من طعام أطعمها من معي من بني جبلة، فقال: **لئن قلت ذاك، إنّهم لثمرة القلوب وقرّة الأعين، وإنّهم مع ذلك لمَجبَنة مَبخَلة مَخزَنة**»[2].

وما ينبغي التأكيد عليه، أنّ الله -سبحانه وتعالى- حكيم، خلق الخلق وجعل فيهم الرغبات لتتمّ بها الحكمة، بحفظ النسل وبقاء النوع وتزويد البدن بما يحتاج إليه للقيام بدوره وتكليفه، لكنّ الاستغراق في المشتهيات بما يتجاوز حدود الحكمة التي حدّدتها الشريعة بما أباحته منها هو الذي يجعل الانسان فريسة لها وأسيرها، فتزيينها بالأساس لا مانع من أن يكون بالخلق، وما أودع من الطبيعة البشريّة، ومع ذلك فالشيطان يزيّنها بما يزيد في الرغبة حتّى التمادي والانجذاب إليها بما يتجاوز الحدود، فتوجد مرتبتان من التزيين، والله العالم.

قال في الأمثل: «إنّ التفسير الذي يبدو صحيحاً هو أنّ الله هو الذي زيّن للناس ذلك عن طريق الخلق والفطرة والطبيعة الإنسانيّة. إنّ الله هو الذي جعل حبّ الأبناء والثروة في جبلّة الإنسان؛ لكي يختبره ويسير به في طريق التربية والتكامل، كما يقول القرآن: ﴿إِنَّا

(1) راجع: الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص252.
(2) المصدر نفسه؛ الثعلبيّ، أبو محمّد بن عاشور، الكشف والبيان عن تفسير القرآن(تفسير الثعلبيّ)، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربيّ، 1422هـ.ق - 2002م، ط1، ج3، ص23.

جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[1]. وممّا يثير الالتفات في الآية أنّ الزوجة أو المرأة قد وردت أوّلاً، وهذا هو ما يقول به علماء النفس اليوم: إنّ الغريزة الجنسيّة من أقوى الغرائز في الإنسان، كما أنّ التاريخ المعاصر والقديم يؤيّد أنّ كثيراً من الحوادث الاجتماعيّة ناشئة من طغيان هذه الغريزة.

وينبغي القول أيضاً: إنّ هذه الآية والآيات المشابهة لا تذمّ العلائق المعتدلة مع المرأة والأولاد والمال؛ لأنّ التقدّم نحو الأهداف المعنويّة غير ممكن بدون الوسائل المادّيّة، وهي لا تتعارض مع نواميس الخلق الطبيعيّة. إنّما المذموم هو الإفراط في هذه العلائق، وبعبارة أخرى: المذموم هو عبادة هذه الأمور»[2].

﴿وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾:

تقدّم المعنى اللغويّ للقناطير المقنطرة. وليس المراد هنا مقدار محدّد، وإنّما هو تعبير عن الكثرة الضاعفة، وهذا لا يضرّ به الاختلاف على تحديد مقدار القنطار أو عدم تحديده، فقد ورد هنا بالجمع والمضاعفة، الأمر الذي يؤيّد الكثرة التي لا تقف عند حدّ.

(1) سورة الكهف، الآية 7.
(2) الشيخ الشيرازيّ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج2، ص418.

﴿وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ﴾:

المعلَّمة والأصيلة تعدّ من مصاديق المشتهيات التي يسعى الناس إلى امتلاكها منذ القديم.

﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ﴾:

الإبل والبقر والغنم والأراضي المزروعة كلّها من الموارد الماليّة الأساسيّة.

فهذه ثلاثة أنواع من المشتهيات الدنيويّة الرئيسة وثروات الحياة المادّيّة: النساء والأولاد والأموال.

﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾:

ذلك إشارة الى ما ذكر من أنواع المشتهيات. ومتاع الحيوة الدنيا منفعتها التي لا تدوم.

المتاع

«المَتاعُ من أَمْتِعةِ البيت ما يَسْتَمْتِعُ به الإنسان في حَوائِجه، والمَتاعُ البُلْغةُ يُتَبلَّغُ به؛ أي ينتفع به بعض الوقت لا بقاء له. وكلّ شيء تمتّعت به فهو متاع، تقول: إنّما العيش متاع أيّام ثمّ يزول؛ أَي بَقاء أَيّام»[1]. والدنيا متاع الغرور.

الدنيا

«والدُّنْيا نَقِيضُ الآخرة، من الدنوّ انْقَلَبت الواو فيها ياءً؛ لأَنّ

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج8، ص332.

فُعْلى إذا كانت اسماً من ذوات الواو أُبدلت واوُها ياءً، كما أُبدلت الواو مكان الياء في فَعْلى، فأَدخَلوها عليها في فُعْلى ليَتكافآ في التغيير؛ قال ابن سيّده: هذا قول سيبويه، قال: وزدته أَنا بياناً... وفي حديث الحجّ: الجَمْرة الدُّنْيا؛ أَي القَرِيبة إِلى مِنىً، وهي فُعْلى من الدُّنُوّ... والدُّنْيا أيضاً: اسمٌ لهذه الحَياةِ لبُعْدِ الآخرة عَنْها، والسماء الدُّنْيا لقُرْبها من ساكِني الأَرْضِ»[1].

كما أنّ الحياة الدنيا هي الحياة الواطئة الحقيرة، من دنوّ المنزلة والمكانة، في قبال الآخرة التي هي الأعلى والأسمى والحياة الحقيقيّة.

﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾:

حسن المرجع، فيكون معنى الآية: إذا عشق أحد هذه الأشياء التي وصفها، وتعلّق بها، وانشغل بطلبها عمّا سواها، وجعلها غاية الغايات للحياة، ولم يستفد منها كسلّم للسموّ في مسيرة حياته، ووسيلة للإعداد لحياته في آخرته، يكون قد اختار لنفسه حياة منحطّة.

فالحياة الدنيا فيها إشارة إلى سير الحياة التكامليّ؛ إذ إنّ الحياة الدنيا مرحلة أولى في ذلك السير، وعلى العبد أن يعمل للحياة السامية التي تنتظر الإنسان، ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ﴾[2].

السؤال الذي يطرح عند قراءة الآية الشريفة:

إنّ هذه المشتهيات ممّا خلقه الله -سبحانه-، ومع ذلك وصفها بأنّها متاع الحياة الدنيا وذمّ من أحبّها وتعلّق بها؟

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص273.
(2) راجع: الشيخ الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج2، ص419 - 420.

قال في الميزان: «قوله -تعالى-: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ مع أنّهم غير مبدعين في هذا الحبّ والاشتهاء ولا (هم) مبتكرون، بل مسخّرون بالتسخير الإلهيّ، بتغريز أصل هذا الحبّ فيهم ليتمّ لهم الحياة الأرضيّة، فلولا ذلك لم يستقم أمر النوع الإنسانيّ في حياته وبقائه بحسب ما قدّره الله -سبحانه- من أمرهم، حيث قال: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[1].

وإنّما قُدّر لهم ذلك ليتّخذوها وسيلة إلى الدار الآخرة، ويأخذوا من متاع هذه ما يتمتّعون به في تلك، لا لينظروا إلى ما في الدنيا من زخرفها وزينتها بعين الاستقلال، وينسوا بها ما وراءها، ويأخذوا الطريق مكان المقصد، في عين أنّهم سائرون إلى ربّهم، قال -تعالى-: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا﴾[2].

إلّا أنّ هؤلاء المغفّلين أخذوا هذه الوسائل الظاهرة الإلهيّة، التي هي مقدّمات وذرائع إلى رضوان الله -سبحانه-، أموراً مستقلّة في نفسها، محبوبة لذاتها، وزعموا أنّها تغني عنهم من الله شيئاً، فصارت نقمة عليهم بعد ما كانت نعمه ووبالاً بعد ما كانت مثوبة مقرّبة، قال -تعالى-: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾[3]

(1) سورة البقرة، الآية 36.
(2) سورة الكهف، الآيتان 7 - 8.
(3) سورة يونس، الآية 24.

إلى أن قال: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ ۚ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ﴾[1]، إلى أن قال: ﴿وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾[2]، تشير الآيات إلى أن أمر الحياة وزينتها بيده -تعالى- لا وليّ لها دونه، لكنّ الإنسان باغتراره بظاهرها يظنّ أنّ أمرها إليه، وأنّه قادر على تدبيرها وتنظيمها، فيتّخذ لنفسه فيها شركاء -كالأصنام وما بمعناها من المال والولد وغيرهما-، إنّ الله سيوقفه على زلّته، فيُذهب هذه الزينة، ويزيل الروابط التي بينه وبين شركائه، وعند ذلك يضلّ عن الإنسان ما افتراه على الله من شريك في التأثير، ويظهر له معنى ما علمه في الدنيا وحقيقته، ورُدّ إلى الله مولاه الحقّ.

وهذا التزيّن أعني: ظهور الدنيا للإنسان بزينة الاستقلال وجمال الغاية والمقصد، لا يستند إلى الله -سبحانه-، فإنّ الربّ العليم الحكيم أمنع ساحة من أن يدبّر خلقه بتدبير لا يبلغ به غايته الصالحة، بل إن استند فإنّما يستند إلى الشيطان، قال -تعالى-: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[3]، وقال -تعالى-: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[4].

نعم، لله -سبحانه- الإذن في ذلك ليتمّ أمر الفتنة، وتستقيم التربية، كما قال -تعالى-: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ

(1) سورة يونس، الآية 28.
(2) السورة نفسها، الآية 30.
(3) سورة الأنعام، الآية 43.
(4) سورة الأنفال، الآية 48.

صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٣ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾[1]. وعلى هذا الإذن، يمكن أن يُحمَل قوله -تعالى-: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾[2]، وإن أمكن أيضاً أن يُحمَل على ما مرَّ من معنى التزيين المنسوب إليه -تعالى- في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾[3].

وبالجملة، التزيين تزيينان: تزيين للتوسّل بالدنيا إلى الآخرة، وابتغاء مرضاته في مواقف الحياة المتنوّعة بالأعمال المختلفة المتعلّقة بالمال والجاه والأولاد والنفوس، وهو سلوك إلهيّ حَسَن، نسبه الله -تعالى- إلى نفسه، كما مرَّ من قوله: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةً لَّهَا﴾ الآيات، وكقوله -تعالى-: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾[4]. وتزيين لجلب القلوب، وإيقافها على الزينة، وإلهائها عن ذكر الله، وهو تصرّف شيطانيّ مذموم، نسبه الله -سبحانه- إلى الشيطان، وحذّر عباده منه، كما مرَّ من قوله -تعالى-: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ الآية، وقوله -تعالى- فيما يحكيه من قول الشيطان: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾[5]، وقوله -تعالى-: ﴿زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡۗ﴾[6]، إلى غير ذلك من الآيات.

(1) سورة العنكبوت، الآيات 2 - 4.
(2) سورة الأنعام، الآية 108.
(3) سورة الكهف، الآية 7.
(4) سورة الأعراف، الآية 32.
(5) سورة الحجر، الآية 39.
(6) سورة التوبة، الآية 37.

وهذا القسم ربّما نسب إليه -تعالى- من حيث إنّ الشيطان وكلّ سبب من أسباب الخير أو الشرّ إنّما يعمل ما يعمل، ويتصرّف في ملكه ما يتصرّف بإذنه، لينفّذ ما أراده وشاءه، وينتظم بذلك أمر الصنع والإيجاد، ويفوز الفائزون بحسن إرادتهم واختيارهم، ويمتاز المجرمون.

وبما مرّ من البيان، يظهر أنّ المراد من فاعل التزيين المبهم في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾... إلخ، ليس هو الله -سبحانه-، فإنّ التزيين المذكور، وإن كان له نسبة إليه -تعالى-، سواء كان تزييناً صالحاً لأن يدعو إلى عبادته -تعالى-، وهو المنسوب إليه بالاستقامة، أو تزييناً ملهيّاً عن ذكره -تعالى-، وهو المنسوب إليه بالإذن، لكن لاشتمال الآية على ما لا ينسب إليه مستقيماً كما يجيء بيانه، كان الأليق بأدب القرآن أن ينسب إلى غيره -تعالى-؛ كالشيطان أو النفس.

ومن هنا، يظهر صحّة ما ذكره بعض المفسّرين: إنّ فاعل (زيّن) هو الشيطان؛ لأنّ حبّ الشهوات أمر مذموم، وكذا حبّ كثرة المال مذموم، وقد خصّ -تعالى- بنفسه ما ذكره في آخر الآية وفي ما يتلوها.

ويظهر به فساد ما ذكره بعضهم: إنّ الكلام في طبيعة البشر والحبّ الناشئ فيها، ومثله لا يسند إلى الشيطان بحال، وإنّما يسند إليه ما هو من قبيل الوسوسة التي تزيّن للإنسان عملاً قبيحاً.

قال: ولذلك لم يسند إليه القرآن إلّا تزيين الأعمال، قال -تعالى-:

﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[1]، وقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[2]، وأمّا الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلاّ إلى الخالق الحكيم الذي لا شريك له، قال -عزّ وجلّ-: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[3]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[4]، فالكلام في الأمم كلام في طبائع الاجتماع»[5]، انتهى.

الآيات (15-17)

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾:

المفردات

الإنباء: الإخبار، والنبأ الخبر[6].

الخير: مقابل الشرّ، وخير يأتي للتفضيل، فيقال: هذا خير من هذا؛

(1) سورة الأنفال، الآية 48.
(2) سورة الأنعام، الآية 43.
(3) سورة الكهف، الآية 7.
(4) سورة الأنعام، الآية 108.
(5) الشيخ الشيرازيّ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج3، ص95 - 97.
(6) راجع: الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج1، ص404.

أي يفضله، وهو خَيْرٌ منك وأَخْيَرُ. وهذا الأخير ربّما غير مستعمل[1]، قال ابن منظور: «فإن أَردت معنى التفضيل قلت: ... فلانٌ خَيْرُ الناس، ولم تقل أَخْيَرُ»[2]، «ويكون اسم فاعل لا يراد به التفضيل»[3].

﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾[4]، ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[5]، ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[6]، ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[7].

قالوا: «خير لا يُثنّى ولا يجمع؛ لأنّه في معنى أَفعل»[8]، ولكن ورد ذكر الخيرات في القرآن ثماني مرّات: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾[9]، ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[10]، ﴿وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[11]، ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾[12]، ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[13]، ﴿كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[14]، ﴿نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[15]، ونصّوا على أنّه جمع خيرة[16].

(1) راجع: الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج3، ص297.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص264.
(3) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج3، ص297.
(4) سورة الأنفال، الآية 23.
(5) سورة النور، الآية 33.
(6) سورة الأعراف، الآية 26.
(7) سورة البقرة، الآية 184.
(8) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص264.
(9) سورة الرحمن، الآية 70.
(10) سورة البقرة، الآية 148؛ سورة المائدة، الآية 48.
(11) سورة آل عمران، الآية 114.
(12) سورة التوبة، الآية 88.
(13) سورة الأنبياء، الآية 73.
(14) السورة نفسها، الآية 90.
(15) سورة المؤمنون، الآية 56.
(16) راجع: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص264.

اتّقوا

«اتَّقى كان في الأَصل اوْتَقى، والتاء فيها تاء الافتعال، فأُدغمت الواو في التاء وشدّدت، فقيل اتَّقى، ثمّ حذفوا أَلف الوصل والواو التي انقلبت تاء، فقيل تَقى يَتْقي، بمعنى استقبل الشيء وتَوَقَّاه، وإِذا قالوا اتَّقى يَتَّقي فالمعنى أَنّه صار تَقِيّاً، ويقال في الأَوّل تَقى يَتْقي ويَتْقى... وقد توَقَّيْتُ واتَّقَيْتُ الشيء وتَقَيْتُه أَتَّقِيه وأَتْقِيه تُقًى وتَقِيَّةً وتِقاء: حَذِرْتُه؛ الأَخيرة عن اللحيانيّ، والاسم التَّقْوى، التاء بدل من الواو والواو بدل من الياء»[1].

جنّات

الجَنَّةُ: البُسْتانُ والحديقة، وجمعها جنّات وجِنان. والعربُ تسمِّي النخيلَ جَنَّةً[2]، «والجَنَّةُ: هي دارُ النعيم في الدار الآخرة، من الاجْتنان، وهو السَّتْر لتَكاثُفِ أَشْجارِها وتظليلها بالتِفافِ أَغصانِها، قال: وسمّيت بالجَنَّة وهي المرَّة الواحدة من مَصْدر جَنَّه جَنّاً إذا ستَرَه، فكأَنها سترْةٌ واحدةٌ لشدَّةِ التِفافِها وإظْلالِها»[3].

خالدين

الخلود: البقاء. «الخُلْد: دوام البقاء في دار لا يخرج منها... ودار الخُلْد: الآخرة لبقاءِ أَهلها فيها... وأَهل الجنّة خالدون مُخَلَّدون آخر الأَبد، وأَخلد الله أَهل الجنّة إِخلاداً، وقوله -تعالى-: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص402 - 403.
(2) المصدر نفسه، ج13، ص99 - 100.
(3) المصدر نفسه.

مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ﴾؛ أي يعمل عمل من لا يظنّ مع يساره أنّه يموت... وأخلد فلان إلى كذا؛ أي ركن إليه ورضي به»[1].

أزواج

جمع زوج، وهو يطلق على كلّ من الرجل والمرأة، والقرآن لم يؤنّث الزوج مطلقاً.

مطهّرة

الطهر معروف، ولعلّه هنا من الخبث الموجب للنفور، كما هي حال الأزواج في الدنيا حين الطمث وغيره، ممّا يوجب الاجتناب.

رضوان

أعلى مراتب الرضى، ورد في القرآن ثماني مرّات:

1. ﴿قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾[2].
2. ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[3].
3. ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ وَٱتَّبَعُواْ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ﴾[4].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص164.
(2) سورة آل عمران، الآية 15.
(3) السورة نفسها، الآية 162.
(4) السورة نفسها، الآية 174.

4. ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾[1].
5. ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[2].
6. ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3].
7. ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾[4].
8. ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ ۖ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ۚ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[5].

بصير

فعيل للمبالغة بكثرة الإبصار، فهو لا يخفى عليه خافية.

(1) سورة التوبة، الآية 21.
(2) السورة نفسها، الآية 72.
(3) السورة نفسها، الآية 109.
(4) سورة الحديد، الآية 20.
(5) السورة نفسها، الآية 27.

والبصير: العالم، البَصَرُ: العلم. بَصُرْتُ بالشيء: علمته؛ قال -عزّ وجلّ- حكاية عن السامريّ[1]: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾[2].

العباد

جمع عبد، وهل يختلف عن العبيد؟ «العَبْدُ: المملوك خلاف الحرّ؛... والجمع أَعْبُد وعَبِيد وعِبادٌ وعُبُدٌ»[3]، «والعباد في الحديث والقرآن جمع عبد، وهو خلاف الحرّ، والعبيد مثله، وله جموع كثيرة، والأشهر منها أعبد وعبيد وعباد»[4].

قال الأَزهريّ: «اجتمع العامّة على التفرقة ما بين عِباد الله والمماليك، فقالوا: هذا عَبْد من عِباد الله، وهؤُلاء عَبيدٌ مماليك... ويقال للمشركين هم عَبَدَةُ الطاغوت، ويقال للمسلمين عِبادُ الله يعبدون الله»[5].

القانتين

«قنتوا لله؛ أي أطاعوه، ومنه القنوت؛ أي الطاعة، وقانتون؛ أي مطيعون. والقنوت: الدعاء في آخر الوتر قائماً، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، وقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾، وهو الدعاء قياماً هاهنا. وقنتت المرأة لزوجها؛ أي أطاعته»[6].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص65.
(2) سورة طه، الآية 96.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص270.
(4) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج3، ص94.
(5) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص271.
(6) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج5، ص125.

والقُنُوتُ: الخُشُوعُ والإقرارُ بالعُبوديّة، والقيامُ بالطاعة التي ليس معها مَعْصِيَةٌ؛ وقيل: القيامُ، وزعم ثعلبٌ أَنّه الأَصل، وقيل: إِطالةُ القيام»[1].

الأسحار

جمع سحر، وهو القطعة الأخيرة من الليل قبل طلوع الفجر. والعرب كانت تسمّي الساعات في اليوم والليلة بأسماء كلّ منها تختصّ بساعة: الفجر، والغداة، والشروق، والضحى، والزوال أو الهاجرة، والعصر، والغروب، والشفق، والعشاء، والعتمة، والسحر...

التفسير

الخطاب بـ﴿قُلْ﴾ لرسول الله ﷺ، وهو في سياق ما تقدّم نفسه: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾. والمقصود بضمير المخاطبين في ﴿أَؤُنَبِّئُكُم﴾ أمّة محمّد ﷺ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، و﴿بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ الإشارة إلى ما تقدّم من المشتهيات التي زُيّنت للناس، فبعد أن عرض حال الحياة الدنيا التي هي متاع مؤقّت، والتي يتعلّق بها أهل الشهوات والأهواء، وختم بأنّ الله عنده حسن المآب، شرع في تبيان المسار التكامليّ للإنسان، الموصل إلى حسن المآب، فقال: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾...، والإشارة لما تقدّم وصفه من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوّمة والحرث، وكون ما

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج2، ص73.

سيذكر خيراً، وإن كان ظاهره التفضيل، والتفضيل فيه تشريك في الخير مع أفضليّة وأرجحيّة، إلّا أنّ القرآن الكريم في كثير من المواضع فاضل بين طرفين لا يشتركان في أصل الصفة، والخطابات العرفيّة الجارية تتسامح في ذلك، وتجري تفضيلاً بين طرفَيْن لا يشتركان في أصل الصفة، فيصحّ التفضيل بين واجد الصفة وفاقدها، وخاصّة عند ادّعاء الصفة أو توهّمها، ولعلّ أوضح مثال قولنا: الله أكبر.

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ﴾[1]، ولا خير في الصدقة التي يتبعها أذى، ومثله: ﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّٰصِرِينَ﴾[2]، ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾[3].

في المقارنة بين المقامَيْن: قابل بين متاع الدنيا المؤقّت، والزائل، والمشوب بالمنغّصات والتبعات المؤلمة، وبين ما أعدّه الله للذين اتّقَوا من جنّات دائمة الحياة والخضرة، والماء الذي لا ينقطع، والثمرة التي لا تنفد؛ ممّا يغنيهم عن المال الذي يُطلب كوسيلة لتحصيل المتع الدنيويّة، والتي تبذل يوم القيامة لمن اتّقى دون منَّة ودون انقطاع، وقابل بين النساء في الدنيا وبين الأزواج المطهّرة هناك التي لم يطمثهنّ إنس قبلهم ولا جانّ، وهنّ مطهّرات من كلّ دنس ومن كلّ عيب. ويمكن أن يكون التطهير المقصود هنا أعمّ من الطهارة المادّيّة والروحيّة، طهر الأجساد من الخبث والدنس، وطهر

(1) سورة البقرة، الآية 263.
(2) سورة آل عمران، الآية 150.
(3) سورة النساء، الآية 77.

القلب من الصفات السلبيّة؛ كالكِبَر والعُجُب والأنانيّة والكراهيّة والحقد وغيرها، وهذه الأمور كلّها كانت تعيق كمال الاستمتاع، وتحدّ منه؛ فلذا قال أزواج مطهّرة، فالأزواج تشير إلى الاختصاص بالرابطة، والتطهير إلى الخلوّ من أيّ دنس وخبث.

كما أنّ التنصيص على الخلود، الذي هو دوام الإقامة والاستمرار، للمقابلة مع المتاع المؤقّت الزائل والمنقطع والمنتهي، أو الذي يتمّ الخروج منه ومغادرته. ثمّ أضاف جانباً ترجيحيّاً أبعد بكثير ممّا تقدّم كلّه، وهو الرضوان؛ حيث إنّ العارف يسعى للفوز بالرضوان، ولذّة الوصال لديه أعظم بكثير من لذّة المناكح والمطاعم والمشارب، ولذّة الإحساس برضى المولى أهمّ بكثير من فيوضات النعم التي هي بالنسبة إليهم نتيجة وليست غاية، فمن يدرك حقيقة العبوديّة يجد سعادته بالقرب من معبوده، وهو ما عبّر عنه الراحل الخمينيّ قدس سره بجنّة اللقاء.

بناءً على الثابت من المعاد الجسمانيّ، فهذه النعم التي تمّ تعدادها هي نعم مادّيّة، لكنّها تتناسب مع طبيعة النشأة الخالية من النقائص والأسقام والمنغّصات، وهذا لا ينافي أبداً النعم المعنويّة والروحيّة التي تشكّل مرتبة أرقى وأسمى.

الطريق الأوحد الموصل إلى ذلك كلّه هو التقوى، وهي الخوف من الله -تعالى- الموجب للاتّقاء من غضبه بسلوك طريق الصلاح؛ ولذا قال: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾:

بصير يشاهد الأَشياء كلّها، ظاهرها وخافيها، بغير جارحة. والله -تعالى- لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء؛ لأنّه الخالق والموجد، ولا يمكن أن يكون شيء من الموجودات خافياً على موجده وخالقه. فهو -تعالى- محيط بمخلوقاته، عالم بأسرارهم وخفاياهم.

ثمّ فصّل -تعالى- في وصف هؤلاء العباد الذين اتّقوا ربّهم، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٦ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ ١٧﴾. بدأ بوصفهم بأنّهم يقرّون لله -تعالى- بالربوبيّة ويؤمنون بما جاء به النبيّ المرسل، وهو يشكّل الأساس العقائديّ الذي يبتني عليه كلّ ما يأتي من صفات أو أفعال، ويطلبون منه العفو والمغفرة، ويخافون من عذابه. ثمّ وصف العباد بصفات عدّة:

1. **الصابرين:** بدأ بهذا الوصف؛ لأنّ المؤمن في طريق ارتقائه نحو كماله، ومسير بلوغه إلى رضوان الله، يحتاج إلى الصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية، والصبر في تحمّل المشاق والبلايا والمصائب والمحن. روي عَنِ الإمام أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «**الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الْجَسَدُ، كَذَلِكَ إِذَا ذَهَبَ الصَّبْرُ ذَهَبَ الْإِيمَانُ**»[1].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص87.

2. **الصادقين:** الصدق خلاف الكذب، وهو قول الحقيقة ومطابقة الخبر للواقع. وقد وصف المولى -عزّ وجلّ- المؤمنين بهذه الصفة ليؤكّد أنّ الإيمان يأتي نتيجة طلب الحقيقة، ومن ينشد الباطل لا يصل إلى الإيمان. روي عنِ الإمام أبي عَبْدِ اللهِ عليه السلام أنّه قَالَ: «**يَا فُضَيْلُ، إِنَّ الصَّادِقَ أَوَّلُ مَنْ يُصَدِّقُهُ اللهُ -عزّ وجلّ- يَعْلَمُ أَنَّهُ صَادِقٌ، وَتُصَدِّقُهُ نَفْسُهُ تَعْلَمُ أَنَّهُ صَادِقٌ**»[1].

والصدق يشمل جميع الفضائل، وهو المدخل للطاعات كلّها، كما أنّ الكذب هو مفتاح الرذائل كلّها، ورد عن الْإِمَام الزَّكِيّ الْعَسْكَرِيّ عليه السلام في الحديث أنّه قال: «**جعلت الخبائثُ في بيتٍ وجُعل مِفْتَاحُهُ الكذبَ**»[2].

3. **القانتين:** ورد هذا الجذر في القرآن الكريم 13 مرّة. وقد تقدّم أنّ القُنُوتُ هو الخُشُوعُ والخضوع والإقرارُ بالعُبوديّة، والقيامُ بالطاعة التي ليس معها مَعْصِيَةٌ، والطاعة قوام العبوديّة لله، فالقنوت يشمل العبادات والنسك والطاعات كلّها.
4. **المنفقين:** الإنفاق ممّا أفاضه الله -تعالى- على العبد من النعم له دلالات عدّة: فهو كاشف عن الاعتراف والإقرار بأنّ ما بيد العبد من النعم كلّها فهي من الله -تعالى- أفاضها عليه، ومن موجبات الشكر الإنفاق حيث أمر. وهو كاشف عن الإيمان بيوم القيامة ويوم الحساب، وعن معرفة صادقة بأنّ الدنيا فانية،

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص104.
(2) الحلواني، الحسين بن نصر، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، إيران - قم المقدسة، 1408هـ.ق، ط1، ص145.

وأنّها مزرعة الآخرة، والإنفاق في الدنيا ادّخار ليوم القيامة، والزهد في الدنيا زهد بما هو فانٍ، وحرص على ما هو باقٍ. في رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام: «**وَحَقُّ الصَّدَقَةِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا ذُخْرُكَ عِنْدَ رَبِّكَ -عزّوجلّ-، وَوَدِيعَتُكَ الَّتِي لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْإِشْهَادِ عَلَيْهَا، وكُنْتَ بِمَا تَسْتَوْدِعُهُ سِرّاً أَوْثَقَ مِنْكَ بِمَا تَسْتَوْدِعُهُ عَلَانِيَةً**»[1].

5. **المستغفرين بالأسحار:** الاستغفار هو طلب المغفرة من الذنب أو المعصية، وهو إقرار واعتراف من جهة، وتوبة ورجوع من جهة ثانية، وسعي نحو الإصلاح لما فسد والاستدراك لما فات من جهة ثالثة. ووقت السحر هو الوقت الأصلح الذي يخلو به العبد للقيام بين يدي مولاه، بعيداً عن أعين الناس، وعن مشاغل الحياة، فعندما تهدأ الأصوات وتنام العيون، يتوجّه العبد إلى باريه، ويقوم بين يديه خاشعاً خاضعاً متذلّلاً. ولعلّ أهمّيّة هذا الوقت من هذه الجهة، ولأنّه أبعد عن الرياء وأدلّ على الإخلاص والصدق، ومع ذلك، فإنّ لكلّ وقت وقّته الله -سبحانه- لعبادته خصوصيّةً وسرّاً لا يعلمه إلّا الله والراسخون في العلم، وهم الذين يبيّنون ذلك للناس.

ورد في الحديث عن عمر بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**من استغفر الله سبعين مرّة في الوتر بعد الركوع، فدام على ذلك سنة، كان من المستغفرين بالأسحار**»[2].

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج2، ص620.
(2) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص165.

الآية (18)

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾:

شهد

معناه في اللغة حضر، ويقابله الغياب[1]. والحضور فيه معاينة حسّيّة، قال -تعالى-: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ﴾[2]؛ أي من كان حاضراً في الشهر، مقيماً غير مسافر، فليصم. و(شهد) يتعدّى بدون حرف، فيفيد معنى الحضور والمعاينة، أو ما يسمّى بتحمّل الشهادة؛ وأمّا إذا تعدّى بالباء كقوله: شَهِدَ بكذا شَهادةً؛ أَي أَدّى ما عنده من الشَّهادة، وأدلى بما عاينه وشهده، «وشَهِدَ الشاهِدُ عند الحاكم؛ أَي بيّن ما يعلمه وأَظهره»[3]، فهو شاهِد؛ وشهد عليه إذا نطق بالشهادة التي تدينه وتظهر الحقّ عليه، وشهد له بالنسبة إلى الطرف الآخر المستفيد من الشهادة.

قائماً

القيام على الشيء فيه قدرة وهيمنة وعناية ورعاية وتدبير، وهو -تعالى- القائم بالأمر، القيّوم على الموجودات كلّها؛ لأنّه الخالق لها والموجد، ولأنّه بيده ملكوت كلّ شيء، ولأنّه -تعالى- قادر على كلّ شيء، ولأنّه عليم بكلّ شيء، ولأنّه محيط بكلّ شيء، فهو قيّوم على كلّ شيء، ولا يستغني عن قيمومته شيء، ولا يخرج من دائرة هذه القيمومة شيء. وقد تقدّم ذلك أوّل السورة.

(1) راجع: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص241.
(2) سورة البقرة، الآية 185.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص239.

القسط

القِسْط بالكسر: «والإقساط: العَدْلُ في القسمة والحكم... والقِسْطُ: المِيزانُ»[1]، وهو من المصادر الموصوف بها كعَدْل، يقال: مِيزانٌ قِسْط، ومَوازِينُ قِسْطٌ. «والقسطاس: أقوم الموازين»»[2]، و«في أسماء اللّه -تعالى- الحسنى: المُقْسِطُ: هو العادِل... يقال: أَقْسَطَ يُقْسِطُ، فهو مُقْسِطٌ إذا عدَل... وتقَسَّطُوا الشيءَ بينهم: تقسَّمُوه على العَدْل والسَّواء... وقَسَطَ يَقْسِطُ، فهو قاسِطٌ إذا جارَ، فكأنّ الهمزة في أَقْسَطَ للسَّلْب»»[3]. في الكتاب العزيز: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا ۝١٤ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[4]، فجعل القاسطين في قبال المسلمين.

العزيز

«العِزُّ: خلاف الذُّلّ... العَزِيزُ: من صفات الله -عزّ وجلّ- وأَسمائه الحسنى؛ قال الزجّاج: هو الممتنع فلا يغلبه شيء، وقال غيره: هو القويّ الغالب كلّ شيء، وقيل: هو الذي ليس كمثله شيء»[5].

التفسير

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾:

«قال أَبو عبيدة: معنى شَهِدَ الله، قضى الله أَنّه لا إله إلّا هو،

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج7، ص377.
(2) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج5، ص71.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج7، ص377.
(4) سورة الجن، الآيتان 14 - 15.
(5) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص374.

وحقيقته: عَلِمَ اللهُ وبَيَّنَ اللهُ؛ لأَنّ الشاهد هو العالم الذي يبيّن ما علمه، فالله قد دلّ على توحيده بجميع ما خَلَق، فبيَّن أَنّه لا يقدر أَحد أَن يُنْشِئَ شيئاً واحداً ممّا أَنشأَ، وشَهِدَتِ الملائكةُ لِما عاينت من عظيم قدرته، وشَهِدَ أُولو العلم بما ثبت عندهم وتَبَيَّنَ من خلقه الذي لا يقدر عليه غيره»[1].

كيف يشهد الله -تعالى- على وحدانيّته؟

إنّ الله -سبحانه وتعالى- بخلقه لهذا العالم، ولهذا الكون المحكوم لنظام واحد مترابط ومتكامل، وبخلق الإنسان على فطرة التوحيد، قد شهد شهادة عمليّة وعلميّة، فقدّم للعقلاء الحقيقة المجسّدة في عالم التكوين، فهي أبلغ شهادة؛ لأنّ الشاهد يقدّم شهادته التي تحكي ما شاهده الشاهد من الحقيقة، ويعبّر عنه بما يشكّل دليلاً، فإحضار الحقيقة إلى مقام الشهادة أبلغ.

كما أنّه -تعالى- عندما يخبر عن قدرته وحكمته وعلمه وعدله ووحدانيّته فهو شهادة أيضاً؛ لأنّ من سواه لا يتمكّن من إظهار شيء ممّا يمكن أن يُدّعى من القدرة والعلم والربوبيّة وغير ذلك من صفات تختصّ به -تعالى-.

وفي الخلاصة: ضعف مَن سواه، وعدم الاستغناء عنه ولا الإغناء، وقدرته التي لا يدانيها قدرة، وعلمه الذي لا يشذّ عنه معلوم، هذا كلّه يشكّل شهادة وحجّة قاطعة بالوحدانيّة.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص239.

شهادة الملائكة

هذه الشهادة يمكن أن تكون قوليّة بالإقرار والاعتراف، ويمكن أن تكون عمليّة بالإذعان والطاعة التامّة. ولا شكّ في أنّ تسبيح الملائكة شهادة بالتوحيد والعظمة، وطاعتهم التامّة ﴿مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ أفصح شهادة.

وقد رجّح السيّد الطباطبائيّ قدس سره كون الشهادة شهادة القول وليس شهادة الفعل، كما رجّح ذلك في شهادة الله[1].

شهادة أولي العلم

أولوا العلم هم أهل العلم الإلهيّ الذين عرفوا الله فشهدوا شهادة علم وشهود، وهذا هو الذي يعطي لشهادتهم قيمة، وقد ورد أنّهم الأنبياء والأئمّة:

روى العياشيّ عن جابر، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، قال أبو جعفر عليه السلام: **«شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، فإنّ الله -تبارك وتعالى- يشهد بها لنفسه، وهو كما قال؛ فأمّا قوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، فإنّه أكرمَ الملائكة بالتسليم لربّهم، وصدّقوا وشهدوا كما شهد لنفسه؛ وأمّا قوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ﴾، فإنّ أولي العلم الأنبياء**

(1) راجع: العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص115.

والأوصياء، وهم قيام بالقسط، والقسط: العدل في الظاهر، والعدل في الباطن: أمير المؤمنين عليه السلام»[1].

وعن مرزبان القمّيّ، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ قال: «**هو الإمام**»[2].

﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾:

تقدّم معنى القيام والقسط، وهو حال.

السؤال: ما هو متعلق الحال، وما هو العامل فيها؟ هل هي حال من فاعل شهد، أو أنّها حال من الضمير المشهود له بالتوحيد؟

ذهب السيّد الطباطبائيّ قدس سره إلى الأوّل[3]، وعليه فتكون في مقام بيان حال الشاهد، ولا تدخل في المشهود به؛ وعلى الثاني تكون الشهادة متضمّنة للتوحيد والقيام بالقسط، وهو ممكن، وإن أورد عليه في الميزان إشكالاً[4]، لكنّه قابل للدفع.

لاحظ أنّ بعض الروايات المتقدّمة ظاهرها جعل قائماً حالاً لأُولي العلم، وهو يتوقّف على صحّة ذلك مع الاختلاف في الإفراد والجمع، وهو كما ترى.

(1) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص165 - 166.
(2) المصدر نفسه، ص166.
(3) العلاّمة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير الميزان، مصدر سابق، ج3، ص115.
(4) المصدر نفسه، ص115 - 116.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾:

كلمة التوحيد هنا بمثابة النتيجة والحكم بعد ذكر الشهادة بها، وهو تقرير وتأكيد، ثمّ ختم بوصفَيْ العزيز والحكيم، فالذين ينكرون التوحيد، ويشركون به، ويعبدون غيره من مخلوقاته لن تغني عنهم آلهتهم المزعومة، ولن يعجزوا الله -تعالى-، ولن ينقص ذلك من عزّته وسلطانه. وهو حكيم بإمهالهم ليتمّ الحجّة على البشر.

الآية (19)

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾:

اللغة: الدّين: «الجزاء والمُكافأة... لا يجمع بهذا المعنى؛ لأنّه مصدر، كقولك: دان الله العباد يدينهم يوم القيامة؛ أي يجزيهم، وهو ديّان العباد ودِنْتُه بفعلِه دَيْناً: جَزَيته... ويومُ الدِّينِ: يومُ الجزاء. وفي المثل: كما تدين تدان ...والدين: الطاعة، ودانوا لفلان؛ أي أطاعوه... والدين الذي يدين به الناس جمعه الأديان»[1].

«والدين: العادة»[2]، ومثله الديدن.

(1) راجع: الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج8، ص73، ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج13، ص169.
(2) راجع: الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج8، ص73.

«الإِسْلامُ والاسْتِسْلامُ: الانقياد. والإِسْلامُ من الشريعة: إظهار الخضوع، وإظهار الشريعة، والتزام ما أتى به النبيّ ﷺ»[1].

البغي: الظلم. «والبغي: الفساد، وأصل البغي: الحسد، ثمّ سمّي الظالم بغيّاً؛ لأنّ الحاسد ظالم...قال اللحيانيّ: بَغَى على أخيه بَغْياً حسده... ومنه قوله -تعالى-: ﴿فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ﴾؛ أي تجاوز الحدّ»؛ وبَغَى الرجلُ علينا بَغْياً: عَدَل عن الحقّ واستطال... وبَغَى عليه يَبْغِي بَغْياً: علا عليه وظلمه... وبَغَى الوالي: ظلم»[2].

التفسير

هذه الآية تحصر الدين بالإسلام، وفيها تأكيد بـ(إنّ)، والألف واللام للجنس، وهو يفيد الاستغراق. ومعناها ليس غير الإسلام بدين عند الله. والمراد من الدين هنا مجموع المعارف العقائديّة والأحكام والتعاليم التي يجب على الناس أن يلتزموا بها عقائديّاً وعمليّاً وسلوكيّاً، فبها يُطاع الله ويُعبد، وبها يُدان العبد ويُجازى.

والمراد من الإسلام هو الدين الذي جاء به رسول الله محمّد ﷺ من عند الله، حيث ورد في القرآن الكريم هذا الاسم ستّ مرّات، في هذه الآية وفي مواضع خمسة أخرى، هي:

1. ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[3].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص293.
(2) راجع: الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج1، ص54، ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص78.
(3) سورة آل عمران، الآية 85.

2. ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[1].

3. ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُوَ يُدۡعَىٰٓ إِلَى ٱلۡإِسۡلَٰمِۚ﴾[2].

4. ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾[3].

5. ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾[4].

وأمّا الفعل والصفة فوردا في أكثر من خمسين موضعاً، حيث وصف أتباع الرسول ﷺ ومن آمن به بأنّهم مسلمون، كما في فعل: أسلموا[5]، وتسلمون[6]، وأمثال ذلك[7].

كيف يكون الدين محصوراً في الإسلام مع أنّ الأنبياء الذين سبقوا النبيّ محمّداً ﷺ جاؤوا بديانات أخرى؛ كالنصرانيّة واليهوديّة، وهو ما ذكره القرآن؟

يمكن توجيه ذلك بنحوَيْن أو ثلاثة:

الأوّل: إنّ المراد بالدين الأصول العقائديّة، وهي لا يمكن أن تتغيّر وتتبدّل، ولا يمكن أن تُنسخ؛ لأنّها حقائق ثابتة؛ كالوحدانيّة، والعدالة، والصفات الأخرى، والمعاد يوم القيامة... بخلاف الشريعة التي تتضمّن أحكاماً قابلة للجعل، والنسخ، والتغيير، لاعتبارات عدّة لا تخرج من دائرة الحكمة والعدالة...، قال -تعالى-:

(1) سورة المائدة، الآية 3.
(2) سورة الصف، الآية 7.
(3) سورة الأنعام، الآية 125.
(4) سورة الزمر، الآية 22.
(5) راجع: سورة المائدة، الآية 44؛ سورة الحج، الآية 34؛ سورة الحجرات، الآية 17.
(6) راجع: سورة النحل، الآية 81.
(7) راجع: سورة لقمان، الآية 22؛ سورة الفتح، الآية 16.

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ﴾[1].

فالأديان كلّها متّحدة مع الإسلام عقيدة، وإن اختلفت شرعةً ومنهاجاً. هذا بحسب الأصل. وما بين الأديان الظاهرة من اختلاف في المعتقد فهو تحريف وتبديل بشريّ.

الثاني: أن يكون المراد هو الإسلام بمجموعه العقائديّ والتشريعيّ، ولكن باعتبار أنّه بعد بعثة الرسول ﷺ وقيام الحجّة على الناس، ومنها إخبارات الأنبياء السابقين عليهم السلام، فالأديان السابقة نسخت، ولم يعد من المقبول عند الله التعبّد بها لانتهاء أمدها.

ولعلّ هذا أقرب إلى المراد من قوله -تعالى-:

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2].

الثالث: إنّ المراد من الإسلام معناه اللغويّ، وهو التسليم لأمر الله والاستسلام له، وهو أساس الدين. ولعلّ ما يؤيّده ذكر اختلاف أهل الكتاب فيه، وعدد من الروايات:

ففي الحديث المرفوع إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: **«لَأَنْسُبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً لَمْ يَنْسُبْهُ أَحَدٌ قَبْلِي وَلَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ بَعْدِي، الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ، وَالتَّسْلِيمُ هُوَ التَّصْدِيقُ، وَالتَّصْدِيقُ هُوَ**

(1) سورة المائدة، الآية 48.
(2) سورة آل عمران، الآية 85.

الْيَقِينُ، وَالْيَقِينُ هُوَ الْأَدَاءُ، وَالْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ، إِنَّ الْمُؤْمِنَ أَخَذَ دِينَهُ عَنْ رَبِّهِ، وَلَمْ يَأْخُذْهُ عَنْ رَأْيِهِ، أَيُّهَا النَّاسُ دِينَكُمْ، دِينَكُمْ تَمَسَّكُوا بِهِ، لَا يُزِيلُكُمْ أَحَدٌ عَنْهُ؛ لِأَنَّ السَّيِّئَةَ فِيهِ خَيْرٌ مِنَ الْحَسَنَةِ فِي غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ السَّيِّئَةَ فِيهِ تُغْفَرُ، وَالْحَسَنَةَ فِي غَيْرِهِ لَا تُقْبَلُ»[1].

وعن الإمام أبي جعفر عليه السلام في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾، قال: «**يعني الدين فيه الإيمان**»[2].

وعنه عليه السلام في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾، قال: «**التسليم لعليّ بن أبي طالب عليه السلام بالولاية**»[3].

وَفِي تَفْسِيرِ الْإِمَامِ عليه السلام، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾؛ أي لا دين مرضيّ عند الله سوى الإسلام، وهو التوحيد والتدرّع بالشرع الذي جاء به محمّد صلى الله عليه وآله وسلم[4].

ومهما يكن، فإنّ أهل الكتاب مأمورون بالإيمان بنبوّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأخذ بكتابه وبشريعته؛ إمّا لأنّ الدين هو هذا، وما عندهم تعرّض للتغيير والتحريف والتلاعب، أو لأنّه نسخ بالدين الجديد، فيجب عليهم أن يسلّموا أمرهم لله بالخضوع والرضى بما جاءهم منه مع أيّ نبيّ مرسل.

(1) الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، مصدر سابق، ص185 - 186.
(2) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص166.
(3) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج35، ص341؛ ورواه مع اختلاف يسير: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج2، ص290.
(4) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج65، ص230.

﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾:

اختلفوا في الدين، فذهبوا مذاهب شتّى. هذا الاختلاف ليس له وجه، وليس له منشأ واقعيّ إلّا البغي والظلم والفساد في الأرض، الذي تواطأوا عليه بينهم، وإلّا فإنّ العلم الذي جاءهم عن طريق الأنبياء والرسل كافٍ لمعرفة الحقّ، والاهتداء إلى دين الحقّ، وصدق النبيّ الخاتم الذي جاءهم بالبيّنات، وبشّرهم به الأنبياء السابقون، لكنّهم أصرّوا على الجحود والكفر.

والذين أوتوا الكتاب هم اليهود والنصارى، آتاهم الله الكتاب بأن أنزله على موسى وعيسى، وأمرهم بأن يأخذوه بقوّة، فهو إيتاء غير مباشر.

﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾:

كفر الجحود بعد العلم والتبيّن، وهو الذي يستفاد ممّا تقدّم. وآيات الله الدلالات والبيّنات التي تدلّ عليه، ومنها الآيات التي تثبت صدق النبيّ ﷺ، فهي أيضاً توصل إلى معرفته.

سَرِيعُ الْحِسابِ

يحاسبهم يوم القيامة على كفرهم وبغيهم، ﴿إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا ۝٧﴾[1]، ﴿كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَهَا لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا﴾[2].

(1) سورة المعارج، الآية 6.
(2) سورة النازعات، الآية 46.

وقد وصف الله نفسه بأنّه سريع الحساب في ثمانية مواضع:

1. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[1].
2. ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[2].
3. ﴿وَإِنَّ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشۡتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[3].
4. ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[4].
5. ﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ نَنقُصُهَا مِنۡ أَطۡرَافِهَاۚ وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[5].
6. ﴿لِيَجۡزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[6].
7. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[7].
8. ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[8].

(1) سورة البقرة، الآية 202.
(2) سورة آل عمران، الآية 19.
(3) السورة نفسها، الآية 199.
(4) سورة المائدة، الآية 4.
(5) سورةالرعد، الآية 41.
(6) سورة إبراهيم، الآية 51.
(7) سورة النور، الآية 39.
(8) سورة غافر، الآية 17.

كيف هي سرعة الحساب؟ هل سرعة الورود أم سرعة الإنجاز؟

في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام: «﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾؛ **لأنّه لا يشغله شأن عن شأن، ولا محاسبة أحد من محاسبة آخر، فإذا حاسب واحداً فهو في تلك الحال محاسب للكلّ، يتمّ حساب الكلّ بتمام حساب واحد، وهو كقوله:** ﴿مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍ﴾[1]»[2].

وفي «الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل»: «أمّا جملة ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ الواردة في الفقرة الأخيرة من الآية، فإنّها تشير إلى سرعة حساب الله -تعالى- لعباده، فإنّه يجازي بالثواب والعقاب نقداً وبدون تأخير، فقد ورد في الحديث الشريف: «**إنّ الله -تعالى- يحاسب الخلائق كلّهم في مقدار لمح البصر**»[3].

وهذا لأنّ علم الله ليس كعلم المخلوقات المحدود، حيث يشغلها موضوع عن موضوع آخر.

مضافاً إلى ذلك، إنّ محاسبة الله لا ينبغي أن تستلزم زماناً؛ لأنّ أعمالنا ذات آثار باقية في جسم الموجودات المحيطة بنا وروحها، وفي الأرض وأمواج الهواء[4].

والرواية التي استشهد بها تشير إلى سرعة الإنجاز لا إلى سرعة الورود.

(1) سورة لقمان، الآية 28.
(2) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، مصدر سابق، ص608.
(3) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص51 - 52.
(4) الشيخ الشيرازيّ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج2، ص63 - 64.

الآية (20)

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾:

اللغة: المحاجة: المخاصمة ومواجهة الحجّة بالحجّة، وأصله من الحَجُّ: وهو القصدُ. والحُجَّةُ: الدليل والبرهان عند الخصومة. والفعل حاججته فحججته. واحتججت عليه بكذا[1]. «يقال: حاجَجْتُه أُحاجُّه حِجاجاً ومُحاجَّةً حتّى حَجَجْتُه؛ أَي غَلَبْتُه بالحُجَجِ التي أَدْلَيْتُ بها؛.. والمَحَجَّةُ: الطريق؛ وقيل: جادَّةُ الطريق؛.. والتَّحاجُّ: التَّخاصُم؛ وجمع الحُجَّةِ: حُجَجٌ وحِجاجٌ»[2].

أسلمت: أَسْلَمَ إِليه الشيءَ: دفعه إليه. و﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾؛ أي جعلت وجهي إليه دون غيره، وأخلصت عبادتي له. و﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾، انقدت إليه في أوامره ونواهيه، وسلّمتها له[3].

الأميّين: هل هو نسبة إلى أمّ القرى مكّة، أو نسبة إلى الأمم وهم غير اليهود أو غير أهل الكتاب، فيكون المراد المشركين، أو جمع أمّيّ، وهو الذي لا يقرأ ولا يكتب؟ قد يكون المراد مشركي مكّة الذين هم بالمعاني الثلاثة كذلك، وكان اليهود يطلقونه على ما يقابلهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾[4].

(1) راجع: الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج3، ص11.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج2، ص228.
(3) المصدر نفسه، ج12، ص295.
(4) سورة آل عمران، الآية 75.

التفسير

فإن حاجّوك: ضمير الفاعل يعود على الذين أوتوا الكتاب الذين اختلفوا، والذين تحدّثت عنهم الآية السابقة.

والمحاججة هنا -بقرينة السياق- ترتبط بما اختلفوا فيه، وأحقّيّة ما التزموا به من عقائد تخالف الدين الإسلاميّ، ومنه ما يرتبط بنبوّة عيسى عليه السلام.

وآية المباهلة: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[1]، لم تنه النبيّ عن محاججتهم ومواجهتهم بالحجج، ولكنّها تشير من خلال الانتقال إلى أمرٍ آخر يؤسّس لمبدأ أساسيّ هو التسليم التامّ لأمر الله -تعالى-، ليعطي الاحتجاج منحىً سليماً، ويكون في سبيل إثبات الحقّ، وليس مجرّد المخاصمة وطلب الغلبة.

أسلوب المحاججة الوارد في القرآن له أكثر من دلالة

1- يرى القرآن أنّ البرهان والدليل العقليّ هما المعيار للقبول والرفض، فالقرآن في كثير من المواضع يسوق الأدلّة ويستنطق العقول.
2- فيه إشارة إلى أنّهم لا دليل لديهم، وأنّهم لا يستندون إلى المنطق.
3- عندما يرفض الكفّار الاحتكام إلى البرهان والدليل يواجههم بالمباهلة وإيكال الأمر إلى الله.

(1) سورة آل عمران، الآية 61.

نماذج من الحوارات الاحتجاجيّة القرآنيّة

1- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

2- ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[2].

3- ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[3].

التسليم لأمر لله

نسب التسليم وهو الطاعة والانقياد إلى الوجه؛ باعتباره يحكي عن واقع البدن والنفس معاً، فهو ما يستقبل به الأشياء التي يتوجّه نحوها، وهو جامع للحواس، وهو الجامع للملامح الدالّة على الشخص والتي يُعرف بها، وهو الذي تظهر عليه ملامح التأثّر النفسيّ والعاطفيّ والانفعالات؛ كالرضى والرفض والتعجّب والاستفهام والغضب والحزن والفرح. والتسليم التامّ يتناول هذه الأبعاد كلّها.

(1) سورة البقرة، الآية 258.
(2) سورة آل عمران، الآية 61.
(3) سورة الشعراء، الآية 30 - 32.

فإذا أسلم الرسول وجهه لله، فاتّباعه يقتضي أيضاً التسليم، وإلّا فلا يتحقّق الاتّباع؛ فلذا قال: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾؛ وعليه، فما جاء من عند الله -تعالى- فهو مقبول متّبع مُطاع.

ولمّا كان التسليم لأمر الله هو المبدأ والمنطلق للحوار والمحاججة والقبول والرفض؛ فلذا أمره بأن يتوجّه إليهم بالسؤال:

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ﴾:

وهذا التسليم هو مبدأ الهداية.

﴿فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ هو قريب من قوله -تعالى-: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[1].

وهذا يشير إلى أمور عدّة:

1- ليس من فائدةٍ في محاججة المعاندين الذين لا يسلّمون أمرهم لله، بل يمارون مراءً.
2- إنّ هؤلاء المعاندين لن يُخفى أمرهم على الله، وحسابهم عليه، فمرجعهم إليه.
3- ليس على الرسول إلّا البلاغ الذي فيه الحجّة عليهم.

(1) سورة البقرة، الآية 137.

الآيتان (21-22)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾:

اللغة: القِسْطِ: العدل، كما تقدّم.

فَبَشِّرْهُم: «البِشْرُ: الطَّلاقَةُ، وقد بَشَرَه بالأَمر يَبْشُرُه، بالضمّ، بَشْراً وبُشُوراً وبِشْراً، وبَشَرَهُ به بَشْراً... وبَشَّرَهُ وأَبْشَرَهُ فَبَشِرَ به، وبَشَرَ يَبْشُرُ بَشْراً وبُشُوراً»[1].

والبِشارَةُ المُطْلَقَةُ لا تكون إلَّا بالخير، وإنّما تكون بالشرّ إذا كانت مقيّدة؛ كقوله -تعالى-: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2]؛ قال ابن سيده: «والتَّبْشِيرُ يكون بالخير والشرّ؛ كقوله -تعالى-: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾؛ وقد يكون هذا على قولهم: تحيَّتك الضَّرْبُ وعتابك السَّيْفُ، والاسم البُشْرى»[3].

«والبشارة: ما بشّرت به. والبشير: المبشِّر بخير أو شرّ. والبشارة: حقّ ما يُعطى على ذلك... والبشارة: تباشر القوم بأمر»[4].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص61.
(2) سورة آل عمران، الآية 21؛ سورة التوبة، الآية 34؛ سورة الإنشقاق، الآية 24.
(3) ابن سيده، عليّ بن إسماعيل، المخصّص، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربيّ، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج4، ص134.
(4) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج6، ص259.

الحبط: «الحَبَطُ وجع يأْخذ البعير في بطْنه من كَلإٍ يَسْتَوْبِلُه»[1]، ويقال: «حَبِط الجرحُ حَبَطاً، بالتحريك؛ أَي عَرِب ونُكس»[2]. «وحبِط عمله: فسد، وأحبطه صاحبه أفسده، والله محبط عمل من أشرك»[3].

التفسير

الآية وإن سيقت لبيان قاعدة كلّيّة قابلة للتطبيق على كلّ قوم، وفي أيّ زمان ومكان عند وجود الموضوع بالصفة المذكورة، إلّا أنّ سياقها، بعد ذكر حال مَن تقدّم، يوحي بالتعريض باليهود من أهل الكتاب الذين هم على هذه الصفة، فأغنى ذلك عن الإخبار الصريح عن قيامهم بما وصفت هذه الآية، وإن صرّح بقيامهم بذلك في مكان آخر من الكتاب.

والأوصاف الثلاثة التي ساقتها الآية في موضوعها، هي:

1- **الكفر بآيات الله:** وهي أعمّ من الآيات البيّنات التي حواها القرآن الحكيم، والآيات التكوينيّة الآفاقيّة والأنفسيّة الدالّة على عظمة الخالق وسَعة علمه وسلطانه وقدرته وحكمته، والآيات المعجزات الدالّة على صدق الرسول المبعوث وما معه من الكتاب والحكمة. ولا شكّ في أنّ الكفر والجحود بعد وضوح البيّنات وقيام الحجج من أبشع أنواع الظلم، بل هما المدخل الحصريّ لكلّ ظلم.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج7، ص270.
(2) المصدر نفسه، ص269.
(3) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج3، ص174.

2- **قتل النبيّين:** بعد الكفر والجحود فيه ترقٍّ عمليّ بالمبادرة إلى منع النبيّين من القيام بدورهم في هداية الناس وتبيان أحكام الله، وقتل النبيّين للتخلّص من دعوتهم، والحيلولة بينهم وبين الناس، لكي لا يؤدّوا رسالتهم، فهو من متفرّعات الكفر بالآيات، ولكنّه تصعيد في السلوك العمليّ.

وتقييد قتل الأنبياء بأنّه بغير حقّ ليس من باب الاحتراز؛ لعدم إمكان قتل الأنبياء بحقّ، فهم معصومون مطهّرون، بل هو توصيف لهذا القتل بأنّه بغير حقّ، وتوكيد لكي لا يتوهّم ذلك.

3- **قتل الذين يأمرون بالقسط من الناس:** وفيه جرم مضاعف؛ لكونه قتلاً للنفس المحترمة، الذي هو من الكبائر من جهة، ولكونه ناتجاً عن إرادة خبيثة لمواجهة العدل ومعاداة من يأمر به، فهو وصف في سياق التعليل، فكأنّه أراد أن يقول إنّهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس؛ لأنّهم يأمرون بالقسط، فذنبهم أنّهم يريدون سيادة العدل، ويأمرون بالعدل لا أكثر. وهي ليست عداوة شخصيّة، بل عداوة للمبدأ؛ ولذا قال: ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، يعني كلّ من كان كذلك من الناس بقطع النظر عن أصله ونسبه.

هؤلاء الذين جرى وصفهم، وإن أمكن أن يكفروا وينالوا من الرسل ويقطعوا شجرة العدل بقتل من يدعو لها، إلّا أنّهم ينتظرهم عذاب أليم. والبشارة وإن كانت في الأصل هي لما يوجب البِشر والفرح، إلّا أنّها يمكن أن تستعمل لغيره مع القرينة، كما هو الأمر هنا، والنكتة في استعمال البشارة هنا مع أنّ المقام للتهديد، أنّهم

يقومون بذلك متوهّمين أنّهم ينتصرون ويحقّقون الظفر والأماني، ولكنّهم بكفرهم لا ينتظرون ما ينتظرهم من العذاب، فجعل ذلك بشارتهم على عكس ما يعتقدون وما يتوقّعونه، كما يقال في التهديد: تحيّتك الضَّرْبُ وعتابك السَّيْفُ.

هل يمكن تطبيق الآية على يهود عصر النزول ممّن كفر بالنبيّ وبما جاء به، مع أنّ هؤلاء لم يصدر عنهم قتل للأنبياء؟

لعلّ ذلك ممكنٌ بقرينة مخاطبة القرآن لهم بذلك في موارد أخرى، مثل قوله -تعالى-:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1]، فنسب إليهم فعل القتل مع أنّهم متأخّرون زماناً؛ لأنّهم رضوا بذلك، أو لأنّهم مستعدّون لفعل الشيء نفسه ويتمنّونه، ولو أمكنهم فعله لفعلوه، وإن لم يتمكّنوا من قتل النبيّ، فقد سعَوا لقتل الذين يأمرون بالقسط.

والعذاب الأليم هنا هو عذاب يوم القيامة الذي يكفرون به، وهو عذاب أليم لا يقاس به ألم العذاب الدنيويّ مهما بلغت شدّته، وقد يكون المراد الأعمّ من عذاب الدنيا والآخرة، فيكون فيه إخبار عن انكسار شوكتهم، وسقوط عزّتهم، وتعرّضهم للهزيمة والهوان والتقتيل في الدنيا قبل يوم القيامة.

(1) سورة البقرة، الآية 91.

﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾:

حبط الأعمال بطلانها وفسادها، وسقوط التأثير المقصود، فإذا كان المراد من العمل العبادة والطاعة والحصول على درجات القرب، فحبط العمل يفقده هذه القابليّة، وإن كان المقصود الثواب، فالحبط يبطل هذه النتيجة، والخلاصة فإنّ حبط العمل هو بطلان الأثر المرجوّ منه، وتغيير وجهة العمل.

ولا يقتصر الحبط على بطلان الأثر الأخرويّ، بل والأثر الدنيويّ -أيضاً- كما هو واضح من الآية.

السؤال هنا:

إنّ هؤلاء الذين كفروا بآيات الله، وقتلوا الأنبياء، وقتلوا الذين يأمرون بالقسط من الناس، هل كان لعملهم من قيمة إيجابيّة، ولو بحسب المقتضي، ليصحّ حبطه وإبطاله؛ إذ هم عملهم فاسد من الأصل؟

ربّما كان لهم عمل يعتقدون صحّته؛ باعتبار استناده إلى شيء من الشرائع السابقة، وهذا حبطه واضح، وربّما كان عملهم يُراد له أثر دنيويّ من امتياز ومكانة ومنزلة وغير ذلك من جوانب القدرة، فيحبطه الله بأن يسقطه عن التأثير، ومثله قوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ۝٧ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٨ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٩﴾[1].

(1) سورة محمّد، الآيات7 - 9.

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾:

يستعينون بهم في الدنيا فينتصروا. ولا في الآخرة فيدفعوا عنهم العذاب.

وقد أورد العلّامة الطباطبائيّ قدس سره في الميزان كلاماً مطوّلاً في الحبط على هامش تفسير الآية، فصّل فيه الوجوه والأقوال. وخلاصة النتيجة التي توصّل إليها، قوله:

«فمحصّل الآية كسائر آيات الحبط، هو أنّ الكفر والارتداد يوجبان بطلان العمل عن أن يؤثّر في سعادة الحياة، كما أنّ الإيمان يوجب حياة في الأعمال تؤثّر بها أثرها في السعادة، فإن آمن الإنسان بعد الكفر حييت أعماله في تأثير السعادة بعد كونها محبطة باطلة، وإن ارتدّ بعد الإيمان ماتت أعماله جميعاً وحبطت، فلا تأثير لها في سعادة دنيويّة ولا أخرويّة، لكن يرجى له ذلك إن هو لم يمت على الردّة، وإن مات على الردّة حُتّم له الحبط، وكُتب عليه الشقاء؛ ومن هنا يظهر بطلان النزاع في بقاء أعمال المرتدّ إلى حين الموت، والحبط عنده أو عدمه»[1].

«والحقّ، **أوّلاً**: إنّ الإنسان يلحقه الثواب والعقاب من حيث الاستحقاق بمجرّد صدور الفعل الموجب له، لكنّه قابل للتحوّل والتغيّر بعدُ، وإنّما يثبت من غير زوال بالموت، كما ذكرناه.

وثانياً: إنّ حبط الأعمال بكفر ونحوه، نظير استحقاق الأجر، يتحقّق عند صدور المعصية، ويتحتّم عند الموت.

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص169.

وثالثاً: إنّ الحبط كما يتعلّق بالأعمال الأخرويّة، كذلك يتعلّق بالأعمال الدنيويّة.

ورابعاً: إنّ التحابط بين الأعمال باطل، بخلاف التكفير ونحوه»[1].

الآيات (23-25)

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾:

اللغة: النَّصِيبُ: الحَظُّ من كلِّ شيءٍ. وقوله -عزّ وجلّ-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ۖ﴾[2]، النَّصِيب هنا: ما أَخْبَرَ اللهُ من جَزائهم؛.. وأَنْصَبَه: جَعَلَ له نَصِيباً. وهم يَتَناصَبُونَه؛ أي يَقْتَسمونه[3].

الدعاء

النداء، والطلب، واستدعاء الفعل. ودَعَوْت فلاناً؛ أَي ناديته واسْتَدْعَيْته[4].

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص172.
(2) سورة الأعراف، الآية 37.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص761.
(4) المصدر نفسه، ج14، ص258.

الحُكْمُ

القَضاء؛.. مصدر قولك حَكَمَ بينهم يَحْكُمُ؛ أي قضى، وحَكَمَ له وحكم عليه[1].

التولّي

يكون بمعنى الإعراض وبمعنى الاتّباع، قال -تعالى-: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾[2]؛ أي إن تعرضوا عن الإسلام[3]. وقال: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾[4]؛ أي تَنْصُروهم أو تتحبّبوا إليهم[5]. وقد يميّز بين المعنيَيْن بالتعدية: تولاّه وتولّى عنه، والمراد هنا الإعراض بلا شكّ لقرائن عدّة.

الإعراض

كالتولّي، أَعْرَضَ عن الشيء إذا أشاح بوجهه عنه وولّاه ظهره[6]، وأعرضت بوجهي عنه؛ أي: صددت وحدت[7].

غرّهم

يقال: غَرَّ فلان فلاناً معناه نَقَصه، من الغِرار وهو النقصان[8].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص141.
(2) سورة محمّد، الآية 38.
(3) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج1، ص460.
(4) سورة الممتحنة، الآية 9.
(5) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج9، ص538؛ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص408.
(6) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج2، ص501.
(7) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج1، ص272.
(8) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص17.

والغرار: نقصان لبن الناقة؛.. ولا غرار في الصلاة؛ أي لا نقصان في ركوعها وسجودها[1]. وقوله: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾[2]، الغرور بالفتح الشيطان؛ لأنّه يغرّ الناس، وكلّ من غَرّ فهو غرور[3].

والغرور

الإطماع فيما لا يصحّ، غرّه يغرّه غروراً فهو مغرور، والغارّ الغافل؛ لأنّه كالمغترّ، والغرّارة الدنيا تغرّ أهلها، والغِرّ الغمر الذي لم يجرّب الأمور، ومصدره الغِرارة؛ لأنّه من شأنه أن يقبل الغرور، والغرر الخطر الذي يُقدِم فيه على ما لا ينبغي[4].

الافتراء

العظيم من الكذب؛... والفرية: الكذبة العظيمة التي تتعجّب منها[5]. وفرى فلان كذباً يفريه فرية إذا اختلقه، وأصل الفري الشقّ[6]. قوله -تعالى-: ﴿ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[7]، والأصل في الافتراء القطع، من فريت الأديم أفريه، ثمّ استُعير للكذب مع العمد[8].

(1) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج4، ص347.
(2) سورة لقمان، الآية 33؛ سورة فاطر، الآية 5.
(3) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج3، ص421.
(4) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص426.
(5) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج1، ص329.
(6) راجع: الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص427.
(7) سورة الأنعام، الآية 21.
(8) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج1، ص329.

أسباب النزول

قال: «اختلفوا في سبب نزولها. فقال السُّدِّيّ: دعا النبيّ ﷺ اليهودَ إلى الإسلام، فقال له النعمان بن أوفي: هلمّ، يا محمّد، نخاصمك إلى الأحبار، فقال رسول الله ﷺ: بل إلى كتاب الله، فقال: بل إلى الأحبار، فأنزل الله -تعالى- هذه الآية.

وروى سعيد بن جبير، وعكرمة، عن ابن عبّاس قال: دخل رسول الله ﷺ [بيت] المِدْرَاسِ على جماعة من اليهود فدعاهم إلى الله، فقال له نُعَيْم بن عمرو، والحارث ابن زيد: على أيّ دين أنت يا محمّد؟ فقال ﷺ: **على ملّة إبراهيم**، قالا: إنّ إبراهيم كان يهوديّاً، فقال رسول الله ﷺ: «**فهلمّوا إلى التوراة فهي بيننا وبينكم، فأبيا عليه**»، فأنزل الله -تعالى- هذه الآية.

وقال الكلبيّ: «نزلت في قصّة اللذَين زنيا من خيبر، وسؤال اليهود النبيّ ﷺ عن حدّ الزانيَين»[1].

التفسير

الاستفهام تقريريّ. وتعدية الرؤية بـ(إلى) فيه تضمين معنى النظر؛ أي: ألم تنظر إلى.

والآية في مقام تبيان حلقة من حلقات البغي عند اليهود.

(1) الواحديّ النيسابوريّ، علي بن أحمد، أسباب نزول الآيات، مؤسّسة الحلبيّ وشركاه للنشر والتوزيع، مصر - القاهرة، 1388هـ.ق - 1968م، لا. ط، ص63.

وصفهم بأنّهم أوتوا نصيباً من الكتاب في هذه الآية، وفي موطنَيْن من سورة النساء:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾[1]،

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا﴾[2].

«من» هل هي للتبعيض أم للبيان؟ وجهان.

و«الكتاب» هل هو جنس الكتاب أم الكتاب أم خصوص التوراة؟ فإذا كان المراد التوراة فيتعيّن التبعيض للإشارة إلى أنّ ما في أيديهم من التوراة ليس الكتاب كلّه، وإنّما بعضه الذي بقي بعد الإخفاء والتحريف.

ما الكتاب الذي دُعوا إليه، هل هو التوراة أم القرآن؟

قال في مجمع البيان: «﴿مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، اختلف فيه، فقيل معناه: التوراة، عن ابن عبّاس، دعا إليها اليهود فأبوا لعلمهم بلزوم الحجّة لهم لِمَا فيه من الدلالات على نبوّة محمّد ﷺ وصدقه، وإنّما قال أُعطوا نصيباً من الكتاب؛ لأنّهم كانوا يعلمون بعض ما فيه. وقيل معناه: القرآن، عن الحسن

(1) سورة النساء، الآية 44.
(2) السورة نفسها، الآية 51.

وقتادة، دعوا إلى القرآن؛ لأنّ ما فيه موافق لِمَا في التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة، وفي الصفة التي تقدّمت البشارة بها.

﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ يحتمل ثلاثة أشياء:

أحدها: إنّ معناه ليحكم بينهم في نبوّة محمّدﷺ، عن أبي مسلم وجماعة.

والثاني: إنّ معناه ليحكم بينهم في أمر إبراهيم، وأنّ دينه الإسلام.

والثالث: إنّ معناه ليحكم بينهم في أمر الرجم.

فَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَجُلًا وَامْرَأَةً مِنْ أَهْلِ خَيْبَرَ زَنَيَا، وَكَانَا مِنْ ذَوِي شَرَفٍ فِيهِمْ، وَكَانَ فِي كِتَابِهِمُ الرَّجْمُ، فَكَرِهُوا رَجْمَهُمَا لِشَرَفِهِمَا، وَرَجَوْا أَنْ يَكُونَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِﷺ رُخْصَةٌ فِي أَمْرِهِمَا، فَرَفَعُوا أَمْرَهُمَا إِلَى رَسُولِ اللهِﷺ، فَحَكَمَ عَلَيْهِمَا، بِالرَّجْمِ، فَقَالَ لَهُ النُّعْمَانُ بْنُ أَوْفَى وَبَحْرِيُّ بْنُ عَمْرٍو [نَجْرُ بْنُ عَمْرٍو]: جُرْتَ عَلَيْهِمَا، يَا محمّد، لَيْسَ عَلَيْهِمَا الرَّجْمُ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِﷺ: **بَيْنِي وَبَيْنَكُمَا التَّوْرَاةُ**، قَالُوا: قَدْ أَنْصَفْتَنَا، قَالَ: فَمَنْ أَعْلَمُكُمْ بِالتَّوْرَاةِ، قَالَ رَجُلٌ أَعْوَرُ يَسْكُنُ فَدَكَ يُقَالُ لَهُ ابْنُ صُورِيَا، فَأَرْسَلُوا إِلَيْهِ، فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ، وَكَانَ جَبْرَئِيلُ قَدْ وَصَفَهُ لِرَسُولِ اللهِﷺ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِﷺ: **أَنْتَ ابْنُ صُورِيَا**، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: **أَنْتَ أَعْلَمُ الْيَهُودِ**، قَالَ: كَذَلِكَ يَزْعُمُونَ، قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللهِﷺ بِشَيْءٍ مِنَ التَّوْرَاةِ فِيهَا الرَّجْمُ مَكْتُوبٌ، فَقَالَ لَهُ: **اقْرَأْ**، فَلَمَّا أَتَى عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ وَضَعَ كَفَّهُ عَلَيْهَا وَقَرَأَ مَا بَعْدَهَا، فَقَالَ ابْنُ سَلَامٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ جَاوَزَهَا، وَقَامَ إِلَى ابْنِ صُورِيَا وَرَفَعَ كَفَّهُ عَنْهَا، وَقَرَأَ عَلَى رَسُولِ اللهِﷺ: وَعَلَى

الْيَهُودِ بِأَنَّ الْمُحْصِنَ وَالْمُحْصِنَةَ إِذَا زَنَيَا وَقَامَتْ عَلَيْهِمَا الْبَيِّنَةُ رُجِمَا، وَإِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ حُبْلَى انْتُظِرَ بِهَا حتّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ بِالْيَهُودِيَّيْنِ فَرُجِمَا، فَغَضِبَ الْيَهُودُ لِذَلِكَ، فَأَنْزَلَ اللهُ -تعالى- هَذِهِ الْآيَةَ»[1].

﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾:

التولّي والإعراض عن قبول الحقّ الواضح. وتولّي فريق منهم فيه إشارة إلى وجود مستجيب وموافق على الاحتكام إلى الكتاب.

﴿ذَٰلِكَ﴾:

إشارة إلى ما تقدّم من إعراضهم وتولّيهم وإبائهم الاحتكام إلى كتاب الله، «فالله -تعالى- بيَّن العلّة في إعراضهم عنه مع معرفتهم به والسبب الذي جرّأهم على الجحد والإنكار ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾؛ أي لن تصيبنا ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾، وفيه قولان: أحدهما: إنّها الأيّام التي عبدوا فيها العجل، وهي أربعون يوماً عن الربيع وقتادة والحسن، إلّا أنّ الحسن قال سبعة أيّام، والثاني: إنّهم أرادوا أيّاماً منقطعة عن الجبائيّ ﴿وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم﴾؛ أي أطمعهم في غير مطمع ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾؛ أي افتراءهم وكذبهم. واختلفوا في الافتراء الذي غرّهم على قولين: أحدهما: قولهم ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ عن قتادة، والآخر: قولهم ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ عن مجاهد»[2].

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص265.
(2) المصدر نفسه، ص266.

هذه الآية، وقولهم: ﴿لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ﴾ فيهما إشارة إلى إيمانهم بالآخرة، على خلاف ما يستفيده بعضٌ نتيجة خلوّ التوراة الرائجة من ذكر للآخرة، وربّما كان كلام اليهود مبنيّاً على فرض، وليس على اعتقاد.

الآيتان (26-27)

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾:

اللغة

اللهم: «اللَّهُمَ: معناه: يا اللّه، وكأنّ الميم المشدَّدة المفتوحة في آخر الكلمة عوض عن حرف النداء، فإنّهما لا يجتمعان. وشذّ قول الراجز: (أقول: يا اللهمّ يا اللهمّا)»[1].

«اللَّهُمَّ: منادى مفرد علم بياء النداء المحذوفة المعوَّض عنها بالميم المشدّد»[2].

(1) البلاغيّ النجفيّ، محمّد جواد، آلاء الرحمان في تفسير القرآن، لا.ن، لا.م، 1352هـ.ق - 1933م، لا.ط، ج1، ص269.

(2) الدرويش، محي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير؛ دار اليمامة، دمشق - بيروت، 1412هـ.ق - 1992م، ط3، ج1، ص486.

«اللَّهُمَّ: منادى مفرد علم، والميم المشدَّدة عوض عن (يا)، لا محلَّ له»[1].

الملك: «المُلْكُ بالضمّ: المملكة، وقيل: السلطنة، وهي الاستيلاء مع ضبط وتمكّن من التصرّف»[2]. «وهو يُذكّر ويُؤنّث كالسُّلْطان. ومُلْكُ الله -تعالى- ومَلَكُوته: سلطانه وعظمته... المَلْكُ والمُلْكُ والمِلْك احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به، مَلَكه يَمْلِكه مَلْكاً ومِلْكاً ومُلْكاً وتَمَلُّكاً؛ الأَخيرة عن اللحيانيّ، لم يحكها غيره»[3].

فرّق صاحب الميزان بين المِلك بالكسر والمُلك بالضمّ؛ فحمل الأوّل على ملك التصرّف بالأشياء، والثاني على ملك الأمم، حيث يملك التصرّف بالرعايا وما يملكونه[4].

تُولِجُ: «الوُلُوجُ الدخولُ»[5]. «وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[6]؛ أي يدخل فيها، من الولوج في الشيء: الدخول فيه. يقال ولج يلج ولوجاً؛ أي دخل...، وقوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾[7]؛ أي يدخل هذا في هذا، فما زاد في أحدهما نقص في الآخر؛ كنقصان نهار الشتاء، وزيادة ليله، وزيادة نهار الصيف، ونقصان ليله»[8].

(1) الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، مصدر سابق، ج1، ص130.
(2) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج5، ص290.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج10، ص492.
(4) راجع: العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص128 - 130.
(5) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج6، ص182.
(6) سورة سبأ، الآية 2؛ سورة الحديد، الآية 4.
(7) سورة الحج، الآية 61؛ سورة لقمان، الآية 29؛ سورة الحديد، الآية 6.
(8) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج2، ص335.

فضل الآية

في مهج الدعوات: عن أسماء بنت زيد، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**اسم الله الأعظم الذي إذا دُعي به فأجاب** ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ﴾ إلى ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾»[1].

وفي مجمع البيان: عن الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**لمّا أراد الله أن ينزل فاتحة الكتاب وآية الكرسي و**﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ **و**﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ **-إلى قوله-** بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾**، تعلّقنَ بالعرش، وليس بينهنّ وبين الله حجاب، وقلنَ: يا ربّ، تُهبطنا إلى دار الذنوب، وإلى من يعصيك، ونحن معلّقات بالطهور وبالعرش؟ فقال: وعزّتي وجلالي، ما من عبدٍ قرأكُنّ في دُبرِ كلّ صلاة مكتوبة إلّا أسكنته حظيرة القدس على ما كان فيه، وإلّا نظرت إليه بعيني المكنونة في كلّ يوم سبعين نظرة، وإلّا قضيت له في كلّ يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة، وإلّا أعذته من كلّ عدوّ ونصرته عليه، ولا يمنعه دخول الجنّة إلّا أن يموت. وقال معاذ بن جبل: احتبست عن رسول الله يوماً لم أصلِّ معه الجمعة، فقال: يا معاذ! ما يمنعك عن صلاة الجمعة؟ قلت: يا رسول الله، كان ليوحنّا اليهوديّ عليَّ أوقية من تبر، وكان على بابي يرصدني فأشفقت أن يحبسني دونك، قال: أتحبّ، يا معاذ، أن يقضي الله دَيْنك؟ قلت: نعم، يا رسول الله، قال:** ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ **-إلى قوله-** بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾**،**

(1) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، مهج الدعوات ومنهج العبادات، كتابخانه سنائى، لا. م، لا. ت، لا. ط، ص317.

يا رحمان الدنيا ورحيمهما، تعطي منهما ما تشاء، وتمنع منهما ما تشاء، اقضِ عنّي ديني، فإنْ كان عليك ملء الأرض ذهباً لأدّاه الله عنك»[1].

سبب النزول

في أسباب النزول للواحديّ والكشّاف، وحكاه في مجمع البيان في تفسير القرآن:

«قيل: لمّا فتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكّة ووعد أُمّته مُلك فارس والروم، قال المنافقون واليهود: هيهات! من أين لمحمّد مُلك فارس والروم؟ ألم يكفِه المدينة ومكّة حتّى طمع في الروم وفارس؟ فنزلت هذه الآية.

وقيل: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خطّ الخندق عام الأحزاب، وقطع لكلّ عشرة أربعين ذراعاً، فاحتجّ المهاجرون والأنصار في سلمان الفارسيّ وكان رجلاً قويّاً، فقال المهاجرون: سلمان منّا، وقال الأنصار: سلمان منّا، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**سلمان منّا أهل البيت**». قال عمرو بن عوف: كنت أنا وسلمان وحذيفة ونعمان بن مقرن المزنيّ وستّة من الأنصار في أربعين ذراعاً، فحفرنا حتّى إذا كنّا بجبّ ذي ناب، أخرج الله من بطن الخندق صخرة مروة كسرت حديدنا وشقّت علينا، فقلنا: يا سلمان، إرقَ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأخبره خبر هذه الصخرة، فإمّا أن نعدل عنها فإنّ المعدل قريب، وإمّا أن يأمرنا فيه بأمره، فإنّا

(1) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص267.

لا نحبّ أن نجاوز خطّه، قال: فرقي سلمان إلى رسول الله ﷺ وهو ضارب عليه قبّة تركيّة، فقال: يا رسول الله، خرجت صخرة بيضاء مروة من بطن الخندق، فكسرت حديدنا وشقّت علينا حتّى ما يحتكّ فيها قليل ولا كثير، فمُرنا فيها بأمرك، فإنّا لا نحبّ أن نجاوز خطّك، قال: فهبط رسول الله ﷺ مع سلمان الخندق والتسعة على شفة الخندق، فأخذ رسول الله ﷺ المعول من يد سلمان فضربها به ضربة صدعها، وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها، حتّى لكأنّ مصباحاً في جوف بيت مظلم، فكبَّر رسول الله ﷺ تكبيرة فتح، وكبَّر المسلمون. ثمّ ضربها رسول الله ﷺ الثانية فكسرها، وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتّى لكأنّ مصباحاً في جوف بيت مظلم، فكبَّر رسول الله ﷺ تكبيرة فتح، وكبَّر المسلمون. ثمّ ضربها رسول الله ﷺ الثالثة فكسرها، فبرق منها برق أضاء بها ما بين لابتيها حتّى لكأنّ مصباحاً في جوف بيت مظلم، فكبَّر رسول الله تكبيرة فتح وكبَّر المسلمون، وأخذ بيد سلمان ورقي، فقال سلمان: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لقد رأيت شيئاً ما رأيت منك قطّ! فالتفت رسول الله ﷺ إلى القوم وقال: **رأيتم ما يقول سلمان**؟ قالوا: نعم، يا رسول الله، قال: ضربتُ ضربتي الأولى، فبرق الذي رأيتم، أضاءت لي منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنّها أنياب الكلاب، فأخبرني جبرائيل أنّ أمّتي ظاهرة عليها، ثمّ ضربتُ ضربتي الثانية، فبرق الذي رأيتم، أضاءت لي منها قصور الحمر من أرض الروم كأنّها أنياب الكلاب، وأخبرني جبرائيل أنّ أمّتي ظاهرة عليها، ثمّ ضربتُ ضربتي الثالثة، فبرق الذي رأيتم، أضاءت لي منها قصور صنعاء كأنّها أنياب الكلاب، وأخبرني جبرائيل أنّ أمّتي ظاهرة عليها

فأبشروا، فاستبشر المسلمون، وقالوا: الحمد لله موعد صدق، وعدنا النصر بعد الحصر.

فقال المنافقون: ألاَ تعجبون، يمنيّكم ويعدكم الباطل، ويخبركم أنّه يُبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى، وأنّها تفتح لكم، وأنتم إنّما تحفرون الخندق من الفرق، ولا تستطيعون أن تبرزوا، فنزل القرآن: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾[1].

وأنزل الله في هذه القصّة: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ﴾ الآية. رواه الثعلبيّ بإسناده عن عمرو بن عوف[2].

التفسير

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾:

الخطاب للنبيّ ﷺ. وصيغة المحكيّ بالقول ثناء وإقرار بالملك والسلطان المطلق، واعتراف بالعجز والفقر والفاقة، وفيه تعريض بمن يزعمون أنّ لهم السلطان والحظوة، وينفون إمكانيّة تحقّق ما وعد به الرسول ﷺ قومه من إذعان الروم وفارس لهم ودخولهم في دولة الإسلام.

(1) سورة الأحزاب، الآية 12.

(2) الشيخ الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص269؛ وراجع: الواحديّ، أسباب نزول الآيات، مصدر سابق، ص63؛ الزمخشريّ، محمود، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شركة مكتبة ومطبعة الحلبيّ، مصر، 1385هـ.ق - 1966م، لا. ط، ج1، ص422.

﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾:

ينبغي التعرّض لأمور عدّة:

الأوّل: إنّ الملك الحقيقيّ لله وحده؛ لأنّه الخالق والموجد، قال -تعالى-: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾[1]. ومن الطبيعيّ أن يستلزم الإيجادُ تمامَ الهيمنة والسلطنة، على خلاف الملك المكتسب مهما كان منشؤه وكيفيّة الوصول إليه، قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ﴾[2]، ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ﴾[3].

الثاني: إنّ الملك بالكسر أو بالضمّ منه حقيقيّ ثابت بالأصالة، لا يمكن نزعه عن المالك، ومنه اعتباريّ ناشئ من الاعتبار الشرعيّ أو العرفيّ، بحيث يكون التصرّف صحيحاً في نظر المعتبر؛ كالملك الحاصل من الشراء الصحيح أو الميراث أو الحيازة أو الإنتاج أو الهبة أو غير ذلك من أسباب التملّك. وهذا النوع من الملك غير حقيقيّ، بل اعتباريّ؛ لأنّه قابل للنزع، وهو محدود بحدود ضيّقة من التصرّفات المقدورة، فمن ملك رقبة أرض يمكنه التصرّف فيها بالزراعة والبناء وأنواع التصرّفات المعروفة، ولكنّه لا يقدر على تغيير ماهيّتها وطيّها ونقلها وما شابه من التصرّفات التي يختصّ بها المالك الأصليّ الحقيقيّ الخالق والموجد لها.

(1) سورة البقرة، الآية 284؛ سورة النساء، الآية 131؛ سورة سبأ، الآية 1؛ سورة الحشر، الآية 1؛ وغيرها.
(2) سورة الأنعام، الآية 73.
(3) سورة فاطر، الآية 13.

الثالث: إنّ الملك هنا في هذا المقطع مطلق، يشمل كلّ شيء في دائرة الوجود، وبكلّ نحو من أنحاء التصرّف، فهو بيده الملك كلّ الملك، ولا يخرج من دائرة ملكه وملكوته وسلطانه شيء، وهذا هو شأن المالك الحقيقيّ.

جولة في الاستعمالات القرآنيّة للملك

1. ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾[1].
2. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].
3. ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3].
4. ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾[4].
5. ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[5].

(1) سورة البقرة، الآية 251.
(2) السورة نفسها، الآية 258.
(3) سورة يوسف، الآية 101.
(4) سورة الإسراء، الآية 111.
(5) سورة طه، الآية 114.

6. ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[1].
7. ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾[2].
8. ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[3].
9. ﴿يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ظَٰهِرِينَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[4].
10. ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[5].
11. ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[6].

﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ﴾:

الإيتاء هو الإعطاء[7]، فكلّ ملك لغيره فهو بتمكين وتمليك منه، ولكن هل المقصود بالإيتاء الملك الفعليّ الذي يمارسه الملوك والمتربّعون على عروش السلطة في كلّ مكان وكلّ زمان، بقطع النظر عن شرعيّته وصحّة الطريقة الموصلة إليه، أو المقصود

(1) سورة الفرقان، الآية 2.
(2) سورة فاطر، الآية 13.
(3) سورة الزمر، الآية 6.
(4) سورة غافر، الآية 29.
(5) سورة التغابن، الآية 1.
(6) سورة الملك، الآية 1.
(7) راجع: الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج8، ص146.

بالإيتاء الإذن التشريعيّ، فيختصّ بالملك المشروع والمعطى دون المأخوذ ظلماً وتعدّياً؟ على الرغم من أنّ الأخذ غير المشروع أيضاً لا يخرج عن دائرة سلطانه -تعالى-، ولا يخرج عن دائرة قدرته من الناحية التكوينيّة، لكنّه ليس بالإعطاء، وإنّما بالتعدّي والتجاوز.

يمكن إرادة الأوّل، بجعل الإذن التكوينيّ وإعطاء القدرة عل الهيمنة والتسلّط والفرصة والإمهال مع وجود القدرة على المنع -بجعل ذلك كلّه- بمنزلة الفعل والإيتاء لما حصل نتيجة ذلك، وقد عبّر القرآن عنه بالإيتاء، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾[1].

ولكنّ الرواية تفيد الثاني، فقد روى الكلينيّ في روضة الكافي بإسناده: «عن إبراهيم بن أبي بكر بن أبي سمّاك عن داود بن فرقد عن عبد الأعلى مولى آل سام عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾، أليس قد آتى الله -عزّ وجلّ- بنى أميّة الملك؟ قال: **ليس حيث تذهب، إنّ الله -عزّوجلّ- آتانا الملك وأخذته بنو أميّة، بمنزلة الرجل يكون له الثوب فيأخذه الآخر، فليس هو للذي أخذه**»[2].

أمّا لماذا يسمح المولى -عزّ وجلّ- للظالمين بتجاوز الحدّ، والتسلّط على رقاب الناس، وممارسة طغيانهم وظلمهم، مع قدرته على منعهم، والحيلولة دون ذلك؟

إنّ المولى -عزّ وجلّ- شاءت حكمته أن يبتليهم ويمتحنهم بمنحهم مساحة من الحرّيّة التكوينيّة، وبتمكينهم من إعمال الإرادة

(1) سورة البقرة، الآية 258.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص266.

فيما اختاروه، وأن يمتحن الناس ويختبرهم بذلك من جهة قيامهم بما أمرهم به من جهادهم، ونهاهم عنه من طاعتهم ومماألتهم ومناصرتهم.

﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ﴾:

فهو مقابل الإيتاء، وهو يشير إلى تماميّة السلطة والقيّوميّة على كلّ شيء، وهنا أيضاً يُطرح السؤال: هل النزع تشريعيّ أم تكوينيّ؟! مقتضى المقابلة أن يكون الإيتاء والنزع من سنخ واحد، فإذا التزمنا بالإيتاء التشريعيّ، فينبغي الالتزام بالنزع التشريعيّ.

واذا أمكن التفكيك بين الإيتاء والنزع، فالأَوْلى أن يكون النزع تكوينيّاً، حيث إنّ المتسلّط لن يعجز الله -تعالى-، فهو القادر على نزع الملك منه إذا شاء، واقتضت حكمته ذلك.

﴿مِمَّن تَشَآءُ﴾:

في القرآن الكريم الكثير من الموارد التي تنصّ على تعليق الأمور على مشيئة الله -تعالى-، فما معنى المشيئة الإلهيّة، وكيف تتعلّق مشيئته بالأشياء؟

الآيات القرآنيّة في المشيئة الإلهيّة

1. ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[1].
2. ﴿كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2].

(1) سورة آل عمران، الآية 40.
(2) السورة نفسها، الآية 47.

3. ﴿يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[1].
4. ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفۡ مِنۢ بَعۡدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ﴾[2].
5. ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[3].
6. ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾[4].
7. ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[5].
8. ﴿يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[6].
9. ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[7].
10. ﴿يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ﴾[8].
11. ﴿يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[9].
12. ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٞ﴾[10].

(1) سورة المائدة، الآية 17؛ سورة النور، الآية 45.
(2) سورة الأنعام، الآية 133.
(3) سورة الرعد، الآية 39.
(4) سورة إبراهيم، الآية 27.
(5) سورة الحج، الآية 18.
(6) سورة النور، الآية 45.
(7) سورة القصص، الآية 68.
(8) سورة الروم، الآية 54.
(9) سورة فاطر، الآية 1.
(10) سورة الشورى، الآية 27.

13. ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾[1].

14. ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[2].

15. ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾[3].

16. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[4].

17. ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[5].

18. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[6].

19. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[7].

20. ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾[8].

21. ﴿ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[9].

22. ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[10].

---

(1) سورة الشورى، الآية 49.
(2) السورة نفسها، الآية 51.
(3) سورة الأعراف، الآية 155.
(4) سورة الأنعام، الآية 83.
(5) سورة يوسف، الآية 56.
(6) السورة نفسها، الآية 76.
(7) السورة نفسها، الآية 110.
(8) سورة الإسراء، الآية 18.
(9) سورة الأنبياء، الآية 9.
(10) سورة الحج، الآية 5.

23. ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾[1].

24. ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾[2].

25. ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3].

26. ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾[4].

27. ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[5].

28. ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾[6].

29. ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾[7].

وفي الرواية عن: الْحُسَيْنُ بْنُ محمّد، عَنْ مُعَلَّى بْنِ محمّد، قَالَ: سُئِلَ الْعَالِمُ كَيْفَ عِلْمُ اللهِ؟ قَالَ: عَلِمَ، وَشَاءَ، وَأَرَادَ، وَقَدَّرَ، وَقَضَى، وَأَمْضَى، فَأَمْضَى مَا قَضَى، وَقَضَى مَا قَدَّرَ، وَقَدَّرَ مَا أَرَادَ، فَبِعِلْمِهِ كَانَتِ الْمَشِيئَةُ، وَبِمَشِيئَتِهِ كَانَتِ الْإِرَادَةُ، وَبِإِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ، وَبِتَقْدِيرِهِ كَانَ الْقَضَاءُ، وَبِقَضَائِهِ كَانَ الْإِمْضَاءُ. وَالْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ، وَالْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ، وَالْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ، وَالتَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ بِالْإِمْضَاءِ... وَاللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، فَبِالْعِلْمِ عَلِمَ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ كَوْنِهَا، وَبِالْمَشِيئَةِ عَرَّفَ صِفَاتِهَا وَحُدُودَهَا، وَأَنْشَأَهَا

(1) سورة يس، الآية 66.
(2) السورة نفسها، الآية 67.
(3) سورة الشورى، الآية 52.
(4) سورة الزخرف، الآية 60.
(5) سورة محمّد، الآية 30.
(6) سورة الواقعة، الآية 65.
(7) السورة نفسها، الآية 70.

قَبْلَ إِظْهَارِهَا، وَبِالْإِرَادَةِ مَيَّزَ أَنْفُسَهَا فِي أَلْوَانِهَا وَصِفَاتِهَا، وَبِالتَّقْدِيرِ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا، وَعَرَّفَ أَوَّلَهَا وَآخِرَهَا، وَبِالْقَضَاءِ أَبَانَ لِلنَّاسِ أَمَاكِنَهَا وَدَلَّهُمْ عَلَيْهَا، وَبِالْإِمْضَاءِ شَرَحَ عِلَلَهَا وَأَبَانَ أَمْرَهَا، وَذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ»[1].

في الخلاصة: علم الله -سبحانه وتعالى- قديم، لا يشذّ عنه شيء، وقدرته واسعة لا يعجزه شيء، وهو حكيم لا يعبث، بيده الأمر كلّه، سلطانه مطلق، إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كُنْ فيكون. فهو -تعالى- مطلق الإرادة ومطلق المشيئة، لكنّ ذلك لا يقتضي أبداً أن تتعلّق مشيئته بالأشياء جزافاً ومن دون قواعد تقتضيها الحكمة، فهو بحكمته لا يشاء إلّا ما يطابقها، وليس ذلك تحديداً لقدرته وسلطانه.

فهو يفعل ما يشاء، ويخلق ما يشاء، ويرزق من يشاء، ويؤتي الملك من يشاء، وينزعه عمّن يشاء، ويعزّ من يشاء، ويذلّ من يشاء، كما في الآيات التي استعرضناها، ولكنّه لا يشاء إلّا ما هو مطابق للحكمة.

﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾:

العزّ والذلّ

«العِزُّ في الأَصل: القوّة والشدّة والغلبة، والعِزُّ والعِزَّة: الرفعة والامتناع، والعِزَّة لله؛ وفي التنزيل العزيز: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص148 - 149.

فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًا﴾، ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾؛ أي له العِزَّة والغلبة -سبحانه-؛... وعَزَّ يَعِزّ، بالكسر، عِزّاً وعِزَّةً وعَزازَة، ورجل عَزيزٌ من قوم أَعِزَّة وأَعِزَّاء وعِزازٍ»[1].

وأمّا العزّة بمعنى الندرة[2]، فهو على ما يبدو مجاز من جهة أنّ الندرة توجب صعوبة المنال، وهو العزّة؛ أي النتيجة.

الذلّ ما يقابل العزّ، فمعناه الهوان والضعف، بحيث يُنال منه بيسر. والناقة الذلول المنقادة الطيّعة التي تخضع لسائسها، وقيل: الذلّ الخسّة، ولعلّه من أسباب الذلّ؛ لأنّ الخضوع والانقياد تارةً يكون من جهة الضعف والهوان، وتارةً من جهة الخسّة، وهي حقارة النفس التي تجعله يرضى بالهوان في سبيل الحصول على الحقير من الدنيا، ولكنّ التذلّل في محلّه وموقعه ممدوح[3]، وقد مدح الله ذلك كما في قوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[4]، ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾[5].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص374.
(2) المصدر نفسه، ص376.
(3) راجع: الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج5، ص375.
(4) سورة المائدة، الآية 54.
(5) سورة الإسراء، الآية 24.

بيدك الخير

الخير مقابل الشرّ، وهو معروف، قال في اللسان: «الخَيْرُ: ضدّ الشرّ، وجمعه خُيور؛... تقول منه: خِرْتَ يا رجل، فأَنتَ خائِرٌ، وخارَ اللهُ لك؛... وهو خَيْرٌ منك وأَخْيَرُ؛... وخارَهُ على صاحبه خَيْراً وخِيَرَةً وخَيَّرَهُ: فَضَّله؛ ورجل خَيْرٌ وخَيِّرٌ، مشدّد ومخفّف؛... فإن أَردت معنى التفضيل قلت: فلانٌ خَيْرُ الناس ولم تقل أَخْيَرُ، لا يُثنّى ولا يُجمع؛ لأَنه في معنى أَفعل»[1].

وجملة ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ فيها دلالة على حصر الخير كلّه بيد الله -تعالى-؛ وذلك للتعريف الذي يفيد الاستغراق. وتقديم الخبر يفيد الحصر، فهو -تعالى- مصدر كلّ خير، ولا يفعل إلّا الخير.

﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾:

خُتمت بها الآية بمنزلة التعليل لِمَا تقدّم من الإيتاء والنزع والإعزاز والإذلال. وقدير فعيل من القدرة، وهي صيغة مبالغة.

تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل: «الولوج الدخول»[2]، والمعنى واضح، ورد في الحديث في تفسير هذه الآية روايات عدّة:

وقال الإمام الصادق عليه السلام بعد أن ذكر الليل والنهار: «**يلج أحدهما في الآخر، ينتهي كلّ واحد منهما إلى غاية معروفة محدودة في الطول والعرض، على مرتبة ومجرى واحد**»[3].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص264.
(2) ابن سيده، المخصّص، مصدر سابق، ج3، ص83.
(3) المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج3، ص165.

وفي أدعية الصحيفة: «**الْحَمْدُ لِلَّه الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ والنَّهَارَ بِقُوَّتِه، ومَيَّزَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِه، وجَعَلَ لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدّاً مَحْدُوداً، وأَمَداً مَمْدُوداً يُولِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِه، ويُولِجُ صَاحِبَه فِيه بِتَقْدِيرٍ مِنْه لِلْعِبَادِ فِيمَا يَغْذُوهُمْ بِه، ويُنْشِئُهُمْ عَلَيْه**»[1].

وقد نصّ القرآن على هذا المعنى في مواضع عدّة أخرى، هي:

1. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾[2].
2. ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلٞ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾[3].
3. ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ﴾[4].
4. ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۚ وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[5].

(1) الصحيفة السجّاديّة الكاملة للإمام زين العابدين عليه السلام، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ.ق - 1363هـ.ش، لا. ط، ص48.
(2) سورة الحجّ، الآية 61.
(3) سورة لقمان، الآية 29.
(4) سورة فاطر، الآية 13.
(5) سورة الحديد، الآية 6.

﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾:

الموت والحياة بالمعنى الحقيقيّ المعروف، بينهما تَقابُل، فخروج الميّت من الحيّ واضح وملموس، وأمّا خروج الحيّ من الميّت فلا بدّ من التذكير بأنّ الله -تعالى- خلق الإنسان من صلصال كالفخار، ونفخ فيه من روحه، كما أنّ جميع الأحياء في أصل الخلق كذلك لها منشأ مادّيّ خالٍ من الحياة قبل أن يبعث الله فيه الحياة. وقد فسّرت الروايات الموت والحياة في الآية بالكفر والإيمان.

ففي الرواية: عن ابن بابويه، قال: سُئل الحسن بن عليّ بن محمّد عليهما السلام عن الموت، ما هو؟ قال: «**هو التصديق بما لا يكون، إنّ أبي حدّثني، عن أبيه، عن جدّه الإمام الصادق عليه السلام قال: إنّ المؤمن إذا مات لم يكن ميّتاً، وإنّ الميّت هو الكافر، إنّ الله -عزّ وجلّ- يقول:** ﴿وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾، **يعني المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن**»[1]؛ فكأنّ الحياة مع الكفر لا قيمة لها، فهي موت واقعيّ وإن قام بالتحرّك والتنفّس ونبض القلب، قال -تعالى-:

1. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾[2].

(1) الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، مصدر سابق، ص290 - 291.
(2) سورة الأنفال، الآية 24.

2. ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1].

﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾:

الرزق قد لا يختص بالرزق المادّيّ، بل يشمل كلّ عطاء إلهيّ؛ كالعلم والمعرفة والهداية والسلامة في الجسم والدين والأمن والمكانة وغير ذلك.

وقد تكرّر في القرآن ذكر هذا المعنى:

1. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[2].
2. ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾[3].
3. ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾[4].

(1) سورة الأنعام، الآية 122.
(2) السورة نفسها، الآية 95.
(3) سورة يونس، الآية 31.
(4) سورة الروم، الآية 19.

الآية (28)

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾:

اللغة: «(تقاة) أصله: وقاة، فأُبدلت الواو المضمومة تاء استثقالاً لها؛ لأنّهم يفرّون منها إلى الهمزة تارةً وإلى التاء أخرى. فأمّا التاء فلقربها من الواو مع أنّها من حروف الزيادة. وأمّا الهمزة فلأنّها نظيرتها في الطرف الآخر من مخارج الحروف مع حُسن زيادتها أوّلاً، ووزن (تقاة) فعله مثل تؤدة، وتخمة وتكأة، وهي مصدر اتّقى تقاة، وتقيّة، وتقوى، واتّقاء»[1].

البيان

بعد أن تكرّر في الآيات السابقة التأكيد على أنّ الله -تعالى- هو القويّ العزيز، وهو الذي بيده العزّة يُعزّ من يشاء ويُذلّ من يشاء، جاءت هذه الآية لتنهى المؤمنين عن تولّي الكافرين، حيث إنّ التولّي إنْ كان لطلب العزّة منهم فهي بيد الله وليست عند الكفّار؛ ولذلك تقول الآية:

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص 434 - 435.

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾:

نهيٌ للمؤمنين عن اتّخاذ الكافرين أولياء مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ في النصرة والمودّة؛ لقرابة أو محبّة أو صداقة أو ولاء قبل الإسلام[1]. والاتّخاذ فيه نوع من الثبات والإصرار على الولاء.

«و(مِنْ) لابتداء الغاية، و(دون) للمكان الذي هو قبل المكان الذي تضاف إليه. ثمّ شاع استعمالها في الكناية عن عدم الوصول بالشيء إلى ما تُضاف اليه وجعله في غيره. فالمراد: لا يعدل المؤمن بولايته عن المؤمنين إلى الكافرين ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ﴾ من رضى من الله أو لطف أو توفيق أو ولاية أو جزاء أو فضيلة إيمان، وغير ذلك ممّا يحظى به العبد الضعيف المحتاج من الله ربّه ومالك أموره.

يقال: هو من فلان في مقام ومكانة وحظوة، أو ليس منه في شيء من ذلك. ويُفهم من مناسبات المقام، أنّ هذا النهي وهذا التهديد جاريان في الموالاة الصوريّة ويتوهّم جريان النهي والتهديد فيها حتّى لو كانت للدفاع عن النفس واتّقاء الشرّ في بعض الأحيان، فاستدرك ذلك بقوله -تعالى-: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ -أيّها المؤمنون- مِنۡهُمۡ﴾؛ أي من الكافرين ﴿تُقَىٰةٗۗ﴾ (مصدر مفعول مطلق لـ: تتّقوا).

الاتّقاء والتقوى والتقيّة، والتاء فيها للوحدة ومأخذها الوقاية بأنْ تقي نفسك من محذور شيء بشيء آخر، كما يُقال: ضربه بسيفه، فاتّقاه بالدرقة، ووقى نفسه بها من محذوره. وتاء الوحدة

(1) راجع: البلاغيّ النجفيّ، آلاء الرحمان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص272.

تفيد تحديد الاتّقاء؛ أي إلّا أن تدفعوا شرّهم عنكم وعن دينكم عند انتظار الفرصة في نصره وإظهاره.

﴿ تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾:

موّقتة محدودة بأن تُظهروا لهم ما يدفع شرّهم من صورة الموالاة المؤقّتة، حيث لا مندوحة لكم إلى غير ذلك، ولا فائدة في نصر الدين بقتل الرجل، بل ينقص بقتله رجل من رجال الإسلام وأنصاره. ولا تسترسلوا في ذلك وتجاوزوا به مقدار الضرورة بحيث يرجع إلى الضعف في الدين والتساهل في أمره واستظهار الكافرين؛ فإنّ أمر الدين عظيم، فاحذروا -إذاً- من غضب الله وعقابه.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾:

ليس المراد بالنفس ما يرادف الروح المرتبطة بالبدن، بل ذاته العظيمة؛ فإنّه العزيز الجبّار الذي لا نصير عليه. وهو استعمال شائع في اللغة والقرآن الكريم، ومنه قوله -تعالى-: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[1]. ومنه ما جاء من تعليق الظلم بالنفس؛ كقوله: ﴿كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[2]، ونحوه في أكثر من عشرين مورداً، ومنه ذكر الجهاد بالأموال والأنفس نحو عشر مرّات.

(1) سورة التحريم، الآية 6.
(2) سورة البقرة، الآية 57؛ سورة الأعراف، الآية 9؛ سورة التوبة، الآية 70؛ وغيرها.

فاحذروا الله؛ فإنّه شديد النكال، أليم العذاب، ولا تتساهلوا في أمر دينكم؛ فإنّ الدنيا فانية، وظلّ زائل، وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ، فيوفي كلّ نفس ما عملت[1].

وهو يشبه التعاهد معهم على النصرة، ورابطة الولاية والمحبّة. هذا كلّه من دون المؤمنين؛ أي في قبالهم، وفي عكس مصالحهم، وهذا يعني وقوف المؤمنين في مواجهة بعضهم بعضاً لصالح عدوّهم، كما يفعل الكثير من الحكّام والجماعات في عصرنا الحاضر. ولا شكّ في أنّ هذا من أبرز مصاديق شقّ عصا المسلمين، ومفارقة جماعتهم، وما يترتّب عليه من الخروج من ربقة الإسلام، كما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[2]، وكما تنصّ هذه الآية: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾[3].

﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾:

تكرّر في القرآن الكريم في مواضع كثيرة تعبير: من دون الله، ومن دون المؤمنين، ومن دون الناس، ومن دون ذلك، وهي تنصّ على الغيريّة التامّة. وقد تكون الغيريّة إلى حدِّ المقابلة والاستبدال، وهو ما يظهر من خلال استعراض الآيات التي استُعمل فيها تعبير من دون الله، ومن دون المؤمنين، وأمثال ذلك:

(1) البلاغيّ النجفيّ، آلاء الرحمان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص272 - 273.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص405: «عَنْ محمّد الْحَلَبِيّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ فَارَقَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ».
(3) سورة آل عمران، الآية 28.

1 - ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1].

2 - ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[2].

3 - ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾[3].

4 - ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[4].

5 - ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾[5].

6 - ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾[6].

7 - ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[7].

(1) سورة البقرة، الآية 23.
(2) السورة نفسها، الآية 107.
(3) السورة نفسها، الآية 165.
(4) سورة آل عمران، الآية 64.
(5) السورة نفسها، الآية 79.
(6) سورة النساء، الآية 119.
(7) السورة نفسها، الآية 123.

8 - ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا﴾[1].

9 - ﴿قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[2].

10 - ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾[3].

11 - ﴿قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهۡوَآءَكُمۡ قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[4].

12 - ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾[5].

13 - ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِنَا

(1) سورة النساء، الآية 173.
(2) سورة المائدة، الآية 76.
(3) السورة نفسها، الآية 116.
(4) سورة الأنعام، الآية 56.
(5) السورة نفسها، الآية 70.

بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

14 - ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[2].

15 - ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾[3].

16 - ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾[4].

17 - ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[5].

18 - ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[6].

(1) سورة الأنعام، الآية 71.
(2) السورة نفسها، الآية 108.
(3) سورة الأعراف، الآية 30.
(4) السورة نفسها، الآية 37.
(5) السورة نفسها، الآية 194.
(6) سورة التوبة، الآية 16.

19 - ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[1].

20 - ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ﴾[2].

21 - ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[3].

22 - ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[4].

23 - ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[5].

24 - ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾[6].

25 - ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي شَكّٖ مِّن دِينِي فَلَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنۡ أَعۡبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُمۡۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[7].

(1) سورة التوبة، الآية 31.
(2) السورة نفسها، الآية 116.
(3) سورة يونس، الآية 18.
(4) السورة نفسها، الآية 37.
(5) السورة نفسها، الآية 38.
(6) السورة نفسها، الآية 66.
(7) السورة نفسها، الآية 104.

26 - ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

27 - ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[2].

28 - ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ﴾[3].

29 - ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡۖ فَمَآ أَغۡنَتۡ عَنۡهُمۡ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ لَّمَّا جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَمَا زَادُوهُمۡ غَيۡرَ تَتۡبِيبٖ﴾[4].

30 - ﴿وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[5].

31 - ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ﴾[6].

32 - ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾[7].

33 - ﴿وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٞ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرٗا﴾[8].

---

(1) سورة يونس، الآية 106.
(2) سورة هود، الآية 13.
(3) السورة نفسها، الآية 20.
(4) السورة نفسها، الآية 101.
(5) السورة نفسها، الآية 113.
(6) سورة النحل، الآية 20.
(7) السورة نفسها، الآية 73.
(8) سورة الكهف، الآية 43.

34 - ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا﴾[1].

35 - ﴿فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا﴾[2].

36 - ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةٗ لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزّٗا﴾[3].

37 - ﴿قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ﴾[4].

38 - ﴿أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[5].

39 - ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾[6].

40 - ﴿يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ﴾[7].

41 - ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَمَا لَيۡسَ لَهُم بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٖ﴾[8].

42 - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾[9].

(1) سورة مريم، الآية 48.
(2) السورة نفسها، الآية 49.
(3) السورة نفسها، الآية 81.
(4) سورة الأنبياء، الآية 66.
(5) السورة نفسها، الآية 67.
(6) سورة الأنبياء، الآية 98.
(7) السورة نفسها، الآية 12.
(8) السورة نفسها، الآية 71.
(9) السورة نفسها، الآية 73.

43 - ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ﴾[1].

44 - ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ ۗ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾[2].

45 - ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾[3].

46 - ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾[4].

47 - ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾[5].

48 - ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ﴾[6].

49 - ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[7].

50 - ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[8].

(1) سورة الفرقان، الآية 17.
(2) السورة نفسها، الآية 55.
(3) سورة الشعراء، الآيتان 92 - 93.
(4) سورة النمل، الآية 24.
(5) السورة نفسها، الآية 43.
(6) سورة القصص، الآية 81.
(7) سورة العنكبوت، الآية 17.
(8) السورة نفسها، الآية 22.

51 - ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾[1].

52 - ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[2].

53 - ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[3].

54 - ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾[4].

55 - ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾[5].

56 - ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾[6].

57 - ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾[7].

58 - ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم

(1) سورة العنكبوت، الآية 25.
(2) السورة نفسها، الآية 41.
(3) سورة الأحزاب، الآية 17.
(4) سورة سبأ، الآية 22.
(5) سورة فاطر، الآية 40.
(6) سورة يس، الآية 74.
(7) سورة الصافات، الآيتان 22 - 23.

مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾[1].

59 - ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلۡ أَوَلَوۡ كَانُواْ لَا يَمۡلِكُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَعۡقِلُونَ﴾[2].

60 - ﴿قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلۡبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرۡتُ أَنۡ أُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3].

61 - ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ٧٣ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمۡ نَكُن نَّدۡعُواْ مِن قَبۡلُ شَيۡـٔٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧٤﴾[4].

62 - ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ﴾[5].

63 - ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّنۡ أَوۡلِيَآءَ يَنصُرُونَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن سَبِيلٖ﴾[6].

64 - ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾[7].

65 - ﴿مِّن وَرَآئِهِمۡ جَهَنَّمُۖ وَلَا يُغۡنِي عَنۡهُم مَّا كَسَبُواْ شَيۡـٔٗا وَلَا مَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[8].

---

(1) سورة الزمر، الآية 38.
(2) السورة نفسها، الآية 43.
(3) سورة غافر، الآية 66.
(4) السورة نفسها، الآيتان 73 - 74.
(5) سورة الشورى، الآية 31.
(6) السورة نفسها، الآية 46.
(7) سورة الزخرف، الآية 45.
(8) سورة الجاثية، الآية 10.

66 - ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1].

67 - ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾[2].

68 - ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً ۖ بَلْ ضَلُّواْ عَنْهُمْ ۚ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾[3].

69 - ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ۚ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ﴾[4].

70 - ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾[5].

71 - ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا فَلَمْ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾[6].

72 - ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾[7].

73 - ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[8].

(1) سورة الأحقاف، الآية 4.
(2) السورة نفسها، الآية 5.
(3) السورة نفسها، الآية 28.
(4) سورة الممتحنة، الآية 4.
(5) سورة الملك، الآية 20.
(6) سورة نوح، الآية 25.
(7) سورة النجم، الآية 58.
(8) سورة البقرة، الآية 94.

74 - ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1].

75 - ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[2].

76 - ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾[3].

77 - ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾[4].

78- ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[5].

79 - ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَـٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَـٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَـٰمِلُونَ﴾[6].

80 - ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[7].

81 - ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۗ﴾[8].

(1) سورة الجمعة، الآية 6.
(2) سورة النساء، الآية 139.
(3) السورة نفسها، الآية 144.
(4) سورة الأعراف، الآية 81.
(5) سورة النمل، الآية 55.
(6) سورة المؤمنون، الآية 63.
(7) سورة الفتح، الآية 27.
(8) سورة الأحزاب، الآية 50.

من الآيات المتقدّمة، نستفيد أنّ «من دون» تأتي بمعنى «من غير»، الذي يفيد المغايرة التامّة في موارد يجب فيها العكس، حيث يجب أن يُعبد الله وحده، فإذا عبد غيره فهي عبادة من دونه، وحيث يجب على المؤمن تولّي المؤمنين، فإذا تولّى غيرهم فهو من دونهم، وهكذا...

روي أنّ ابن عبّاس قال: «نهى اللّه -سبحانه- المؤمنين أن يلاطفوا الكفّار، قال -تعالى-:

1. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾[1].
2. ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[2].
3. ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[3].
4. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾[4].
5. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[5].
6. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾[6].

(1) سورة آل عمران، الآية 118.
(2) سورة المجادلة، الآية 22.
(3) سورة الأنعام، الآية 68.
(4) سورة الأعراف، الآية 199.
(5) سورة التوبة، الآية 73؛ سورة التحريم، الآية 9.
(6) سورة المائدة، الآية 51.

ذلك كلّه يدلّ على أنّه ينبغي التعامل بالغلظة والجفوة دون الملاطفة والملاينة، إلّا ما وقع من النادر لعارض من الأمر»[1].

والذي نستفيده من آية سورة الممتحنة، التي تنصّ على جواز التعامل بالبرّ والقسط مع الكافرين غير المحاربين وغير المعادين، ممّا يعني ضرورة تخصيص ما نُقل عن ابن عبّاس من الشواهد بالمعادين المحاربين للمؤمنين.

قال -تعالى-: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2].

النظم

وجه اتّصال هذه الآية بما قبلها أنّه تعالى لمّا بيَّن عظيم آياته بما في مقدوراته ممّا لا يقدر عليه سواه، دلَّ على أنّه ينبغي أن تكون الرغبة في ما عنده وعند أوليائه من المؤمنين دون أعدائه الكافرين، فنهى عن اتّخاذهم أولياء دون أهل التقوى الذين سلكوا طريق الهدى. والوليّ هو الأَوْلى، وهو أيضاً الذي يلي أمر من ارتضى فعله بالمعونة والنصرة. وتجري على وجهين:

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص433 - 434.
(2) سورة الممتحنة، الآيتان 8 - 9.

أحدهما: المعين بالنصرة. والآخر: المُعان. فمن ذلك قوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾؛ أي معينهم بنصرته، والمؤمن وليّ اللّه؛ أي مُعان بنصرة اللّه. وقوله: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ﴾، يعني من اتّخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، الذي يعقد ولاءه لأعداء الله من دون المؤمنين، ﴿فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ﴾، ليس من الله في أيّ شيء من الأشياء؛ أي أنّه تخلّى عن إطاعة أوامر الله وقطع علائقه مع الله، وانقطعت ارتباطاته من جميع الجهات، فهو ليس من أولياء الله، والله بريء منه ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ﴾. التقيّة إظهار شيء من الكفر أو لوازمه باللسان، خلاف ما ينطوي عليه القلب من العقيدة الصحيحة والإيمان، للخوف على النفس؛ هذا إذا كان ما يبطنه هو الحقّ، فإنْ كان ما يبطنه باطلاً وما يُظهره على خلافه، كان ذلك نفاقاً»[1].

ومن المعروف أنّ المسلمين في المدينة المنوّرة كانت تربطهم بأهل الكتاب ومشركي المدينة روابط، ولهم علاقات جوار، ومصالح تجاريّة وزراعيّة، وربّما قرابات نسبيّة وسببيّة تؤدّي إلى أواصر محبّة ومودّة. وعندما تغيّرت الأحوال وتآمر هؤلاء على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى المؤمنين، وقع المؤمنون في اختبار التضحية بعلاقاتهم ومصالحهم في سبيل نصرة الرسول ومن آمن معه، أو الخيانة والامتناع عن نصرة الحقّ؛ إبقاءً على الرابطة مع اليهود وغيرهم ممّن حارب الله ورسوله.

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص434.

فقوله -تعالى-: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾، استثناء من الحكم المذكور، وهو أنّه إذا اقتضت الظروف التقيّة، فللمسلمين أن يُظهروا الصداقة لغير المؤمنين الذين يخشون منهم على حياتهم.

ولكنّ الآية تعود في الختام لتؤكّد الحكم الأوّل فتقول: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾، فالله ينذر الناس أوّلاً بغضب منه وبعقاب شديد، ثمّ إنّ مرجع الناس جميعاً إلى الله، وإنْ تولّوا أعداء الله نالوا عاجلاً نتيجة أعمالهم.

التقيّة في الإسلام[1]

1 - العياشيّ: عن الحسين بن زيد بن علي، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليه السلام قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: لا إيمان لمن لا تقيّة له، ويقول: قال الله:** ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ﴾»[2].

2 - عليّ بن إبراهيم: «إنّ هذه الآية رخصة، ظاهرها خلاف باطنها، يُدان بظاهرها ولا يُدان بباطنها إلّا عند التقيّة؛ لأنّ التقيّة رخصة للمؤمن يُدين بدين الكافر، ويُصلّي بصلاته، ويصوم بصيامه إذا اتّقاه في الظاهر، وفي الباطن يُدين الله بخلاف ذلك»[3].

(1) راجع: السيد البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص607.
(2) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص166 - 167.
(3) القمّيّ، تفسير القمّيّ، مصدر سابق، ج1، ص100.

الآيتان (29-30)

﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُۗ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾:

التفسير

الآيتان مرتبطتان بما قبلهما على نحو التعقيب على تولّي الكافرين الظاهر أو المستور والواقع من دون المؤمنين أو الحاصل تقيّة. ولمّا كان ذلك في الغالب يرتبط بالنيّة، وما يخفيه من دافع، ولمّا حذّرهم الله -تعالى- نفسه وبيّن لهم خطورة الأمر، عقّب بالتذكير بعلمه واطّلاعه على ما يسرّون وما يعلنون، فهو لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، كما أنّ قدرته شاملة عامّة.

الإخفاء في الصدر

كناية عن الإسرار في النفس، حيث يُعتبر الصدر مركز الأسرار، وقد تناولت الآية العلم بما في النفوس، والعلم بما في السماوات والأرض، والقدرة الواسعة.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾:

تذكير بيوم القيامة ويوم الحساب، حيث يجد الإنسان أعماله محصاة حاضرة، فيُحاسَب عليها.

«قيل: في انتصاب يوم ثلاثة أوجه: أحدها: إنّه منصوب بـ(يُحذِّرُكُم) الله؛ أي يحذّركم نفسه (يَوْمَ تَجِدُ). الثاني: بالمصير، وتقديره: وإلى الله المصير (يَوْمَ تَجِدُ). الثالث: بتقدير: اذْكُر يَوْمَ تَجِدُ.

وقوله: (مَّا عَمِلَتْ) معنى (ما) هاهنا (الذي)؛ لأنّه عمل فيها (تَجِدُ) وتكون في موضع نصب. ويحتمل أيضاً أن تكون مع ما بعدها بمنزلة المصدر، وتقديره: يوم تجد كلّ نفس عملها، بمعنى جزاء عملها. وقوله: و(مَّا عَمِلَتْ) يجوز أن تكون (ما) بمعنى (الذي)، ويقوّي ذلك قوله: (تَوَدُّ) بالرفع ويجوز أن يكون بمعنى الجزاء، و(تَوَدُّ) على هذا يُحتمل أن يكون مفتوحاً أو مكسوراً. والرفع جائز على ضعف»[1].

لكن كيف تكون الأعمال حاضرة؟

على مبنى تجسّم الأعمال الأمر واضح، حيث تكون الأعمال بنفسها حاضرة متجسّمة وهو متّفق مع ظاهر الآية.

ويمكن على المبنى الآخر أن يكون المراد بحضورها إحصاءها في كتاب، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾[2].

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص437.
(2) سورة الكهف، الآية 49.

ويمكن أن يكون المقصود على وجه ثالث (يَوْمَ تَجِدُ) جزاء أعمالها، فعبّرت الآية عن الجزاء بالأعمال مجازاً؛ باعتبارها مسبّبة عنها، فأقام السبب مكان المسبَّب. والأوّل أظهر؛ لعدم حاجته إلى التأويل أو القرينة.

﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾:

﴿أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾

أي مسافة واسعة.

قوله -تعالى-: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾[1]، «الأمد هو نهاية البلوغ، وجمعه آماد، يُقال: بلغ أمده؛ أي بلغ غايته»[2].

﴿وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾:

عطف على ما عملت من خير؛ لتبيان أنّ الأعمال كلّها حاضرة، سواء كانت من خير أو من سوء، لكنّ ردّ فعل الإنسان على حضور العمل السيّئ يختلف، حيث يتمنّى أن لا يلاقيه ولا يجده حاضراً، ويودّ لو أنّ بينه وبين عمله مسافة بعيدة؛ لما ينتظره هناك من جزاء وعذاب لا قِبَل له بهما.

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾:

عودة إلى التحذير الذي ذُكر في الآية السابقة، وهو تحذير

(1) سورة الحديد، الآية 16.
(2) الطريحيّ، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج3، ص8.

من عذابه وأخذه، لكي يتذكّر الإنسان قبل فوات الأوان وانقضاء المهلة وضياع الفرصة. وهذا التحذير ينسجم تماماً مع كونه رؤوفاً بالعباد، فهو يريد لعباده أن يفوزوا بمرضاته عن طريق عبادته وطاعته، والابتعاد عن عبادة الشيطان، فمن ألطافه وعنايته ورحمته بعث الأنبياء، وأنزل الكتب، وسهّل سبل الهداية.

الآيتان (31-32)

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾:

وورد في الكافي: «**الْحُبُّ أَفْضَلُ مِنَ الْخَوْف**»[1].

في تفسير العياشيّ: عن زياد عن أبي عبيدة الحذّاء قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام فقلت: بأبي أنت وأمّي، ربّما خلا بي الشيطان فخبثت نفسي، ثمّ ذكرت حبّي إيّاكم وانقطاعي إليكم فطابت نفسي؟ فقال: «**يا زيّاد، ويحك! وما الدين إلّا الحبّ، ألا ترى إلى قوله -تعالى-:** ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾»[2].

وعن بشير الدهّان عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**عرفتم فيَّ منكرين كثيراً، وأحببتم فيَّ مبغضين كثيراً، وقد يكون حبّاً لله وفي الله ورسوله، وحبّاً في الدنيا، فما كان في الله ورسوله فثوابه**

(1) الشيخ الكلينيّ، مصدر سابق، ج8، ص129.
(2) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص167.

على الله، وما كان في الدنيا فليس في شيء، ثمّ نفض يده، ثمّ قال: إنّ هذه المرجئة وهذه القدريّة وهذه الخوارج ليس منهم أحد إلّا وهو يرى أنّه على الحقّ، وأنّكم إنّما أحببتمونا في الله، ثمّ تلا: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[1]، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[2]، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3]، ﴿إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾»[4].

وعن بُريد بن معاوية العجليّ، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام إذ دخل عليه قادم من خراسان ماشياً، فأخرج رجليه وقد تغلّفتا، وقال: أما -والله- ما جاءني من حيث جئت إلّا حبّكم أهل البيت، فقال أبو جعفر عليه السلام: «**والله لو أحبّنا حجر حشره الله معنا، وهل الدين إلّا الحبّ! إنّ الله يقول:** ﴿إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾، وقال: ﴿يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ﴾[5]، **وهل الدين إلاّ الحبّ!**»[6].

كيف يتكوَّن الحبّ؟

الحبّ هو الانجذاب القلبيّ نحو المحبوب، وهو ينشأ من أحد أمرَيْن:

1- الشعور بالحاجة، والاعتقاد بأنّ لدى المحبوب سدّ تلك الحاجة.

(1) سورة النساء، الآية 59.
(2) سورة الحشر، الآية 7.
(3) سورة النساء، الآية 80.
(4) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص167.
(5) سورة الحشر، الآية 9.
(6) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص167.

2- الإعجاب والانبهار بالبُعد الكماليّ لدى المحبوب، كالجمال والقوّة والعظمة والهيبة وما شابه.

فالمدخل إلى تكوين الحبّ في قلب العبد تجاه مولاه وخالقه هو المعرفة، معرفة الله بجماله وكماله وجلاله، ومعرفة العبد لنفسه المتمحّضة بالفقر والحاجة والضعف والاستكانة، والتعلّق عندئذٍ بحبال محبّة الله لكماله وجلاله أو لغناه وقدرته ورحمته وجوده، وكلّه يوصل إلى المبتغى مع تفاوت في المسلك والمرتبة.

العلاقة بين المحبّة والانقياد

﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾:

رُتّب الأمر باتّباع الرسول على محبّة الله كنتيجة طبيعيّة؛ وذلك لأنّ طاعة الرسول هي طاعة لله ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[1]، ولأنّ العبد إذا أحبّ الله انجذب إليه انجذاب العاشق، وانجذاب الفقير للغنيّ، والمحتاج للواجد الجواد.

ولا يمكن التفكيك بين محبّة الله ومحبّة الرسول ﷺ؛ لأنّه رسول مبعوث من قِبَله، ومحبّة المرسل تسري إلى محبّة الرسول والرسالة.

روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**أَوْثَقُ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللهِ، وَتَوَالِي أَوْلِيَاءِ اللهِ، وَالتَّبَرِّي مِنْ أَعْدَاءِ الله**»[2].

(1) سورة النساء، الآية 80.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص125.

وعليه، فإنّ الإعراض عن الطاعة دليل فقدان المحبّة، وفقدان المعرفة الحقيقيّة اليقينيّة.

عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام يقول: «**ما أحبَّ الله -عزّوجلّ- مَن عصاه**»[1].

محبّة الله لعباده

ممّا لا يُشكّ فيه أنّ الله -تعالى- يحبّ عباده، فهم عباده، وهم مخلوقون له، أفاض عليهم من الوجود والرحمة والرزق والعطايا ابتداءً واستمراراً.

وثمّة محبّة أخرى مستحدثة تترتّب على طاعة العبد لمولاه، وإقباله عليه، والقيام بمقتضيات العبوديّة، وهو ما تتحدّث عنه الآية هنا: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾.

﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾:

عطف المغفرة على المحبّة، وهي من نتائجها؛ وذلك لأنّ أحد تجلّيات المحبّة التجاوز عن الذنب، وقبول توبة العبد، كما أنّ التوبة ورجوع العبد الآبق إلى مولاه من نتائج محبّة العبد له، والاعتراف بالفقر والضعف والحاجة، الأمر الذي يحبّه المولى من عبده.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1، ص578.

وهو ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ومَن هذه صفته يغفر ويرحم، شرط التعرّض لهذه الرحمة من قِبَل العبد، وعدم الإعراض.

﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾:

أمر مجدّد بالطاعة، جمع بين طاعة الله وطاعة الرسول؛ لعدم وجود التفكيك بينهما، وليرتّب على ذلك النتيجة: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فمن يتولّى ويعرض عن طاعة مولاه يخسر محبّته، وهو الخسران المبين.

واللافت هنا أنّه -تعالى- اعتبر الممتنعين عن طاعته وطاعة رسوله كافرين؛ إمّا لأنّ المراد هنا كفر المعصية، وإمّا لأنّ التولّي يستبطن الإعراض العمديّ الجحوديّ، والله أعلم.

الآيتان (33-34)

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾:

اللغة: «الصفو نقيض الكدر، وصفوة كلّ شيء خالصه وخيره.. واستصفيت صفوة؛ أي أخذت صفو ماء من غدير.. والاصطفاء: الاختيار، افتعال من الصفوة، ومنه النبيّ المصطفى، والأنبياء المصطفون: إذا اختاروا، هذا بضمّ الفاء»[1].

(1) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج7، ص162 - 163.

في سورة الأعراف: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[1].

وفي سورة البقرة في شأن طالوت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ﴾[2].

وفي سورة فاطر: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[3].

وفي سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾[4].

ذرّيّة: «وزن ذرّيّة فعليّة، مثل قمريّة. ويُحتمل أن يكون على وزن فعلولة. وأصله ذرورة، إلّا أنّه كره التضعيف، فقلبت الراء الأخيرة ياء، فصار ذروية، وقلبت الواو للياء التي بعدها ياء وأُدغمت إحداهما في الأخرى، فصار ذرّيّة. قال الزجّاج: والأوّل أجود وأقيس»[5].

في لسان العرب: «ذَرَّ الله الخلقَ في الأَرض: نَشَرَهُم، والذُّرِّيَّةُ فُعْلِيَّةٌ منه، وهي منسوبة إِلى الذَّرِّ الذي هو النمل الصغار، وكان قياسه ذَرِّيَّةٌ، بفتح الذال، لكنه نَسَبٌ شاذّ لم يجئ إِلَّا مضموم الأَوّل»[6].

«وذَرَا الله الخَلْق ذَرْواً: خَلَقهم، لغة في ذَرَأَ. والذَّرْوُ والذَّرَا والذُّرِّيَّة: الخَلْق، وقيل: الذَّرْوُ والذَّرَا عددُ الذُّرِّيَّة؛.. الذُّرِّيَّة تقع على الآباءِ والأَبْناءِ والأَوْلادِ والنِّسَاء. قال الله -تعالى-: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا

(1) سورة الأعراف، الآية 144.
(2) سورة البقرة، الآية 247.
(3) سورة فاطر، الآية 32.
(4) سورة البقرة، الآية 132.
(5) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص441.
(6) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص304.

ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾[1]؛ أراد آباءهم الذين حُمِلُوا مع نوح في السفينة»[2].

من هم آل ابراهيم ومن هم آل عمران؟

«المراد بآل إبراهيم وآل عمران خاصّتهما من أهلهما، والملحقين بهما على ما عرفت. أمّا آل إبراهيم فظاهر لفظه أنّهم الطيّبون من ذرّيّته؛ كإسحاق، وإسماعيل، وإسرائيل، والأنبياء من بني إسرائيل، وإسماعيل والطاهرون من ذرّيّته، وسيّدهم محمّد ﷺ، والملحقون بهم في مقامات الولاية، إلّا أنّ ذكر آل عمران مع آل إبراهيم يدلّ على أنّه لم يستعمل على تلك السَعة، فإنّ عمران هذا إمّا هو أبو مريم أو أبو موسى عليه السلام، وعلى أيّ تقدير هو من ذرّيّة إبراهيم، وكذا آله، وقد أخرجوا من آل إبراهيم، فالمراد بآل إبراهيم بعض ذرّيّته الطاهرين لا جميعهم»[3].

ورجّح صاحب الميزان أن يكون المراد من عمران والد مريم أم عيسى عليهما السلام[4].

روى العياشيّ عن حنان بن سدير عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ

(1) سورة يس، الآية 41.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص285 - 286.
(3) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص165 - 166.
(4) المصدر نفسه، ص167.

﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾، **نحن منهم، ونحن بقية تلك العترة**»[1].

وفي البرهان: عن الريان بن الصلت، قال: حضر الإمام الرضا عليه السلام مجلس المأمون، وقد اجتمع إليه في مجلسه جماعة من أهل العراق وخراسان، وذكر الحديث إلى أن قال فيه: قال المأمون: هل فضّل الله العترة على سائر الأمّة؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: «**إن الله -عزّوجلّ- أبَانَ فضل العترة على سائر الناس في محكم كتابه**».

فقال المأمون: وأين ذلك من كتاب الله؟

فقال له الإمام الرضا عليه السلام: «**في قوله -عزّ وجلّ-:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٣ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾، قال: **يعني أنّ العترة داخلون في آل إبراهيم؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله من وُلد إبراهيم عليه السلام**»، وهو دعوة إبراهيم على ما ورد الحديث فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وعترته منه صلى الله عليه وآله[2].

بماذا اصطفاهم؟

لقد عدّت الآية الاصطفاء بـ(على) وهو يختلف عن الاصطفاء المقطوع عن التعدية أو المتعدّي بـ(من)، فـ(على) تفيد الفوقيّة والولاية، فهو اصطفاء للولاية، والإمامة.

(1) العياشيّ، تفسير العياشيّ، مصدر سابق، ج1، ص168.
(2) راجع: السيد البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص612؛ والرواية مذكورة في: الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص617.

لماذا ذكر آدم ونوحاً بالاسم وأشار إلى الباقين من الأنبياء بالآل؟

لعلّ ذلك لأنّ آدم ونوحاً عَمَّرا طويلاً، ولم يعلم إذا كان لآلهما من مقام الإمامة والولاية العامّة ما لهما، فاقتصر على ذكر اصطفائهما، وإن كان الوصف بنفسه لا يُشكّل دليلاً على نفي الاصطفاء عمّن سكت عنه هنا، فما ذُكر لا ينافي اصطفاء غير من ذكر من الأنبياء والرسل إذا ثبت في مكان آخر.

قال الشيخ الطوسي: «والآية تدلّ على أنّ الذين اصطفاهم معصومون منزّهون؛ لأنّه لا يختار ولا يصطفي إلّا من كان كذلك... فإذاً، يجب أن يختصّ الاصطفاء بآل إبراهيم وآل عمران من كان مرضيّاً معصوماً، سواء كان نبيّاً أو إماماً»[1].

﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾:

عترة محفوظة من آدم إلى نوح إلى آل إبراهيم وآل عمران؛ ومن هنا تظهر النكتة في ذكر آدم ونوح مع آل إبراهيم وعمران، فهي إشارة إلى اتصال السلسلة في الاصطفاء.

في نصب ﴿ذُرِّيَّةَۢ﴾ احتملان:

«**أحدهما:** أن يكون حالاً، والعامل فيها اصطفى.

والثاني: أن يكون على البدل من مفعول اصطفى»[2].

(1) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص442.
(2) المصدر نفسه، ص441.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾:

يسمع ما يقولون، وما يزعمون، وما ينكرون، ويحصيه ليحاسبهم به، عليم بما في نفوسهم من نوايا يخفونها، وبما يقومون به من أعمال. وقيل: سميع لقول امرأة عمران الآتي، عليم بما في بطنها.

الآيات تمهّد لسرد قصّة ولادة مريم والمسيح (عليهما السلام) في الآيات اللاحقة.

الآيات (35-37)

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾:

﴿إِذْ﴾:

ظرف زمانيّ يدلّ على ما مضى. وقيل فيما يتعلّق به (إذ) أربعة أقوال:

أحدها: إنّه محذوف، تقديره: اذكر إذْ قالت.

الثاني: إنّه متعلّق بـ﴿ٱصْطَفَىٰٓ﴾ آل عمران إذْ قالت.

الثالث: متعلّق بـ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ إذْ قالت، فيعمل فيه معنى الصفتَيْن على تقدير مدرك لنيّتها وقولها إذْ قالت.

الرابع: إنّ (إذْ) زائدة، فلا موضع لها من الإعراب. وهو غريب جدّاً[1].

«وامرأة عمران المذكورة في الآية هي أمّ مريم بنت عمران، وجدّة عيسى المسيح، وقيل إنّ اسمها كانت حنَّة»[2].

النذر

معروف. وقد عرّفه السيّد الطباطبائيّ قدس سره بأنّه: «إيجاب الإنسان على نفسه ما ليس بواجب»[3].

محرّراً

«التحرير هو الإطلاق عن وثاق، ومنه تحرير العبد عن الرقيّة.. ومن المعلوم أنّ تحرير الأب أو الأمّ للولد ليس تحريراً عن الرقيّة، وإنّما هو تحرير عن قيد الولاية التي للوالدَيْن على الولد وافتراض طاعتهما، فبالتحرير يخرج من تسلّط أبوَيْه عليه في استخدامه. وإذا كان التحرير منذوراً لله -سبحانه- يدخل في ولاية الله يعبده ويخدمه؛ أي يخدم في الأماكن المختصّة بعبادته -تعالى- في زمان كان فيه تحت ولاية الأبوَيْن لولا التحرير، وقد قيل: إنّهم كانوا يُحرّرون الولد لله، فكان الأبوان لا يستعملانه في منافعهما، ولا يصرفانه في

(1) راجع: الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص442 - 443.
(2) المصدر نفسه، ص442.
(3) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص170.

حوائجهما، بل كان يُجعل في الكنيسة يُكنِسها ويخدمها، لا يبرح حتّى يبلغ الحُلُم، ثمّ يُخيّر بين الإقامة والرواح، فإنْ أحبَّ أن يُقيم أقام، وإنْ أحبَّ الرواح ذهب لشأنه»[1].

فالتحرير هنا الخلوص من القيود والحقوق التي تحدّ من قدرته على القيام بالتكليف الذي نُذِر له، خالصاً لله. وقيل في معنى «محرّراً» ثلاثة أقوال أخرى: أحدها: معناه خالصاً للعبادة. والآخر: خادماً للبيعة (المسجد). والثالث: عتيقاً من الدنيا لطاعة الله[2].

فأمّ مريم نذرت الجنين الذي كانت تحمله في بطنها ليكون خادماً للمسجد، محرّراً من حقوق الوالدَيْن (بخدمتهما)، وخالصاً لله، معتقاً من أيّ شركة وحقّ.

ورجّح بعض المفسّرين أن يكون عمران متوفّى ذلك الوقت، مستشهداً بكفالة زكريّا لها، ومصحّحاً بذلك إقدام الأمّ على نذر الولد دون الرجوع إلى الوالد[3]، وفيه الكثير من التكلّف، فالكفالة ربّما كانت بإذنه، ولم يذكر ذلك لعدم تعلّق غرض القصّة به، والكفالة ربّما كانت في الرعاية التربويّة والدينيّة.

﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾:

لمّا كان النذر لله، فتوقُّع القبول هو الأصل، ولكن خوفاً من

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص170.
(2) راجع: الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص443.
(3) راجع: العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص170.

وجود ما يمنع، دفع للسؤال والدعاء، مع إتْباعه بالوصف: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، تسمع دعائي وتعلم نيّتي وحالي.

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾:

الوضع

الولادة. وتأنيث الضمير لعودته على مريم، على الرغم من أنّها عند النذر ذكّرت الضمير واستعملت (ما) التي فيها إبهام من هذه الجهة، «وفي الكلام دلالة على أنّها كانت تعتقد أنّ ما في بطنها ذكر لا أنثى، حيث إنّها تناجي ربّها عن جزم وقطع من غير اشتراط وتعليق، حيث تقول: ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ من غير أن تقول مثلاً: إنْ كان ذكراً، ونحو ذلك. وليس تذكير قوله: (مُحَرَّراً)، من جهة كونه حالاً عن (ما) الموصولة التي يستوي فيه المذكّر والمؤنث؛ إذ لو كانت نذرت تحرير ما في بطنها، سواء كان ذكراً أو أنثى، لم يكن وجه لما قالته تحزّناً وتحسّراً لمّا وضعتها»[1].

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾:

جملة معترضة، بين قولها اعتذاراً: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، وقولها: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾، فالله -تعالى- أعلم بما وضعت، وقبل أن تضع، فهو المصوّر والخالق. و(أعلم) على وزن أفعل التفضيل، لكن ليس بالضرورة وجود اشتراك في الصفة دائماً، فقد تأتي في موارد يختصّ المفضل بالصفة، فيقول الجاهل إجابة عن

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص170 - 171.

السؤال: الله أعلم، والمراد هو العالم. وقد تقدّم معنا عند الكلام عن التفضيل بخير.

﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾:

تأكيد على التمايز في الاستعدادات والظروف والقدرات التي تؤدّي إلى التمايز في الدور والوظيفة ونمط التكليف.

وقد اختلف المفسّرون في قائل هذه الجملة: إنّها من تتمّة كلام امرأة عمران ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، أو من تتمّة كلام المولى -عزّ وجلّ-: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾.

وفي تقديم الذَكَر وجعله المشبّه، وتأخير الأنثى وجعلها مشبّهاً به، مع أنّ المورد هو أنثى وتقديمها وجعلها مشبّهاً هو الطبيعيّ، وجهان:

الأوّل: ما ذكره السيّد الطباطبائيّ قدس سره: «إنّ الذَكَر الذي كانت ترجوه لن يكون مثل هذه الأنثى التي وهبناها لها...، فهذه الأنثى ستتمّ بها كلمة الله، وتلد ولداً بغير أب، وتجعل هي وابنها آية للعالمين، ويكلّم الناس في المهد، ويكون روحاً وكلمة من الله، مثله عند الله كمثل آدم، إلى غير ذلك من الآيات الباهرات في خلق هذه الأنثى الطاهرة المباركة وخلق ابنها عيسى عليه السلام. ومن هنا يظهر أنّ قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾، مقول له -تعالى- لا لامرأة عمران»[1].

والثاني: أن يكون البدء بالذَكَر من حيث كونه هو المنتظر من جهتها والمنذور بالواقع، فهو ليس كالأنثى التي ولدت في إمكانيّة أداء

(1) العلّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص172.

النذر على أكمل وجه. هذا مبنيّ على كون الجملة من تتمّة كلام امرأة عمران[1].

﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾:

مريم

اسم؛ قيل أعجميّ، وقيل هو عربيّ مشتقّ من ريّم بالمكان: أقام به[2].

أعيذها

عذت بفلان، واستعذت به؛ أي لَجَأْتُ إليه. والله -عزّ وجلّ- معاذ من عاذ به، وملجأٌ من لجأ إليه[3].

هل يدلّ ذكر الذرّيّة في الاستعاذة على أنّها تعتقد جزماً بأنّها سيكون لها ذرّيّة أو هو على نحو الترجّي فقط، وجهان ليس في النصّ قرينة على أيّ منهما، وإن ذهب إليه بعض أهل التفسير.

الشيطان

معروف، وهو فيعال من شطن؛ أي: بعُد، وشَطَنَ عنه: بَعُدَ[4].

(1) راجع: الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص444 - 445.
(2) راجع: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، لا.م، 1404هـ، ط2، ص467؛ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص259؛ المقري الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.ت، لا.ط، ج1، ص249، وغيرها من المصادر.
(3) راجع: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص498.
(4) راجع: الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج6، ص237.

«بئر شَطُونٌ: بعيدة القعر في جِرابها عِوَجٌ. وحربٌ شَطُونٌ: عَسِرةٌ شديدة.. ورمح شَطونٌ: طويل أَعوج... والشَّطَنُ: الحَبْل، وقيل: الحبل الطويل الشديدُ الفَتْل، يُسْتَقى به، وتُشَدُّ به الخَيْل، والجمع أَشْطان.. وشَطَنْتُه أَشْطُنه إذا شَدَدْته بالشَّطَن»[1].

الرجيم

المرجوم، والشيطان رجيم: مرجوم ملعون. وأصل الرجم: الرمي بالحجارة[2].

«والرَّجْمُ: اللعن، ومنه الشيطان الرَّجِيمُ؛ أَي المَرْجُومُ بالكَواكب، صُرِفَ إِلى فَعِيلٍ من مَفْعُولٍ، وقيل: رَجِيم ملعون مَرْجوم باللعنة، مُبْعَدٌ مطرود. ويكون الرَّجيمُ بمعنى المَشْتُوم المَسبوب من قوله -تعالى-: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾؛ أَي لأَسُبَّنَّكَ»[3]، وهو نوع من القذف بالمسبّة.

والاستعاذة بالله -تعالى- لكونه الملجأ والملاذ والكهف الحصين، من التجأ إليه تحصّن من همزات الشياطين والإغواء والتغرير، قال -تعالى-: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[4]، ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[5]. والاستعاذة القوليّة ليست كافية ما لم يُصاحبها استعاذة عمليّة بإرادة جدّيَّة، كما هو واضح.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج13، ص237 - 238.
(2) راجع: الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج6، ص119.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص227.
(4) سورة الحجر، الآية 42.
(5) سورة النحل، الآية 99.

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾:

لمّا كان النذر يُراد به وجه الله، فالقَبول تعبير عن تحقّق المراد، ودليل على أنّ النذر كان صادراً عن نيّة خالصة، ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1].

قال الشيخ الطوسيّ: «رضيها في النذر الذي نذرته بالإخلاص للعبادة في بيت المقدس، ولم يقبل قبلها أنثى في ذلك المعنى»[2].

فامرأة عمران عندما ناجت ربّها معتذرة؛ لكونها وضعتها أنثى، اقتضى ذلك الإخبار عن قَبول نذرها لمريم من قبل الباري -عزّ وجلّ-. والقَبول الحسن هو القبول الذي لا نقص فيه، بل هو أحسن القبول.

﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾:

من مظاهر القَبول الرعاية والإنبات الحسن المتناسب مع موجبات الوصول إلى إخلاص الطاعة والعبادة عن طريق تيسير الكفالة والرعاية الخاصّة التي تكفّل بها زكريّا.

استعمل القرآن مصطلح الإنبات الذي يتضمّن الرعاية التامّة التي تؤدّي بالنبتة إلى بلوغ غايتها، ويدخل فيه إيجاد شروط المنبت الصالح والحياطة ودفع المخاطر التي توجب الفساد. وفي بعض الروايات استعمال للمصطلح نفسه، كما في قوله ﷺ: «**أَيُّهَا النَّاسُ**

(1) سورة المائدة، الآية 27.
(2) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج2، ص446.

إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ»، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا خَضْرَاءُ الدِّمَنِ؟ قَالَ: «**الْمَرْأَةُ الْحَسْنَاءُ فِي مَنْبِتِ السَّوْءِ**»[1].

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾:

﴿ٱلْمِحْرَابَ﴾:

هو الموضع الذي يُخصّص للعبادة. قال الخليل في العين: «والمحراب عند العامّة اليوم: مقام الإمام في المسجد. وكانت محاريب بني إسرائيل مساجدهم التي يجتمعون فيها للصلاة. والمحراب: الغرفة (قال امرؤ القيس: كغزلان رمل في محاريب أقيال)»[2].

«وذكروا في سبب تسميته بهذا الاسم أوجهاً كثيرة، أوجهها ثلاثة: أحدها: إنّ المحراب من (الحرب) سُمّي بذلك؛ لأنّه موضع محاربة الشيطان والأهواء. والآخر: إنّ المحراب صدر المجلس، ثمّ أُطلق -يضاً- على صدر المعبد. (كان بناء المحراب عند اليهود يختلف عن بنائه عندنا، فأولئك كانوا يبنون المحراب مرتفعاً عن سطح الأرض بدرجات عدّة بين حائطَيْن مرتفعَيْن يحفظانه، بحيث كانت تصعب رؤية من بداخل المحراب من الخارج). والثالث: إنّه يُطلق على المعبد كلّه، وهو المكان الذي يُخصّص للعبادة ومجاهدة النفس والشيطان»[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص332.
(2) الفراهيدي، العين، مصدر سابق، ج3، ص214.
(3) الشيخ الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج2، ص482 - 483.

وهذا الذي حكته الآية أيضاً من دلائل النبات الحسن والرعاية الإلهيّة الخاصّة، سواء من جهة الرزق غير المحتسب، أو من جهة الإقرار بأنّه من عند الله، وعدم نسبته إلى الأسباب الظاهريّة، سواء كان يأتيها عبر أشخاص يُسخّرهم الله -تعالى- لهذا الأمر، أو بطريقة خارجة عن المألوف.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ﴾:

ربّما كان حكاية عن قول مريم، وربّما كان إخباراً مستأنفاً لتبيان فلسفة وصول الرزق لمريم، والأرجح الأوّل ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾، من حيث الاستحقاق أو عدمه، ومن حيث الكمّ والكيف والأسباب وما شابه.

الآيات (38 - 40)

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٨ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٣٩ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾:

﴿هُنَالِكَ﴾:

إشارة إلى ما حكاه من دخول زكريّا محراب العبادة على مريم، ووجدان الرزق، وما دار من حوار؛ ممّا يكشف عن منزلة مريم وصفاء نفسها، وممّا يُثير في نفس الإنسان الرغبة الفطريّة في

الذرّيّة الصالحة على هذا النحو؛ ومن هنا كان دعاء زكريّا ليس طلباً لمطلق الذرّيّة، وإنّما الذرّيّة الطيّبة، ﴿دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾، وفي سورة مريم حكى قوله: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[1].

روي عن أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قال: «**مَا سَأَلْتُ رَبِّي أَوْلَاداً نَضِرَ الْوَجْهِ، وَلَا سَأَلْتُهُ وَلَداً حَسَنَ الْقَامَةِ، وَلَكِنْ سَأَلْتُ رَبِّي أَوْلَاداً مُطِيعِينَ لِلَّهِ، وَجِلِينَ مِنْهُ، حتّى إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ مُطِيعٌ لِلَّهِ قَرَّتْ عَيْنِي**»[2]. الرواية، على الرغم من اضطراب المتن في الإفراد والجمع الذي نرجّح أن يكون من الراوي، إلّا أنّ المقصد واضح جدّاً.

﴿طَيِّبَةً﴾:

الطيبة الحقيقيّة بالخلوص من الرجس وإخلاص العبوديّة لله، وهو ما وصفه الإمام عليّ عليه السلام في الرواية المتقدّمة.

﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾:

البشارة

الإخبار بما يبعث على السرور، وهو هنا استجابة الدعاء، وإعطاء الذرّيّة الطيّبة.

(1) سورة مريم، الآية 6.
(2) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج101، ص98.

والحَصُور

من لا إربة له في النساء، أو الذي لا يأتي النساء لعيٍّ أو غير ذلك[1].

وفي الآية طيّ، حيث وقعت البشارة بيحيى، فلم يقل بغلام اسمه يحيى، بينما في سورة مريم قال: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾[2]، وعلى الرغم من أنّ الدعاء يستوجب انتظار الاستجابة، خاصّة أنّ الداعي يُدرك تماماً مَن يدعو، وكيف يدعو، وأثر الدعاء، ومع ذلك كان للبشارة أثرها الكبير على زكريّا؛ نظراً إلى كِبَر سنّه وعقم زوجته، لكنّ السؤال أنّه عند دعائه كان ملتفتاً إلى هذه العوامل والأسباب التي لا تقتضي -بحسب العادة- حصول الحمل والإنجاب، وهو ما جاء في صريح الدعاء حسب آيات سورة مريم. فلماذا يسأل عند البشارة: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ﴾! فلعلَّ هذا من باب الاندهاش بالعناية الخاصّة والكرامة الجديدة، وليس من باب الاستفهام الحقيقيّ الذي يُستبعد جدّاً من نبيّ.

وذكر السيّد الرضيّ قدس سره في حقائق التأويل وجهاً آخر، فقال: «قال زكريّا ذلك مع أنّه دعا الله أن يرزقه الذرّيّة والوليّ الوارث، إمّا طلباً للاطمئنان بالبشرى؛ لأنّ ذلك على خلاف العادة في التناسل من مثلهما؛ وإمّا شكراً واعترافاً بنعمته في إجابة دعائه، على خلاف العادة الجارية في التناسل، بمعنى إنّي وامرّاتي في مثل هذه الحال،

(1) راجع: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص194.
(2) سورة مريم، الآية 7.

فمن أين يكون لي غلام لولا قدرتك ورحمتك وعنايتك الخاصّة الخارقة للعادة في إجابة دعائي!»[1]. وهو وجيه لو ساعد عليه شيء من القرائن أو النصوص المفسّرة.

﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾:

تأكيد على إرادة الله، وقدرته، وإعمال مشيئته بالأسباب الظاهريّة وبغيرها، فهو مُسبِّب الأسباب، لا تحكم مشيئته تلك الأسباب قطعاً. وليست ولادة العاقر بأغرب من الولادة من غير أب أو الخلق من تراب من دون رحم أنثى بالمطلق.

(1) نصّ العبارة حكاها بتصرّف: البلاغيّ النجفيّ، آلاء الرحمان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج1، ص281؛ وقد ذكر الشريف الرضيّ في حقائق التأويل 5 وجوه لدفع الإشكال، فراجع: الشريف الرضيّ، محمّد الرضيّ بن الحسن، حقائق التأويل، شرح: محمّد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ص89 - 93.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الكوفيّ، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفيّ، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، إيران - طهران، 1410هـ.ق - 1990م، ط1.
3. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5.
4. العياشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العياشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1.
5. البحرانيّ، السيّد هاشم الحسينيّ، البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، إيران - قم، لا. ت، لا. ط.
6. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، ط1.

7. الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفيّ، دار إحياء التراث العربيّ، لا. م، لا. ت، ط2.
8. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
9. الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، لا. ط.
10. الطباطبائيّ، العلّامة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط5.
11. المجلسيّ، العلامة محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجيّ؛ محمّد الباقر البهبوديّ، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق - 1983م، ط2.
12. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1379هـ.ق - 1338 ش، لا. ط.
13. القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ.ق، ط3.

14. الشريف الجرجانيّ، الحاشية على الكشّاف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، عبّاس ومحمّد محمود الحلبيّ وشركاهم - خلفاء، 1385 - 1966م، لا. ط.
15. البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ.ق - 1330 ش، لا. ط.
16. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، إيران - قم المقدّسة، ربيع الأول 1409هـ.ق، ط1.
17. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1379هـ.ق - 1338 ش، لا. ط.
18. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، لا. ت، لا. ط.
19. الفرّاء، يحيى بن زيّاد، تحقيق: أحمد يوسف النجاتيّ؛ محمّد عليّ النجار؛ عبد الفتّاح إسماعيل الشلبيّ، دار المصريّة للتأليف والترجمة، مصر، لا. ت، ط1.
20. الشيرازيّ، الشيخ ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، لا. ن، لا. م، لا.ت، لا. ط.
21. الطريحيّ، الشيخ فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: السيّد

أحمد الحسينيّ، نشر مرتضويّ، لا. م، 1362 ش، ط2.
22. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405هـ.ق، لا. ط.
23. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، لا. م، 1409هـ.ق، ط1.
24. السمرقنديّ، نصر بن محمّد، بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجيّ، دار الفكر، لا. ت، لا. ط.
25. الجصّاص، أحمد بن عليّ، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، ط1.
26. الفيض الكاشانيّ، المولى محمّد محسن، التفسير الأصفى، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، 1418هـ.ق - 1376 ش، ط1.
27. الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهديّ المخزوميّ؛ الدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط2.
28. ابن الأثير، المبارك بن محمّد الجزريّ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ؛ محمود محمّد الطناحيّ، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1364ش، ط4.
29. مغنيّة، الشيخ محمّد جواد، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، 1981م، ط3.

30. الصدوق، الشيخ محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ.ق - 1984م، لا. ط.
31. الطباطبائيّ، العلّامة السيّد محمّد حسين، القرآن في الإسلام، تعريب: السيّد أحمد الحسينيّ، لا. ن، لا. م، لا. ت، لا. ط.
32. الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا. ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق - 1967م، ط1.
33. رشيد رضا، السيد محمّد، تفسير المنار، دار المنار، مصر، 1367هـ، ط3.
34. الهلاليّ الكوفيّ، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمّد باقر الأنصاريّ الزنجانيّ، نشر دليل ما، إيران - قم، 1422هـ.ق - 1380ش، ط1.
35. الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ.ق - 1362ش، لا. ط.
36. مالك، مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
37. الحويزيّ، الشيخ عبد عليّ بن جمعة، تفسير نور الثقلين، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1412هـ.ق - 1370هـ.ش، ط4.
38. الثعلبيّ، أبو محمّد بن عاشور، الكشف والبيان عن تفسير

القرآن (تفسير الثعلبيّ)، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربيّ، 1422هـ.ق - 2002م، ط1.
39. الحلواني، الحسين بن نصر، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، إيران - قم المقدسة، 1408هـ.ق، ط1.
40. ابن سيده، عليّ بن إسماعيل، المخصّص، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربيّ، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
41. الواحديّ النيسابوريّ، علي بن أحمد، أسباب نزول الآيات، مؤسّسة الحلبيّ وشركاه للنشر والتوزيع، مصر - القاهرة، 1388هـ.ق - 1968م، لا. ط.
42. البلاغيّ النجفيّ، محمّد جواد، آلاء الرحمان في تفسير القرآن، لا.ن، لا.م، 1352هـ.ق - 1933م، لا.ط.
43. الدرويش، محي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير؛ دار اليمامة، دمشق - بيروت، 1412هـ.ق - 1992م، ط3.
44. ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، مهج الدعوات ومنهج العبادات، كتابخانه سنائى، لا. م، لا. ت، لا. ط الزمخشريّ، محمود، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شركة مكتبة ومطبعة الحلبيّ، مصر، 1385هـ.ق - 1966م، لا. ط.
45. الصحيفة السجّاديّة الكاملة للإمام زين العابدين عليه السلام، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ.ق - 1363هـ.ش، لا. ط.

46. الصدوق، محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
47. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، لا.م، 1404هـ، ط2.
48. المقري الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.ت، لا.ط.
49. الشريف الرضيّ، محمّد الرضيّ بن الحسن، حقائق التأويل، شرح: محمّد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.

دراسات تاريخية (1)

رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـكـتـاب: **دراسات تاريخيّة (1)**
رسول الله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام
تـألـيـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره
مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**
إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**
الـطـبـعـة: الأولى – 2019م/1440هـ
تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات تاريخية (1)

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل البيت عليهم السلام

الجزء الثالث عشر

المعارف
دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الباب الأوّل: شذرات من حياة رسول الله ﷺ 9

الفصل الأوّل: المبعث النبويّ الشريف 11

تمهيد 13

بعثة النبيّ ﷺ 13

العبادات والمستحبّات في يوم المبعث 17

الفصل الثاني: شخصيّة الرسول ﷺ ودوره في حركة التغيير 19

تمهيد 21

لماذا اختار الله -عزّ وجلّ- لتبليغ رسالاته أنبياء ولم يختَر فلاسفة؟ 22

ما هو المنهج التربويّ للرسول ﷺ، وما هي قِيَم الرسالة؟ 24

مصادر علم الرسول ﷺ 26

الصلاحيّات الواسعة 29

ما يمكن أنْ ندرسه في السيرة النبويّة 29

مستويات دراسة السيرة النبويّة 30

الفصل الثالث: أخلاقيّات الرسول ﷺ 33

محبّة الناس والحرص عليهم 35

التواضع واللّين 36

أسلوبه في تربية الناس 38

الفصل الرابع: رسول الألفة والمودّة 41

الفصل الخامس: السياسة الجهاديّة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم 49
الدعوة النبويّة في مكة المكرّمة 51
بعد الهجرة 53
حروب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسراياه 56
ما بعد بدر الكبرى 61
دروس من معركة أُحُد 64
المشاورة والعزم 65
الطاعة والالتزام 68
دور المنافقين أعداء الداخل 70

الفصل السادس: ظاهرة الإساءة إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والأنبياء عليهم السلام وكيفيّة مواجهتها 73
تمهيد 75
الأنبياء قدوة الناس 75
لماذا الإساءات المتكرّرة إذاً؟ 77
مواجهة الحملات 79
نماذج أخلاقيّات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم 80

الفصل السابع: العلاقة بين النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليّ عليه السلام وانعكاساتها على الشريعة الإسلاميّة والفكر الإسلاميّ 85
تمهيد 87
العلاقة بين النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليّ عليه السلام في النصوص 87
بركات هذه العلاقة الخاصّة وثمراتها 91

الباب الثاني: أهل البيت عليهم السلام 93

الفصل الأوّل: محاور خطبة السيّدة الزهراء عليها السلام ودلالاتها 95
تمهيد 97

الأبعاد السّياسيّة للخطبة 98
محاور الخطبة 100

الفصل الثاني: السيّدة الزهراء عليها السلام في ذكرى شهادتها 107
تمهيد 109
مكانة الزهراء عليها السلام 110
الأجر والمودَّ في القربى 111
الاعتراض على البكاء 115
مقاطعة فَدَك 118

الفصل الثالث: عاشوراء ومحاولات التشويه 123
أهمّيّة ثورة الإمام الحسين عليه السلام 125
البحوث التي ينبغي أن تدرس في عاشوراء 127
عاشوراء في كتب أهل السنّة 129
عاشوراء في اللّغة 129
عاشوراء واليهود 130
عاشوراء ومحاولات المسخ والتشويه 135
الشكل الأوّل 136
الشكل الثاني 143
الشكل الثالث 146
الشكل الرابع 155
إقامة المآتم من المنظار الشرعيّ 158

الفصل الرابع: ولاية العهد أهداف المأمون وحنكة الإمام الرضا عليه السلام 163
أهم ملامح عصر المأمون 165
دوافع المأمون لعقد ولاية العهد للإمام عليه السلام 167
أسباب رفض الإمام عليه السلام لولاية العهد 168
أساليب الإمام عليه السلام في إحباط مخطّط المأمون 171
معنى الإمامة في كلمات الإمام الرضا عليه السلام 172

الفصل الخامس: من هم أصحاب رايات الضلال؟ 175
منهجية قراءة علامات الظهور 177
الرايات في عصر الغيبة 178
قائمة المصادر والمراجع 181

قائمة المصادر والمراجع 181

الباب الأوّل

شذرات من حياة رسول الله ﷺ

الفصل الأوّل

المبعث النبويّ الشريف

تمهيد[1]

قال -تعالى-: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[2].

بعثة النبيّ ﷺ

بُعث رسول الله ﷺ بالرسالة الإسلاميّة بعد عام الفيل بثلاثين سنة، وكان له من العمر آنذاك أربعون سنة على المشهور. ومن المعروف أنّه ﷺ بقي مدّة ثلاث سنوات لا يجهر بدعوته؛ ممّا أوقع بعض المؤرّخين في الاشتباه في تاريخ بعثته وعمره المبارك عند البعثة، وحول عدد سنوات مكثه في مكّة بين البعثة والهجرة. ومنشأ ذلك -على ما يبدو- هو إسقاطهم لسنوات الفترة السرّيّة بكاملها أحياناً أو بعضها، حيث يكون الراوي قد اطّلع على خبر البعثة بعد عام أو عامين أو ثلاثة.

(1) مقالة نشرت في جريدة الانتقاد بتاريخ: 26\9\2003م.
(2) سورة آل عمران، الآية 164.

ومهما يكن، فإنّ الثابت عن طريق أئمّة أهل البيت عليهم السلام وغيرهم أنّه صلى الله عليه وآله وسلم بُعِثَ في السابع والعشرين من شهر رجب. وقد نصّ العلّامة المجلسيّ على اتّفاق الشيعة الإماميّة على ذلك[1]، ونقل روايات عدّة عن الإمام الصادق والإمام الكاظم والإمام الهاديّ عليهم السلام تنصّ على أنّه صلى الله عليه وآله وسلم بُعث في هذا اليوم[2]، وهو يدلّ على عدم صحّة غيره من الأقوال والآراء، والتي بُنِيَت على اعتبارات غير سليمة.

فمن رأى أنّه صلى الله عليه وآله وسلم بُعث في ربيع الأوّل، بَنى ذلك على أنّه بُعث بعد أن تمّت له أربعون سنة. ولمّا كانت ولادته المباركة في شهر ربيع الأوّل، فينبغي أن تكون بعثته الشريفة كذلك في ربيع الأوّل، إلّا أنّ الروايات التي حدّدت تاريخ البعثة الشريفة في 27 رجب تنفي الاعتبار الظنّيّ المذكور، وتدلّ على أنّ إتمام الأربعين مبنيّ على التسامح بالأشهر زيادةً أو نقصاناً.

ومن رأى أنّه صلى الله عليه وآله وسلم بُعث في شهر رمضان المبارك، بَنى ذلك على الدعوى القائلة إنّه صلى الله عليه وآله وسلم إنّما بُعث بالقرآن؛ أي أنّ بعثته الشريفة جاءت ملازمة لنزول القرآن عليه، ولمّا كان القرآن الكريم قد نزل في شهر رمضان، فيلزم منه وقوع البعثة النبويّة الشريفة في شهر رمضان أيضاً.

(1) المجلسيّ، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج18، ص190.

(2) راجع: الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364ش، ط3، ج4، ص305؛ الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسّسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411هـ - 1991م، ط1، ص820.

﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ﴾[1].

إلّا أنّ الأساس الذي بُنيَ عليه هذا الرأي غير سليم؛ لأنّ ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام بسند صحيح من أنّه صلى الله عليه وآله وسلم بُعث في رجب يفرض علينا التفكيك بين البعثة ونزول القرآن زماناً، ويفرض تأخّر نزول القرآن عن البعثة الشريفة بلا شكّ، وليس في ذلك أيّ محذور؛ لأنّ النبوّة لا تتوقّف على نزول الكتاب، كما لم تتوقّف على نزوله نبوّات الأنبياء السابقين، حيث أُنزلت التوراة بعد بعثة موسى عليه السلام بزمان، عندما ذهب إلى ميقات ربّه، وأُنزلت عليه الألواح.

أمّا الرواية التي تصف بدء الوحي، وأنّ جبرائيل جاء بالآيات الخمسة الأولى من سورة (اقرأ)، في أوّل نزول له على النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، هذه الرواية غير مقبولة، بل غير صحيحة، وفيها الكثير من الثغرات الموهنة لها، أهمّها أنّها تفرض عدم حصول اليقين عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنبوّة نفسه، وبأنّ ما جاءه من الوحي كان وحياً، وأنّ من كلّمه هو جبرائيل، حتّى أكّد له ذلك ورقة بن نوفل الراهب[2]، وهو ما لا يمكننا قبوله؛ لأنّ الله -تعالى- لا يبعث رسولاً حتّى يعدّه ويصنعه على عينه، ويُنزل عليه السكينة، ويكشف له الغطاء، فيكون الذي يأتيه من الوحي كالذي يراه بعينيه. ولا يصحّ

(1) سورة البقرة، الآية 185.

(2) أحمد بن حنبل، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص312؛ ج3، ص392، وغيره الكثير من المصادر.

أن يقع النبيّ نفسه في الشكّ فيما يأتيه -كما تُصوّر الرواية- بينما يُؤمَر الناس بالتصديق به وتحصيل اليقين الذي لم يحصل للنبيّ الذي شاهد بنفسه وسمع بأذنه، وهو محال، بل الصحيح أنّه ﷺ كان مستعدّاً لتلقّي الوحي ومنتظراً له، فهو لسنوات عدّة قبل بعثته كان يرى الرؤيا فتأتي كفلق الصبح - كما ورد في الرواية-[1]، وكان يأتيه جبرائيل فيناديه: يا رسول الله، فيسمع صوته دون أن يرى صورته، وكان يسمع هذا النداء بشكل مكرَّر من أكثر من جهة ومصدر. هذا مضافاً إلى التكامل العقليّ والروحيّ الذي يجعله في أقرب حالاته من الملكوت، وبالتالي لا يفاجئه الوحي، ولا يُصاب بالاضطراب والفَرق، بل يزداد يقيناً وإيماناً[2].

في النتيجة، ينبغي أن يُتّخَذ السابع والعشرون من رجب يوم عيد للمسلمين؛ لأنّ البعثة النبويّة الشريفة تعني إشراقة عصر جديد ونور جديد سوف يملأ الدنيا. وما نعيشه اليوم من بركات الرسالة والنعمة الإلهيّة الكبرى يعتمد على ما حصل في ذلك اليوم.

(1) ابن هشام الحميري، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق وضبط وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر - القاهرة، 1963، لا.ط، ج1، ص153.

(2) راجع: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، دار النهضة، الناشر: دار الذخائر، قم، إيران، 1412هـ، ط1، الخطبة القاصعة رقم 192، ص137؛ قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، مؤسسة الهادي، قم، إيران، 1418هـ، ط1، ص318، الشيخ الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الورى، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، 1417هـ، ط1، ص36، ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن محمد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربية، 1959، ط1، ج13، ص207.

العبادات والمستحبّات في يوم المبعث

ورد التأكيد على استحباب الصيام في هذا اليوم، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا تدع صيام يوم سبعة وعشرين من رجب، فإنّه اليوم الذي نزلت فيه النبوّة على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وثوابه مثل ستّين شهراً لكم**»[1].

وعن الإمام الكاظم عليه السلام قال: «**بعث الله -عزَّ وجلَّ- محمّداً رحمةً للعالمين في سبع وعشرين من رجب، فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستّين شهراً**»[2].

الأدعية والصلوات والأعمال المستحبّة ليلة المبعث ويومه كثيرة، ذكرها السيّد ابن طاوس في كتاب الإقبال[3]، ومن أبرزها زيارة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وزيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام. وفي الزيارة اعتراف وإقرار بالنعمة العظيمة التي أنعمها الله -تعالى- بالاهتداء إلى الإسلام، والمنَّة التي منَّها الله على المؤمنين؛ إذْ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم؛ وأمّا زيارة عليّ عليه السلام؛ فلأنّه باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[4]؛ ولأنّه تحمّل مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعانى معه في سبيل نشر دين الله -تعالى- وتبليغ رسالاته، وإقامة حكومة العدل التي هي من أعظم النعم الإلهيّة؛ فينبغي أن نعطي هذا اليوم حقّه من الاهتمام.

(1) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج4، ص148.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص149.
(3) ابن طاووس، السيد عليّ بن موسى، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط1، ص670-679.
(4) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص425.

الفصل الثاني

شخصيّة الرسول ﷺ ودوره في حركة التغيير

تمهيد

﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[1].

من أعظم النعم الإلهيّة على الإنسان نعمة الهداية والتوفيق لمعرفته، وفتح الطريق أمامه للسموّ والارتقاء في مدارج الكمالات الروحيّة والملكوتيّة للوصول إلى درجة المقرَّبين منه، فبهذه النعمة يسود الإنسان على المخلوقات كافّة، وبها أَسْجَد الله ملائكته لأبي البشريّة آدم عليه السلام.

وقد بعث الله الرسل والأنبياء عليهم السلام وأنزل معهم الكتب والشرائع في إطار هذه النعمة العظيمة، والآية القرآنيّة المتقدِّمة تشير إلى هذا المعنى ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا﴾.

(1) سورة آل عمران، الآية 164.

لماذا اختار الله -عزّ وجلّ- لتبليغ رسالاته أنبياء ولم يختَر فلاسفة؟[1]

يمكن القول في مقام الجواب إنّه أنزل الأنبياء؛ لأنّه أراد أن يبعث للناس هُداة ومربّين ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[2]، فوظيفة النبيّ تتجاوز التبليغ والإيصال، فهذه الوظيفة إنّما تحقّق هدفها بمجرّد البعثة؛ باعتبار أنّه الحجّة على الخلق، ولكن ثمّة وظيفة أخرى، وهي التزكية والتطهير والتعليم، فالنبيّ يتولّى مهمّة التغيير، مهمّة تربية الإنسان، ومهمّة التعليم التي تتضمّن الإيصال إلى حقيقة الكتاب، وهي الحكمة.

وممّا لا شكّ فيه، أنّ المعلِّم لا بدّ من أن يكون عالِماً، إلّا أنّ العالِم لا يمكن له أن يتحوّل إلى معلِّم ما لم يمتلك مهارات وقدرات إضافيّة تمكّنه من نقل علمه ومعرفته إلى الآخرين، وتمكّنه من توفير الاستعدادات عند المتعلّمين، ومن إعادة صياغة البنية الفكريّة عندهم، ومن تغيير مواقفهم واتّجاهاتهم السلوكيّة نحو الهدف الذي يحدّده. وإذا ذهبنا إلى التربية والتزكية والتأثير الروحيّ فالمسألة أوضح، والقاعدة الفلسفيّة تقول: إنّ فاقد الشيء لا يعطيه.

وعليه، فلا يمكن للجاهل أن يكون مُعلِّماً، ولا يمكن للفاسد أن يكون مُصلِحاً وإنْ وَصَفَ الصلاح ليل نهار، ولا يمكن للمنحرف أنْ

(1) أورد سماحته هذه الفقرة في بحث آخر عن النبيﷺ، ولم نحذفها لكي لا يحدث خلل في سياق البحث، راجع الفصل السادس.
(2) سورة الجمعة، الآية 2.

يتولّى مهمّة تقويم الآخرين، ولا يمكن لِمَنْ يفتقد الطهارة أن يقوم بتزكية الناس وتطهير نفوسهم.

من هنا نُدرك سرّ اختيار الأنبياء، وعلى أيّ أساس يتمّ ذلك، فلا يختار الله النبيّ لأنّه ابن نبيّ ما لم تكن هذه النبوّة عاملاً مؤثّراً في صناعة النبيّ الابن، فهو يختار لرسالاته أفضل أهل زمانهم، وأكملهم عقلاً، وأطهرهم نفساً، وأبعدهم عن الهوى، وأقربهم إلى التقوى، وأكثرهم قوّة في مقاومة الشيطان والنفس الأمّارة بالسوء؛ ويعبّر علماؤنا عن ذلك بقولهم: «الذين عصموا أنفسهم عن الذنوب والمعاصي، فعصمهم الله وأعانهم وسدّدهم».

إنّ الله -تعالى- لا يأمر الناس بسلوك طريق قبل أن يبعث فيهم من يَسلك بهم ذلك الطريق؛ ليقتدوا به ويتأسّوا ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[1].

وينبّه أمير المؤمنين عليه السلام المسلمين إلى ذلك فيقول: «**والله ما أمرتكم بطاعة إلّا وقد ائتمرت بها، ولا نهيتكم عن معصية إلّا وقد انتهيت عنها**»[2]. فالرسول المبعوث يجسّد الرسالة بكلّ دقّة قبل دعوة الناس إلى ذلك، فهو يجسّد أخلاق الرسالة وقِيَمها، ويُقدّم أنموذجاً حيّاً كاملاً للإنسان الذي تريده الرسالة في فكره وسلوكه ومشاعره وعبادته وحكمته وتدبيره وسجاياه الأخلاقيّة...

(1) سورة الأحزاب، الآية 21.

(2) المشهديّ، الشيخ محمّد بن محمّد رضا القمّيّ، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحقيق: حسين درگاهي، مؤسّسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، إيران، 1407هـ - 1366هـ.ش، ط1، ج3، ص195.

ما هو المنهج التربويّ للرسول ﷺ، وما هي قِيَم الرسالة؟

لا بدّ من الإلفات قبل الإجابة عن هذا السؤال إلى واقع المجتمع الذي بُعِث فيه الرسول ﷺ:

وصف القرآن الكريم مجتمع الجزيرة العربيّة بمجتمع الجاهليّة: حكم الجاهليّة[1]، وظنّ الجاهليّة[2]، وتبرّج الجاهليّة[3]، وحميّة الجاهليّة[4].

والجاهليّة صفة تُشير إلى السلوك والقيم السائدة المبنيّة على الجهل. ومن بلاءات هذا المجتمع أنّه كان مجتمع الشِرك وعبادة الأصنام، كان مجتمعاً قَبَليّاً تحكمه العصبيّات والغزو والقتل، ولا يأمن فيه أحد على ماله أو عرضه أو نفسه، وكان مجتمعاً لا يُلقي أبناؤه سيوفهم عن عواتقهم، دأبُ شعرائهم التهاجي، ودأبُ نسائهم التبرّج، ودأبُ رجالهم وأد البنات؛ لئلّا يلحقهم العار إذا ما غُزوا وانتُهكت النساء.

وما يتحدّثون به عن كرم العرب وسماحتهم وغير ذلك، ففيه كثير من المبالغة، فقد كان العربيّ يندفع إلى بعض القِيَم كي يدفع عن نفسه العار ولا يتعرّض للهجاء. وإن سلّمنا بوجود تلك القِيَم، فهي تشكّل نقطة مضيئة في بحر الظلام الذي يلفّ المجتمع الجاهليّ.

(1) سورة المائدة، الآية 50: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.
(2) سورة آل عمران، الآية 154: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾.
(3) سورة الأحزاب، الآية 33: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾.
(4) سورة الفتح، الآية 26: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾.

قام رسول الله ﷺ بإعادة بناء المنظومة الفكريّة، فحوّله إلى مجتمع التوحيد، وقضى على الشرك، وشكّل منظومة القِيَم والأخلاق الدينيّة، وأسقط قِيَم الجاهليّة وأخلاقها، وربط المجتمع بالمنظومة الحقوقيّة والعباديّة والروحيّة والاجتماعيّة للإسلام.

وأبرز ما تضمّنه مشروع الرسالة النبويّة من قِيَم تربويّة:

1. بناء قيم التوحيد والعبوديّة لله: هذا الأصل يؤسّس قاعدة لصياغة نظرة الإنسان تجاه الكثير من القِيَم الأخرى؛ فالحرّيّة التي تبتني على التوحيد والعبوديّة لله تختلف عن الحرّيّة المبنيّة على رؤية إلحاديّة، في حدودها وأبعادها و فلسفتها .

   كما تصوغ نظرة الإسلام تجاه الموجودات أيضاً، فهل هي موجودات تقع في دائرة الصراع والتنافس مع الإنسان، أم أنّها موجودات مخلوقة لله -عزّ وجلّ-، لحكمة وأغراض على الإنسان أن يُراعيها في التعامل معها؟ ولعلّ أغلب الحقوق والواجبات تتأثّر بهذا الأصل.
2. نظرة الإسلام تجاه الإنسان (قيمة الإنسان) وتتفرّع عليها نظرته تجاه المرأة والطفل والعامل والعجزة.
3. بناء الروابط الاجتماعيّة، وتمييز الرابطة القائمة على أساس الإيمان، ومنحها الأولويّة، وإعطاؤها طابع الأخوّة والولاية، وعدم إلغاء روابط القرابة والنسب والانتماء الوطنيّ، ولكنْ بما لا يتعارض مع رابطة الإيمان.

﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ

وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾[1].

﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[2].

مصادر علم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

لعلم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مصدران، هما:

الأوّل: ما خصّه الله به من وحيٍ أنزله على قلبه بشكل مباشر منه -تعالى-، أو بواسطة ملك الوحي جبرائيل، أو بالإلهام والإلقاء في النفس. وهو علم النبوّة الذي لا يمكن للناس الوصول إليه إلّا بالرجوع إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

الثاني: مشترك مع باقي البشر، يستبقون للوصول إليه، ويتميّز فيه الرسول من غيره من البشر بدرجة الكمال والعصمة والطهارة، وامتلاك الوعاء الأوسع والأهليّة الأكبر للتلقّي؛ ممّا يمنحه مساحة من العلم والمعرفة تكاد تصبح خاصّة به، ولكنّها ليست حكراً بالأصالة ولا محجوبة عن غير الرسل، بل يصلون إليها بالسبق والتقدّم.

(1) سورة المجادلة، الآية 22.
(2) سورة الممتحنة، الآيتان 8-9.

وثمّة تفاوت كبير بين الناس في أوعية العلم لديهم، وفي القدرة على التلقّي والاستيعاب. يشير عليّ عليه السلام إلى هذه الأوعية بقوله: **«هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً، وأَشَارَ بِيَدِه إِلَى صَدْرِه، لَوْ أَصَبْتُ لَه حَمَلَةً، بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْه... كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيه»**[1].

ووعاء العلم وإن كان يتّسع بالعلم، إلّا أنّ أصل الاستيعاب والقدرة على التلقّي يرتبط بشكل كبير بنقاء النفس وطهارتها من الأدناس التي تُفسِد القلب وتُضعِف البصيرة حتّى تعميها؛ ممّا يعني أنّ الارتباط وثيق بين التعلّم والتربية وبين العلم والعمل.

عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكتة سوداء، فإنْ تابَ انمحت، وإنْ زادَ زادت، حتّى تَغلُب على قلبه، فلا يفلح بعدها أبداً»**[2].

وإذا أُتيحت مصادر العلم النقيّة، والأوعية القادرة على التلقّي والاستيعاب، جاء دور البحث عن الوسائل والأدوات، وهي متنوّعة وكثيرة وقابلة للتطوّر.

النقطة الثانية: لكي يتحوّل العالِم إلى معلِّم، يحتاج إلى مهارات وقدرات إضافيّة تُمكّنه من نقل علومه ومعارفه إلى الآخرين. وتدوين العلم لا يكفي في هذا المجال، فللتدوين شروطه وأساليبه؛ ولذا

(1) الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، شرح الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1، ج4، ص36.

(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص271.

كان التعليم مهارة خاصّة تُكتَسَب. ولعلّ أهمّ ما ينبغي للمعلّم أن يعمل عليه هو التحوّل إلى قدوة، فالمعلّم قدوة المتعلّم؛ في أخلاقه وسجاياه ومواقفه، وهو مثال يجسّد ما يحمله من مبادئ وعلوم وقِيَم. ودور المعلّم القدوة أكثر تأثيراً وفعاليّة؛ لأنّه يصعب على المتعلّم أن يفكّك بين القول والقائل، بين العلم والمعلّم، فهو يرى في سلوك معلّمه وفي صدق أفعاله ومواقفه، وفي الانسجام بين قوله وعمله، دليلاً وجدانيّاً على واقعيّة المضمون وصحّة المعنى. فمن المخاطر التي تهدّد دور المعلّم في الصميم أن يصبح طبيباً يداوي الناس وهو عليل؛ ولذلك دعا أئمّتنا إلى اعتماد أسلوب التأثير بالقدوة، حيث ورد عنهم «**كونوا دُعاة الناس بغير ألسنتكم**»[1]، و«**كانوا دُعاة إلينا بأعمالهم ومجهود طاقتهم**»[2].

وهذا هو السرّ في بعثة الأنبياء الذين اختارهم الله -تعالى-؛ لأنّهم كانوا يُمثّلون القدوة والمثال، فهم أكمل الناس عقولاً، وأطهرهم نفوساً، وأقوَمهم مسلّكاً، وأصدَقهم لساناً، وأصوَبهم فعلاً، وأكرَمهم أخلاقاً، وأكثرهم ثباتاً واستقامة. ولا يَدْعون الناس إلى خير إلّا ويسبقونهم إليه، ولا يأمرونهم بمعروف إلّا ويجسّدونه بفعلهم قبل قولهم.

(1) الطبرسيّ، الشيخ عليّ، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهديّ هوشمند، دار الحديث، 1418، ط1، ص96.

(2) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2، ص301.

هذا الأمر هو الذي منحهم الأهليّة لقيادة حركات التغيير والإصلاح التي كانت دائماً هدفاً أساسيّاً للرسالات السماويّة.

الصلاحيّات الواسعة

﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا﴾[1].

هذه الصلاحيات الواسعة الواردة في الآية لم تأتِ تكريماً وتمييزاً للرسول ﷺ، وإنّما جاءت نتيجة حرصه على المؤمنين أكثر من حرصهم على أنفسهم، وهو ما تشير إليه جملة من الآيات وعدد من الروايات.

ما يمكن أنْ ندرسه في السيرة النبويّة

يمكن لنا في السيرة النبويّة أن ندرس الآتي:

1. طريقته ﷺ في الدعوة إلى الله، تعرّضه للحِجاج، إسماعهم القرآنَ بشكلٍ عرَضيّ وغير مباشر، التلطّف والصبر والتحمّل، اعتماد الأسلوب العمليّ وتقديم الأسوة الحسنة.
2. طريقته في معالجة أوضاع المجتمع المدنيّ، وبناء القاعدة الصلبة، وتغيير القواعد الحاكمة.

(1) سورة الأحزاب، الآية 6.

3. طريقته في إظهار قيمة المرأة، وإبراز البعد الإنسانيّ لها، الزهراء نموذجاً (احترامها - تقديرها - القيام لها - إظهار مكانتها...).
4. طريقته في إدارة الصراع مع المشركين، وربط الصراع بأهداف الرسالة فحسب.
5. طريقته في نظم العلاقات مع أهل الكتاب الذين يشاركونه في المواطنيّة، وفق أصول حفظ الحقّ والعدالة والأمن الاجتماعيّين.
6. طريقته في تأليف القلوب والتّأثير على ضعفاء النفوس، واستِجلاب ودّ غير المسلمين.
7. طريقته في إرساء بعض العادات والتشريعات (السلوك العمليّ، زواجه من زينب مثلاً).
8. طريقته في إشراك الجميع في تحمّل المسؤوليّة، وتحقيق الإنجازات والأعمال العامّة.

إنّ دراسة السيرة النبويّة تهدف بالدرجة الأولى إلى استخلاص المواقف والعِبر كمقدّمة لتحويل واقعنا الاجتماعيّ إلى ما يمثّل تلك السيرة ويجسّدها عمليّاً؛ لأنّ سيرته المُتضمّنة لفعله وتقريره، فضلاً عن قوله، هي سُنّة نبويّة تشكّل مصدراً من مصادر التشريع، ومرجعيّة في معرفة مكارم الأخلاق التي بُعِث بها.

مستويات دراسة السيرة النبويّة

المستوى الأوّل: تحقيق السيرة واستخراج الصحيح منها، وتهذيبها ممّا دُسَّ فيها وأُلصق بها لأغراض خبيثة غير خافية، وهي

مرحلة ضروريّة تسبق قراءة المضمون واستخلاص الدروس، وهي مهمّة تُناط عادةً بمراكز الدراسات والمتخصِّصين في التحقيق ونقد التاريخ.

المستوى الثاني: تقديم السيرة النبويّة للمتعلِّمين من الناشئة بأسلوب العرض المناسب، وهي مرحلة تُبنى على نتائج المستوى الأوّل.

المستوى الثالث: تحليل السيرة واستنباط الأهداف والغايات والدوافع ووجوه الحكمة في كلّ موقف وفي كلّ حلقة من حلقات السيرة، كمرحلة ضروريّة للتأسّي والاقتداء برسول الله ﷺ؛ لأنّه ليس بالإمكان أخذ الموقف النبويّ منسلخاً عن ظروفه وحكمته ودوافعه وأهدافه، فلقد كان موقف رسول الله ﷺ في ظرفٍ، مغايراً لموقفه في ظرف آخر. ولذا، لا بدّ من ربط الموقف بالحيثيّات التي لها علاقة باتّخاذه كجزء من عمليّة التأسّي؛ كي لا نقع في محذور الجمود على الظاهر والشكل، ونحن نعلم بأنّ الارتباطَ بين الظاهر والباطن وثيق، ووراء كلّ سلوك دافع، ووراء كلّ موقف هدف.

عندئذٍ يمكننا أن ننطلق في تحويل السيرة الشريفة إلى منهج فكريّ وعمليّ يناسب العصر وكلّ العصور.

المستوى الرابع: وضع نظريّة تربويّة عامّة مستنبَطة من سيرة رسول الله ﷺ؛ لأنّ المنهجيّة التي يختارها المعصوم لا شكّ في أنّها الأنسب والأصلح والأولى.

الفصل الثالث

أخلاقيّات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

محبّة الناس والحرص عليهم

قال -تعالى-: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

وخاطب رسولَه قائلاً: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2].

وقال له: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[3].

﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾[4].

﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[5].

﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾[6].

(1) سورة التوبة، الآية 128.
(2) سورة القلم، الآية 4.
(3) سورة آل عمران، الآية 159.
(4) سورة الكهف، الآية 6.
(5) سورة الشعراء، الآية 3.
(6) سورة النمل، الآية 70.

﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[1].

ومع ما تقدّم كلّه، يوصيه المولى -عزّ وجلّ- بالمؤمنين، فيقول له: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

التواضع واللّين

عَنِ الإمام الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام قَالَ: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أتاني ملك فقال: يا محمّد، إنّ ربّك يُقرئك السلام ويقول: إن شئت جعلت لك بطحاء مكّة ذهباً. قال: فرفعت رأسي إلى السماء وقلت: يا ربّ، أشبع يوما فأحمدك، وأجوع يوماً فأسألك**»[3].

عن جابر عنِ الإمام أَبِي جعْفَر عليه السلام قال: «**كان رَسُول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأْكل أَكْل الْعبد ويجلِس جِلسةَ العبد وكان يأْكل على الْحضيض وينام على الْحضيضِ**»[4].

عن الإمام أَبِي عبد الله عليه السلام قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يَقْسِمُ لحظاته بيْن أصحابه، فينظر إلى ذا وينظر إلى ذا بالسَّويَّة، قال: ولم يبسط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجليهِ بيْن أَصحابه قطُّ، وإنْ كان**

(1) سورة فاطر، الآية 8.
(2) سورة الشعراء، الآية 215، (واخفض جناحك: ألن جانبك).
(3) المفيد، الشيخ محمد بن محمد، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2، ص124.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص271.

لَيصافحهُ الرَّجل فما يترك رسول الله ﷺ يدهُ منْ يدِه حتّى يكون هو التَّارك، فلمَّا فطنُوا لذلك كان الرَّجل إذا صافحهُ قال بيده فنزعها من يَدِهِ»[1].

عنِ العيص بن القاسم، قال: قلت للصادق جعفر بن محمّد عليه السلام: حديث يروى عن أبيك عليه السلام أنّه قال: ما شبع رسول الله ﷺ من خبز برّ قطّ، أهو صحيح؟ فقال: **لا، ما أكل رسول الله ﷺ خبز برٍّ قطّ، ولا شبع من خبز شعير قطّ»**[2].

وعَنِ الإمام جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام: **«إنّ رسول الله ﷺ لم يورّث ديناراً ولا درهماً، ولا عبداً ولا وليدة، ولا شاة ولا بعيراً، ولقد قبض رسول الله ﷺ وإنّ درعه مرهونة عند يهودي من يهود المدينة بعشرين صاعاً من شعير، استسلفها نفقةً لأهله»**[3].

عن جعفر بن محمَّد، عن أبيه محمَّد بن عليّ عليهم السلام قال: **«قال رسول الله ﷺ: خمسٌ لستُ بتاركهنَّ حتّى الممات: لباس الصّوف، وركوبي الحمار مؤكفاً، وأكلي مع العبيد، وخصفي النّعل بيدي، وتسليمي على الصّبيان؛ لتكون سنّة من بعدي»**[4].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص671.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص398.
(3) الحميري القمي، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ، ط1، 91 - 92.
(4) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص272.

عن أَمِير الْمؤْمنين عليه السلام قال: «كان فراشُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عَبَاءَةً، وكانت مِرْفَقَتُهُ أَدَمٌ حشْوُهَا لِيفٌ...»[1].

أسلوبه في تربية الناس

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ يهودياً كان له على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دنانير فتقاضاهُ، فقال له: يا يهوديُّ، ما عِنْدِي ما أعْطيك، فقال: فإِنّي لا أُفارقُك، يا محمَّد، حتّى تقْضيني، فقال: إِذاً، أجْلسُ معك، فجلس معه حتّى صلَّى في ذلك الْموْضع الظُّهر والعصر والمغرب والعشاء الآخِرَةَ والغداة، وكان أصحابُ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يَتَهَدَّدُونَهُ ويتواعدونه، فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إِليهم، فقال: مَا الَّذِي تَصْنَعُون بِهِ؟ فَقَالُوا: يا رسُولَ اللهِ، يَهُودِيٌّ يَحْبِسُكَ! فَقَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: لَمْ يَبْعَثْنِي رَبِّي -عَزَّ وَجَلَّ- بِأَنْ أَظْلِمَ مُعَاهَداً وَلا غَيْرَهُ، فَلَمَّا عَلا النَّهَار قال الْيَهُودِيُّ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَشَطْر مَالِي فِي سَبِيلِ اللهِ، أَمَا وَاللهِ مَا فَعَلْتُ بِكَ الَّذِي فَعَلْتُ إِلّا لأَنْظُرَ إِلى نَعْتِكَ فِي التَّوْرَاةِ، فَإِنِّي قَرَأْتُ نَعْتَكَ فِي التَّوْرَاةِ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ مَوْلِدُهُ بِمَكَّةَ، وَمُهَاجَرُهُ بِطَيْبَةَ، وَلَيْسَ بِفَظٍّ وَلا غَلِيظٍ وَلا سَخَّابٍ وَلا مُتَزَيِّنٍ بِالْفُحْشِ وَلا قَوْلِ الْخَنَاءِ، وَأَنَا أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلّا اللهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللهِ، وَهَذَا مَالِي فَاحْكُمْ فِيهِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ، وَكَانَ الْيَهُودِيُّ كَثِيرَ الْمَالِ»[2].

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص552.
(2) المصدر نفسه، ص551.

عن الإمام الباقر عليه السلام قَالَ: «جَاءَ إلى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم سَائِلٌ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: هَلْ مِنْ أَحَدٍ عِنْدَهُ سَلَفٌ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ مِنْ بَنِي الْجَبَلِيِّ فَقَالَ: عِنْدِي يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: فَأَعْطِ هَذَا السَّائِلَ أَرْبَعَةَ أَوْسَاقِ تَمْرٍ، فَأَعْطَاهُ، ثُمَّ جَاءَ الأَنْصَارِيُّ بَعْدُ إلى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم يَتَقَاضَاهُ، فَقَالَ لَهُ: يَكُونُ إِنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ فَقَالَ: يَكُونُ إِنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: يَكُونُ إِنْ شَاءَ اللهُ، فَقَالَ: قَدْ أَكْثَرْتَ، يَا رَسُولَ اللهِ، مِنْ قَوْلِ: يَكُونُ إِنْ شَاءَ اللهُ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ وَقَالَ: هَلْ مِنْ رَجُلٍ عِنْدَهُ سَلَفٌ؟ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: عِنْدِي يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: وَكَمْ عِنْدَكَ؟ قَالَ: مَا شِئْتَ، قَالَ: فَأَعْطِ هَذَا ثَمَانِيَةَ أَوْسُقٍ مِنْ تَمْرٍ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: إِنَّمَا لِي أَرْبَعَةٌ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: وَأَرْبَعَةٌ أَيْضاً»[1].

(1) الحميري، قرب الأسناد، مصدر سابق، ص90.

الفصل الرابع

رسول الألفة والمودّة

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[1].

وقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[2].

وقد ورد عن الرسول ﷺ أنّه قال: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص، يشدّ بعضه بعضاً**»[3].

من هذه النصوص وغيرها يتبيّن أنّ الإسلام دين الوحدة والألفة والمودَّة، والاجتماع والتكاتف، الإسلام دينٌ أساسه كلمة التوحيد، والإخلاص، والناس كلّهم عباد الله، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ﴾[4].

تُجسِّد العبادات الإسلاميّة والأحكام الشرعيّة هذا المنهج، وتُكرِّس هذا الاتجاه؛ فصلاة الجماعة مثلاً، عبادة يوميّة تربّي على الاتحاد والتآلف، وهي تظاهرة وحدويّة خلف إمامٍ واحد، في اتجاه واحد، نحو هدف واحد، هو طاعة الله وامتثال أمره وأداء فرضه.

(1) سورة الأنبياء، الآية 92.
(2) سورة الأنفال، الآية 46.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج4، ص404.
(4) سورة الحجرات، الآية 13.

وصلاة الجمعة مَظْهَر من مظاهر الاتّحاد والاجتماع، والأعياد الإسلاميّة أيضاً تظاهرة اتحاد وتآلف بين المسلمين، فعن الإمام الرضا عليه السلام وقد سُئل عن علّة جعل عيد الفطر عيداً، قال: «**لأنْ يكون للمسلمين مَجْمَعاً يجتمعون فيه، ويبرزون إلى الله -عزّوجلّ-، فيحمدونه على ما منَّ عليهم، فيكون يوم عيد، ويوم اجتماع، ويوم فطر، ويوم زكاة، ويوم رغبة ويوم تضرّع**»[1].

ولعلَّ الحجّ من أبرز المظاهر العباديّة التي يتجلّى فيها الجانب الوحدويّ، إذْ إنّه أعظم تجمُّع للمسلمين على اختلاف لغاتهم وألوانهم وأجناسهم وأحوالهم، لم يُوَحّدهم سوى الإسلام، ولم يجمع بينهم إلّا التقوى.

هذه العبادات اليوميّة والموسميّة وغيرها من العبادات والأحكام الأخرى تكشف اهتمام الشريعة المقدّسة ببناء مجتمع متّحد متعاون متكافل، كالجسد الواحد، وكالبنيان المرصوص.

ولقد أكّد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أهمّيّة الألفة والاتحاد منذ اللحظات الأولى لدخول المدينة المنوّرة، ونَفّذَ ذلك عمليّاً في حركة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وبين الأنصار أنفسهم، وبين المهاجرين أنفسهم، فقد كان المجتمع الإسلاميّ -آنذاك- في مستهلِّ تشكيله، وهو مُقبل على امتحان عسير، تفرضه طبيعة الدين الجديد، والوضع السياسيّ المحيط بالمدينة، فهو أحوج ما يكون إلى الاتحاد،

(1) الشيخ الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ، بيروت - لبنان، 1404 - 1984م، لا.ط، ج2، ص122.

ورصّ الصفوف، وإزالة عوامل الاختلاف والتفرّق؛ ليتمكّن -على ضعف إمكاناته- من الصمود في وجه الأعاصير التي توشك أن تعصف من مختلف الاتجاهات.

لقد قام ﷺ بالمؤاخاة بين المسلمين؛ ليجعل من الإسلام محور وحدتهم وأساس ارتباطهم وقطب حركتهم، وليجعل القرابة الجديدة أقوى من قرابة الرحم والنسب، وليجعل هذه الرابطة أوثق من رابطة القبيلة والوطن. لقد قضى ﷺ بذلك على العصبيّات الجاهليّة والنزعات المختلفة التي كانت تمزّق المجتمع آنذاك، وأحلَّ محلّها من الألفة والأخوّة ما لم يذق ذلك المجتمع طعمه من قَبْل، فصنع من المجتمع الناشىء الصغير قوّة كبرى، دافعت عن الإسلام، واحتضنته بقوّة، وأفشلت المؤامرات كلّها التي استهدفت القضاء عليه، ثمّ حملت رايته المنتصرة لترفعها فوق ربوع الجزيرة العربيّة في مدّةٍ يسيرةٍ، ثمَّ منها إلى أقطار المعمورة. إنّ من فضول القول الحديث عن اهتمام الإسلام بالاتحاد والألفة، ورفضه عواملَ التشتّت والنزاع.

قد يتصوَّر بعضٌ أنّ الحديث عن «الوحدة الإسلاميّة» في هذا العصر فيه نوع من المثاليّة وضرب من الخيال، نظراً إلى ما آل إليه المسلمون من التفرّق والاختلاف، حتّى أصبحوا طرائق قدداً؛ الأمر الذي يجعل لمّ شملهم وإعادة اللحمة بينهم قضيّة عسيرة جدّاً؛ ممّا يدفع الكثيرين إلى اليأسِ والاستسلامِ للواقع المرّ، وهو لا يزيد الشقّة إلّا عمقاً والجرح إلّا اتّساعاً.

وفي المقابل، يوجد العديد من المخلصين الذين نذروا أنفسهم

للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، وسعوا جهدهم لردم الهوّة المصطنعة وتضميد الجراح. هؤلاء انطلقوا في جهودهم تلك على أساس من الإحساس بالمسؤوليّة، والشعور بالتكليف الشرعيّ، والحرص على وحدة الصفّ.

وكلّ سعي في هذا المجال إذا أُريدَ له النجاح فلا بدّ من أن يقوم أوّلاً على دراسة وافية لعوامل التفرقة التي أدَّت بالمسلمين إلى ما هم عليه، وبعد ذلك التخطيط لإزالة تلك العوامل وتحصين المجتمع الإسلاميّ ضدّها، واستبدالها بدواعي الاتحاد والألفة. ويمكن تقسيم العوامل إلى داخليّة وخارجيّة:

أمّا الداخليّة: فتتمثّل في النوازع البشريّة المختلفة؛ من قبيل حبّ الرئاسة والتسلّط وحبّ الذات ولو على حساب حقوق الآخرين؛ ممّا يدفع إلى الظلم والجور، والإقبال على الدنيا بما يتجاوز الحدود الطبيعيّة. وهذه الأمور هي الأساس الذي يتولّد عند النزاع والضغائن والأحقاد، وربما جرّت إلى التعدّي والطغيان وسفك الدماء وسحق الحرّيّات، وما إلى ذلك من التجاوزات التي تُفتّت المجتمع وتُشتّت الأُمّة، كما أنّ الجهل يُشكّل عاملاً مهمّاً في بثِّ الفرقة.

وهذا النوع من العوامل لا يخلو منه مجتمع بشريّ، ولعلَّ من أهمِّ أهداف الدين الإسلاميّ، بل الأديان السماويّة كافّة معالجة هذه النزعات البشريّة وتعديلها من خلال البرامج التربويّة والقوانين الشرعيّة.

فمنظومة العبادات تربّي الإنسان على العبوديّة لله والطاعة

المطلقة، وتحرّره من قيود الشهوات الحيوانيّة والنوازع النفسانيّة. كما أنّ الدراسات الأخلاقيّة تتكفّل بمعالجة هذا الجانب، ووظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقيقتها تشكّل حالة من التكافل الاجتماعيّ للوقاية من تلك الأمراض، ونظام الحدود والتعزيزات أيضاً شُرّع لذلك الغرض.

وأمّا العوامل الخارجيّة: هي العوامل الدخيلة على المجتمع الإسلاميّ، والتي تستهدف تجزئته وتحطيم الأواصر، وبثّ الفرقة، وإثارة النزاعات والحروب؛ لإضعاف المجتمع والسيطرة عليه، أو تشويه الإسلام والحيلولة دون انتشاره واتّساع رقعته.

وقد يستفيد المخطّطون لهذه الأهداف من القسم الأوّل من العوامل، ويعملون على تنميتها واستغلالها كأدوات فعّالة لخدمة مآربهم، ونحن إنّما فصلناها؛ لأنّها في نفسها تُشكّل أحياناً عوامل مستقلّة، وإنْ كانت أيضاً بالنسبة إلى القسم الثاني تُشكّل أرضيّة ملائمة لها وأدوات فعّالة لخدمتها.

وبالطبع، فإنّ أعداءنا الذين يتربّصون بنا الدوائر، وقد يستفيدون من الكثير من نقاط الضعف، وينفّذون مخطّطاتهم من خلال العديد من الثغرات، ويستخدمون من الأدوات ما يتيسّر لهم. وقد تختلف هذه الأدوات من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان آخر، وقد تُصبغ الأدوات أحياناً بصبغة دينيّة، وأخرى بصبغة اقتصاديّة، وربّما استُخدمت وسائل محلّيّة تُخفى على الكثيرين، ولا يُدرك حقيقتَها إلّا أهلُ البصائر.

وأشدّ الأدوات فتكاً تلك التي تعمل بوحي الأعداء من دون أن تدري، بل ربّما تصوّرت نفسها تَخدم الدين وتحرص على مصالح المسلمين، وهي ليست كذلك.

الفصل الخامس

السّياسة الجهاديّة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الدعوة النبويّة في مكة المكرّمة[1]

من يقرأ سيرة الرسول ﷺ في الأيّام الأولى لبعثته المباركة، وبعد شروعه في الإنذار والتبليغ، يدرك بوضوح أنّه واجه مصاعب جمَّة ومشكلات عصيبة؛ فقد قابله قومه بالجمود والرفض، وشنّوا ضدّه حرباً إعلاميّة نفسيّة مفتوحة لم توفّر سلاح الدعاية والتشويه والتشنيع والاتّهامات والدعاوى الكاذبة في سبيل إسقاطه بين الناس، والطعن في شخصيّته ومكانته، كما هي طريقة أهل الجحود والعناد في كلّ عصر.

وقد تطوّرت حربهم ومواجهتهم مع الأيّام، فكانوا كلّما اكتشفوا تأثيره على الناس، زادَ اعتداؤهم على شخصه الشريف، حتّى لجأوا إلى تعذيب أصحابه الضعفاء، وقد استشهد منهم من استشهد تحت وطأة التعذيب.

(1) لقد ذكر سماحة الشيخ الكثير من العناوين التي تحتاج إلى تخريج مصادر بشكل تفصيليّ، ويمكن مراجعتها مفصّلاً عند: مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1، الموسوعة كاملةً: ياسين، الشيخ كاظم، تاريخ خاتم الأنبياء، دار المحجّة البيضاء، لبنان - بيروت، 1434هـ/2013م، ط1، ج1؛ ج2.

ولم يكن يمنعهم آنذاك من التفكير في قتله إلّا الخوف من أبي طالب رَحِمَهُ اللهُ، مضافاً إلى أنّهم لم يكونوا حتّى ذلك الوقت يدركون حجم الخطر الواقعيّ الذي يشكّله عليهم رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ودينُه الجديد.

واشتدّت المحنة على الذين دخلوا في الإسلام، وعلى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وبني هاشم عامّة، فكان الحصار الذي فُرض على بني هاشم، والذي استمرَّ ثلاثة أعوام، مُنعوا خلالها من الاتصال بالناس، ومُنع الناس من التعامل معهم بشكلٍ تامّ.

ونظراً إلى شدّة التعذيب والاضطهاد، اتّخذ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قراراً بهجرة المسلمين إلى الحبشة، وقد حاولت قريش اللحاق بهم إلى الحبشة عبر مبعوثيها لتأليب الأجواء عليهم هناك والسعي لاستعادتهم ليكونوا تحت الرقابة المباشرة والحصار.

في مثل هذه الإجواء، مرّت المرحلة المكّيّة من حياة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، والتي استمرّت ثلاث عشرة سنة من الصبر والمعاناة، وتحمّل الشدائد في سبيل نشر معالم الدين وإيصال صوت الإسلام إلى الناس، ولم يكن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ طيلة تلك المدّة يأذن لأحد من المسلمين في اللجوء إلى السيف رغم الاستفزازات المستمرّة والصعوبات البالغة، وقد كادَ الكثير من المسلمين أن يفقد صبره وتحمّله، إلّا أنّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كان يحرص على عدم خوض أيّ عمل عسكريّ أو مواجهة مسلّحة مع قومه والرافضين لرسالته. وكثيراً ما كان يلجأ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إلى شراء العبد الذي يدخل الإسلام وعتقه لإنقاذه من الفتنة والبلاء الذي ينصبّ عليه من قبل مولاه إذا أسلم.

وكان يأمر الضعفاء بكتمان إيمانهم، يأذن لهم في التقيّة وإظهار كلمة الكفر، ولا يلتقي بهم إلّا سرّاً بعيداً عن عيون المراقبين.

بعد الهجرة

بعد هجرة المسلمين الأُولى، كانت الهجرة الثانية إلى المدينة. وقد شكّلت هذه الهجرة المباركة مفصَلاً مهمّاً في تاريخ الإسلام، ومرحلة جديدة أتاحت الفرصة لانتشار الإسلام بالاتجاهات كلّها، وكسر الحواجز والمعوّقات التي كانت تحول دون ذلك في المرحلة المكّيّة.

ومن يلقي نظرة على هذه المرحلة، ويتتبّع أحداثها من هجرته ﷺ إلى وفاته، يجد أنّ الرسول ﷺ قد خاض معارك عدّة، ولجأ إلى السيف أحياناً كثيرة في قتاله مع المشركين، وقد انتهت مواجهته لهم بفتح مكّة؛ أمّا في مواجهته مع اليهود، فإنّ المواجهة لم تنتهِ إلّا بإخراجهم من المدينة، والسيطرة على معظم حصونهم ومعاقلهم خارجها.

والأسئلة التي تطرح نفسها هي: لماذا اعتمد الرسول ﷺ منطق القوّة؟ وما هي العوامل التي دفعته إلى اتّباع سياسة الحرب؟ وهل كان ﷺ يفرض الحرب على الآخرين أم أنّ الحرب كانت تفرض عليه فرضاً ويختارها الأعداء؟

تحدّث المؤرّخون عن سبع سرايا أرسلها الرسول ﷺ قبل بدر، لم يحصل فيها أيّ مواجهة دمويّة إلّا السريّة الأخيرة التي لم تكن

مأمورة بالقتال، بل كانت مهمّتها استطلاعيّة. والذي يبدو واضحاً، أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أراد في بداية تشكيله للكيان الإسلاميّ والانطلاق نحو تبليغ رسالته أن يحقّق أموراً عدّة كان لا بدّ منها:

الأوّل: الحفاظ على هيبة المدينة وحريمها، وإبعاد الأعداء الذين حالوا بينه وبين نشر الإسلام لسنوات طويلة، وبالتالي منعهم من الاقتراب من المدينة والمرور عليها. وهذا الأمر يعطي الدولة الجديدة هيبة خاصّة، ويُقوّي نفوس الذين يرغبون في الدخول في الدين الإسلاميّ.

الثاني: الحدّ من نفوذ قريش وإسقاط هيبتها بين العرب، فقد كانت هيبة قريش تشكّل عقبة كبيرة في طريق الكثير من القبائل التي لولاها لدخلت في الإسلام. وكانت قوافل تجارة قريش تمرّ على أطراف المدينة في طريقها إلى الشام ذهاباً وإياباً، وكانت المدينة بالنسبة إلى قريش تُعدّ موقعاً اقتصاديّاً مهمّاً لا يُستغنى عنه، فأراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من خلال اعتراض تلك القوافل أن يحقّق هذين الهدفين، ويجبر قريش على التخلّي عن إصرارها على محاربته، ومعارضة الإسلام، ووضع العقبات في طريق انتشاره، ولقد كان يُدخل ذلك في دائرة التعامل بالمثل، والحصار في مقابل الحصار.

وبالفعل، فإنّ قريشاً أدركت هذا المعنى فكانت ترى أنّ تجارتها باتت في خطر، وأنّها إن سكتت على الأمر، انتشر ذلك في العرب، وسقط عزّها وعنفوانها، وما لها من مكانة.

وقد يفهم بعض المؤرّخين من تلك السرايا أنّها كانت تهدف إلى وضع اليد على الأموال واكتساب الغنائم، إلّا أنّ هذا الفهم خاطئ، فهو يستند إلى نظرة سطحيّة إلى الأحداث، ولم يأخذ في الحسابات الأهداف الحقيقيّة للرسالة الإسلاميّة، ولم يقارن هذه النتيجة بالمنهج الذي اعتمده الرسول ﷺ طيلة حياته الرساليّة.

فالغنيمة لم تكن في يوم من الأيّام هي الباعث على الحرب في الإسلام، ولم يأمر الإسلام بالحرب من موقع طلب الغنيمة.

الثالث: من نتائج السرايا عقد الموادعات والتحالفات مع القبائل المتواجدة في مناطق التحرّك، وقد كان لذلك دور مهمّ في تأمين الطرق وحماية المدينة.

وقد يتوهّم بعضهم أنّ تلك السرايا كانت تهدف وضع اليد على الأموال واكتساب الغنائم، لكن هذا الفهم خاطئ، وهو يستند إلى النظرة السطحيّة إلى الأمور، ولم يأخذ الأهداف الحقيقيّة للرسالة الإسلاميّة عين الاعتبار، ولم يقارن هذه النتيجة بالمنهج الذي اعتمده الرسول طيلة حياته الرساليّة.

فالغنيمة لم تكن في يوم من الأيّام هي الباعث على الحرب في الإسلام. نعم، قد يشكّل ذلك باعثاً عند بعض المسلمين أو عند بعض الحكّام، إلّا أنّ الإسلام لم يحارب، ولم يأمر بالحرب من موقع طلب الغنيمة.

قبل بدر الكبرى

نقل المؤرّخون سرايا عدّة أرسلها الرسول ﷺ قبل بدر، هي:

1 - سريّة بقيادة حمزة، قوامها ثلاثون راكباً، خرجت إلى سيف البحر، والتقت بأبي جهل في ثلاثمئة راكب. ولم يقع بين الطرفين قتال. وأُرسلت هذه السريّة في الشهر السابع من الهجرة.

2 - سريّة عُبيدة بن الحارث الذي خرج في ستّين من المهاجرين في شوّال على رأس ثمانية أشهر من الهجرة، فلقيَت جمعاً عظيماً من قريش في وادي رابغ. ولم يقع قتال بين الفريقين، وكان على قريش أبو سفيان بن حرب، وذكروا أنّ سعد ابن أبي وقّاص رمى المشركين، ولم يحصل قتال بالسيوف حتّى انصرفوا.

3 - غزوة الأبواء بقيادة الرسول ﷺ على رأس أحد عشر شهراً، حيث كان الهدف منها اعتراض قريش، فلم يلقَ كيداً. وقد وادع في الغزوة بني ضمرة على ألاّ يُعينوا عليه أحداً، وكتب بينهم كتاباً، وقيل بني مرّة بن بكر.

4 - غزوة بواط لاعتراض قريش، فيها أُميّة بن خلف في مئة رجل من قريش وألفين وخمسمئة بعير، وكانت على رأس ثلاثة عشر شهراً، ولم يقع فيها قتال، وقيل لاعتراض عير بني ضمرة.

5 - غزوة سفوان أو بدر الصغرى، على رأس ثلاثة عشر شهراً أيضاً، في طلب كُرُز ابن جابر الفهريّ الذي كان قد أغار على بعض رعاتها في أطراف المدينة وأخذ أنعامهم، فطلبه الرسول ﷺ

حتّى بلغ وادي سفوان في بدر، ولم يدركه فرجع، وقيل كانت هذه الغزوة بعد غزوة ذي العشيرة.

6- غزوة ذي العشيرة على رأس ستّة عشر شهراً من الهجرة لاعتراض عير قريش، التي جاء الخبر بأنّها خرجت من مكّة تريد الشام، وقد جمعت قريش أموالها في تلك العير، ولم يلقَ فيها كيداً، لكنّه وادع فيها بني مدلج وحلفاءهم من بني ضمرة ثمّ رجع إلى المدينة.

7- سريّة عبد الله بن جحش إلى بطن نخلة لرصد تحرّكات قريش، وقد خرجت السريّة في كتمان تامّ لوجهتها، حيث كتب الرسول ﷺ كتاباً وأمره أن لا يفضّه إلّا بعد أن يسير يومين، فلمّا سار يومين نظر في الكتاب، فوجد فيه أنْ سِرْ على بركة الله بمَنْ تَبِعك من أصحابك حتّى تنزل بطن نخلة، فترصد بها عير قريش أو قريشاً حتّى تأتينا منها بخبر. ومرّت بهم قريش هناك، وانكشف أمر السريّة، فخافوا أن يصل خبرهم إلى مكّة فتدركهم قريش، فصمَّموا على قتال العير، فرموا رجلاً فقتلوه، وأسروا رجلَيْن منهم، وفرّ الرابع واستاقوا العير. وقد أنكر عليهم رسول الله ﷺ ذلك، وامتنع من أخذ الغنيمة، قالوا حتّى نزل في ذلك الوحي فأخذها.

بدر الكبرى

بدر كانت المعركة الأُولى، والمواجهة المسلحة الأُولى بين قريش وحلفائها من جهة، وبين الرسول ﷺ والذين آمنوا معه من جهة أخرى.

ولقد جاءت بدر نتيجة مقدّمات ووقائع عدّة هيّأت للحرب، من تلك المقدّمات:

أوّلاً: مكاتبة قريش لمشركي المدينة التي جاء فيها: «إنّكم أُوتيتم صاحبنا، وإنّكم أكثر أهل المدينة عدداً، وإنّا نقسم بالله لتقتلنّه، أو لتخرجنّه، أو لنستعن عليكم العرب، أو لنسيرنّ إليكم بأجمعنا حتّى نقتل مقاتلتكم، ونستبيح نساءكم»[1].

وقد حصلت بعد ذلك مراسلات عدّة عمل من خلالها المشركون في مكّة على تحقيق تحالف مع مشركي المدينة للقضاء على الإسلام، وبالفعل فقد ظهرت بوادر ذلك التحالف في بعض التصرّفات.

ثانياً: خطّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم القاضية بالتضييق على قريش في مصالحها الحيويّة، وإعاقة حركة قوافلها التجاريّة عبر أطراف المدينة وحريمها، كما تقدّم.

وقد كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة ذي العشيرة (ستّة عشر شهراً من الهجرة) قد خرج لاعتراض عير قريش بقيادة أبي سفيان، وقد فاتته ولم يدركها، وكانت متّجهة نحو الشام وفيها أموال قريش، يُقال إنّه لم يبق أحد في مكّة من ذوي المال إلّا وقد شارك فيها. فلمّا علم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعودتها انتدب المسلمين لاعتراضها، فبلغ أبا سفيان ذلك، فأرسل إلى مكّة يستغيث قريشاً التي ثارت ثائرتها، وتجهّزت بسرعة لاستنقاذ القافلة، لكنّ أبا سفيان غيّر طريقه ونجت القافلة من اعتراض المسلمين، وعلى الرغم من ذلك فقد

(1) السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج6، ص189.

أصرّت قريش على المضيّ إلى المدينة لمحاربة الرسول ﷺ، وقد أصرّ أبو جهل على مهاجمة المدينة على الرغم من الأصوات التي نادت بالرجوع والاكتفاء بسلامة القافلة والأموال، وعلى الرغم من رجوع بعضهم كبني زهرة على ما نُقل.

وقد كان إصرار أبي جهل يهدف إلى استعادة هيبة قريش عند العرب، وقد هدّد من لا يخرج معهم بهدم داره. وبالفعل فقد تابع الجيش سيره نحو المدينة، ولمّا بلغ الرسول ﷺ خبر مسيرهم صمّم على الخروج لمواجهتهم، وذلك بعد أن امتحن أصحابه، واختبر مقدار استعدادهم، وسار بهم حتّى بدر الواقعة على مسافة غير بعيدة من المدينة.

وكان المشركون في ما يقرب من ألف مقاتل مدرّعين مسلّحين معهم 700 بعير، ومن الخيل أربعمئة، وقيل مئتان، وقيل مئة.

وكان المسلمون 313 رجلاً ليس معهم إلّا سبعون بعيراً وفرس واحد أو فَرَسان؛ ومن السلاح ستّة أدرع وثمانية سيوف.

ونزل المشركون الذين سبقوا في الوصول إلى ماء بدر، نزلوا في العدوة القصوى، وهي ربوة عالية استراتيجيّة، والماء معهم.

بينما نزل المسلمون في العدوة الدنيا أسفل منهم على غير ماء. وقد بعث الله -سبحانه- المطر فأوحل الأرض في العدوة الوسطى ولبّدها في العدوة الدنيا وعوّض المسلمين ما فاتهم من الماء، فأقاموا الحياض، وجمعوا فيها ماء المطر، فشربوا واغتسلوا.

وأرسل رسول الله ﷺ إلى المشركين يقول لهم: «**معاشر قريش**

إنّي أكره أن أبدأكم بقتال فخلّوني والعرب وارجعوا، فإنْ أكُ صادقاً فأنتم أعلى بي عيناً، وإن أكُ كاذباً كفتكم ذؤبان العرب أمري»[1].

ولقد أثَّر هذا الكلام بعتبة بن ربيعة الذي رجّح قبول ذلك، إلّا أنّ أبا جهل اتّهمه بالجبن، وهذه تهمة عظيمة عندهم آنذاك؛ ممّا دفع عتبة إلى لبس درعه مع أخيه شيبة وابنه الوليد، وتقدّموا يطلبون البراز.

وأرسل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لمبارزتهم عبيدة وحمزة والإمام عليّاً عليه السلام، وقال لهم: «**اطلبوا بحقّكم الذي جعله الله لكم...**»[2]. وقد انتهت المعركة بالنصر الحاسم للمسلمين، وقُتل من المشركين سبعون وأُسر مثلهم، واستُشهد من المسلمين تسعة أو أحد عشر، وقيل أربعة عشر.

وإذا لاحظنا الفرق الكبير بين الفريقَيْن على مستوى العدّة والعدد، والفرق الكبير على مستوى الأهداف والإيمان، ندرك عظمة النتائج، وأهمّيّة المعركة، والدور الغيبيّ فيها.

ولقد حقّقت معركة بدر أهدافاً عدّة للمسلمين، منها:

1. إنّها أسقطت هيبة قريش، ومرّغت أنفها بالتراب، وقضت على غطرستها.

(1) السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، مصدر سابق، ج5، ص303.
(2) القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج1، ص264.

2. إنّها بعثت في المسلمين روح الثقة بالنفس، ورفعت معنويّاتهم؛ الأمر الذي انعكس على واقع الدعوة.
3. إنّها أعطت المسلمين مكانة في نفوس العرب، وأصبحوا قوّة يُحسب لها حساب.

كما أنّ بدراً، من الناحية السياسيّة، أدخلت الجزيرة في مرحلة جديدة من خلط الأوراق والتحالفات والمواجهات، وكانت بداية لمواجهات عديدة أشدّ عنفاً انتهت بالسيطرة العسكريّة للمسلمين على مكّة.

لا بدّ في هذا السياق من الإشارة إلى نقاط وردت في سياق النصوص التاريخيّة المتقدّمة:

1. كلام الرسول ﷺ مع المشركين قبل بدء القتال، وكشفه عن السياسة الجهاديّة التي تحدّد الأولويّات عنده ﷺ.
2. وصيّة الرسول ﷺ لعليّ عليه السلام ومن معه من المجاهدين: «**اطلبوا بحقّكم الذي جعله الله لكم...**» التي تشير إلى حقٍّ مُغتَصَب .

ما بعد بدر الكبرى

بعد بدر، أحسّت قريش أنّ طريق تجارتها قد قُطِع، وحاولت سلوك طريق العراق، فبلغ رسول الله ﷺ ذلك، وبعث سريّة قطعت طريقها، وكان المشركون في مكّة قد آلوا على أنفسهم أن لا يُنفقوا من المال الذي سَلِمَ من قافلة أبي سفيان إلّا في حرب المسلمين.

وقد تركت بدر في أعماقهم جرحاً بليغاً، فقرّروا العودة إلى الانتقام والثأر، فأرسلوا في القبائل من يؤلّبها ويستنفرها للحرب، وتجهّزوا لها، وقَدِموا المدينة، فكانت وقعة أُحُد الحرب الثانية التي جرت على أطراف المدينة، وذلك في شوّال على رأس 32 شهراً من الهجرة.

ثمّ كانت غزوة الأحزاب (الخندق) التي اجتمع فيها أحلاف المشركين، وحاصروا المدينة حتّى نصرَ اللهُ دينَه بضربة عليّ عليه السلام المعروفة، فأعادتهم العناية الإلهيّة إلى ديارهم خائبين.

ثمّ كان فتح مكّة بعد أن أخلّ المشركون بصلح الحديبيّة.

هذه جملة الحروب التي جرت بين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقريش في مكّة. وبعد فتح مكّة كانت وقعة حُنَين التي تظاهر فيها عدد غير قليل من قبائل العرب على قتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وخلاصة ما يمكن استفادته من هذه الصراعات أمور:

1. يؤكّد القرآن على الدعوة بالتي هي أحسن، حيث يقول -تعالى-: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾[1]، وهذا أصل بالنسبة إلى أسلوب الدعوة إلى الله ونشر الإسلام، لا يسمح بالخروج عن هذا المبدأ، إلّا عندما تكون ثمّة دواعٍ أخرى وظروف خاصّة تفرض ذلك.
2. الجهاد، واستعمال السيف، والحفاظ على القوّة، أمورٌ ضروريّة جدّاً في كلّ زمان ومكان، لتحفظ للإنسان وللمجتمع وللدين

(1) سورة النحل، الآية 125.

عزّته ومنعته، وإلّا راح ضحيّة، ومُنع من تحقيق هدفه، وحيل بينه وبين أن يقول كلمته ويؤدّي رسالته.

فالسيف ضروريّ جدّاً، لا من أجل إقناع الآخرين، بل من أجل حفظ الاستقلال والهيبة والاحترام. ومن المعروف -على مرّ التاريخ- أنّ الناس لا يحترمون الضعفاء، بل في عصر الحرّيّة الذي نعيش، لا يستمع الناس إلّا للقويّ، ولا زالوا يحتقرون الضعيف.

3. أمّا بالنسبة إلى الأخطار التي تتهدّد مجتمعاتنا، والظلم الذي نتعرّض له على يدِ القوى التي تَحُول دون استعمال المنطق والعقل، وتسلب الأُمّة حرّيّتها، وتريد أن تفرض هيمنتها بالقوّة، فلا بدّ لنا من اللجوء إلى القوّة من أجل الوقوف في وجهها ومنعها من تحقيق أطماعها الاستعماريّة والعدوانيّة.
4. كان الرسول ﷺ يعمل في سياسته الجهاديّة على محورين:

الأوّل: تعبئة المسلمين، وتنمية روح المقاومة والاستعداد والجهوزيّة، وحفظ حريم المدينة والقبائل التي دخلت الإسلام، وعدم الرضى بالذلّ والانهزام.

الثاني: الدفاع والجهاد في الحالات التي كان يتعرّض فيها الإسلام والمسلمون للتهديد، ومحاربة من ينقض العهود والمعاهدات.

5. سياسة الرسول ﷺ مع أهل الكتاب كانت تبدأ بالمعاهدة على عدم مهاجمة المسلمين، وعدم الاعتداء عليهم، وحفظ حقوقهم. وليس أدلّ على ذلك من نصّ الوثيقة الدستوريّة التي أملاها رسول الله ﷺ لتنظيم العلاقة مع القبائل اليهوديّة في المدينة في مطلع الهجرة. ولم يعمد رسول الله ﷺ إلى محاربتهم

بعد ذلك إلّا نتيجة لنقض العهود والخيانة، كما حصل مع بني قينقاع، وبني النضير، وبني قريظة من يهود المدينة الذين خانوا الرسول ﷺ، ولم يلتزموا بالمعاهدات، وظاهروا المشركين عليه، فأذلّهم الله، وقاتلهم الرسول ﷺ وقتلهم.

6. حكم الرسول ﷺ على بني قينقاع، بعد حصارهم، بالخروج وتسليم الأموال والأسلحة، وإجلائهم إلى أذرعات. وحكم على بني النضير الذين تآمروا على اغتيال الرسول ﷺ ولم يتمّ لهم ذلك بالخروج بما حملت الإبل من المتاع، وحكم على بني قريظة بالقتل وسبي النساء والذراري، أمّا الحكم الأخير فكان نتيجة لنزولهم على حكم سعد بن معاذ الأنصاريّ، وكان هذا حكمهم في توراتهم، فألزمهم بما ألزموا به أنفسهم.
7. صلح الحديبيّة الذي عقده الرسول ﷺ مع مشركي مكّة تضمّن هدنة مداها عشر سنوات، الحكمة فيها هي إتاحة الفرصة أمام المسلمين للتبليغ ونشر كلمة التوحيد.

دروس من معركة أُحُد

بعد النصر الإلهيّ المؤزّر الذي أنزله الله على رسوله وعلى المؤمنين في يوم بدر، والهزيمة التي لحقت بالمشركين، عادت قريش إلى مكّة تلملم ذيول الخيبة، وأجمع زعماؤها على الانتقام من محمّد ﷺ، لاستعادة ماء الوجه الذي فقدوه، فجهّزوا أنفسهم، وحشدوا رجالهم، وأعدّوا عدّتهم، وأخرجوا معهم النساء، وتوجّهوا نحو المدينة المنوّرة (يثرب).

وعليه، فإنّ المواجهة في أُحُد مرتبطة بنتيجة بدر، وهي امتدادٌ لها، فبين بدر وأُحُد ارتباط وثيق على مستوى الأسباب والدوافع والأهداف. وإذا كنّا نرى أنّ حرب الرسول ﷺ في معركة بدر كانت حرباً دفاعيّة تهدف إلى ردع قريش التي كانت تُرهب العرب، وتمنع الرسول ﷺ من إيصال صوته إلى الناس ونشر دعوته بين القبائل، والتي اضطهدت المسلمين في مكّة وألجأتهم إلى الهجرة إلى يثرب وإلى الحبشة، فإنّ معركة أُحُد في الطابع الدفاعيّ أوضح، حيث جرت أحداثها على مشارف المدينة. ولم يبدأ المسلمون بالإعداد للمواجهة إلّا بعد خروج المشركين من مكّة وبلوغ خبرهم إلى المدينة.

ومجرّد إطلاق اسم الغزوة عليها، كما فعل كثير من المؤرّخين، لا يسلخ عنها الطابع الدفاعيّ المؤكّد، فقد دأب المؤرّخون على تسمية الحروب كلّها التي خاضها الرسول ﷺ بالغزوات، على الرغم من أنّها كانت للدفاع، والردع، والمعاقبة على التآمر والخيانة ونقض العهود، كما هو واضح لدى تحليل الدوافع والظروف التي أوصلت إلى المواجهة.

المشاورة والعزم

ينقل كتّاب السيرة أنّ رسول الله ﷺ جمع وجوه أصحابه عندما بلغه نبأ خروج المشركين من مكّة، واستشارهم قبل وضع خطّة الدفاع والمواجهة، وقد أشار عليه بعضهم بالبقاء في المدينة

والقتال في الأزقّة وبين البيوت، بينما أشار آخرون عليه بالخروج والقتال خارج المدينة، وبرّر كلّ فريق موقفه بوجه من وجوه الحكمة. ويبدو أنّ رسول الله ﷺ كان يميل إلى الرأي الأوّل، حيث حدّثهم برؤيا كان قد رآها، ولكنّ أغلب الناس كانوا يرون الرأي الآخر.

ولا نريد هنا أن نناقش الصحيح في حقيقة وجهة نظر الرسول ﷺ، حيث اختلف المحلّلون للسيرة في ذلك، إلّا أنّ المهمّ أنّ رسول الله ﷺ، اتّخذ موقفاً حازماً يوافق رأي الأغلبيّة التي أصرّت على الخروج، ولبس لامَةَ حربه، وأمَرَ بالخروج إلى جبل أُحُد.

وممّا لا شكّ فيه، أنّ رسول الله ﷺ كان مسدّداً بالوحي، معصوماً، ليس بحاجة إلى ما يساعده على ترشيد رأيه وتصويب موقفه، فهو لم يكن يجهل الصواب لتساعده الاستشارة على رفع الجهل، ولا تنقصه المعرفة فيزداد بآراء الناس معرفة، وقد رُوي عن ابن عبّاس (رضوان الله عليه) أنّه عند نزول الآية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾[1]، قال رسول الله ﷺ: «**أما أنّ الله ورسوله لغنيّان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمّتي، فمن استشار منهم لم يُعدم غيّاً**»[2].

(1) سورة آل عمران، الآية 159.
(2) السيوطيّ، الدر المنثور، مصدر سابق، ج2، ص90.

فقد شاور الرسول ﷺ قومه لحكمة نلخّصها فيما يلي:

1. اختبار نيّاتهم، واستخراج مكنونات أفكارهم، ليعرف قناعاتهم وطريقة تفكيرهم ومقدار استعدادهم؛ ممّا له أثر في وضع الخطّة واتّخاذ الموقف المناسب.
2. تحقيق الحدّ الأعلى من الفاعليّة والجهوزيّة للقتال، نظراً إلى شعورهم بالمسؤوليّة تجاه الرأي الذي صدر عنهم، والقرار الذي ساهموا في صنعه؛ ممّا يجعلهم أحرص على إنجاحه.
3. جعلهم أكثر استعداداً لتحمّل النتائج الصعبة والشاقّة، وربّما الخسائر المحتملة، والحيلولة دون إلقاء اللوم والتبعات على كاهل الغير؛ ممّا يحدّ من إمكانيّة نشوء معارضة داخليّة وحالة تذمّر عند فداحة الخسائر.
4. ثمّة حكمة أهمّ ممّا تقدّم كلّه، وهي أنّ استشارة النبيّ ﷺ لأصحابه، وهو المسدّد بالوحي، تشكّل عملاً تربويّاً يساهم في التأسيس لنهج في القيادة يقوم على أساس المشاركة، ويحول دون النزوع إلى الاستبداد في الحكم من قِبَل الحكّام من بعده، كما أنّ الاستشارة تساهم في رفع مستوى الوعي السياسيّ والإداريّ، وتدفعهم نحو الاهتمام والبحث عن الحلول وتقويم الآراء والمواقف؛ الأمر الذي يؤهّلهم لتحمّل المسؤوليّات.
5. تُعدّ المشاورة عمليّة سياسيّة تستفيد منها القيادة في تعاملها مع بعض الأشخاص والقوى التي ترى القيادة أنّ ثمّة مصلحة في استمالتهم، وتأليف قلوبهم، والتعامل معهم بأسلوب يُرضي جانباً من طموحاتهم؛ لتأمن جانبهم.

إلى غير ذلك من وجوه الحكمة التي لا تخفى.

الطاعة والالتزام

يحثّ القرآن الكريم على طاعة الله وطاعة الرسول ﷺ في كلّ صغيرة وكبيرة يأمران بها، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1].

وتزداد أهمّيّة الالتزام بالطاعة في المواقف الحسّاسة والخطيرة، والتي تنعكس نتائجها على مصير الدين والأُمّة ومقدّراتها. ومن ذلك المواقف القتاليّة، فإنّ خطّة القيادة الحكيمة -عادةً- تلحظ الكثير من التفاصيل والأهداف والسياسات الأمنيّة والتكتيكيّة الدخيلة في الصمود وتحقيق الفوز ممّا لا يدركه الأفراد، ولا يمكن وضعه بأيديهم بالأصل، فأيّ ثغرة مهما كانت محدودة وصغيرة قد تؤدّي إلى فشل وهزيمة وخسائر فادحة، كما حصل في معركة أُحُد.

ولعلّ ذلك هو السبب في حرص قيادات الجيوش على تربية الجند على الطاعة بدقّة، حيث تعطي القيادة العسكريّة هذه القيمة أولويّة كبرى، مع عدم إسقاط أهميّة القيم الأخرى والمهارات والقدرات القتاليّة المطلوبة. ولا يمكن للقيادة أن تضمن نجاح أيّ خطّة إذا لم تضمن التقيّد التامّ بتفاصيلها من قِبَل الأفراد والقادة الميدانيّين.

كانت خطّة الحرب في «أُحُد» تقتضي مرابطة فرقة من الرماة المتمرّسين في موقع محدّد لتأمين الحماية لظهور المجاهدين من عمليّة التفافيّة محتملة، وقد جاءت أوامر الرسول ﷺ واضحة،

(1) سورة الأحزاب، الآية 36.

دقيقة، حاسمة، في ضرورة البقاء في الموقع وعدم مغادرته، مهما كانت الظروف والأحوال: «**قوموا على مصافّكم هذا، فاحموا ظهورنا، فإن رأيتمونا قد غنمنا فلا تشركونا، وإن رأيتمونا نُقتل فلا تنصرونا**»[1].

وقد انتهت الجولة الأُولى بنصرٍ واضح، استطاع فيها المسلمون أن يُلحِقوا الهزيمة بالمشركين، فقتل أصحاب اللواء منهم، وانكشفوا منهزمين لا يلوون، ونساؤهم يدعون بالويل، ولحق بهم المسلمون يغِيرون عليهم.

لكن سرعان ما تغيّر الموقف، وانقلبت الأمور، وتحوّل النصر إلى هزيمة، فكيف حدث ذلك؟

يحدّثنا بعض من حضر المعركة في جيش المشركين، قال: «ضُيّعت الثغور التي كان بها الرماة، وجاؤوا إلى النهب، والرماة ينتهبون، فلمّا دخلت خيلنا دخلت على قوم غارّين آمنين، فوضعوا فيهم السيوف... وتفرّق المسلمون في كلّ وجه، وتركوا ما انتهبوا...»[2].

ذكر بعض كتّاب السيرة أنّ بعض الرماة بعد أن رأوا النصرَ غرّهم ذلك، وغلب عليهم الطمع والرغبة في الفوز بالغنيمة، فدعوا أصحابهم إلى النزول، واعتبروا أنّ المعركة انتهت، وعلى الرغم من تحذير الثلّة القليلة منهم، وتذكيرهم بما أمر به رسول الله ﷺ، لم يلتزموا، وعصوا الرسول ﷺ وخالفوا أمره، ولم يكن القلّة

(1) ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1417هـ.ق/1996م، ط1، ج3، ص475.
(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج14، ص242.

الذين صمدوا هناك قادرين على صدِّ الهجوم الالتفافيّ الذي فاجأ الجيش الإسلاميّ على حين غرّة، حيث كان المسلمون غافلين غير مستعدّين، وكانت تنقصهم الجهوزيّة اللازمة للمواجهة؛ ممّا أدّى إلى تضييع النصر، وإيقاع الخسائر الفادحة في الأنفس، وتعريض الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى الخطر، حيث جُرح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يصمد للدفاع عنه إلّا الإمام عليّ عليه السلام، على أصحّ الأقوال.

هذا الدرس لا يختصّ بالموقف آنذاك، بل هو درس عامّ، يمكن أن يحدث في أيّ مواجهة، فالطاعة التامّة والتقيّد بالتفاصيل الدقيقة لحظة القتال وأوامر القيادة لا محيص عنه، وليس معنى ذلك المنع من إبداء الرأي ومن التعبير، لكن لكلٍّ مقامه، فإنّه بالإمكان التعبير عن مكنونات الرأي وعن وجهة النظر، ومناقشة التفاصيل كلّها في مرحلة النقاش والتحضير والإعداد، ويمكن لمن يخالف أن يعتزل المعركة ابتداءً (كما فعل بعض المسلمين في «أُحُد»)؛ أمّا في الميدان وعند المواجهة، فلا بدّ من الالتزام بدقّة، والطاعة التامّة؛ تحقيقاً لتماسك الجبهة وصلابة الموقف، ولسدّ أيّ ثغرة يمكن أن يستغلّها العدوّ للنفاذ من خلالها والإيقاع بنا.

دور المنافقين أعداء الداخل

كان للمنافقين وبعض اليهود في معركة أُحُد دورٌ بارزٌ في تخاذل المسلمين، ثمّ الشماتة بعد انتهاء المعركة. فقد عمل بعض المنافقين على تخويف المسلمين من قريش، وحاولوا إقناعهم

بالعودة إلى المدينة قبل احتدام القتال، وبالفعل عاد جمعٌ منهم يقودهم أحد المنافقين تحت ذرائع مختلفة، مستغلّين الاختلاف الذي حصل في وجهات النظر حول كيفيّة المواجهة.

وقد كان رسول الله ﷺ منذ البداية يتعاطى بحذر مع هذه الشريحة، فأحاط خطّته بشيء من السرّيّة، فلم يُظهر نيّته بالخروج، ولم يُحدّد لهم جهة الخروج إلّا في اللحظات الأخيرة، بل أمر بكتمان المعلومات التي كانت تصل عن جيش العدوّ وعددهم وعدّتهم؛ خشية استغلالها من قِبَل المنافقين واليهود في الحرب النفسيّة التي عملوا على تسعيرها من خلال إشاعة أجواء الخوف.

ولا شكّ في أنّ أعداء الداخل يشكّلون خطراً لا يقلّ عن أعداء الخارج، إنْ لم يكن أشدّ في كثير من الأحيان؛ لأنّهم يرصدون ويتعرّفون إلى مواطن القوّة والضعف، ويتحوّلون إلى عيون للعدوّ، وأدوات فتكٍ مباشر، بعيداً عن الأنظار، ومن حيث لا يمكن رصدهم. أعداء الداخل يساعدون العدوّ الخارجيّ على تحديد الأهداف والثغرات ومواطن الخلل، وينشرون الإشاعات، ويبثّون الأكاذيب بين الناس؛ ممّا يساهم في إشاعة الخوف والهزيمة النفسيّة؛ الأمر الذي يُثبّط العزيمة، ويُضعف الإرادة عند عوامّ الناس وبسطائهم.

قال -تعالى- مخاطباً هذا الفريق بلغة التهديد: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1].

(1) سورة الأحزاب، الآية 60.

ومهما يكن، فقد أظهرت معركة أُحُد واقع الذين تآمروا مع العدوّ، والذين أظهروا الشماتة والفرح بما أصاب المسلمين، ولكن ذلك على الرغم من قساوته، شكّل فرصة لفرز المنافقين وأعداء الداخل وكشفهم وافتضاح أمرهم، حيث راهنوا على قتل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وانتهاء أمر المسلمين، فكانت الخطوة اللاحقة تأديب هؤلاء والانتهاء من أراجيفهم ومؤامراتهم.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾[1].

هذا غيض من فيض الدروس والعِبَر التي يمكن استقاؤها من معركة أُحُد، وما أشبه اليوم بالأمس.

(1) سورة البقرة، الآية 216.

الفصل السادس

ظاهرة الإساءة إلى الرسول الأكرم ﷺ والأنبياء عليهم السلام وكيفيّة مواجهتها

تمهيد

قال - تعالى-: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1].

لا شكّ في أنّ من أعظم النِعَم الإلهيّة على الإنسان نعمة الهداية والتوفيق لمعرفته، وفتح الطريق أمامه للسموّ والارتقاء في مدارج الكمالات الروحيّة والملكوتيّة، للوصول الى درجة المقرّبين منه، هذه النعمة بها يسود الإنسان على كافّة المخلوقات، وبها أسجدَ الله ملائكته لأبي البشريّة آدم عليه السلام.

وقد بعث الله الرسل والأنبياء وأنزل معهم الكتب والشرائع في إطار هذه النعمة العظيمة، والآيات القرآنيّة تشير إلى هذا المعنى، حيث يقول -تعالى-: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا﴾[2].

الأنبياء قدوة الناس

لا شكّ في أنّ المعلّم لا بدّ من أن يكون عالماً، إلّا أنّ العالِم

(1) سورة الأنبياء، الآية 107.
(2) سورة آل عمران، الآية 164.

قد لا يتمكّن من أن يتحوّل إلى معلّمٍ ومربٍّ ما لم يمتلك مهارات وقدرات إضافيّة تمكّنه من نقل علمه ومعرفته إلى الآخرين، وتمكّنه من توفير الاستعدادات عند المتعلّمين، ومن إعادة صياغة بنيتهم الفكريّة، ومن تغيير مواقفهم واتّجاهاتهم السلوكيّة نحو الهدف الذي يحدّده، وإذا ذهبنا إلى التربية والتزكية والتأثير الروحيّ فالمسألة أوضح، والقاعدة الفلسفيّة تقول: إنّ فاقد الشيء لا يعطيه.

وبناءً عليه، فإنّه لا يمكن للفاسد أن يكون مصلحاً وإن كان عالماً، ولا يمكن للمنحرف أن يتولّى مهمّة تقويم الآخرين، ولا يمكن لمن يفتقد الطهارة أن يقوم بتزكية الناس وتطهير نفوسهم.

من هنا نُدرك سرّ اختيار الأنبياء وعلى أيّ أساس يتمّ ذلك، فلا يختار الله النبيّ لأنّه ابن نبيّ، فهو يختار لرسالاته أفضل أهل زمانهم، وأكملهم عقلاً، وأطهرهم نفساً، وأبعدهم عن الهوى، وأقربهم إلى التّقوى، وأكثرهم قوّة في مقاومة الشيطان والنفس الأمّارة بالسوء؛ وبعبارة أخرى فهم «الذين عصموا أنفسهم عن الذنوب والمعاصي فعصمهم الله وأعانهم وسدّدهم».

إنّ الله -تعالى- لا يأمر الناس بسلوك طريق قبل أن يبعث فيهم من يسلك بهم ذلك الطريق، ليقتدوا به ويتأسّوا، ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[1].

(1) سورة الأحزاب، الآية 21.

ويشير أمير المؤمنين عليه السلام إلى ذلك، فيقول مخاطباً المسلمين: «**والله ما أمرتكم بطاعة إلّا وقد ائتمرت بها ولا نهيتكم عن معصية إلّا وقد انتهيت عنها**»[1]، وهو منهج المعصومين ككلّ. فالرسول المبعوث يجسّد الرسالة بكلّ دقّة قبل دعوة الناس إليها، يجسّد أخلاق الرسالة وقِيَمها، ويُقدّم أنموذجاً حيّاً كاملاً للإنسان الذي تريده الرسالة في فكره وسلوكه ومشاعره وعبادته وحكمته وتدبيره وسجاياه الأخلاقيّة...

هذا هو السرّ في بعثة الأنبياء الذين اختارهم الله -تعالى-؛ لأنّهم كانوا يمثّلون القدوة والمثال، فهم أكمل الناس عقولاً، وأطهرهم نفوساً، وأقومهم مسلكاً، وأصدقهم لساناً، وأصوبهم فعلاً، وأكرمهم أخلاقاً، وأكثرهم ثباتاً واستقامة. ولا يَدْعون الناس إلى خير إلّا ويسبقونهم إليه، ولا يأمرونهم بمعروف إلّا ويجسّدونه بفعلهم قبل قولهم؛ وهذا الأمر هو الذي منحهم الأهليّة لقيادة عمليّة تغيير الواقع الفاسد وإصلاح البشريّة التي كانت دائماً هدفاً أساسيّاً للرسالات السماويّة.

لماذا الإساءات المتكرّرة إذاً؟

منذ خلق الله آدم عليه السلام وأَمَرَ الملائكة للسجود له لإظهار كمال هذا المخلوق ومكانته عند الله، أشْهَرَ إبليسُ عداوته له ولذريّته، فقال كما حكاه القرآن الكريم: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ

(1) المشهديّ، كنز الدقائق، مصدر سابق، ج3، ص195.

لَهُمْ صِرَاطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾[1].

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾[2].

ومن المعروف أنّ إبليس اتّخذ من أتباعه وضحاياه جنوداً سخّرهم لهذه الغاية. ومن أهمّ وسائل الإضلال، الحيلولة بين الإنسان وبين مصادر الهداية، إمّا عن طريق تزيين الدنيا والملذّات، وإمّا عن طريق إثارة الشبهات وحَرْف الإنسان عن الحقيقة، وإيقاعه في الضلال والانحراف الفكريّ والعقائديّ. وقد يتمّ اللجوء إلى تشويه صورة المبعوثين للهداية ونماذج الطهر والصلاح، وإيجاد الحاجز النفسيّ بينهم وبين الناس لإفقادهم القدرة على التأثير؛ ولهذا نجد أنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا يتعرّضون لحملات التشويه دائماً، كالاتّهام بالجنون وأمثال ذلك ممّا يصبّ في خانة تحقيق هذا الهدف، خاصّة بعد العجز عن مواجهة الحقيقة بالمنطق والدليل، والعجز عن منع المسيرة بالقوّة بمختلف وسائلها.

وعصرنا الحاضر لا زال يشهد هذا الصراع، فلا زال معسكر إبليس يُمنى بنكسة بعد أخرى، وهو يرى تصاعد الإقبال على الرسالة، وتقدّم المؤمنين إلى الأمام في إرساء قواعد الدين، واكتساب الحصانة وقوّة المواجهة التي ترعبهم، فعاد لاستخدام كافّة الوسائل لإسقاط المبدأ عن طريق إسقاط رموزه، وتشويه الجوانب المشرقة والجاذبة في هذا الدين، وجعل أتباعه يشعرون

(1) سورة الأعراف، الآيتان 16-17.
(2) سورة ص، الآيتان 82-83.

بالمهانة والنقص والضعف والذلّ. وفي هذا السياق تأتي الإساءة إلى القرآن الكريم وإلى الرسول الأكرم ﷺ بمختلف الوسائل الهابطة أخلاقيّاً (روايات مشوّهة للواقع، وصور كاريكاتوريّة، وأفلام)، وكيل الاتّهامات الباطلة، وإثارة الفتن والنعرات بين أتباع الديانات والمذاهب وغير ذلك.

مواجهة الحملات

ومن هنا، فإنّ الأُمّة كلّ الأُمّة معنيّة بتحمّل المسؤوليّة، والانخراط في المواجهة الواعية؛ أي ضمن مخطّط مدروس يؤدّي إلى إسقاط أهداف هذه الحملات. والمؤسّسات التربويّة تتحمّل جزءاً من هذه المهمّة، وعليها أن تعمل على اتّجاهات عدّة:

1 - التعريف بالصورة الحقيقيّة المشرقة للرسول ﷺ وما وصفه الله -تعالى- به، وما دوّنته كتب السيرة والحديث من حميد سجاياه، ورفيع أخلاقه، وجميل مواقفه وصنائعه ممّا جعله محلًّا لثناء المولى عليه، ووضعه في موضع الأُسوة والقدوة، وأهّله لحمل الرسالة.

2 - زرع محبّته ومودّته في قلوب المتعلّمين، وتعظيمه واحترامه، بوسائل متنوّعة عدّة، وهي متاحة، وهذا من شأنه أن يبعث فيهم الشعور بالمسؤوليّة وعدم الرضى بالإساءة.

3 - تربية التلامذة على أساليب المواجهة الناجحة التي تُفشل عمل الأعداء، وتُسقط أهدافهم وتخيّب آمالهم، دون الوقوع بما قد

يُشكّل إساءة أخرى غير مباشرة، أو يُغري بالمزيد من الإساءات، ودون الوقوع بما يخالف المبادئ والأخلاق التي أمرنا بها الرسول نفسه وجاء بها القرآن الكريم.

4 - الحذر من مواجهة الإساءة إلى الرسول ﷺ أو القرآن بالإساءة إلى أنبياء ومقدّسات يتبنّاها المسيئون ولو كان بالظاهر، بل تكريس الإيمان بالأنبياء والرسل والكتب المُنزلة عليهم كما أُنزلت، والتعامل مع الإساءة إلى باقي الأنبياء بالموقف نفسه، الرافض للإساءة إلى رسولنا الأكرم ﷺ.

5 - بعد ذلك يأتي دور المدرسة في المشاركة بالأنشطة التي تقرّرها القيادات الدينيّة كجزء من الأُمّة.

نماذج أخلاقيّات الرسول ﷺ[1]

1. محبّة الناس والحرص عليهم:

قال -تعالى-: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

وخاطب -تعالى- رسوله ﷺ قائلاً: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[3].

(1) وجدنا أنَّ سماحة الشيخ أرفق هذه الفقرة المتقدمة سابقاً مع مقالة ظاهرة الإساءة؛ ولذا أبقيناها.

(2) سورة التوبة، الآية 128.

(3) سورة القلم، الآية 4.

وقال له:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1].

﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾[2].

﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[3].

﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾[4].

﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[5].

ومع ما تقدّم كلّه، يوصيه المولى -عزّ وجلّ- بالمؤمنين، فيقول له: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[6].

2.التواضع واللّين:

عَنِ الإمام الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام قَالَ: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أتاني ملك فقال: يا محمد، إن ربك يقرئك السلام ويقول: إن**

(1) سورة آل عمران، الآية 159.
(2) سورة الكهف، الآية 6.
(3) سورة الشعراء، الآية 3.
(4) سورة النمل، الآية 70.
(5) سورة فاطر، الآية 8.
(6) سورة الشعراء، الآية 215. (واخفض جناحك) ألن جانبك.

شئت جعلت لك بطحاء مكة ذهبا. قال: فرفعت رأسي إلى السماء وقلت: يا رب أشبع يوما فأحمدك، وأجوع يوما فأسألك»[1].

عنْ جَابر عنْ أَبِي جعْفَر عليه السلام قال: «**كان رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يأْكل أَكْل الْعبدِ، ويجلِس جِلسةَ العَبد، وكان يأْكل علَى الْحضِيض، وينام عَلى الْحَضيضِ**»[2].

عنِ الإمام أَبِي عبْد الله عليه السلام قَال: «**كان رسول اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقْسمُ لحظاتهِ بيْنَ أصحابهِ، فينظرُ إلى ذا وَينظرُ إلى ذَا بالسَّويَّة، قال: ولمْ يبسط رسول اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم رِجليهِ بيْن أَصحابِه قطُّ، وإِنْ كانَ لَيصافحهُ الرَّجل فما يترك رسول اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يدهُ منْ يدِه حتّى يكُون هوَ التَّارك، فلمَّا فطنُوا لذلك كان الرَّجل إِذَا صافحهُ قَال بيده فنزعها مِنْ يَدِهِ**»[3].

عن العيص بن القاسم، قال: قلت للصادق جعفر بن محمد عليه السلام: حديث يروى عن أبيك عليه السلام أنه قال: ما شبع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من خبز بر قط، أهو صحيح ؟ فقال: **لا، ما أكل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خبز بر قط، ولا شبع من خبز شعير قط**»[4].

وعَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام: «**أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يورث ديناراً ولا درهما، ولا عبدا ولا وليدة، ولا شاة ولا بعيرا، ولقد قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإن درعه مرهونة عند يهودي من يهود المدينة**

(1) الشيخ المفيد، الأمالي، مصدر سابق، ص124.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص271.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص671.
(4) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص398.

بعشرين صاعا من شعير، استسلفها نفقة لأهله»[1].

عن جعفر بن محمَّد، عن أبيه محمَّد بن علي عليهما السلام قال: **«قال رسول الله ﷺ خمسٌ لستُ بتاركهنَّ حتّى الممات لباس الصّوف، وركوبي الحمار مؤكفا، وأكلي مع العبيد، وخصفي النّعل بيدي، وتسليمي على الصّبيان لتكون سنّة من بعدي»**[2].

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: «كَانَ فِرَاشُ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَبَاءَةً وَكَانَتْ مِرْفَقَتُهُ أَدَمٌ حَشْوُهَا لِيفٌ...»[3].

3. أسلوبه في تربية الناس:

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ يَهُودِيّاً كَانَ لَهُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ دَنَانِيرُ فَتَقَاضَاهُ، فَقَالَ لَهُ: يَا يَهُودِيُّ مَا عِنْدِي مَا أُعْطِيكَ، فَقَالَ: فَإِنِّي لا أُفَارِقُكَ يَا مُحَمَّدُ حتّى تَقْضِيَنِي، فَقَالَ: إِذاً أَجْلِسُ مَعَكَ، فَجَلَسَ مَعَهُ حتّى صَلَّى فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الآخِرَةَ وَالْغَدَاةَ، وَكَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَتَهَدَّدُونَهُ وَيَتَوَاعَدُونَهُ، فَنَظَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: مَا الَّذِي تَصْنَعُونَ بِهِ؟ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ يَهُودِيٌّ يَحْبِسُكَ! فَقَالَ ﷺ: لَمْ يَبْعَثْنِي رَبِّي -عَزَّوَجَلَّ- بِأَنْ أَظْلِمَ مُعَاهَداً وَلا غَيْرَهُ، فَلَمَّا عَلا النَّهَارُ قَالَ الْيَهُودِيُّ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَشَطْرُ مَالِي فِي سَبِيلِ اللهِ، أَمَا وَاللهِ مَا فَعَلْتُ بِكَ الَّذِي فَعَلْتُ إِلّا لأَنْظُرَ إِلى نَعْتِكَ فِي التَّوْرَاةِ، فَإِنِّي قَرَأْتُ نَعْتَكَ فِي التَّوْرَاةِ

(1) الحميري، قرب الاسناد، مصدر سابق، ص92.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص272.
(3) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص552.

مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ مَوْلِدُهُ بِمَكَّةَ وَمُهَاجَرُهُ بِطَيْبَةَ وَلَيْسَ بِفَظٍّ وَلا غَلِيظٍ وَلا سَخَّابٍ وَلا مُتَزَيِّنٍ بِالْفُحْشِ وَلا قَوْلِ الْخَنَاءِ، وَأَنَا أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلّا اللهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللهِ، وَهَذَا مَالِي فَاحْكُمْ فِيهِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَكَانَ الْيَهُودِيُّ كَثِيرَ الْمَالِ»[1].

عن الباقر عليه السلام قَالَ: «جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم سَائِلٌ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: هَلْ مِنْ أَحَدٍ عِنْدَهُ سَلَفٌ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ مِنْ بَنِي الْجَبَلِيِّ فَقَالَ: عِنْدِي يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: فَأَعْطِ هَذَا السَّائِلَ أَرْبَعَةَ أَوْسَاقِ تَمْرٍ، فَأَعْطَاهُ، ثُمَّ جَاءَ الأَنْصَارِيُّ بَعْدُ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم يَتَقَاضَاهُ، فَقَالَ لَهُ: يَكُونُ إِنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ فَقَالَ: يَكُونُ إِنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: يَكُونُ إِنْ شَاءَ اللهُ، فَقَالَ: قَدْ أَكْثَرْتَ يَا رَسُولَ اللهِ مِنْ قَوْلِ يَكُونُ إِنْ شَاءَ اللهُ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ وَقَالَ: هَلْ مِنْ رَجُلٍ عِنْدَهُ سَلَفٌ؟ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: عِنْدِي يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: وَكَمْ عِنْدَكَ؟ قَالَ: مَا شِئْتَ، قَالَ: فَأَعْطِ هَذَا ثَمَانِيَةَ أَوْسُقٍ مِنْ تَمْرٍ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: إِنَّمَا لِي أَرْبَعَةٌ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: وَأَرْبَعَةٌ أَيْضاً»[2].

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص551.
(2) الحميري، قرب الأسناد، مصدر سابق، ص90.

الفصل السابع

العلاقة بين النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليّ عليه السلام وانعكاساتها على الشريعة الإسلاميّة والفكر الإسلاميّ

تمهيد

لم يحظَ أحد من المسلمين بما حظي به الإمام عليّ عليه السلام من مكانة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد خصّه بعنايته ورعايته منذ ولادته عليه السلام في الكعبة المشرّفة، وعلى امتداد السنوات التي سبقت البعثة المباركة وتلتها. هذه العلاقة الخاصّة والمميّزة لم تكن وليدة الظروف الاقتصاديّة أو الاجتماعيّة، وإنّما هي علاقة راسخة لها أهدافها المرتبطة بالرسالة، وحفظها وتبليغها، فهي علاقة جاءت في إطار الإعداد الروحيّ والإعداد العلميّ والفكريّ للإمامة.

العلاقة بين النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليّ عليه السلام في النصوص

إنّ النصوص التي تحدّثت عن هذه العلاقة كثيرة، ومنها:

ما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام في وصف علاقته برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث قال: «... **وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَالْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ، وَضَعَنِي فِي حِجْرِهِ وَأَنَا وَلَدٌ،**

يَضُمُّنِي إِلَى صَدْرِهِ، وَيَكْنُفُنِي فِي فِرَاشِهِ، وَيُمِسُّنِي جَسَدَهُ، وَيُشِمُّنِي عَرْفَهُ، وَكَانَ يَمْضَغُ الشَّيْءَ ثُمَّ يُلْقِمُنِيهِ، وَمَا وَجَدَ لِي كَذْبَةً فِي قَوْلٍ وَلَا خَطْلَةً فِي فِعْلٍ.

وَلَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ ﷺ مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيماً أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَمَحَاسِنَ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَنَهَارَهُ. وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرَ أُمِّهِ، يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عَلَماً، وَيَأْمُرُنِي بِالِاقْتِدَاءِ بِهِ.

وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءَ فَأَرَاهُ وَلَا يَرَاهُ غَيْرِي، وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَخَدِيجَةَ وَأَنَا ثَالِثُهُمَا، أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَالرِّسَالَةِ، وَأَشُمُّ رِيحَ النُّبُوَّةِ. وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ ﷺ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ؟ فَقَالَ: هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيِسَ مِنْ عِبَادَتِهِ، إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ وَلَكِنَّكَ لَوَزِيرٌ، وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ.

وَلَقَدْ كُنْتُ مَعَهُ ﷺ لَمَّا أَتَاهُ الْمَلَأُ مِنْ قُرَيْشٍ، فَقَالُوا لَهُ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّكَ قَدِ ادَّعَيْتَ عَظِيماً لَمْ يَدَّعِهِ آبَاؤُكَ وَلَا أَحَدٌ مِنْ بَيْتِكَ، وَنَحْنُ نَسْأَلُكَ أَمْراً إِنْ أَنْتَ أَجَبْتَنَا إِلَيْهِ وَأَرَيْتَنَاهُ عَلِمْنَا أَنَّكَ نَبِيٌّ وَرَسُولٌ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ عَلِمْنَا أَنَّكَ سَاحِرٌ كَذَّابٌ، فَقَالَ لهم ﷺ: وَمَا تَسْأَلُونَ؟ قَالُوا: تَدْعُو لَنَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ حتّى تَنْقَلِعَ بِعُرُوقِهَا وَتَقِفَ بَيْنَ يَدَيْكَ، فَقَالَ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فَإِنْ فَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ ذَلِكَ أَتُؤْمِنُونَ وَتَشْهَدُونَ بِالْحَقِّ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنِّي سَأُرِيكُمْ مَا تَطْلُبُونَ، وَإِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكُمْ لَا تَفِيئُونَ إِلَى خَيْرٍ، وَإِنَّ

فِيكُمْ مَنْ يُطْرَحُ فِي الْقَلِيبِ وَمَنْ يُحَزِّبُ الْأَحْزَابَ، ثُمَّ قَالَ ﷺ: يَا أَيَّتُهَا الشَّجَرَةُ، إِنْ كُنْتِ تُؤْمِنِينَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتَعْلَمِينَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَانْقَلِعِي بِعُرُوقِكِ حتّى تَقِفِي بَيْنَ يَدَيَّ بِإِذْنِ اللَّهِ، فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ، لَانْقَلَعَتْ بِعُرُوقِهَا وَجَاءَتْ وَلَهَا دَوِيٌّ شَدِيدٌ وَقَصْفٌ كَقَصْفِ أَجْنِحَةِ الطَّيْرِ، حتّى وَقَفَتْ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُرَفْرِفَةً، وَأَلْقَتْ بِغُصْنِهَا الْأَعْلَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِبَعْضِ أَغْصَانِهَا عَلَى مَنْكِبِي، وَكُنْتُ عَنْ يَمِينِهِ ﷺ، فَلَمَّا نَظَرَ الْقَوْمُ إِلَى ذَلِكَ قَالُوا -عُلُوّاً وَاسْتِكْبَاراً-: فَمُرْهَا فَلْيَأْتِكَ نِصْفُهَا وَيَبْقَى نِصْفُهَا، فَأَمَرَهَا بِذَلِكَ، فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ نِصْفُهَا كَأَعْجَبِ إِقْبَالٍ وَأَشَدِّهِ دَوِيّاً، فَكَادَتْ تَلْتَفُّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا -كُفْراً وَعُتُوّاً-: فَمُرْ هَذَا النِّصْفَ فَلْيَرْجِعْ إِلَى نِصْفِهِ كَمَا كَانَ، فَأَمَرَهُ ﷺ فَرَجَعَ، فَقُلْتُ أَنَا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، إِنِّي أَوَّلُ مُؤْمِنٍ بِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَأَوَّلُ مَنْ أَقَرَّ بِأَنَّ الشَّجَرَةَ فَعَلَتْ مَا فَعَلَتْ بِأَمْرِ اللَّهِ -تعالى-، تَصْدِيقاً بِنُبُوَّتِكَ، وَإِجْلَالًا لِكَلِمَتِكَ. فَقَالَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ: بل ساحِرٌ كَذَّابٌ، عَجِيبُ السِّحْرِ، خَفِيفٌ فِيهِ، وَهَلْ يُصَدِّقُكَ فِي أَمْرِكَ إِلَّا مِثْلُ هَذَا! يَعْنُونَنِي.

وَإِنِّي لَمِنْ قَوْمٍ لَا تَأْخُذُهُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةُ لَائِمٍ، سِيمَاهُمْ سِيمَا الصِّدِّيقِينَ، وَكَلَامُهُمْ كَلَامُ الْأَبْرَارِ، عُمَّارُ اللَّيْلِ، وَمَنَارُ النَّهَارِ، مُتَمَسِّكُونَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ يُحْيُونَ سُنَنَ اللَّهِ وَسُنَنَ رَسُولِهِ ﷺ، لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَلَا يَعْلُونَ وَلَا يَغُلُّونَ وَلَا يُفْسِدُونَ قُلُوبُهُمْ فِي الْجِنَانِ وَأَجْسَادُهُمْ فِي الْعَمَلِ»[1].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة 192، وتسمّى القاصعة.

ويصف عليه السلام بعض ما خصّه به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقول: «... **وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم كَانَ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَيَفْهَمُ، وَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُهُ وَلَا يَسْتَفْهِمُهُ، حتّى إِنْ كَانُوا لَيُحِبُّونَ أَنْ يَجِيءَ الْأَعْرَابِيُّ وَالطَّارِئُ فَيَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم حتّى يَسْمَعُوا.**

وَقَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم كُلَّ يَوْمٍ دَخْلَةً وَكُلَّ لَيْلَةٍ دَخْلَةً، فَيُخَلِّينِي فِيهَا أَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ، وَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَنَّهُ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي، فَرُبَّمَا كَانَ فِي بَيْتِي يَأْتِينِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَكْثَرَ ذَلِكَ فِي بَيْتِي، وَكُنْتُ إِذَا دَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْضَ مَنَازِلِهِ أَخْلَانِي وَأَقَامَ عَنِّي نِسَاءَهُ، فَلَا يَبْقَى عِنْدَهُ غَيْرِي، وَإِذَا أَتَانِي لِلْخَلْوَةِ مَعِي فِي مَنْزِلِي لَمْ تَقُمْ عَنِّي فَاطِمَةُ وَلَا أَحَدٌ مِنْ بَنِيَّ، وَكُنْتُ إِذَا سَأَلْتُهُ أَجَابَنِي، وَإِذَا سَكَتُّ عَنْهُ وَفَنِيَتْ مَسَائِلِي ابْتَدَأَنِي، فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأَنِيهَا وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ، فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي، وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرَهَا، وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا، وَمُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَهَا، وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا، وَدَعَا اللَّهَ أَنْ يُعْطِيَنِي فَهْمَهَا وَحِفْظَهَا، فَمَا نَسِيتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَلَا عِلْماً أَمْلَاهُ عَلَيَّ وَكَتَبْتُهُ مُنْذُ دَعَا اللَّهَ لِي بِمَا دَعَا، وَمَا تَرَكَ شَيْئاً عَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ حَلَالٍ وَلَا حَرَامٍ وَلَا أَمْرٍ وَلَا نَهيٍ كَانَ أَوْ يَكُونُ وَلَا كِتَابٍ مُنْزَلٍ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَهُ مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا عَلَّمَنِيهِ وَحَفِظْتُهُ، فَلَمْ أَنْسَ حَرْفاً وَاحِداً، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِي، وَدَعَا اللَّهَ لِي أَنْ يَمْلَأَ قَلْبِي عِلْماً وَفَهْماً وَحُكْماً وَنُوراً، فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، مُنْذُ دَعَوْتَ اللَّهَ لِي بِمَا دَعَوْتَ لَمْ أَنْسَ شَيْئاً، وَلَمْ يَفُتْنِي شَيْءٌ لَمْ أَكْتُبْهُ، أَفَتَتَخَوَّفُ عَلَيَّ النِّسْيَانَ فِيمَا بَعْدُ، فَقَالَ: لَا، لَسْتُ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكَ النِّسْيَانَ وَالْجَهْلَ...» [1].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص64.

بركات هذه العلاقة الخاصّة وثمراتها

1. إيداع الإمام عليّ عليه السلام جميع علوم النبوّة، ما يرتبط منها بالكتاب المُنزَل، وما يرتبط بالشريعة؛ ما جعله الباب المؤدّي إلى مدينة علم الرسول ﷺ، كما ورد في الحديث الصحيح المتواتر عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها**»[1].
2. تدوين السنَّة النبويّة الشريفة بإملاء رسول الله ﷺ وخطّ عليّ عليه السلام فيما أُطلق عليه اسم الصحيفة الجامعة أو كتاب عليّ، وفيها ما يحتاج إليه الناس كلّه إلى يوم القيامة حتّى أرش الخدش[2].
3. قال عليه السلام: «**علّمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم، يفتح لي كلّ باب ألف باب**»[3].

(1) راجع مصادر وطرق حديث: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»: الميلانيّ، عليّ، خلاصة عبقات الأنوار، مؤسّسة البعثة، طهران، 1405هـ.ق، لا.ط؛ ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، لا.م، 1415هـ.ق/ 1995م، لا.ط، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام، الجزء الثالث؛ قمّيّ، أصغر ناظم زاده، لفصول المائة في حياة أبي الأئمّة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب: من ولادته إلى زواجه، مع حروبه، منشورات أنوار الهدى، قم، 1411هـ.ق، لا.ط، ج3، ص509-520.

(2) راجع روايات الصحيفة الجامعة ومصادرها في كتابنا الموسوم: كتاب عليّ عليه السلام والتدوين المبكّر للسنة النبويّة الشريفة، الجزء الرابع عشر من هذه الموسوعة.

(3) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص737.

الباب الثاني

أهل البيت عليهم السلام

الفصل الأوَّل

محاور خطبة السيّدة الزهراء عليها السلام ودلالاتها

تمهيد[1]

لا تُقاس غزارة العلم بكثرة الآثار الواردة، ولا تتوقّف معرفة القدرات الفذّة على الكثير من الاختبارات والممارسات، فقد تكشف الكلمات القليلة عن معدن علم مكنون، وقد يظهر النزر اليسير من الأفعال والأقوال عظيم القدرات والإمكانات.

سيّدتنا ومولاتنا فاطمة الزهراء عليها السلام عاشت قليلاً ورحلت سريعاً، ولم يورد لنا التأريخ -مع الأسف- كثيراً من آثارها، وعلى الرغم من ذلك كلّه بلغت الذروة في كمال ذاتها، وصفاء جوهرها، وعظيم فضلها، وغزير علمها.

(1) راجع: يوجد تفاوت يسير بين المصادر في نص الخطبة، راجع: الطبري، محمد بن جرير، دلائل الامامة، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1413، ط1، ص111 (عن زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام ؛ الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط، ج1، ص132؛ المشغري العاملي، يوسف بن حاتم الشامي، الدر النظيم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص466.

حسبنا في ذلك ما جاء به الذكر الحكيم من آيات المدح والثناء، وما تكرّر على لسان أبيها الرسول الأعظم ﷺ في أكثر من مناسبة ومقام؛ في شأنها وفي بيان منزلتها وفضلها، وهو الذي لا ينطق عن الهوى.

ولو لم يكن بين أيدينا من آثارها إلّا الخطبة الشهيرة التي جادت بها في أواخر أيّام حياتها، لكَفَى بها دليلاً ساطعاً وبرهاناً قاطعاً على أنّها فرعٌ من تلك الدوحة المباركة، وأنّها قد حظيت بفضلٍ وعلمٍ ومنطقٍ، لا تجد مثلها إلّا في البيت النبويّ المبارك المخصّص بالتطهير، والمسدّد بالوحي والتنزيل.

الأبعاد السّياسيّة للخطبة

جاءت خطبة السيّدة الزهراء عليها السلام في سياق تاريخيّ مفعم بالأحداث المؤلمة، وفي سياق حركة احتجاج أطلقتها السيّدة الزهراء عليها السلام بعد رحيل رسول الله ﷺ عن هذه الدنيا الفانية، وبعد إقصاءِ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن حقّه السياسيّ ومقامه الذي أقامه الرسول ﷺ فيه، وبعد الحصار الاقتصاديّ الذي فُرض على أهل البيت النبويّ عليهم السلام، والذي كان من أشكاله مصادرة مقاطعة «فَدَك»، وهي المقاطعة التي منحها الرسول ﷺ قبل وفاته بفترة غير قصيرة لكريمته السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام في خطوة احترازيّة -على ما يبدو- ناظرة إلى هذه المرحلة العصيبة التي سيكون فيها وصيّه وخليفته بحاجة إلى

بعض مصادر التمويل. وقد بلغها عليها السلام مصادرة «فَدَك» وإخراج وكيلها منها، فخرجت للمطالبة بها، ودخلت في خصومة من أجلها.

هذه الخطبة لم تكن خطوتها الأُولى في هذا الخصام، فقد سبقتها بالمطالبة وبإقامة الشهود والبيّنات على ملكيّتها لها، لكنّ الشهادة رُدّت، والبيّنات رُفِضت، على الرغم من عدالة الشهود ووضوح البيّنات، فحوّلت عليها السلام عنان القضيّة من المطالبة بالميراث الثابت بأصل الشريعة وبنصّ القرآن، فجاءت الخطبة في دائرة الاستدلال على الميراث.

والجدير بالذكر، أنّ فاطمة الزهراء عليها السلام كانت تريد من خلال الخطبة ما هو أبعد من المطالبة بالحقّ المادّيّ، وإن كان هذا الحقّ يشكّل عنصراً مهمّاً في الحركة السياسيّة؛ باعتباره أحد فروع العصب الاقتصاديّ المؤثّر في الواقع السياسيّ، فقد جعلت السيّدة الزهراء عليها السلام من الخطبة مناسَبة لتحريك الأُمّة، وتعبئة الأنصار على الخصوص، وفضح الانحرافات القائمة عن الدين وأحكامه، وذكّرتهم بوصيّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومكانة عليّ عليه السلام ومنزلته ودوره في إرساء دعائم الدين وجهاد المشركين.

وهذا الأمر يكشف عن دور الزهراء عليها السلام الفاعل والمؤثّر في الصراع السياسيّ آنذاك. ولا شكّ في أنّ مكانة السيّدة الزهراء عليها السلام ومحلّها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد شكّلا عامل قوّة وتأثير من شأنه أن يمنح حركتها وموقفها وكلامها بُعداً خاصّاً في نفوس المسلمين.

محاور الخطبة

تضمّنت خطبة السيّدة الزهراء عليها السلام مجموعة من الأمور التي ركّزت عليها وتناولتها بحديثها، ومن الممكن تقسيمها إلى المحاور الآتية:

المحور الأوّل: الحمد والثناء على الله -عزّ وجلّ-، والشكر على نِعَمه وآلائه، ثمّ الشهادتان؛ شهادة التوحيد ببيان رائع لحقيقة التوحيد وإخلاصه وعظيم صفات الباري -عزّ وجلّ-، والشهادة بالنبوّة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي بها يكتمل الإسلام، بيّنت خلالها فضل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفلسفة بعثة الأنبياء، وما يترتّب عليها من نتائج.

المحور الثاني: التذكير بوصيّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما تركه فيهم من كتاب الله وعترته الأطهار، وكأنّه إشارة إلى حديث الثقلين الذي يأمر المسلمين بالتمسّك بالقرآن والعترة النبويّة، وهو الحديث الذي كرّره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مواطن عدّة على ما ورد في النصوص، فقد ذكر ذلك أثناء حجّته الأخيرة، وفي حضرة جمع من الصحابة في حجرته التي قضى فيها أيّام مرضه الأخير. وكرّرت عليها السلام بيانها لهذه النقطة في خطبتها، لكنّها هنا أوردتها في سياق الشهادتين؛ لأنّ التمسّك بالثقلين بعد الإقرار بالشهادتين يمثّل الإيمان بالإسلام، والعمل بعد العلم، والانتقال من العقيدة إلى المنهج السلوكيّ.

المحور الثالث: تعرّضت فيه عليها السلام إلى فلسفة ما أمر الله به وما نهى عنه، ببيان دقيق وعبارة مُحكمة وبليغة، كشفت من

خلالها عن الغاية القصوى من تشريع الصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك ممّا شرعه الله -تعالى- وأمر به، وما حرّمه ونهى عنه.

وهذا المحور من المحاور العظيمة المهمّة التي تشكّل مصدراً من مصادر المعرفة بالنسبة إلينا، وهو يكشف عن مدى علمها ومستوى معرفتها وبلاغة منطقها الذي يتعالى عن كلام البلغاء والحكماء.

المحور الرابع: التفتت عليها السلام إلى الناس من جديد، لتذكّرهم بنفسها، فقالت عليها السلام:

«أيّها الناس، اعلموا أنّي فاطمة وأبي محمّد، أقول عَوداً وبدواً، ولا أقول ما أقول غلطاً، ولا أفعل ما أفعل شططاً، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1]**، فإن تعزوه وتعرفوه تجدوه أبي دون نسائكم، وأخا ابن عمّي دون رجالكم...»**[2].

فلماذا تؤكّد السيّدة الزهراء عليها السلام على نسبها أمام القوم، ولماذا تعرّفهم بنفسها، على الرغم من أنّهم جميعاً يعرفونها حقّ المعرفة، ولماذا لم تبدأ بذلك في صدر خطبتها إذا كان ثمّة حاجة إلى التعريف بنفسها؟!

(1) سورة التوبة، الآية 128.
(2) يراجع المصادر المتقدّمة حول الخطبة.

الانتساب هنا لم يكن بدافع التعريف قطعاً، ولم يكن بداعي الافتخار عليهم بنسبها، وإن كان هذا النسب غاية الفخر والاعتزاز والشرف والكرامة، لكنّها عليها السلام -على ما يبدو- أرادت أن تمهّد لموضوع تريد أن تتعرّض له بما يشبه الدليل غير المباشر، فهي فاطمة تلك التي طالما حدّث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بفضائلها وسجاياها، هي أمّ أبيها، هي سيّدة نساء العالمين، هي الحوراء الإنسيّة، هي وليدة بيت الوحي والنبوّة، هي المطهرّة من الرجس، هي الشجرة الطيّبة.. وهذا كلّه يعطي لكلامها وقعاً خاصّاً، ويمنح مواقفها بُعداً رياديّاً، ويجعل من الردّ عليها ومخاصمتها ومعاداتها ردّاً على ذلك كلّه، وإنكاراً لجميع ما ورد في شأنها، وتكذيباً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الذي يؤذيه ما يؤذيها. وهذا ما فعله الإمام الحسين عليه السلام عندما أعلن نسبه لأهل الكوفة يوم عاشوراء، فلا شكّ في أنّ ذلك ورد في سياق تأكيد الحجّة عليهم، وتشديد النكير على فعلتهم.

ثمّ ألحقت ذلك عليها السلام بيان فضل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحقّه على المسلمين ومعاناته في سبيل هداية الأُمّة وإرساء دعائم الدين، تمهيداً للتذكير بما فعلوه بابنته وأهل بيته، على خلاف الأصول القاضية بحفظ الرجل في وُلده، وردّ فضله وإحسانه بالإحسان إلى أهله.

ثمّ ذكّرت بدور ابن عمّها عليّ عليه السلام في مؤازرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وخوض غمار الحروب في سبيل الدفاع عن صرح الدين والقضاء على الشرك.

المحور الخامس: وفيه شرعت عليها السلام في وصف حال الأُمّة

بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومخالفة الوصيّة، ودحضت حججهم الواهية التي تمسكّوا بها لتبرير تلك المخالفة.

هذا المحور يدلّ على أنّها عليها السلام كانت قد خرجت إلى المسجد لهدفٍ تجاوز المطالبة بإرثها، إلى نصرة الإمامة، والاحتجاج على الناس، وتذكيرهم بوصايا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فيما يرتبط بذلك. وقد ذكرنا في البداية أنّ المطالبة بالإرث ربّما كانت إحدى وسائل الانتصار لإمامة الإمام عليّ عليه السلام.

المحور السادس: الانتقال إلى قضيّة الميراث. وهنا أيضاً تَظهر المقدرة الفائقة لفاطمة الزهراء عليها السلام في الاستدلال وإقامة الحجّة، فقد أوردت الدليل تلو الدليل، والآية بعد الآية على ما شرّع من التوارث بين الأرحام حتّى وإن كانوا من الأنبياء، وهو حكم عامّ يشمل هذه القضيّة ولا يوجد أيّ مانع من الموانع التي وضعتها الشريعة، ولم يَرِد أيّ تخصيص فيها.

وفي مقابل الحجّة الواضحة والبرهان القاطع، لم يجد القوم إلّا دعوى الاستثناء من القاعدة وتخصيصها بغير الأنبياء، بإيراد نصّ مزعوم عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، حيث روَوا عنه أنّه قال: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضّة ولا داراً ولا عقاراً، وإنّما نورّث الكتاب والحكمة والعلم والنبوّة، وما كان لنا من طعمة فهو لوليّ الأمر بعدنا...**»[1].

(1) يراجع المصادر المتقدِّمة حول الخطبة.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أمرين:

الأوّل: إنّ صريح كلام السيّدة الزهراء عليها السلام في آخر الخطبة ينفي صدور هذا الكلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وقد أشارت عليها السلام إلى القاعدة القائلة: إنّ ما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه، حيث قالت: «**سبحان الله! ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كتاب الله صادفاً، ولا لأحكامه مخالفاً، بل كان يتّبع أثره ويقفو سوَره، أفتجمعون إلى الغدر اعتلالاً عليه بالزور؟!...**»[1].

والثاني: إنّه حتّى ولو سلّمنا جدلاً بصحّة ما ورد، فكونه لوليّ الأمر من بعده، يعني أنّه لِمَن عيّنه ونصّبه من بعده. هذا، مضافاً إلى أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان قد جعل فَدَكاً نحلة وهديّة للزهراء عليها السلام في حياته ولم تكن ميراثاً، وكانت بيدها عليها السلام، ولها وكيل يقوم بأمرها، فأُخرِج منها وطُلِب من السيّدة الزهراء عليها السلام أن تقيم البيّنة على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد نحلها إيّاها، وهذه مخالفة صريحة لقواعد الحكم والقضاء الشرعيّ، حيث إنّها كانت صاحبة يد على الأرض، فهم المدّعون، وعليهم إقامة البيّنة بحسب الأصول والقواعد، ومع ذلك فقد رُدّت بيّنة السيّدة الزهراء عليها السلام بحجّة أنّها تجرّ النار إلى قرصها، وهذا اتّهام لأهل البيت المعصومين عليهم السلام، ولأصحابهم الأتقياء.

(1) يراجع المصادر المتقدّمة حول الخطبة.

المحور السابع: خصّصت فيه السيّدة الزهراء عليها السلام معاشر الأنصار بكلامها، فالتفتت إليهم مخاطبة إيّاهم بعبارات الاستصراخ والاستنهاض، وأنكرت عليهم أن تُسلب حقّها بينهم وهم ساكتون، ثمّ أنكرت عليهم قعودهم عن نصرة عليّ عليه السلام، وتخلّيهم عنه في ساعة العسرة والشدّة، وختمت كلامها بالتذكير بالموقف يوم القيامة وبعذاب الله الشديد.

الفصل الثاني

السيّدة الزهراء عليها السلام في ذكرى شهادتها

تمهيد

الحديث عن فاطمة الزهراء عليها السلام ذو شجون، فبين ولادتها في جمادى الآخرة بعد البعثة بخمس سنوات وبين وفاتها في جمادى الآخرة السنة الحادية عشرة للهجرة مدّة ليست بالطويلة في حساب السنين والأيّام، إلّا أنّها طويلة جدّاً، إذا قيست بالحوادث التي ازدحمت فيها والمحن والآلام التي رافقتها.

فقد رافقتها الهموم منذ نعومة أظفارها حتّى لكأنّها على موعد معها، وودّعت الدنيا دون أن تفارقها حتّى لكأنّها عاشت من أجلها.

الفترة الأبرز في تاريخ حياتها عليها السلام هي تلك المدّة الممتدّة بين رحيل والدها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه الدنيا، وبين رحيلها هي ولحوقها بأبيها. هذه المدّة لم تتجاوز خمسة وتسعين يوماً على أشهر الروايات، وفي بعضها خمس وسبعون يوماً، وفي رواية شاذّة ستّة أشهر. ومهما يكن فهي مدّة قصيرة جدّاً، إلّا أنّها مليئة بالأحداث والمواقف المهمّة التي تستحقّ الدراسة. فهذه الفترة من تاريخ الإسلام كانت غنيّة بالوقائع التاريخيّة التي شكّلت منعطفاً خطيراً في حياة الأُمّة الإسلاميّة لا زالت آثارها تتفاعل حتّى هذا العصر، وستبقى كذلك حتّى يأذن الله بظهور الحجّة المنتظر عجل الله فرجه الشريف.

وأفضل ما يمكن لنا أن نقوم به في ذكرى رحيل هذه المرأة العظيمة، بل في ذكرى شهادتها، أن نتصفّح كتاب حياتها عليها السلام، ونقف عند بعض النقاط المضيئة واللامعة، ونتناولها بالدرس والتحليل. ولحظات حياتها كلّها مضيئة ولامعة، إلّا أنّنا نأخذ ما تيسّر وما وصل إلينا من ذلك، عسى أن نكون بذلك قد ساهمنا في إحياء هذه الذكرى.

مكانة الزهراء عليها السلام

سنتناول في هذه العجالة بعضاً ممّا يُلقي الضوء على مكانة فاطمة عليها السلام الرفيعة التي امتازت بها عن بقيّة نساء العالم حتّى غدت قدوة البشريّة، فقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال لها قُبيل وفاته: «**يا فاطمة، أما ترضين أن تكوني سيّدة نساء العالمين!**»[1].

وقال في مورد آخر: «**فاطمة بضعة منّي، فمن أغضبها فقد أغضبني، ومن آذاها فقد آذاني**»[2].

والبضعة: القطعة. وفاطمة عليها السلام لا تَغضب إلّا لله؛ ولأجل ذلك كان غضبها غضبه صلى الله عليه وآله وسلم، فالمسألة ليست مجرّد قضيّة شخصيّة تنطلق من العاطفة والعصبيّة، كلّا إنّها الرسالة التي

(1) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط، ج3، ص137.
(2) المصدر نفسه، ص112.

عاشها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكيانه كلّه، وعاشتها الزهراء عليها السلام كذلك بكيانها كلّه؛ فكان ما يغضبها يغضبه، وما يسرّها يسرّه، وما يؤذيها يؤذيه، وما يرضيها يرضيه، وما يسخطها يسخطه، وهكذا.

وقد تكرّر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بيان ذلك والتأكيد عليه في مواطن ومناسبات عدّة.

قد يُسأل عن الغاية من التركيز على بيان الفضائل، وخاصّة فضائل أهل بيت رسول الله الكرام عليهم السلام؛ الأمر الذي كان يزعج بعض الصحابة، ويجعلهم يتّهمون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنّه يتمادى في إظهار عاطفته تجاه ابنته وصهره وأبنائهما عليهم السلام. القضيّة ليست مجرّد إظهار عاطفة، وليست مجرّد أحاسيس يشعر بها الإنسان تجاه أبنائه وأقربائه، بل هي قضيّة ترتبط بمصير الدين، إنها قضيّة ترتبط بمصالح الأُمّة.

فتارةً يُعبّر عنها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بطريقة مباشرة فينصّب للناس إماماً، يُعيّن لهم قدوة، يرجعون إليه ويتمسّكون به؛ لينقذهم من الضياع والهلاك؛ وأخرى يعبّر بطريقة غير مباشرة، يبني علاقة مودّة ومحبّة بين الناس وبين هذا القدوة أو هذا الإمام.

الأجر والمودَّ في القربى

قال - تعالى-: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[1].

(1) سورة الشورى، الآية 23.

أيّ أجرٍ هذا؟ هل هو أجرٌ يستفيد منه الرسول ﷺ ؟! هل المسألة مسألة حاجة في نفسه يريد إشباعها؟ وقد أجاب القرآن عن ذلك في قوله -تعالى-: ﴿قُلۡ مَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٖ فَهُوَ لَكُمۡۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٞ﴾[1].

فكيف يكون لنا أجر مودّتهم عليهم السلام ؟ ألأنّها تعود علينا بالثّواب الجزيل فقط؟ أم لأنّها ملاك النجاة؟

والجواب: أنّ مودّتهم تبعث على الارتباط والاقتداء بهم، والتمسّك بحبلهم، والعمل على منهجهم، والسير على طريقهم؛ لأنّهم ورثة علم رسول الله ﷺ، وعلمه ﷺ عن الله، قال- تعالى-: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤﴾[2].

فعلمهم الرسالة، ومنهجهم التوحيد، وسفينتهم سفينة النجاة، ولا يريد الله ورسوله لنا إلّا ذلك.

تشكّل الفضائل التي يؤكّد على بيانها رسول الله ﷺ ميزاناً لمعرفة أهل الحقّ عندما تختلط الأوراق وتشتبه الأمور على بعض الناس، فمن هذا القبيل ما ورد أنّ رسول الله ﷺ قال لعمّار بن ياسر رحمه الله: «**تقتلك الفئة الباغية، وآخر شرابك ضياح من لبن**»[3].

(1) سورة سبأ، الآية 47.
(2) سورة النجم، الآيتان 3-4.
(3) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1415، لا.ط، ج43، ص433.

وقد كان عمّار على يقين من أمره، فجاهد مع عليّ عليه السلام، وثبت معه على الحقّ، حتّى كانت صفّين، فكان لهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دورٌ عند كثير من الناس الذين لم يتمكّنوا من تمييز الحقّ بسبب الشبهات والأجهزة الإعلاميّة الشيطانيّة، فجعلوا من عمّار محوراً وميزاناً لمعرفة الحقّ، فمالوا حيث كان يميل، وقد كان لمقتل عمّار رحمه الله أثره الكبير في إثارة الأجواء داخل جيش معاوية عند البسطاء الذين كانوا سمعوا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ ممّا دفع عمرو بن العاص إلى ابتكار حيلة إعلاميّة جديدة فأرسل من يُشِيع أنّ قاتل عمّار مَن جاء به إلى الحرب.

وكذلك كان لقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**فاطمة بضعة منّي، فمن أغضبها فقد أغضبني**»[1] دوره في كشف الأقنعة التي تستّر وراءها من أزاحوا عليّاً عليه السلام عن منصبه الذي أراده الله ورسوله له، ذلك عندما حاججتهم بهذا الحديث[2].

وقد حاول المغرضون بعد ذلك وأعداء أهل البيت عليهم السلام أن يتخلّصوا من هذه المشكلة، ولم يجدوا أفضل من ردّ السهم نحو عليّ عليه السلام، فوضعوا أسطورة تقول إنّ عليّاً عليه السلام أراد أن يتزوّج على الزهراء عليها السلام من ابنة أبي جهل -لعنه الله-، أو من امرأة

(1) ابن البطريق، يحيى بن الحسن، عمدة عيون صحاح الاخبار في مناقب إمام الأبرار، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1407هـ، ط1، ص388.

(2) راجع: الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1413، ط1، ص135؛ الصدوق، الشيخ محمد بن علي، علل الشرائع، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ - 1966م، لا.ط، ج1، ص187، وغيرهما من المصادر.

أخرى من بني هاشم بن المغيرة، كما في رواية أخرى، فغضب رسول الله ﷺ لأجل ذلك -على حدّ زعمهم- وقال: «**فاطمة بضعة منّي... إلخ**».

وقد رويت هذه الأسطورة عن شخص واحد هو المسوّر بن مخرمة، وهو ابن أخت عبد الرحمن بن عوف، وقد وُلد بعد الهجرة بسنتين، فالحادثة التي يحكيها عن رسول الله ﷺ يُفترض أنّها وقعت وهو ابن ستّ سنين أو سبع سنين، كما نصّ على ذلك ابن حجر في كتاب تهذيب التهذيب.

فلا شكّ في أنّ هذه الأسطورة من موضوعات أعداء أهل البيت عليهم السلام الذين يريدون الطعن على عليّ عليه السلام، بإقدامه على خطبة بنت أبي جهل من جهة، وبكونه هو المقصود في الحديث الشريف، حيث إنّه -والعياذ بالله- آذى فاطمة عليها السلام وأغضب رسول الله ﷺ، وهذا ما تكذّبه السيرة القطعيّة والبحر الهائل من النصوص عن مكانته الخاصّة من رسول الله ﷺ.

كما أنّ الإمام عليّاً عليه السلام ينفي ذلك، حيث يقول: «**فوالله، ما أغضبتها ولا أكرهتها على أمرٍ حتّى قبضها الله -عزّ وجلّ-، ولا أغضبتني، ولا عصت لي أمراً، ولقد كنت أنظر إليها فتنكشف عنّي الهموم والأحزان**»[1].

(1) الموفق الخوارزمي، الموفق بن أحمد، المناقب، تحقيق: الشيخ مالك المحمودي - مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ص353.

من جهة ثانية، في هذه الأسطورة اتّهام للسيّدة الزهراء عليها السلام وللرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بالتأذّي من أمر شرّعه الله -تعالى-، وهو ما لا يمكن تصوّره على الإطلاق.

الاعتراض على البكاء

ثمّة قضيّة أخرى بارزة في سيرة الزهراء عليها السلام هي ما نسمعه دائماً من الخطباء وأهل المنبر، من أنّها عليها السلام بكت على أبيها حتّى ضجّ أهل المدينة من ذلك، وتأذّوا من كثرة بكائها، وجاؤوا إلى عليّ عليه السلام يطلبون منه التوسّط لديها لتكفّ عن البكاء؛ الأمر الذي ألجأ أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن يبني لها بيتاً في البقيع تخرج إليه كلّ صباح، فتبكي هناك حتّى المساء، وهكذا بقيت إلى أن فارقت الدنيا[1].

ليس هناك ما يُتعجَّب منه إذا بكت المرأة أباها، وخاصّة إذا كان الأب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا كان له في حياة ابنته وجود متميّز.

لكن ربّما يخطر في أذهان بعض الأشخاص سؤال، وهو أنّه: لماذا يتأذّى أهلُ المدينة من بكائها؟ ألَمْ يحزن أهل المدينة لفَقْد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟! فلا شكّ في أنّهم حزنوا أيضاً، فهل كانت الزهراء عليها السلام تبكي بصوتٍ عالٍ بحيث يصل إلى البيوت المحيطة ببيتها فيؤذيهم ذلك؟! ولا شكّ في أنّ هذا لا يمكن أن يصدر عن سيّدة نساء العالمين المرأة المعصومة التي بلغت من الكمال البشريّ مقاماً

(1) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج43، ص177.

يستحيل معه أن يصدر عنها مثل ذلك، فنحن لا نتصوّر أنّها كانت ترفع صوتها بالبكاء.

إذاً، لماذا يتأذّى أهل المدينة من بكائها ويطالبون أمير المؤمنين عليه السلام بكفّها عن ذلك؟

ويمكن الجواب عن السؤال بشكل جليّ إذا عدنا إلى تلك الحقبة التاريخيّة، ورسمنا خارطة جغرافيّة للساحة التي شهدت وقائع وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما جرى بعدها.

فقد كان بيت الزهراء عليها السلام من ضمن بيوت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بجانب المسجد، ومن المتّفق عليه أنّ باب البيت كان يفتح على المسجد، وحديث سدّ الأبواب التي كانت مفتوحة من الدُور المحيطة بالمسجد إليه معروف، واستثناء باب عليّ عليه السلام أمرٌ مُسلَّم.

فمدخل بيت الزهراء عليها السلام يمرّ من باحة المسجد، بل من المسجد نفسه. وأحداث السقيفة وقعت ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مُسجّى لم يُدفن بعد، وقد زُفّ الخليفة كما تُزفّ العروس، إلى أين؟ إلى المسجد، وفي اليوم الثاني وعندما كانت تربة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم طريّة لم تجفّ بعد، كان المسجد يمتلئ بالمهنّئين والناس في ذهاب وإياب من أمام باب فاطمة الزهراء عليها السلام، وكان في أهل المدينة آنذاك من لم يستفق بعد من الصدمة، ولم يصحُ من هول الفاجعة بموت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومنهم من كان يعيش جوّ الابتهاج والاحتفال بالمنصب الجديد.

مجلس البيعة والتتويج ومجلس التهنئة والاحتفال كان على بُعْدِ

أمتار من بيت فاطمة عليها السلام حيث كان يُقام مجلس عزاء وبكاء على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يكن ثمّة انسجام بين هذا الجوّ وذاك.

بالطبع لم يكن يُرضي أولئك الذين يريدون الحفاظ على جوّ الابتهاج في المسجد أن يكون إلى جانبهم جوٌّ حزين، يمتلئ بالبكاء والرثاء.

مضافاً إلى أنّ الزهراء عليها السلام كانت تستفيد من اجتماع النساء عندها؛ لتظهر استياءها ممّا حصل، ولتبدي لوعتها على ما جرى على ابن عمّها، ولتبيّن قلقها وخوفها على مصير الرسالة التي عاش من أجلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وضحّى وعانى ومات.

لقد كان لبكائها عليها السلام معانٍ عدّة:

أوّلاً: هو لغة احتجاج على القوم، حيث تجاوزوا ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الولاية لعليّ عليه السلام، وهو ما ظهر واضحاً في خطبتها عليها السلام في المسجد لاحقاً، وفي أحاديثها مع نساء المهاجرين والأنصار المجتمعات عندها.

ثانياً: هو تعبير طبيعيّ عن الخسارة الفادحة التي حصلت بفَقْد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والتي لم تُعوَّض بما كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد خطّط له.

ثالثاً: هو أمر لا ينسجم مع أجواء البهجة والسرور التي تسود المجتمعين في المسجد النبويّ على مقربة من بابها عليها السلام.

فلماذا لا يتأذّى هؤلاء من بكائها! فليست القضيّة -إذاً- في البكاء نفسه، وإنّما في مداليله ومعانيه وآثاره، سواء أكان بصوت منخفض أم مرتفع، وسواء أكان في الليل أم في النهار، بل هو في النهار أخطر.

نعم، عبّرت النصوص عن المجتمعين في المسجد بـ«أهل المدينة» كما هي العادة الجارية والتي نرى شواهدها كلّ يوم. فيقولون هذه إرادة الشعب، وهذا رأي الشعب والجماهير، والأمر -في الحقيقة- لا يعدو أفراداً ممّن ينسبون إلى أنفسهم تمثيل الشعب.

فالحقيقة، إنّ دراسة أيّ واقعة في التاريخ أو السيرة لا تصحّ إلّا إذا درسنا الظروف المحيطة بتلك الواقعة والساحة التي جرت عليها، وليس لنا أن نطرح تشكيكاتنا وشُبهاتنا لمجرّد ملاحظةٍ من هنا أو هناك، أو لمجرّد أنّها لم تنسجم مع ذوقنا ومزاجنا. أحياناً لا تكفي صحّة السند لقبول الواقعة التاريخيّة والتسليم بها، كما لا يكفي ضعف السند لطرحها وتكذيبها.

مقاطعة فَدَك

ثمّة قضيّة مهمّة أخرى في حياة الزهراء عليها السلام: هي قضيّة فَدَك. فما هي فَدَك؟

هي أرض أخذها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالصلح مع أهلها؛ أي دون حرب. وصرّحت الشريعة الإسلاميّة بأنّ الأرض التي ينجلي عنها أهلها بلا حرب؛ أي التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، يملكها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويتصرّف فيها حسبما يراه من المصلحة.

قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

(1) سورة الحشر، الآية 6.

وكان لهذه الأرض أهمّيّة اقتصاديّة، ففي رواية: أنّ عائدها السنويّ كان يبلغ سبعين ألف دينار[1]، فهي ثروة كبيرة، منحها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة الزهراء عليها السلام في حياته، لكنّها صودرت بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومُنع أهل البيت عليهم السلام من الاستفادة من عائداتها تحت ذرائع مختلفة. وقد دخلت الزهراء عليها السلام في خصومة شديدة مع الحكم الجديد بسببها في قصّة طويلة لها كثير من الدلائل.

وثمّة أسئلة عديدة قد تُطرح في هذا المجال، ومنها:

1 - لماذا منح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فَدَكاً لفاطمة عليها السلام ؟

2 - ما هي الأسباب الحقيقيّة التي دفعت الحكّام إلى مصادرتها؟

3 - ما هو سرّ إصرار الزهراء عليها السلام على المطالبة بها؟

أمّا النقطة الأولى: إنّ المعروف من سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع أهل بيته أنّه لم يكن يخصّهم بشيء من أمور الدنيا دون باقي المسلمين، فنحن نقطع أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن ليعطي فاطمة الزهراء ولا عليّاً عليهما السلام بالطريقة التي يعطيها الملوك لأبنائهم، ولم يكن له عناية خاصّة من الناحية المادّيّة بابنته وصهره وأبنائهما، بل الروايات تشير إلى عكس ذلك، فهو يحرص أن لا ينغمس هذا البيت المطهّر في زينة الحياة الدنيا، وربما أظهر استياءه إذا رأى شيئاً منها على ابنته أو أولاده، وهو الذي كان يقول: «**فإنّ هؤلاء أهل بيتي، ولا أحبّ أن يأكلوا طيّباتهم في حياتهم الدنيا**»[2].

(1) العلاّمة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج29، ص123.
(2) السيوطيّ، الدرّ المنثور، مصدر سابق، ج6، ص43.

بل حتّى أموال الغنائم التي كانت تصل إليهم من خلال سهم عليّ عليه السلام كواحد من المسلمين لم تكن تظهر عليهم، وبقيت الزهراء عليها السلام تطحن بيديها، وتستقي بنفسها إلى آخر لحظة من حياتها.

فأين كانت تذهب الأموال والغنائم وعائدات فَدَك؟

الثابت في النصوص أنّهم كانوا يتصدّقون بها، فبينما يعدّ المؤرّخون مقدار أموال فلان وفلان وما تركوه، وما ورثه منهم أبناؤهم، تراهم عندما يصلون إلى الزهراء وعليّ وأهل البيت عليهم السلام يتغيّر الاتجاه إلى تعداد مقدار الصدقات والموقوفات وأمثال ذلك.

فتخصيص الزهراء عليها السلام بفَدَك وغير فَدَك لم يكن بدافع التوسعة على أهل البيت عليهم السلام وزيادة ثروتهم، وإنّما كان لسبب آخر، فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان ينظر إلى هذا البيت باعتباره مرجعاً للمسلمين من بعده، فهو يحرص على توفير الإمكانات المادّيّة ليمارس دوره في القيادة، فهو يضع بين أيديهم ما يمكّنهم من الإعطاء والإنفاق على الآخرين، لا ما يمكّنهم من الاستمتاع بالدنيا وزينتها.

وأمّا النقطة الثانية: إنّ المعروف أن فاطمة عليها السلام جاءت تطالب بفَدَك باعتبارها نحلة من أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكُذّبت، على الرغم من أنّها من أهل العصمة وأنكروا دعواها، فأشهدت عليّاً والحسنين عليهم السلام، فرُدّت شهادة عليّ عليه السلام بذريعة أنّه يجرّ النار إلى قرصه، ورُدّت شهادة الحسنين عليهما السلام بذريعة صغرهما. فطالبت الزهراء عليها السلام عندئذٍ بإرثها من أبيها؛ أي إذا كنتم لا

تعترفون أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قد منحني إيّاها في حياته فأعطوني إرثي منها.

وقد رُدّ طلبها بدعوى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**نحن معاشر الأنبياء لا نُورِّث ما تركناه صدقة**»[1].

وقد أنكرت الزهراء عليها السلام ذلك، واستدلّت بآيات من القرآن الكريم على أنّ الأنبياء يُورِّثون، وأنّ هذا الحديث المزعوم يُخالِف الكتاب.

والذي نقوله: إنّ هذه الأعذار لم تكن السبب الحقيقيّ لمصادرة فَدَك، فقد صودر غيرها أيضاً ممّا يرتبط بأهل هذا البيت من إمكانات، لقد منعوهم حقّهم في الخُمس دون أيّ مبرر، فليس ثمّة سبب آخر سوى أنّ ذلك كان جزءاً من سياسة الحصار الاقتصاديّ التي فُرضت على عليّ عليه السلام لمنعه من التحرّك لاستعادة حقّه في الخلافة، فهذا هو السبب الوحيد الحقيقيّ وراء مصادرة فَدَك وغيرها من الأموال.

أمّا النقطة الثالثة: إنّ الزهراء عليها السلام كانت تصرّ على الدخول مباشرة في النّزاع على فَدَك والمطالبة بها للأسباب الآتية:

1. استعادة فَدَك تعني استعادة مصدر ماليّ مهمّ له كبير الأثر في تقوية جانب عليّ عليه السلام ورفد حركته في المطالبة بالخلافة.

(1) أبي الفتح الكراجكي، العلامة محمد بن علي، التعجب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة، تصحيح وتخريج: فارس حسون كريم، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص129؛ الشيخ الطبرسي، الاحتجاج، مصدر سابق، ج1، ص142؛ الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (تفسير الرازي)، لا.ن، لا.م، لا.ت، ط3، ج9، ص210، وغيرها من المصادر.

2. بيان عدم أهليّة الحكّام الجدد للمنصب الذي يشغلونه من خلال إظهار عدم التزامهم بالأحكام ولا بالكتاب.
3. إظهار مظلوميّتها وتأذّيها؛ الأمر الذي يحقّق موضوع حديث «**فاطمة بضعة منّي، من آذاها فقد آذاني**»[1]؛ لما في ذلك من دور في فضح القوم، وكشف أقنعتهم.
4. لقد كان في تكذيبهم لها ورَدّهم لقولها وقول عليّ عليه السلام، مخالفة لما نصّ عليه القرآن الكريم من عصمتها وطهارتها من الرجس.
5. المنازعة باب واسع مكّن الزهراء عليها السلام من إظهار أحقّيّة أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك واضح في خطبتها الشهيرة في المسجد وبين نساء المهاجرين والأنصار.

(1) راجع المصادر المتقدّمة.

الفصل الثالث

عاشوراء ومحاولات التشويه

أهمّيّة ثورة الإمام الحسين عليه السلام

تُمثّل عاشوراء الحسين بن علي عليه السلام روح التحرّر والإباء، ورفض الظلم والانحراف. وعلى الرغم من أنّ هذه الحركة المباركة انطلقت من قواعد ثابتة وأهداف واضحة وأُسس محدّدة، وعلى الرغم من أنّ الشعارات التي رفعها الإمام الحسين عليه السلام كانت واضحة كالشمس في رابعة النهار، وكذلك الشعارات التي رفعها أعداؤه؛ على الرغم من ذلك كلّه، فإنّ هذه النهضة العظيمة والحركة المباركة لم تنجُ من محاولات الدسّ والتشويه من قِبَل دعاة العصبيّة ومزوّري التاريخ والحقائق.

وليس ذلك -باعتقادنا- إلّا لأنّ هذه الثورة تجاوزت -بحسب آثارها ومنطلقاتها- حدود المكان والزمان، فقد انطلقت متجاوزة حدود المكان الذي كان يشكّل ساحة الحدث -أعني كربلاء- وما يحيط بها من أمصار العالم الإسلاميّ آنذاك، بل تجاوزت حدود الظرف الزمانيّ لذلك الحدث -أعني السنة الحادية والستّين للهجرة النبويّة-، وانطلقت بآثارها وعطاءاتها باستمرار وتصاعد، فكانت ولا زالت تشكّل تهديداً لكلّ مظاهر الظلم، وجميع أشكال الانحراف، وتزرع روح الفداء والتضحية في نفوس المسلمين،

وتضخّ الدم الثائر في عروق المجاهدين، وتمنح المرابطين في ثغور الإسلام صبراً وجلادة كالجبال الصمّ، فعاشوراء تمثّل حدثاً بهذا المستوى من التأثير، وبهذا الحجم وهذه السعة، ولا نتوقّع أبداً من حكّام الجور وصنائعهم الذين يسيرون في رَكبهم، ويقتاتون على فتات موائدهم، أن ينظروا إلى الإمام الحسين عليه السلام بعين الرضى، وأن يُخلصوا له المودّة، ويتعاملوا معه بأمانة، وإنّما المتوقّع من أمثال هؤلاء العكس تماماً، فالمتوقّع منهم أن يجنّدوا طاقاتهم وإمكاناتهم كلّها لنصرة أسلافهم وأئمّتهم الذين زلزلت عاشوراء عروشهم. صحيح أنّهم قتلوا الحسين عليه السلام إلّا أنّهم لم يتمكّنوا من قتل روحه التي تبعث الحياة كلّ يوم في أرواح المسلمين، ولم يتمكّنوا من إطفاء نوره وإخماد ثورته، فمن الطبيعيّ جدّاً أن نرى ورثة نهج يزيد يعملون جهدهم، ويبذلون ما في وسعهم لإخماد تلك الجذوة المتوهّجة، وتشويه صورتها، وتدنيس طهرها وصفائها؛ فلن يهدأ لهم بال، ولن تستقرّ لهم حال وروح الحسين عليه السلام تسري في نفوس المسلمين، ونهضته تغلي في قلوبهم، تتهدّد مصالحهم وتقضّ مضاجعهم.

ولا شكّ في أنّ وظيفة المسلمين، الذين يتطلّعون إلى إسلام أصيل يُحكم به، وإلى قرآن كريم يُعمل به، وإلى سُنن نبويّة تُحيا، وبِدَع جاهليّة وأهواء عصبيّة تُمحى، خاصّة أولئك الذين اتّخذوا من مدرسة أهل البيت عليهم السلام مسلكاً ومنهجاً؛ من وظيفتهم حفظ نهضة عاشوراء، ومتابعة نهجها، والذبّ عنها، وإرواؤها من زكيّ دمائهم؛ ليستمرّ عطاؤها، ولتُؤتي أُكُلها كلَّ حين بإذن ربّها.

من تصفّح الشعارات التي أطلقها الإمام الحسين عليه السلام في ثورته العظيمة، ومن درس العوامل التي دفعته عليه السلام إلى القيام بوجه طاغية زمانه، يجد أنّ تلك الشعارات تَصلُح للانطباق على أغلب العصور حتّى عصرنا الحاضر، وأنّ تلك العوامل تتجدّد في كلّ عصر ومِصْر، فلا غنى لنا أبداً عن مدرسة الحسين عليه السلام وعن عاشورائه.

البحوث التي ينبغي أن تدرس في عاشوراء

وقد وجدتُ أنّ من يريد دراسة عاشوراء ينبغي له أن يتأمّل ويركّز على أمور، أهمّها:

1. دراسة الظروف التاريخيّة والاجتماعيّة التي أحاطت بواقعة الطفّ، وبالتالي فَهْم الحالة السياسيّة التي دفعت الإمام الحسين عليه السلام إلى اتّخاذ ذلك الموقف.
2. دراسة الأهداف والشعارات، واستخلاص المنهج العامّ الذي وضعه الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام؛ هذا المنهج الذي يَصلح أن يُجرّد عن خصوصيّة المكان والزمان، ويُصاغ كقاعدة كلّيّة يمكن اعتمادها في المسيرة السياسيّة للمسلمين في العصر الحاضر.
3. دراسة الطابع المأساويّ لهذه الواقعة، ودور ذلك في هزّ الضمائر الميّتة وإدخالها إلى الوجدان الحيّ، والأثر الإيجابيّ لذلك الأمر الذي ربّما يكون من العوامل المهمّة لتخليدها. مضافاً إلى دراسة

الدور السلبيّ للاكتفاء بقراءة عاشوراء من الزاوية المأساويّة فحسب؛ الأمر الذي قد يدفع بعض الناس إلى الاستغراق في عرض الصور الدراميّة التي تثير الجانب العاطفيّ، ولو كان ذلك بإعمال الخيال الخصب، وابتكار المشاهد والحوارات الغريبة عن أصل الواقعة والتي تضرّ أحياناً بالهدف الساميّ لعاشوراء، وربما أدّت إلى تشويه المنهج القويم الذي رسمه الإمام الشهيد لثورته.

4. ولا بدّ أخيراً من دراسة الأساليب وطرق المواجهة التي اعتمدها خصوم عاشوراء وأعداؤها الحاقدون على امتداد التاريخ حتّى العصر الحاضر، ويشمل ذلك محاولات التشكيك والتزوير التاريخيّ، ومحاولات تلميع الصور البشعة لصانعي مأساة عاشوراء، وتبييض صفحاتهم.

وكلّ واحدٍ من هذه الأمور الأربعة يُشكّل مدخلاً للدراسة وموضوعاً للبحث. ولا يمكن أن نطرق هذه الأبواب كلّها في هذا المقام نظراً إلى قصر الباع وقلّة الإمكانات العلميّة من جهة، وضيق الفرص وقلّة الوقت من جهة أخرى. والحقيقة أنّ الدخول في مثل هذه الأبحاث يحتاج إلى سَعة اطّلاع ودقّة نظر وصفاء نفس لا أدّعي لنفسي شيئاً منها.

ولكنّي -ومن خلال مطالعاتي المحدودة- سجّلت ما لفت نظري، ووجدت أنّه ممّا يستحقّ الوقوف عنده، هدفي من ذلك كان التعرّف على الحقائق، لا التعريف بها، وإنّي إذْ أقدّم ذلك بين أيديكم، أعترف بالقصور، بل بالتقصير، وقد لا أكون قد قدّمت شيئاً جديداً، وإنما أرجو أن يكتب الله -تعالى- لي به أجر المشاركين في إحياء عاشوراء والذبّ عنها.

وقد اقتصرت هنا على البحث في الأمر الرابع والأخير من الأمور التي ذكرتها آنفاً، عسى أن يوفّقني الباري -عزّ وجلّ- في فرصٍ لاحقة لتناول الأمور الثلاثة الأخرى.

عاشوراء في كتب أهل السنَّة

سوف أستعرض في هذه النقطة ما وقعت عيناي عليه من كلمات المصنّفين من أهل السنَّة، وخاصّة أولئك الذين لم ينصفوا عاشوراء، ولم يعطوها حقّها، ولم يعرفوا واقعها وحقيقتها. وسأتناول ذلك بالدراسة والنقد، ولعلّي أتمكّن في هذه العجالة من استقصاء كلّ ما كُتب، إلّا أنّه يمكن من خلال هذا المقدار الذي وسعني أن يُكوّن الباحث فكرةً تصلح لأن تكون موضوعاً للدراسة.

عاشوراء في اللّغة

عاشوراء وعشوراء، ممدودان، اليوم العاشر من المحرّم، وقيل التاسع[1]. قيل: هو اسم إسلاميّ لم يُعرف في الجاهليّة[2]، ولكن هذا

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم المقدّسة، 1405هـ.ق، لا.ط، ج4، ص569؛ الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهديّ المخزوميّ وإبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ.ق، ط2، ج1، ص249؛ الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1426هـ.ق/2005م، ط8، ج2، ص127.

(2) ابن دريد، جمهرة اللّغة، تحقيق ومراجعة: رمزي منير بعلبكيّ، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، ط1، ج2، ص727؛ ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ ومحمود محمّد الطناحيّ، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، 1364هـ.ش، ط4، ج3، ص240.

يتعارض مع ما رواه أهل السنَّة عن عائشة أنّها قالت: «كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهليّة، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهليّة»[1]. وأنّه «كان يوماً تُستَر فيه الكعبة»[2].

اللّهمّ إلّا أن يُدّعى أنّه لم يكن يُطلق عليه هذا الاسم بالذات، وما كان معروفاً هو ذات اليوم دون اسمه، إلّا أنّه خلاف الظاهر. وعلى أيّ حال، فظاهر الكثير من أهل اللغة أنّه اسم كان معروفاً عند العرب، حيث إنّهم لم يشيروا إلى حدوثه بعد الإسلام، على الرغم من أنّهم أشاروا إلى أنّه لم يُسمع في أمثلة الأسماء اسماً على وزن فاعولاء إلّا أحرف قليلة، كالضاروراء بمعنى الضرّاء، والساروراء بمعنى السرّاء، والدالولاء والخابوراء، ولو كان حادثاً متأخّراً لأشاروا إليه. ومن ذَكَر أنّه اسم إسلاميّ اعتمد على ظاهر نصوص لم تثبت صحّة أسانيدها.

عاشوراء واليهود

وردت نصوص عدّة من طرق أهل السنّة تتضمّن أنّ عاشوراء كان يوماً تصومه اليهود، وفي بعضها أنّهم كانوا يتّخذونه عيداً، ويدّعون أنّه اليوم الذي نجى فيه موسى وقومه وأُغرق آل فرعون، فكانوا يعظّمونه ويصومونه لأجل هذا.

(1) البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط، ج2، ص250.
(2) المصدر نفسه، ص159.

منها ما رووه عن ابن عبّاس قال: «قَدِم رسول الله ﷺ المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسُئِلوا عن ذلك، فقالوا: هذا اليوم الذي أظهر الله فيه موسى وبني إسرائيل على فرعون، فنحن نصومه تعظيماً له، فقال النبيّ ﷺ: **نحن أَوْلى بموسى منكم، فأمَرَ بصومه**»[1].

وفي نصٍّ آخر عن طريقٍ ثانٍ: "أنّ رسول الله ﷺ قَدِم المدينة فوجد اليهود صياماً يوم عاشوراء، فقال لهم رسول الله ﷺ: **ما هذا اليوم الذي تصومونه**؟ فقالوا: هذا يوم عظيم أنجى الله فيه موسى وقومه وغرق فرعون وقومه، فصام موسى شكراً، فنحن نصومه، فقال رسول الله ﷺ: **فنحن أحقّ وأَوْلى بموسى منكم، فصامه رسول الله ﷺ وأمَرَ بصيامه**»[2].

وعن أبي موسى قال: دخل النبيّ ﷺ المدينة وإذا أُناس من اليهود يُعظّمون عاشوراء ويصومونه، فقال النبيّ ﷺ: «**نحن أحقّ بصومه، فأمَرَ بصومه**»[3].

(1) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج4، ص269؛ أبو داود السجستانيّ، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر، لا.م، 1410هـ/1990م، ط1، ج1، ص546؛ النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1411 - 1991م، ط1، ج2، ص156.

(2) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص310؛ النيسابوريّ، مسلم بن الحجّاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج3، ص149.

(3) البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج4، ص269.

وفي بعض الأخبار تصريح بأنّ اليهود كانوا يتّخذونه عيداً، وأنّهم يُلبِسون نساءهم فيه حليّهم وشارتهم[1].

وفي هذا الأمر مناقشاتٌ عدّة:

أوّلاً: إنّ هذه الروايات معارضة بما ورد عن عائشة وغيرها من أنّ قريشاً كانت تصوم عاشوراء في الجاهليّة، وأنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صامه قبل نزول آية صوم شهر رمضان. ومن المعلوم أنّ هذه الآية في سورة البقرة وهي أوّل سورة نزلت في المدينة، فإذا تمّ ذلك فيكون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد صام عاشوراء وعرفه القرشيّون قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة والتقائه باليهود، بل إنّ بعضها يصرّح بأنّ صيامه صلى الله عليه وآله وسلم لعاشوراء كان قبل قدوم المدينة، بل يُفهم هذا من عبارة: «تصومه قريش في الجاهليّة»، والجاهليّة ما قبل الإسلام.

فإذا تمَّ ذلك، فهو لا ينسجم مع ما تقدّم في النصوص من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما أمَرَ بصومه في المدينة بعدما وجد اليهود يصومونه.

وثانياً: إنّ هذه الروايات تحاول أن تجعل من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تابعاً لليهود في التشريع ومُقتبِساً من دينهم، ونحن وإنْ كنّا لا نمنع أن يتّفق الإسلام مع الأديان السابقة في بعض التشريعات، إلّا أنّ الذي نقطع به أنّ التشريع كان يتمّ عن طريق الوحي، وليس عن طريق الاقتباس من الأديان المعاصرة.

(1) النيسابوريّ، صحيح مسلم، مصدر سابق، ج3، ص150.

ثالثاً: إنّ ظاهر بعض النصوص أنّ الرسول ﷺ كان لا يرغب في موافقة اليهود، بل كان يتعمّد مخالفتهم، ففي النصّ الذي يروونه عن ابن عبّاس أنّه كان يقول: «حين صام النبيّ ﷺ يوم عاشوراء وأمَرَنا بصيامه قالوا: يا رسول الله، إنّه يوم تعظّمه اليهود والنصارى، فقال رسول الله ﷺ: **فإذا كان العام المقبل صمنا يوم التاسع**»[1].

وصريح ما روي عن ابن عبّاس أنّه قال: «صوموا التاسع والعاشر، وخالفوا اليهود»[2].

والعجيب ممّن روى أنّ رسول الله ﷺ كان يحبّ موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء[3].

رابعاً: يرى بعض المحقّقين[4] أنّ صوم اليهود في العاشر من شهرهم الأوّل «تشري» الذي يطلقون عليه اسم يوم الكفّارة، ولم يكن ذلك اليوم يوم نجاتهم، وإنّما كان هو يوم توبة الله عليهم وتلقّيهم اللوح الثاني من ألواح الشريعة العشرة. وهذا الأمر إذا تمَّ يُضيف إلى المسألة مشكلة جديدة.

(1) أبو داود السجستانيّ، سنن أبي داود، مصدر سابق، ج1، ص546.
(2) الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج2، ص128.
(3) البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج4، ص269.
(4) اليوسفيّ، الشيخ محمّد هادي، مجلّة رسالة الثقلين، مجلّة المجمع العالميّ لأهل البيت، قم، لا.ت، لا.ط، العدد الثاني، ص240.

وقد ورد في بعض أخبارنا أنّ يوم نجاة موسى عليه السلام وبني إسرائيل وغرق فرعون كان في ربيع الأوّل[1]، وهذا يدلّ على عدم صحّة صوم اليهود ليوم العاشر من المحرّم، وغاية ما يمكن الذهاب إليه أنّهم كانوا يصومون يوماً يعظّمونه لوقوع ذلك الحَدَث فيه، وهذا اليوم ربّما كان في ربيع الأوّل، وربّما كان عاشر يوم من شهرهم الأوّل، وقد اشتبه الأمر على الذين رَوَوا صوم عاشوراء؛ ولعلّ الأصحّ أنّهم تعمّدوا ذلك لتشويه هذا اليوم وتغيير معالمه، فاستعاروا قضيّة صوم اليهود ولصقوها بعاشوراء لأهداف لا تُخفى، وسيأتي التعرّض لها.

وقد أورد محدّثو أهل السنَّة رواية يمكن أن تشكِّل إشعاراً لما قلنا ومؤيّداً له، فقد روي عن معاوية ابن أبي سفيان أنّه خطب في المدينة يوم عاشوراء فقال: «أين علماؤكم يا أهل المدينة؟! سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: **هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن أحبَّ منكم أن يصوم فليصم، ومن أحبَّ أن يفطر فليفطر**»[2].

فقوله: أين علماؤكم... يُشعر أنّه لم يكن معروفاً عند أهل المدينة ولا عند علمائها، وليت شعري! متى سمع معاوية من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً اختصّ به دون المسلمين، وهو المتأخّر إسلاماً وهجرة، فهو على الأقلّ تنكّر لمقولة صوم اليهود له واقتباس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم المزعوم لهذا الحكم الشرعيّ منهم، وهو تنكّر في المقابل

(1) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج45، ص202؛ الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص111.
(2) النيسابوريّ، صحيح مسلم، مصدر سابق، ج3، ص149.

لدعوى كونه يوم صوم في الجاهليّة، وأنّه كتب عليهم صومه إلى أن فرض الله صوم شهر رمضان.

والذي تدلّ عليه روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ مسألة تعظيم هذا اليوم والروايات المرويّة في فضل صومه وأمثال ذلك، كلّها من وضع الحاقدين على عاشوراء، الذين يسعون لإخماد شعلتها[1].

عاشوراء ومحاولات المسخ والتشويه

من المسلَّم به، أنّ الإمام الحسين عليه السلام الذي قدّم نفسه وأهل بيته وأعزّ أصحابه قرابين لله، قد غرس بدمائه الزكيّة بذور الثورة والجهاد التي بقيت تنمو وتزهر في وجدان الشعوب المستضعفة، الباحثة عن الحريّة، والعاملة في سبيل نشر راية التوحيد والعدالة.

ولقد أدرك حكّام الجَور هذه الحقيقة منذ اللحظات الأولى، وعرف الساسة المحنّكون أنّ الحسين عليه السلام هو الذي انتصر على المدى البعيد على الرغم من استشهاده، وعلى الرغم من محاولاتهم المستمرّة للقضاء على هذا البيت الطاهر واجتثاث أصوله.

يقول الدكتور الجميليّ في مقدّمة تحقيقه لرواية الطبريّ التي تحكي واقعة الطفّ: «إنّني أرى -وهذا رأي خاصّ- أنّ الحسين انتصر على المدى البعيد، فهو إنْ لم يظفر بمراده في معركة حربيّة ومواجهة عسكريّة، إلّا أنّ نَيْله الشهادة -في حدِّ ذاته- كان انتصاراً

(1) راجع الرواية التي أشرنا إليها في: الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص110-111.

له... وكان استشهاده سبباً مباشراً في زلزلة عرش دولة الأمويّين...»[1].

هذه نفثات إقرار بالواقع من قِبَل كاتب كتب بروحٍ أقرب إلى الانحياز إلى الطرف الآخر المقابل لنهج أئمّة أهل البيت عليهم السلام، كما يبدو من خلال دراسته المذكورة.

ولقد كانت هذه الحقيقة أوضح من أن ينكرها حتّى المقرّبون من يزيد، وقد نُقِل أنّ عبد الملك بن مروان كتب إلى الحجّاج بن يوسف: «جنّبني دماء أهل هذا البيت، فإنّي رأيتُ بني حرب سُلِبوا مُلكهم لمّا قتلوا الحسين»[2].

وقد أخذت محاولات الحكّام للقضاء على عاشوراء ومحوها من ذاكرة الأُمّة أشكالاً عديدة، واعتمدت أساليب متنوّعة، وسنحاول هنا عرض ما أمكن من أشكال تلك المحاولات.

الشكل الأوّل

يتمثّل في تجريد واقعة الطفّ من الطابع الدينيّ، وإلباسها ثوب النزاع الشخصيّ تارةً، والنزاع السياسيّ الدنيويّ تارةً أخرى. ومن الواضح أنّ هذا النحو من التشويه من شأنه أن يُجرّد عاشوراء من أهمّ عوامل بقائها واستمرارها ونموّها في وجدان الشعوب المسلمة؛ لأنّها بذلك ستفقد القيمة الأساس، وهي الطابع الدينيّ

(1) الطبريّ، ابن جرير، استشهاد الحسين، تحقيق ودراسة: الدكتور السيّد الجميليّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص23.

(2) ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد، العقد الفريد، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1420هـ.ق، ط3، ج5، ص126.

الذي يعطيها بُعداً عالميّاً، ويُخرجها من دائرة الظرف الزمانيّ والمكانيّ المحدودَيْن.

ويمكن استفادة شواهد عدّة من هذا الأسلوب أو هذا الشكل من المحاولات، منها:

الشاهد الأوّل: نقف عند قصّة أرنيب بنت إسحاق[1] التي حُكيت فصولها بطريقة مثيرة، أشبه بروايات الحبّ والغرام، وقد كان الهدف الأوّل والأخير -على ما يبدو- من حياكة فصول هذه القصّة هو إثارة حالة من الوَجد، وادّعاء وجود بذور من الضغينة والعداء بين يزيد بن معاوية من جهة والإمام الحسين بن عليّ عليه السلام من جهة أخرى، سببه نزاع شخصيّ على امرأة جميلة، كان لها في قلب يزيد موقع حسّاس. ومن المعلوم أنّ مثل هذه القضايا تترك آثاراً نفسيّة وجروحاً عاطفيّة يصعب معالجتها، وكأنّ الذين رسموا هذه اللوحة أرادوا أن يجعلوا حالة العداء المتأصّلة بين هذين الخصمَيْن ذات منشأ عاطفيّ، بالتالي يكون للنزاع طابع شخصيّ، وهذا الأمر يشوّه الأهداف السامية التي تقف وراء حركة الإمام

(1) أرينب بنت إسحاق كانت متزوّجة من الأمير عبد الله بن سلام والي معاوية على العراق، وقد ذكر المؤرّخون: أنّ يزيد قد عشقها لشدّة جمالها قبل أن تتزوّج، لكنّ معاوية لم يُقدِم على خطبتها لابنه حتّى تزوّجت من عبد الله بن سلام، فأصاب يزيد بسبب ذلك علّة على أثر الصبابة التي كانت به تجاهها، وظلّ يشتكي العلّة حتّى علم معاوية بالأمر وأراد معالجة قلب ابنه بانتزاعها من زوجها، فاحتال لذلك بأن استدعى عبد الله بن سلام ووعده بالزواج من ابنته، لكنّها شرطت عليه أن يُطلّق زوجته فطلّقها، وتمام القصّة: أنّ معاوية بعد ذلك ظلّ يماطل في تزويج ابنته حتّى خرجت أرنيب من عدّتها، فأرسل في خطبتها بعض الأشخاص، وعلم بذلك الحسين عليه السلام وفَهِمَ الحيلة، فسارع إلى خطبتها لنفسه وفوّت بذلك الفرصة على يزيد، حتّى عاد زوجها من الشام، فطلّقها الحسين عليه السلام، وأعادها إلى زوجها السابق. وادّعوا أنّ ذلك كان سبباً في وجد يزيد وحقده على الحسين عليه السلام.

الحسين عليه السلام ، ويخفّف كثيراً من التبعات السيّئة التي يؤاخذ بها صانعو كربلاء.

والجدير بالذكر هنا، أنّ هذه القصّة ظاهراً ليس لها واقع؛ وذلك لملاحظات عدّة أوردها أستاذنا المحقّق السيّد جعفر مرتضى[1] على هذه القصّة، أهمّها:

1 - إنّ أحد الشخصيّات البارزة في الرواية، وهو أبو الدرداء، كان قد توفّي قبل هذه القصّة بكثير؛ لأنّهم يقولون: إنّه توفّي قبل عثمان بسنتين؛ أي سنة ثلاث وثلاثين أو قبلها أو بعدها بسنة وكان في دمشق، وقيل: توفّي بعد صفّين سنة ثمانية أو تسع وثلاثين. والأصحّ والأشهر عند أهل العلم وأهل الحديث أنّه توفّي في خلافة عثمان بعد أنّ ولّاه معاوية قضاء دمشق.

واستدلّ ابن الأثير على أنّ موته في خلافة عثمان هو الأصحّ بقوله: «لو بقي لكان له ذِكْر بعد مقتل عثمان؛ إمّا في الاعتزال، وإمّا في مباشرة القتال، ولم يُسمع له بذكر فيهما البتّة»[2].

ومهما يكن، فعلى جميع الاحتمالات لم يكن له وجود عندما دارت أحداث القصّة المذكورة؛ لأنّ صريح الرواية أنّها وقعت بعد البيعة ليزيد بولاية العهد؛ أي بعد سنة 49، فلا يمكن أن يكون أبو الدرداء أحد أبطالها.

(1) راجع القصّة ومصادرها والملاحظات: مرتضى، السيد جعفر، دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام، دار جواد، لا.م، 1414هـ.ق/ 1993م، ط3، ج1، ص155.

(2) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، أسد الغابة، دار الكتاب العربي، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج4، ص160.

2 - ولادة يزيد نفسه كانت إمّا سنة 31 أو 27 أو 26 على اختلاف الروايات، وهذه قرينة أخرى إذا جُمعت مع ما تقدّم من وفاة أبي الدرداء في خلافة عثمان؛ إذ إنّ دور أبي الدرداء في القصّة يقتضي أن يكون عمر يزيد بين سنة أو أربع أو خمس أو اثني عشر سنة، ومن كان في هذا العمر ليس فيه أهليّة لما ورد في الرواية من العشق المضنيّ والنقاشات القويّة التي وردت في الرواية، كما أنّه لا يكون مؤهّلاً لأنْ يكون مستشاراً ومفزعاً لأبيه في المعضلات، كما ورد فيها.

3 - لو كانت أحداث القصّة قد وقعت قبل وفاة أبي الدرداء -كما هو المفروض-، فإنّ الإمام الحسين عليه السلام في ذلك الحين لم يكن معروفاً على الصفة التي وردت في الرواية من أنّه سيّد أهل العراق فقهاً ومالاً وجوداً وكرماً؛ وذلك لوجود أبيه الإمام عليّ وأخيه الإمام الحسن عليهما السلام.

4 - عبد الله بن سلام، الشخصيّة المهمّة الثانية في القصّة المزعومة، والوالي على العراق من قِبَل معاوية حسب ما فرضت القصّة، هذه الشخصيّة لم تُذكر مطلقاً في جملة الولاة والأمراء الذين استعملهم معاوية على العراق، بل ثمّة نقطة أخرى نضيفها إلى ما تقدّم وهي أنّ القصّة تنصّ أنّ عبد الله بن سلام كان والياً من قِبَل معاوية على العراق عندما حصلت هذه القصّة، ومن المعلوم أنّ العراق لم يدخل في سلطة معاوية إلّا في سنة 41 بعد الصلح، والمفروض أنّ أبا الدرداء توفّي قبل هذه السنة على جميع الفروض.

5 - لم تذكر كتب التاريخ والرجال إلّا ثلاثة أشخاص باسم عبد

الله بن سلام، اثنان منهم متأخّران زماناً عن تلك الفترة؛ لكونهما ممّن عاش في القرن الثاني، والثالث هو عبد الله بن سلام الحَبر اليهوديّ المعروف في صدر الإسلام، وهذا لا يمكن أن يكون هو المقصود في القصّة لأمور عدّة:

أوّلها: إنّه ليس قرشيّاً، والقصّة تنصّ على قرشيّة بطلها؛ إذ إنّ ذلك الحَبر كان إسرائيليّاً أنصاريّاً من بني قينقاع.

ثانيها: إنّ ابن سلام الحَبر اليهوديّ توفّي سنة 41 على قول، و43 حسب قولٍ آخر؛ ولذلك لا يمكن أن يكون هو بطل القصّة التي يبدو أنّ أحداثها تدور في فترة متأخّرة عن ذلك.

ثالثها: إنّ الإمام الحسين عليه السلام بعد صلح الإمام الحسن عليه السلام انصرف إلى المدينة ولم يسكن العراق، فكيف كان سيّد العراق في ذلك الحين.

ورابعها: لو فرضنا جدلاً بقاء عبد الله بن سلام اليهوديّ في ذلك الزمان، وأنّ النصّ على قرشيّته كان اشتباهاً، فلا بدّ من أن يكون في ذلك الوقت شيخاً كبيراً؛ ممّا يجعل التناسب بين عمره وبين ما وصفت القصّة من حالة الحبّ والغرام الحاصل بينه وبين زوجته (أرنيب) مفقوداً.

وخامسها: لا نعلم أنّ هذا الحَبر اليهوديّ قَدِمَ العراق أصلاً، فضلاً عن تولّيه إمارة العراق.

6- أسلوب الرواية المسرحيّ التمثيليّ أشبه بأسلوب الروايات المصنوعة لمجالس السمر والسهر.

7 - أبو الدرداء لم يُعرف بولائه لأهل البيت عليهم السلام، ولا بعلاقته الطيّبة معهم، وهذا لا ينسجم مع تعظيم الإمام الحسين عليه السلام الشديد له، وتعاطفه معه عليه السلام، مع كونه أمويّاً ولّاه معاوية قضاء دمشق عندما كان والياً لعثمان.

إلى ما هنالك من الملاحظات الأخرى التي يكفي بعضها للطّعن في الرواية والحكم باختلاقها، وأنّها صيغت لتلك الأغراض التي تعرّضنا لها.

وثمّة العديد من الروايات القريبة من هذه تصلح لأن تكون شاهداً لما قلنا. والمؤسف، أنّ كثيراً من الكتّاب -قديماً وحديثاً- خُدِع بهذه القصّة، وأوردها استدلالاً على جذور الحقد بين الإمام عليه السلام ويزيد.

فعلى سبيل المثال نجد عبّاس محمود العقّاد (الكاتب المصريّ المعروف) قد أدرجها في سياق حديثه عن النزاع المشهور بين الإمام الحسين عليه السلام ويزيد، معنوناً إيّاها بالعنوان الآتي: «زواج الحسين من التي كان يهواها يزيد هوىً أدنفه وأعياه»[1].

واستنتج منها في ختام كتابه أسباب النفرة والخصومة بين الرجلَيْن. وأورد بعض الكتّاب هذه القصّة في سياق المدح وتعداد مناقب الإمام الحسين عليه السلام، دون الالتفات إلى التهافت الوارد فيها ولا المغزى الحقيقيّ وراء وضعها[2].

(1) العقّاد، عبّاس، أبو الشهداء الحسين بن عليّ، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2006م، ط8، ص37-39.

(2) العلايليّ، عبد الله، الإمام الحسين، دار ومكتبة التربية، بيروت، 1986م، ط1، ج3، ص503.

الشاهد الثاني: يتلخّص فيما أورده العديد من الكتّاب والمحلّلين عندما صوّروا النزاع بين الإمام الحسين عليه السلام ويزيد بأنّه نزاع على السلطة وطلب الدنيا. ولعمري، فإنّ هذا جهل ليس بعده جهل، حيث يوضع الفاسق الفاجر المتسلّط على رقاب المسلمين في صفّ إمام الهدى والعروة الوثقى، وارث علوم النبيّين، ومن نزل به وبأخيه وبأمّه وأبيه آية التطهير والمودّة والمباهلة وسورة الإنسان.

الشاهد الثالث: يتمثّل بمقولةٍ مفادها أنّ الإمام الحسين عليه السلام وفي طريقه إلى الكوفة، عندما بلغه نبأ استشهاد مسلم بن عقيل سفيره إلى أهل الكوفة، عزم على الرجوع إلى حيث خرج، ولكنّ إخوة مسلم بن عقيل الذين كانوا معه، أصرّوا على التقدّم، ولم يمتثلوا إرادة الحسين عليه السلام، بل صمّموا على الأخذ بالثأر لأخيهم مسلم من قتلته في الكوفة، ولم يجد الإمام الحسين عليه السلام عندئذٍ بدّاً من النزول عند رغبتهم ومتابعة المسير نحو الكوفة[1].

وهذه المقولة تجعل من حركة الإمام الحسين عليه السلام وثورته قضيّةً شخصيّةً لا تعدو الأخذ بالثأر واضطرار الحسين عليه السلام إلى القتال استجابةً لرغبة أبناء عمّه حسبما تمليه الأنظمة والقواعد العشائريّة والقبليّة. وهذه محاولة لطمس معالم ثورة الإمام الحسين عليه السلام وأهدافها الحقيقيّة، ولإخفاء الشعارات المرفوعة التي تُنبئ عن الأُسس الدينيّة الثابتة التي انطلق منها عليه السلام في تلك الحركة العظيمة.

(1) ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه: عليّ شيريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1408هـ.ق/1988م، ط1، ج8، ص182.

الشكل الثاني

لقد سعى كثير ممّن أرّخ لدولة بني أُميّة للتخفيف من فظاعة الجريمة النكراء التي ارتكبها يزيد بن معاوية في حقّ الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته، إمّا عن طريق تحميل كامل المسؤوليّة عمّا جرى لعبيد الله بن زيّاد الذي خطّط وقاد المعركة من قصره في الكوفة، وفي المقابل تبرئة يزيد من تلك المسؤوليّة كلّيّاً أو من الجزء الأكبر منها على الأقلّ؛ أو عن طريق ادّعاء ندمه وتوبته من ذلك.

ومن أمثلة ذلك ما أورده ابن عبد ربّه الأندلسيّ، حيث قال: إنّ يزيد بن معاوية عندما جاءه الرأس الشريف للإمام الحسين عليه السلام قال: «قبّح الله ابن مرجانة -وفي رواية ابن سميّة-: أما والله لو كنت صاحبه لتركته، رحم الله أبا عبد الله وغفر له»[1].

ولكنّ هؤلاء تغافلوا عن حقائق كثيرة تدلّ على بطلان ما زعموه، أهمّها:

أوّلاً: إنّ يزيد أقدم على عزل النعمان بن بشير الذي كان والياً على الكوفة من قبل أبيه، ونصّب مكانه عبيد الله بن زياد، علماً منه بشدّة عدائه لأهل البيت عليهم السلام، بل إنّ اختياره لهذا المنصب لم يكن إلّا لأجل ذلك، وليضمن الموقف الصلب ضدّ الإمام الحسين عليه السلام، وعزل النعمان نتيجة لضعف موقفه في هذا

(1) ابن عبد ربّه، العقد الفريد، مصدر سابق، ج5، ص123؛ وقريب منه في: ابن قتيبة الدينوريّ، عبدالله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق ومراجعة: خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1418هـ‍ق/1997م، لا.ط، ج2، ص6-7.

المجال. فهو بالتالي كان يمهّد الأرضيّة المناسبة للقضاء على الإمام الشهيد والوقوف أمام حركته، فلم يفعل عبيد الله إلّا ما أُمِر به.

ثانياً: إنّ يزيد أنفذ عمر بن سعيد بن العاص في عسكر عظيم إلى مكّة، وولّاه أمر الموسم، وأمّره على الحاجّ كلّهم، وذلك بعد أن علم بخروج الحسين عليه السلام إلى مكّة، وقد أوصاه بقبض الحسين عليه السلام، سرّاً وإن لم يتمكّن منه بقتله غيلة، بل في تلك السنة دسّ مع الحاجّ ثلاثين رجلاً من شياطين بني أُميّة، وأمرهم بقتل الحسين عليه السلام على أيّ حالٍ اتّفق. وقد علم الإمام الحسين عليه السلام بذلك، فكان هو السبب في تعجيل الخروج قبل الموسم[1].

ثالثاً: عندما قَدِموا بالرؤوس والسبايا إلى الشام كانت الأجواء أجواء احتفال وابتهاج بالنصر، وهذا ما تنصّ عليه أكثر كتب التأريخ. ولمّا نُصِبَ رأس الإمام الحسين عليه السلام بين يدي يزيد، نكثه بقضيبه وأنشد أبيات ابن الزبعريّ:

ليت أشياخي ببدر شهدوا

جزع الخزرج من وقع الأسل

لأهلّوا واستهلّوا فرحاً

ثمّ قالوا يا يزيد لا تشل[2]

(1) المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج45، ص99.

(2) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج4، ص123؛ وقيل: إنه أنشدها أيضاً عندما جيء برؤوس أهل المدينة بعد وقعة الحرّة؛ راجع: ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد، العقد الفريد، مصدر سابق، ج5، ص131، وغيرهما الكثير من المصادر.

وروي أنّه وضع رأس الإمام الحسين عليه السلام في طست من ذهب، وجعل ينظر إليه، ويقول هذه الأبيات:

صبرنا وكان الصبر منّا عزيمة وأسيافنا يقطعن كفّاً ومعصماً[1]

نفلّق هاماً من رجال أعزّة

علينا وهم كانوا أعقّ وأظلماً

ثمّ تكلّم بكلام قبيح وأمر بالرأس أن يُصلب بالشام[2].

وهذا كلّه يدلّ على أنّه هو المسؤول -أوّلاً وآخراً- عن قتل عترة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسبطه، وأنّ ما يقال من أنّه أظهر الندم لا وجه له مطلقاً، بل كان يُظْهِر الفرح والشماتة. ولو كان هناك أثر لما ذكر من الندامة أو عدم الرضى عمّا ارتكب في كربلاء، فلماذا لم يبادر لمعاقبة الفاعلين أو إلغاء مظاهر الاحتفال بالنصر؟!

رابعاً: يؤيّد ذلك كلّه ما ورد في خطبة معاوية بن يزيد عندما وُلّيَ الأمر بعد أبيه، حيث صرّح أنّ أباه قد قتل عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأباح الخمر وضَرْب الكعبة، وهذه شهادة تكفي لإدانته وإثبات مسؤوليّته عن ذلك كلّه[3].

(1) اليافعي، عبد الله بن أسعد، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، وضع حواشيه: خليل المنصور، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية، 1417 - 1997م، ط1، ج1، ص109.

(2) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين، تقديم وإشراف كاظم المظفر، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، 1385 - 1965م، ط2، ص80.

(3) ابن حجر، أحمد بن محمّد، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمان بن عبد الله التركيّ وكامل محمّد الخرّاط، مؤسّسة الرسالة، لبنان، 1417هـ.ق/1997م، لا.ط، ص134.

خامساً: نقل اليعقوبيّ: أنّ يزيد كتب إلى عامله في المدينة الوليد بن عتبة: «إذا أتاك كتابي هذا فأحضر الحسين بن عليّ وعبد الله بن الزبير، فخذهما بالبيعة لي، فإن امتنعا فاضرب أعناقهما، وابعث لي برؤوسهما»[1].

الشكل الثالث

في مرحلة لاحقة لوقعة الطفّ، وبينما كانت الذكرى تتفاعل وتتعمّق في نفوس المسلمين، ويُستفاد من المناسبة لإعادة سرد القصّة، والصورة المأساويّة للواقعة، كان حكّام الجَور في المقابل يعملون على محاصرتها وتضييق الخناق عليها، في محاولة لمحوها من ذاكرة الأمّة واقتلاع جذورها، وقد كان ثمّة صور عديدة لذلك:

الصورة الأولى: منع رواية مقتل الإمام الحسين عليه السلام. وقد بُرّر هذا الإجراء بتبريرات واهية عمل على صياغتها وعّاظ السلاطين ومهندسو الإعلام الرسميّ، ومن نماذج ذلك ما رواه ابن حجر عن الغزّاليّ وغيره من قولهم: «يحرم على الواعظ وغيره رواية مقتل الحسين وحكاياته، وما جرى بين الصحابة من التشاجر والتخاصم، فإنّه يهيّج على بُغض الصحابة والطعن فيهم، وهم أعلام الدين...»[2].

والحقيقة، إنّ حفظ ماء وجه بعض الصحابة وأبنائهم مطلب مهمّ وُضِعت من أجله النصوص، وحيكت الروايات، ودُبجت

(1) اليعقوبي، أحمد ابن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبيّ، دار صادر، بيروت، 1379هـ.ق/ 1960م، لا.ط، ج2، ص154.
(2) ابن حجر، الصواعق المحرقة، مصدر سابق، ص133.

المقالات والأدلّة والبراهين الوهميّة. وليس المقصود طبعاً حفظ ماء وجه الجميع، ولا نشكّ في أنّ فيهم الثقاة والعدول والعلماء والمجاهدون، وإنّما المقصود جماعة منهم على التعيين، عاثوا في الأرض فساداً بعد رحيل رسول الله ﷺ، وتلطّخت أيديهم بدماء المسلمين وعترة الرسول الأعظم ﷺ، وكانوا وصمة عار في تاريخ الإسلام لا تُمحى.

الصورة الثانية: اتّخاذ يوم عاشوراء عيداً، ووضع الفضائل لهذا اليوم، وادّعاء بعض المستحبّات الخاصّة؛ كالصوم، والاغتسال، والاكتحال، والتوسيع على العيال، وإظهار الفرح والسرور[1]، وأمثال ذلك.

وقد قدّمنا أنّه لا يمكن الحكم باستحباب صوم يوم عاشوراء بخصوصه؛ وذلك لأنّ الروايات التي استُدِلّ بها على ذلك متهافتة، منها ما يدّعي أنّه كان يُصام في الجاهليّة، وأنّ الرسول ﷺ كان يصومه قبل البعثة، ومنها ما يدّعي أنّه شرّع في المدينة عندما وجد الرسول ﷺ اليهود يصومونه، فقال: نحن أَوْلى بموسى أو أَوْلى بصومه، وهذا يجعلنا نشكّ في أصل تشريع صومه بالخصوص، والمقتضيات متاحة لوضع الأحاديث في ذلك من قِبَل بني أُميّة، والتي ساعد على انتشارها عدم تدوين سُنّة رسول الله ﷺ، حتّى

(1) الزرنديّ، محمّد بن يوسف، نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 2004م، ط1، ص230؛ مرتضى، السيد جعفر، المواسم والمراسم، منظّمة الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1408هـ.ق/ 1987م، لا.ط، ص84؛ المقريزيّ، أحمد بن عليّ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1418هـ.ق، ط1، ج1، ص490.

جاء أصحاب المجاميع الحديثيّة فوجدوها منتشرة ومعمولاً بها فدوّنوها في مجاميعهم.

وأمّا بقيّة الأمور فقد اعترف غير واحد من علماء أهل السنَّة، فضلاً عن غيرهم، بأنها موضوعة في مقابل الشيعة[1]، ومنهم ابن تيميّة[2].

وقد ورد في زيارة عاشوراء: «**وهذا يوم فرحت به آل زياد وآل مروان بقتلهم الحسين صلوات الله عليه**»[3]، وصريحها نسبة الفرح إليهم، وظاهرها أنّه مُحدَث من قبلهم.

الصورة الثالثة: أخذت طابع الحكم الشرعيّ بحرمة إقامة مجالس العزاء والمآتم بشكل عامّ، وعلى الإمام الحسين عليه السلام بشكل خاصّ. واستدلّوا على ذلك بأمور عدّة:

أولاً: إنّها من البدع المُحدَثة التي لم يشرّعها الله ولا رسوله، ولا عُرفت عن أحد من السلف في القرون الثلاثة الأُولى، وذلك مع وجود المقتضي وانعدام المانع من إقامتها، فلمّا لم تصدر عنهم عُلِمَ أنّها ممّا لم يُشرَّع ودخلت في البدع المحرّمة[4].

(1) الزرنديّ، نظم درر السمطين، مصدر سابق، ص228-230؛ العينيّ، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج11، ص118؛ وراجع: السيد جعفر، المواسم والمراسم، مصدر سابق، ص84-85.

(2) ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، 1419هـ.ق/1999م، ط7، ص301.

(3) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411هـ - 1991م، ط1، ص775.

(4) ابن حجر، الصواعق المحرقة، مصدر سابق، ص109؛ الزرنديّ، نظم درر السمطين، مصدر سابق، ص228-230.

قال ابن تيميّة: «وأمّا اتّخاذ أمثال أيّام المصائب مأتماً فليس هذا من دين المسلمين، بل هو إلى دين الجاهليّة أقرب»[1].

والعجيب منهم أنّه كيف لا يُتّخذ هذا اليوم يوم مأتم ويوم مصيبة وهو كذلك، ألَمْ يكفهم قتل ابن بنت رسول الله ﷺ ومن معه من أصحابه وأهل بيته على تلك الصورة الفجيعة. وأمّا دعوى أنّه لم يفعل ذلك أحد من السلف، فهي بلا دليل، وإنّما المعروف أنّهم كانوا يبكون وينوحون على القتلى والشهداء، ولم يرد منع، فهو إمضاء، بل إنّ رسول الله ﷺ أمر بالبكاء والنياحة على حمزة عليه السلام بعد رجوعهم من أُحُد[2]. وأَعجب من ذلك روايتهم عن فاطمة بنت الحسين عن أبيها الحسين بن عليّ عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**من أُصيب بمصيبة فذكر مصيبته، فأحدث لها استرجاعاً وإنْ تقادم عهدها، كتب الله له من الأجر مثلها يوم أُصيب**»[3].

وهذا صريح في استحباب الاسترجاع عند تذكّر المصيبة مهما تقادم عهدها، وأيّ مصيبة أعظم من مصاب المسلمين بالإمام الحسين عليه السلام! صحيح أنّ رسول الله ﷺ كان أعظم من الحسين عليه السلام، إلّا أنّ خصوصيّة عاشوراء ومقتل الحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته تضفي على عاشوراء نوعاً

(1) ابن تيميّة، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، مصدر سابق، ص299-300.

(2) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1405هـ - 1363 ش، لا.ط، ص73.

(3) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، مصدر سابق، ج1، ص510.

خاصّاً من الحزن والتفجّع، ونحن نحزن لفَقْد رسول الله ﷺ، بل نحزن لفَقْد كلّ عظيم وكلّ عزيز، لكن لا شكّ في وجود التفاوت بحسب فظاعة الموقع والحادثة.

وسنفرد فصلاً كاملاً خاصّاً بالبحث عن إقامة المآتم وحكمها. أمّا هنا، فنشير إلى أنّ القضيّة ليست ناشئة من الحرص على صيانة الشريعة من البدع والتحريف، وإنّما الحقّ أنّهم انطلقوا في الأصل من حالة الحقد على عاشوراء، والتزام الخطّ السياسيّ المعاديّ لأئمّة أهل البيت عليهم السلام.

ثانياً: استدلّوا على حرمة إقامة المآتم على الإمام الحسين وأهل البيت عليهم السلام بأن التفجّع والتحزّن بهذا الشكل الذي يُقام فعلاً فيه غلوّ فيهم، والغلوّ مذموم، وقد ذُمَّ الغلاة على ألسنة أهل البيت عليهم السلام أنفسهم.

وهو -كما ترى- مبنيّ على أنّ ذلك غلوّ، ولكنّ ما يأتي الإشارة إليه من الأدلّة على جواز ذلك، بل استحبابه ينفي كونه من الغلوّ، وقد قدّمنا أنّ تخصيص عاشوراء وتمييزها من غيرها من مناسبات الحزن والتفجّع بدرجة زائدة لم ينشأ من تفضيل الإمام الحسين عليه السلام على أبيه وجدّه -كما يتوهّم بعض- وإنّما هو ناشئ من الحالة المأساويّة الخاصّة التي تعرّض لها عترة النبيّ ﷺ في هذا اليوم، ولأجل تخليد هذه الذكرى وتعميقها في الوجدان؛ الأمر الذي يدخل في الجانب التربويّ والإعداديّ وفي تعبئة النفوس في سبيل إزالة أسباب الانحراف الذي أوجد هذه المأساة، وهو أمر طبيعيّ في نفسه عمل أهل البيت عليهم السلام أنفسهم على تكريسه. ونحن لا

نتوقّع ممّن يتعاطف مع المجرمين والجناة أن يتأثّر بالمأساة، وأن يتحسّس وقعها، وأن يرضى بإحياء تلك الذكرى، بل المعروف في مثل هذه الحالة العمل على طمسها ومحو آثارها، وهو ما رأيناه بالفعل عبر القرون المتطاولة من التاريخ الإسلاميّ.

ثالثاً: استدلّوا على حرمتها ببعض الممارسات المحرّمة التي يرافقها، فتحرّم لكونها مقدّمة لذلك.

وهذا النوع من الاستدلال نسمعه منهم في مقام تحريم الأعياد والمواسم الأخرى. والحقّ، أنّ وقوع بعض المحرّمات في بعض المناسبات -إن حصل- لا يوجب تحريم المناسبات، وإنّما يفترض أن يُعمَل على تجريدها من ذلك، وهو بالفعل ما يسعى إليه علماؤنا المجاهدون وقادتنا المخلصون، عندما عمدوا إلى تطهير هذه المناسبات من الشوائب المضرّة بأصل القضيّة.

الصورة الرابعة: اتخذت طابع العنف والهجمات الشرسة المسلّحة على مجالس عاشوراء في سبيل إرهاب العوامّ، وبالتالي الحيلولة دون إقامة المآتم في هذا اليوم.

فلقد بدأت المآتم تُقام في يوم عاشوراء في وقت مبكّر من قِبَل أئمّة أهل البيت عليهم السلام، حيث حثّوا شيعتهم على إقامتها، وعلى التقيّد بالحزن والتألّم كلّما عادت الذكرى، وفي ذلك من النصوص ما يملأ الخافقين، لكنّها على ما يبدو كانت تأخذ الطابع الفرديّ أو الجماعيّ المحدود مدّة طويلة؛ نظراً إلى الظروف الصعبة التي كان يمرّ بها الشيعة. وعندما وجد محبّو أهل البيت عليهم السلام الفرصة

السانحة لإقامة المآتم الجماعيّة، وإظهارها، تعرّضت لهجمات دمويّة، ومورست ضدّها الأعمال العنيفة لمنعها بالقوّة.

فالتاريخ يحدّثنا عن مجالس عاشوراء في أيّام معزّ الدولة ابن بويه، الذي وجد الشيعة في عهده فرصة مؤاتية لإقامة المآتم العلنيّة، فمنذ عام 352هـ على ما يبدو قام الشيعة في محلّة الكرخ التي يقطنونها في بغداد بإحياء ذكرى عاشوراء.

ولم يكن في إقامة هذه الذكرى أيّ نوعٍ من الاستفزاز على ما يبدو؛ لأنّهم كانوا يجرُون مراسمهم في مسجد براثا الذي كانوا يقيمون الصلاة فيه، وهو من المساجد المختصّة بهم. مع ذلك تعرّضوا لهجمات دمويّة من قِبَل متعصّبين، سالت بسببها الدماء، وقُتل أعداد كبيرة من الشيوخ والأطفال والنساء.

ويحدّثنا المؤرّخون عن هذه الأحداث عند رأس كلّ سنة يؤرّخون لأحداثها. وهذه نبذة منها:

1. سنة 353هـ: «عمل ببغداد يوم عاشوراء كعام أوّل إلى الضحى، فوقعت فتنة عظيمة بين السنَّة والرافضة، وجرح جماعة، ونهب الناس»[1].

(1) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى، دار الكتاب العربي، 1407 - 1987م، ط1، ج26، ص13؛ ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج11، ص286؛ ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد الشيباني، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1385هـ.ق/1965م، لا.ط، ج8، ص558؛ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا و مصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1412 - 1992م، ط1، ج7، ص19؛ ابن تغري بردي، يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب، مصر، لا.ت، لا.ط، ج3، ص336؛ وراجع: مرتضى، السيد جعفر، صراع الحرية في عصر المفيد، دار السيرة، بيروت، 1994م، ط1، ص14-24.

2. سنة 354هـ: «فيها عمل في يوم عاشوراء المأتم ببغداد كالسنة الماضية، ولم يتحرّك لهم السنِّيَّة خوفاً من معزّ الدولة»[1]. وهذا ما ذكره ابن تغريّ بردي، لكنّ ابن كثير الدمشقيّ يقول: «في عاشر المحرّم عملت الشيعة مآتمهم وبدعتهم على ما تقدّم قبل... ثمّ تسلّطت أهل السنَّة على الروافض، فكبسوا مسجدهم (مسجد براثا) الذي هو عشّ الروافض، وقتلوا من كان فيه...»[2].
3. سنة 362هـ: «وفيها لم يعمل الرافضة المأتم ببغداد بسبب ما جرى على المسلمين من الروم، وكان معزّ الدولة بختيار بن بويه بواسط، والحاجب سبكتين ببغداد، وكان سبكتين المذكور يميل إلى السنَّة، فمنعهم من ذلك!»[3].
4. سنة 363هـ: «فيها في عاشوراء عملت البدعة الشنعاء على عادة الروافض، ووقعت فتنة عظيمة ببغداد بين أهل السنَّة والرافضة، وذلك أنّ جماعة من أهل السنّة أركبوا امرأة وسمّوها عائشة، وتَسمَّى بعضهم بطلحة وبعضهم بالزبير، وقالوا: نقاتل أصحاب عليّ. فقُتل بسبب ذلك من الفريقين خَلق كثير...»[4].
5. سنة 382هـ: «في عاشر محرّمها، أمر الوزير أبو الحسن عليّ بن محمّد الكوكبيّ، ويُعرف بابن العلم -وكان قد استحوذ على السلطان- أهل الكرخ وباب الطاق من الرافضة بأن لا يفعلوا شيئاً من تلك البدع»[5].

(1) ابن تغري بردي، يوسف، النجوم الزاهرة، مصدر سابق، ج3، ص339.
(2) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج11، ص288.
(3) ابن تغري بردي، يوسف، النجوم الزاهرة، مصدر سابق، ج4، ص65.
(4) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج11، ص312؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ج8، ص632.
(5) المصدر نفسه، ص355؛ المصدر نفسه، ج9، ص94؛ ابن الجوزيّ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مصدر سابق، ج7، ص168.

6. سنة 393هـ: منع فيها عميد الجيوش من النوح على الحسين في يوم عاشوراء. وكذلك فعل في سنة 401هـ[1].
7. سنة 402هـ: «أَذِنَ فخر الملك الوزير للروافض أن يعملوا بدعتهم الشنعاء والفضيحة الصلعاء من الانتحاب والنوح والبكاء، وتعليق المسوح، وأن تُغلق الأسواق من الصباح إلى المساء... على الحسين بن عليّ»[2].
8. سنة 406هـ: «وقع في يوم الثلاثاء وغرّة المحرّم فتنة بين العوامّ... فأرسل فخر الملك الشريف المرتضى وغيره... واستقرّ الأمر على كفّهم، وشَرَطَ عليهم أن لا يُعلّقوا في عاشوراء مسوحاً، ولا يقيموا نوحاً»[3].

وقال ابن تغريّ بردي: «فيها منع فخر الملك يوم عاشوراء من النواح مخافة الفتنة، وكان الشريف الرضيّ قد توفّي في خامس المحرّم فاشتغلوا به»[4].

هذه نماذج ممّا سجّله لنا بعض المؤرّخين، والذي تركناه أكثر، والذي فاتهم أن يسجّلوه لا يعلمه إلّا الله.

وهي تُلقي الضوء على شدّة العنف الذي استُعمل لمنع البكاء والنوح على الإمام الحسين عليه السلام، ولاقتلاع جذور عاشوراء ومحو

(1) ابن الجوزيّ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مصدر سابق، ج7، ص220 - 222، 253؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ج9، ص178؛ الذهبيّ، تاريخ الإسلام، مصدر سابق، ج26، ص255؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج11، ص381-396.
(2) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج11، ص381.
(3) المصدر نفسه، ج12، ص3؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ج9، ص63؛ ابن الجوزيّ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مصدر سابق، ج7، ص276.
(4) ابن تغري بردي، يوسف، النجوم الزاهرة، مصدر سابق، ج4، ص329.

صورتها من ذاكرة الشيعة. ولقد دفع أتباع أهل البيت عليهم السلام ثمناً غالياً في سبيل الحفاظ على صورة عاشوراء متألّقة حيّة في نفوسهم.

ولا نريد أن نقف عند عبارات الحقد والبغضاء التي عمد المؤرّخون إلى تذييل أخبار عاشوراء بها، والتي يمكن أن تدلّ على أكثر من معنى، خاصّة تلك العبارة التي ذيّل بها ابن كثير الدمشقيّ خبر إجازة فخر الملك للشيعة بممارسة مراسمهم وعقد مأتم عاشوراء حيث قال: «فلا جزاه الله خيراً، وسوّد الله وجهه يوم الجزاء، إنّه سميع الدعاء»[1].

الشكل الرابع

في هذا الشكل تمّ التركيز على قطع علاقة الناس بعاشوراء الإمام الحسين عليه السلام من خلال قطع علاقتهم وارتباطهم بالإمام الحسين عليه السلام نفسه، وبكربلاء باعتبارها المدفن وساحة المعركة والمأساة الفجيعة، وفي هذا المجال نتعرّض لأمرين:

الأول: منع الناس من زيارة الإمام الحسين عليه السلام ؛ باعتبار أنّ الارتباط بالقبر والتردّد لزيارته من الأصقاع البعيدة، يترك أثراً في النفس ويثير العاطفة الجيّاشة ويُحيي حالة المودّة والارتباط وينمّيها، وهو ما لا يريد أئمّة الجور حصوله، ولا شكّ في أنّ الناس كانوا لا يجرؤون على زيارة كربلاء عَلَناً في زمان بني أُميّة، ولكن لم تنقطع الزيارة بحذر، حتّى منذ الأيّام الأُولى، فقصّة زيارة جابر بن

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج11، ص397.

عبد الله الأنصاريّ للإمام الحسين عليه السلام يوم الأربعين معروفة، وكذلك وصول الإمام زين العابدين عليه السلام في الأثناء، يقول عطيّة العوفي بعد أن يسوّق قصّة الزيارة:

فبينما نحن كذلك وإذا بسواد قد طلع من الشام، فقلت: يا جابر هذا سواد قد طلع من ناحية الشام، فقال جابر لعبده: «انطلق إلى هذا السواد وآتنا بخبره، فإن كانوا من أصحاب عمر بن سعد، فارجع إلينا لعلّنا نلجأ إلى ملجأ، وإن كان زين العابدين فأنت حرّ لوجه الله»[1].

واستمرّ هذا النحو من الحذر والتخوّف حتّى كان زمن المتوكّل العبّاسيّ الذي فرض أشدّ القيود على تلك الزيارة، ونكّل أشدّ التنكيل بمن تراوده نفسه ويدفعه شوقه وحبّه إلى زيارة كربلاء[2].

الثاني: هدم القبر الشريف وما بُني عليه من قِباب وأبنية، في محاولة أخرى لمحو الأثر وقطع الرابطة الوثيقة بين الناس وبين الإمام الحسين عليه السلام، هذه الرابطة المقدّسة التي عمّقتها كربلاء.

وقد نقل لنا التاريخ حوادث هدم القبر الشريف وما بُني عليه من قبّة أو بناء، كان أهمّها:

1. أوّل حادثة هدم نُقلت لنا كانت عندما أمَرَ هارون الرشيد الخليفة العبّاسيّ بتخريب القبر وقطع السدرة التي كانت عنده،

(1) الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج4، ص47؛ معروف الحسنيّ، السيد هاشم، سيرة الأئمّة الاثني عشر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج2، ص132.

(2) الخليليّ، جعفر، موسوعة العتبات المقدّسة، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1987م، ط2، ج8، ص258؛ السيد الأمين، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج1، ص628.

وكرب موضع القبر الشريف، وحرث الأرض المحيطة، وذلك لإضاعة أثره[1].

لكنّ الأيّام أثبتت أنّ ذكر الإمام الحسين عليه السلام لا يمحوه من القلوب مثل هذه الأعمال، واستمرّ وجود هذا الضريح عَلَماً شامخاً.

2. الجريمة الثانية التي ارتُكبت في حقّ قبر الإمام الحسين عليه السلام كانت جريمة المتوكّل العبّاسيّ، الذي أمر سنة 236هـ بهدم القبر الشريف والقبّة التي كانت قد بُنيت عليه، فهدمه وما حوله من المنازل والدُور، وحرَثَ وبذَرَ وسقَى موضع القبر لمحوِ أثره[2]. وقيل: إنّها المرّة الثانية حيث كانت الأولى سنة 232هـ.
3. أعاد المتوكّل حرثَ القبر مرّة ثانية عام 247هـ، ونكّل بالطالبيّين والزوّار على أثر ذلك[3].
4. أخيراً هاجم الوهّابيّون كربلاء في 18 ذي الحجّة عام 1216هـ، وقتلوا من أهلها ما بين أربعة آلاف إلى خمسة آلاف، ونهبوا البلدة والحَضرة الشريفة، وهدموا القبر الشريف، واقتلعوا الشبّاك الذي عليه، وفعلوا الأفاعيل الكثيرة، وكان ذلك بقيادة سعود بن عبد العزيز بن محمّد بن مسعود النجديّ[4].

(1) السيد الأمين، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج1، ص627؛ الخليليّ، موسوعة العتبات المقدّسة، مصدر سابق، ج8، ص257.
(2) المصدر نفسه، ص628؛ المصدر نفسه، ج8، ص258؛ الطبري، محمد بن جرير، محمّد، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبريّ)، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج7، ص365.
(3) راجع المصادر المتقدّمة.
(4) السيد الأمين، أعيان الشيعة، المصدر نفسه، ج1، ص629؛ الخليليّ، موسوعة العتبات المقدّسة، المصدر نفسه، ج8، ص270-271.

وفي العصر الحاضر، لا زالت تمارَس الضغوط على زيارة الإمام الحسين عليه السلام، لكنّها أخذت شكلاً آخر يهدف إلى تفريغها من محتواها وتحويلها إلى طقسٍ فارغٍ خالٍ عن أيّ مضمون، وذلك بعد أن عجز الجميع عن قطع الرابطة الوثيقة بين الناس وبين كربلاء.

إقامة المآتم من المنظار الشرعيّ

لقد جرت سيرة العقلاء منذ القِدَم على بكاء قَتلاهم وموتاهم، واستمرّت هذه السيرة دون انقطاع حتّى زمان الشريعة المطهّرة. وليس هذا مورد تشكيك من أحد، إلّا أنّ البكاء وإظهار الحزن والتفجّع، أو ما يُسمّى بإقامة المآتم له مراتب عديدة، وهو أمر ندركه بسهولة بين الناس.

فتارةً يقتصر المفجوع بفَقد عزيز له على إطلاق العنان لدموعه، وأخرى يتجاوز ذلك إلى حدِّ العويل، وثالثة يمارس بعض الأعمال الأخرى إلى جانب ذلك؛ كاللطم وخدش الوجه وشقّ الثوب، وأمثال ذلك.

وتختلف المراتب بحسب الزمان أيضاً، فقد تصدُر عن المفجوع هذه الأعمال عند الصدمة ونزول المصيبة، ثمّ يسلو ويهون عليه الأمر بعد ذلك، فيتألّم عند الذكرى دون أن يُظهر شيئاً من كوامن ذلك الألم، ودون أن يخرج عن حالته الطبيعيّة، بينما تجد بعض المصائب وبعض المفجوعين يجدّد حزناً وبكاءً كلّما تذكّر المصاب، وكلّما عادت الذكرى، وكأنّها غضّة طريّة حصلت هذه الساعة.

ولا شكّ في أنّ الحالة المأساويّة تضفي على المصاب لوعة خاصّة، وتترك في القلب جرحاً قد لا يلتئم. ثمّ إنّ مكانة المفقود ومنزلته أيضاً ممّا لهما مدخليّة في عظم المصاب.

ولو رجعنا إلى التاريخ، نجد أنّ يعقوب النبيّ عليه السلام حزن على فَقْدِ يوسف حتّى عَمِيَ، يقول -تعالى- في وصفه: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ﴾[1]. وحكى -تعالى- قول أولاده له في ذلك: ﴿تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ﴾[2].

وقد سُئل الإمام زين العابدين عليه السلام عن شدّة بكائه على أبيه: أما آن لحزنك أن ينقضي ولبكائك أن يقلّ؟! فقال له: «**ويحك، إنّ يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام كان نبيّاً ابن نبيّ، كان له اثنا عشر ابناً، فغيّب الله -سبحانه- واحداً منهم، فشابَ رأسه من الحزن، واحدودبَ ظهره من الغمّ، وذهب بصره من البكاء، وابنه حيّ في دار الدنيا، وأنا فقدت أبي وأخي وسبعة عشر من أهل بيتي صرعى مقتولين، فكيف ينقضي حزني ويقلّ بكائي**»![3]. وكان عليه السلام قد بكى على أبيه أربعين سنة[4].

(1) سورة يوسف، الآية 84.
(2) السورة نفسها، الآية 85.
(3) ابن طاووس، السيد عليّ بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1993م، ط1، ص80.
(4) ابن قولويه، جعفر بن محمد بن قولويه، كامل الزيارات، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، إيران - قم، مؤسسة نشر الفقاهة، 1417هـ، ط1، ص213.

ولقد بكى رسول الله ﷺ مرّات عدّة على الحسين عليه السلام قبل عاشوراء، وبكى أمير المؤمنين عليه السلام عليه عندما مرّ بكربلاء[1].

ويكفينا دليلاً على رجحان إقامة المآتم على الشهداء، فِعْلَ رسول الله ﷺ، وذلك بعد رجوعه من أُحُد، حيث دَفَنَ ﷺ والمسلمون معه شهداءهم. فمرّ ﷺ بدُور بني الأشهل وبني ظفر، فسمع بكاء النوائح على قتلاهنّ، فترقرقت عينا رسول الله ﷺ وبكى، ثمّ قال: «**لكنّ حمزة لا بواكي له اليوم**.

فلما سمعها سعد بن معاذ وأُسيد بن خضير قالا: لا تبكينّ امرأة حميمها حتّى تأتي فاطمة عليها السلام فتسعدها"[2].

وقد اعترض معترض على الإمام الصادق عليه السلام فقال له: «أصلحكَ الله، أيُناح في دارك؟ (وذلك بعد فَقده إسماعيل)، فقال: «**إنّ رسول الله ﷺ قال: لكنّ حمزة لا بواكي له**»[3].

ونحن هنا لا نحتاج إلى دليل يدلّ على جواز النوح والبكاء وإظهار الحزن، فإنّ الأصل هو الإباحة، ومدّعي الحرمة عليه أن يُتحفنا بالدليل.

(1) راجع: الأميني، الشيخ عبد الحسين، سيرتنا وسنّتنا، لا.ن، لا.م، 1412هـ.ق/1992م، ط2، الذي جمع نصوص الباب.
(2) الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ج1، ص183.
(3) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص73.

وقوله -تعالى- في وصف الصابرين أنّهم: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[1]، لا ينافي البكاء والتحزّن وإقامة المأتم؛ لأنّ الخصم يتوهّم التعارض بينهما، فيزعم أنّ أيّ فعل غير الاسترجاع غير جائز أو غير ممدوح، مع أنّ الآية الكريمة تتحدّث عن الصابرين في مقابل الجازعين الذين تنسيهم المصيبة ذكر الله، وتخرجهم عن طورهم الطبيعيّ، فيكفرون أو يعترضون على قضاء الله.

أمّا المآتم والنياحات التي لا تُنافي الاعتراف بالعبوديّة لله والرضى بقضائه، والتي ترافق الاسترجاع، إنْ لم تكن هي من مصاديقه فلا تنفيها الآية الشريفة.

والحقيقة، إنّ اعتراضاتهم المتكرّرة على مآتم عاشوراء وغيرها ممّا يقيمه الشيعة على أئمّتهم لها مغزى أعمق، فهم يعترضون على خصوص هذه المآتم ذات الطابع السياسيّ، هذه المآتم التي تعيد إلى الأذهان شريط الأحداث المؤلمة لعاشوراء وغيرها من المآسي التي تعرَّض لها أهل البيت عليهم السلام، وتحيي في النفوس المواقف الصلبة النابعة من روح الشريعة وجوهر الإسلام، هذا الأمر بالذات هو الذي يثير حفيظتهم، وإنْ كانوا يطرحونه مُقنَّعاً بالشبهات والإشكالات.

(1) سورة البقرة، الآية 156.

يُحكى أنّ الحاكم العسكريّ البريطانيّ عندما دخل العراق، سمع أذاناً يرتفع من إحدى المآذن، فسأل مرافقيه عن ذلك، فقيل له إنّه الأذان، وإنّه يُكرَّر مرّات عدّة يوميّاً، فسأل: هل يضرّ ذلك بمصالح بريطانيا العظمى؟! فقيل له: كلّا، فقال: إذاً، دعوهم يؤذّنون.

فلو كانت هذه المجالس والمآتم لمجرّد النياحة الخالية من أيّ مدلول آخر، والبعيدة عن أيّ تأثير سياسيّ، لشجّعوا عليها وتركوا الناس يمارسونها، لكنّ الأمر ليس كذلك.

الفصل الرابع

ولاية العهد
أهداف المأمون وحنكة الإمام الرضا عليه السلام

أهم ملامح عصر المأمون

مرّت سلطة المأمون العبّاسيّ بظروف سياسيّة وعسكريّة مليئة بالاضطرابات والتحدّيات والنزاعات، وقد فَرضت عليه اتّخاذ قرارات استثنائيّة لتثبيت حاكميّته وسلطانه، ومن أهمّ ملامح عصر المأمون ما يلي:

أوّلاً: الصراع الدمويّ على السلطة مع أخيه الأمين، وقد أقدم المأمون على قتل الأمين، وأدّى ذلك إلى انشقاق العبّاسيّين ونقمة الكثير منهم على المأمون، بسبب الطريقة التي حسم فيها نزاعه مع أخيه؛ ولأنّه باعتقادهم لا يُمثّل العنصر العربيّ العبّاسيّ كما يُمثّله الأمين.

ثانياً: تصاعد ثورات العلويّين (زيديّين وحسنيّين واثني عشريّين)، حيث سجّل في تلك الفترة انتقال هذه الثورات من مِصْرٍ إلى آخر، (مكّة، والمدينة، والكوفة، وواسط، واليمن، والمدائن، وغيرها من الأمصار)، وقد أنهكت بعض هذه الثورات السلطة العبّاسيّة، وبلغت خسائرها مئات الآلاف من القتلى.

ثالثاً: تزايد نقمة الناس على العبّاسيّين نتيجة سياسة الظلم والاضطهاد والقتل والترهيب، والتي كانت تُمارَس على مستوى واسع في مختلف أنحاء البلاد.

رابعاً: انغماس العبّاسيّين في شتّى مظاهر الفساد واللهو وممارسة الفواحش.

هذه الأمور وغيرها طبعت عصر المأمون بطابع الاضطراب، وجعلت سلطان بني العبّاس على حافّة الهاوية وفي مهبِّ الريح، فكان المأمون بحاجة إلى اعتماد سياسات جديدة، يواجه بها المخاطر والتهديدات، ويثبّت بها دعائم سلطته.

ولا شكّ في أنّ الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام كان يتمتّع بمكانة خاصّة عند العلويّين، سواء أكانوا ممّن يؤمنون بإمامته (الاثنا عشريّة) أم من غيرهم من الفِرَق كالزيديّة؛ وبناءً عليه، فإنّ التقرّب منه كان سيؤثّر بشكل مباشر في إخماد ثورات العلويّين، ولو بشكلٍ مؤقّت، ريثما يتمكّن من ترتيب أوضاعه، وبناء سلطته، واستعادة قدراته العسكريّة.

وبناءً عليه، فقد لجأ المأمون لاستمالة الإمام الرضا عليه السلام، وهو يعرف تماماً أنّه لا يمكن استمالة الإمام الرضا عليه السلام بشيء من أمور الدنيا والمناصب الثانويّة؛ لأنّه صاحب مشروع الإمامة، ولأنّه الإمام المفترض الطاعة، وعليه فقد رفع سقف الإغراء إلى الحدِّ الأقصى الذي يحقّق من خلاله أحد هدفين:

1 - إمّا استمالته واستمالة أنصاره وشيعته، وبالتالي تحقيق الغرض المنشود.

2 - أو التذرّع برفضه للقضاء عليه، وإزاحة أكبر مكامن الخطر التي تتهدّده.

وهذا يفسّر تقديم المأمون لولاية العهد للإمام الرضا عليه السلام، والحال أنّه كان قد ارتكب أبشع الجرائم، واعتمد القتل والتنكيل وسيلةً من أجل الوصول إلى السلطة، وبالتالي فإنّه لا يمكن تفسير ذلك إلّا بناءً على أحد هذين الاحتمالين.

وقد أثبتت الأحداث أنّ المأمون لم يكن جادّاً في نقل الخلافة عندما عرضها على الإمام عليه السلام، كما لم يكن جادّاً في عقد ولاية العهد له، وإنّما هي خدعة سياسيّة مدروسة بدقّة ومحبوكة بإتقان، وقد فهم الإمام الرضا عليه السلام ذلك تماماً، وتعامل معها بطريقة مدروسة أيضاً، كما سنشير في طيّات هذا الموضوع.

بالتالي، فإنّ ما ورد في رسالة المأمون جاء في سياق سياسيّ ليس إلّا، ويأتي التهديد بالقتل في هذا السياق أيضاً، ليكشف أنّ ثمّة غاية في نفس المأمون كان يريد تحقيقها، ولو على حساب سفك دماء الإمام الرضا عليه السلام.

دوافع المأمون لعقد ولاية العهد للإمام عليه السلام

لا شكّ في أنّ ثمّة مجموعة من الدوافع والأهداف التي أراد المأمون تحقيقها من وراء منح الإمام الرضا عليه السلام ولاية العهد، فالظاهر من خلال تتبّع السيرة والتاريخ أنّ المأمون أراد أن يحقّق جملة من الأهداف في آنٍ معاً، ومنها:

الأوّل: وضع الإمام عليه السلام تحت رقابته المباشرة، والحدّ من حرّيّة حركته، ومنعه من التواصل مع أنصاره وشيعته خارج إطار الرقابة المباشرة.

الثاني: تشويه صورة الإمام عليه السلام، وإسقاط هالة القدسيّة التي كان يتمتّع بها، من خلال إظهاره منغمساً في مواقع السلطة وساعياً إليها.

الثالث: استغلال الموقف من أجل أن يأخذ من الإمام الرضا عليه السلام إقراراً واعترافاً بشرعيّة حكم بني العبّاس، حيث إنّ قبول ولاية العهد منهم يتفرّع على شرعيّة خلافتهم، كما يفهم الناس على الأقلّ.

الرابع: أراد التلويح لبني العبّاس الذين قاطعوه بأنّ خلافة العبّاسيّين في خطر الانتقال إلى غيرهم؛ ممّا يدفعهم إلى القبول به للحفاظ على امتيازاتهم، وهذا يُفهم من طبيعة إجابته لهم عند اعتراضهم على ولاية العهد، حيث برَّر لهم خطوته تلك بأنّها تهدف إلى استعادة مجدهم.

أسباب رفض الإمام عليه السلام لولاية العهد

وعلى ضوء الأهداف المذكورة، يمكن أن نفهم أسباب رفض الإمام الرضا عليه السلام لولاية العهد من جهة، كما يمكن أن نفهم سبب وضعه للشروط مقابل موافقته من جهة أخرى.

أمّا الرفض فقد جاء في سياقٍ طبيعيّ، ليس لأنّ الإمام عليه السلام لا يسعى لإمساك الأمور وإقامة الدولة لو استطاع ذلك، بل لأنّه لا يمكن لمغتصب السلطة ولمن لا يمتلك شرعيّة الحكم أن يمنح السلطة لغيره، بل هي تؤخذ بالحقّ الذي أعطاه الله -عزّ

وجلّ-، وقبولها من المأمون سيكون إقراراً بشرعيّة حكمه، وهو يعلم أنّه لن يعيش بعد المأمون، كما صرّح في كتابته على وثيقة العهد وفي أكثر من مناسبة، فالموضوع منتفٍ والرفض متعيّن؛ وأمّا تهديد المأمون للإمام الرضا عليه السلام فقد كان أمراً طبيعيّاً؛ باعتبار أنّ المأمون لن يفهم رفض الإمام لولاية العهد باعتباره زهداً بالدنيا، وإنّما سيكون الرفض من باب عدم اعتراف الإمام عليه السلام بهم ولا بمشروعيّة سلطانهم، وهذا كان سيُفشل مخطّط المأمون.

وقد وضع الإمام الرضا عليه السلام مجموعة من الشروط التي تهدف إلى تفريغ ولاية العهد من أهدافها بطريقة ذكيّة، حيث إنّه عليه السلام اشترط عليه أن لا يأمر، ولا ينهى، ولا يولّي، ولا يعزل، ولا يقضي، ولا يفتي، ولا يغيّر، ولا يبدّل. والخلاصة، أنّه لا يقوم بشيء ممّا يقوم به ولاة العهد وأصحاب الدولة آنذاك. هذه الشروط أفشلت بعض أهداف المأمون، والإجراءات اللاحقة التي لجأ إليها الإمام عليه السلام أفشلت بقيّة أهدافه.

تبيّن ممّا تقدَّم أنّ الإمام عليه السلام إنّما رفض الخلافة وولاية العهد لأسباب عدّة، منها:

أوّلاً: لم يكن الإمام عليه السلام يريد منح شرعيّة لحكم المأمون ولا لحكومة العبّاسيّين، فهذا هو هدف المأمون، ولو تحقّق ذلك الهدف لوُضع تاريخ الخلاف والمعارضة كلّه في إطار التنافس والتحاسد، بدلاً من الخلاف المبدئيّ حول شرعيّة الولاية والخلافة.

ثانياً: الخلافة هي حقّ للإمام عليه السلام بالوصيّة من صاحب الشريعة، وبالتالي لا يصحّ إيهام الناس بأنّها جاءت بالوراثة من مغتصبيها وممّن لا يملكها، فحتّى لو كان المأمون جادّاً بإعطاء ولاية العهد فلا يمكن للإمام عليه السلام قبولها ابتداءً، لولا التهديد والعنوان الثانويّ اللاحق.

ثالثاً: كان الإمام عليه السلام يدرك تماماً مقصد المأمون وهدفه، ويعلم بأنّها مكيدة وخدعة، فلم يرد أن يمكّنه من ذلك. وقد أورد الإمام الرضا عليه السلام جملة إشارات في كلامه الذي دوّنه على وثيقة العهد تؤيّد ذلك.

وبناءً عليه، فإنّ الإمام عليه السلام لم يكن يرفض القيام بالأمر فيما لو تهيّأت الظروف، فالقيام بالأمر وظيفة شرعيّة لا يقصّر في أدائها، والزهد لا يتناقض مع ولاية الأمر، فالإمام عليّ عليه السلام كان أزهد الناس، ومع ذلك قام بالأمر، وحَكَمَ، وقاتَلَ، وولّى، ونظَّمَ شؤون الدولة، ولم يتخلَّ عن زهده، بل كان وهو حاكم أزهد منه وهو خارج إطار الحكومة.

المأمون على الرغم من دهائه وذكائه، لم يتمكّن من تحقيق مآربه وأهدافه، فهو لم يتمكّن من إخضاع الإمام عليه السلام، ولم يتمكّن من تشويه صورته النقيّة. صحيح أنّ بعض السذّج من الشيعة كان يعترض على الإمام عليه السلام قبوله للعهد، ولكنّه كان عليه السلام يبيّن لهم الأسباب بحسب مقتضيات أحوالهم وقدراتهم على فهم الأمور، وبقدر ما كان الوضع يتيح له ذلك.

ولم يتمكّن المأمون -أيضاً- من إخضاع العلويّين، ولا من الحدِّ من انتشار التشيّع، بل إنّ وجود الإمام عليه السلام في خراسان فتح باباً جديداً لترسيخ دعائم التشيّع، فجاءت بعض المناظرات لتبيّن واقع علم الإمام عليه السلام، وساهمت بعض الأحداث الأخرى في كشف عورات الحكّام العبّاسيّين أكثر ممّا كانت عليه.

أساليب الإمام عليه السلام في إحباط مخطّط المأمون

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ فترة بقاء الإمام الرضا عليه السلام في خراسان كانت قصيرة جدّاً، فهي -بحسب الاختلاف في تاريخ شهادته- لا تتجاوز سنة وبضعة أشهر قليلة، وربّما كانت دون ذلك. هذه الفترة تضمّنت جملة إجراءات وأساليب مكّنت الإمام عليه السلام من قلب السحر على الساحر بشكلٍ هادئ، إلّا أنّ المأمون لم يتحمّل ذلك، فعمد إلى دسِّ السمّ للإمام عليه السلام وقتله.

وعلى سبيل المثال، فإنّ الإمام عليه السلام استفاد من صلاة العيد كأسلوب لإحباط مخطّطات المأمون، الذي استجاب لاقتراح يقضي بإخراج الإمام الرضا عليه السلام إلى صلاة العيد، فاعتذر عليه السلام مذكّراً بشروط العهد، ولكنّ المأمون أصرّ، فشرَطَ الرضا عليه السلام أن يتركه يخرج كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخرج إلى العيد، ولم يدرك المأمون أبعاد هذا الشرط إلّا بعد أن وصله الخبر بأنّ الإمام عليه السلام خرج حافي القدمين وبعمامة بيضاء على صورة عمامة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وكلّما سار خطوات توقّف مُكبّراً ومُهلّلاً وحامِداً، ولم يخرج على هيئة

الملوك، ولا رَكِبَ ما كان قد أُعِدَّ له، وعندما رأى القادة والوزراء ذلك، نزلوا عن خيولهم، وتخلّوا عن أبّهتهم، وساروا بين يديه، ورأى الناس شيئاً غريباً عنهم عرّفهم بما ينبغي أن يكون عليه حكّام العدل وأهل الصلاح، وضجَّ الناس بالبكاء، فأرسل المأمون إليه قبل أن يصل إلى مُصلّى العيد، وطلب منه العودة؛ خوفاً من انقلاب الأمور عليه؛ ومع ذلك فقد كان لهذه الخطوة بالغ الأثر في إعطاء صورة للإسلام وَفق رؤية أهل البيت عليهم السلام مغايرة تماماً لما يحمله هؤلاء.

ومن هذه الوسائل ما فعله الإمام الرضا عليه السلام في صلاة الاستسقاء وغيرها.

معنى الإمامة في كلمات الإمام الرضا عليه السلام

وقد سنحت للإمام عليه السلام في تلك الفترة بعض الفرص التي استفاد منها في بيان معاني الإمامة، ولكنّ الأهمّ كان الجانب العمليّ أو الأنموذج الخاصّ الذي قدّمه عليه السلام ، والذي كان له أبلغ الأثر في نفوس الناس من الكلام ومن الاستدلال النظريّ.

الفترة التي عاشها الإمام الرضا عليه السلام في خراسان كانت فترة إقامة جبريّة وشبه حصار، ومع ذلك استفاد الإمام عليه السلام من الفرص، فقد كان يدخل عليه الناس تحت نظر عيون السلطة، ولكنّ الإمام عليه السلام كان يُظهر لهم منزلته وفضله بأساليب مؤثّرة قد لا يدرك أبعادها عملاء السلطان، وعلى سبيل المثال، فقد كان يدخل عليه بعض الناس رغبةً في الحصول على بعض الدراهم أو

الدنانير التي سُكّت باسم الرضا عليه السلام، أو للحصول على بعض ثيابه للتبرّك بها، وكان الإمام عليه السلام في كثير من الحالات يأمر لهم بما يريدون دونما طلب مخبراً إيّاهم عن رغباتهم، فكان يدهشهم، ويعمّق محبّتهم له عليه السلام، ويدلّهم على أنّه يمتلك من أبواب المعرفة والعلم ما يأتي من غير الطرق المعروفة، وهذا كلّه ساهم في نشر محبّة أهل البيت عليهم السلام والتشيّع لهم.

يجدر التذكير أيضاً بحادثة تجمّع الناس في نيسابور وفيهم آلاف المحدّثين، وطلبهم من الإمام عليه السلام أن يحدّثهم بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان لهذا الموقف أبلغ الأثر في التعريف بأهل البيت عليهم السلام، حيث حدَّثهم بحديث السلسلة الذهبيّة قائلاً: «**حدَّثني أبي عن جدّي عن أبيه عن جدّه عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جبرائيل عليه السلام عن الله -عزّوجلّ-: لا إله إلا الله حصني، فمن دخل حصني أمن عذابي، فلمّا مرّت الراحلة نادانا: بشروطها، وأنا من شروطها**»[1].

والخلاصة، إنّ المأمون لم يتمكّن من تشويه صورة الإمام الرضا عليه السلام، واستطاع الإمام عليه السلام أن يُظهر منزلته وعلمه وزهده في أشدِّ الظروف، وأثبت أحقِّيَّة المذهب.

ومن جملة الأخبار التي تدخل في إطار إظهار المنزلة والعلم اللدنّي، ما ورد من أنّ رجلاً خارجيّاً دخل عليه مخبّأً مدية مسمومة

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص306؛ الصدوق، الشيخ محمد بن علي، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص25.

ينوي طعن الإمام عليه السلام بها، وقد بدأ بطرح مسألة عليه، فطلب منه الإمام إخراج المدية المسمومة قبل الإجابة، فأُسقط ما في يده.

وقد أخبر الإمام عليه السلام أهله وخاصّته عند خروجه من المدينة أنّه لن يعود، وأخبر المأمون أنّه مقتول مسموم، وأنّه يعرف قاتله ومكان دفنه، وطلب من الفضل بن سهل عدم الخروج إلى الحمّام ليلة مقتله، ولكنّه لم يمتثل فخرج وقُتل، وأخبر عن مصير يحيى بن جعفر بأنّه يُقتل ويُقطّع إرباً إرباً، وأمثال ذلك من الأخبار والعلامات التي كان لها دورها في إظهار منزلته وفضله وأحقِّيَّته.

الفصل الخامس

من هم أصحاب رايات الضلال؟

منهجية قراءة علامات الظهور

يهتمّ كثيرٌ من الباحثين في الدراسات العقديّة والإسلاميّة بشكلٍ عامّ بدراسة الروايات التي تضمّنت الإخبار عن علاماتٍ خاصّةٍ لظهور الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف. ولهذ البحث جاذبيّة خاصّة؛ باعتبار أنّه يُحدِّد علامات الظهور المبارك للإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف، حيث يندفع كثير من الناس إلى قراءة هذه العلامات ومحاولة تطبيقها على حاضرهم ومستقبلهم.

وثمّة منهج في التعامل مع النصوص المتضمّنة لعلامات الظهور، برز عند جماعة تعاطَوا معها بوصفها مفتاح الأمل والرجاء، لكنّهم أهملوا جوهر القضيّة، وتخلّوا عن الدور المؤثّر والفاعل في الأحداث؛ ممّا يبعث على الانعزال والانهزام أمام الأمر الواقع الذي يواجههم دائماً.

هذا المنهج شكّل ظاهرة، كانت ولا زالت، تدعو إلى السكون والخنوع وإلى ما يُسمّى بالانتظار السلبيّ، والاكتفاء بدراسة العلامات بما تُمثّله من مؤشّرات زمانيّة لعمليّة الظهور. هذه الرؤية تفترض أنّ العمل من أجل إقامة دولة الحقّ والعدالة المرجوّة يبدأ بعد الظهور وتحت راية الإمام الحجّة المنتظر

المباشرة، دون الحاجة إلى تهيئة مقدّمات سابقة مفروضة تقع على عاتق أحد من الأمّة.

وقد استعان أصحاب هذا المنهج بروايات أُسيء تفسيرها وحُرّف مغزاها، وهي تتحدّث عن وجوب القعود والتزام البيوت، وذلك في إشارة إلى حرمة القتال والمواجهة المسلَّحة حتّى قيام القائم.

وإذا درست تلك الروايات بشكلٍ منهجيّ صحيح، ولوحظ زمان صدورها ومكانه والظروف المحيطة به، ظهر جليّاً أنّها كانت تتعرّض لواقع آنيّ يرتبط بأحداث وبحركات خاصّة عاصرت الإمام الصادق عليه السلام أو غيره من الأئمّة عليهم السلام، الذين أرادوا تجنيب أصحابهم الانخراط فيها والاكتواء بنارها، والافتتان بها، عندما تُرفع شعارات تبدو أنّها محقّة، إلّا أنّها في الواقع غير شرعيّة وأهدافها غير رساليّة أو غير مقبولة.

ولكنّ النظرة القاصرة إلى هذه النصوص أنتجت مساراً خاصّاً في الانتظار لا ينسجم مع السنن الإلهيّة التي شرَّعها المعصومون عليهم السلام، ولا مع الطريقة التي ساروا عليها.

الرايات في عصر الغيبة

وقد دفعت هذه الرؤية كثير من الشيعة إلى اتّهام كلّ راية تُرفع في عصر الغيبة، مهما كانت أهدافها وظروفها وطريقتها، بأنّها راية ضلال.

بينما رايات الضلال في النظرة السليمة هي رايات انحراف لا تعمل في سياق الأهداف الشرعيّة التي رسمتها الرسالة الإسلاميّة، وبيّن معالمها أهل البيت المعصومون عليهم السلام، والراية هنا تعني الحركة المنظّمة ذات القيادة المعروفة والمشخّصة، وهو صاحب الراية.

وهي رايات تدعو إلى نفسها؛ أي ذات مشروع شخصيّ، أصحابها طواغيت، كما في النصّ عن الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّه ليس من أحد يدعو (إلى أن يخرج الدجّال) إلّا سيجد من يبايعه، ومن رفع راية ضلال فصاحبها طاغوت**»[1].

والطاغوت هو مبالغة في الطغيان، وهو تجاوز الحدّ، يقول -تعالى-: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾[2]؛ أي فاض وتجاوز الحدود الطبيعيّة لمجراه؛ وعليه، فالطاغوت هو الظالم المتجاوز للحدود التي شرَّعها الله.

وقد وَصَفَ الإمام عليّ عليه السلام في نهج البلاغة حركة معاوية وفتنته بأنّها «**رَايَةُ ضَلَالٍ قَدْ قَامَتْ عَلَى قُطْبِهَا**»[3]، حسبما فهم بعض شرّاح كلامه.

أمّا في عصرنا الحاضر، فإنّ الحروب الظالمة والحركات كلّها التي يقودها أصحابها لتحقيق سلطة شخصيّة أو مآرب نفعيّة

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص297.
(2) سورة الحاقة، الآية11.
(3) الشريف الرضي، السيد أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، ص156.

سياسيّة أو اقتصاديّة فهي رايات ضلال؛ وذلك انطلاقاً من الفهم الصحيح للانتظار الإيجابيّ الذي يستلزم التمهيد لقيام دولة الحقّ، والعمل على إحقاق الحقّ والعدل، ومقاومة الظلم والانحراف وَفق معيار «**من رأى سلطانا جائراً...**»[1]، فهذه رايات هداية لا ضلال، وهي رايات رفعها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومون عليهم السلام من بعده، وهي مستمرّة حتّى قيام القائم الحجّة عجل الله فرجه، ورايات الممهّدين التي قامت وستقوم هي رايات القائم ليس سواها.

(1) الطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج4، ص304.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
3. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3.
4. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411هـ.ق/1991م، ط1.
5. أحمد بن حنبل، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
6. ابن هشام الحميري، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق وضبط وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر - القاهرة، 1963، لا.ط.
7. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، شرح الشيخ

محمد عبده، دار النهضة، الناشر: دار الذخائر، قم، إيران، 1412هـ، ط1.
8. قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، قصص الأنبياء، تحقيق: الميرزا غلام رضا عرفانيان اليزدي الخراساني، مؤسسة الهادي، قم، إيران، 1418هـ، ط1.
9. الشيخ الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الورى، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، 1417هـ، ط1.
10. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن محمد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربية، 1959، ط1.
11. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4.
12. ابن طاووس، السيد علي بن موسى، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط1.
13. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
14. المشهدي، الشيخ محمد بن محمد رضا القمي، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحقيق حسين درگاهي، مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، إيران،

1407هـ.ق/1366هـ.ش، ط1.
15. الطبرسي، الشيخ علي، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، 1418هـ.ق، ط1.
16. المفيد، الشيخ محمد بن محمد، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
17. الحميري القمي، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ.ق، ط1.
18. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت - لبنان، 1404هـ.ق/1984م، لا.ط.
19. مرتضى، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1.
20. ياسين، الشيخ كاظم، تاريخ خاتم الأنبياء، دار المحجة البيضاء، لبنان - بيروت، 1434هـ.ق/ 2013م، ط1.
21. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
22. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ.ق، ط3.

23. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، إحياء التراث العربي، بيروت، 1417هـ.ق/1996م، ط1.
24. الميلانيّ، عليّ، خلاصة عبقات الأنوار، مؤسّسة البعثة، طهران، 1405هـ.ق، لا.ط.
25. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، لا.م، 1415هـ.ق/ 1995م، لا.ط، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام.
26. قمّيّ، أصغر ناظم زاده، لفصول المائة في حياة أبي الأئمّة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، منشورات أنوار الهدى، قم، 1411هـ.ق، لا.ط.
27. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.
28. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق، لا.ط.
29. ابن البطريق، يحيى بن الحسن، عمدة عيون صحاح الاخبار في مناقب إمام الأبرار، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1407هـ.ق، ط1.
30. الطبري، محمد بن جرير، دلائل الامامة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1413هـ.ق، ط1.
31. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، علل الشرائع، تقديم: السيد

محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا.ط.

32. الموفق الخوارزمي، الموفق بن أحمد، المناقب، تحقيق: الشيخ مالك المحمودي - مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.

33. أبي الفتح الكراجكي، العلامة محمد بن علي، التعجب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة، تصحيح وتخريج: فارس حسون كريم، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.

34. الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (تفسير الرازي)، لا.ن، لا.م، لا.ت، ط3.

35. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم المقدّسة، 1405هـ.ق، لا.ط.

36. الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهديّ المخزوميّ وإبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ.ق، ط2.

37. الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1426هـ.ق/2005م، ط8.

38. ابن دريد، جمهرة اللّغة، تحقيق ومراجعة: رمزي منير بعلبكيّ، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، ط1.

39. ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ ومحمود محمّد الطناحيّ، مؤسّسة

إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، 1364هـ.ش، ط4.
40. البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط.
41. النيسابوريّ، مسلم بن الحجّاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر، بيروت، لا.ت، لا.ط.
42. السجستانيّ، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر، لا.م، 1410هـ.ق/1990م، ط1.
43. ابن ماجه، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت، 1395هـ.ق، لا.ط.
44. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
45. اليوسفيّ، الشيخ محمّد هادي، مجلّة رسالة الثقلين، مجلّة المجمع العالميّ لأهل البيت، قم، لا.ت، لا.ط، العدد الثاني.
46. الطبريّ، ابن جرير، استشهاد الحسين، تحقيق ودراسة: الدكتور السيّد الجميليّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.
47. ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد، العقد الفريد، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1420هـ.ق، ط3.
48. مرتضى، السيد جعفر، دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام، دار جواد، لا.م، 1414هـ.ق/ 1993م، ط3.

49. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، أسد الغابة، دار الكتاب العربي، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
50. العقّاد، عبّاس، أبو الشهداء الحسين بن عليّ، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2006م، ط8.
51. العلايليّ، عبد الله، الإمام الحسين، دار ومكتبة التربية، بيروت، 1986م، ط1.
52. ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه: عليّ شيريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1408هـ.ق/1988م، ط1.
53. ابن قتيبة الدينوريّ، عبدالله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق ومراجعة: خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1418هـ.ق/1997م، لا.ط.
54. اليافعي، عبد الله بن أسعد، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، وضع حواشيه: خليل المنصور، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية، 1417 - 1997م، ط1.
55. أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين، تقديم وإشراف: كاظم المظفر، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، 1385 - 1965م، ط2.
56. ابن حجر، أحمد بن محمّد، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمان بن عبد الله التركيّ وكامل محمّد الخرّاط، مؤسّسة الرسالة، لبنان، 1417هـ.ق/1997م، لا.ط.
57. اليعقوبي، أحمد ابن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبيّ، دار صادر،

بيروت، 1379هـ.ق/ 1960م، لا.ط.
58. الزرنديّ، محمّد بن يوسف، نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 2004م، ط1.
59. مرتضى، السيد جعفر، المواسم والمراسم، منظّمة الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1408هـ.ق/ 1987م، لا.ط.
60. المقريزيّ، أحمد بن عليّ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1418هـ.ق، ط1.
61. العينيّ، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.
62. ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، 1419هـ.ق/1999م، ط7.
63. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411هـ.ق/1991م، ط1.
64. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1405هـ.ق/1363 هـ.ش، لا.ط.
65. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى، دار الكتاب العربي، 1407هـ.ق/1987م، ط1.
66. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد الشيباني، الكامل في التاريخ،

دار صادر، بيروت، 1385هـ.ق/1965م، لا.ط.
67. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1412هـ.ق/1992م، ط1.
68. ابن تغري بردي، يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب، مصر، لا.ت، لا.ط.
69. مرتضى، السيد جعفر، صراع الحرية في عصر المفيد، دار السيرة، بيروت، 1994م، ط1.
70. الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط.
71. معروف الحسنيّ، السيد هاشم، سيرة الأئمّة الاثني عشر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط.
72. الخليليّ، جعفر، موسوعة العتبات المقدّسة، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1987م، ط2.
73. الطبري، محمد بن جرير، محمّد، تاريخ الأمم والملوك(تاريخ الطبريّ)، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.
74. ابن طاوس، السيد عليّ بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، 1993م، ط1.
75. ابن قولويه، جعفر بن محمد بن قولويه، كامل الزيارات، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، إيران - قم، مؤسسة نشر الفقاهة، 1417هـ، ط1.
76. الأميني، السيد عبد الحسين، سيرتنا وسنّتنا، لا.ن، لا.م،

1412هـ.ق/1992م، ط2.
77. الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
78. الرضي، السيد أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1.

دراسات تاريخية (2)

كتاب الإمام علي عليه السلام
الجفر - مصحف فاطمة



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـــكـــتـــاب: **دراسات تاريخيّة** (2)
كتابُ الإمام عَليّ عليه السلام -الجفر-مصحف فاطمة
تـــألـــيـــف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره
مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**
إصـــــدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**
الـطـبـعـــة: الأولى - 2019م/1440هـ
تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات تاريخية (2)

كتاب الإمام علي عليه السلام - الجفر - مصحف فاطمة

الجزء الرابع عشر

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

مقدّمة 7

الباب الأوّل: كتاب الإمام عليّ عليه السلام والتدوين المبكّر للسنّة النبويّة الشّريفة 19

تمهيد 21

كتاب الإمام عليّ عليه السلام في النصوص 22

شهادات حسّيّة 32

الأئمّة عليهم السلام لا يحدّثون إلّا عن رسول الله صلى الله عليه وآله 36

الكتب والصحائف الأخرى 46

إخفاء الكتب عند الخوف 60

أسباب إخفاء الكتب 62

الباب الثاني: الجَفْر حقيقته، وما قيل عنه 69

تمهيد 71

مفهوم الجفر 72

الجفر في حديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام 73

دعاوى لا أصل لها 75

الباب الثالث: مصحف فاطمة عليها السلام بين الحقيقة والأوهام 87

المصحف في اللّغة 90

مصحف فاطمة في أخبار أهل البيت عليهم السلام 91

فاطمة عليها السلام محدَّثة 95
المحدَّثون عند أهل السنّة 97
قائمة المصادر والمراجع 103

مقدّمة

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة والسلام على من بُعث رحمةً للعالمين، محمّد، وعلى آله الطيّبين الطاهرين الأئمّة الميامين.

قال تعالى في محكم كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]، وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[2].

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**فَالرَّدُّ إِلَى اللَّه الأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِه، والرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الأَخْذُ بِسُنَّتِه الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفَرِّقَةِ**»[3]. يعدُّ المسلمون -كلّ المسلمين- أنّ السنّة النبويّة الشريفة هي المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلاميّة ومعارفها بعد القرآن الكريم. وممّا يؤكّد أهمّيّة السنّة النبويّة ومكانتها، أنّها تفسّر الغامض من آيات الكتاب العزيز، وتفصّل المجمل منه، فضلاً عن كونها طريقاً

(1) سورة الحشر، الآية 7.
(2) سورة النساء، الآية 59.
(3) الشريف الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق - 1967م، ط1، ص434.

لتبليغ الأحكام وبيان معارف الدين، هذا ممّا لا ريب فيه ولا يناقش فيه أحد من المسلمين أصلاً.

إلّا أنّ الوسائل التي انتقلت عبرها السنّة النبويّة الشريفة، ومرّت من خلالها حتّى وصلت إلينا، أدّت إلى وقوع جدل بين المسلمين حول سلامة تلك الوسائل والطرق على نحو يمكن الاطمئنان إلى أنّ هذا الواصل إلينا هو سنّة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، أو أنّها تعرّضت أثناء انتقالها من جيل إلى جيل، ومن طبقة إلى طبقة، لعقبات ومشاكل أدّت إلى هبوط ميزان الاعتبار بالنسبة إلى الكثير من مفرداتها؛ ممّا يفتح الباب أمام دراسة تلك الطرق وتمحيصها.

ولا شكّ في أنّها قد تعرّضت في بعض المنعطفات إلى حالة من الدسّ والتزوير والتحريف والتشويه، إمّا بقصد أو بغير قصد.

وحاز البحث في هذه المسألة اهتمام العلماء والمحدّثين، وثارت بينهم نزاعات عظيمة حول ذلك، فاندفع بعض منهم إلى إغلاق البحث تماماً؛ بسبب حرصهم الشديد على تصحيح الواقع التاريخيّ للمسلمين، وإبعاد التهمة عن أصحابهم ومحدّثيهم ومصنّفيهم، وبسبب إحساسهم بخطورة الاستجابة للتشكيكات المطروحة حول سلامة الموجود والمدوَّن بين أيدينا من الكتب والمجاميع الحديثيّة، اعتقاداً منهم بأنّ ذلك سيؤدّي بالضرورة إلى فقدان الوسيلة إلى حجّيّة سنّة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وبالتالي التخلّي عن هذا المصدر الأساس من مصادر الشريعة الإسلاميّة؛ لأجل ذلك أغلقوا باب النقاش والبحث في هذا الموضوع، ومنعوا من التعرّض لدراسة الطرق والوسائط، ووضعوا خطاً أحمر يضفي هالة من

الحرمة والقداسة على الصحابة الكرام، بالمعنى الواسع جدّاً للصحابيّ[1]، وصرّحوا بأنّهم حَمَلة السنّة النبويّة والواسطة بيننا وبين الرسول ﷺ، وأنّ التعرّض لهم والتشكيك في عدالة أحد منهم، أو في صحّة ما نقلوه عنه، يؤدّي إلى إسقاط السنّة النبويّة الشريفة. ولما كان ذلك يجرّهم إلى كارثة كبرى -حسب زعمهم- فلا بدّ من غضّ النظر عن ذلك، والتسليم بسلامة الطرق، وعدالة الصحابة جميعاً، بل اتّهام من يطعن بعدالة أحد منهم بأنّه يريد هدم الدين والقضاء على الشريعة.

والحقيقة، إنّ هؤلاء الباحثين نظروا إلى الأمور بمنظار ضيّق، وفَاتَهم أنّ غضّ النظر عن دراسة الطرق التي انتقلت عبرها السنّة النبويّة الشريفة وتقويمها، يشكّل خطراً أكبر على الشريعة الإسلاميّة؛ إذ إنّه يكرّس واقعاً مرّاً، ويضفي الشرعيّة -بلا دليل ولا برهان- على ما يُحتمل أنّه مدسوس في كتب الحديث، وعلى ما كُذّب على رسول اللّه ﷺ، أو حُرّف من أحاديثه بالزيادة أو بالإسقاط أو بالتغيير والتبديل، ممّا كان يحصل تارةً عن عمد، خدمةً لبعض المصالح الدنيويّة والمآرب السياسيّة، وأخرى عن غير عمد، نتيجة لتقادم العهد وعدم التدوين.

(1) راجع: ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، تحقيق ومراجعة: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج7، ص2؛ أبو ريّة، محمود، أضواء على السنّة المحمّديّة، نشر البطحاء، لا.ت، ط5، ص341؛ الميلانيّ، السيّد عليّ الحسينيّ، الصحابة، مركز الأبحاث العقائديّة، إيران - قم، 1421، ط1، ص11.

فلماذا ندفن رؤوسنا في التراب، ونتغاضى عن المشكلات الحقيقيّة التي عانى منها المسلمون في الحفاظ على الشريعة الغرّاء؟ ولماذا نصرّ على تعديل من صرّح معاصروه بفسقه وانحرافه وتوثيقه، ولماذا نكابر والرسول ﷺ نفسه يصرّح بكثرة الكذّابة عليه[1]؟!

وعلى أيّ حال، فإنّ المشكلة -كما ذكرنا- نشأت من ضيق النظر، ومن الاقتصار على ملاحظة الأمور من زاوية واحدة، والمسألة ليست كما يتصوّر هؤلاء، وذلك للآتي:

1 - إنّ تسرية الجرح والتعديل إلى جميع رواة السنّة الشريفة، بما فيهم الصحابة الكرام، لن يؤدّي إلى انسداد باب العلم بالسنّة -كما يُدّعى-؛ إذْ إنّ كثيراً من الصحابة الأجلّاء العدول الذين أُحرزت وثاقتهم قد نقلوا لنا من الروايات المتضمّنة للأحكام ما يُطمَأنّ إليه، وجرح بعضهم ليس هدماً للسنّة، وإنّما هو تنقيةٌ لها من الشوائب الغريبة عنها.

2 - إنّ معرفة السنّة الصحيحة الثابتة النقيّة الخالية من الأحاديث المشكوكة تهدف إلى التمسّك بالدين، والاعتصام بالسنّة الحقيقيّة دون الأوهام والافتراءات والشبهات، وهذا هو الأسلوب العلميّ الصحيح في تشييد الدين وترسيخ أركانه، وما أبعده عن الهدم!

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الاعتقادات في دين الإماميّة، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1993م، ط2، ص118.

3 - إنّ هؤلاء يدافعون عن أمور ظنّيّة -في أحسن حالاتها-، ويهملون سنّة رسول اللّه ﷺ القطعيّة التي دوّنت في عصره وبأمره وبإملائه، بل ينكرونها دون مبرّر معقول.

والمؤسف، أنّ مصنّفيهم ومحدّثيهم لا يتعرّضون لشيء من ذلك ولو على نحو الاحتمال. ولا يخفى ما يكمن وراء ذلك من دوافع سياسيّة.

إنّ الثابت عندنا بشكل قاطع لا يقبل الشكّ أنّ رسول اللّه ﷺ ترك سنّة مكتوبة فيها ما يحتاج إليه الناس كلّه، وأنّ الخلفاء منعوا تدوين السنّة النبويّة الشريفة في القرن الأوّل الهجريّ[1]، وأمروا بمحو ما كان كُتب منها، بل منعوا الرواية إلّا في دائرة ضيّقة وحدود معيّنة، حتّى تقادم العهد، ومضى الرعيل الأوّل من المسلمين الذين صحبوا النبيّ ﷺ وسمعوا منه، بل مضى تقريباً جلّ من قارب عهده ﷺ ممّن كانوا على صلة وثيقة وتماسٍ مباشر بالصحابة الكرام. وبعد ذلك، بدأ المسلمون بالاهتمام بالحديث، ففكّروا في جمع المتناثر منه وتدوينه في مطلع القرن الثاني كما يقولون، عندما أمر عمر بن عبد العزيز بذلك[2]، إلاّ أنّ التدوين لم يأخذ الطابع الجدّيّ إلّا على رأس المئتين، كما نصّ عليه ابن حجر والحافظ الذهبيّ، واعترف به ابن تيميّة[3]. وقد تعرّضت السنّة الشريفة

(1) مسلم النيسابوريّ، مسلم بن الحجّاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج8، ص229؛ الذهبيّ، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفّاظ، لبنان - بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، لا.ت، لا.ط، ج1، ص5.

(2) البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، 1401هـ - 1981م، لا.ط، ج1، ص33.

(3) الخطيب، محمّد عجّاج، أصول الحديث، دار الفكر، بيروت، 1409هـ.ق، لا.ط، ص136.

خلال تلك الحقبة لهزّات عنيفة، لا يُؤمَن معها بقاؤها على نقائها وسلامتها، بل الأدلّة كثيرة على أنّ تلك الفترة شهدت نشاطاً واسعاً للوضّاعين والكذّابين، خاصّة خلال الفترة الأولى من قيام الدولة الأمويّة[1]. وقد روي عن ابن عبّاس أنّه قال: «إنّا كنّا مدّة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول اللّه، ابتدرته أبصارنا وأصغينا بآذاننا، فلمّا ركب الناس الصعب والذلول لن نأخذ من الناس إلّا ما نعرف»[2].

وقد كنّى(رضي الله عنه) بركوب الصعبة والذلول عن الخلط بين الكذب والصحيح في حديثهم.

إنّ قلّة الإقبال على الكتابة عند العرب قبل الإسلام، وعدم إدراك قيمة التدوين من قِبَل كثير من المسلمين، لم يمنعا العديد من الصحابة الكرام من أن يقيّدوا بعض ما سمعوه من رسول اللّه ﷺ من حديث، وتشير بعض النصوص إلى أنّه ﷺ قد أذن في ذلك، بل حثَّ عليه، حتّى إنّ كثيراً من الصحابة الكرام نُسبت إليهم صحائف كانوا دوّنوها على عهد رسول اللّه ﷺ، إلّا أنّ التدوين لم يصبح ظاهرة عامّة، فتركت كارثة المنع من التدوين في القرن الأوّل الهجريّ والأمر بمحو ما كُتب من الحديث النبويّ الشريف وإحراقه أسوأ الأثر على السنّة النبويّة الشريفة، فقد أُتيحت الفرصة لمن يريد العبث بها، مستفيداً من عوامل عدّة، منها تقادم العهد وتفرّق الصحابة، والنسيان، وتوسّع البلاد الإسلاميّة، هذا كلّه جعل من دراسة الحديث النبويّ الشريف والتثبّت منه عمليّة شاقّة تتطلّب

(1) أبو ريّة، محمود، أضواء على السنّة المحمّديّة، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لا.ت، ط5 (كامل الكتاب).

(2) مسلم النيسابوريّ، صحيح مسلم، مصدر سابق، ج1، ص10.

خبرة واسعة وجهوداً كبيرة.

ويبدو أنّ رسول اللّه ﷺ قد أدرك بعلمه الواسع وحكمته ونظره الثاقب وتدبيره المسدّد بالوحي، أنّه لا بدّ لضمان حفظ الشريعة الإسلاميّة وبقائها واستمرارها من دعائم ثلاث:

الأولى: القرآن الكريم، الحبل الممدود من السماء إلى الأرض، وكتاب اللّه الذي فيه الهدى، ومعجزة الرسول ﷺ الخالدة، فركّز رسول اللّه ﷺ اهتمامه على نشره، وحثّ المسلمين على حفظه والعناية به والتمسّك بمعارفه وأحكامه، وأمر كتّاب الوحي بتدوينه ونشر صحائفه ليُحفظ من التحريف والتغيير، وقد تأتّى له ذلك، ولم يرحل عن هذه الدنيا حتّى كان مجموعاً مدوَّناً عند عدد لا يستهان به من المسلمين[1].

الثانية: العترة النبويّة الطاهرة من أهل البيت عليهم السلام الذين اهتمّ الرسول ﷺ بتربيتهم تربية خاصّة، وأهّلهم لتحمّل أعباء الرسالة من بعده، فكانوا المطهَّرين من الذنوب، المنزَّهين عن المعاصي، والأوعية النقيّة لاحتواء الشريعة ومعارف الدين، وقد جعلهم ﷺ مرجعاً للأمّة، وولاةً لأمرها، وحرّاساً على الدين، وأماناً من الضلال والعمى، وأوصى باتّباعهم والالتزام بهم والتمسّك بعروتهم الوثقى جنباً إلى جنب مع القرآن الكريم، فقال: «**إنّي تارك**

(1) راجع: الحكيم، السيّد محمّد باقر، علوم القرآن، مجمع الفكر الإسلاميّ، 1417، ط3، ص101؛ زرنديّ، السيّد مير محمّديّ، بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1420، ط1 (كامل الكتاب)؛ الكورانيّ، الشيخ عليّ العامليّ، تدوين القرآن، دار القرآن الكريم، 1418، ط1(كامل الكتاب).

فيكم الثقلين: كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[1].

الثالثة: سنّة رسول اللّه ﷺ المسدّدة بالوحي والمؤيّدة بالتنزيل. وقد أشرنا في صدر البحث لاثنتين من الآيات الآمرة باتّباع الرسول ﷺ دون فرق بين حياته وما بعد وفاته، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[3].

ولم يكن المسلمون الذين عايشوا الرسول ﷺ على مستوى واحد في قدراتهم الفكريّة، وفي عمق إيمانهم، وفي إمكاناتهم التي تؤهّلهم لحمل ثقل الرسالة ودرك جميع غاياتها وأسرارها، فكان الرسول ﷺ يُلقي على الناس من المعارف ما يتناسب مع طاقاتهم الذهنيّة، ويُبيّن لهم من أحكام الدين وتكاليفه ما يحتاجون إليه في ابتلاءاتهم اليوميّة.

وبما أنّ الرسالة المحمّديّة هي الرسالة الخاتمة، فلا بدّ من أنّها تحوي من الأحكام والمعارف ما يفي بحاجات العصور والأجيال

(1) هذا الحديث متواتر تواتراً معنويّاً عند الفريقين. انظر: الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم حسن كوجه باغي، منشورات الأعلميّ، مطبعة الأحمديّ، طهران، 1404هـ ق/1362هـ ش، لا. ط، ج8، ص433-434؛ ابن حنبل، أحمد، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج3، ص14؛ الحاكم النيسابوريّ، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، لا. ت، لا. ط، ج3، ص148؛ الترمذي، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذيّ)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ ق/1983م، ط2، ج5، ص622.

(2) سورة آل عمران، الآية 144.

(3) سورة النساء، الآية 80.

كلّها، وما يناسب العقول والأذهان كلّها، فمن هنا تبرز أهميّة الدعامة الثانية؛ باعتبارها المؤهّلة لأداء هذا الدور، وتحمّل هذه المسؤوليّة. وليس ذلك ناشئاً من عجز الرسولﷺ عن تبليغ الرسالة أو تقصيره -والعياذ باللّه-، بل من جهة خصوصيّات الزمان والمكان واختلاف الناس، والمستجدّات التي تستدعي البيان عند وقت الحاجة، وإيصال ما يخصّ الأزمنة المتأخّرة لأهلها سالماً، فضلاً عن مهمّة حفظ الأحكام الثابتة من الضياع، وحراستها من تلاعب الأهواء واختلاف الأذواق، فإنّ التبليغ بنفسه لا يفي بمثل هذه المهمّة؛ ولذلك كانت الإمامة -بهذا المعنى الواسع- من ضرورات الرسالة.

وقد عمل الرسولﷺ -بعد مهمّة الإعداد والتأهيل- على تعريف الأئمّة الذين أعدّهم لتحمّل الأمانة بكلّ ما تحويه الرسالة الخاتمة من معارف وأحكام، ورسم لهم ما يحتاجون إليه كلّه في طريق قيادة الأمّة وولاية أمرها، فكانوا بذلك الثقل الثاني.

ولا شكّ في أنّ الرسولﷺ لم يكن ضنّيناً بشيء من أحكام الشريعة ولا معارف الدين، وهو المبعوث لتبليغها لا لكتمانها، إلّا أنّ عامّة الناس الذين آمنوا به وصدّقوه لم يكونوا يملكون القلوب والأوعية التي تؤهّلهم لتحمّل أسرار الرسالة ودقائق معارفها كلّها، وليس ذلك إنقاصاً من شأنهم وتوهيناً لهم، ونحن جميعاً نعرف أنّ المعارف الإلهيّة وعظيم أسرارها إذا أُلقيت على عوامّ الناس لم يدركوها، وربّما تركت آثاراً سلبيّةً، بل ربّما أدّت إلى انحرافهم عن جادّة الصواب.

ولذلك نرى أنّ أساتذة الفلسفة والعرفان يوصون تلامذتهم بالحرص على كتمان علومهم عن عامّة الناس، وعدم إلقائها إلى من لا يتحمّلها، على الرغم من أنّها من العلوم والمعارف التي يتوصّل إليها الإنسان بعقله وفكره، فكيف بما هو فوق عقول البشر وإدراكهم!

مضافاً إلى أنّ الناس لا يحفظون ما يسمعونه كلّه، ولا يستوعبون ما يحفظونه كلّه، والشواهد على ذلك كثيرة جدّاً، فبعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم اضطربت آراء المسلمين في أبسط الأمور وأيسرها، فقد اختلفوا في عدد تكبيرات صلاة الميّت، ولم يحفظوا سنّة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فيها، حتّى جمعهم الخليفة على عدد، على الرغم من أنّهم صلّوا معه مئات وربّما آلاف المرّات[1]، وتوجد شواهد عدّة على ذلك بعد إلقاء نظرة على كتب الفقه والحديث والسيرة.

وقد عمد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم إلى الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، الذي تربّى في حجره وصُنع على عينه، بعد أن عرف فيه القدرة الكافية والمؤهّلات المناسبة، فأخذ يزقّه العلم زقّاً، ويلقّنه المعارف يوماً بيوم، حتّى صار مستودع علمه، والأمين على ما علّمه اللّه تعالى من العلوم والمعارف. وفي هذا يقول عليه السلام: «**علّمني ألف باب، يفتح لي كلّ باب ألف باب**»[2].

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الخلاف، تحقيق: جماعة من المحقّقين، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1407هـ، لا.ط، ج1، ص729.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة

ويقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما تواتر عنه: «**أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها**»[1]، وفي بعض الروايات: «**فمن أراد المدينة فليأتِ الباب**»[2]، وفي بعضها: «**فمن أراد العلم فليأتها من قبل بابها**»[3].

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «... **ولَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُه اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرَ أُمِّه، يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِه عَلَماً، ويَأْمُرُنِي بِالِاقْتِدَاءِ بِه، ولَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءَ، فَأَرَاه ولَا يَرَاه غَيْرِي، ولَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الإِسْلَامِ، غَيْرَ رَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم وخَدِيجَةَ وأَنَا ثَالِثُهُمَا، أَرَى نُورَ الْوَحْيِ والرِّسَالَةِ وأَشُمُّ رِيحَ النُّبُوَّةِ...**»[4].

ولم يكتفِ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، بل كان يأمر عليّاً عليه السلام أن يكتب ما يُملي عليه كلّه، فقال عليه السلام مرّة لرسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: «**يا نبيّ اللّه، أتخاف عليَّ النسيان؟** قال: **لست أخاف عليك النسيان، وقد دعوت اللّه لك أن يحفظك ولا يُنسيك، ولكن اكتب لشركائك،** قال: قلت: ومن شركائي يا نبيّ اللّه؟ قال: **الأئمّة من وُلدك**»[5].

البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص737.

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص425؛ الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص307؛ ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، لا.م، 1415هـ.ق/1995م، لا.ط، ج3، ص467؛ ج9، ص20، وغيرها الكثير من المصادر.

(2) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الفصول المختارة، تحقيق: السيّد نور الدين جعفريان الأصبهانيّ وآخرين، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2، ص220.

(3) ابن حبّان، محمّد بن حبّان، المجروحين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ج1، ص130.

(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص301.

(5) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1405هـ.ق/1363هـ.ش، لا.ط، ج1، ص234.

وكان من جملة ما أملاه عليه رسول الله ﷺ وكُتب بخطّه صحيفة طولها سبعون ذراعاً في عرض الأديم. واشتهر أمر هذه الصحيفة عند الشيعة، وتحدّث عنها أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وقد حوت ما يحتاج إليه الناس من الأحكام حتّى قيام الساعة، وبقيت سنداً قطعيّاً دُوِّن بإشراف من الرسول الأكرم ﷺ، وحُفظ عند أمناء الأمّة وحَفَظة الدين أئمّة أهل البيت عليهم السلام، من ضمن ودائع النبوّة ودلائل الإمامة.

وكان يوجد عدد آخر من الصحائف والمدوّنات التي أملاها رسول الله ﷺ على عليّ عليه السلام وخطّها بيمينه، نستعرضها في نهاية البحث، إنْ شاء اللّه.

وهذا أهمّ ما يُميّز مدرسة أهل البيت عليهم السلام التي نتمسّك بها، حيث إنّها تعتمد في تلقّي الأحكام الشرعيّة والمعارف الدينيّة على الدعائم الثلاثة المتقدّمة، وقد منَّ اللّه علينا بهذه النعمة الكبيرة التي نتمنّى ونحبّ أن تعمّ جميع المسلمين، وأن ينعموا بها، ويتفيّأوا ظلالها، ويتذوّقوا حلاوتها.

فالجدير بنا -نحن المسلمين- إذا كنّا طلّاب حقّ أن نبحث عن سنّة رسول اللّه ﷺ التي انتقلت عبر الوسائل المأمونة والمضمونة، الخالية من الشوائب، النقيّة من الغرائب، فنشدّ الرحال إليها، ونعضّ عليها بالنواجذ والأسنان، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[1].

(1) سورة يونس، الآية 32.

الباب الأوَّل

كتاب الإمام عليّ عليه السلام
والتدوين المبكّر للسنّة النبويّة الشّريفة

تمهيد

يرى الشيعة أنّ التدوين الرسميّ للحديث النبويّ بدأ برعاية رسول اللّه ﷺ نفسه، وأنّه ﷺ أملى على الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام صحيفة كبيرة حَوَتْ من الأحكام ما يفي بجميع حاجات الناس حتّى قيام الساعة، وأنّ هذه الصحيفة أوّل كتاب جامع مانع للسنّة النبويّة الشريفة فيما يتعلّق بالحلال والحرام.

وقد تُشكّل هذه الحقيقة مفاجأة بالنسبة إلى الأذهان المشبعة بما كان يسعى لتكريسه جمع كبير من المحدّثين والباحثين والكتّاب الذين خُدعوا -ومع الأسف- بروايات يبدو أنّها صُنعت على طبق أهواء السلاطين، ضمن مخطّط سياسيّ كبير استهدف إبعاد أهل البيت عليهم السلام عن مراكز القيادة، وصرف الأنظار عنهم، والحيلولة دون التفاف الناس حولهم.

ومفردات هذا المخطّط الخطير كثيرة جدّاً لا يسع المقام لاستعراضها. وما تعرّض له أهل البيت عليهم السلام، وذوو القربى من بني هاشم عامّة والعلويّين خاصّة، وأشياعهم وأتباعهم منذ قيام دولة بني أميّة، وعلى امتداد دولة بني العبّاس، والذين جاؤوا من بعدهم،

من المصائب والمآسي المؤلمة، كلّها تدخل ضمن هذا المخطّط المأساويّ الخطير.

ونستعرض بالبحث والتدقيق لهذه الحقيقة التي تعني فيما تعنيه أنّ على المسلمين جميعاً -غير الشيعة الإماميّة- أن يعيدوا النظر في مدوّناتهم الحديثيّة، وأن يقارنوها بما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، الذين حفظوا سنّة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم من بعده، ونشروا منها ما مكّنتهم الظروف من نشره.

هذه الحقيقة تعني فيما تعنيه -أيضاً- أنّ علينا أن لا نتعامل مع أقوال أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّها آراء شخصيّة كبقيّة آراء العلماء واجتهاداتهم، وإنّما علينا أن ننظر إليها على أنّها أقوال تحكي سنّة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وتنقلها إلينا بألفاظها أو بمعانيها دون تغيير ولا تبديل.

سنطرح هذه الحقيقة مع أدلّتها لذوي الإنصاف والنظر المتجرّد عن الخلفيّات والعصبيّات، والأذهان التي تحمل روح البحث والتدقيق، والعقول المنفتحة التي تطلب الحقّ ولا تريد سوى الحقّ.

كتاب الإمام عليّ عليه السلام في النصوص

من يتصفّح مصادر الحديث عند الشيعة الإماميّة يجد الكثير من الأحاديث المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد صرّحت بأنها مستقاة من كتاب عليّ عليه السلام، وقد أحصيت المئات من الموارد

التي يقول فيها الإمام عليه السلام: «**وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ...**»[1]، أو: «**وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام ...**»[2]، أو: «(كذا) **في كتاب عليّ عليه السلام**»[3]، أو: «**وهكذا وجدنا في كتاب عليّ عليه السلام**»[4]، أو: «**وذلك في كتاب عليّ عليه السلام**»[5]، وأمثال ذلك[6].

وصرّحت بعض الروايات بذلك، حيث ورد في بعضها:

«**إنّ في كتاب عليّ عليه السلام الذي أملى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم**»[7]، أو: «**الذي هو إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم**»، وأمثال ذلك[8].

(1) البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج1، ص107.

(2) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج1، ص407.

(3) الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم: حسن كوجه باغي، منشورات الأعلميّ، مطبعة الأحمديّ، طهران، 1404هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط، ص187.

(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص317.

(5) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364ش، ط3، ج5، ص383.

(6) انظر: البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص273؛ الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، المقنّع، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، 1415هـ، لا.ط، ص 529؛ المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، خلاصة الإيجاز، تحقيق: الشيخ عليّ أكبر زماني نژاد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1993م، ط2، ص57؛ المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، رسالة المتعة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1993م، ط2، ص14؛ الطوسيّ، الخلاف مصدر سابق، ج1، ص132، وغيرها من المصادر.

(7) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص186.

(8) يراجع المصادر المتقدّمة.

والملاحظ أنّ أغلب الروايات التي تصرّح بذكر كتاب عليّ عليه السلام قد رويت عن الإمام جعفر الصادق وعن أبيه الإمام محمّد الباقر عليهما السلام، ويقلّ ذلك عن غيرهما من أئمّة بيت العصمة والطهارة عليهم السلام. ولنا وقفة مع هذه الملاحظة في موضع آخر من هذا البحث، إنْ شاء اللّه. والذي يهمّنا هنا هو أنّ الظاهر من مجموع هذه النصوص أنّ مسألة وجود كتاب لعليّ عليه السلام يتداوله الأئمّة عليهم السلام كانت معروفة في أوساط أصحابهم، ولذلك لا نجد في تلك الروايات من يستفسر منهم بعد ذكره من قبل الإمام عليه السلام عن ماهيّة هذا الكتاب وعن مكان وجوده، إلّا فيما شذّ وندر. ومن المسلَّم عند الجميع أنّه لم يكن منتشراً عند أتباع الأئمّة عليهم السلام وشيعتهم، وإنّما هو من مختصّاتهم، ومن العلوم التي استأثروا بها وتوارثوها، وأظهروا منها ما يحتاج إليه الناس، كلّما سنحت الفرصة، وسئلوا عن حكم من الأحكام.

ينتشر هذا النوع من النصوص ينتشر في كتب الحديث عند الشيعة، وفي جميع الأبواب، وقد أحصى العلّامة المحقق آية اللّه الشيخ عليّ الأحمديّ عدداً كبيراً منها.

وثمّة العديد من النصوص الأخرى التي تحدّثت عن كتاب عليّ عليه السلام في سياق الحديث عن ودائع النبوّة التي يتوارثها أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وتشكّل تراثاً مختصّاً بالإمامة، ووثيقة حيّة تحفظ السنّة النبويّة والمعارف الإلهيّة، ومرجعاً للأمّة، ومنقذاً لها من الحيرة والضلال.

فمن هذه النصوص:

1- ما روي عن أبي بصير في حديث، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «**يا أبا محمّد، وإنّ عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة؟!** قال: قلت: جعلت فداك، وما الجامعة؟ قال: **صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول اللّه صلى الله عليه وآله وإملائه من فلق فيه، وخطّه عليّ بيمينه، فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج الناس إليه، حتّى الأرش في الخدش**»[1].

2- وعنه -أيضاً- عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول -وذكر ابن شبرمة- في فتياه فقال: **أين هو من الجامعة؟ أملى رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّه عليّ عليه السلام بيده، فيها جميع الحلال والحرام، حتّى أرش الخدش فيه**»[2].

3- وعن أبي عبيدة، قال: سأل أبا عبد اللّه عليه السلام بعضُ أصحابنا عن الجفر، فقال: «**هو جلد ثور مملوء علماً**، قال له: فالجامعة؟ قال: **تلك صحيفة طولها سبعون ذراعاً في عرض الأديم مثل فخذ الفالج، فيها كلّ ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضيّة إلّا وهي فيها، حتّى أرش الخدش**»[3].

4- وعن بكر بن كرب الصيرفيّ، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**إنّ عندنا ما لا نحتاج معه إلى الناس أحد، وإنّ الناس ليحتاجون إلينا، وإنّ عندنا كتاباً إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ عليه السلام، صحيفة فيها كلّ حلال وحرام**»[4].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص239.
(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص168؛ وراجع: ص165 - 166.
(3) المصدر نفسه، ص173.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص242.

5- وفي رواية أخرى عنه، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام فسمعناه يقول: «**أما والله، عندنا ما لا نحتاج إلى الناس، وإنّ الناس ليحتاجون إلينا، إنّ عندنا الصحيفة سبعون ذراعاً بخطّ عليّ عليه السلام وإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى أولادهما، فيها من كلّ حلال وحرام...**»[1].

6- وعن فضيل بن يسار، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «**يا فضيل، عندنا كتاب عليّ عليه السلام سبعون ذراعاً، ما على الأرض شيء يُحتاج إليه إلّا وهو فيه، حتّى أرش الخدش، ثمّ خطّه بيده على إبهامه**»[2].

7- وعن مروان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**عندنا كتاب عليّ عليه السلام سبعون ذراعاً**»[3].

8- وعنه -أيضاً- قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام -وذكرت عنده الصلاة- فقال: «**إنّ في كتاب عليّ عليه السلام الذي هو إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله، أنّ اللّه تبارك وتعالى لا يُعذّب على كثرة الصلاة والصيام، ولكن يزده جزاءً**»[4].

9- وعن عبد اللّه بن سنان، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**إنّ عندنا جلداً سبعون ذراعاً، أملى رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وخطّه عليّ عليه السلام بيده، وإنّ فيه جميع ما يحتاجون إليه، حتّى أرش الخدش**»[5].

---

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص162.
(2) المصدر نفسه، ص167.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه، ص185.
(5) المصدر نفسه، ص167.

10- وفي رواية أخرى عنه أنّه قال: «**وإنّ عندنا لصحيفة، طولها سبعون ذراعاً، وأملاها رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وخطّها عليّ عليه السلام بيده، وإنّ فيها لجميع ما يُحتاج إليه، حتّى أرش الخدش**»[1].

11- وفي رواية أخرى عنه، قال: سمعته يقول: «**فيها خطّ عليّ عليه السلام وإملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله من فلق فيه، ما من شيء يُحتاج إليه إلّا وهو فيه، حتّى أرش الخدش**»[2].

12- وعن عبد اللّه بن ميمون القدّاح، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «**في كتاب عليّ كلّ شيء يُحتاج إليه، حتّى أرش الخدش**»[3].

13- وعن حمّاد، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**ما خلق اللّه حلالاً ولا حراماً إلّا وله حدّ كحدّ الدور، وإنّ حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، ولأنّ عندنا صحيفة طولها سبعون ذراعاً، وما خلق اللّه حلالاً ولا حراماً إلّا فيها، فما كان من الطريق فهو من الطريق، وما كان من الدور فهو من الدور، حتّى أرش الخدش وما سواها، والجلدة ونصف الجلدة**»[4].

14- عن أبي الجارود، عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ الحسين بن عليّ عليهما السلام لمّا حضره الذي حضره، دعا ابنته الكبرى فاطمة بنت الحسين عليه السلام فدفع إليها كتاباً ملفوفاً، ووصيّة ظاهرة، وكان عليّ بن الحسين عليهما السلام مبطوناً معهم،**

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص175.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ص167.
(4) المصدر نفسه، ص168.

لا يرون إلّا أنّه لما به، فدفعت فاطمة الكتاب إلى عليّ بن الحسين عليه السلام، ثمّ صار -والله- ذلك الكتاب إلينا يا زياد، قال: قلت: ما في ذلك الكتاب، جعلني الله فداك؟ قال: فيه -والله- ما يحتاج إليه وُلد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفنى الدنيا، والله إنّ فيه الحدود، حتّى إنّ فيه أرش الخدش»[1].

15- عن أبي شيبة، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**ضلّ علم ابن شبرمة عند الجامعة، إنّ الجامعة لم تدع لأحد كلاماً، فيها علم الحلال والحرام، إنّ أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدهم من الحقّ إلّا بُعداً، وإنّ دين اللّه لا يُصاب بالقياس**»[2].

16- عن محمّد بن حكيم، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «**إنّما هلك من كان قبلكم بالقياس، إنّ الله -تبارك وتعالى- لم يقبض نبيّه حتّى أكمل له جميع دينه في حلاله وحرامه، فجاءكم ممّا تحتاجون إليه في حياته، وتستغيثون به وبأهل بيته بعد موته، وإنّه مصحف عند أهل بيته، حتّى إنّ فيه لأرش خدش**»[3].

17- عن عليّ بن الحسين أبي حمزة البطائني، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «إنّ عبد اللّه بن الحسن يزعم أنّه ليس عنده من العلم إلّا ما عند الناس، فقال: **صدق -واللّه- عبد اللّه بن الحسن، ما عنده من العلم إلّا ما عند الناس، ولكن عندنا -واللّه- الجامعة، فيها الحلال والحرام**»[4].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص304.
(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص167، 170.
(3) المصدر نفسه، ص167.
(4) المصدر نفسه، ص177.

18- عن أبي مريم الأنصاريّ، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «**عندنا الجامعة، وهي سبعون ذراعاً، فيها كلّ شيء، حتّى أرش الخدش، إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام**»[1].

19- عن عليّ بن سعيد، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**أمّا قوله في الجفر، إنّما هو جلد ثور مدبوغ كالجراب، فيه كتبٌ، وعلم ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة من حلال وحرام، إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام**»[2].

20- عن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**إنّ عندنا لصحيفة سبعون ذراعاً، إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام بيده، ما من حلال ولا حرام إلّا وهو فيها، حتّى أرش الخدش**»[3].

21- وفي رواية أخرى عنه، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**إنّ عندنا لصحيفة يقال لها الجامعة، ما من حلال وحرام إلّا وهو فيها، حتّى أرش الخدش**»[4].

22- عن حمران بن أعين، عن الإمام أبي جعفر عليه السلام، قال: «**أشار إلى بيت كبير، وقال: يا حمران، إنّ في هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً بخطّ عليّ وإملاء رسول اللّه، ولو ولّينا الناس لحكمنا بينهم بما أنزل اللّه، لم نَعْدُ ما في هذه الصحيفة**»[5].

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص167، 163.
(2) المصدر نفسه، ص181.
(3) المصدر نفسه، ص162.
(4) المصدر نفسه، ص164.
(5) المصدر نفسه، ص163.

23- عن محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**إنّ عندنا صحيفة من كتب علي عليه السلام طولها سبعون ذراعاً، فنحن نتبع ما فيها لا نعدوها؛ وسألته عن ميراث العلم ما بلغ أجوامع هو من العلم أم فيه تفسيركلّ شيء من هذه الأمور التي تتكلّم فيه الناس مثل الطلاق والفرايض؟ فقال: إنّ عليّاً كتب العلم كلّه؛ القضاء والفرايض، فلو ظهر أمرنا لم يكن شيء إلّا فيه نمضيها**»[1].

24- عن ابن العبّاس، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «**واللّه، إنّ عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعاً، فيها جميع ما يحتاج إليه الناس، حتّى أرش الخدش، إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وكتبه عليّ بيده صلوات اللّه عليه**»[2].

25- عن منصور بن حازم، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**إنّ عندنا صحيفة، فيها ما يُحتاج إليه، حتّى أنّ فيها أرش الخدش**»[3].

26- وعنه عن عبد اللّه بن أبي يعفور، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «**إنّ عندي صحيفة، طولها سبعون ذراعاً، فيها ما يحتاج إليه، حتّى إنّ فيها أرش الخدش**»[4].

27- عن عبد الرحمن بن عبد اللّه، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: «**إنّ في البيت صحيفة، طولها سبعون ذراعاً، ما خلق اللّه من حلال ولا حرام إلّا فيها، حتّى أرش الخدش**»[5].

---

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص163.
(2) المصدر نفسه، ص165.
(3) المصدر نفسه، ص163.
(4) المصدر نفسه، ص165.
(5) المصدر نفسه.

28- عن محمّد بن عبد الملك، قال: كنّا عند أبي عبد اللّه عليه السلام نحواً من ستّين رجلاً، قال: فسمعته يقول: «**عندنا -واللّه- صحيفة، طولها سبعون ذراعاً، ما خلق اللّه من حلال وحرام إلّا وهو فيها، حتّى إنّ فيها أرش الخدش**»[1].

29- عن عبد اللّه بن أيّوب، عن أبيه، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**ما ترك عليّ عليه السلام شيعةً وهم يحتاجون إلى أحد في الحلال والحرام، حتّى أنّا وجدنا في كتابه أرش الخدش، قال: ثمّ قال: أما إنّك إن رأيت كتابه لعلمت أنّه من كتب الأوّلين**»[2].

نكتفي بنقل هذا المقدار، وثمّة طائفة أخرى من الروايات لمن رامَ الاستقصاء.

والروايات التي أشرنا إليها سابقاً، والتي تضمّنت حكاية الأئمّة عليهم السلام لبعض مضامين كتاب عليّ عليه السلام أو إسناد حكم إليه، والتي بلغ عددها العشرات، بل المئات، كلّها تؤيّد وتعضد وجود هذا الكتاب عند الإمام الصادق عليه السلام وغيره من أئمّة أهل البيت عليهم السلام. وإذا تواتر ذلك عنهم، فلا يبقى مجال للشكّ في وجود السنّة النبويّة الشريفة المدوّنة بإشراف مباشر من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وإملائه، وأنّها محفوظة عندهم مصونة عن التحريف والتزوير.

وعصمة الإمام عليه السلام الثابتة بالأدلّة القطعيّة تكفينا في إثبات ذلك، بل ليس لأحد ممّن ينكر عصمتهم عليهم السلام أن يشكّك في ذلك

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص165.
(2) المصدر نفسه، ص186.

-أيضاً- بعد أنْ أجمع القاصي والدّاني والعدوّ والموالي على وثاقتهم، وأنّهم كانوا أورع أهل زمانهم وأعلمهم، خاصّة بالنسبة إلى الإمام الصادق عليه السلام الذي شُدَّت إليه الرحال، واجتمع عليه طلّاب العلم، وتتلمذ عليه أشهر أئمّة المذاهب، وشهد بفضله أهل العلم أجمع.

شهادات حسّيّة

وقد وردت نصوص عدّة تدلّ على مشاهدة بعض أصحاب الأئمّة لكتاب عليّ عليه السلام، أو لبعض أجزائه، وهي شهادات حسّيّة، نورد ما تيسّر منها:

1- عن أبي بصير، قال: أخرج إليّ أبو جعفر عليه السلام صحيفة فيها الحلال والحرام والفرائض، قلت: ما هذه؟ قال: «**هذه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّه عليّ بيده.** قال: فقلت: فما تُبلى؟! قال: **فما يُبليها؟!** قلت: وما تُدرس؟! قال: **وما يُدرسها؟! قال: هي الجامعة أو من الجامعة**»[1].

2- وعنه -أيضاً- عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: «**كنت عنده، فدعا بالجامعة، فنظر فيها أبو جعفر** عليه السلام، **فإذا فيها المرأة تموت وتترك زوجها ليس لها وارث غيره، قال: فله المال كلّه**»[2].

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص144.
(2) المصدر نفسه ص165.

3- وعن أبي بصير المراديّ، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن شيء من الفرائض، فقال لي: «**ألا أُخرج لك كتاب عليّ عليه السلام ؟** فقلت: كتاب عليّ عليه السلام لم يُدرس؟! فقال: **إنّ كتاب عليّ عليه السلام لا يُدرس، فأخرجه، فإذا كتاب جليل، وإذا فيه: رجل مات وترك عمّه وخاله، فقال: للعمّ الثلثان وللخال الثلث**»[1].

4- عن معتب مولى الإمام أبي عبد اللّه، قال: «أخرج إلينا أبو عبد اللّه عليه السلام صحيفة عتيقة من صحف عليّ عليه السلام ، فإذا فيها ما نقول إذا جلسنا لنتشهّد»[2].

5- عن عبد الملك بن أعين، قال: أراني أبو جعفر عليه السلام بعض كتب عليّ، ثمّ قال لي: «**لأيّ شيء كتبت هذه الكتب؟** قلت: ما أبين الرأي فيها! قال: **هات، قلت: علم أنّ قائمكم يقوم يوماً فأحبّ أن يعمل بما فيها، قال: صدقت**»[3].

6- وعنه -أيضاً- قال: دعا أبو جعفر عليه السلام بكتاب عليّ، فجاء به جعفر مثل فخذ الرجل مطويّاً، فإذا فيه: إنّ النساء ليس لهنّ من عقار الرجل إذا هو توفّي عنها شيء، فقال أبو جعفر عليه السلام : «**هذا -واللّه- خطّ عليّ بيده، وإملاء رسول اللّه**»[4].

7- عن محمّد بن مسلم، قال: «أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام بيده، فإذا فيها أنّ السهام لا تعوّل»[5].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص119.
(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص165.
(3) المصدر نفسه، ص182.
(4) المصدر نفسه، ص185.
(5) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364ش، ط3، ج9، ص247.

8- وعنه -أيضاً- قال: «أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض، التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام بيده، فوجدت فيها: رجل ترك ابنته وأمّه، للابنة النصف ثلاثة أسهم، وللأمّ السدس سهم، يقسم المال على أربعة أسهم»[1].

9- وعنه -أيضاً- قال: «أقرأني أبو جعفر عليه السلام شيئاً من كتاب عليّ عليه السلام، فإذا فيه: أنهاكم عن الجرّي، والزقير، والمارماهي، والطافي، والطحال»[2]، الحديث.

10- وعنه -أيضاً- قال: «أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة الفرائض التي هي إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام بيده، فقرأت فيها: امرأة ماتت وتركت زوجها وأبويها، فللزوج النصف ثلاثة أسهم، وللأم الثلث سهمان، وللأب السدس سهم»[3].

11- عن عذافر الصيرفيّ، قال: كنت مع الحكم بن عتيبة عند أبي جعفر عليه السلام، فجعل يسأله، وكان أبو جعفر عليه السلام له مكرماً، فاختلفا في شيء، فقال أبو جعفر عليه السلام: «**يا بنيّ قم فأخرج كتاب عليّ، فأخرج كتاباً مدروجاً عظيماً، وفتحه ففتحه، وجعل ينظر حتّى أخرج المسألة**، فقال أبو جعفر عليه السلام: **هذا خطّ عليّ عليه السلام وإملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم**. وأقبل على الحكم، وقال: **يا أبا محمّد، اذهب أنت وسلمة وأبو المقدام حيث**

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص93.
(2) المصدر نفسه، ج6، ص219.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج4، ص268.

شئتم يميناً وشمالاً، فواللّه، لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرائيل عليه السلام»[1].

12- عن زرارة قال: «أمر أبو جعفر عليه السلام أبا عبد اللّه عليه السلام فأقرأني صحيفة الفرائض، فرأيت جلّ ما فيها على أربعة أسهم»[2].

13- وعنه -أيضاً- قال: «أراني أبو عبد اللّه عليه السلام صحيفة الفرائض فإذا فيها: لا ينقص الأبوان من السدسين شيئاً»[3].

14- وعنه -أيضاً- قال: «أراني أبو عبد اللّه عليه السلام صحيفة الفرائض، فإذا فيها: لا ينقص الجدّ من السدس شيئاً، ورأيت سهم الجدّ فيها مثبتاً»[4].

قال الحرّ العامليّ: «يستفاد من أحاديث كثيرة أنّ زرارة قرأ صحيفة الفرائض بخطّ عليّ عليه السلام، وأنّهم كانوا يرجعون إليه لأجل ذلك»[5].

ويظهر أنّ صحيفة الفرائض هذه كانت جزءاً من كتاب عليّ عليه السلام الذي نتحدّث عنه، كما هو صريح بعض النصوص المتقدّمة، حيث نسبت أحكام الفرائض إلى كتاب عليّ عليه السلام، وهو الأنسب لما وصفت به النصوص ذلك الكتاب أو الصحيفة

(1) النجاشيّ، الشيخ أحمد بن عليّ، رجال النجاشيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، 2010م، ط1، ص360.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص81.
(3) الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج9، ص273.
(4) المصدر نفسه، ص306.
(5) الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج26، ص109.

بأنّ فيه كلّ حلال وحرام وما يحتاج الناس إليه وأمثال ذلك ممّا ظاهره الشموليّة، بل قولهم عليهم السلام «حتّى الأرش في الخدش»، يقتضي الاستيعاب للأحكام كلّها، ومنها الفرائض. ويشهد لذلك -أيضاً- تسميتها بالجامعة.

وقد عدّ بعض الباحثين صحيفة الفرائض كتاباً مستقلًّا عندما تعرّض لكتب عليّ عليه السلام. ومهما يكن، فمرادنا إثبات كونهم عليهم السلام قد ورثوا علوم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وسنّته المدوّنة بخطّ عليّ عليه السلام وبإملاء مباشر منه صلى الله عليه وآله وسلم، سواء أكانت قد دوّنت بصحيفة واحدة وكتاب واحد أم بأكثر من ذلك.

الأئمّة عليهم السلام لا يحدّثون إلّا عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم

عقيدتنا في أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّهم معصومون. وهذه العقيدة مستقاة من الكتاب الكريم والسنّة القطعيّة -كما هو مبحوث في بابه-، وقد أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم باتّباعهم، والاقتداء بهم، والتمسّك بعروتهم، والأخذ عنهم، وجعلهم عِدلاً للقرآن الكريم، فقرنهم به، كما يدلّ عليه حديث الثقلين المتواتر عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «**إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**»[1].

(1) هذا الحديث متواتر تواتراً معنويّاً عند الفريقين. انظر: الصفّار، بصائر الدرجات ص433 - 434؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص14؛ الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، ج3، ص148.

وهذا يعني أنّ ما يبيّنونه للناس من الأحكام والمعارف الدينيّة هي أحكام الشريعة الإسلاميّة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونزل بها الوحي المبين، سواء أكانوا قد أسندوا ذلك إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أم لم يسندوه، وسواء استدلوا عليه بآيات من الكتاب الكريم أم لا، وهذا الأمر هو الذي دعانا -نحن الشيعة- لتوسيع دائرة السنّة لتشمل قول الأئمّة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام وأفعالهم وتقريراتهم فضلاً عن سنّة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، على الرغم من أنّنا نعتقد أنّهم عليهم السلام لم يأتوا بجديد في الشريعة الإسلاميّة، وإنّما هم الأمناء عليها، وما يصدر عنهم فهو بيان لشريعة جدّهم صلى الله عليه وآله وسلم. فهذه التوسعة للسنّة هي في الحقيقة توسعة للطرق الموصلة إلى سنّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

والجدير بالملاحظة والاهتمام أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام لم يتتلمذوا على أحد من الناس، ولم يأخذوا العلم عن أحد منهم، بل أخذوا عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم علومهم التي كانوا يتوارثونها.

ومن راجع سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومحلّ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام منه، قطع بما لا يقبل الشكّ بأنّ هذا الرجل كان أشدّ الناس لصوقاً به، وأكثرهم قرباً منه وأخصّهم عنده. يقول أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك: «**ولَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُه اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرَ أُمِّه، يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِه عَلَماً، ويَأْمُرُنِي بِالِاقْتِدَاءِ بِه**»[1].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص300.

وأخرج ابن سعد، عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قيل له: «**ما لك أكثر أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً؟ قال: إنّي كنت إذا سألته أنبأني، وإذا سكتّ ابتدأني**»[1].

وروى أبو رافع: «أنّ عليّاً عليه السلام كانت له من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم ساعة من الليل بعد العتمة لم تكن لأحد غيره»[2].

وروي عن عليّ عليه السلام في هذا المعنى أنّه قال: «**كان لي من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم مدخلان؛ مدخل بالليل ومدخل بالنهار، وكنت إذا دخلت عليه وهو يصلّي تنحنح لي**»[3]، (تعبيراً عن الإذن).

وروي عنه قوله -أيضاً-: «**كانت لي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ساعة من السحر آتيه فيها، فكنت إذا أتيت استأذنت، فإن وجدته يصلّي سبّح، فدخلت**»[4].

وعن أنس بن مالك قال: «ما رأيت أحداً بمنزلة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، إنّه كان يبعث إليه في جوف الليل فيستخلي به حتّى يصبح، هذا كان له عنده إلى أن فارق الدنيا»[5].

---

(1) ابن حجر، أحمد بن محمّد، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمان بن عبد الله التركيّ، وكامل محمّد الخراط، مؤسّسة الرسالة، لبنان، 1417هـ.ق/1997م، لا.ط، ج1، ص189.

(2) ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط، ج2، ص66.

(3) المصدر نفسه.

(4) انظر: أبو يعلى الموصلّي، أحمد بن عليّ، مسند أبي يعلى، حقّقه وخرّج أحاديثه: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، لا.ت، لا.ط، ج1، ص445؛ النسائيّ، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفّار سليمان البنداريّ، سيّد كسرويّ حسن، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1411 - 1991م، ط1، ج5، ص141.

(5) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1، ص232.

وإنّه لمن فضول القول أنْ نتعرّض لمكانة الإمام عليّ عليه السلام من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وما اختصّ به من المنزلة عنده. ولا شكّ في أنّ هذه العلاقة لم تكن محض علاقة عاطفيّة، وهذا القرب لم يكن قرباً قلبيّاً فحسب، بل كان صلى الله عليه وآله وسلم يدنيه ليلقي إليه ما عنده من علوم ومعارف وأحكام وأخلاق، فقد وجد فيه ضالّته، ولمس منه ما لم يلمس من غيره ممّا جعله يختاره ليكون وعاءً لما جاء به الوحي، ومستودعاً لما عنده من أسرار.

وهكذا كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام الذين ورثوا ما ورثه عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فكان كلّ واحد منهم عيبة علم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وموضع سرّه، لم يكن بينهم وبينه واسطة إلّا منهم. فهم ينهلون من معين الوحي الصافي، مضافاً إلى ما آتاهم اللّه -سبحانه وتعالى- من صفاء الروح وطهارة النفس؛ ممّا جعلهم يحلّقون في عالم العرفان والملكوت والإلهام الذي به صاروا حجّة اللّه على العالمين، وأئمّة الهدى والعروة الوثقى.

وقد كان الشيعة في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث إذا اشتبه على بعضهم أمر النصّ بسبب الكتمان والتقيّة يلجأوون إلى تمييز الإمام والتعرّف عليه من خلال العلوم التي يحملونها، كما حصل بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام، حيث اجتمع بعض الناس على عبد اللّه بن جعفر، وتوهّموا أنّه صاحب الأمر بعد أبيه، لكن سرعان ما اكتشفوا خواءه وجهله في كثير من الأمور، وذلك من خلال الأسئلة التي كانت تُوجَّه إليه، والمسائل التي تُطرح عليه.

وقصّة هشام بن سالم مع مؤمن الطاق محمّد بن النعمان خير شاهد على ذلك.

وقد كان صغيرهم فقيهاً عالماً، ينحدر عنه السيل، ولا يرقى إليه الطير، وكم مرّة حاول حكّام بني العبّاس أن يُعجزوهم، فأعدّوا المجالس لهم، وحشدوا لها أبرز فقهائهم وقضاتهم، فخاب سعيهم، وضاعت أحلامهم أمام خزّان علم النبوّة وحملة أسرار الوحي الرساليّ.

فهذا جواد أهل البيت محمّد بن عليّ عليه السلام وهو ابن سبع سنين يناظر يحيى بن أكثم في مجلس المأمون، فيحيّره ويُعجزه حتّى بانَ في وجهه الانقطاع والتلجلج والفشل[1].

إنّهم أهل بيت زقّوا العلم زقّاً. ولقد غاب عن كثير ممّن جهلهم، ولم يتشرّف بمعرفتهم، ولم يُرزق ولايتهم، غاب عنهم أنّ هؤلاء ورثة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّهم أهل بيت لا يتلقّون علومهم بالطرق التي يعرفها الناس، والتي اعتادوا عليها.

والمقصود ممّا تقدّم كلّه هو بيان أنّ قول كلّ واحد من أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ باعتبار عصمتهم، وباعتبار علومهم ومعارفهم التي لا تنضب حجّة بنفسه وسنّة، ولا يحتاج إلى إسناد يسلسله لنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لكنّهم مع ذلك صرّحوا في أكثر من موقع وفي أكثر من حادثة، أنّهم لا يفتون الناس بآرائهم، وإنّما هو علم يتوارثونه كابراً عن كابر.

(1) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج2، ص204.

ففي الرواية، عن جابر عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: «**يا جابر، إنّا لو كنّا نحدّثكم برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّا نحدّثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كما يكنز هؤلاء ذهبهم ووَرِقَهم**»[1].

وأصرح من ذلك ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه كان يقول: «**حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث الإمام عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين، وحديث عليّ أمير المؤمنين حديث رسول اللّه، وحديث رسول الله قول اللّه -عزّ وجلّ -**»[2].

وقريب من ذلك ما رواه جابر، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا حدّثتني بحديث فأسنده لي، فقال: «**حدّثني أبي عن جدّي عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم عن جبرائيل عن اللّه -عزّ وجلّ-، وكلّ ما أحدّثك بهذا الإسناد، وقال: يا جابر، لحديث واحد تأخذه عن صادق خير لك من الدنيا وما فيها**»[3].

هذا الإسناد هو الذي قال عنه أحمد بن حنبل حينما أسند الإمام الرضا عليه السلام حديثه به في نيسابور: «**لو قرأت هذا الإسناد على مجنون لبرئ من جنّته، وذكر أنّه قرأه بالفعل على مصروع فأفاق**»[4].

(1) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الاختصاص، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم، 1414هـ ق/1993م، ط2، ص280.

(2) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الإرشاد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد، بيروت، 1414هـ ق/1993م، ط2، ج2، ص384.

(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص7.

(4) ابن حجر الهيثميّ، الصواعق المحرقة، مصدر سابق، ص205.

ولا نجد غيرهم عليهم السلام يتجرّأ أن يدّعي سَعة العلم وشموليّته، فقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول على منبر الكوفة: «**أَيُّهَا النَّاسُ، سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَلأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الأَرْضِ**»[1].

ويروى عن زرارة، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقال له رجل من أهل الكوفة يسأله عن قول أمير المؤمنين عليه السلام: «**سلوني عمّا شئتم فلا تسألوني عن شيء إلّا أنبأتكم به**»، قال: «**إنّه ليس أحد عنده علم شيء إلّا خرج من عند أمير المؤمنين عليه السلام، فليذهب الناس حيث شاؤوا، فوالله ليس الأمر إلّا من ههنا، وأشار بيده إلى بيته**»[2].

وروي أنّ الإمام أبا جعفر عليه السلام قال لسلمة بن كهيل والحكم بن عتيبة: «**شرّقا وغرّبا فلا تجدان علماً صحيحاً إلّا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت**»[3].

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «**فليذهب الحكم يميناً وشمالاً، فواللّه لا يؤخذ العلم إلّا من أهل بيت نزل عليهم جبرائيل** عليه السلام»[4].

لكنّهم عليهم السلام عاشوا في أقوامهم غرباء، لم تُعرف منزلتهم، ولم يُرع حقُّهم، فعوضاً عن الإقبال عليهم، والتماس ما عندهم، والاهتداء بهم، تراهم يُسبَّون على المنابر، ويُقصَون عن مراتبهم التي

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص280.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص399.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه، ص400.

رتّبهم اللّه فيها، ويُسامون أنواع القتل والتنكيل والسجن والتعذيب. هكذا كان دأب حكّام الجَور معهم ومع أتباعهم وأشياعهم.

ومن أبرز الشواهد التي نقلها التاريخ، والتي تدلّ على أنّ علومهم عليهم السلام لدنيّة غير مستقاة من أحد من الناس، ما حصل مع الإمام الهاديّ عليّ بن محمّد عليه السلام بعد وفاة أبيه الجواد، وكان يومئذٍ صبيّاً لم يتجاوز سبع سنين من العمر، روى عن محمّد بن سعيد مولى لولد جعفر بن محمّد، قال: «قدم عمر بن الفرج الرخجيّ المدينة حاجّاً بعد مضيّ أبي جعفر عليه السلام، فأحضر جماعة من أهل المدينة، والمخالفين، والمعاندين لأهل بيت رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فقال لهم: ابغوا لي رجلاً من أهل الأدب، والقرآن، والعلم، لا يوالي أهل هذا البيت، لأضمّه إلى هذا الغلام، وأوكّله بتعليمه، وأتقدّم إليه بأن يمنع منه الرافضة، الذين يقصدونه ويمسّونه.

فسمّوا له رجلاً من أهل الأدب يُكنّى أبا عبد اللّه، ويُعرف بالجنيديّ، متقدّماً عند أهل المدينة في الأدب والفهم، ظاهر الغضب والعداوة، فأحضره عمر بن الفرج، وأسنى له الجاري من مال السلطان، وتقدّم إليه بما أراد، وعرّفه أنّ السلطان أمره باختيار مثله وتوكيله بهذا الغلام.

قال: فكان الجنيديّ يلزم أبا الحسن في القصر بصريّاً، فإذا كان الليل أغلق الباب وأقفله وأخذ المفاتيح إليه.

فمكث على هذا مدّة، وانقطعت الشيعة عنه، وعن الاستماع منه، والقراءة عليه. ثمّ إنّي لقيته في يوم جمعة، فسلّمت عليه وقلت له: ما قال هذا الغلام الهاشميّ الذي تؤدّبه؟

فقال -منكراً عليَّ-: تقول: الغلام، ولا تقول: الشيخ الهاشميّ؟! أُنشدك اللّه هل تعلم بالمدينة أعلم منّي؟ قلت: لا!

قال: فإنّي واللّه! أذكر له الحزب من الأدب، أظنّ أنّي قد بالغت فيه، فيملي عليّ باباً فيه أستفيده منه، ويظنّ الناس أنّي أُعلّمه، وأنا -واللّه- أتعلّم منه.

قال: فتجاوزت عن كلامه هذا، كأنّي ما سمعته منه، ثمّ لقيته بعد ذلك فسلّمت عليه وسألته عن خبره وحاله، ثمّ قلت: ما حال الفتى الهاشميّ؟

فقال لي: دع هذا القول عنك، هذا -واللّه- خير أهل الأرض، وأفضل من خلق اللّه، إنّه لربّما همّ بالدخول فأقول له: تنظر حتّى تقرأ عشرك.

فيقول لي: أيّ السور تحبّ أن أقرأها؟ أنا أذكر له من السور الطوال ما لم تبلغ إليه، فهذّها بقراءة لم أسمع أصحّ منها من أحد قطّ، وجزم أطيب من مزامير داود النبيّ عليه السلام الذي إليها من قراءته يضرب المثل.

قال: ثمّ قال: هذا مات أبوه بالعراق وهو صغير بالمدينة، ونشأ بين هذه الجواري السود، فمن أين علم هذا؟

قال: ثمّ ما مرّت به الأيّام والليالي حتّى لقيته فوجدته قد قال بإمامته، وعرف الحقّ وقال به»[1].

(1) مؤسّسة وليّ العصر عجل الله فرجه للدراسات الإسلاميّة، موسوعة الإمام الهادي عليه السلام، بإشراف: سماحة السيّد محمّد الحسينيّ القزوينيّ وآخرين، مؤسّسة وليّ العصر عليه السلام للدراسات الإسلاميّة - قم المشرّفة، 1424، ط1، ج1، ص175.

نعم، هكذا كان أهل البيت عليهم السلام، وهكذا عاشوا في ظلّ الإرهاب والجَور اللذين طالما مارسها السلاطين ضدّهم، محاولين عزلهم، وإبعاد الناس عنهم، وتشويه صورهم. وفي ظلّ ذلك الإرهاب، واستجابة لرغبات سلاطين الجور، أعرض الناس عنهم، وولّوا وجوههم شطر أهل القياس وعلماء البلاط، وطال الزمن واستمرّت هذه الحال قروناً متمادية حتّى محيت من ذاكرة الأمّة آثارهم، ومن مدوّنات أهل الحديث علومهم وأخبارهم.

وإنْ تعجب، فتعجّب ممّن جاء بعد الإمام الصادق عليه السلام أو قارب عصره، ودوّنوا المجاميع الحديثيّة التي وصفوها بالصحاح والمسانيد، ولم يرووا له إلّا النزر اليسير، وهو الذي أحصي الرواة عنه من الثقات فكانوا ما يقرب من أربعة آلاف[1]، بينما تجدهم يروون عن الخوارج والمرجئة وأمثالهم.

الكتب والصحائف الأخرى

علمنا ممّا تقدّم، أنّ كتاب عليّ عليه السلام الكبير والمهمّ هو الذي كان يشكّل مصدراً مهمّاً من مصادر السنّة، يحتوي كلّ حلال وحرام، وقد أُطلق عليه في أخبارهم اسم الصحيفة والجامعة أو الصحيفة الجامعة. وتقدّم الوجه في هذه التسمية، وقد أطبقت النصوص على أنّ طول هذه الصحيفة سبعون ذراعاً، وأنّ عرضها في عرض الأديم، وهذا يعني أنّه ربّما بلغ ذراعين. ووصفت، بأنّها

(1) الشيخ المفيد، الإرشاد، مصدر سابق، ج2، ص179.

مثل فخذ البعير الضخم (الفالج)، وأنّها بحجم فخذ الرجل مطويّاً، وذلك كلّه يدلّ على ضخامة حجم الكتاب.

وثمّة كتب وصحائف أخرى ورد ذكرها في النصوص والآثار نتعرّض لها، ونقارنها بما تقدّم:

أوّلاً: صحيفة عليّ عليه السلام:

هذه الصحيفة قد يُطلق عليها -أيضاً- صحيفة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت معلّقة في ذؤابة السيف أو قرابه، وقد انتقلت من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى عليّ عليه السلام مع السيف فيما انتقل من السلاح والكتب التي ورثها عليه السلام وأورثها الأئمّة من أبنائه.

وقد ذكرت هذه الصحيفة في روايات الفريقَيْن وكتبهم، بخلاف كتاب عليّ عليه السلام المتقدّم الذي اختصّت بنقله كتب الشيعة ورواياتهم.

فقد ذكرها البخاريّ في مواضع عدّة من جامعه، ومسلم، وأحمد بن حنبل، والترمذيّ، والنسائيّ، وابن ماجه، والبيهقيّ، وتحدّث عنها أغلب محدّثيهم وحفّاظهم، لكنّهم ذكروا لها مضموناً محدّداً يظهر منه مغايرتها لكتاب عليّ عليه السلام [1].

(1) راجع: ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص79، 81، 100، 102، 110، 118، 119، 126، 151، 152؛ البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج1، ص36؛ ج2، ص221؛ ج4، ص67، 69؛ ج8، ص10؛ النسائيّ، أحمد بن شعيب، سنن النسائيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1348 - 1930م، ط1، ج8، ص24؛ القزوينيّ، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق وترقيم وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، لا.ت، لا.ط، ج2، ص887؛ البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج5، ص196، ج8، ص30؛ النووي، يحيى بن شرف الدمشقيّ، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1407 - 1987م، لا.ط، ج9، ص142؛ ج10، ص150؛ ج13، ص142.

ثانياً: الجامعة:

وقد تعرّضت لها نصوص عدّة من طرقنا أيضاً:

فعن الإمام أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام قال: «**وجد في ذؤابة سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صحيفة فإذا فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، إنّ أعتا الناس على الله -عزّوجلّ- يوم القيامة مَن قتل غير قاتله، والضارب غير ضاربه، ومن تولّى غير مواليه فهو كافر بما أنزل الله على محمّد، ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً لم يقبل الله -عزّوجلّ- منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً...**»[1].

وقريب منه روي عن الإمام الصادق عن أبيه[2] عليهما السلام، وورد مختصراً عن الإمام الكاظم عليه السلام أيضاً[3].

ويظهر من روايات أهل السنّة تقارُب المضمون ومشابهته له، فقد ورد في بعضها: قال الإمام عليّ عليه السلام: «**ما عندنا كتاب نقرؤه إلّا كتاب اللّه غير هذه الصحيفة، فأخرجها فإذا فيها أشياء من الجراحات وأسنان الإبل، وفيها: المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدثَ فيها حَدَثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل، ومن والَى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة اللّه والملائكة**

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص274.
(2) الحميريّ، قرب الإسناد، مصدر سابق، ص103.
(3) عليّ بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مسائل عليّ بن جعفر، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة، المؤتمر العالميّ للإمام الرضا عليه السلام - مشهد المقدّسة، ذي القعدة 1409، ط1، ص192؛ الحميريّ، قرب الإسناد، مصدر سابق، ص257.

والناس أجمعين، لا يُقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل، وذمّة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل»[1].

وفي بعض النصوص: «إنّ إبراهيم حرّم مكّة، وإنّي أحرّم المدينة، حرام ما بين حرّيّتها وحماها كلّه، لا يختلي خلاها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلّا لمن أشار بها، ولا تقطع منها شجرة إلّا أن يعلف رجل بعيره، ولا يحمل فيها السلاح لقتال، قال: وإذا فيها: المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمّتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، ألا لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده»[2].

وفي بعضها الآخر، مكتوب فيها: «لعن اللّه من ذبح لغير اللّه، ولعن اللّه من سرق منار الأرض، ولعن اللّه من لعن والده، ولعن اللّه من آوى محدثاً»[3].

وفي بعضها: «أنّ فيها فرائض الصدقة أو الصدقات»[4]؛ وفي بعضها: «العقل وفكاك الأسير، ولا يُقتل مسلم بكافر»[5]؛ وفي بعضها: «فيها الدِيَات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأن لا يُقتل مسلم بكافر»[6].

(1) البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج8، ص10.
(2) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص119.
(3) المصدر نفسه، ص118.
(4) المصدر نفسه، ص100، 102، 110.
(5) المصدر نفسه، ص79؛ البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج1، ص36.
(6) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، مصدر سابق، ج2، ص887.

فالظاهر أنّ هذه الصحيفة هي الصحيفة عينها التي رويت فيما تقدّم عن أهل بيت العصمة لتشابه المضمون، وكونها صحيفة في ذؤابة السيف. ولا يضرّ اختلاف ما حكي عن محتواها في الحكم باتّحادها؛ لأنّ كلّ راوٍ نقل جانباً ممّا سمع، فلا تعارض بينها.

التعارض بين روايات صحيفة عليّ عليه السلام وكتابه

قلنا إنّه لم يرد ذكر لكتاب عليّ عليه السلام (الجامعة) في كتب الحديث عند أهل السنّة، بل في هذه النصوص التي نقلنا شطراً منها تصريح بعدم وجود شيء آخر عنده عليه السلام خصّه به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير هذه الصحيفة، فقد عبّرت بأنّه: «**ما عندنا كتاب نقرؤه إلّا كتاب اللّه غير هذه الصحيفة**»؛ أو: «**ما كتبنا عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلّا القرآن وما في هذه الصحيفة**»؛ أو: «**من زعم أنّ عندنا شيء نقرؤه إلّا كتاب اللّه وهذه الصحيفة... فقد كذب**»؛ أو: «**ما خصّنا رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم بشيء لم يخصّ به الناس إلّا بشيء في قراب سيفي هذا**»؛ أو: «**ما عهد إليّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً خاصّة دون الناس إلّا شيء سمعته منه فهو في صحيفة في قراب سيفي**».

وغيرها من التعابير التي تؤدّي معنىً واحداً مشتركاً، وهو نفي ما عدا هذه الصحيفة الصغيرة، وهذا يشكّل معارضاً للروايات السابقة التي اختصّ بنقلها الشيعة، وبالتالي فهي تحتاج إلى علاج. وقد استفاد من هذه النقطة هُواة الطعن والتشنيع على الشيعة، وكالوا لهم التّهم والشتائم.

قال النوويّ: «هذا تصريح من عليّ عليه السلام بإبطال ما تزعمه

الرافضة والشيعة ويخترعونه من قولهم إنّ عليّاً (رضي الله عنه) أوصى إليه النبيّ ﷺ بأمور كثيرة من أسرار العلم وقواعد الدين وكنوز الشريعة، وأنّه خصّ أهل البيت بما لم يُطلع عليه غيرهم».

وقال: «وهذه دعاوى باطلة، واختراعات فاسدة لا أصل لها، ويكفي في إبطالها قول عليّ(رضي الله عنه) هذا»[1].

وعلى هذا الوتر عزف شرّاح البخاريّ[2]، وعلى منوالهم نسج ابن كثير[3] وغيره.

وقد حاول بعض الكتّاب حلّ التعارض، مدّعياً أنّ الصحيفة الجامعة التي هي كتاب عليّ عليه السلام، هي نفسها هذه الصحيفة، إلّا أنّ الرواة لم يحفظوا ولم يرووا إلّا النزر اليسير، أو تعمّدوا ذلك لأجل التقليل من شأنها.

إلّا أنّنا نرفض هذه الدعوى، ونصرّ على أنّ كتاب عليّ عليه السلام غير هذه الصحيفة، فكيف يمكن الاتّحاد، وكتاب عليّ عليه السلام صحيفة طولها سبعون ذراعاً بعرض الأديم، إذا لفّت صارت مثل فخذ البعير أو فخذ الرجل مطويّاً، بينما هذه الصحيفة يظهر أنّها صغيرة جدّاً معلّقة في ذؤابة السيف حتّى كأنّها بعض حمائله. فنحن لا نحتمل الاتّحاد مطلقاً.

(1) النوويّ، شرح النوويّ على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج9، ص143.
(2) ابن حجر العسقلانيّ، فتح الباري، مصدر سابق، ج1، ص204.
(3) ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1408هـ.ق/1988م، ط1، ج2، ص252.

لكنّا نقول: إنّ هذه الروايات لا تقاوم التواتر الحاصل من طرقنا على اختصاصهم عليهم السلام بودائع النبوّة التي من جملتها كتاب عليّ عليه السلام، ويكفي ما أوردناه من النصوص وما أشرنا إليه ممّا يملأ كتب الحديث عندنا ويرويه الكثير من أصحاب الأئمّة عليهم السلام. فإنّا وإن قبلنا ما ذكرته روايات أهل السنّة حول الصحيفة المعلّقة بذؤابة سيف عليّ عليه السلام، إلّا أنّا لا نقبل مطلقاً ما تصدّرت به من نفي ما عداها.

ومن جهة أخرى، تدلّ رواياتهم على أنّ ثمّة حديثاً كان يدور حول وجود شيء من العلوم النبويّة اختُصَّ بها عليه السلام دونهم، وهو الأمر الذي دعاهم إلى السؤال، كما في بعضها.

المهمّ أنّ ما يدّعيه الشيعة حول كتاب عليّ عليه السلام هو حقيقة ثابتة بالتواتر وليس أمراً مخترعاً، كما يزعم النوويّ، ومجرّد نقل البخاريّ ومسلم لرواية لا يبرّر هذا الهجوم، حتّى لو صحّت الرواية، فإنّ التعارض قد يُسقط الرواية الصحيحة عن الحجّيّة إذا ما كانت مرجوحة، ويوجب طرحها جانباً.

مضافاً إلى أنّ الجوامع الحديثيّة التي ادّعوا صحّتها قد حوت الكثير ممّا هو غير صحيح وغير مقبول، وقلنا إنّهم روَوا عن الخوارج والمرجئة وأهل المذاهب الفاسدة، فكيف يُدّعى صحّة ما فيها كلّه؟! وأمّا تركهم لنقل الكثير ممّا هو صحيح بالفعل فهو من المسلّمات عندهم، والإعراض كان لأغراض لا تخفى على مُنصِف.

بل يمكن أن يقال: إنّ لحن هذه الروايات يتّفق مع الاتّجاه الذي

كان لا يحبّ أن ينتشر لأهل البيت عليهم السلام فضيلة، وكان يسعى بكلّ ما أوتي من إمكانات لإبعادهم عن الساحة السياسيّة، والحطّ من مكانتهم، وإسقاطهم عند الناس؛ وهو يتّفق مع الاتّجاه الذي جعل سبّ عليّ عليه السلام سنّة تعبّد بها الناس، والتزم بها الخطباء وأهل المنابر أربعين سنة حتّى شبّ عليه الصغير، وشابَ عليه الكبير.

بل إنّ الأيمان المغلّظة التي تصدّرت تلك الروايات تدعو بنفسها إلى الريبة والشكّ، ويفوح منها رائحة الوضع، وقديماً قيل: «كاد المريب يقول: خذوني»[1].

وبناءً عليه، فإنّنا نعرض عنها صفحاً؛ لمخالفتها للكتاب الكريم والسنّة القطعيّة، ونتمسك بما وافقهما؛ عملاً بقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: **«إذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب اللّه وسنّتي، فما وافق كتاب اللّه وسنّتي فخذوا به، وما خالف كتاب اللّه وسنّتي فلا تأخذوا به»**[2].

ونتمسّك بما هو ثابت الصحّة موافق للكتاب والسنّة، حيث يقول -تعالى-:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[3]. وقد روي أنّ الراسخين في العلم هم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة من أهل بيته[4].

(1) ياقوت الحمويّ، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، لبنان - بيروت، دار الفكر، 1400هـ، ط3، ج6، ص202.

(2) الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط، ج2، ص246.

(3) سورة آل عمران، الآية 7.

(4) راجع: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص213.

ونأخذ بما يوافق السنّة النبويّة القطعيّة التي روت لنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأتِ الباب**»[1].

وقوله: «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي**»[2].

وقوله: «**مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها هلك**»[3].

وكيف يكون من الراسخين في العلم، والعالمين بتأويل الكتاب وتنزيله، وكيف يكون التمسّك بهم عاصماً من الضلال، وكيف يكون باب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسفينة النجاة من ليس عنده من العلم إلّا ما في أيدي الناس! وكيف يأمر باتّباعهم والتمسّك بهم ولا يعطيهم ما يحتاج إليه الناس كلّهم!

أخرج ابن أبي الحديد عن أبي جعفر النقيب: «قد صحّت الرواية عندنا عن أسلافنا وعن غيرهم من أرباب الحديث، أنّ عليّاً عليه السلام لمّا قُبض أتى ابنُه أخوَيه حسناً وحسيناً عليهما السلام فقال لهما: أعطياني ميراثي من أبي، فقالا له: قد علمت أنّ أباك لم يترك صفراء ولا بيضاء، فقال: قد علمت ذلك، وليس ميراث المال أطلب، وإنّما أطلب ميراث العلم...، قال أبو جعفر: فروى أبان بن عثمان، عمّن يرويه له ذلك عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال:

(1) تقدّمت مصادره.
(2) تقدّمت مصادره.
(3) راجع مصادر الحديث: النقويّ، السيّد حامد، خلاصة عبقات الأنوار، مؤسّسة البعثة - قسم الدراسات الإسلاميّة - طهران - إيران، 1405، لا.ط، ج4 (كامل الكتاب).

فدفعا إليه صحيفة لو أطلعاه على أكثر منها لهلك، فيها ذكر دولة بني العبّاس»[1].

هذه الصحيفة هي التي وصلت إلى بني العبّاس عن طريق أبي هاشم عبد الله بن محمّد بن الحنفيّة، وكانوا يسمّونها صحيفة الدولة، ولها قصّة نقلها ابن أبي الحديد.

وأخرج الطبرانيّ عن ابن عبّاس أنّه قال: «كنّا نتحدث -معاشر أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم- أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عهد إلى عليّ سبعين عهداً لم يعهدها إلى غيره[2]؛ وفي رواية ثمانين عهداً»[3].

أفنترك هذه الروايات كلّها في مقابل رواية روّجها أعداؤهم وحسّادهم؟! نحن لا ندّعي أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم كتم شيئاً من الرسالة، وإنّما هو ثقل تلك العلوم والصدور التي تعي وتتحمّل، وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول: «**هَا، إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً -وأَشَارَ بِيَدِه إِلَى صَدْرِه- لَوْ أَصَبْتُ لَه حَمَلَةً**»[4].

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، ج7، ص149.

(2) راجع: ابن أبي عاصم، عمرو بن أبي عاصم، السنّة (ومعه ظلال الجنّة بتخريج السنّة بقلم محمّد ناصر الدين الألبانيّ)، المكتب الإسلاميّ، لبنان - بيروت، 1413 - 1993م، ط3، ص550؛ الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الصغير، تحقيق: محمّد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلاميّ، بيروت، 1405هـ ق/1985م، ط1، ص69.

(3) أبو الشيخ الأصبهانيّ، عبد الله بن حبان، طبقات المحدّثين بأصبهان، تحقيق: عبد الغفور عبد الحقّ حسين البلوشيّ، مؤسّسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1412، ط2، ج2، ص262.

(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص495.

فكيف برسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو أفضل من عليّ عليه السلام، وهو مصدر علمه؟!

وروي عن الإمام أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لو أجد ثلاثة رهط استودعهم العلم، وهم أهل لذلك، لحدّثت بما لا يحتاج فيه إلى نظر في حلال ولا حرام، وما يكون إلى يوم القيامة**»[1].

فليس من آداب البحث، ولا من دأب العلماء، أن يحكموا على غيرهم بمثل هذه الأحكام الجائرة التي صدرت عن النوويّ وابن كثير وأمثالهما. وكيف يصحّ الحكم على الشيعة باختراع الأحاديث لمجرّد أنّها غير موجودة في كتبهم، أو كونها لا تتوافق مع أهوائهم وما ذنب الشيعة إذا حرصوا على الولاء لمدرسة أهل البيت عندما ابتعد الناس عنهم، وأخذوا عنهم حينما أعرض الآخرون، وحفظوا فضائلهم التي حاول أعداؤهم طمسها ومحوها!

قال معاوية لابن عبّاس: «إنّا كتبنا في الآفاق ننهى عن ذكر مناقب عليّ عليه السلام، فكفّ لسانك، قال: أفتنهانا عن قراءة القرآن؟! قال: لا، قال: أفتنهانا عن تأويله؟ قال: نعم، قال: أفنقرؤه ولا نسأل؟! قال: سَلْ عن غير أهل بيتك، قال: إنّه منزّل علينا، أفنسأل غيرنا؟ أتنهانا أن نعبد اللّه؟! فإذاً، تهلك تلك الأمّة، قال: اقرؤوا ولا تروا ما أنزل اللّه فيكم»[2].

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص478.
(2) ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج2، ص174.

فما يدريك أنّ أصحابك الذين تعتمد عليهم، ولا تتعدّى كتبهم ومجاميعهم، قد أهملوا تلك الأحاديث والروايات خوفاً أو طمعاً، أو لعلّهم لم يجدوها عند أصحابهم؛ لأنّها ضاعت فيما ضاع من فضائلهم عليهم السلام تحت وطأة التهديد والوعيد لمن يجريها على لسانه.

ثالثاً: صحيفة الناموس:

وهي من الصحف الأخرى التي ورد ذكرها في بعض النصوص، وأنّها من مختصّات الإمامة، وهي صحيفة فيها أسماء الشيعة.

فعن الإمام الرضا عليّ بن موسى عليه السلام في حديث عن علامات الإمام، قال: «**وتكون عنده صحيفة فيها أسماء شيعتهم إلى يوم القيامة، وصحيفة فيها أسماء أعدائهم إلى يوم القيامة...**»[1].

وعن داود الرقّيّ قال: قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام: اسمي عندكم في السفط التي فيها أسماء شيعتكم؟ فقال: «**إي واللّه في الناموس**»[2].

وعن حذيفة بن أُسيد الغفاريّ قال: دخلت على عليّ بن الحسين بن عليّ عليهما السلام فرأيته يحمل شيئاً، فقلت: ما هذا؟ قال: «**هذا ديوان شيعتنا**»[3].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ - بيروت - لبنان، 1404 - 1984م، لا.ط، ج1، ص192؛ ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج1، ص218.
(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص193.
(3) المصدر نفسه، ص191.

وعن حبابة الوالبيّة قالت: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: إنّ لي ابن أخ وهو يعرف فضلكم، وإنّي أحبّ أن تُعلِمَني أمِنْ شيعتكم؟ قال: «**وما اسمه؟** قالت: قلت: فلان بن فلان، قالت: فقال: **يا فلانة هات الناموس**، فجاءت بصحيفة تحملها كبيرة فنشرها ثمّ نظر فيها، فقال: **نعم، هو ذا اسمه واسم أبيه ههنا**»[1].

وقريب من ذلك روايات عدّة أخرى تدلّ على تلك الصحيفة.

وقد ذكرت -أيضاً- صحيفة لأسماء أعدائهم، فيحتمل أن تكون هذه الصحيفة حاوية لأسماء الشيعة والأعداء، ويحتمل كونها صحيفة أخرى غيرها. ومهما يكن، فلا بدّ من أن تكون الصحيفة هذه كبيرة تَسَع العدد الهائل من الأسماء، إلّا أن يقال إنّ المذكور خصوص الخلّص من الشيعة والمتمحّضين بالعداء. وعلى أيّ حال فهو غير محال. ولعلّ الصحيفة الآتية هي صحيفة الأعداء بالخصوص.

رابعاً: صحيفة تُدعى العبيطة:

ورد ذكر هذه الصحيفة في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال: «**وأيم اللّه، إنّ عندي لصحفاً كثيرة، قطايع رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأهل بيته، وإنّ فيها لصحيفة يقال لها العبيطة، وما ورد على العرب أشدّ منّا، وإنّ فيها لستّين قبيلة من العرب مبهرجة، ما لها في دين اللّه من نصيب**»[2].

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص190.
(2) المصدر نفسه، ص169.

خامساً: صحيفة أخرى في ذؤابة السيف:

فقد وردت نصوص تتحدّث عن صحيفة وجدت في ذؤابة سيف رسول اللّه ﷺ، إلّا أنّ مضمونها مغاير تماماً للصحيفة المتقدّمة سابقاً.

روي عن أبان بن تغلب وعن أبي بصير عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام: «**أنّه كان في ذؤابة سيف رسول اللّه ﷺ صحيفة صغيرة فيها الأحرف التي يفتح كلّ حرف منها ألف حرف.** قال أبو بصير: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: **فما خرج منها إلّا حرفان حتّى الساعة**»[1].

فالظاهر أنّها كتبت بالرموز، أو بما يسمّى بعلم الحروف، ولولا قوله عليه السلام: «**فما خرج منها إلّا حرفان**»، لأمكن القول إنّ المراد من الأحرف كبريات المسائل وكلّيّاتها التي تتفرّع عليها الأحكام. والتعبير عن المسألة الكلّيّة بالحرف وارد في كلامهم، كما في النصّ الوارد عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: قال: «**ذكر عليّ عليه السلام أنّه وجد في قائمة سيف من سيوف رسول اللّه صحيفة فيها ثلاثة أحرف: صِلْ من قطعك، وقُل الحقّ ولو على نفسك، وأَحْسِن إلى مَن أساء إليك**»[2].

وكون هذه الصحيفة في ذؤابة سيف رسول اللّه ﷺ لا يوجب القطع بالاتّحاد مع الصحيفة السابقة؛ لأنّا لا نستبعد أن يكون في ذؤابة السيف صحيفتان، كما أنّه من الممكن تعدّد السيف. ويدلّ

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص327.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص130.

على التعدّد ما رواه البيهقيّ عن عائشة أنّها قالت: «وجد في قائم سيف رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم كتابان...»[1].

وأمّا تعدّد السيف، فيدلّ عليه ما ورد عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في الرواية السابقة: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم «**كان له سيفان يقال لأحدهما ذو الفقار وللآخر العون، وكان له سيفان آخران يقال لأحدهما المخذوم وللآخر الرسوم**»[2].

ولعلّ هذه الصحيفة هي نفسها التي عرضها أمير المومنين عليه السلام على أولاده الحسن والحسين ومحمّد بن الحنفيّة، ولم يستطع محمّد أن يستخرج منها شيئاً[3]؛ ممّا يؤيد أنّها كانت قد كتبت بالرموز والإشارات، وهو غير بعيد.

سادساً: صحيفة الفرائض:

ذكرت في بعض الروايات عن زرارة ومحمّد بن مسلم، وأنّهما رأياها عند الإمامَين الباقر والصادق عليهما السلام، وأنّهما قرآ فيها بعض أحكام الإرث. وقد عدّها بعض المحقّقين صحيفة مستقلّة غير الجامعة (كتاب عليّ عليه السلام). وقد تقدّم أنّا استقربنا كونها جزءاً من كتاب عليّ عليه السلام الموسوم بالصحيفة الجامعة، ويؤيّده عدد من الأخبار، حيث جعلت الفرائض من جملة محتوياته.

(1) الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحن، مصدر سابق، ج4، ص349؛ البيهقيّ، السنن الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص26.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص67.
(3) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص327؛ الشيخ المفيد، الاختصاص، مصدر سابق، ص284.

سابعاً: كتاب الجفر:

ورد في رواية سدير الصيرفيّ عن الإمام أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه قال: «**نظرت في كتاب الجفر صبيحة هذا اليوم، وهو الكتاب المشتمل على علم المنايا والبلايا والرزايا، وعلم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، الذي خصّ الله به محمّداً والأئمّة من بعده عليهم السلام ...**»[1].

وعلى الرغم من أنّ هذه الرواية لم تصرّح بنسبة الكتاب إلى عليّ عليه السلام، إلّا أنّه يظهر منها أنّه من جملة ودائع النبوّة وميراث الإمامة.

واسم الجفر في الكثير من الروايات أُطلق على وعاء كالجراب فيه الكتب التي يتوارثها الأئمّة عليهم السلام عن الإمام عليّ عليه السلام، فإطلاقه على هذا الكتاب إمّا أن يكون من باب الاشتراك اللّفظيّ أو من باب التسامح. وسنعقد فصلاً مستقلًّا للبحث في الجفر، إنْ شاء اللّه.

إخفاء الكتب عند الخوف

لقد حرص أئمّة أهل البيت عليهم السلام أشدّ الحرص على حفظ هذا الميراث العظيم، وصانوه بدقّة، وأخفوه عن الحكّام والسلاطين؛ حفاظاً عليه، ولكي لا يقع بيد أعدائهم الذين يسوؤهم أن يختصّ أهل البيت عليهم السلام بهذا التراث العلميّ الفريد.

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص353.

والواقع، إنّ الإنسان ليعجب كيف تمكّن الأئمّة عليهم السلام من الاحتفاظ به، على الرغم من الشدائد التي تعرّضوا لها، والبلاءات التي مرّت عليهم. وقد وردت إشارات متفرّقة في النصوص تظهر لنا -بالجملة- كيف كانت تُحفظ تلك الودائع عند الهزاهز.

ففي رواية عن أبي الصباح الكنانيّ، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: بلغنا أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال لعليّ عليه السلام أنت أخي وصاحبي وصفيّي ووصيّي وخالصي من أهل بيتي وخليفتي في أمّتي، فقال لي أبو عبد اللّه: «**هذا مكتوب عندي في كتاب عليّ، ولكن دفنته أمس حين كان هذا الخوف، وهو حين صُلب المغيرة**»[1].

وعن المعلّى بن خنيس، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الكتب كانت عند عليّ عليه السلام، فلمّا سار إلى العراق استودع الكتب أمّ سَلَمة**»[2].

وعن حمران، عن الإمام أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عمّا يتحدّث الناس أنّه دُفعت إلى أمّ سَلَمة صحيفة مختومة، قال: «**إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله لما قُبض ورث عليّ عليه السلام سلاحه وما هنالك، ثمّ صار إلى الحسن والحسين عليهما السلام، فلمّا خشيا أن يُفتّشا استودعا أمّ سَلَمة**»[3].

وفي رواية عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام: «**فلما أحسّ الحسين عليه السلام أنّه يقتل استودعه أمّ سَلَمة**»[4].

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص166-167.
(2) المصدر نفسه، ص162.
(3) المصدر نفسه، ص177.
(4) المصدر نفسه، ص184.

أسباب إخفاء الكتب

قد يُطرح سؤال في المقام، وهو أنّه لماذا لم يُظهر أمير المؤمنين والأئمّة من وُلده عليهم السلام الكتب والصحائف التي دُوّنت فيها علوم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم؟ وأيّ فائدة تعود على الإسلام والمسلمين من خزنها وإخفائها عن أعين الناس؟

ولعلّ بعض الأعداء قد اتّخذ من هذه النقطة بالذات ذريعة لإثارة جوّ من الشكوك حول وجود مثل هذه الكتب، وحول اختصاص أهل البيت بشيء من العلم، غير ما في أيدي الناس.

من أجل ذلك، عقدنا هذا الفصل لنبحث في الأسباب التي منعتهم عليهم السلام من إظهار تلك الكتب والصحائف ونشرها، واضطرّهم إلى الحرص على إبقائها طيّ الكتمان إلّا عن بعض أصحابهم المقرّبين. ويتّضح الأمر من خلال استعراض نقاط عدّة:

النقطة الأُولى:

إنّ العلوم التي ورثها أئمّة أهل البيت عليهم السلام والتي تتضمّنها تلك الكتب والصحائف متنوّعة، والذي تردّد ذكره في مجمل النصوص المتقدّمة التي نقلناها وغيرها ممّا لم ننقله للاختصار ما يأتي:

1- الحلال والحرام، وما يحتاج إليه الناس من أحكام الشريعة الإسلاميّة؛ كالفرائض والحدود وأمثالها.
2- علم التفسير والتأويل، ومناسبات النزول، وما يتعلّق بالكتاب الكريم.
3- علم الحوادث ما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

4- علم المنايا والرزايا والبلايا، وربّما دخل هذا في سابقه.
5- ديوان أسماء الملوك الذين يحكمون والدول، وربّما كان هذا -أيضاً- ضمن الحوادث.
6- ديوان أسماء الشيعة، وأسماء أعداء أهل البيت عليهم السلام.
7- الكتب المنزّلة على الأنبياء السابقين؛ كالتوراة والإنجيل والزبور، وغيرها من الألواح والصحف.

ومن الواضح أنّ هذه العلوم على قسمَين؛ الأوّل: ما لا بدّ من نشره وتبليغه إن أمكنهم ذلك، الثاني: ما هو مختصّ بمنصب الإمامة، ولا ينبغي أن يعرفه الناس كلّهم.

ومن الواضح أنّ القسم الأوّل هو من قبيل أحكام الشريعة التي يحتاج إليها الناس ويقع الابتلاء بها، وبعض ما يتعلّق بالقرآن الكريم من التفسير والتأويل. ولم يقع من أئمّة أهل البيت عليهم السلام تقصير في إظهار هذا القسم من علومهم، عندما كان يُسمح لهم بذلك، ويجدون الآذان الصاغية ومن يتقبّل منهم ويُقبل عليهم، إلّا أنّهم عليهم السلام في الكثير من الأحيان، وربّما في أغلب الأحيان، كانوا يعيشون حالة من الحصار والضغط الشديد، الذي يحجب الناس عنهم، ولم يسمح لهم بالتمادي في بيان أحكام الشريعة الإسلاميّة، ولم يكن يقبل منهم بما يبيّنون، ولا يُؤخذ بما يفتون.

وليس بالضرورة أن يكون ذلك بإظهار الكتب نفسها بأعيانها، فإنّ ما بأيدينا من النصوص والروايات التي نقلها أصحاب الأئمّة وشيعة أهل البيت عليهم السلام -إن صحّت-، فهي من تلك الفيوضات وبعض ما في تلك الكتب.

وأمّا القسم الثاني، فقد ظهر منه أشياء متفرّقة حدّثوا بها بين الحين والآخر، لإظهار فضلهم ومنزلتهم، وإقامة الحجّة على الناس، وذلك من قبيل الإخبار بما يكون، وبما في الكتب والصحف الأُولى عند الاحتجاج على أهل الكتاب من اليهود والنصارى وأمثال ذلك.

النقطة الثانية:

إنّ العلوم على مستويات؛ مستوىً يناسب الناس عامّة؛ كأحكام المسائل التي يُبتلون بها، ومستوىً آخر لا يناسب إلّا العلماء؛ كالعلوم والمعارف الدقيقة والقواعد الكلّيّة التي يستنبط منها الفروع والمسائل. ومثل هذا المستوى لا يتحمّله إلّا الخواصّ.

ونحن نجد أنّ سيرة العلماء في الأزمان كلّها أنّهم يخاطبون الناس على قدر عقولهم. ويوصي علماء الفلسفة بصون مسائلها عن عوامّ الناس؛ لدقّتها وامتناعها عن الأذهان والعقول التي لم تعتد على العلوم الدقيقة. ومن المعلوم أنّ طرح تلك المسائل على العوامّ يؤدّي إلى إيقاعهم في الشبهات المستعصية، وربّما سوقهم إلى الكفر والإلحاد، ولا يكلّف اللّه نفساً إلّا وسعها.

ولا شكّ في أنّ معارف الدين تتضمّن من الأمور الدقيقة والأسرار الإلهيّة ما يعجز عن إدراكها وتحمّلها أكثر الناس، ولا يُكلّف بالخوض فيها إلّا أهلها، الذين رزقهم اللّه وعياً خاصّاً، وقلوباً يمكنها استيعابها.

ولا شكّ في أنّ أغلب تلك الكتب والصحائف لم يُمْلَ على عامّة الناس، وإنّما أُملي على أخصّهم، وأقربهم من رسول اللّه ﷺ، ومَن

صُنع على عين اللّه -تعالى- وتربّى في حجر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فكان الوعاء القادر على تحمّل ثقل الرسالة وأسرارها، فلا بدّ من أن تكون تلك الكتب حاوية لمستويات من المعارف لا يمكن إلقاؤها على كلّ أحد، وقد كانت سيرتهم عليهم السلام قائمة على إعطاء كلّ شخص ما يناسبه من علومهم، ليس ضنّاً بها عن الآخرين، وإنّما صوناً لها عن غير أهلها. وثمّة شواهد عديدة على ذلك:

1- ما تقدّم في قصّة مطالبة محمّد بن الحنفيّة بميراثه من علوم أبيه، فقد روي أنّ الحسن والحسين عليهما السلام دفعا إليه صحيفة لو أطلعاه على أكثر منها لهلك، فيها ذكر دولة بني العبّاس[1].

2- قول أمير المؤمنين عليه السلام الذي يظهر منه التألّم والتحسّر؛ لعدم توفّر من يتحمّل ما في صدره من العلوم ليلقيها إليه، يقول عليه السلام: «**إنّ ها هنا -ويشير إلى صدره- لعلماً جمّاً، لو أصبت له حَمَلَة**»[2].

3- ما أشرنا إليه سابقاً ممّا روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه كان يقول: «**لو أجد ثلاثة رهط أستودعهم العلم، وهم أهل لذلك، لحدّثت بما لا يُحتاج فيه إلى نظر في حلال ولا حرام، وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة**»[3].

ذلك كلّه يدلّ على أنّ سبب احتفاظهم بذلك الميراث لأنفسهم، هو عدم توفّر المؤهّلات الكافية لتحمّل تمام ما فيه من دقيق المعارف.

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج7، ص149.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص495.
(3) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص478.

ولعمري! كيف لا يكون الأمر كذلك، والناس لم تتحمّل منهم المقدار الذي ظهر، فصار سبباً لظلمهم ومحاصرتهم ورصدهم بالعيون وتعريضهم لشتّى البلاءات والمصائب!

النقطة الثالثة:

السيرة التي جرى عليها حكّام الجَور والسلاطين منذ منع الحديث عن رسول اللّه، وخاصّة ما يرتبط بفضل أهل البيت عليهم السلام وإظهار رفيع منزلتهم، هذه السيرة كانت ترتكز على قاعدة من العداء والحسد لهم عليهم السلام، والسعي الحثيث لإسقاطهم بين الناس، وكانت هذه الكتب وما تحويه من العلوم تشكّل سنداً ووثيقة تثبت منزلتهم وعلوّ شأنهم، وقد كان إظهار أمرها يشكّل عنصر إثارة للحكّام، وداعياً إلى مصادرتها وإتلافها أو إساءة الاستفادة منها، وبالتالي حرمان أهل البيت عليهم السلام والمسلمين كافّة من هذا الكنز العظيم والأثر الباقي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ الأمر الذي جعلهم عليهم السلام يحرصون كلّ الحرص على إخفائها وسترها، وبالتالي ضمان سلامتها.

روي عن عنبسة بن مصعب، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «**لولا أن يقع عند غيركم كما وقع غيره لأعطيتكم كتاباً لا تحتاجون إلى أحد حتّى يقوم القائم**»[1].

وقد نقلنا فيما تقدّم أنّهم عليهم السلام كانوا يخفونها عند الخوف وتوقّع المداهمة من قبل السلطات الحاكمة، وكانوا يودعونها عند

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص478.

أمّ سَلَمة أو فاطمة بنت الحسين ممّن لا تلتفت إليه أنظار الحكّام وعيونهم.

وخلاصة القول: إنّ اللّه -سبحانه وتعالى- لمّا اختار من أهل بيت نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم حججاً على خلقه وولاةً لأمره، أعطاهم ما يغنيهم عن البشر ممّا يحتاجون إلى معرفته، وأطلعهم على دقيق معارفه ولطيف حكمته، ولو ثنيت لهم الوسادة، وتسلّموا زمام الأمور، وقيادة الأمّة، لحكموا بما آتاهم اللّه -سبحانه- من العلوم والمعارف، ولكنّهم عليهم السلام أُزيلوا عن مراتبهم التي رتّبهم اللّه فيها، ولم تُعرف منزلتهم، فاضطرّوا إلى كتمان الكثير ممّا عندهم من العلم؛ إذ لم يجدوا بدّاً من ذلك؛ لما قدّمناه وفصّلناه.

وليس لأحد أن يستدلّ بجهله بالأشياء على عدمها، ولا أن ينكر ما يعجز عن إدراكه وفهمه.

الباب الثاني

الجَفْر حقيقته، وما قيل عنه

تمهيد

اقترن ذكر الجفر بالحديث عن ودائع النبوّة. وقد خلط عدد من الباحثين في بيان المقصود منه، فمنهم من اعتقد أنّه كتاب عليّ عليه السلام نفسه الذي تحدّثنا عنه فيما سبق، وقلنا إنّ فيه الحلال والحرام، وإنّه صحيفة طولها سبعون ذراعاً بإملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام، ومنهم من قال إنّه كتاب يتضمّن علم الحروف، وأنّه كتب بشكل مرموز. وزعم جماعة أنّ الجفر والجامعة عبارة عن العلم الإجماليّ بلوح القضاء والقدر، وادّعى آخرون أنّ الجفر كتاب كتبه الإمام جعفر الصادق عليه السلام لشيعته... وغير ذلك من دعاوى وأوهام بعيدة كلّ البعد عن الواقع لم تصب وجه الصواب، وسنتعرّض لجانب من هذه الأقوال التي تكشف عن الجهل والتخبّط وعدم الدقّة، والاعتماد على خلفيّة معيّنة عند البحث، بدلاً من التجرّد.

وفيما يلي نحاول إلقاء الضوء على الجفر، كما ورد في الآثار والنصوص الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

مفهوم الجفر

المعنى اللّغويّ:

الجفر من أولاد الشاة ما عظم واستكرش؛ ومن أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر. والجفر الجمل الصغير، والصبيّ إذا انتفخ لحمه، وأكل، وصارت له كرش. وجفر جنباه إذا اتّسعا، واستجفر صار له بطن وسعة جوف، وأقبل على الأكل. والجفير: كنانة النبل، والجعبة التي تجعل فيها السهام. والجفرة في الأصل سَعة في الأرض مستديرة[1].

هل من معنى اصطلاحيّ؟

أطلق الجفر في الروايات والنصوص على جلد الضأن، والمعز، وربّما جلد الثور، أو الجمل[2]،.وهذا المعنى يغاير المعنى اللّغويّ المتقدّم، فقد يكون ثمّة معنىً اصطلاحيّ، ولا مانع من إطلاق

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب حوزه، قم المقدّسة، 1405هـ‍ق/ 1363هـ‍ش، لا.ط، ج4، ص142؛ الجوهريّ، إسماعيل بن حماد، صحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ‍ق/1987م، ط4، ج2، ص615؛ الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهديّ المخزوميّ وإبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ‍ق، ط2، ج6، ص110؛ ابن الأثير، المبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ ومحمود محمّد الطناحيّ، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، 1364هـ‍ش، ط4، ج1، ص277؛ الطريحيّ، الشيخ فخر الدين، مجمع البحرين، المكتبة الرضويّة، طهران، 1395هـ‍ق، لا.ط، ج3، ص248؛ الزبيديّ، محمّد مرتضى الحسينيّ، تاج العروس، دار الهداية، لا.م، لا.ت، لا.ط، ج3، ص104 - 105.

(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص160، 172، 174، 176؛ الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1379هـ - 1338 ش، لا.ط، ص103؛ الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج4، ص419.

الجفر على الجلد تجوّزاً بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه، فيكون المراد جلد الجفر.

وربّما كان التجوّز بجامع السَعة المأخوذ في معنى الجفر عند أهل اللّغة، حيث أطلقوه على ولد الشاة إذا عظم واستكرش، وكذلك الصبيّ، وقالوا: «جفر جنباه إذا اتّسعا، واستجفر إذا صار له بطن وسَعة جوف، وأطلقوه -أيضاً- على البئر الواسعة التي لم تطوَ، وغير ذلك من الاستعمالات التي يمكن أن تُعدّ شواهد على استعمال الجفر في مطلق الواسع، أو الواسع الذي له جوف. وبهذا الاعتبار يصحّ إطلاقه على جفر أهل البيت عليهم السلام الذي يأتي أنّه كالجراب، وأنّه وعاء فيه الكتب والسلاح، بل ربّما يدّعى عدم التجوّز في مثل هذا الإطلاق. ومهما يكن، فالمراد منه في الروايات يتّضح من خلال البحث الروائيّ الآتي.

الجفر في حديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام

يستفاد من الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، أنّهم يتوارثون جفرَين عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم؛ أحدهما أطلق عليه اسم الجفر الأبيض، والآخر اسم الجفر الأحمر، والأوّل يحوي كتباً وصحفاً، والثاني يتضمّن سلاح رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد فسّرته النصوص بأنّه عبارة عن إهابَين: إهاب ماعز وإهاب كبش، وفي بعضها أنّهما بأصوافهما وأشعارهما، وفي بعضها: ينطبق أحدهما بصاحبه، وما في معنى هذه الأمور.

وفي بعض النصوص أنّه جلد ثور مذبوح كالجراب، وعُبّر عنه أحياناً بأنّه وعاء، وأنّه أديم عكاظيّ.

والذي يفهم من المجموع، أنّ الجفر الأحمر جرابٌ صنع من الأديم الأحمر، وضع فيه سلاح رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم. ويبدو أنّ النصوص التي لم تفصل بين الجفرَيْن، وذكرت أنّ الجفر جلد شاة، قد سكتت عن هذا الجفر (يعني الأحمر)، ولم تتحدّث عنه.

والذي نستقربه أنّ الموجود عند الأئمّة عليهم السلام جراب كبير مصنوع من جلد ثور، وفي داخله جرابان أشبه بالعِدْل الذي يوضع على الدواب، أحدهما الأبيض، وهو مخصّص للكتب والعلوم، والآخر للسلاح وما يلحق به من الراية وأمثال ذلك[1].

هذه الصورة تجمع بين جميع ما ورد من نصوص وآثار، لا يشذّ منها إلّا ما دلّ على أنّ الجفر كتابٌ، وأنّه كُتب فيه حتّى مُلئت أكارعه؛ ممّا يقتضي كون الكتابة على الجفر نفسه، فيحتمل أن يكون هذا جفراً آخر من ضمن الكتب، ويحتمل أن يكون ذلك باعتبار ما فيه من الكتب، فيقال: كتب فيه؛ بمعنى كتب في الكتب التي فيه، فنُسبت إليه، كما يُحتمل أن يكون الجفر قد كتب فيه على الحقيقة، ومع ذلك جعلت فيه بقيّة الكتب الأخرى؛ لكونه أوسع منها، فيكون الجفر جراباً لحفظ الكتب، وقد كتب فيه أيضاً.

(1) انظر: الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص160، 172، 174، 176؛ الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص239، 241؛ الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، ص103، والمصادر في الهامش السابق.

ومهما يكن، فالمحتوى الذي تدلّ عليه النصوص هو علم الأوّلين والآخرين أو جميع العلوم. وهذه عبارة جامعة شاملة لما عُبّر عنه بالكتب الأُولى، أو كتب الأنبياء، أو علم النبيّين والوصيّين، وغير ذلك من الكتب؛ ككتاب عليّ عليه السلام الذي عبّر عنه بالحلال والحرام[1]، ومصحف فاطمة، الذي قد يعبّر عنه أحياناً بعلم ما كان وما يكون، وأمثال ذلك[2]. والظاهر أنّه يحتوي على كتب الأنبياء والأوصياء السابقين من جهة، والكتب والصحائف التي أملاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عليّ عليه السلام، ومصحف فاطمة المتضمّن لعلم ما يكون إلى يوم القيامة. وهذا المجموع المكوّر وضع في الجفر الأبيض. هذا خلاصة ما يستفاد من مجموع النصوص.

وليس في نصوصنا ما يدلّ على غير ذلك ممّا يصرّ عليه من كَتَب عن الجفر من المستشرقين، وغيرهم من المؤرّخين والباحثين من غير الشيعة.

دعاوى لا أصل لها

1- قال المحقّق الجرجانيّ: «الجفر والجامعة كتابان لعليّ عليه السلام، قد ذكر فيها على طريقة علم الحروف الحوادث إلى انقراض العالم»[3].

(1) تقدّمت مصادره.
(2) سيأتي ذكر مصادره في الفصل الثالث.
(3) الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ ق/1907م، ط1، ج6، ص22.

وقد عرفنا سابقاً، أنّ الجامعة كتاب لعليّ عليه السلام فيه الحلال والحرام، وليس الجفر كما ذكر، وإنّما هو -كما تقدّم- وعاء فيه الكتب. ولا أدري من أين جاؤوا بهذه التعريفات. أمّا علم الحروف، فإنّا -كما تقدّم- لا نستبعد أن تكون بعض الصحائف قد كُتبت بشكل مرموز، لكن ليس ثمّة دليل على أنّ الحوادث إلى انقراض العالم دوّنت بذلك الشكل.

2- وقال ابن خلدون: «وقد يستندون في حدثان الدول على الخصوص إلى كتاب الجفر، ويزعمون أنّ فيه علم ذلك كلّه من طريق الآثار والنجوم، لا يزيدون على ذلك، ولا يعرفون أصل ذلك ولا مستنده»، وقال: «واعلم، أنّ كتاب الجفر كان أصله أنّ هارون بن سعيد العجليّ، وهو رأس الزيديّة، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص، وقد وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم عن طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء، وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير»[1].

وفي كلام ابن خلدون نقاط عديدة للنقاش:

أوّلها: قوله: «إنّ فيه علم ذلك كلّه من طريق الآثار والنجوم»، فإن كان مراده من ذلك علم الحوادث الذي عند الأئمّة عليهم السلام، فهو شطط ما بعده شطط؛ إذ إنّ الأئمّة عليهم السلام يعرفون ما يعرفون عن طريق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وهو بدوره يعرف ذلك عن طريق الوحي.

(1) ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمّد، مقدّمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، 1984م، ط5، ص334.

ثانياً: قوله: «إنّ كتاب الجفر كان أصله أنّ هارون العجليّ...». هذه الدعوى لم يُعلم لها أصل، كما صرّح نفسه بعد ذلك حيث قال: «وهذا الكتاب لم تتّصل روايته ولا عُلم أصله». ويستبعد جدّاً أن يكون هارون بن سعد العجليّ قد تلقّى شيئاً من تلك العلوم من الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وهو ليس من القائلين بإمامته، فهو من الزيديّة ومن رؤوسها، كما صرّح به هو وغيره، بل لم ينقل عنه أيّ رواية عن الإمام الصادق عليه السلام في المجاميع الحديثيّة الرئيسة للشيعة. ولو سلّمنا فهو غير الجفر الذي يتحدّث عنه أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

وثالثاً: قوله: «وقد وقع ذلك لجعفر ونظائره... عن طريق الكرامة والكشف..». فعلى الرغم من أنّه لا مانع من أن يتحقّق لهم عليهم السلام شيء من العلم عن طريق الكشف والكرامة التي تقع للأولياء؛ باعتبار أنّه تقع لهم بطريق أَوْلى، كما ذكر ابن خلدون نفسه، إلّا أنّ دعواه أنّ ما في الجفر حصل عن هذا الطريق، وبالتالي يثبت بذلك بطلانه، أو يعتبر على الأقلّ من باب الرجم بالغيب، ويكون مبنيّاً على أساس واهٍ، فهو إنكار لاختصاصهم عليهم السلام بميراث ودائع النبوّة التي تعني أنّهم أَوْلى بالاتّباع وأحقّ بالإمامة، وهذا ما يفرّ من الاعتراف به.

3- ويقول مصطفى صادق الرافعيّ: «إنّه لا يُعرف في تاريخ العالم كتاب بلغت عليه الشروح والتفاسير ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم، حتّى فسّرته الروافض بالجفر، على فساد ما يزعمون وسخافة ما يقولون، وعلى سوء الدعوى فيما يدّعون، من

علم باطنه بما وقع إليهم من ذلك الجفر، واستنبط منه غيرهم إشارات من الغيب بضروب من الحساب، كهذا الذي ينسبونه إلى الحسن بن عليّ من أنّ رسول الله ﷺ رأى في رؤياه ملوك بني أُميّة، فساءه ذلك، فأنزل اللّه عليه ما يسري عنه من قوله ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر، وهي مدّة الدولة الأُمويّة، فقد كانت أيّامها خالصة ثلاثة وثمانين سنة وأربعة أشهر، مجموعها ألف شهر سواء»[1].

ومن المفيد أن ننقل في المقام ما أورده المرحوم السيّد محسن الأمين نقضاً عليه، فقال:

«أولاً: إنّ الشيعة لم تفسّر القرآن بالجفر، وإنّما فسّرته كما يفسّره علماء المسلمين، ولم يدّعوا علم باطنه بما وقع إليهم من ذلك الجفر، بل لم يدّع أحدٌ منهم أنّه وقع إليه ذلك الجفر، ولا أنّه رآه. نعم، روَوا أنّه كان عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فليأتنا الرافعيّ برجل واحد من الشيعة قال إنّ الجفر عنده، أو برجل منهم فسّر القرآن بالجفر إن كان من الصادقين، وهذه تفاسير الشيعة للقرآن الكريم معروفة وأكثرها مطبوعة...

ثانياً: وأمّا قوله: واستنبط منه غيرهم إشارات من الغيب... إلخ، فهو كسابقه لا حقيقة له. والحديث الذي أشار إليه بقوله: كهذا الذي ينسبونه إلى الحسن.. إلخ، معبّراً عنه بعبارة التوهين والاستخفاف، هو حديث يرويه الثقات عن النبي ﷺ في أنّ الآية

(1) الرافعيّ، مصطفى، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، تحقيق: درويش الجويديّ، المكتبة العصريّة، لا.م، 1424هـ.ق/2003م، لا.ط، ص124 - 125.

الشريفة نزلت في مدّة ملك بني أُميّة، وليس ذلك مستنبطاً من الجفر، ولا بضروب من الحساب، فهذا الذي ساء الرافعيّ وعَظُم عليه: أن تكون الآية نازلة في ملك أسياده بني أُميّة الأبرار الأتقياء، أهل الأعمال المشهورة في الإسلام، فطفق يعبّر بعبارات الاستخفاف بقوله: كهذا الذي ينسبونه»[1].

4- وقال حاجي خليفة: «علم الجفر والجامعة: وهو عبارة عن العلم الإجماليّ بلوح القضاء والقدر، المحتوي على كلّ ما كان وما يكون كليّاً وجزئيّاً. والجفر عبارة عن لوح القضاء الذي هو عقل الكلّ. والجامعة لوح القدر الذي هو الكلّ نفسه.

وقد ادّعت طائفة أنّ الإمام عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه) وضع الحروف الثمانية والعشرين على طريقة البسط الأعظم في جلد الجفر، يستخرج منها بطريقة مخصوصة، وشرائط معينة، وألفاظ مخصوصة ما في لوح القضاء والقدر. وهذا علم توارثه أهل البيت، ومن ينتمي إليهم ويأخذ منهم من المشايخ الكاملين. وكانوا يكتمونه عن غيرهم كلّ الكتمان»[2].

وعلى الرغم من أنّ هذا الكلام لم يتضمّن توهيناً لأهل البيت عليهم السلام وأتباعهم، لكنّه دعوى بلا دليل، فليس في ما رُوي عنهم عليهم السلام في كتب الشيعة ما يدلّ على شيء من ذلك، وأهل البيت أعلم بالذي فيه. وأكثر ما يثير العجب، أنّ هؤلاء المصنّفين

(1) الأمين، السيّد محسن، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص96.

(2) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنّى، بغداد، 1941م، لا.ط، ج1، ص591.

مع اعترافهم بأنّهم كانوا يكتمونه، ينصّبون أنفسهم لبيان تفاصيله وأسراره وكأنّهم أعلم الناس به. فليت شعري، هل كانوا عليهم السلام يكتمونه عن شيعتهم وأصحابهم ويلقونه إلى أعدائهم والمعرضين عنهم!

لكنّ الحقيقة هي أنّ أكثر هؤلاء الكتاب هم مجرّد مجموعة من المقلّدين، فإذا تقوّل أحد الكتّاب مقولةً لا يعرف لها أصل، وأودعها كتابه، هرعوا للتمسّك بها ونقلها على أساس أنّها من المسلّمات دون أن يتعبوا أنفسهم بالرجوع إلى المصادر.

5- وقال ابن قتيبة: «وأعجب من هذا التفسير تفسير الروافض للقرآن، وما يدّعونه من علم باطنه بما وقع إليهم من الجفر الذي ذكره هارون بن سعيد العجليّ، وكان رأس الزيديّة، فقال: ألم ترَ أنّ الرافضين تفرّقوا فطائفة قالوا إمام ومنهمُ

ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم ... برئت إلى الرحمن ممّن تجفّرا

فكلّهم في جعفرٍ قال منكرا ... صوائف سمته النبيّ المطهّرا

برئت إلى الرحمن ممّن تجفّرا

ثمّ قال: وهو جلد جفر ادّعوا أنّه كتب فيه لهم الإمام جميع ما يحتاجون إلى علمه وكلّ ما يكون إلى يوم القيامة... ثمّ أورد آيات عدّة نسب إلى الشيعة تفسيرهم لها بما لا يقول به أحد منهم، ولا سمعنا به من أحد غير ابن قتيبة ومن على منواله»[1].

(1) ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلاميّ، لا.م، 1419هـ.ق/1999م، ط2، ص70؛ ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ص68.

وفي هذا الكلام، قبل كلّ شيء، إبطال لما ادّعاه ابن خلدون من نسبة كتاب الجفر إلى هارون بن سعيد العجليّ وأنّه رواه عن الإمام الصادق عليه السلام، فما نقله هنا من الشعر يدلّ على أنّه يستنكر عليهم القول بإمامة جعفر الصادق، ويستخفّ بالجفر ويتبرّأ منه، على أنّه جعل القائلين بنبوّة الإمام جعفر الصادق عليه السلام من الرافضين، ويعني بهم الشيعة الإماميّة، مع أنّ أولئك -لو سلّمنا بوجود أحد يقول بذلك- من الكفّار بلا شكّ.

وأمّا دعواه بأنّ الشيعة يدّعون علم باطنه، فقد تقدّم الردّ عليه عند التعرّض لما تبعه عليه مصطفى صادق الرافعيّ حرفاً بحرف.

وأمّا قوله إنّه كتب فيه لهم الإمام جميع ما يحتاجون إلى علمه، فهو تقوّل على الشيعة، فلم يقل بذلك أحد منهم، وكلّ ما في الأمر أنّهم روَوا وجوده عند الإمام الصادق، وأنّه من مواريث الأئمّة التي وصلتهم من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وأين هذا ممّا زعم!

وقد نقل كلام ابن قتيبة هذا عدّة من المؤلّفين الذين يدّعون أنّه من أهل التحقيق دون تحقيق، أمثال عبد السلام هارون[1]، ومصطفى صادق الرافعيّ[2]، وأصحاب دوائر المعارف وأمثالهم، وسبقهم إلى نقله الدميريّ[3]. وهو يمنحنا صورة واضحة عن مظلوميّة أهل البيت وأتباعهم، ومقدار التشويه في نقل صورة

(1) هامش: الجاحظ، عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبيّ، لا.م، 1384هـ.ق/1965م، ط2، ج6، ص289.
(2) الرافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، مصدر سابق، ص124.
(3) الدميريّ، محمّد بن موسى، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1424هـ.ق، ط2، ج1، ص279.

معتقداتهم وأقوالهم؛ ممّا يدلّ على ضرورة الرجوع الى مصادر الشيعة أنفسهم للتعرّف على آرائهم ونظراتهم.

6- نضيف إلى ما تقدّم كلّه، ما حوته دائرة المعارف الإسلاميّة من أوهام ليس لها أصل يطول سردها، فمن تلك الأوهام أنّ الغزّاليّ (أبا حامد) كان أميناً على الجفر في زمانه، وأنّه انتقل منه إلى ابن تومرت! ومنها: التشكيك في صحّة استعمال كلمة الجفر بمعنى الرّقّ أو الجلد، وأنّ الإمام الصادق هو مؤلّف هذا الكتاب، وغير ذلك ممّا عوّدنا عليه المستشرقون الذين يقرأون من هنا وهناك أموراً متفرّقة، ثمّ يربطون بينها بتحليلات ما أنزل اللّه بها من سلطان، ويدسّون ما يشاؤون بغية تشويه الحقائق[1].

وخلاصة القول: إنّ المعتمد من النصوص عند الشيعة لا يقتضي إلّا ما ذكرناه من كون الجفر جراباً مصنوعاً من الأديم يحتوي كتباً موروثة عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، منها ما هو بإملائه صلى الله عليه وآله وسلم وخط عليّ عليه السلام، ومنها ما هو واصل إليه من كتب الأنبياء الماضين، مضافاً إلى سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومصحف السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام الذي فيه علم ما يكون إلى يوم القيامة. وكون الجفر نفسه كتاباً أمرٌ محتمل جدّاً إلّا أنّ ما ذكره هؤلاء من الأوهام لا دليل عليها ولا برهان، وهو من نسج خيالاتهم.

وقد ذكر ابن خلدون أنّ يعقوب بن إسحاق الكنديّ منجّم الرشيد والمأمون، وضع في القرانات الكائنة في الملّة كتاباً سمّاه

(1) مجموعة من المستشرقين البريطانيّين(م.ت، هوتسما، ت.و. أرنولد، ر.باسيت، ر.هارتمان)، دائرة المعارف الإسلاميّة، تحقيق: إبراهيم زكي خورشيد وغيره، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1418هـ، 1998م، ط1، ج7، ص46 - 49.

الشيعة الجفر باسم كتابهم المنسوب إلى جعفر الصادق، وذُكر فيه -فيما يقال- حدثان دولة بني العبّاس. قال: ولم نقف على شيء من خبر هذا الكتاب.

ثمّ قال: «قد وقع بالمغرب جزء منسوب إلى هذا الكتاب يسمّونه الجفر الصغير»[1].

فإذا قارنّا بين هذا الكلام والكلام السابق الذي نقلته دائرة المعارف الإسلاميّة في قصّة انتقال الجفر إلى ابن تومرت، وسفر هذا الأخير إلى المغرب، يقوى في النفس أنّ تلك الأوهام نشأت من الخلط بين كتاب التنجيم هذا وبين الجفر الذي يتحدّث عنه أهل البيت عليهم السلام لمجرّد الاتّفاق بالاسم، وشتّان بين الثرى والثريّا.

كتاب ابن طلحة

ادّعى الشيخ كمال الدّين أبو سالم محمّد بن طلحة الشافعيّ النصيبيّ، المتوفّى سنة (562 هـ)، أنّه وقع له دائرة وخطوط واسم وحروف كانت قد أوتيت لأحد أصحابه من العبّاد، وكان إذ ذاك مشغولاً في أوراده، ثمّ رأى في منامه -كما يزعم- أمير المؤمنين عليه السلام وسأله عن تلك الدائرة، وأمره بالذهاب إلى محمّد بن طلحة -المؤلّف- ليشرح له تلك الرموز، وهكذا وصلت الدائرة وما فيها من الحروف والخطوط إليه، فألّف في شرح الدائرة واستخراج أسرارها كتاباً أسماه «الجفر الجامع والنور اللامع».

(1) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص338.

وبعد أن ذَكر الملاحم والتواريخ التي ادّعى استخراجها من تلك الدائرة على طبق علم الحروف، قال: «وقد ذكرت بهذا الكتاب الناطق بالصواب جفر الإمام عليّ بن أبي طالب، وهو ألفٌ وسبعمئة مصدر من مفاتيح العلوم، ومصابيح النجوم، المعروف عند علماء الحروف بالجفر الجامع والنور اللامع».

ثمّ قال: «الجفر والجامعة وهما كتابان جليلان؛ أحدهما ذكره الإمام عليّ على المنبر وهو قائم يخطب بالكوفة، على ما سيأتي بيانه، والآخر أسرّه إليه رسول اللّه. وهذا العلم المكنون هو المشار إليه بقوله: أنا مدينة العلم وعليّ بابها، وأمره بتدوينه، وكتبه الإمام عليّ حروفاً متفرّقة على طريقة سفر آدم عليه السلام في جفر؛ يعني في رقّ، وقد جُعل من جلد البعير، فاشتهر بين الناس»[1].

ولا شكّ في أنّ هذا الكتاب من وضع ابن طلحة وتأليفه، كما يعترف هو بذلك. ونسبة الدائرة والرموز إلى أمير المؤمنين عليه السلام غير معلومة؛ لأنّها مبنيّة على رؤيا مزعومة، ولو سلّمت، فأيّ حجّيّة علميّة في الرؤى المناميّة، إلّا أن يُدّعى أنّها من قبيل الوحي -وهي كما ترى-!

ثمّ إنّ المؤلّف عليه الرحمة يدّعي لنفسه أمراً عظيماً، وهو أنّه استطاع تفسير الدائرة والرموز على قاعدة علم الحروف، لكنّه يترقّى بعد ذلك فينسب ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فيقول: «وقد ذكرت بهذا الكتاب الناطق بالصواب جفر الإمام عليّ بن أبي طالب»، فلم

(1) محمّد بن طلحة، الجفر الجامع والنور اللامع لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ص4، 5، 17، 18.

يخبرنا كيف صار إليه ذلك، وهل أنّه رآه -أيضاً- في المنام أو صار إليه بضرب من الإلهام. ومهما يكن، فهي كلّها دعاوى لا دليل عليها ولا معوّل، ومن أين عَلِمَ عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد دوّن الجفر على طريقة سفر آدم، وكيف اطّلع على سفر آدم، وعرف طريقته حتّى عرف أنّ الجفر قد دُوّن على طريقته، وكيف يُفسّر قوله إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قد أسرّه إلى عليّ عليه السلام، ثمّ بعد ذلك بقي سرّاً إلى أن وصل إليه، فهل هو من ورثة أمير المؤمنين عليه السلام حتّى خصّه بهذا السرّ دون غيره؟ كلّها أمور تثير الريّب، وتبعث على العجب.

والمؤسف، إنّ بعض المتاجرين بالكتاب من أهل دور النشر المعاصرة -ولأهداف تجاريّة محضة- قام بنشر هذا الكتاب في بيروت بالأفست على طبعته الحجرية القديمة، وادّعى أنّه الجفر للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، مع أنّ في هذا الكتاب كثيراً من الأمور التي تدلّ على أنّه منسوب زوراً وبهتاناً إلى أمير المؤمنين عليه السلام، ونحن نكتفي بما ذكرنا، وفي ذلك الكفاية.

الباب الثالث

مصحف فاطمة عليها السلام
بين الحقيقة والأوهام

تمهيد[1]

لا شكّ في أنّ أهل البيت عليهم السلام هم ورثة علم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم والأمناء عليه، فقد تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها**»[2]، وهو كالصريح في كونه عليه السلام عيبة علمه ومستودع المعارف الإلهيّة، وقد توارثها عنه الأئمّة المعصومون المطهّرون من وُلده. فقد كانوا يتوارثون ما في القرآن الكريم وكتب الأنبياء السابقين، من دقائق المعارف والأحكام الشرعيّة. ومن جملة التراث العلميّ الذي كان يتوارثه أئمّة أهل البيت عليهم السلام مصحف فاطمة الذي دوّن فيه علم ما يكون، ممّا سمعته الزهراء عليها السلام من حديث الملائكة بعد وفاة أبيها صلى الله عليه وآله وسلم، كما سنرى من خلال النصوص الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة. وقد كانوا عليهم السلام يحدّثون أصحابهم أحياناً عن تلك العلوم المدوّنة عندهم في هذا الكتاب ويبيّنون حقيقته. وقد أثار مصحف فاطمة حفيظة كثير من الكتّاب، واتّخذوا منه وسيلةً للطعن والتشنيع على أتباع أهل

(1) مقالة كتبت في: مجلة رسالة الثقلين، العدد الثامن، السنة الثانية، شوال - ذو الحجة، 1414هـ/ 1994م.

(2) راجع مصادر الحديث في الهوامش التحقيقيّة لكتاب: شرف الدين، السيّد عبد الحسين، المراجعات، مؤسّسة الوفاء، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص387.

البيت عليهم السلام، تارةً باستغلال اسمه -باعتبار أنّه يُطلق عليه اسم مصحف- وجعله باباً لاتّهامهم بأنّهم لا يعترفون بالقرآن الموجود بين الدّفتَيْن والمتداول بين المسلمين قاطبة، فيوهمون الناس بأنّ مصحف فاطمة المذكور هو القرآن الذي يعتقده الشيعة، وتارةً أخرى بأنّ الاعتقاد بمصحف فاطمة يعني الاعتقاد بنزول الوحي بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ويرتّبون على ذلك نتائج عديدة، منها: أنّ الشيعة يعتقدون بنبوّة فاطمة وعليّ عليهما السلام.

وفي هذا الباب نتعرّض للبحث عن حقيقة مصحف فاطمة عليها السلام، ونعالج الشبهات التي تُثار حوله، والضجّة المفتعلة التي يطلقها هؤلاء الكتّاب الذين ينقصهم الاطّلاع الكافي والدقّة العلميّة -إن أحسنّا الظنّ بهم-، أو تنقصهم الأمانة والإنصاف.

المصحف في اللّغة

المُصحف -مثلّثة الميم، من أُصحف بالضّم-؛ أي جعلت فيه الصُّحف[1]، وسمّي المصحف مصحفاً؛ لأنّه أُصحف؛ أي جُعل جامعاً للصحف المكتوبة بين الدفّتَيْن[2]. وبناءً عليه، فالمصحف ليس اسماً مختصّاً بالقرآن الكريم، ويشهد لذلك ما روَوه في وجه تسمية المصحف مصحفاً، فقد روى ابن أشتة في كتاب المصاحف

(1) الفيروز آباديّ، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1426هـ.ق/ 2205م، ط8، ج3، ص161، مادة «صحف».
(2) الفراهيديّ، العين، مصدر سابق، ج3، ص10.

أنّه لمّا جمعوا القرآن فكتبوه في الورق، قال أبو بكر: «التمسوا له اسماً، فقال بعضهم: السِفر، وقال بعضهم: المُصحف؛ فإنّ الحبشة يسمونه المصحف. قال: وكان أبو بكر أوّل من جمع كتاب اللّه وسمّاه المصحف»[1]. ونحن لا نوافق على مضمون هذه الرواية؛ لأنّنا نعتقد أنّ القرآن جُمع في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[2]، وكلمة المصحف ذات أصل عربيّ، فلا معنى للإتيان بها من الحبشة، لكن أوردناها لإقامة الحجّة على من يقبلها. فالمصحف كلّ كتاب أُصحف وجُمع بين دفّتَيْن، لكنّ كثرة استعماله في القرآن الكريم أوجبت انصراف الأذهان إليه، وهو لا يكفي لحمل ما ورد في روايات أهل البيت عليهم السلام التي تتحدّث عن مصحف فاطمة على المصحف المعروف، خاصّة مع تقييده بإضافته إليها عليها السلام. ويؤيّد ذلك استعمال كلمة المصحف بمعنى الكتاب من قِبَل المسلمين في القرن الأوّل، فقد قيل في خالد بن معدان: كان علمه في مصحف له أزرار وعريّ[3].

مصحف فاطمة في أخبار أهل البيت عليهم السلام

1- عن أبي عبيدة، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام: «**إنّ فاطمة مكثت بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم خمسة وسبعين يوماً، وكان دخلها**

(1) السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1394هـ‍ق/1974م، لا.ط، ج1، ص185.

(2) راجع: مرتضى، السيّد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، دار الصفوة، بيروت، 1992م، ط2، ص90 - 99.

(3) أبو زهرة، محمّد، الحديث والمحدّثون، دار الفكر العربيّ، القاهرة، 1378هـ‍ق، لا.ط، ص221.

حزن شديد على أبيها، وكان جبرائيل عليه السلام يأتيها فيحسن عزاءها على أبيها، ويطيّب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذريّتها، وكان عليّ عليه السلام يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة عليها السلام»[1].

2- عن أبي حمزة: أنّ أبا عبد اللّه عليه السلام قال: «**مصحف فاطمة ما فيه شيء من كتاب اللّه، وإنّما هو شيء أُلقي إليها بعد موت أبيها صلوات اللّه عليهما**»[2].

3- عن عنبسة بن مصعب، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام: «**مصحف فاطمة، أما واللّه، ما أزعم أنّه قرآن**»[3].

4- عن الحسين بن أبي العلاء، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**إنّ عندي... ومصحف فاطمة، ما أزعم أنّ فيه قرآناً**»[4].

5- عن محمّد بن عبد الملك، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام: «**وعندنا مصحف فاطمة عليها السلام، أما واللّه ما هو بالقرآن**»[5].

6- عن عليّ بن سعيد، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «**وفيه مصحف فاطمة، ما فيه آية من القرآن**»[6].

7- عن عليّ بن أبي حمزة، عن الكاظم عليه السلام قال: «**عندي مصحف فاطمة، ليس فيه شيء من القرآن**»[7].

---

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص153؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص241.
(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص159.
(3) المصدر نفسه، ص154.
(4) المصدر نفسه، ص150.
(5) المصدر نفسه، ص151.
(6) المصدر نفسه، ص156، 160.
(7) المصدر نفسه، ص154.

8- عن أبي بصير، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «**وإنّ عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، وما يدريهم ما مصحف فاطمة عليها السلام** ؟ قال: قلت: وما مصحف فاطمة عليها السلام ؟ قال: **مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرّات، واللّه ما فيه من قرآنكم حرف واحد**»[1].

فهذه الروايات وأمثالها تدلّ على أنّ مصحف فاطمة الذي يعتقد الإماميّة أنّه عند أئمّتهم وضمن ميراثهم العلميّ، ليس المصحف الذي فيه القرآن الكريم، وأنّه كتاب آخر يتضمّن عِلماً، لكن ما هو ذلك العلم؟ وهذا ما تشير إليه بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام منها:

1- سُئل الإمام الصادق عليه السلام عن محمّد بن عبد اللّه بن الحسن، فقال عليه السلام: «**ما من نبيّ ولا وصيّ ولا مَلِك إلّا هو في كتاب عندي [يعني مصحف فاطمة]، واللّه ما لمحمّد بن عبد اللّه فيه اسم**»[2].

2- روي عن الوليد بن صبيح أنّه قال: قال لي أبو عبد اللّه عليه السلام: «**يا وليد، إنّي نظرت في مصحف فاطمة عليها السلام، فلم أجد لبني فلان فيه إلّا كغبار النعل**»[3].

3- عن فضيل بن سكرة، قال: دخلت على أبي عبد اللّه عليه السلام فقال: «**يا فضيل، أتدري في أيّ شيء كنت أنظر قُبَيْل؟** قال:

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص152؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص239.
(2) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج3، ص249.
(3) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص161، 170.

قلت: لا، قال: **كنت أنظر في كتاب فاطمة عليها السلام، ليس من مَلَك يملك إلّا وهو مكتوب فيه باسمه واسم أبيه، وما وجدت لوُلد الحسن فيه شيئاً**»[1].

4- عن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «**ولْيُخرِجوا مصحف فاطمة، فإنّ فيه وصيّة فاطمة**»[2].

5- عن حمّاد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «**إنّ اللّه تعالى لمّا قبض نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، دخل على فاطمة من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلّا اللّه -عزّ وجلّ-، فأرسل اللّه إليها مَلَكاً يسلّي غمّها ويحدّثها، فشكت ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: إذا أحسست بذلك وسمعت الصوت قولي لي، فأعلمته بذلك، فجعل أمير المؤمنين عليه السلام يكتب كلّما سمع حتّى أثبت من ذلك مصحفاً. قال: ثمّ قال: أما إنّه ليس فيه شيء من الحلال والحرام، ولكن فيه علم ما يكون**»[3].

يتبيّن من خلال هذه الروايات أنّ مصحف فاطمة عليها السلام ليس قرآناً، وليس بكتاب أحكام، فهو مغاير لكتاب عليّ عليه السلام الذي أملاه عليه رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، والذي ورد ذكره في أخبارهم عليهم السلام إلى جنب مصحف فاطمة، وسمّوه بالجامعة تارةً، والصحيفة أُخرى، وكتاب عليّ عليه السلام غالباً. وليس ثمّة أيّ رواية توهم كونه قرآناً، فضلاً عن كونها ظاهرة في ذلك ليتمسّك بها من يفتّش عن المطاعن، وعلى فرض وجودها فإنّ الروايات المستفيضة الواضحة والصريحة،

(1) الصفار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص169؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص244.
(2) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص157.
(3) المصدر نفسه، ص157؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص240.

والتي قدّمنا طائفة منها، تقتضي رفع ذلك التوهّم أو الظهور، لو تمّ وسُلّم.

فاطمة عليها السلام محدَّثة

قد يتوقّف بعض الباحثين عند قصّة مصحف فاطمة عليها السلام، ويرفض مسألة تكليم الملائكة للسيّدة الزهراء عليها السلام نتيجة توهّم التلازم بين النبوّة والوحي، أو بين النبوّة وتحديث الملائكة؛ وعليه، فإنّ كون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء والرسل يقتضي عدم نزول الملائكة بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، ويجعلون هذا دليلاً على عدم صحّة قصّة المصحف المذكور. وقد اعتمد على هذا النحو من الاستدلال عبد اللّه القصيميّ في كتابه الموسوم بـ«الصراع بين الإسلام والوثنية»، متّهماً الشيعة الإمامية بأنّهم يزعمون لفاطمة وللأئمّة من وُلدها ما يزعمون للأنبياء والرسل[1]، ذلك كلّه اعتماداً على الملازمة المزعومة بين تكليم الملائكة وبين النبوّة، وهذه غفلة ما بعدها غفلة.

وتشير آيات القرآن الكريم إلى أشخاص عدّة كلّمتهم الملائكة ولم يكونوا من الأنبياء، ومنها:

1- ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

(1) الأميني، الشيخ عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1397هـ.ق/1977م، ط4، ج5، ص50 - 51.
(2) سورة آل عمران، الآية 42.

2- ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ﴾[1].

3- ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧ قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝١٨ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾[2].

4- ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ۝٧١ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٧٢ قَالُوٓاْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[3].

فهذه نماذج من النساء حدّثنا القرآن الكريم عنهنّ ولم يكنّ نبيّات، ومع ذلك شاهدنَ الملائكة وحدّثْنَهم، أو أُوحي إليهنّ بأسلوب آخر غير تحديث الملائكة، ولم يستنكر ذلك أحد.

وقد دلّت النصوص على أنّ فاطمة عليها السلام كانت محدَّثة، ولم تكن نبيّة، وكذلك تقول الشيعة الإماميّة بالنسبة إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام دون أن يدّعي أحدٌ منهم لهم النبوّة؛ إذ لا تلازم بينهما، كما تقدّم.

كما أنّ الاعتقاد بنزول الملائكة على فاطمة الزهراء عليها السلام لا يُعدّ غلوّاً، ولا مبالغةً في فضلها، فهي عليها السلام سيّدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين، وأفضل من مريم بنت عمران، ومن سارة امرأة إبراهيم عليهم السلام، وقد ثبت بالنصوص القرآنيّة مشاهدتهما

(1) سورة آل عمران، الآية 45.
(2) سورة مريم، الآيات 17 - 19.
(3) سورة هود، الآيات 69 - 73.

للملائكة وتكليمهما لهم، فأيّ غلوّ في نسبة مثل ذلك إلى مَن هي أفضل منهما؟ روى البخاريّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**فاطمة سيّدة نساء أهل الجنة**»[1]، وروى مسلم عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال لها: «**يا فاطمة، أما ترضَينَ أن تكوني سيّدة نساء المؤمنين أو سيّدة نساء هذه الأمّة**»[2]. وهي عليها السلام ممّن نزلت فيهم آية المباهلة والتطهير، وضمّهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بكسائه.

ومن الجدير بالذكر، أنّ للوحي أساليب وأغراضاً متعدّدة، ولا تلازم بين الوحي والنبوّة، وإن كان كلّ نبيّ لا بدّ من أن يوحى إليه، وكذلك لا تلازم بين الوحي والقرآنيّة، فبالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن جميع ما نزل عليه من الوحي قرآناً، فالأحاديث القدسيّة وتفسير القرآن وتأويله، والإخبار بالموضوعات الخارجيّة وأمثال ذلك ليست قرآناً. فاتّضح أنّ تحديث الملائكة للزهراء عليها السلام لم يكن من الوحي النبويّ، ولا من الوحي القرآنيّ.

المحدَّثون عند أهل السنّة

إذا كان تحدّث الملائكة مع أهل البيت عليهم السلام الذين أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً غلوّاً، فلنلقِ نظرة على كتب الحديث والسيرة والتاريخ عند أهل السنّة، حيث يُدّعى تحدّث الملائكة مع جماعة من رجالهم:

(1) البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج4، ص209 - 219.
(2) النوويّ، شرح النوويّ على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج16، ص6-7.

1- أخرج البخاريّ في مناقب عمر بن الخطاب -وبعد حديث الغار- عن أبي هريرة، وأخرج مسلم في فضائل عمر -أيضاً- عن عائشة: أنّ عمر بن الخطاب كان من المحدّثين. وقد حاول شرّاح البخاريّ أن يأوّلوه بأنّ المراد أنّه من المُلهَمين، أو من الذين يُلقى في روعهم، أو يظنّون فيصيبون الحقّ، فكأنّه حُدّث[1] وهو -كما ترى- تأويل لا يساعد عليه ظاهر اللفظ؛ ولأجل ذلك قال القرطبيّ: «إنّه ليس المراد بالمحدَّثين المصيبين فيما يظنّون؛ لأنّه كثير في العلماء، بل وفي العوامّ من يقوى حدسه فتصحّ إصابته، فترتفع خصوصيّة الخبر وخصوصيّة عمر»[2].

2- ممّن ادُّعي أنّ الملائكة تحدّثهم، عمران بن الحصين الخزاعي، المتوفّى سنة 52 هـ، قالوا: «كانت الملائكة تسلّم عليه حتّى اكتوى بالنار، فلم يسمعهم عاماً، ثمّ أكرمه اللّه بردّ ذلك»[3].

3- ومنهم أبو المعالي الصالح، المتوفّى سنة 427هـ، رووا أنّه كلّمته الملائكة في صورة طائر[4].

4- أبو يحيى الناقد، المتوفّى سنة 285هـ، رووا أنّه كلّمته الحوراء[5].

وأمثال هذه المرويّات في كتب السنّة غير قليل، ولم يستنكر ذلك أحد ولم يُتّهم أصحابها بالغلوّ. وممّا يدلّ على عدم الملازمة

(1) البخاريّ، صحيح البخاريّ، مصدر سابق، ج4، ص200؛ النوويّ، شرح النوويّ على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج15، ص6 - 7.

(2) المناويّ، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تصحيح: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1415هـ - 1994م، ط1، ج4، ص664.

(3) الزهريّ، محمّد بن سعد، الطبقات الكبرى، إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1417هـ.ق/1996م، ط1، ج7، ص11؛ ج4، ص288 - 289.

(4) ابن الجوزيّ، عبد الرحمان بن عليّ، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، دار صادر، بيروت، 1358هـ.ق، ط1، ج17، ص82.

(5) ابن الجوزيّ، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ج12، ص386.

بين تحديث الملائكة والنبوّة، ما رواه الكلينيّ عن حمران بن أعين، قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «**إنّ عليّاً كان محدَّثاً**، فخرجت إلى أصحابي فقلت: جئتكم بعجيبة، فقالوا: وما هي؟ فقلت: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **كان عليّ عليه السلام محدَّثاً**، فقالوا: ما صنعتَ شيئاً إلّا سألته من كان يُحدّثه، فرجعت إليه، فقال لي: **يحدّثه مَلَكٌ**، قلت: تقول: إنّه نبيّ؟ قال: فحرّك يده -هكذا- **أو كصاحب سليمان، أو كصاحب موسى، أو كذي القرنين، أوَمَا بلغكم أنّه قال: وفيكم مثله**؟!»[1].

وفي بصائر الدرجات: عن حمران بن أعين، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألست حدّثتني أنّ عليّاً كان محدَّثاً؟ قال: «**بلى**، قلت: من يحدّثه؟ قال: **مَلَك**، قلت: فأقول: إنّه نبيّ أو رسول؟ قال: **لا، بل مثَلُه مثل صاحب سليمان ومثل صاحب موسى، ومثل ذي القرنين**[2]، **أما بلغك أنّ عليّاً سُئل عن ذي القرنين**، فقالوا: كان نبيّاً؟ قال: **لا، بل كان عبداً أحبّ اللّه فأحبّه، وناصحَ اللّهَ فناصحه**»[3].

ولا بدّ من الإشارة إلى بعض رواياتنا التي تتحدّث عن مصحف فاطمة أنّه من إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام، ومنها:

1- عن عليّ بن سعيد، عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام: «**وعندنا -واللّه- مصحف فاطمة، ما فيه آية من كتاب اللّه، وإنّه لإملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام بيده**»[4].

(1) الكافي، مصدر سابق، ج1، ص271.
(2) الصفّار، مصدر سابق، ص323.
(3) الشيخ الأميني، الغدير، مصدر سابق، ج5، ص48.
(4) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص153.

2- عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «**وخلّفت فاطمة مصحفاً ما هو قرآن، ولكنّه كلام من كلام اللّه أُنزل عليها إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام**»[1].

3- عن عليّ بن أبي حمزة عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام: «**وعندنا مصحف فاطمة عليها السلام أما -واللّه- ما فيه حرف من القرآن، ولكنّه إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وخطّ عليّ عليه السلام**»[2].

فهذه الروايات الثلاث تخالف الروايات المستفيضة المتقدّمة في حقيقة مصحف فاطمة، حيث ذكرت أنّه إملاء رسول اللّه، والثانية منها لا تخلو من تهافت، حيث جعلته كلاماً من كلام اللّه أُنزل عليها، وجعلته في الوقت نفسه من إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، ولو كان من إملاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما كان منزلاً عليها، بل عليه. والحاصل أنّه لا بدّ من علاج هذه الروايات أو طرحها. والعلاج بأحد وجوه:

1- ربّما كان ذلك من باب اشتباه الراوي أو الناسخ، حيث خلط بين الصحيفة الجامعة التي أملاها رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم على عليّ عليه السلام وخطّها بيمينه، وبين مصحف فاطمة الذي بيّنت الروايات أنّه حدّث المَلَك به فاطمة وكتبه عليّ عليه السلام، خاصّة أنّ الاثنين واردَان معاً في النصوص المذكورة نفسها.

2- أن يكون المراد برسول اللّه في هذه الأخبار المَلَك الذي كان يحدّث فاطمة عليها السلام، لا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم (كما احتمله المجلسيّ)[3].

(1) الصفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص155.
(2) المصدر نفسه، ص161.
(3) المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج26، ص42.

3- كما يحتمل أن يكون مصحف فاطمة عليها السلام متضمّناً لبعض المعارف التي تلقّتها عن أبيها رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، مضافاً إلى ما تقدّم من الأمور التي كان يحدّثها بها المَلَك. ولعلّ الرواية التي تذكر شمول المصحف المذكور لوصيّة فاطمة عليها السلام تقصد هذا، فيصحّ عندئذٍ أنّه من إملاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الاعتبار، واللّه أعلم.

4- كما يحتمل أن تكون فاطمة عليها السلام قد تركت مصحفَيْن؛ الأوّل: دوّنت فيه بخطّ عليّ عليه السلام ما حدّثتها الملائكة به بعد وفاة أبيها صلى الله عليه وآله وسلم، والآخر: دوّنت فيه بعض العلوم التي أملاها عليها وعلى عليّ عليه السلام رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم؛ وبناءً عليه يتعدّد الموضوع.

وعلى أيّ حال، فهذا لا يضرّ بمقصودنا، وهو نفي التهمة التي يتمسّك بها المخالفون، حيث صرّحت جميع الأخبار -بما فيها هذه الثلاثة المتقدّمة- بنفي القرآنيّة عن مصحف فاطمة.

في نهاية المطاف، نذكّر أنّ المصحف المذكور بقي عند أئمّة أهل البيت عليهم السلام يتوارثونه مع بقيّة الكتب المتضمّنة لعلوم الأنبياء والرسل الماضين، ومع صحيفة الأحكام الجامعة التي أملاها رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم على عليّ عليه السلام. وقد تحدّثنا فيما مضى عن هذه الصحيفة بشكل مفصّل. وقد كان هذا الميراث العلميّ يشكّل وإحدى علائم الإمامة الكبرى.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ مصحف فاطمة كبقيّة الصحف والكتب لم تنتقل إلى غيرهم عليهم السلام، ولم تصل إلى شيعتهم. وأمّا ما يدّعيه -افتراءً- بعض الكتّاب من كون هذا المصحف متداولاً

في بعض مناطق الشيعة، فهو باطل لا دليل عليه. والمؤسف أنّ أصحاب هذه الأقلام يطلقون العنان لأقلامهم دون تدبّر ولا تثبّت، ويأخذون معلوماتهم من العوامّ، ويصدّقون كلّ مقولة للطعن والتشنيع، فيثبتونها في كتبهم لتصبح بعد ذلك مصادر يَعتمد عليها المأجورون والساعون وراء تفريق المسلمين وزرع الفتن بينهم.

نسأله تعالى أن يعصمنا من الزلل، وأن يغفر لنا هفوات الفكر واللسان، وأن يحفظ المسلمين من كيد الشياطين وأهل الفتن.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.

2- الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق - 1967م، ط1.

3- أبو ريّة، محمود، أضواء على السنّة المحمّديّة، نشر البطحاء، لا.ت، ط5.

4- الميلانيّ، السيّد عليّ الحسيني، الصحابة، مركز الأبحاث العقائديّة، إيران - قم، 1421هـ.ق، ط1.

5- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الاعتقادات في دين الإماميّة، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.

6- مسلم النيسابوريّ، مسلم بن الحجّاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.

7- الذهبيّ، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفّاظ، لبنان - بيروت، دار

إحياء التراث العربيّ، لا.ت، لا.ط.
8- البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط.
9- الخطيب، محمّد عجاج، أصول الحديث، دار الفكر، بيروت، 1409هـ.ق، لا.ط.
10- أبو ريّة، محمود، أضواء على السنّة المحمّديّة، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لا.ت، ط5.
11- الحكيم، السيد محمّد باقر، علوم القرآن، مجمع الفكر الإسلاميّ، 1417هـ.ق، ط3.
12- زرندي، السيّد مير محمّديّ، بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1420هـ.ق، ط1.
13- الكورانيّ، الشيخ عليّ العامليّ، تدوين القرآن، دار القرآن الكريم، 1418هـ.ق، ط1.
14- الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم حسن كوجه باغي، منشورات الأعلميّ، مطبعة الأحمديّ، طهران، 1404هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
15- أحمد بن حنبل، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
16- الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، إشراف يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
17- الترمذيّ، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذيّ)،

تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللّطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
18- الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الخلاف، تحقيق: جماعة من المحقّقين، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1407هـ.ق، لا.ط.
19- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
20- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
21- ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، لا.م، 1415هـ.ق/1995م، لا.ط.
22- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الفصول المختارة، تحقيق: السيّد نور الدين جعفريان الأصبهانيّ وآخرين، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
23- ابن حبّان، محمّد بن حبّان، المجروحين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.
24- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة،

1405هـ.ق/1363هـ.ش،لا.ط.
25- البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط.
26- الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4.
27- الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح وتعليق وتقديم: حسن كوجه باغي، منشورات الأعلميّ، مطبعة الأحمديّ، طهران، 1404هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
28- الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3.
29- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، المقنّع، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، 1415هـ.ق، لا.ط.
30- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، خلاصة الإيجاز، تحقيق: الشيخ عليّ أكبر زماني نژاد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
31- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، رسالة المتعة، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
32- الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح

المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3.
33- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.
34- النجاشيّ، أحمد بن عليّ، رجال النجاشيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، 2010م، ط1.
35- الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.
36- ابن حجر الهيثمي، أحمد بن حجر، الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة، مصر، 1385هـ.ق/1965م، ط2.
37- ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.
38- أبو يعلى الموصلّيّ، أحمد بن عليّ، مسند أبي يعلى، حقّقه وخرّج أحاديثه: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، لا.ت، لا.ط
39- النسائيّ، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفّار سليمان البنداريّ، سيّد كسرويّ حسن، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1411هـ.ق/1991م، ط1.
40- الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم

الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط1.
41- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الاختصاص، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
42- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الإرشاد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد، بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
43- مؤسسة وليّ العصر عجل الله فرجه للدراسات الإسلاميّة، موسوعة الإمام الهادي عليه السلام، بإشراف سماحة السيّد محمّد الحسينيّ القزوينيّ وآخرين، مؤسّسة وليّ العصر عجل الله فرجه للدراسات الإسلاميّة - قم المشرّفة، 1424هـ.ق، ط1.
44- النسائيّ، أحمد بن شعيب، سنن النسائيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1348هـ.ق/1930م، ط1.
45- القزوينيّ، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق وترقيم وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، لا.ت، لا.ط.
46- البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
47- النوويّ، أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقيّ، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1407هـ.ق/1987م، لا.ط.
48- عليّ بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مسائل عليّ بن جعفر، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة،

المؤتمر العالميّ للإمام الرضا عليه السلام - مشهد المقدّسة، ذي القعدة 1409هـ.ق، ط1.
49- ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، تحقيق ومراجعة: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.
50- ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلق حواشيه: عليّ شيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1408هـ.ق/1988م، ط1.
51- ياقوت الحمويّ، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، لبنان - بيروت، دار الفكر، 1400هـ.ق، ط3.
52- الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ.ق/1966م، لا.ط.
53- النقويّ، السيّد حامد، خلاصة عبقات الأنوار، مؤسّسة البعثة - قسم الدراسات الإسلاميّة - طهران - إيران، 1405هـ.ق، لا.ط.
54- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ.ق/1959م، ط1.
55- ابن أبي عاصم، عمرو بن أبي عاصم، السنّة (ومعه ظلال الجنّة بتخريج السنّة بقلم محمّد ناصر الدين الألبانيّ)، المكتب الإسلاميّ، لبنان - بيروت، 1413هـ.ق/1993م، ط3.
56- الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الصغير، تحقيق:

محمّد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلاميّ، بيروت، 1405هـ.ق/1985م، ط1.
57- أبو الشيخ الأصبهانيّ، عبد الله بن حبان، طبقات المحدّثين بأصبهان، تحقيق: عبد الغفور عبد الحقّ حسين البلّوشيّ، مؤسّسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1412هـ.ق، ط2.
58- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ - بيروت - لبنان، 1404هـ.ق/1984م، لا.ط.
59- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب حوزه، قم المقدّسة، 1405هـ.ق/ 1363هـ.ش، لا.ط.
60- الجوهريّ، إسماعيل بن حماد، صحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ.ق/1987م، ط4.
61- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزوميّ وإبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، لا.م، 1410هـ.ق، ط2.
62- ابن الأثير، المبارك بن محمّد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاويّ ومحمود محمّد الطناحيّ، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1364هـ.ش، ط4.
63- الطريحيّ، الشيخ فخر الدين، مجمع البحرين، المكتبة الرضويّة، طهران، 1395هـ.ق، لا.ط.
64- الزبيديّ، محمّد مرتضى الحسينيّ، تاج العروس، دار الهداية، لا.م، لا.ت، لا.ط.

65- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1379هـ/1338ش، لا.ط.
66- الجرجانيّ، علي بن محمّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـق/1907م، ط1.
67- ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمّد، مقدّمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، 1984م، ط5.
68- الرافعيّ، مصطفى، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، تحقيق: درويش الجويديّ، المكتبة العصريّة، لا.م، 1424هـق/2003م، لا.ط.
69- الأمين، السيّد محسن، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
70- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنّى، بغداد، 1941م، لا.ط.
71- ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلاميّ، لا.م، 1419هـق/1999م، ط2.
72- ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
73- الدميريّ، محمّد بن موسى، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1424هـق، ط2.
74- محمّد بن طلحة، الجفر الجامع والنور اللامع لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، لا.ت، لا.ط.

75- شرف الدين، السيّد عبد الحسين، المراجعات، مؤسسة الوفاء، بيروت، لا.ت، لا.ط.
76- الفيروز آباديّ، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1426هـ.ق/ 2205م، ط8.
77- السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1394هـ.ق/1974م، لا.ط.
78- مرتضى، السيّد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، دار الصفوة، بيروت، 1992م، ط2.
79- أبو زهرة، محمّد، الحديث والمحدّثون، دار الفكر العربيّ، القاهرة، 1378هـ.ق، لا.ط.
80- الأميني، الشيخ عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1397هـ.ق/1977م، ط4.
81- المناويّ، محمّد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تصحيح: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق/1994م، ط1.
82- الزهريّ، محمّد بن سعد، الطبقات الكبرى، إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1417هـ.ق/1996م، ط1.
83- ابن الجوزيّ، عبد الرحمان بن عليّ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر، بيروت، 1358هـ.ق، ط1.
84- المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2.

دراسات تاريخية (3)

بحوث تاريخية ورجالية



الـكـتـاب: **دراسات تاريخيّة (3) بحوث تاريخيّة ورجاليّة**

تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات تاريخية (3)

بحوث تاريخية ورجالية

الجزء الخامس عشر

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الفصل الأوَّل: اليهود في التاريخ 9

من هم اليهود؟! 11

أبناء يعقوب والتآمر على يوسف 12

بنو إسرائيل وفرعون مصر 13

عبادة العجل 14

استمرار العناد والمكابرة 15

أوصاف اليهود في القرآن 16

مواقف اليهود من رسول الله ﷺ 18

اليهود والتوراة 21

سبب عداء اليهود للإسلام 24

الإسلام والأديان السماويّة 25

اليهود والصهيونيّة 27

إسرائيل من الداخل 30

أرض الميعاد 32

الجرائم الصهيونيّة في فلسطين ولبنان 36

ما هو السلام الصهيونيّ؟ 38

الفصل الثاني: بيت المقدس العمق الدينيّ عند المسلمين 41

من أين يكتسب الزمان أو المكان قدسيّته؟ 44

«بيت المقدس» 46
أَوْلى الناس ببيت المقدس 47

الفصل الثالث : الجدل المثار حول شخصيّة المختار الثقفيّ..... 51

تمهيد 53
نظرة تاريخيّة حول المختار الثقفيّ وثورته 54
الجدل المثار حول ثورة المختار الثقفيّ 58

الفصل الرابع: الخواجة نصير الدين الطوسيّ قدس سره بين العلم والسياسة 65

ولادته ووفاته 67
مكانته العلميّة 67
مؤلّفاته 69
فكره ومنهجه 71
في قلاع الإسماعيليّين 72

الفصل الخامس: السيّد محمّد صاحب المدارك 79

تمهيد 81
نسبه وعائلته 81
ولادته ووفاته 83
أساتذته وتحصيلاته العلميّة 83
مقامه وموقعيّته العلميّة 86
أبرز تلامذته ومن تربى في مدرسته 87
خصوصيّاته الفرديّة والاجتماعيّة 89
عائلته وأولاده 91
مؤلّفاته 91

الفصل السادس: بهاء الدين العامليّ: أعجوبة الزمان 93

تمهيد 95
نسبه 96
ولادته 96

عائلته 97
تحصيلاته العلميّة 98
أساتذته ومربّوه 98
مقامه العلميّ 99
أقوال العلماء في حقّه 100
تلامذته ومن تربّى في مدرسته 100
خصوصيّاته الأخلاقيّة والفرديّة والاجتماعيّة 101
عائلته وأولاده 103
عصره السياسيّ 103
رحلاته 105
مؤلّفاته 105
من أشهر مؤلّفاته 106
أدبه وشعره 107
نماذج من شعره 108
وفاته 110

الفصل السابع: الإمام الخميني قدس سره قدوة الثائرين 111

منطق الثورة والثقافة الثوريّة في الجمهوريّة الإسلاميّة 113
من الثورة إلى الدولة 114
منطق الثورة ومنطق الدولة 115
أين الخلل في هذا التفكير؟ 117
الإمام الخمينيّ قدس سره بين مبادئ الثورة ومشروع الدولة 117
الامتحانات الصعبة 119
قائمة المصادر والمراجع 121

الفصل الأوَّل

اليهود في التاريخ

من هم اليهود؟!

«اليهود» شعب يدَّعي أنّه يدين بدين موسى عليه السلام، ولكنّ المبادئ التي يلتزمون بها تتنافى مع الأديان الإلهيّة، ولا يمكن أن تكون هي مبادئ النبيّ موسى عليه السلام، فاليهود يعتقدون أنّهم «شعب الله المختار»، وأنّهم «أبناء الله وأحبّاؤه»، وأنّ باقي الأُمم قد خُلقوا لخدمتهم، وأنّهم عبيد عندهم. «لأنّك أنتَ شعب مقدَّس للربّ إلهك، إيّاك قد اختار الربّ إلهك لتكون شعباً أخصّ من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض»[1].

وانطلاقاً من هذا المبدأ العنصريّ والأنانيّ والاستكباريّ، يبنون سياساتهم، ومنه ينطلقون في تعاملهم مع الآخرين. ولم تجنِ عليهم هذه النظرة العنصريّة سوى الويلات والمصائب واحتقار الآخرين لهم، فتاريخهم يثبت أنّهم لم يتمكّنوا من معايشة بقيّة الشعوب، ولم يتمكّنوا من اكتساب ثقة الناس بهم؛ لأنّهم لا يتورّعون عن المكر والاحتيال والخديعة والتآمر والخيانة.

(1) الكنيسة، الكتاب المقدّس (العهد القديم)، دار الكتاب المقدّس، 1980، لا.ط، ص290.

ولسنا بحاجة إلى سبر أغوار الكتب التاريخيّة التي مُلئت بشنيع أفعالهم، فإنّ القرآن الكريم يحكي لنا ما فيه الكفاية، ونستعرض في المقام بعض تلك القصص.

أبناء يعقوب والتآمر على يوسف

يُطلق اليهود على دولتهم المزعومة اسم «إسرائيل»، وهو اسم نبيّ الله يعقوب عليه السلام. وبنو إسرائيل هم أبناؤه الذين تآمر عشرةٌ منهم على أخيهم من أبيهم «يوسف عليه السلام»، حيث دفعهم الحسد والكراهية له إلى إلقائه في الجبّ، والاحتيال على أبيهم النبيّ، واتّهامهم إيّاه بالضلال، ولم يؤثّر فيهم ما رأوا من حزن أبيهم ومعاناته، ولم يُثِر فيهم ذلك الشفقة عليه، وكان همّهم التخلّص منه بهذه الطريقة القاسية. وقد حكى الله لنا قصّة يوسف ومعاناته الطويلة بسبب إخوته في سورة «يوسف»[1].

أبناء إسرائيل هؤلاء هم أجداد بني إسرائيل الذين جاء موسى عليه السلام ليخلّصهم من فرعون، ولينقذهم من ظلمه وطغيانه، إلّا أنّهم لم يشكروا الله على هذه النعمة والمِنَّة، بل طغَوا، وتجاوزوا حدودهم، وزعموا أنّهم شعب الله المختار.

(1) راجع: سورة يوسف.

بنو إسرائيل وفرعون مصر

ورد في قصّة يوسف أنّ يعقوب عليه السلام هاجر بأولاده من فلسطين إلى مصر ليقيموا في ظلّ يوسف. وقد أشار القرآن إلى ذلك، حيث قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[1]، ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾[2].

ويحكي لنا التاريخ أنّ الملك الذي كان آنذاك على مُلك مصر قد أقطعهم -إكراماً ليوسف- أرضاً خصبة في مصر. وظلّت سلالة يعقوب عليه السلام هناك أَمَداً غير قصير، حتّى آل المُلك إلى فرعون الذي يحكي لنا القرآن اضطهاده لبني إسرائيل، فيقول: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[3].

﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ أَنجَىٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ﴾[4].

وقد اختلف المفسّرون في سبب اضطهاد فرعون لهم، قال الشيخ المراغيّ في تفسيره: «إنّ فرعون إنّما اضطهد بني إسرائيل؛ لأنّه كان يتوجّس خيفةً من الذكران الذين يتمرّسون الصناعات، وبأيديهم زمام المال، فإذا طال بهم الأمر استولوا على المرافق العامّة، وغلبوا عليها المصريّين، والغلب الاقتصاديّ أشدّ وقعاً من الغلب الاستعماريّ»[5].

(1) سورة يوسف، الآية 99.
(2) السورة نفسها، الآية 100.
(3) سورة القصص، الآية 4.
(4) سورة إبراهيم، الآية 6.
(5) نقله عنه: مغنية، الشيخ محمّد جواد، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م، ط3، ج6، ص48.

وقال آخرون: إنّ سبب الاضطهاد ما عرفه فرعون عن طريق المنجّمين أنّ نبيّاً سيُبعث فيهم يُزيل مُلكه، وقيل غير ذلك.

ومهما يكن، فإنّهم كانوا في عهد فرعون في غاية الضعف والمذلّة، وكان خصمهم في غاية القوّة والعتوّ والاستكبار، فعكس الله -سبحانه وتعالى- الأمر على يد موسى عليه السلام، فأذاق عدوّهم فرعون الهوان والذّلّة، وأورثهم ملك آل فرعون وأموالهم، فما شكروا الله على نعمته، وما حفظوا منّته، بل عتَوا وأفسدوا وكفروا، وقتلوا الأنبياء والصالحين، وعبدوا العجل بكفرهم.

عبادة العجل

بعد أن بعث الله موسى عليه السلام بالبيّنات، وخلّص بني إسرائيل من ظلم فرعون، وأنقذهم من الذلّ والهوان، لم يجد منهم إلّا الكفر والعصيان. وقد حكى لنا القرآن الكريم مواقف عدّة لهم تثبت هذا الأمر، منها قوله -تعالى-: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾[1].

لكنّهم لم يقتنعوا بذلك، ولم يقفوا عند هذا الحدّ، بل عبدوا العجل بعد ذلك يوم استغلّ السامريّ غياب موسى عليه السلام في موعده مع ربّه، يقول -تعالى-: ﴿وَلَقَدۡ قَالَ لَهُمۡ هَٰرُونُ مِن قَبۡلُ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ٩٠ قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾[2].

(1) سورة الأعراف، الآية 138.
(2) سورة طه، الآيتان 90-91.

وقد قال لهم موسى عليه السلام بعد عودته: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ﴾[1].

استمرار العناد والمكابرة

ذكر القرآن الكريم موارد عدّة من عنادهم ومكابرتهم وأسئلتهم التعجيزيّة، منها:

1- ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾[2].

2- ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٥٨ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ۝٥٩﴾[3].

3- ومنها ما ورد في قصّة السبت: ﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِۘ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾[4].

(1) سورة البقرة، الآية 54.
(2) السورة نفسها، الآية 55.
(3) السورة نفسها، الآيتان 58 - 59.
(4) سورة الأعراف، الآية 163.

وكان الله -سبحانه وتعالى- قد نهاهم عن الصيد يوم السبت، فخالفوا وعاقبهم الله -تعالى- على ذلك، حيث يقول: ﴿فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[1].

أوصاف اليهود في القرآن

1- قساة القلب:

ويدلّ على ذلك قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[2].

2- قتلة الأنبياء:

أ. يقول -تعالى-: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[3].

ب. ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[4].

3- تحريف كلام الله:

أ. ويدل على ذلك قوله -تعالى-: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[5].

(1) سورة الأعراف، الآية 166.
(2) سورة البقرة، الآية 74.
(3) السورة نفسها، الآية 91.
(4) السورة نفسها، الآية 61.
(5) السورة نفسها، الآية 75.

ب. ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[1].

ج. ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ﴾[2].

4- التمرّد وكفران النِّعَم:

﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَاۖ قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾[3].

5- نقض المواثيق والعقود:

أ. ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ﴾[4].

ب. ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ لَا تَسۡفِكُونَ دِمَآءَكُمۡ وَلَا تُخۡرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ ثُمَّ أَقۡرَرۡتُمۡ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ٨٤ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ

(1) سورة النساء، الآية 46.
(2) سورة المائدة، الآية 13.
(3) سورة البقرة، الآية 61.
(4) سورة المائدة، الآية 13.

عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۖ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[1].

6- عدم إيمانهم بالبعث والنشور:

﴿فَجَعَلۡنَٰهَا نَكَٰلٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهَا وَمَا خَلۡفَهَا وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[2].

مواقف اليهود من رسول الله ﷺ[3]

نتيجةً لروح التآمر والخيانة التي سار عليها اليهود عبر التاريخ، فقد تعرّضوا للتشريد، ونزحوا عن ديارهم مرّات عدّة، وتفرّقوا في البلاد، فقطنت بعض القبائل منهم مدينة يثرب وضواحيها، وأهمّ تلك القبائل بنو قينقاع وبنو قريظة وبنو النضير، وذلك بالقرب من يثرب، حيث كان يعيش يهود خيبر وتيماء وفدك.

وكانت القبائل الثلاثة التي استوطنت يثرب من أكبر قبائل اليهود، وعلى الرغم من أنّهم أبناء دين واحد، إلّا أنّهم كانوا في نزاع وقتال مستمرَّين بهدف التسلّط على يثرب والتفرُّد بالسيطرة عليها. ولم يكن عرب يثرب من الأوس والخزرج أحسن حالاً من اليهود، فهم بدورهم كانوا في تناحر مستمرّ، وكثيراً ما كانت تتداخل حروب هؤلاء مع حروب أولئك.

(1) سورة البقرة، الآيتان 84-85.
(2) السورة نفسها، الآية 66.
(3) راجع: ياسين، الشيخ كاظم، تاريخ خاتم الأنبياء، دار المحجّة البيضاء، لبنان - بيروت، 1434هـ/2013م، ط1، ج1؛ ج2.

وقد تحدّث القرآن الكريم عن روح العداء التي كانت تسري بين اليهود أنفسهم، في قوله -تعالى-: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾[1].

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[2].

وكانوا يزرعون الفتنة، ويشعلون نارها بين القبائل العربيّة، لإضعافها والسيطرة على مقدّرات المدينة نتيجة لذلك.

وعندما اقترب زمان بعثة الرسول ﷺ، تحدّث اليهود وغيرهم عن الحَدَث المرتَقَب، وتحمّس له اليهود مهدّدين جيرانهم العرب بأنّ النبيّ الجديد سيقود اليهود إلى النصر المبين، ويبني لهم المُلك العظيم، وسيتغلّبون عليهم.

ولمّا بُعث الرسول ﷺ في مكّة المكرّمة من بيت هاشميّ قرشيّ عربيّ، صُعق اليهود، فقد كانوا يتوقّعونه يهوديّاً منهم[3]. وعندما هاجر الرسول ﷺ إلى يثرب لم يجدوا بدّاً -في أوّل الأمر- من مهادنته وإظهار الموقف السلميّ تجاه رسالته.

(1) سورة الحشر، الآية 14.
(2) سورة البقرة، الآية 85.
(3) ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، سورة البقرة، الآية 89.

وقد تعامل الرسول ﷺ مع هذا الموقف بإيجابيّة، فعقد مع قبائل اليهود هناك معاهدة كانت أوّل ميثاق دستوريّ نظّم فيه العلاقة مع قبائل اليهود في المدينة.

ولم تطل الأيّام حتّى بدأ اليهود بشنّ حرب إعلاميّة ضدّ الدين الإسلاميّ، في محاولة لزعزعة أركانه وإثارة الشبهات حوله؛ بغية تشويه صورته وإبعاد الناس عنه، وأكثروا من طرح التساؤلات التعجيزيّة على رسول الله ﷺ.

وبعد فترة قصيرة، بدأت تظهر كوامن نفوسهم وآثار ما يخفون في داخلهم من أحقاد تجاه الإسلام والمسلمين، وتجاه الرسول الأمين ﷺ، فقد خرج رسول الله ﷺ بالمسلمين إلى معركة بدر لمواجهة المشركين القادمين من مكّة المكرّمة لمحاربته، فاستغلَّ اليهود هذه الفرصة التي كانوا يتمنَّون أن ينتصر فيها المشركون، فأخذوا يبثّون الأراجيف في المدينة، فأشاعوا أنّ الرسول ﷺ قد قُتل، وأنّ المسلمين هُزموا، وأنّ أمر الإسلام قد انتهى، لكن سرعان ما أظهر الله -سبحانه- زيف مزاعمهم، وكشف عن خبث سرائرهم، فعاد الرسول ﷺ عزيزاً منصوراً.

وأخذ المشركون في مكّة يُحرّضون اليهود على نَقض عهدهم مع رسول الله ﷺ. وبالفعل، فقد استجاب لهذا التحريض بعض قبائل اليهود، فنقضت بنو قينقاع عهدها وخانت مواثيقها، وأقدمت على جريمة نكراء في حقّ امرأة مسلمة، أثار الاعتداء عليها مشاعر المسلمين، فقتلوا الفاعل، وشدَّ اليهود على المسلمين فقتلوا القاتل، وعدّ الرسول ﷺ جريمتهم هذه نقضاً صريحاً لبنود

العهد الذي كتبه لهم، فحاصرهم حتّى طلبوا الجلاء عن المدينة، فوافقهم على ذلك.

ولم يطل العهد ببني النضير وبني قريظة حتّى نقضوا عهودهم أيضاً، وتمالأوا مع مشركي قريش على محاربة الرسول ﷺ في حالات الشدّة التي عاشتها المدينة، ولم يكن مصيرهم أفضل من إخوانهم الذين سبقوهم بالغدر والخيانة.

وقد استمرَّ غدر اليهود بالمسلمين كلّما أُتيحت لهم الفرصة. وعندما عجزوا عن النيل من عزّة الإسلام وقوّته، انصرفوا لبثّ سمومهم، وتآمروا للقضاء على الإسلام من الداخل، فعمل عددٌ من اليهود على إظهار الإسلام وإبطان الكفر والنفاق؛ بغية الفتنة والفساد، فكان منهم عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، وأمثالهما.

اليهود والتوراة

«التوراة» كتاب أنزله الله على موسى عليه السلام، إلّا أنّ هذا الكتاب فُقِدَ تماماً، وما هو موجود عند اليهود لا يمتّ إلى التوراة النازلة على موسى عليه السلام بصلة أبداً، فقد تحدّاهم القرآن الكريم بأن يأتوا بالتوراة، وأن يظهروها في مواضع عدّة:

1- ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1].

(1) سورة آل عمران، الآية 93.

2- ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ﴾[1].

3- ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۚ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[2].

ويظهر من خلال هذه الآية وغيرها من الآيات، أنّ أحبار اليهود كانوا يكتمون ما أنزل الله على موسى، ولا يُظهرون إلّا ما يناسب أهواءهم، وخاصّة في المرحلة التي ظهر فيها الإسلام، فقد كانوا يتعمّدون إخفاء الشواهد التي تدلّ على صدق الرسول محمّد ﷺ في التوراة التي بأيديهم.

وقد كتب المؤرّخون ما يُستفاد منه أنّ التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم، والمكوَّنة من الأسفار الخمسة (سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر الأوّلين، وسفر العدد، وأخيراً سفر التثنية)، هذه التوراة لم يكتبها موسى عليه السلام، وهي عمل الأحبار، ولم يذكروا اسمهم عليها، وقد ألغوها على التعاقب، معتمدين في تأليفها على روايات سماعيّة سمعوها قبل أسر بابل (586 ق.م). ويرى بعض المؤرّخين أنّ هجرة مصر ما هي إلّا قصّة وهميّة أو حادثة رمزيّة، وليس لها أصل حقيقيّ.

(1) سورة البقرة، الآية 79.
(2) سورة الأنعام، الآية 91.

وثمّة أدلّة كثيرة جدّاً تكشف عن تحريف التوراة وعدم إمكان نسبتها إلى موسى عليه السلام، ولا يسعنا هنا استعراضها بالتفصيل، ونكتفي بذكر بعض الأدلّة فقط:

1- تتحدّث التوراة عن موت موسى عليه السلام ودفنه، وهذا يدلّ على أنّها كُتبت بعد موته.

2- تتعرّض التوراة لأحداث متأخّرة عن موسى عليه السلام، وهي تدلّ على أنّها كُتبت بعد عصر الملوك؛ أي بعد استيلاء بني إسرائيل على أرض كنعان كلّها، واتّخاذهم أورشليم عاصمة للمملكة؛ لأنّ أخبار الملوك قد ذُكرت في التوراة.

3- التوراة الموجودة والمتداولة تَنسب إلى أنبياء الله المطهّرين أعمالاً لا يمكن بشكل من الأشكال أن تصحّ نسبتها إليهم. فهي مثلاً تتّهم النبيّ داود عليه السلام بالزنا بزوجة أحد قوّاده، وتتّهم نبيّ الله لوطاً عليه السلام بالزنا بابنتَيه وإيلادهما ولدَيْن. ولا يمكن لعاقل أن يقبل ذلك، فأيّ ميزة -لو صحّ ذلك جدلاً- للنبيّ على غيره من البشر ليختصّه الله -سبحانه وتعالى- بالنبوّة، ويبعثه بالرسالة، ويُحمّله الأمانة العظمى، والحال أنّه يفعل هذه الموبقات. وهذا من أوضح أنواع الافتراء والكذب على الأنبياء عليهم السلام. وقد دُسّت هذه المفتريات في التوراة لأغراض خبيثة.

4- يقول اليهود السامريّون في تواريخهم إنّ عزرا هو الذي حرّف توراة موسى عليه السلام، وقد أيّد علماء اللغات كلام السامريّين هذا، فقال بعضهم: «إنّ الخطّ العبريّ المستعمل عند اليهود في عصرنا الحاضر كان ابتداء استعماله من عصر عزرا الكاتب؛

أي من عهد رجوع بني بابل، ويطلقون على هذا الخط اسم الآشوريّ أو الخطّ المربّع. أمّا الخطّ العبريّ القديم، فإنّه كان على خلاف هذا»[1].

5- الأهمّ من ذلك كلّه، ما ورد في رواياتنا بشكل مستفيض ومتواتر من أنّ اليهود قد حرّفوا التوراة النازلة على موسى عليه السلام. ولا غرابة في ذلك، فإنّ الذين قتلوا الأنبياء والصلحاء لن يتورّعوا عن تحريف الكتب النازلة عليهم والمبادئ الدينيّة لشرائعهم.

سبب عداء اليهود للإسلام

أعلن اليهود -كما تقدّم- عداءهم للإسلام منذ اليوم الأوّل لظهوره، وما زالوا يحقدون عليه أشدَّ الحقد، على الرغم من أنّهم كانوا أوّل من بشَّر بظهور النبيّ الأعظم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، استناداً إلى الدلائل القاطعة التي وجدوها في كتبهم، وتوجد أسباب عديدة تقف وراء هذا الحقد والعداء، منها:

1- إنّهم وجدوا الإسلام نظاماً كاملاً شاملاً، يُحرّم الربا والاحتكار واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، فلم يتناسب ذلك مع أطماعهم ومصالحهم، فقد كانوا منذ القِدَم يُركّزون على الاستغلال والاحتكار والربا، وكانوا ولا يزالون في جميع العصور والأمصار أبرز المُرابين والمحتكرين.

(1) أنور، أحمد فؤاد، الكنز الثمين في قواعد اللغة العبريّة، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص58.

2- الحسّ العنصريّ الذي تأصّل فيهم، فهم يرَون أنفسهم «شعب الله المختار»، كما تنصّ توراتهم المُحرَّفة، وينظرون إلى باقي الأُمم على أنّهم لا حرمة لهم، وأنّهم خُلقوا لخدمتهم، والإسلام يرفض ذلك، ويعدّ ميزان التفاضل بالتقوى، وإنّه لا يوجد شعب من الشعوب له ميزة عنصريّة على غيره.

مضافاً إلى أنّ الإسلام قد جاء ليضع قواعد جديدة في بناء المجتمع على أساس التآخي والتساوي، وليُعزّ بالإسلام قوماً كانوا أذلّاء، ويذلّ أقواماً بكفرهم وعدائهم للدين والإسلام.

3- كان اليهود يزعمون أنّهم متفوّقون علميّاً على غيرهم، فجاء الإسلام ليبطل مزاعمهم وكذبهم في موارد كثيرة.

لهذه الأسباب وغيرها كان اليهود هُمُ الأشدّ عداوة للذين آمنوا، وقد ذكرهم الله -سبحانه وتعالى- قبل المشركين وقَرَنهم بهم، فقال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ﴾[1].

الإسلام والأديان السماويّة

نحن نعتقد أنّ الأديان السماويّة كلّها جاءت لتحقّق للإنسان سعادته وتكامله، وجميع الأديان الحقّة التي جاء بها أنبياء الله -تعالى- تنطلق من المبادئ والأسس نفسها، فهي تقوم على أساس التوحيد والإيمان بالمعاد، وتضع للإنسان منهجاً قويماً وحكيماً، ينظّم حياة الإنسان وسلوكه على الأصعدة كافّة.

(1) سورة المائدة، الآية 82.

ولا يوجد أيّ تناقض أو تعارض بين الأديان، وإذا وُجد شيء من ذلك، فهو ناشئ من خطأ في النقل أو من قِبَل حَمَلة الأديان. نعم، يمكن أن تكون الأديان المتأخّرة ناسخة للأحكام العباديّة وبعض الأنظمة الخاصّة بها. وينبغي أن لا يكون ذلك باعثاً على التحسّس والتعصّب مِن قِبَل أتباع الأديان المنسوخة، فإنّ المشرّع والحاكم هو الله -تعالى-، فإذا أمر بشيء فمقتضى التسليم له اتّباع أمره، وإذا نُسخ ذلك الأمر بأمر آخر جديد، فلا يجوز التعصّب للأمر السابق ورفض الأمر الجديد.

إذاً، يمكن القول إنّ الإسلام لا يعارض الأديان الأخرى، ولا يعادي أتباعها، إذا كانوا صادقين بتديّنهم والتزامهم بأمر الله.

فالعداء جاء مِن قِبَل أتباع الديانات السابقة، ومن اليهود خاصّة، الذين رفضوا الإسلام وكذّبوه وحاربوه، وأعلنوا العداوة تجاهه وتجاه أتباعه، كما فعلوا مِن قبل مع المسيح عيسى عليه السلام وأتباعه. وقد شنّوا حملات إبادة على المسيحيّين، وقصّة نصارى نجران الذين أحرقوهم في الأخدود وهم أحياء شاخصة في التاريخ، وورد ذكرها في القرآن الكريم.

العداء -إذاً- جاء مِن قِبَل اليهود، بسبب عنصريّتهم واستكبارهم وطغيانهم. ولا شكّ في أنّ الإسلام الذي هو دين العدل يرفض الخضوع والاستسلام، ولا يرضى لنا الذلّ والهوان، وقد شرَّع لنا الجهاد لنحفظ عزّتنا، ويذلّ بنا أعداء الدين والإنسانيّة.

اليهود والصهيونيّة

الصهيونيّة حركة يهوديّة، تشكّلت بعد المؤتمر الصهيونيّ الأوّل الذي نظّمه تيودور هرتزل في بازل بسويسرا عام 1897م. وسُمّيت الحركة بهذا الاسم نسبة إلى جبل صهيون في القدس القديمة. أخذت هذه الحركة على عاتقها التمهيد لقيام دولة يهوديّة على أرض فلسطين، على غرار الدولة القديمة التي كانت قائمة هناك (932- 586 قبل الميلاد).

وقد تقرّر في المؤتمر الصهيونيّ الأوّل تشكيل منظّمات صهيونيّة في البلاد التي يقطن فيها عدد ملحوظ من اليهود، بهدف تعبئتهم، وحثّهم على الهجرة، والاستفادة من دعمهم الماليّ لتنفيذ مشروعهم الاستيطانيّ في فلسطين. وبالفعل، فقد تحمّس لهذه الحركة يهود أوروبا الشرقيّة، وأمدَّها يهود أميركا بالمال. وقد حاولت الحركة الصهيونيّة العالميّة بادئ الأمر إقناع السلطان عبد الحميد الثاني بأن يمنح اليهود وطناً قوميّاً في فلسطين ليقيموا عليه دولتهم، إلّا أنّه امتنع عن ذلك. ثمّ اتّجه الصهاينة نحو بريطانيا التي كانت قد بدأت استعمارها في المنطقة، واستطاعوا الحصول من حكومتها على وعد بلفور المشؤوم في (2 نوفمبر 1917).

ومنذ ذلك الوقت أغرق الصهاينة البلاد بسيل من المهاجرين اليهود، وعمدوا إلى إقامة المستوطنات، وإنشاء المنظّمات الإرهابيّة التي عملت على إرهاب المسلمين وطردهم من ديارهم بالقوّة.

فالحركة الصهيونيّة هي حركة سياسيّة أُقيمت بهدف التأسيس لوطن قوميّ لليهود، إلّا أنّها في بادئ أمرها قوبلت بالرفض من

الجانب الأعظم من اليهود الأرثوذكس؛ أي المحافظين، ولم يكن لهذا الرفض منشأ إنسانيّ على الإطلاق، لكنّهم كانوا يرون أنّ الفكرة الصهيونيّة لإقامة دولة انتظار المخلّص تتناقض مع تعاليم التلمود الذي يقضي بأنّ الرب ذاته -والعياذ بالله- هو الذي سيجمع اليهود.

وقد بلغ الأمر ببعض حاخامات اليهود آنذاك، أن حرموا القادة الصهاينة من حقوق عضويّة المعابد، ودعوا اليهود المتديّنين إلى مقاطعتهم التامّة؛ باعتبار أنّ أفكارهم غير اليهوديّة تُلحق الضرر بعقيدتهم المقدّسة وتهدم أُسسها، وباعتبار أنّ التوراة تحرّم الصهيونيّة.

ولا يزال السيفار (اليهود الأسبان) يرون أنّ دولة إسرائيل ليست هي الأرض المقدّسة حقّاً.

وقد كانت منظّمة (أجودات إسرائيل) الدينيّة المتطرّفة تتّخذ مثل هذا الموقف عند تأسيس دولة إسرائيل عام 1947، ولكنّ كثيراً من الحاخامات تحالفوا مع الصهيونيّة بالتدريج، حيث اعتبروها في البداية دعوة دينيّة، بل كانت تعبّر عن وحدة الدين اليهوديّ.

ويقول اليهوديّ «جي توبيرغر» في مقالة له عن الفرق بين اليهوديّة والصهيونيّة: «اليهوديّة والصهيونيّة ليستا بأيّ حال متطابقتين، بل إنّهما في الحقيقة غير قابلتَيْن للتوافق ولا الانسجام، فاليهوديّ الصالح لا يمكن أن يكون صهيونيّاً، والصهيونيّ لا يمكن أن يكون يهوديّاً صالحاً».

وهذا اليهوديّ له فهمه الخاصّ لمقولة «شعب الله المختار»، فيقول: «فالشعب مختار بمعنى أنّ الله اختاره ليعطيه، ولكنّه لم يختره للسيطرة على الشعوب الأخرى، أو للغزو، أو الحرب، بل لخدمة الله، وبالتالي البشريّة..».

ويقول حول الصهيونيّة: «لا أحد من مؤسّسي الصهيونيّة السياسيّة أو رؤساء وزارات الدولة الصهيونيّة كان يؤمن بقداسة التوراة أو حتّى بوجود الله، فرؤساء الوزارات السابقين كلّهم ينتمون إلى حزب معارض للدين من حيث المبدأ، ويعتبر التوراة مجرّد وثيقة من وثائق التراث الشعبيّ القديم الخالية من أيّ معنىً دينيّ، ومع ذلك فإنّ هؤلاء الصهيونيّين أنفسهم يطالبون بالأراضي المقدّسة على أساس هذه التوراة، ويتناسون أنّنا -كما ورد في التوراة- نُفينا من أرضنا بسبب ما ارتكبناه من خطايا، ويغفلون أنّ النفي الحاليّ للشعب اليهوديّ هو أمر إلهيّ مقدّس، وأنّ الشعب اليهوديّ محظورٌ عليه -وَفق التعاليم الدينيّة- أن يفتح الأراضي المقدّسة أو يحكمها قبل مجيء المسيح المنتظر».

والخلاصة، إنّ الصهيونيّة حركة عنصريّة تتّخذ من اليهوديّة غطاءً لها، وهي تعمل منذ قرن على تهجير المسلمين وتوطين اليهود مكانهم، ولم تتورّع في سبيل هذه الأهدف عن استعمال أنواع الجرائم البشعة كافّة، فقتلت وهجّرت واحتلّت، ولا زالت ترتكب المجازر تلو المجازر.

إسرائيل من الداخل

يحدّد القانون الإسرائيليّ الصادر في بداية عام 1970 الانتماء إلى القوميّة اليهوديّة على أساس السمات العنصريّة. وطبقاً للقانون عندهم، لا يُعتبر يهودياً إلّا مَن وُلد مِن أمّ يهوديّة، واعتنق الديانة اليهوديّة، وَفقاً للمبادئ الدينيّة الصارمة. وقد أقرَّ الكنيست الإسرائيليّ هذا القانون، فهو ليس خطوة فرديّة لأحد.

وأمّا اليهود المستوطنون الآن في فلسطين المحتلّة، طبقاً لبعض الإحصاءات الأمريكيّة، فقد هاجروا من تسعين بلداً، وهم يتكلّمون سبعين لغة. أمّا عدد اليهود الأصليّين الذين كانوا يستوطنون فلسطين قبل الحرب العالميّة الأولى، فتقول الإحصاءات إنّهم كانوا يشكّلون تُسع (1/9) عدد السكّان الفلسطينيّين الذين كان عددهم حتّى الحرب العالميّة الأولى لا يزيد على 750 ألف نسمة، وهذا يعني أنّ اليهود آنذاك كانوا (83 ألف نسمة فقط).

وإذا قيست هذه النسبة إلى عدد اليهود في العالم الذين قد يصل عددهم إلى 14 مليوناً، فهي نسبة لا تكاد تُذكر.

ويشكّل التنوّع في السكّان اليهود على مستوى اللغات، وعلى مستوى العادات والألوان، أزمة اجتماعيّة داخل إسرائيل، وهي بمثابة قنبلة موقوتة. فإلى جانب اليهود الشرقيّين يوجد يهود أوروبا الشرقيّة والوسطى، ويهود بلاد البلطيق والبلدان الاسكندنافيّة، ويهود الجزائر، واليهود السمر القادمون من الحبشة، وأشباه السود القادمون من الهند، والصفر البشرة القادمون من الصين،

وهؤلاء كلّهم متمايزون عن بعضهم بخصال شتّى؛ في التقاسيم البدنيّة والخصائص النفسيّة والاجتماعيّة.

ثمّ إنّ العداء القديم القائم بين مختلف المجموعات السلاليّة لليهود لا زال موجوداً، فاليهود (السيفارد) الذين ترجع أصولهم إلى اليهود الأسبان والبرتغاليّين يعيشون في وضع المنبوذين داخل إسرائيل، واليهود السود تعساء الحظ، يشكّلون أكثر من 70% من أهالي الأحياء الفقيرة والمعدومة، في أقوام لا يعرفون معنىً للرأفة ولا للشفقة، وقد وصفهم الله بأنّهم القاسية قلوبهم. وهم يشكّلون 80% من الشباب العاطل عن العمل، و70% من محترفات البغاء.

وهذا يكشف عن مأساة حقيقيّة على مستوى الوضعين المعيشيّ والاجتماعيّ لهؤلاء الذين جاؤوا بهم من الحبشة بوعود فارغة حول جنّة الله على الأرض.

وثمّة واقع لا يُنكر، وهو أنّ الذين وقعوا في فخّ الخدعة الصهيونيّة مِن اليهود كان أغلبهم -إن لم يكن جميعهم- من يهود البلاد الشرقيّة الذين لم يكونوا في حالٍ يُحسدون عليها، والهجرة بالنسبة إليهم لم تكن تضحية بشيء، بينما تقول الإحصاءات إنّ أقلّ المهاجرين عدداً هم من اليهود الأمريكيّين الذين اكتفوا غالباً بتقديم الدعم الماليّ للحركة الصهيونيّة ومشاريعها الاستيطانيّة.

وقد كشف اغتيال الإرهابيّ إسحاق رابين عن عمق الفجوة داخل المجتمع الصهيونيّ، وعن عدم التزامهم بشيء من الشعارات الدينيّة، حتّى تلك التي تنادي بها توراتهم المزعومة من قبيل «قتل اليهوديّ على اليهوديّ حرام».

وقد حكى القرآن الكريم عن اليهود روح الكراهية تجاه بعضهم، فضلاً عن كرههم للآخرين: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾[1].

وينقل التاريخ العديد من الوقائع والحروب التي وقعت بين اليهود أنفسهم، بل إنّ دولتهم القديمة التي كانت حاكمة في القرن العاشر قبل الميلاد انقسمت إلى دولتين: واحدة في الشمال وأخرى في الجنوب.

نعم، يجتمع الصهاينة على شيء واحد وهو عداؤهم للإسلام والمسلمين، وتجمعهم الروح العنصريّة تجاه بقيّة الشعوب. وقد كانت ولا زالت الحروب التي يشنّونها علينا من عوامل توحيدهم وجمع شملهم.

أرض الميعاد

تعتمد الحركة الصهيونيّة، في إقامة مشروعها، على مقولة مزعومة اسمها «أرض الميعاد»، ومفادها أنّ لليهود حقّاً مقدّساً في أرض فلسطين؛ نتيجة الوعد الإلهيّ لهم بدخول هذه الأرض. وقد حاول الصهاينة أن يسوّقوا هذا الوعد المزعوم، ليعطوا الطابع الدينيّ لحركتهم الاستيطانيّة في فلسطين ومشاريعهم التوسّعيّة على حساب بقيّة البلاد المجاورة لفلسطين، على قاعدة أنّ أرض الميعاد تمتدّ من الفرات إلى النيل.

(1) سورة الحشر، الآية 14.

وليت شعري! لماذا يخصّ الله -سبحانه- اليهود الصهاينة بهذه الأرض، ولماذا لم يحقّق لهم الوعد قبل هذا القرن، وإذا كانوا هم شعب الله المختار، فلماذا تخلّى عنهم طيلة القرون السابقة، ولماذا عاشوا مشتّتين مفرّقين منبوذين هنا وهناك، وأيّ وعد هذا الذي يسعون لتحقيقه بالإرهاب والسلاح والمجازر والجرائم! وهل يُصدَّق أنّ الله -تعالى- يحبّ اقتلاع الشعوب بهذه الفظاعة، وإبادتها بهذه البشاعة، ليُحَلّ محلّها شعباً آخر دون أيّ مبرّر ولا جرم اقترفه أولئك، ولا منقبة وحسنة جاء بها هؤلاء!

ثمّ إذا كان الله -سبحانه- قد أَذِن لنبيّه موسى في أن يسير ببني إسرائيل، ويهاجر بهم من مصر إلى فلسطين يوم كان بنو إسرائيل على دين موسى، وذلك استجابة لدعائه، فإنّ ذلك لا يعني أبداً أنّهم أصبحوا أصحاب حقّ دائم وثابت لهم بأن يعودوا إليها متّى شاؤوا، ويمارسوا فيها أبشع الجرائم، ويعملوا بأهلها قتلاً وتشريداً.

ولقد نصَّ القرآن الكريم على هذا الإذن، في قوله -تعالى-: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴾[1].

(1) سورة المائدة، الآيات20-22.

وهذا الوعد الإلهيّ أو الأمر الإلهيّ لهم بدخول الأرض المقدّسة كان فعليّاً في ذلك العصر، وقد عَصَوا نبيّهم ولم يدخلوا، بل قالوا له: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[1].

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ حركات الأنبياء واحدة ومتّصلة، وأنّ أَوْلى الناس بالنبيّ السابق الذين يؤمنون بالنبيّ اللاحق؛ لأنّه إيمان بالرسل المبعوثين مِن قِبَل ربّ واحد، فلا يُعقل أن نقبل رسالة نبيّ ونرفض رسالة آخر، فإنّ الرسل يصدّق بعضهم بعضاً.

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[2].

فلو كان موسى عليه السلام حاضراً يوم بُعِث محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، لكان أوّل المصدّقين به والداعين إلى طاعته، فلا معنى للتمسّك -الآن- بتنفيذ أمرٍ أمرَ به موسى عليه السلام أتباعه قبل القرن الثاني عشر قبل الميلاد، وقد جاء بعده من الرسل والأنبياء بأحكام وشرائع وأوامر إلهيّة جديدة نسخت تلك الأوامر وألغتها، علماً أنّ تلك الأوامر والوعود كانت في زمان معيّن ولقوم معيّنين.

وثمّة مفارقة عجيبة، وهي أنّ أسطورة الوعد الإلهيّ اعتمدت على نصّ توراتيّ ورد فيه الآتي: «لتحبّوا الربّ إلهكم، وتسلكوا في

(1) سورة المائدة، الآية 24.
(2) سورة البقرة، الآيتان 136-137.

جميع طرقه، وتلتصقوا به يطرد الربّ جميع هؤلاء الشعوب من أمامكم، فترثون شعوباً أكبر وأعظم منكم. كلّ مكان تدوسه بطون أقدامكم يكون لكم من البرّية ولبنان (لبنان هنا بمعنى الجبل)، من النهر (نهر الفرات) إلى البحر الغربيّ يكون تخمكم لا يقف إنسان في وجهكم. الربّ إلهكم يجعل خشيتكم ورعبكم على الأرض التي تدوسونها كلّها، كما كلّمكم».

ومن جهة أخرى، فإنّ التوراة المتداولة نفسها تصرّح بأنّ الربّ تخلّى عن وعده، ففي سفر القضاة إشارة إلى تخلّي الربّ عن وعده لليهود بإعطائهم أرض كنعان (التي هي أرض فلسطين)، حيث ورد فيه: «وفعل بنو إسرائيل الشرّ في عينَي الربّ، وعبدوا (البعليم)، وتركوا إله آبائهم الذي أخرجهم من مصر، وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم، وسجدوا لها، وأغاظوا الربّ، فحميَ غضب الربّ عليهم، فدفعهم بأيدي ناهبيهم، وباعهم بيد أعدائهم، ولم يقدروا على الوقوف أمام أعدائهم، وقال الربّ من أجل أنّ هذا الشعب قد تعدّوا عهدي الذي أوصيت به آباءهم، ولم يسمعوا لصوتي، فأنا أيضاً لا أعود أطرد إنساناً من أمامهم من الأمم الذين تركهم يشوع عند موته»[1].

وبناءً عليه، فإنّ أرض الميعاد ليست سوى أسطورة لا واقع لها، يتمسّك بها الصهاينة لإضفاء الطابع الدينيّ على جرائمهم ومشاريعهم التوسّعيّة والاستيطانيّة.

(1) الكتاب المقدّس، مصدر سابق، ص382.

الجرائم الصهيونيّة في فلسطين ولبنان

لقد كانت انطلاقة الحركة الصهيونيّة للعمل في فلسطين بتشكيل منظّمات إرهابيّة، عملت منذ اللحظة الأولى على إشاعة جوّ الإرهاب والإجرام في سبيل تحقيق أهداف الوكالة الصهيونيّة.

والتاريخ الإجراميّ لزعماء تلك المنظّمات (العصابات)، الذين أصبحوا فيما بعد رؤساء ووزراء الكيان الغاصب، حافل بالدم والقتل والإجرام، وهو غنيٌّ عن التعريف، ولا ينكر إنسان الصفحات السوداء لهذا التاريخ التي فاقت أنواع الإجرام والتنكيل كلّها بشاعة.

فإنّ مذبحة دير ياسين، والنساء الحوامل اللواتي بُقرت بطونهنّ، والشيوخ الذين ذُبحوا، والأطفال الذين قُطّعوا أكبر شاهد على بشاعة الروح الإجراميّة التي يحملها الصهاينة. ومجازر الحولة وقبيّة وكفر قاسم شواهد دامغة لمن يعمى عن رؤية الحقائق.

لقد حاول الإسرائيليّون اختراع كذبة، وروّجوا لها في الإعلام بشكل هستيريّ؛ بغية استدرار عطف البشريّة، والظهور بمظهر الضحايا المسكينة التي لا حول لها ولا قوّة، هذه الكذبة هي أسطورة الأفران النازيّة لقتل اليهود. وعلى الرغم من أنّ القضية لا أصل لها، فقد حُوكِمَ «إيخمان» النازيّ الذي نفّذ الأوامر بإحراق اليهود بزعمائهم. وعندما مَثَل «إيخمان» أمام القاضي اليهوديّ وصف نفسه بأنّه صهيونيّ من قمّة رأسه إلى أخمص قدميه، واستنكر أن تحاكمه إسرائيل وهي تمارس على العرب ما تعلّمته من النازيّين نفسه! ولقد كان «إيخمان» صادقاً، فقد وجد كثيراً

من أوجه التلاقي بين الصهيونيّة والنازيّة، فهما من مدرسة واحدة، فالتعصّب العنصريّ، والإيمان بالتفوّق العرقيّ، ووحدة السلوك الإجراميّ المتمثّلة بإبادة الشعوب، واغتصاب البلاد، والفتك والتدمير، كلّها قواسم مشتركة بين الصهيونيّة والنازيّة. ألم يمارس أجداد الصهاينة من اليهود اليمنيّين جريمة إحراق الأحياء من نصارى نجران في الخندق المشتعل!

قنابل النابالم التي أسقطتها الطائرات الصهيونيّة على المدن والقرى الآهلة في حرب 1967 لم تُمحَ من ذاكرة المفجوعين حتّى الآن، ومجازر الصهاينة التي ارتُكبت في لبنان عام 1978 و1982 لا تزال تحكي بشاعة المجرمين اليهود وحقدهم الأسود، كما أنّ القذائف التي تتساقط يوميّاً على قرى الجنوب والبقاع الغربيّ منذ عقدَيْن من الزمن، أثبتت لجيلَيْن متواليَيْن أنّ هذا العدو لا يفهم إلّا بمنطق القوّة، وأنّه لا يرتدع عن غطرسته إلّا إذا أُذيق الذلّ والهوان.

وكذلك الأمر في مذبحة صبرا وشاتيلا التي حصدت الآلاف العزّل من الشعبَيْن اللبنانيّ والفلسطينيّ، بمرأى ومسمع من القوات المتعدّدة الجنسيّات التي جاءت إلى لبنان لتؤمّن المناخ الملائم لهذا العدوّ ليمارس غطرسته وجرائمه.

والمجازر الأخيرة في قانا والنبطيّة والمنصوري سلسلة مستمرّة لن تنتهي إلّا بسواعد مجاهدينا الأبطال ورجال المقاومة الأشاوس، الذين طلّقوا الدنيا وصمّموا على الجهاد وحماية أهلنا وقرانا المظلومة، وعاهدوا الله على أن يذيقوا هذا العدوّ الذلّ والهزيمة،

وسينصرهم الله حتماً، وَفقاً لوعده المحتوم الذي ورد في قوله -تعالى-: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾[1].

ما هو السلام الصهيونيّ؟

لقد عرفنا أنّنا نواجه عدوّاً يتميّز بمجموعة من الصفات، فهو يعتبر نفسه متميّزاً عرقيّاً عن باقي الأمم، ويعتبر نفسه «شعب الله المختار»، كما يدّعي أنّ له حقّاً تاريخيّاً ودينيّاً في أرض فلسطين وما حولها، ويعتبر أنّ حدود دولة إسرائيل اللاشرعيّة تمتدّ من الفرات إلى النيل، وقد صرّحت بروتوكولات حكماء صهيون بهذه الحقيقة، وقد أشار إلى ذلك موشي دايان عام 1967 عندما دخل القدس قائلاً: «لنا إرث في مكّة والمدينة».

العدوّ الصهيونيّ متمرّس على الخديعة والمكر، ولا يتورّع عن ارتكاب مختلف الجرائم في سبيل الوصول إلى أهدافه، وهو يعمل بذلك بحسب تعاليم التوراة المحرّفة. وهو لا يعتبر نفسه ملزماً بأيّ عهد أو ميثاق تجاه الأُمم الأخرى، وقد نصّ القرآن على ذلك، فقال -تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾[2].

فهو عدوّ ماكر، لا يمكن الركون إليه، ولا الاطمئنان إلى شيء من عهوده ومواثيقه. إنّ الأطماع الصهيونيّة المصرّح بها في بروتوكولاتهم

(1) سورة محمّد، الآية 7.
(2) سورة آل عمران، الآية 75.

وأقوالهم تثير الريب حول أيّ دعوة منهم إلى السلام والصلح.

والواقع أنّهم لا يلجؤون إلى السلام ولا الصلح إلّا إذا عجزوا عن تحقيق أهدافهم عن طريق الحرب، فيسعون لتمرير مخطّطاتهم عن طريق السلم. فسلمهم حرب بأسلوب آخر، وخدعة ثعلب بِزَيّ ناسك، أو ذئب بلباس حمل.

السلام الذي يريدون هو سلامهم الذي يحقّق أحلامهم، ويعبّد الطريق أمامهم للوصول إلى غاياتهم، السلام الذي يَدْعون إليه يفتح الباب للغزو الثقافيّ والاقتصاديّ الذي يخدم تطلّعاتهم.

السلام الذي يريدون هو أن نضع أسلحتنا، ونُسقط بندقيّتنا، ونفتح أبوابنا، وننزع من صدورنا وصدور أبنائنا العداء والكراهية لأعداء الله، هذا من جانبنا، أمّا من جانبهم فهم غير ملزمين بشيء.

أليس هذا هو المنطق الذي يتحدّث عنه العدوّ، وتتحدّث عنه حليفته أمريكا! إنّهم لا ينفكّون يطالبون بنزع سلاح المقاومة، ويطالبون بإسقاط آخر مظاهر القوّة التي يمكن أن تعيق مخطّطاتهم، فليس من حقّنا بنظرهم حتّى أن ندافع عن أنفسنا.

هذا، في الوقت الذي يتصاعد فيه الدعم للعدوّ، وتتوالى صفقات السلاح، وتسكت الأوساط الدوليّة عن البرامج النوويّة للعدوّ، وكأنّ هذا الأمر لا يهدّد الأمن الدوليّ.

وقد أصبحت المنظّمات الدوليّة، بفضل الطغيان الأمريكيّ، تسبّح بحمد العدوّ الصهيونيّ، فتقوم ولا تقعد إذا أصيب صهيونيّ بأذى، وتغلق أسماعها دون أيّ صوت آتٍ من الشرق يستغيث

ويشكو الظلم والعدوان. هذا ليس سلاماً ولا أمناً، إنّه الموت البطيء.. إنّه الذلّ والهوان. إنّ الله لا يرضى لعباده الذلّ، وقد فتح لهم باب الجهاد والمقاومة. فهيهات منّا الذلّة!

الفصل الثاني

بيت المقدس العمق الدينيّ عند المسلمين

«القدس الشريف» اسم المدينة المقدّسة التي تمتلك تاريخاً عريقاً، وتحتلّ موقعاً مميَّزاً في قلوب المؤمنين، ومنزلة خاصّة عند الأديان، بما فيها الدين الإسلاميّ. كان يطلق عليها في الماضي اسم «بيت المقدس»، وربّما كان اسماً لخصوص المسجد الأقصى، قبلة المسلمين الأولى، ومسرى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[1].

وقيل: هي الأرض المقدّسة التي أمرَ نبيّ الله موسى عليه السلام قومه أن يدخلوها، كما في القرآن الكريم: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾[2].

وتعاني هذه المدينة اليوم من الأسر والاحتلال، ومن محاولات التدنيس والتشويه وتزوير المعالم التاريخيّة. وقد أطلق الإمام الخمينيّ العظيم قدس سره على الجمعة الأخيرة من شهر رمضان المبارك اسم «يوم القدس» في خطوة لافتة جاءت بعد الانتصار الكبير للثورة الإسلاميّة في إيران، لتشير إلى الارتباط الوثيق بين الثورة الإسلاميّة في إيران وبين القضيّة الفلسطينيّة، ولتحثّ

(1) راجع: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، سورة الإسراء، الآية 1؛ سورة البقرة، الآيتان 142 - 144.

(2) سورة المائدة، الآية 21.

المسلمين كافّة على تعبئة قواهم، ورصّ صفوفهم، وحشد طاقاتهم لتحرير القدس الشريف، وإنقاذ المسجد الأقصى من أيدي الغزاة الغاصبين، والصهاينة المحتلّين.

اليوم الذي جعله الإمام الخمينيّ قدس سره رمزاً ومناسبة لاستعادة روح الجهاد والمقاومة وتحرير المقدّسات، لم يأتِ اختياره عشوائيّاً، ولا مصادفة، بل جاء مقصوداً؛ نظراً إلى ما يمثّله شهر رمضان المبارك، ويوم الجمعة، والعشر الأواخر من الشهر المبارك على الخصوص، وهي أيّام صوم، وعبادة، وإخلاص، وتزكية، وصفاء، وارتباط بالله عزّ وجلّ، إنّها أيّام بركة، ورحمة، ومغفرة، ودعاء، واستجابة، ولن يجد المسلمون أفضل من هذه الأيّام المباركة للسعي من أجل فكّ أسر المدينة المقدّسة، وبيت المقدس، والمسجد الأقصى، ورفع راية التوحيد على أركانه، والأذان بالتكبير في أرجائه.

ذلك كلّه من أجل إخراج القضيّة الفلسطينيّة من قمقم الحصار القوميّ والإقليميّ إلى دائرة أوسع بكثير، وهي دائرة العالم الإسلاميّ والقوى الإسلاميّة، عن طريق إبراز البُعد الدينيّ، والتركيز عليه وربط القضيّة بعقيدة المسلمين، ومشاعرهم، وعواطفهم، وأحاسيسهم، وصلاتهم، وصومهم، وحجّهم.

من أين يكتسب الزمان أو المكان قدسيّته؟

سؤال قد يخطر بالبال، فالمسجد الحرام في مكّة والمسجد

النبويّ في المدينة والمسجد الأقصى في بيت المقدس، أماكن لها حرمتها وقدسيّتها عند المؤمنين، وهكذا كلّ مسجد وكلّ بقعة أرض لها حرمة أو قداسة لا تكتسب قداستها وموقعها من ما تحتويه من سقوف وجدران، وما فيها من زخارف وفنون عمرانيّة، وإنّما من حركة التوحيد وعبادة الله والارتباط به -تعالى-، فعندما انتصر إبراهيم عليه السلام على الشياطين التي حاولت أن تثنيه عن الطاعة والتسليم لأمر ربّه بذبح ولده إسماعيل، وعندما فاز إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بأرقى مستوى من مستويات التسليم والاستسلام لأمر الله -تعالى-، أصبح المكان الذي جرت في أنحائه هذه المعجزة العظيمة مشعراً من مشاعر الله، يؤمّه المسلمون ويحجّون إليه، ويتمثّلون تلك المسيرة، ويتلمّسون خطوات التوحيد الخالص والفناء التامّ بين يدي الباري -عزّ وجلّ-.

إنّه إذن ظرف مكانيّ اكتسب قدسيّته من الحدث التوحيديّ والفعل العباديّ الخالص الذي وقع فيه.

كما أنّ قداسة أضرحة الأنبياء والأولياء والأئمّة الأطهار تكتسب قدسيّتها من قداسة الأجساد الطاهرة المطهّرة التي لم تدنّسها المعصية والتي تضمّنتها واحتضنتها.

والزمان كذلك، هو ظرف يكتسب مكانة ومنزلة من الحَدَث الذي يرتبط به ويقع فيه، والميزان دائماً باتّجاه ما يسمو بالإنسان ويقرّبه إلى ربّه، ويضعه على الصراط السويّ؛ ولذا كان شهر رمضان أفضل الشهور وليلة القدر أفضل الليالي على الإطلاق.

بيت المقدس

ولبيت المقدس قدسيّة خاصّة في جميع الأديان، ويكتسب قدسيّة خاصّة عند المسلمين، وليس ذلك من جهة الآثار القديمة القائمة فيه أو المندثرة، وإنّما هو من جهة كونه بيتاً «**بنته الأنبياء وسكنته الأنبياء، ما فيه موضع شبر إلّا وقد صلّى فيه نبيّ أو أقام فيه ملك**»[1]، كما روي عن ابن عبّاس.

واسمه يشير إلى شأنه وشرفه ومكانته، فإنّ القدس هو الطهارة والتنزّه عن الأدناس، وأوّلها وعلى رأسها دنس الشرك والوثنيّة، فهو مكان عبادة وتطهّر من الذنوب، ومكان يُنزّه الله فيه ويُقدّس، ويُوحّد فيه ويُطاع، وهذا هو ميزان القدسيّة عندنا.

بل يمكن أن يقال إنّ اتّخاذ «بيت المقدس» قبلةً في بداية البعثة النبويّة الشريفة يكشف عن تلك المكانة، حيث إنّ القبلة أثناء الصلاة هي وجهة محسوسة ومادّيّة ترمز إلى وجهة حركة المصلّي، وإلى ارتباطه العقائديّ والإيمانيّ والقلبيّ، وتؤكّد هذه القضيّة الترابط والانسجام بين الأديان المحقّة التي تعدّ مراحل متوالية لدين الله الواحد الذي لا يتغيّر ولا يتبدّل، وإن تعدّدت الرسل والأنبياء، أو تغيّرت بعض الأحكام العباديّة على مستوى الشكل والظاهر، لا على مستوى المضمون والجوهر، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[2].

(1) الحمويّ، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1995م، ط2، ج5، ص167.

(2) سورة آل عمران، الآية 19.

ويؤكّد ذلك أنّ الرسل عليهم السلام الذين بعثهم الله -تعالى- لهداية البشر يأتي كلّ واحد منهم مصدّقاً لما بين يديه، مؤيّداً لمن سبقه من الأنبياء والرسل، مبشّراً بمن يأتي من بعده، وكذلك شأن الكتب التي أنزلها الله -تعالى-.

فالقرآن الكريم يأمر بالإيمان الرسل والأنبياء كلّهم، فيقول: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣٧ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾[1].

أَوْلى الناس ببيت المقدس

يتمسّك الصهاينة بوعد توراتيّ مزعوم في الترويج لحركتهم العدوانيّة، مفاده أنّ الله -سبحانه وتعالى- قد أعطى هذه الأرض لأولاد إبراهيم عليه السلام بكلّ ما فيها، حتّى أبناء القبائل الذين كانوا يقطنون هناك، ثمّ يتوسّع العطاء ليشمل الأرض الواقعة بين النيل والفرات.

والذي يهمّنا التركيز عليه هنا ليس النقاش في صحّة الوعد التوراتيّ وعدمه، فلا شكّ في أنّ التوراة المتداولة قد حُرّفت وغُيّرت

(1) سورة البقرة، الآيات 136-138.

معالمها، وإنّما البحث في علاقة الصهاينة بهذا الأمر، وصلاحيّته للعصور التي جاءت بعد عصر إبراهيم عليه السلام، بل بعد عصر موسى عليه السلام.

وفي هذا المجال، يجدر التأكيد على أنّ الله -سبحانه وتعالى- لا يجعل من الانتماء النَّسَبيّ إلى النبيّ -أيّ نبيّ- منشأً مستقلًّا وكاملاً للفضل واستحقاق العطاء الإلهيّ والمنزلة الرفيعة والكرامة عند الله؛ ولذا نجد أنّه -تعالى- يخاطب نوحاً عليه السلام في شأن ابنه المبتعد عن الصلاح، فيقول: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾[1].

ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن سلمان الفارسيّ: «**سلمان منّا أهل البيت**»[2].

فالميزان -إذاً- هو الانتماء العقائديّ والانقياد العمليّ والتبعيّة في كلّ شيء.

وعلى هذا الأساس، يصبح أهل الصلاح وأهل الإيمان والتقوى هم أتباع الرسل والأنبياء، وهم أَوْلى الناس بهم في أيّ عصر كانوا، وفي أيّ بقعة عاشوا.

(1) سورة هود، الآية 46.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ، بيروت - لبنان، 1404هـ.ق - 1984م، لا.ط، ج2، ص70، ويمكن مراجعة: الطبرسيّ، الشيخ ميرزا حسين النوريّ، نفس الرحمن في فضائل سلمان، جواد القيّوميّ الجزهاي الأصفهانيّ، مؤسّسة الآفاق، 1411 - 1369 ش، ط1،(كامل الكتاب)؛ مرتضى العامليّ، السيّد جعفر، سلمان الفارسيّ في مواجهة التحدّي، المركز الإسلاميّ للدراسات، 1430 - 2009م، ط3 (كامل الكتاب).

ويشير القرآن الكريم إلى هذه النقطة بصراحة، فيقول: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وانطلاقاً من هذه القاعدة، فإنّه يمكن القول إنّ أَوْلى الناس بموسى وبعيسى وبغيرهما من الأنبياء والرسل الكرام عليهم السلام هم الذين اتّبعوهم على مبادئ دينهم الذي هو الإسلام، وثلّة المؤمنين في عصرنا الحاضر الذين يرفعون شعار الدين الحقّ عقيدةً وعملاً ومنهجاً، وهم أتباع الرسل والأنبياء وأئمّة الهدى، وهم ورثة الكتب والرسالات، وهم الأَوْلى بالمقدّسات كلّها؛ لأنّهم الأقدر على الحفاظ على قدسيّتها وانتمائها الصحيح.

فنحن أهل القدس والمسجد الأقصى، كما أنّنا أهل مكّة ومِنَى والبيت الحرام والمسجد النبويّ الشريف.

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾[2].

(1) سورة آل عمران، الآيتان67-68.
(2) سورة التوبة، الآيتان17-18.

الفصل الثالث

الجدل المثار حول شخصيّة المختار الثقفيّ

تمهيد

انطلق المختار بن أبي عبيد الله الثقفيّ في السادس عشر من ربيع الآخر عام ستّة وستّين للهجرة في حركته المعروفة التي رفعت شعار «يا لثارات الحسين»، وتمكّن خلال سنة ونصف من أن يقضي على أكثر المشاركين في قتل الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته الكرام، فقتل عبيد الله بن زيّاد، وعمر بن سعد، والحصين بن نمير، وشمر بن ذي الجوشن، وحرملة بن كاهلة، وعمرو بن الحجّاج، ومُرّة بن منقذ، وقيس بن الأشعث، وسنان بن أنس وغيرهم، وتتّبع كلّ من شارك في قتالٍ أو سلبٍ أو رضٍّ لجسد الإمام الحسين عليه السلام ، فقيل إنّه قتل ثمانية عشر ألفاً ممّن شاركوا في واقعة كربلاء.

وقد كان لنتائج هذه الحركة وقع طيّب في نفوس الهاشميّين والهاشميّات، بمن فيهم الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام وعمّه محمّد المعروف بابن الحنفيّة، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما امتشطت فينا هاشميّة ولا اختضبت حتّى بعث إلينا المختار برؤوس الذين قتلوا الحسين عليه السلام»[1].

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ)، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، 1427هـ.ق، ط1، ج1، ص341.

ورُوي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**لا تسبّوا المختار، فإنّه قد قتل قتلتنا، وطلب بثأرنا، وزوّج أراملنا، وقسّم فينا المال على العُسرة**»[1].

وروي أنّ الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام لما أُتي برأس عبيد الله بن زيّاد ورأس عمر بن سعد خرَّ ساجداً، وقال: «**الحمد لله الذي أدرك لي ثأري من أعدائي، وجزى المختار خيراً**»[2].

فمن هو المختار؟ وما هي الدوافع الحقيقيّة لحركته هذه؟ ما هو سرّ الخلاف الواقع حوله؟ أسئلة نحاول معالجتها مع المحافظة على الاختصار.

نظرة تاريخيّة حول المختار الثقفيّ وثورته

وُلد المختار بن أبي عبيد الثقفيّ عام الهجرة النبويّة الشريفة في الطائف، وانتقل مع أبيه أبي عبيد بن مسعود الثقفيّ إلى المدينة المنوّرة في زمن خلافة عمر بن الخطّاب، ولم تلبث أن اشتعلت نار الحرب مع الفرس، الذين كانت دولتهم تُتاخم الدولة الإسلاميّة في شمال شرق الجزيرة العربيّة، فأرسل عمر أبا عبيد الثقفيّ على رأس جيش إلى العراق لمحاربتهم، ودارت المعركة التي أُطلق عليها «وقعة يوم الجسر» التي استُشهد فيها أبو عبيد.

(1) الشيخ الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق، ج1، ص340.
(2) المصدر نفس، ص342.

وشبّ المختار في المدينة بعد أبيه، لينقطع إلى بني هاشم، وشايع الإمام عليّاً عليه السلام، ورحل معه إلى الكوفة، وأقام فيها.

والذي يدلّ على إخلاص المختار لأهل البيت عليهم السلام أنّ مسلم بن عقيل حين قدِم الكوفة سفيراً للحسين عليه السلام، ومبعوثاً من قِبله لتوطئة الأمور واستطلاع الحال، نزل أوّل ما نزل في بيت المختار، واتّخذه مقرّاً يلتقي فيه بالشيعة والأنصار، ثمّ انتقل عنه لأسباب أمنيّة بعد قدوم عبيد الله بن زياد إلى الكوفة.

وعندما عزم مسلم بن عقيل على الخروج، كان المختار خارج الكوفة في ضيعة له، فبلغه الخبر، فأسرع إلى الكوفة لنصرته، لكن أُلقِي عليه القبض، وزجّه عبيد الله بن زيّاد في السجن، فلذلك لم يشهد كربلاء.

وكتب المختار من السجن لصهره زوج أخته عبد الله بن عمر يطلب منه أن يشفع له عند يزيد وعُبيد الله بن زيّاد، فلمّا علمت أخته صفيّة بأمره بكت وجزعت، فرقّ لها عبد الله بن عمر، وكتب إلى يزيد يطلب منه أن يكتب إلى ابن زيّاد بإطلاقه، فكتب يزيد إلى عبيد الله بن زيّاد: أمّا بعد فخلِّ سبيل المختار بن أبي عبيد حين تنظر في كتابي.

ولمّا وصل الكتاب أخرجه ابن زيّاد من السجن، وأمره بالخروج من الكوفة في مهلة أقصاها ثلاثة أيّام. وبالفعل، خرج المختار في اليوم الثالث إلى الحجاز، وهو مصمّم على المطالبة بدم الإمام الحسين عليه السلام وشهداء الطفّ، وقد صرّح بذلك لأحد موالي

ثقيف الذي التقاه في الطريق، وكان يدعى ابن العرق، فقال له: «إذا سمعت بمكان قد ظهرتُ به في عصابة من المسلمين، فاطلب بدم الشهيد المظلوم المقتول بالطفّ سيّد المسلمين، وابن سيّدها، وابن بنت سيّد المسلمين الحسين بن عليّ، فوربّك لأقتلنّ بقتله عدّة القتلى التي قتلت على دم يحيى بن زكريا، فجعل ابن العرق يتعجّب من قوله هذا!»[1].

ولمّا وصل المختار إلى مكّة، وجد عبد الله بن الزبير يدعو إلى نفسه سرّاً، فمضى إلى الطائف ليعود بعد سنة ويبايع ابن الزبير على شروط شرطها عليه، وحارب معه أهل الشام، وكان أشدّ الناس على أهل الشام.

ولم يلبث المختار طويلاً في مكّة حتّى خرج إلى الكوفة، عازماً على تعبئة الناس للأخذ بالثأر من قتلة الإمام الحسين عليه السلام. وكانت الكوفة يومئذٍ تدين لعبد الله بن الزبير، وقد ولّى عليها عبد الله بن يزيد الخطميّ، وعلى خِراجها إبراهيم بن محمّد بن طلحة، فَوُشِيَ بالمختار عندهما، فأودعاه السجن، وكانت في تلك الفترة حركة التوّابين بقيادة سليمان بن صُرَد الخزاعيّ، ولم يكن المختار معجباً بطريقة سليمان بن صُرَد، لكنّه راسل أصحابه العائدين إلى الكوفة من داخل السجن، وقيل إنّه أخذ بيعتهم، ووعدهم بالخروج بهم وقِتال عدوّهم.

(1) الأمين، السيّد محسن، أصدق الأخبار، مكتبة بصيرتي، قم، 1331هـ.ش، لا.ط، ص34.

واستفاد هذه المرّة أيضاً من صهره عبد الله بن عمر، فكتب إليه أنّه سُجِن مظلوماً، وأنّه اتُّهِم بهتاناً بما لم يفعل، فكتب عبد الله بن عمر إلى عبد الله بن يزيد وإبراهيم بن محمّد بن طلحة في إطلاقه. ولم يطلِقا سراحه حتّى أخذا عليه العهود والمواثيق والكفالات بأن لا يخرج عليهما.

واستطاع المختار بعد خروجه من السجن أن يجمع تحت شعار الثأر لشهداء الطفّ والانتقام من قتلة الحسين عليه السلام، خلقاً كثيراً، واستطاع أن يقنع إبراهيم بن الأشتر بالانضمام إليه، وكان لهذا الأمر أكبر الأثر في تحقيق الانتصارات الباهرة، كما يظهر من الأحداث المتلاحقة، حيث كان إبراهيم بن الأشتر القائد المظفّر لجيشه، والذي أنقذه في أكثر من محنة كادت تقضي على حركته قبل الوصول إلى غايته.

لقد استطاع المختار في فترة وجيزة أن يتغلّب على الكوفة وما يتبعها آنذاك من أمصار، كأذربيجان والريّ وإصفهان والموصل، وبقيت البصرة خارج دائرة نفوذه، مضافاً إلى الحجاز والشام.

وقد حكم الشام في أيّامه عبد الملك بن مروان، وكانت الحجاز والبصرة تحت نفوذ عبد الله بن الزبير؛ وهذا ما جعل المختار يواجه خطرَين، ويحارب على جبهتَين؛ جبهة الشام من جهة الموصل وتكريت، وجبهة الحجاز من جهة البصرة.

وقد حقّق المختار انتصاراً ساحقاً في الجبهة الأولى بقيادة إبراهيم بن الأشتر التي قتل فيها الحصين بن نمير وعبيد الله بن زياد، وأخفق

في الجبهة الثانية التي قاتل فيها شخصياً، حيث كان جيش عبد الله بن الزبير بقيادة مصعب بن الزبير، وفيه أكثر الفارّين من الكوفة، كشبث بن ربعيّ ومحمّد بن الأشعث وأمثالهما.

ومع نهاية هذه المواجهة كانت نهاية المختار في شهر رمضان عام سبع وستّين للهجرة، بعد عام ونصف، نكّل فيها أشدّ تنكيل بكلّ من شارك في قتال الحسين عليه السلام، وهدم دُورهم وصادر أموالهم، وكان في ذلك كلّه يبعث بالرؤوس المهمّة والأساسيّة إلى مكّة لتوضع بين يديّ محمّد بن عليّ (ابن الحنفيّة) والإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام مشفوعة بالأموال والهدايا.

وللمختار اليوم قبر يُزار بجوار مسجد الكوفة في الروضة الخاصّة بمرقد مسلم بن عقيل.

الجدل المثار حول ثورة المختار الثقفيّ

قد تعرّض المختار لحملة من التشويه، وأُلصقت به تُهم عديدة، منها ادّعاء النبوّة ونزول جبرائيل عليه، ومنها نسبة الكيسانيّة إليه، وأنّه أوّل من روّج القول بإمامة محمّد بن الحنفيّة، وأمثال ذلك.

والذي ينبغي التنبّه إليه، أنّ المختار كان شديداً جدّاً على أهل الشام، وقيل إنّه لم يُقتل من أهل الشام في وقعة بعد صفّين كما قُتل في الموصل في الموقعة التي قُتل فيها عبيد الله بن زياد، ويكفي ما تقدّم من إصراره على تتبّع قتلة الإمام الحسين عليه السلام بالتنكيل والقتل. ومثل هذا الأمر وحده يكفي لجعله عُرضة للتشنيع، وهدفاً

لحرب إعلاميّة تستهدف تشويه صورته عند الشيعة وغير الشيعة، فكيف إذا ضُمّ إلى ذلك معاداة ابن الزبير، له واعتباره خارجاً على بيعته، وقد تقدّم أنّ نهاية المختار كانت على يد مصعب بن الزبير وليس على يد أهل الشام.

وقد فنّد العلّامة المامقانيّ قُدِّسَ سِرُّهُ في تنقيح المقال ما نُسب إليه من اتّهامات، وأبطلها. أمّا بالنسبة إلى اتّهامه بادّعاء النبوّة، فقال إنّ ذلك لم يَردَ في كتب أصحابنا، وإنّما هو وارد في كتب العامّة، ولعلّه دخلها من جراء الإشاعات التي لم يكن لها أصل، والتي صيغت في سياق الحملة الموجّهة إليه وضدّه. وأمّا نزول الوحي عليه، فالأمر كذلك، وربّما كان بسبب بعض الإخبارات التي كانت قد بلغته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو عن أمير المؤمنين عليه السلام والتي تتحدّث عن غلام ثقيف يُقال له المختار، يُسلِّطه الله -تعالى- للانتقام ممّن يقتلون الحسن والحسين عليهما السلام، وقد نُقلت عنه مواقف عديدة كان يتعرّض فيها لهذا الأمر، ويخبر أنّه المنتقم لهم، وأنّه المنتصر على أعدائهم؛ ما فسح المجال أمام بعض الناس ليتّهمه بأنّه ينزل عليه الوحي، كوسيلة لإسقاطه والتقليل من قيمة الإخبارات التي يحدّث عنها، فإنّ نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو إلى أمير المؤمنين عليه السلام تمنحها قيمة خاصّة في نفوس الناس، وتترك أثرها في تعبئة الناس معه، لكنّها إذا صدرت عمّن يزعم نزول الوحي عليه، تفقد أيّ قيمة لها؛ لبطلان الزعم المذكور.

فنحن نستبعد مثل هذه التهم، بل نقطع ببطلانها؛ لما ورد من ترحّمُ الأئمّة عليه والدعاء له بالخير، ولا يمكن صدور ذلك أبداً عن

أئمّة أهل البيت عليهم السلام فيما لو صحّ ادّعاؤه للنبوّة ونزول الوحي عليه، وقد ورد ترحّم الإمام الباقر عليه السلام عليه في خبر يرويه عبد الله بن شريك قال:

«دخلنا على أبي جعفر عليه السلام يوم النحر، وهو متّكٍ، وقد أرسل إلى الحلّاق، فقعدت بين يديه، إذ دخل عليه شيخ من أهل الكوفة، فتناول يده ليقبّلها، فمنعه، ثمّ قال: **من أنت**؟ قال: أنا أبو محمّد الحكم ابن المختار بن أبي عبيد، وكان متباعداً عن أبي جعفر عليه السلام فمدّ يده إليه حتّى كاد يقعده في حجره بعد منعه يده، ثمّ قال: أصلحك الله، إنّ الناس قد أكثروا في أبي وقالوا والقول -والله- قولك، قال: **وأيّ شيء يقولون**؟ قال: يقولون: كذّاب!! ولا تأمرني بشيء إلّا قبلته، فقال: **سبحان الله! أخبرني أبي -والله- أنّ مهر أمّي كان ممّا بعث به المختار، أوَلم يبنِ دُورنا، وقتل قاتلنا، وطلب بدمائنا، رحمه الله** -إلى أن قال-: **رحم الله أباك، رحم الله أباك، ما ترك لنا حقّاً عند أحد إلّا طلبه، قتل قتلتنا، وطلب بدمائنا**»[1].

وقد أثار بعض الباحثين شبهة حول المختار من جهة ما ورد من أنّ الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين ردّ وفداً قادماً من قِبل المختار بكتابٍ وأموالٍ، فردّهم عن بابه، وامتنع عن قبول المال، ممّا يستوحى منه عدم الرضى عنه.

ولكنّ الأخبار الكثيرة الواردة حول قبول الأموال منه والترحّم عليه بسبب ذلك، تكشف عن أنّ في الأمر سرّاً ربّما ينكشف في ما

(1) الشيخ الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، مصدر سابق، ج1، ص340.

رُوي من أنّ الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام بعد أن ولّي عبد الملك بن مروان أمر الخلافة في الشام بعث إليه أنّ المختار كان قد بعث إليه بمئة ألف درهم، وأنّه كره أن يقبلها منه، وخاف أن يردّها، فتركها في بيت، فكتب إليه عبد الملك: خذها طيّبة هنيّة[1].

هذا يكشف عن أنّ الرفض كان لأسباب أمنيّة، ولئلّا يطَالب بذلك من قِبَل بني أميّة وبني مروان، بعد أنّ كان يبدو أنّ الأمور تسير في اتّجاه عودة شوكتهم وسلطانهم، وإلّا فلو كانت تلك الأموال ممّا لا يجوز قبوله فإذن عبد الملك لا يغيّر من الحال شيئاً.

ولا شكّ في أنّ إعلان الرضى والتأييد العلنيّ لحركة المختار من شأنه أن يجرّ على بني هاشم عامّة وعلى أهل البيت خاصّة، الكثير من المآسي والويلات التي كانوا يُعانون منها.

ومن الشواهد في هذا المجال ما نقله ابن نَمَا عن والده في رسالته في أخبار المختار، عن جماعة من أهل الكوفة أرادوا التأكّد من مدى صحّة دعوة المختار، فعزموا على السفر إلى المدينة لاستطلاع رأي ابن الحنفيّة، فجاؤوا فدخلوا عليه وأخبروه بأمر المختار، فقال لهم: «قوموا بنا إلى إمامي وإمامكم عليّ بن الحسين عليه السلام، فلمّا دخلوا عليه أخبره الخبر، قال: **يا عمّ، لو أنّ عبداً زنجيّاً تعصّب لنا أهل البيت لوجب على الناس مؤازرته، وقد ولّيتك هذا الأمر، فاصنع ما شئت**»[2].

(1) المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج45، ص346.

(2) ابن نما الحلّيّ، ذوب النضار، جعفر بن محمّد، تحقيق: فارس حسّون كريم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1416هـ، ط1، ص97.

وقد أعطاه قاعدة عامّة تفيد جواز القيام بذلك ووجوب مؤازرته عليه؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى جعل الأمر إليه في هذه القضيّة؛ ما يوحي أنّه كان يريد إبعاد الأنظار عن نفسه عليه السلام، ودفع محمّد بن الحنفيّة إلى الواجهة في هذا الأمر، وهو ما تقتضيه الأوضاع القائمة آنذاك.

ولعلّه من أجل ذلك ارتبط اسم المختار بابن الحنفيّة، وصار المختار يتحدّث عن أنّه نائبه، وأنّه مأذون من قِبله في الأخذ بالثأر.

هذا كلّه، مضافاً إلى ما نقله المؤرّخون من استعانة ابن الحنفيّة واستنجاده بالمختار لرفع الحصار عنه عندما حصره ابن الزبير وحاصر جماعته وهدّدهم بالإحراق والقتل، فبعث المختار بسريّة فكّت الحصار عنهم.

وأمّا ما نُسِب إلى المختار من مذهب الكيسانيّة والقول بإمامة محمّد بن الحنفيّة، فهو ممّا لم يثبت بوجه قاطع، بل إنّ إرسال الرؤوس والأموال للإمام عليّ بن الحسين عليه السلام ينافي ذلك. نعم، ربما كان منشأ هذه التهمة ما ذكرنا من تصدير الإمام عليه السلام لعمّه وإيكال الأمر إليه في هذه القضيّة؛ ممّا جعل بعض الجهّال يتوهّم أنّ مراجعة المختار لمحمّد بن الحنفيّة، وترويج نيابته عنه، وأنّه يعمل بإذنه، هو قول بإمامته، وهو ما لم يثبت بوجه واضح وبدليل ساطع، ومذهب الكيسانيّة إنّما نشأ بعد وفاة المختار.

ولا يمنع ذلك أن يعتمد المختار أسلوب الإيهام والتمويه للوصول إلى غايته، فربّما استعمل وسائل التورية والحيلة للتأثير على بعض

العوامّ، ومن ذلك الإكثار من الإسجاع والعبارات المنمّقة، بل ربّما ابتدع كتاباً مزعوماً من محمّد بن الحنفيّة لإبراهيم بن الأشتر وأشهَد عليه بعض أصحابه كوسيلة إقناعيّة، كانت السبب المباشر في مبايعة ابن الأشتر له وانضمامه إليه، وقد شكّ في صحّته إبراهيم لولا شهادة الرجال الثلاثة، وقد نُقل تشكيك الشعبيّ -الذي كان حاضراً- في صحّته، وسكوته لرغبته الشديدة في مضيّ الأمور بالاتّجاه الذي أراده المختار.

ولعلّ هذا هو المقصود في ما ورد في بعض الأخبار من أنّه كان يكذب على عليّ بن الحسين عليه السلام، وذلك بادّعاء النيابة عنه مثلاً أو أمره بذلك، لإقناع العامّة والتأثير عليهم.

ومهما يكن، فإنّ النتائج التي استطاع المختار أن يصل إليها، والإنجازات التي حقّقها -بقطع النظر عن استقامة المختار وعدمها- كانت موضع قَبول أئمّة أهل البيت عليهم السلام وتقديرهم، ودعاؤهم له وترحّمهم عليه يدلّان على سلامة نيّته، وهذا لا يمنع من كونه راغباً في الإمارة والحكم، كما يُحكى عنه في بعض تصريحاته، ولا يمنع أن تكون بعض الأساليب التي اعتمدها في إقناع أتباعه، والتي استعملها في التنكيل بأعدائه، ممّا لا يوافق عليها الدين.

لكنّه على مستوى النتيجة الكبرى يستحقّ التقدير. ولا يُستبعد صحّة ما روي من أنّه تناله شفاعة الإمام الحسين عليه السلام يوم القيامة، ففي الخبر المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه «**إذا كان يوم القيامة مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشفير النار وأمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام، فيصيح صائح من النار: يا رسول**

الله ﷺ أغثني- ثلاثاً- فلا يُجيبه، فينادي يا أمير المؤمنين- ثلاثاً- أغثني، فلا يُجيبه، فينادي يا حسين - ثلاثاً- أغثني، فأنا قاتل أعدائك، قال: فيقول له رسول الله ﷺ: قد احتجّ عليك، قال: فينقضّ عليه كأنّه عُقاب كاسر فيُخرجه من النار...»[1]. وهذا الخبر يدلّ على حُسن عاقبته بسبب ما أقدم عليه، وذلك دليل سلامة نيّته في ذلك واستحقاقه الشفاعة بذلك، ولا ينافي ذلك أن يُعذّب ردهاً من الزمن بسبب ذنوب أخرى أو هفوات اجترحها.

وبعد هذا كلّه، نودّ أنّ نشير إلى أنّ معظم محقّقينا قد أثنوا عليه وعدّوه في جملة المقبولين، كالعلاّمة المامقانيّ وابن طاووس وابن داود، وغيرهم، وقد ضعّف السيّد أبو القاسم الخوئيّ روايات الذمّ كلّها الواردة فيه، فراجع.

وقد عدّ العلامة الأميني في موسوعته الكبرى «الغدير» أسماء عشرين مصنّفاً في أخبار المختار، وهو ما يكشف عن مدى اهتمام علمائنا وباحثينا بشأنه، وبإظهار فضله، وكشف واقع نهضته.

(1) ابن إدريس الحلّيّ، الشيخ محمّد بن أحمد، مستطرفات السرائر «باب النوادر» (موسوعة إبن إدريس الحلّيّ)، تحقيق وتقديم: السيّد محمّد مهديّ الموسويّ الخرسان، العتبة العلويّة المقدّسة، 1429 - 2008م، ط1، ص80.

الفصل الرابع

الخواجة نصير الدين الطوسيّ قدس سره بين العلم والسياسة

ولادته ووفاته[1]

يُعدّ محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسيّ الملقّب بـ(نصير الدين) عَلَماً من أعلام الفكر والدين. عاش في القرن السابع الهجريّ، ولمع اسمه بين ذوي التحقيق، وأقرّ بفضله ومنزلته العدوّ والصديق.

وُلد في طوس بخراسان في 11 جمادى الأولى سنة (597) للهجرة، وتوفّي يوم الغدير سنة (672هـ)، ودُفن بجوار ضريح الإمامَيْن موسى الكاظم ومحمّد الجواد عليهما السلام بالقرب من بغداد.

مكانته العلميّة

وصفه تلميذه العلّامة الحلّيّ قدس سره بأنّه أفضل أهل عصره في العلوم العقليّة والنقليّة، وله مصنّفات كثيرة في العلوم الحكميّة والأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، وقال: «وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق، نوّر الله مضجعه، قرأت عليه إلهيّات الشفاء

(1) راجع ترجمته مفصّلة: الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، حققه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج9، ص414؛ الأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، دار التعارف، لبنان-بيروت، 1408 - 1987م، لا.ط، ج1، ص197؛ الميلاني، السيد علي الحسيني، الشيخ نصير الدين الطوسيّ وسقوط بغداد، مركز الأبحاث العقائدية، إيران - قم، 1421، ط1 (كامل الكتاب).

لأبي عليّ ابن سينا، وبعض التذكرة في الهيئة تصنيفه، ثمّ أدركه الموت المحتوم، قدّس الله روحه»[1].

وقال عنه السيّد التفريشيّ في كتابه نقد الرجال: «نصير الملّة والدين، قدوة المحقّقين، سلطان الحكماء والمتكلّمين، انتهت رياسة الإماميّة في زمانه إليه، وأمره في علوّ قدره، وعِظم شأنه، وسموّ مرتبته، وتبحّره في العلوم العقليّة والنقليّة، ودقّة نظره، وإصابة رأيه، وحديثه، وإحرازه قصبات السبق في مضمار التحقيق والتدقيق، أشهر من أن يذكر، وفوق ما يحوم حوله العبارة. له مصنّفات لم ترَ عين الزمان مثلها»[2].

وترجم له محمّد شاكر الكتبيّ في «فوات الوفيّات»، فكان في ما قال: «نصير الدين الطوسيّ، الفيلسوف، صاحب علم الرياضيّ، كان رأساً في علم الأوائل، ولا سيّما في الأرصاد والمجَسطيّ (اسم الموسوعة الفلكيّة التي وضعها بطليموس، وصارت مرجعاً لعلماء الفلك)، فإنّه فاق الكبار.. وكان ذا حرمة وافرة ومنزلة عالية عند هولاكو، وكان يطيعه في ما يشير به عليه، والأموال في تصريفه، وابتنى بـ«مراغة» قبّة ورَصَداً عظيماً (شرع في تأسيسه سنة 657هـ، وجعل في الرصد داراً واسعة، واستنبط آلات عديدة شريفة للإرصاد)، واتّخذ في ذلك خزانة عظيمة فسيحة الأرجاء، وملأها من الكتب التي نُهِبت من بغداد والشام والجزيرة حتّى تجمّع فيها

(1) نقله: الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، أمل الآمل، مكتبة الأندلس، بغداد، لا.ت، لا.ط، ج2، ص399.

(2) نقله: القمّيّ، الشيخ عبّاس، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، لا.م، لا.ت، لا.ط، ص36.

زيادة على أربعمئة ألف مجلّد، (وجعل تلميذه المؤرّخ المشهور ابن الفوطيّ خازناً لدار الكتب)، وقرّر بالرصد المنجّمين والفلاسفة، وجعل له الأوقات، وكان حسن الصورة، سمحاً كريماً، جواداً حليماً، حسن العشرة عزير الفضل.

ولقد أطبقت كلمات العلماء والمحقّقين والفقهاء والمحدّثين على علوّ منزلته وسموّ مقامه، وعظيم فضله»[1].

مؤلّفاته

له مصنّفات عدّة في مختلف العلوم والفنون، عدّ منها السيّد الأمين في موسوعة «أعيان الشيعة» ثلاثة وثمانين كتاباً ورسالة في الفلك والرياضيّات والأخلاق والتفسير والتاريخ والجغرافيا والفقه والطبّ والتربية والتعليم والمنطق والفلسفة والحكمة وفي علم الكلام.

وإن دلّ ذلك على شيء، فإنّما يدلّ على سعة معرفته وغزارة علمه وعلوّ همّته. ولعلّ أغلب مصنّفاته كانت في علمَي الفلك والرياضيّات، ثمّ في الفلسفة وعلم الكلام، وكان قدس سره يعتبر زمانه زمان جدب وإعراض عن العلم والعلماء؛ ممّا دفعه إلى بذل الغالي والنفيس في سبيل نشر العلم، وتشجيع العلماء، واغتنام الفُرص والإمكانات، لجمعهم ورعايتهم وحمايتهم من الأخطار التي كانت تُحدق بهم، فقد

(1) الكتبيّ، محمّد بن شاكر، فوات الوفيّات، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1974م، ط1، ج2، ص230.

عاصر أخطر الحروب والغزوات التي قادها أهل الجهل والإلحاد وأعداء العلم والعلماء، لكنّه استطاع بفضل حنكته وحسن تدبيره وسلامة تفكيره أن يحوّل هؤلاء الغزاة إلى حماة لمشاريعه العلميّة، وفي ظلّ سلطانهم أسّس أعظم المكتبات وأهمّ المراصد، ووضع نظاماً لرعاية العلماء، وكرّس عائدات الأوقاف التي كانت تُصرَف فيما لا ثمرة فيه ولا نفع للدين، كرّسها لخدمة العلم والإنفاق على العلماء.

يقول في مقدّمة كتابه «نقد المحصّل»: «وفي هذا الزمان، لمّا انصرفت الهِمم عن تحصيل الحقّ بالتحقيق، وزلّت الأقدام عن سواء الطريق، بحيث لا يوجد راغب في العلوم، ولا خاطب للفضيلة، وصارت الطباع كأنّها مجبولة على الجهل والرذيلة، اللهمّ إلّا بقيّة يرمون ما يرومون رمية رامٍ في ليلة ظلماء، ويخبطون فيما ينحون نحوه خبط عشواء، ولم يبقَ في الكتب التي يتداولونها من علم الأصول عيان ولا خبر، ولا من تمهيد القواعد الحقيقيّة عين ولا أثر، سوى كتاب المحصّل الذي اسمه غير مطابق لمعناه، وبيانه غير موصل إلى دعواه، وهم يحسبون أنّه في ذلك العلم كافٍ، وعن أمراض الجهل والتقليد شافٍ، والحقّ أنّ فيه من الغثّ والسمين ما لا يحصى، والمعتمد عليه في إصابة اليقين بطائل لا يحظى، بل يجعل طالب الحقّ ينظر فيه كعطشان يصل إلى السراب، ويصير المتحيّر في الطرق المختلفة آيساً عن الظفر بالصواب...»[1].

(1) نقله: المحقّق الحلّيّ، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: آية الله حسن زاده آملي، لا.ن، لا.م، 1417هـ.ق، ط7، ص6.

هذا المقطع من كلامه يكشف عن عمق تألّمه للواقع الذي كان يعيشه، وهو الذي دفعه إلى بذل المزيد من الاهتمام بسدّ الفراغ، فشمّر عن ساعد الجدّ والاجتهاد، لتغيير ذلك الواقع، والكشف عن الحقيقة الناصعة الجليّة بأوضح البيان وأقرب الطرق والبرهان العلميّ.

فكره ومنهجه

ولقد تمكّن الخواجة نصير الدين الطوسيّ من تسخير القواعد الفلسفيّة والبراهين العقليّة لخدمة الأصول الدينيّة، وأدخل المنهج الفلسفيّ إلى علم الكلام، وقام بتمحيص ونقد النظريّات الفلسفيّة القديمة التي كانت حتّى زمانه تسيطر على مفكّري الإسلام، والتي أخذوها كما هي دون تمحيص، وتركت أثرها في التفكير الفلسفيّ عند المسلمين منذ دخول الفلسفة اليونانيّة حتّى عصر المحقّق الطوسيّ.

وعلى صعيد الفكر الرياضيّ الذي كان يحمله الخواجة نصير الدين الطوسيّ؛ فيقول عنه الأستاذ طوقان في كتاب «تراث العرب العلميّ»: «تتجلّى لنا عظمة الطوسيّ وأثره في تاريخ الفكر الرياضيّ وغير الرياضيّ، إذا علمنا أنّ المثلّثات هي ملح كثير من العلوم الرياضيّة، والبحوث الفلكيّة والهندسيّة، وأنّه لا يمكن لهذه أن تستغني عن المثلّثات ومعادلاتها، ولا يخفى أنّ هذه المعادلات هي عامل أساسيٌّ لاستغلال القوانين الطبيعيّة والهندسيّة في ميادين الاختراع والاكتشاف».

ويقول أيضاً: «والطوسيّ أوّل من استعمل الحالات الستّ للمثلّث الكرّيّ القائم الزاوية، وقد أدخلها في كتابه «الشكل القطّاع». ومن يطالع هذا الكتاب يجد فيه ما يجد في أحسن الكتب الحديثة في المثلّثات على نوعيها، ولا شكّ في أنّ لهذا الكتاب أثراً كبيراً في المثلّثات وارتقائها، وفي وسعنا القول إنّ العلماء -في ما بعد- لم يزيدوا شيئاً هامّاً في نظريّات هذا الكتاب ودعاويه»[1].

ويدلّ الانتقاد الذي وضعه نصير الدين الطوسيّ للمجسطيّ على عبقريّته وطول باعه في الفلك، ويمكن القول إنّ انتقاده هذا كان خطوةً تمهيديّة للإصلاحات التي تقدَّم بها علماء الفلك فيما بعد.

والحقيقة، إنّ هذه الأسطر لا يمكنها أن تعرض صورة حقيقيّة عن الدور الكبير للمحقّق الطوسيّ في تطوير علوم الفلك والرياضيّات والفلسفة وعلم الكلام.

في قلاع الإسماعيليّين[2]

لقد مرّ الخواجة نصير الدين الطوسيّ بثلاث مراحل من حياته:

المرحلة الأولى: وهي الفترة الممتدّة من ولادته حتّى التحاقه بالإسماعيليّين، وهي فترة طويلة نسبيّاً قضاها بين مسقط رأسه «طوس» في كنف والده الذي كان أستاذه وشيخه الأوّل، و«نيسابور»

(1) طوقان، قدريّ، تراث العرب العمليّ في الرياضيّات والفلك، دار الشروق، بيروت، 1963م، ط3، الفصل الخامس (عصر الطوسيّ).

(2) الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، مطبعة باقري، 1417هـ، ط2، (كامل الكتاب).

التي انتقل إليها أيضاً بحثاً عن أساطين العلم والمعرفة.

هذه المرحلة من حياته لم يكن فيها ما يستدعي اهتمام المؤرّخين كثيراً، عدا دراسته على أعلام عصره المشهورين، ونبوغه بين أقرانه، وبداية سطوع نجمه العلميّ.

المرحلة الثانية: بدأت حين عصف المغول بالبلاد الإسلاميّة، وأخذت تسقط مدنها الواحدة تلو الأخرى. وفي هذه العاصفة الهوجاء التي لا تبقي ولا تذر، لم يكن أمام الناس إلّا الفرار أو انتظار القتل والسلب والدمار.

وقد وصل الغزو المغوليّ بقيادة «جنكيز خان» إلى نيسابور بلد العلم والفلاسفة أثناء وجود المحقّق الطوسيّ فيها، وكانت أصداء الدمار والقتل التي خلّفها هذا الغزو في مدن خراسان ونواحيها قد طرقت أسماع العلماء هناك، وقد انهزم أمام الزحف الهائج السلطان محمّد خوارزم شاه، وانهارت جميع أسباب المقاومة التي كانت بيده.

ولم يصمد أمام المغول آنذاك سوى قلاع القرامطة الإسماعيليّين التي ظلّت تقاوم الهجمات وتعجز الزاحفين، بل كان الإسماعيليّون ينظّمون حرب عصابات أوقعت بالمهاجمين خسائر فادحة.

فلم يجد الفيلسوف الطوسيّ أمامه من ملجأ إلّا هذه القلاع، فيمّم شطرها، فسافر إلى «قهستان» التي كانت يتولّاها ناصر الدين عبد الرحيم بن أبي منصور، فنزل ضيفاً عليه، وهنا يختلف

المؤرّخون، فبعضهم يقول إنّه ذهب بدعوة منه بعد أن كان سمع بفضله ومنزلته العلميّة، وبعضهم يقول إنّه هو لجأ إليه، وبعضهم يذهب إلى أنّ الطوسيّ قد أُخذ بالقوّة إلى هناك، وأُكره على المكوث عندهم.

ومهما يكن، فإنّ المعروف أنّه قدس سره قد ألّف في هذه الفترة كتابه «أخلاق ناصريّ» بالفارسيّة لمضيفه، وسمّاه باسمه، ووضع كتباً أخرى، ولم يدم الأمر طويلاً حتى استُدعي من قبل زعيم الإسماعيليّين علاء الدين بن محمّد، الذي كان يقيم في قلعة «ميمون دز»، ويقال إنّه كان هناك سجيناً عنده تحت الإقامة الجبريّة.

بعد أن اغتيل علاء الدين، بقي الطوسيّ مع ابنه ركن الدين في قلعة «ألموت» حتّى استسلام ركن الدين للمغول في حملتهم الثانية بقيادة هولاكو بعد حصار طويل عام 653هـ.

وبه انتهت المرحلة الثانية من حياته، التي قضاها مع الإسماعيليّين في تلك القلاع، ولا يُدرى إن كان هو الذي اختار الإقامة بينهم فراراً من المغول، أم أنّهم هم الذين أجبروه على ذلك، لكنّ المعروف أنّه كان للإسماعيليّين اهتمام خاصّ بالفلسفة والحكمة، ولا شكّ في أنّ الخواجة نصير الدين الفيلسوف يمتلك حظّاً وافراً منه؛ ممّا يجعلهم يحرصون على بقائه بينهم.

يتحدّث السيّد حسن الصدر في كتاب «تأسيس الشيعة» عن نهاية هذه المرحلة فيقول: «... وحُبس في حصن الديلم (يعني قلعة ألموت)

بأمر خورشيد شاه القرمطيّ، فلما غلبه الترك (يعني المغول)، وقتلوه، وأخذوا حصن الديلم، أطلقوا نصير الدين الطوسيّ من الحبس وأكرموه، لعلمه بعلم النجوم، وصار من عداد وزرائهم»[1].

ويؤيّد «سرجان ملكم» في تاريخه قضيّة إرغام الطوسيّ على السفر إلى قلعة ألموت، وفي «درّة الأخبار» ما يدلّ أيضاً على أنّه أُكره على الذهاب وهدّد بالقتل، وبقي هناك شبه أسير أو سجين.

بينما يذهب كريم أقاسرائيّ في «مسامرة الأخبار» إلى غير ذلك، ويرى أنّه ذهب بإرادته، وأنّه كان مستوزراً عندهم، معزّزاً مكرّماً.

والأمر الغامض في هذه المرحلة أنّه كيف عاش الشيخ نصير الدين الطوسيّ بين القرامطة الإسماعيليّين والحال أنّه لم يُخفِ مذهبه الإماميّ في كتبه ومؤلّفاته وأشعاره، حيث إنّنا لم نجد ما يشير إلى أنّه كان يعلن مذهبه أو يخفيه عنهم.

المرحلة الثالثة: في معيّة هولاكو:

في المرحلة الثالثة من حياته، صحب المحقّق الطوسيّ هولاكو المغوليّ، وذلك بعد سقوط قلاع الإسماعيليّين، ويقال إنّه خرج مع ركن الدين خورشاه القرمطيّ وبقيّة الوزراء والحواشي بعد الحصار الطويل، وبعد المراسلات والوفود المتكرّرة بين ركن الدين وهولاكو انتهت باستسلام ركن الدين وأركان دولته، وقد استبقى هولاكو الشيخ نصير الدين والطبيبَين الموجودَين ضمن حاشية خورشاه، وقتل الباقين بعد استسلامهم.

(1) السيد محسن، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج9، ص415-416.

ومنذ ذلك الحين، صار الشيخ نصير الدين في قبضة هولاكو، ولقي اهتماماً خاصّاً يقال إنّه ناشئ من اهتمام هولاكو بعلم النجوم والفلك الذي كان الخواجة نصير الدين بارعاً فيه، واستفاد الشيخ نصير الدين من هذه الخطوة خير استفادة، فأقنع هولاكو بأهمّيّة بناء مرصد في «مراغة» عاصمتهم آنذاك، بل استطاع بفضل حنكته وحسن تدبيره ولباقة أسلوبه أن ينقذ جزءاً كبيراً من التراث العلميّ من الإتلاف، فكانت المكتبة الضخمة التي بناها إلى جانب مرصد «مراغة»، والتي ضمّت ما يزيد على أربعمئة ألف كتاب جاء بها من الأمصار والأقطار بعد أن كانت كلّها في معرض السلب والنهب، وقد جنّب الحوزات العلميّة لفقهاء الإماميّة وغيرهم أخطار الحرب والاحتلال وما يجرّه من دمار، كما حصل بالنسبة إلى مدينة الحلّة الفيحاء، التي كانت آنذاك حاضرة علميّة، تخرَّج منها عدد كبير من فقهاء الشيعة الإماميّة.

وقد كان من نتائج السياسة الحكيمة والذكيّة للخواجة نصير الدين أن حوّل الغزاة الملحدين وحملة القتل والدمار، إلى حماة للمؤسّسات الفكريّة، ورعاة للحضارة العلميّة.

بل استطاع قدس سره أن يهزم الغزاة الأشدّاء بلا سيف ولا حراب ولا خيل ولا ركاب، وذلك بقوّة فكره، وغزارة علمه، وعمق وعيه، وحسن سياسته، حيث جعل هؤلاء الغزاة يدخلون الإسلام، ويحمونه، ويحملونه معهم إلى بلادهم التي جاؤوا منها؛ فالمعروف تاريخيّاً أنّ ابن هولاكو الذي حكم بعد أبيه، والذي يُدعى (تكودار)، كان قد أعلن إسلامه، وصار اسمه (أحمد تكودار)، وأسلمت الدولة المغوليّة بإسلامه.

وقد أثبت الخواجة نصير الدين بذلك تفوّق سلاح الفكر والعقيدة على كلّ سلاح، إذا أُحسِن استخدامه والاستفادة منه، ولو لم يكن للخواجة إلّا هذه الفضيلة لكفاه عزّاً وفخراً، فعندما كان الخليفة العبّاسيّ المستعصم غارقاً في متع الدنيا وزخارفها، ومنشغلاً في جواريه التي قارب عددها ألف جارية -كما قيل-، وعندما كان أركان دولته يتسابقون للإيقاع بالخليفة والتآمر عليه، كان الخواجة نصير الدين يفكّر في مستقبل الإسلام، ويخطّط لإنقاذ المؤسّسات العلميّة وحفظ التراث وتطويره، وقد نجح في ذلك كلّه أيّما نجاح.

على الرغم من ذلك كلّه، قد تجد بعض الحاقدين الذين ينظرون إلى الواقع من نافذة حقدهم الأعمى، يتحاملون على الخواجة نصير الدين الطوسيّ، وينعتونه بالكفر ومناصرة أهل الشرك والإلحاد، وينسبون إليه تهمة التآمر على الخليفة العباسيّ، وأنّه أشار على هولاكو باحتلال بغداد وقتل القضاة والفقهاء والمحدّثين، ويتغاضون عن الأمور الثابتة في التاريخ من رسائل ومكاتبات بين هولاكو وبعض أركان الدولة الذين ثبت تآمرهم، ويغضّون النظر عن العوامل والظروف التي أدّت إلى سقوط بغداد، والتي يتحمّل الخليفة نفسه مسؤوليّة أكثرها.

ولقد أقرّ المؤرّخ الشهير ابن كثير الدمشقيّ في «البداية والنهاية» بأنّ هذه التهم لا دليل عليها، وأنّها لا تصدر عن عاقل ولا فاضل.

وعلى أيّ حال، فليست هذه هي المرّة الأولى التي يلقي فيها هؤلاء

وأمثالهم الكلام على عواهنه، ويكيلون فيها التّهم دون دليل ولا وازع من دين.

ومهما يكن، فإنّ آثار المحقّق الطوسيّ المطبوعة تُعتبر اليوم من المصادر المهمّة جدّاً في دراسة الفلسفة الإسلاميّة، وعلم الكلام، والفلك والرياضيّات، وغير ذلك، وهي تكشف عن براعة قلّ نظيرها، ودقّة متناهية، وأفق علميّ واسع، شاركت في دفع حركة العلم والتحقيق إلى الأمام، وأثرَت الفكر الإسلاميّ والعلميّ، وهذه فضيلة لا يمكن إنكارها ولا التعامي عنها، إلّا من قِبَل الذين لا يزالون يعتبرون الفلسفة إلحاداً، والبحث العلميّ كفراً، والتشيّع لأهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم منكراً.

الفصل الخامس

السيّد محمّد صاحب المدارك

تمهيد[1]

تزدان المكتبة الفقهيّة عند الشيعة الإماميّة بكتاب اسمه «مدارك الأحكام» الذي يُعدّ من الكتب الاستدلاليّة المهمّة، ومن الشروح المتميّزة على كتاب «شرائع الإسلام». ومصنّف هذا الكتاب علم من أعلام الإسلام، وشمس من شموسه، أشرقت من جبل عامل، هذا الجبل الذي جاد على الأُمّة بالعديد من الرموز العلميّة الكبرى، الذين حفظوا الدين وأثْروا المكتبة الإسلاميّة بمصنّفاتهم وكتبهم.

نسبه وعائلته

السيّد السند شمس الدين محمّد بن عليّ بن الحسين بن أبي الحسن الموسويّ العامليّ الجبعيّ، الشهير بـ«صاحب المدارك».

(1) راجع ترجمته مفصّلة حيث ذكرت كلّ هذه التفاصيل في: السيّد محمّد العاملي، مدارك الأحكام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - مشهد المقدّسة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة، 1410هـ، ط1، ج1، ص28-35 (مقدّمة التحقيق)؛ الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، أمل الآمل، مكتبة الأندلس، بغداد، لا.ت، لا.ط، ج1، ص16؛ السيّد الأمين، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج10، ص6؛ آقا بزرگ الطهراني، الشيخ آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط3، ج13، ص337.

الموسويّ: نسبة إلى الإمام موسى الكاظم، سابع أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

والعامليّ: نسبة إلى جبل عامل في الجنوب اللبنانيّ.

والجبعيّ: نسبة إلى موطنه وقريته جُبع أو جباع، التي وُلد وعاش ودُفن فيها، وهي من القرى المهمّة والكبيرة في جبل عامل تقع في إقليم التفّاح (المنطقة التي شهدت عملاً جهاديّاً واسعاً وعظيماً ضدّ العدوّ الصهيونيّ الغاصب). وهذه القرية بالذات لها تاريخ حافل بالعلم والعلماء، وقد ذكر السيّد محسن الأمين في كتاب «خطط جبل عامل» أسماء ما يزيد على ثلاثين علَماً مِن أعلام العلم من أبناء هذه القرية، ومِن أبرزهم وأشهرهم الشهيد الثاني صاحب «الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة»، و«مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام»، والشيخ بهاء الدين العامليّ المعروف بالشيخ البهائيّ.

والده: السيّد عليّ الموسويّ العامليّ. كان من العلماء الفضلاء، وهو من تلامذة الشهيد الثاني الذين حظوا عنده بعناية خاصّة، وكان الشهيد الثاني صهرَه متزوّجاً من أخته، وقد زوّجَه ابنته من زوجته الأخرى، فوالدة السيّد محمّد -إذاً- كريمة الشهيد الثاني قدس سره، وهو حفيده.

والجدير بالذكر، أنّ الشهيد الثاني كان له ثلاث زوجات:

الأولى: جدّة السيّد محمّد(صاحب المدارك) أمّ أمّه.

والثانية: عمّة السيّد محمّد(صاحب المدارك) أخت أبيه.

والثالثة: والدة الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني الذي يأتي ذكره، وهو صاحب كتاب «معالم الأصول». وهذه الثالثة تزوّجها السيّد عليّ والد صاحب المدارك بعد استشهاد الشهيد الثاني. وله منها ولد هو أخو الشيخ حسن (صاحب المعالم) من أمّه، وأخو السيّد محمّد (صاحب المدارك) من أبيه.

وقد ظهر أنّ عائلته من طرف أبيه ومن طرف أمّه تتمتّع بمجد علميّ لا يضاهى.

ولادته ووفاته

وُلد عام 946هـ، وتوفّي عام 1009هـ في بلدة جباع كما تقدّم. والمؤسف أنّ قبور العلماء الأعاظم في هذه القرية إمّا ضائعة أو مهملة ليس فيها أدنى اهتمام. ولعلّ أغلب قرى جبل عامل على هذا المنوال، وقد شكى السيّد محسن الأمين من هذه الظاهرة في مواضع عدّة من كتبه.

أساتذته وتحصيلاته العلميّة

قبل التعرّض لأساتذته، يجدر الإشارة إلى أنّ السيّد محمّد العامليّ، وخاله الشيخ حسن، زميلا درس في مراحل التحصيل كافّة، وسافرا إلى النجف الأشرف معاً، ورجعا معاً.

وقد وصفهما حفيد الشيخ حسن في كتاب «الدرّ المنثور» بأنّهما

كفرسَيّ رهان ورضيعَيّ لبان، وكانا متقاربَين في السنّ. وقلّما يحصل لزميلَين من الترابط والترافق ما حصل لهما.

فقد ذكر أنّ كلًّا منهما كان يحضر درس الآخر، ويتذاكر معه، وإذا كتب شيئاً أرسل إليه ليراجعه ثمّ يلتقيان للمباحثة حوله.

وإذا سبق أحدهما إلى المسجد صلّى، وائتمّ الآخر به؛ لذلك فإنّ الحديث عن أحدهما يجرّ حتماً للحديث عن الآخر.

لم يظهر لي إذا كان السيّد محمّد قد أخذ في بدايات دراسته عن الشهيد الثاني مباشرة أم لا، ولكن بالنسبة إلى خاله الشيخ حسن، فإنّه -حسب الظاهر- لم يحصل ذلك؛ لأنّه استشهد وولده الشيخ حسن لم يتمّ السابعة من عمره.

1- فأستاذهما الأوّل هو السيّد عليّ، والد السيّد محمّد صاحب المدارك. وزوج والدة الشيخ حسن بعد ذلك. وكان السيّد عليّ من تلامذة الشهيد الثاني.
2- ثمّ تولّى السيّد عليّ الصائغ تعليمهما العلوم التي استفادها من الشهيد الثاني قُدِّسَ سِرُّهُ من معقول ومنقول وفروع وأصول وعربيّة ورياضيّة.
3- ولمّا انتقل السيّد عليّ الصايغ إلى جوار ربّه، ورد الفاضل الكامل ملّا عبد الله اليزديّ إلى تلك البلاد، فقرأ عليه كلٌّ منهما المنطق والمطوّل والحواشي التي كُتبت عليها. وكان ملّا عبد الله في حينه يكتب حاشيته المشهورة والمتداولة في الحوزات حتّى الآن، فقرآ عليه متن تهذيب المنطق والحاشية.

وقيل إنّ ملّا عبد الله كان يقرأ عليهما الفقه والحديث في الوقت نفسه.

وهذا إذا صحّ، فهو يكشف عن المكانة التي كانا يحتلاّنها عند أساتذتهما، وعن الروحيّة العالية والأخلاق الرفيعة عندهم جميعاً، حينما يرضى كلّ منهم بالتتلمذ عند تلميذه في جوانب علميّة أخرى يرى أنّه بحاجة إليها وتلميذه أكمل منه فيها.

4- بعد ذلك سافرا معاً إلى العراق، وتتلمذا هناك على المحقّق المقدّس ملّا أحمد الأردبيليّ الذي هو من تلامذة الشهيد الثاني أيضاً.

فقرآ عليه كتباً عدّة في الأصول والمنطق والكلام وغيرها، مثل «شرح المختصر» للعضديّ، و«شرح الشمسيّة» و«شرح المطالع»، وكان لهما طريقة خاصّة في القراءة عليه، اختصاراً للوقت لكيلا تطول إقامتهما هناك.

وكان المقدس الأردبيليّ في ذلك الوقت يكتب شرحه على الإرشاد، فيعطيهما الكراريس التي يكتبها، ويقول: انظروا في عبارته، وأصلحوا منها ما شئتم، فإنّي أعلم أنّ بعض عباراته غير فصيح.

5- وقد اشتركا أيضاً في القراءة والرواية عن الشيخ حسين بن عبد الصمد، والد الشيخ البهائيّ، وهو من تلامذة الشهيد الثاني المقرّبين عنده، والملازمين له أيضاً.

6- وقرآ على الشيخ أحمد بن حسن النباطيّ العامليّ بعض الوقت.

هؤلاء أهمّ الأساتذة الذين تتلمذا عليهم، وتلقّيا علومهما منهم.

مقامه وموقعيّته العلميّة

كان وخاله الشيخ حسن موضع ثقة أساتذتهما وخاصّة المقدّس الأردبيليّ، فإنّه يُنقَل أنّ بعض تلامذة المقدّس قدس سره كان يهزأ من الطريقة التي يقرآن فيها على أستاذهما لما فيها من عجلة وطيّ صفحاتٍ دون توقّف وشرح، فلمّا عرف ذلك منهم تألّم كثيراً، وقال لهم عن قريب يتوجّهان إلى بلادهما، وتأتيكم مصنفاتهما وأنتم تقرؤون في شرح المختصر. وهكذا حصل، فقد وصلت بعض مصنّفاتهما قبل وفاة المقدّس الأردبيليّ إلى النجف الأشرف، وتصنيفاتهما حتّى الآن تُعدّ من مفاخر المكتبة الإسلاميّة عند الإماميّة.

وعلى الرغم من قصر الفترة التي قرآ فيها على المقدّس الأردبيليّ، إلّا أنّها تركت أثرها البارز على فكرهما وأسلوبهما في الاستدلال والاستنباط، حتى عُدّا من مدرسته -قدّس الله نفسه الزكيّة-. ولا شكّ في أنّ مدرسة الشهيد الثاني أيضاً قد تركت بصماتها على فكرهما، ويظهر ذلك جليّاً إذا لاحظنا أنّ أغلب أساتذتهما كانوا ممّن تربّوا في مدرسته قدس سره.

السيّد محمّد العامليّ أحد الشخصيّات العلميّة ذات الفكر الثاقب، والرأي السديد، التي زوّدت الحوزة العلميّة بالبحوث المبتكرة؛ ولذلك فقد أثنى عليه كثير من أعلام عصره وممّن جاء بعده:

قال عنه الحرّ العامليّ: «كان عالماً، فاضلاً، متبحّراً، ماهراً، محقّقاً، مدقّقاً، زاهداً، عابداً، ورعاً، فقيهاً، محدّثاً، كاملاً، جامعاً للفنون والعلوم، جليل القدر، عظيم المنزلة»[1].

(1) الحرّ العامليّ، أمل الآمل، مصدر سابق، ج1، ص167.

وقال أيضاً: «لقد أحسن وأجاد في قلّة التصنيف وكثرة التحقيق، وردّ أكثر الأشياء المشهورة بين المتأخّرين في الأصول والفقه، كما فعله خاله الشيخ حسن»[1].

ووصفه صاحب المقامع في أوّل شرحه على المدارك بأنّه أسوة المحقّقين، وقدوة المدقّقين، ولسان المتأخّرين.

وقال المحقّق البحرانيّ في لؤلؤة البحرين: «أمّا السيّد السند، السيّد محمّد وخاله المحقّق المدقّق الشيخ حسن، ففضلهما أشهر من أن يُذكر».

وقد أثنى عليه كلّ من ترجم له، كالأفنديّ في «رياض العلماء»، والسيّد الخونساريّ في «روضات الجنّات»، والسيّد الأمين في «أعيان الشيعة»". يطول المقام بذكر عباراتهم، فمن أراد فليراجع.

أبرز تلامذته ومن تربى في مدرسته

1- أخوه من أبيه السيّد نور الدين عليّ (الثاني)، وهو أخو الشيخ حسن صاحب المعالم لأمّه. وكان من أعيان الطائفة ومن عباقرتها، جمع بين العلم والأدب، نقل صاحب الغدير من شعره ما يدلّ على علوّ محلّه.

2- الشيخ محمّد بن الحسن بن زين الدين العامليّ ابن (صاحب المعالم) الذي رثاه بقصيدة رائعة يقول في مطلعها:

(1) الحرّ العامليّ، أمل الآمل، مصدر سابق، ج1، ص168.

صحبتُ الشجى ما دمتُ في العمر باقياً
وطلّقتُ أيّام الهنا والليـاليا
وعنّي تجافى صفو عيشي كما غدا
يناظر منّي ناظر السحب باكيا
وقد قلّ عندي كلّ ما كنت واجداً
بفقد الذي أشجى العدى والمواليا
فتى زانه في الدهر فضل وسؤدد
إلى أن غدا فوق السماكين راقيا
هو السيّد المولىالذي تمّ بدره
فأضحى إلى نهج الكرامات هاديا[1]

3- **الشيخ حسن بن عليّ بن أحمد العامليّ الحانينيّ، وله إجازة منه. وقد رثى أستاذه بقصيدة، يقول فيها:**

هو الحزن فابكِ الدار ما نظم الشعرا
أديبٌ وما طرْف الدجى رمق الشِعرى
أنوح وأبكي لا أفيق، فتارة
أهيم بهم وجداً وأخرى بهم سكرا
وإنّي لكالخنساء قد طال نوحها
وقد عدمت من دون أمثالها صخرا

(1) نقله: الحرّ العامليّ، أمل الآمل، مصدر سابق، ج1، ص168.

فقل لغراب البين يفعل ما يشا
فمن بعد شيخي لا أخاف له غدرا
شريف له عين الكمال مريضة
علاها دخان العين فهي به عبرى[1]

4- السيّد إسماعيل بن عليّ العامليّ الكفرحونيّ.
5- الشيخ عبد السلام بن محمّد بن الحرّ العامليّ، وأخوه الشيخ عليّ بن محمّد الحرّ العامليّ، جدّ صاحب الوسائل، وأخوهما الشيخ محمّد بن محمّد.
6- الشيخ نجيب الدين عليّ بن محمّد بن مكّيّ العامليّ، له قصيدة في رثاء أستاذه السيّد محمّد.
7- الشيخ عبد اللطيف بن عليّ بن أحمد بن أبي جامع العامليّ.
8- الشيخ عليّ بن أحمد بن موسى العامليّ النباطيّ.

هذه ثلّة من تلامذته وتلامذة خاله المحقّق الشيخ حسن، فإنّه يندر أن يتتلمذ على أحدهما تلميذ إلّا وتتلمذ على الآخر.

خصوصيّاته الفرديّة والاجتماعيّة

تميّز بالورع والتقوى، والبُعد عن الدنيا الفانية. ذكره صاحب الأنوار النعمانيّة فقال: «حدثّني أوثق مشايخي أنّ السيّد الجليل صاحب المدارك، والشيخ المحقّق صاحب المعالم (رحمهما الله)،

(1) الحرّ العامليّ، أمل الآمل، مصدر سابق، ج1، ص64.

قد تركا زيارة المشهد الرضويّ على ساكنه أفضل الصلاة، خوفاً من أن يكلّفهما الشاه عبّاس الصفويّ بالدخول عليه، مع أنّه كان من أعدل سلاطين الشيعة، فبقيا في النجف الأشرف، ولم يأتيا إلى إيران احترازاً من ذلك»[1].

ولكنّ الرجوع إلى الوضع السياسيّ الذي كان يسود المنطقة في تلك الحقبة، ربّما يكشف لنا عن بُعد آخر لهذا الأمر، فإنّ المنطقة في تلك الفترة كانت تحت سيطرة الدولة العثمانيّة، وكانت الدولة الصفويّة من ألدّ أعدائها، والصراع الحادّ كان ينعكس على جبل عامل باعتبار أنّه يسكنه غالبيّة شيعيّة، فتوجّه الضغط إلى هذه المنطقة، وهو أحد عوامل الهجرة العامليّة الكبيرة، ففي بعض الإحصاءات أنّ ثلثي علماء جبل عامل هاجروا إلى مناطق عديدة، كان السهم الأكبر من حصّة إيران، نظراً إلى الإغراءات التي شجّعت على اختيار هذا الموطن من مواطن الهجرة دون غيره، وهي التمكّن من نشر التشيّع في هذه البلاد التي بات يحكمها حكّام شيعة.

والذين صمدوا في جبل عامل في تلك الفترة كانوا قلّة، عاشوا فترةً حرجة، خاصّة بالنسبة إلى السيّد محمّد والمحقّق الشيخ حسن باعتبار أنّهما من عائلة الشهيد الثاني الذي ذهب ضحيّة هذا الصراع المذهبيّ.

فالذي أتصوّره أنّ سفر السيّد محمّد والشيخ حسن إلى إيران، واتّصالهما بالشاه عبّاس الصفويّ، سيؤدّي إلى توجّه أنظار السلطة العثمانيّة نحوهما؛ الأمر الذي يشكّل خطراً مباشراً على حياتهما،

(1) نقله: السيّد الأمين، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج10، ص7.

وربّما يمنعهما من العودة إلى البلاد التي كانت بحاجة إلى أمثالهما بعد الهجرة الكبيرة للعلماء.

فما ذكره صاحب الأنوار النعمانيّة صحيح، إلّا أنّه في تصوّري ليس حبّاً للابتعاد عن الحكّام بقدر ما هو ضرورة ناتجة من الوضع الراهن آنذاك.

عائلته وأولاده

خلّف من الأولاد الذين تابعوا مسيرته العلميّة ونهجه:

1- السيّد نجم الدين، الذي حصل على إجازة كبيرة من الشيخ حسن خال أبيه.
2- السيّد حسين، الذي سافر إلى خراسان، وصار شيخ الإسلام فيها[1].

مؤلّفاته

ترك آثاراً قيّمة نافعة، تجسّد فضله، وتحكي مقامه العلميّ:

1- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، فصّل فيه ما أوجزه جدّه الشهيد الثاني في مسالك الأفهام؛ ولذا اقتصر فيه على العبادات إلى آخر الحجّ.
2- حاشية على الاستبصار.

(1) آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مصدر سابق، ج13، ص337.

3- حاشية على تهذيب الأحكام.

4- حاشية على ألفيّة الشهيد.

5- نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام (المختصر النافع) من النكاح الى آخر النذر.

6- حواشي على خلاصة العلّامة في الرجال.

7- حاشية على الروضة البهيّة لجدّه الشهيد الثاني.

الفصل السادس

بهاء الدين العامليّ: أعجوبة الزمان

تمهيد[1]

يُعدّ بهاء الدين العامليّ (الذي اشتهر باسم الشيخ البهائيّ) أعجوبة الزمان، وعلَم الأعلام وشيخ الإسلام، صاحب الشهرة الواسعة، والمكانة الراسخة عند أهل الدين والدنيا. وهو عالم فاضل لامع، حاله في الفقه، والعلم، والفضل، والتحقيق، والتدقيق، وجلالة القدر، وعظم الشأن، وحسن التصنيف، وجمع المحاسن، والحكمة والتدبير، أظهر من أن يُذكر، وأعرف من أن يُعرّف، فهو عديم النظير في زمانه في مختلف العلوم والفنون.

(1) راجع ترجمته مفصّلة: الشيخ البهائيّ العامليّ، محمّد بن الحسين، زبدة الأصول، تحقيق: فارس حسون كريم، مرصاد، 1423 - 1381 ش، ط1، ص3-16 (مقدّمة التحقيق)؛ الحر العاملي، أمل الآمل، مصدر سابق، ج1، ص155؛ السيّد الأمين، أعيان الشيعة، مصدر سابق، ج9، ص234؛ الطبرسي، الميرزا حسين النوري، خاتمة المستدرك، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1415هـ.ق، ط1، ج2، ص228؛ الكلباسي، محمد بن محمد ابراهيم، الرسائل الرجالية، تحقيق: محمد حسين الدرايتي، دار الحديث، 1422 - 1380ش، ط1، ج2، ص467؛ السيد حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي، إيران - قم، 1406، لا.ط، ص343.

نسبه

الشيخ بهاء الدين هو محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثيّ الهمْدانيّ الجبعيّ العامليّ.

- فالحارثيّ الهمدانيّ: نسبة إلى جدّه الأعلى «الحارث الهمْدانيّ»، الذي كان من خواصّ أمير المؤمنين عليه السلام من بني همْدان، القبيلة المعروفة بالولاء.
- العامليّ: نسبة إلى جبل عامل في جنوب لبنان.
- الجُبَعيّ: نسبة إلى بلدته «جُبَع» التي هي موطن آبائه، أو «جُبَاع»، وهي من أكبر قرى إقليم التفّاح في شمال جبل عامل. وقد يقال لها «جبع الحلاوة» لتمييزها عن «جُبع الشوف» في جبل لبنان و«جبع بنيامين» في فلسطين.

و«جُبع» هذه بلد العلماء والزهّاد والأبدال، قال عنها بعض المصنّفين: «لا أعرف في إقليم التفّاح بلداً في العلم والعلماء غير جباع، ولا في بلاد عاملة كلّها الجامعيّة التي فيها سوى ما كان في بلدة جزين».

عدّ السيّد محسن الأمين أكثر من ثلاثين عالماً كبيراً ممّن خرجوا منها.

ولادته

ولد الشيخ البهائيّ العامليّ في «بعلبك»، عندما كان والده يقيم هناك برفقة أستاذه الشهيد الثاني، فقد تتلمذ والده على الشهيد

الثاني يوم كان في موطنه الأصليّ «جُبع»، وانتقل معه إلى بعلبك، وهناك وُلد «بهاء الدين» عام 953هـ (قيل في محرم وقيل في ذي الحجّة). وقد اشتبه بعضهم، فذكر أنّه وُلد في قزوين، والظاهر أنّه خلط بينه وبين أخيه عبد الصمد الذي وُلد هناك.

عائلته

أبوه الشيخ حسين، وجدّه الشيخ عبد الصمد، وأبو جدّه الشيخ محمّد، كلّهم من أهل العلم والفضل. فوالده كان عالماً متبحّراً، جليل القدر، وعظيم الشأن، وجده الشيخ عبد الصمد من نوابغ الطائفة وعلمائها البارعين، وأعمامه الشيخ نور الدين، والشيخ محمّد، والشيخ زين العابدين، من العلماء الثقات. فنشأته كانت في محيط من العلم والتقى والورع، فلا غرابة أن ينمو خير نموّ بين هذه الخمائل الوارفة والعلماء الأعلام؛ ممّا غرس فيه حبّ المعرفة، مضافاً إلى العناية الخاصّة التي أولاه بها والده، كما يظهر ذلك من خلال كتاباته وأشعاره، وكما يظهر جليّاً من خلال تتلمذه عليه في مجموعة من العلوم العقليّة والنقليّة. وثقة والده به كانت كبيرة، حيث أجازه على ظهر إجازة الشهيد الثاني قدس سره له.

وقد انتقل به والده إلى إيران وهو صغير السنّ، لم يتجاوز الثالثة عشر من العمر، وسكن فترة في قزوين، حيث انتقل أبوه منها إلى هراة.

هذه هي طفولة الشيخ بهاء الدين العامليّ.

تحصيلاته العلميّة

جمع الشيخ بهاء الدين علوماً عدّة، وبرع في عدد منها؛ ممّا جعله أعجوبة زمانه على حدِّ تعبير بعض المؤرّخين، فهو فضلاً عن علوم العربيّة والفقه والأصول التي أخذها من والده، عمل على تحصيل عدد من العلوم: كالعلوم العقليّة، وعلم الهيئة والفلك، والرياضيّات والهندسة، ومع ذلك نجد له باعاً طويلاً في الشعر والأدب.

فحقٌّ ما قيل عنه إنّه: عديم النظير في زمانه في الفقه، والحديث، والمعاني، والبيان، والرياضيّات، وغيرها. وأخذ من مختلف الفرق والمذاهب.

أساتذته ومربّوه

لقد تلقّى الشيخ البهائيّ العلوم المختلفة عن عدد كبير من الأساتذة خلال رحلاته الكثيرة التي أخذت ردهاً من عمره؛ ممّا يجعل إحصاء أساتذته عملاً شاقّاً. ومن أساتذته:

1 - أستاذه الأوّل كان والده الشيخ حسين، حيث قرأ عليه جملة كافية من العلوم العقليّة والنقليّة، كما جاء في نصّ إجازته له ولأخيه.

2 - وقد قرأ على المولى عبد الله اليزديّ كلّيّات القانون.

وتتلمذ على كلّ من:

3 - الشيخ عبد العاليّ الكركيّ ابن المحقّق الثاني.

4 - الشيخ محمّد المقدسيّ الشافعيّ، الذي وافاه في بعض رحلاته.
5 - عليّ المذهب المدرّس، أخذ عنه العلوم الرياضيّة.
6 - الشيخ أحمد الكجائيّ (مير أحمد)، قرأ عليه في قزوين.
7 - النطاسيّ عماد الدين محمود، قرأ عليه في الطبّ.
8 - القاضي أفضل القايينيّ.
9 - الشيخ عمر العُرضيّ (والد أبي الوفا)، أخذ منه في حلب، وهو لا يعرفه، حيث كان متخفّياً.
10 - محمّد بن أبي الحسن البكريّ، حضر دروسه في الأزهر، وكان يعظّم الشيخ البهائيّ.

مقامه العلميّ

احتلّ الشيخ البهائيّ مقاماً سامياً في مختلف ميادين العلم، ونال درجة رفيعة قلّما يُعترف بها لأحد. فهو أحقّ من كلّ حقيق بذكر أخباره، ونشر مزاياه، وإتحاف العالم بفضائله وبدائعه، كان أمّة مستقلّة في الأخذ بأطراف العلوم، والتضلّع من دقائق الفنون، وقد بالغ كلّ من عرفه بالثناء عليه، وأطالوا بذكر فضله وعلوّ مرتبته. ومؤلّفاته تشهد لكلّ ما قيل فيه.

ونظراً إلى ما وصل إليه من المنزلة العلميّة، حظيَ باهتمام دار السلطنة في إصفهان آنذاك، وصار شيخ الإسلام فيها.

وهذا اللقب «شيخ الإسلام» عبارة عن منصب الإفتاء العامّ في الدولة الصفويّة التي عاش الشيخ البهائيّ في عصرها الأوّل.

أقوال العلماء في حقّه

ممّا يشهد بفضله ومكانته ما جرى على ألسنة من ترجم له:

1 - فهذا الحرّ العامليّ يقول: «إنّ فضائله أكثر من أن تحصر... عديم النظير في زمانه».

2 - وهذا السيّد مصطفى التفريشيّ في نقد الرجال، يقول عنه: «جليل القدر، عظيم المنزلة، رفيع الشأن، كثير الحفظ، ما رأيت بكثرة علومه ووفور فضله وعلوّ رتبته في كلّ فنون الإسلام كمن له فنّ واحد»[1].

3 - أمّا تلميذه السيّد حسين الكركيّ، فيقول: «كان أفضل أهل زمانه، بل كان متفرّداً بمعرفة بعض العلوم التي لم يَحُمْ حولها أهل زمانه ولا قبله على ما أظن»[2].

4 - السيّد عليّ خان في السلافة -بعد المدح والإطراء- قال: «هو علاّمة البشر، ومجدّد دين الأئمّة على رأس القرن الحاديّ عشر.. ما من فنّ إلّا وله فيه القدَح المعلّى، والمورد العذب المحلّى»[3].

هذا بعض ما قيل فيه وما أكثر ما قيل.

تلامذته ومن تربّى في مدرسته

أخذ عن الشيخ البهائيّ لفيف كبير من التلامذة يُعدّون بالمئات، بعضهم حضروا حلقات درسه، وبعضهم سعدوا بعلومه من خلال

(1) راجع: الكلباسيّ، الرّسائل الرجاليّة، مصدر سابق، ج2، ص467.
(2) الميرزا النوريّ، خاتمة المستدرك، مصدر سابق، ج2، ص228.
(3) الشيخ القمّيّ، الكنى والألقاب، مصدر سابق، ج2، ص100.

التقائه في رحلاته في المدن والعواصم التي جابها وأقام فيها ردحاً طويلاً من حياته.

يرجع سبب كثرة تلامذته إلى تنوّع قنوات معرفته، فمنهم من أخذ منه الفلسفة وعلم الكلام، ومنهم من أخذ منه الفقه والأصول، ومنهم من أخذ منه الحديث ودرايته أو التفسير وعلومه، ومنهم من تتلمذ عليه في الأدب والبلاغة والنحو واللغة. وقد لمع عدد من تلامذته وعدّوا في النابغين والمؤلّفين من أبرزهم:

1- أخوه الشيخ عبد الصمد، الذي كتب له (الصمديّة في النحو).
2- السيّد حسين بن حيدر الكركيّ، الذي رافقه زهاء 40 سنة.
3- السيّد محمّد تقيّ المجلسيّ الكبير صاحب «ملاذ الأخيار».
4- الفيض الكاشانيّ صاحب «الوافي».
5- الشيخ القهبائيّ صاحب «مجمع الرجال».
6- ميرزا قاضي اليزديّ صاحب «التحفة الرضويّة في شرح الصحيفة السجّاديّة».
7- سلطان العلماء (صاحب الحاشية المشهورة على اللمعة).

وغير هؤلاء، ذكر الأمينيّ في الغدير أسماء 97 تلميذاً ممّن أخذ عنه وروى عنه.

خصوصيّاته الأخلاقيّة والفرديّة والاجتماعيّة

كان على جانب عظيم من رحابة الصدر وسَعة الأفق، لم يتحرّج مِن أخذ الحكمة أينما وُجدت؛ ولذا نراه على عظيم منزلته وجلالة

قدره عندما مرّ بحلب في إحدى رحلاته، طرق باب الشيخ عمر العُرضيّ للإفادة من درسه دون أن يُعلِمه باسمه مدّة من الزمن، وكان يصبر على شتائمه عندما يحاول مناظرته، إلى أن اكتشف الأستاذ أنّ تلميذه هو الشيخ بهاء الدين، فبالغ في احترامه وتقديره.

على الرغم من الرياسة التي وصلت إليه، لم يترك رحمه الله زهده وتواضعه، بل عرف عنه أنّه واظب على بساطة العيش، وآثر حياة الفقراء على الغنى والترف، فلم تحجبه الرياسة عن النزول إلى الأسواق، وميادين المدينة، والحضور الدائم بين عامة الناس.

وقال عنه الشبيبيّ: «خُلق هذا الإمام مطبوعاً على حبّ الحرّيّة والتخفّف، ومجافاة التصنّع والتكلّف، مشغوفاً بمظاهر البساطة في الحياة، ثائراً على المتصنّعين والمتكلّفين، وما أكثرهم في زمانه ومكانه!».

- وقد رغب في أواسط عمره بعد أن قضى زمناً في دار السلطة ورئاسة الملّة في الفقر والسياحة، وأحبّ الابتعاد عن أجواء الزعامة، فساح في البلاد زهاء ثلاثين سنة بزيّ يزهد فيه من يراه، ويظنّه أنّه من الدراويش أو المتصوّفة. وفي هذه الرحلات التقى كثيراً من أهل العلم والمنزلة، الذين زهدوا فيه حتّى سمعوا منه، فهالهم ما عنده من غزارة علم ودقّة فهم.

ونقل عنه أنّه عندما كان في إصفهان مقرّباً من السلطان، كان يتحسّر على العيش في موطنه الأصليّ، وعلى بساطة العيش هناك، ويتبرّم بمظاهر الترف والرئاسة في إصبهان التي كانت سبباً للحسد والضغينة من قبل الآخرين.

ومن خصائصه المهمّة، أنّه كان يتعامل مع كلّ فئة وفريق حتّى يظنّوه على مذهبهم، فالمتصوّفة يدّعون أنّه منهم، حتّى ذكر بعض العامّة أنّه ليس بشيعيّ، ولكنّه يتّقي من الشاه عبّاس الصفويّ في إظهار تشيّعه، وهذا يكشف عن رحابة صدر في التعاطي مع الناس من مختلف المذاهب والفرق.

ولأجل هذا نجح في عمله على توحيد الآراء، وجمع الشتات، ورأب الصدع؛ ولذا عوّل السلاطين والأمراء على آرائه في الإصلاح، وحسم مادّة النزاع الداخليّ بالوسائل السلميّة على قدر الإمكان، وفي كثير من الأحيان.

عائلته وأولاده

لم يظهر من خلال ما تُرجِم له أنّه قد خلّف ذرّيّة، بل استدلّ بعضهم على أنّه لم ينجب، من خلال رحلاته الكثيرة والطويلة، فلا يُعقل أن يكون له عائلة وأولاد فيغيب عنهم هذه المدّة الطويلة.

وإن كان هناك مقولات منتشرة بين الناس لا يعلم لها أصل تفيد أنّ أسرة آل مروّة في لبنان تُنسب إليه.

عصره السياسيّ

وُلد الشيخ البهائيّ في العصر الأوّل من عصور الدولة الصفويّة، وكان النزاع على أشدّه بين السلطان سليم العثمانيّ والشاه عبّاس

الصفويّ الكبير، انعكس هذا النزاع على الساحة في لبنان وسورية (الشام وجبل عامل)، وكان هذا عاملاً مهمّاً في هجرة العلماء من بلاد الشام وجبل عامل إلى إيران.

وقد أشرنا إلى أنّ والد الشيخ البهائيّ كان ملازماً للشهيد الثاني قدس سره، وبعد استشهاد الأخير، اضطُرّ الشيخ حسين والد الشيخ البهائيّ إلى الفرار إلى إيران، وكانت حاضرة الدولة في حينها قزوين، فسكن فيها، وتولّى الزعامة الدينيّة، ثمّ تركها إلى هراة، وانتقل الشيخ البهائيّ بعد ذلك إلى أصفهان عندما انتقلت عاصمة الدولة إليها.

هذه الهجرة كانت ذات هدفَيْن:

الأوّل: الفرار من الظلم الذي كان يمارس ضدّ علماء الشيعة آنذاك في بلاد الشام، والالتجاء إلى دار الأمان. وقد عبّر عن ذلك الشيخ حسين في مقدمة كتاب الدراية قال: «وممّا حثّني على كتابة هذه الرسالة بعد هربي من أهل الطغيان والنفاق...»[1].

الثاني: حاجة الدولة الصفويّة إلى علماء جبل عامل وغيرهم للإرشاد والتوجيه والتدريس.

ومن أجل هذا نجد أنّه عندما مرّ الشيخ البهائيّ بدمشق أو حلب في بعض رحلاته كان يصرّ على التخفّي وكتمان أمره، ويوصي من يتعرّف عليه بكتمان ذلك، وقد نقل أنّه قام بدور من الوساطة

(1) الحارثيّ العامليّ، حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، تحقيق: جعفر المجاهديّ وعطاء الله الرسوليّ، مجمع الذخائر الإسلاميّة، لا.م، لا.ت، ط1، ص201.

عندما حمل رسالة من الشاه عبّاس الصفويّ إلى السلطان سليم العثمانيّ، لكن لم أتحقّق من صحّة هذا الأمر.

رحلاته

لقد جاب الشيخ البهائيّ المدن والعواصم في رحلاته المعروفة. ومن المدن التي وصل إليها: هراة، خراسان، إصفهان، بغداد، النجف، كربلاء، البصرة، دمشق، حلب، القدس وغيرها.

مؤلّفاته

للشيخ بهاء الدين العديد من المؤلّفات، كتب كثيراً منها بعد عودته إلى أصفهان من رحلته الطويلة التي أشرنا إليها.

فقد وفّق للتأليف في جميع الفنون والعلوم، وقد عدّ في «الغدير» له ما يزيد على سبعة وسبعين كتاباً ورسالة[1]. وعدّها الدكتور محمّد التونجيّ ثمانية وثمانين رسالة وكتاب[2].

وهي موزّعة على:

1- التفسير وعلومه.
2- الحديث ودرايته.
3- الفلسفة وعلم الكلام.
4- الفقه.
5- الأصول.

(1) الأميني، الشيخ عبد الحسين، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، دار الكتاب العربي،لبنان - بيروت، 1977م - 1397هـ، ط4، ج11، ص260.
(2) لم نعثر عليه.

6- اللغة والنحو والبلاغة.

7- التاريخ.

8- الأدب والشعر.

9- الحساب والهندسة.

10- علم الهيئة والفلك.

11- رسائل في أجوبة المسائل.

12- حواشي كثيرة على كثير من الكتب في مختلف العلوم.

وبعض كتبه كـ«خلاصة الحساب» تُرجم إلى لغات أجنبيّة عديدة، وعدّ من المصادر المهمّة التي تضمّنت إبداعاً لم يسبق لغير المصنّف أن توصّل إليه.

وهذا الكتاب، وغيره من كتبه ومؤلّفاته، كانت مورد اهتمام من تلامذته ومَن تأخّر عنهم، فقاموا بشرحها والتعليق عليها، وقد أُلّفت عشرات الشروح عليها؛ ممّا يدلّ على مدى اهتمام العلماء بمؤلّفاته، ومدى التوفيق الذي ناله الشيخ البهائيّ في هذا المجال.

من أشهر مؤلّفاته

1- الكشكول، فيه نوادر وطرائف في شتّى الفنون.

2- خلاصة الحساب.

3- الحبل المتين في مزايا القرآن المبين. قال الحرّ العامليّ إنّه في إحكام أحكام الدين، جمع فيه الأحاديث الصحاح والحسان والموثّقات.

4- زبدة الأصول.
5- رسالة الأسطرلاب.
6- تشريح الأفلاك.
7- المخلاة، وهي أشبه بالكشكول.
8- الأربعون حديثاً.
9- مفتاح الفلاح في عمل اليوم والليلة.
10- الفوائد الصمديّة في النحو.

فضلاً عن العديد من المصنّفات الأخرى.

كان قُدِّسَ سِرُّهُ خبيراً في الهندسة، وقد وضع تصاميم عدد من المساجد والروضات، فيقال إنّه صمّم الروضة العلويّة في النجف وبعض المساجد في إصفهان، وله مبتكرات عجيبة لم يُعلم سرّها حتّى الآن.

أدبه وشعره

ذكرنا أنّ الشيخ بهاء الدين كان أديباً شاعراً. ويبدو أنّه لم يجمع شعره بنفسه، حيث لم يعدّ من مؤلّفاته ديوانه الشعريّ، وقد ذكر الحرّ العامليّ في «أمل الآمل» أنّ ابنه محمّد رضا الحرّ قد جمع شعره في ديوان لطيف.

وقد تصدّى من المعاصرين الدكتور محمّد التونجيّ (بطلب من المستشاريّة الثقافيّة للجمهوريّة الإسلاميّة في دمشق) لجمع شعر الشيخ البهائيّ، فصار ديواناً طُبع طبعة أنيقة.

نماذج من شعره

يقول في قصيدته «وسيلة الفوز والأمان في مدح صاحب الزمان»:

خليفة ربّ العالمين وظلُّه
على ساكني الغبراء من كلّ ديار
هو العروة الوثقى الذي مَن بذيله
تمسّك لا يخشى عظائم أوزار
إمام هدى لاذ الزمان بظلّه
وألقى إليه الدهر مقود خوار
علوم الورى في جنب أبحر علمه
كغرفة كفٍ أو كغمسة منقار
فلو زار أفلاطونُ أعتابَ قدسه
ولم يُعشِه عنها سواطع أنوار
رأى حكمة قدسيّة لا يشوبها
شوائب أنظار وأدناس أفكار
إمام الورى طود النُّهى منبع الهدى
وصاحب سرّ الله في هذه الدار
به العالم السفليُّ يسمو ويعتلي
على العالم العلويّ من غير إنكار

ومنه العقول العشر تبغي كمالها
وليس عليها في التعلّم من عار
هُمام لو السبع الطباق تطابقت على
نقض ما يقضيه من حكمه الجاري

ويرثي والده بأبيات منها:

يا ثاوياً بالمصلّى من قرى هجر
كُسيتَ من حلل الرضوان أصفاها
أقمت يا بحر بالبحرين فاجتمعت
ثلاثة كنّ أمثالاً وأشباها
ثلاثة أنت أسداها وأغزرها
جوداً وأعذبها طعماً وأحلاها
هويت من درر العلياء ما حويا
لكنّ درّك أعلاها وأغلاها
عليك منّي سلام الله ما صدحت
على غصون أراك الدّوح ورْقاها
يا ريح أقصّ قصّة الشوق إليك
إن جئتَ إلى طوس فبالله عليك
قبّل عنّي ضريح مولاي وقل
قد مات بهائيُّك بالشوق إليك

يـا ريـح إن أتيـت أهـل النـجف

فـالـثم عـنّـي تـرابـهـا ثـمّ قـفِ

واذكـر خـبـري لـدى عُـريـب نزلـوا

واديـه وقـصّ قـصّـتي وانـصـرفِ

فـي يـثـرب والـغـريّ والـزوراء

فـي طـوس وكـربـلاء وسـامـراء

لـي أربـعـةٌ وعـشـرةٌ وهـم ثقتي

في الحشر وهـم حصني من أعـدائي

وفاته

توفّي رحمه الله في إصفهان في 12 شوال سنة 1030هـ عن عمر يناهز السابعة والسبعين، ودُفن في المشهد الرضويّ في بيته المجاور للحَرَم الشريف، وهو الآن جزء من الحَرَم المطهّر، وقد تشرّف بالصلاة عليه الشيخ محمّد تقيّ المجلسيّ وجمعٌ من الطلبة والفضلاء، وكثير من الناس يقربون من خمسين ألفاً.

الفصل السابع

الإمام الخمينيّ قدس سره قدوة الثائرين

منطق الثورة والثقافة الثوريّة في الجمهوريّة الإسلاميّة[1]

الثورة الإسلاميّة التي قادها الإمام الخمينيّ قُدِّسَ سِرُّهُ هي الوحيدة من بين الحركات التي ظهرت في العصرِ الحديث في الدول العربيّة والإسلاميّة، التي تستحقّ بجدارة أن يُطلق عليها اسم «ثورة»، فهي تختلف تماماً عن الحركات السياسيّة والانقلابات العسكريّة التي قامت من أجل الاستحواذ على السلطة، أو لدواعٍ قوميّة أو طائفيّة أو معيشيّة أو ما شابه ذلك.

فالثورة الإسلاميّة الإيرانيّة نهضة عارمة، قامت لتعيد صياغة المنظومة السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة في إيران بشكل جذريّ؛ من منطلقات فكريّة وعقائديّة وفقهيّة مكتملة ومترابطة، وساهمت في صنعها وانتصارها شرائح واسعة جدّاً من الشعب، وقادها الإمام الخمينيّ وفريق من العلماء الذين نالوا ثقة الشعب؛ لما تمتّعوا به من صفات التقوى والإخلاص والشجاعة وصلابة الموقف، والرؤية الثاقبة.

تميّزت هذه الثورة بأنّها انطلقت من قول الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ رَأَى سُلْطَاناً جَائِراً مُسْتَحِلاً لِحُرُمِ اللهِ،**

(1) كتب سماحة الشيخ هذه المقالة بتاريخ 2008/4/20م.

نَاكِثاً لِعَهْدِ اللهِ، مُخَالِفاً لِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ، يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللهِ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، ثُمَّ لَمْ يُغَيِّرْ بِقَوْلٍ وَلا فِعْلٍ، كَانَ حَقِيقاً عَلَى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ مَدْخَلَه»[1]، ومن الاقتداء بسيرة الإمام الحسين عليه السلام في الجهاد والتضحية.

تميّزت هذه الثورة أيضاً بأنّها انتصرت وحقّقت إنجازاتها اعتماداً على إرادة الجماهير، وقوّة صوتهم الهادر، الذي عبّروا عنه في تظاهراتهم المليونيّة في الشوارع ومن فوق أسطح المنازل، عندما كان يُحال بينهم وبين الشارع، ولم تلجأ إلى العنف، ولم تكن تمتلك السلاح، بل واجهت رصاص السلطة بالصدور العارية، وتعرّضت للقتل والتنكيل، وقدّمت تضحيات كبيرة، حتّى انتصرت وتهاوى عرش الطاغوت بفعل إرادة الناس وإصرارهم وتضحياتهم.

من الثورة إلى الدولة

وممّا ميّز الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة من غيرها من الثورات أنّها انتقلت بسرعة قياسيّة بعد إسقاط عرش الطاغوت إلى بناء الدولة، فخلال أشهر قليلة أُنجز الدستور الجديد وصوّت الشعب عليه، وكان صوّت على النظام، وانتُخِب الرئيس ومجلس الشورى، وشُكّلت مؤسّسات النظام الجديد الواحدة تلو الأخرى، وذلك على الرغم من التحدّيات والمؤامرات التي قادتها دول الاستكبار

(1) الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبريّ)، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء الأجلّاء، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط4، ج4، ص304.

العالميّ، وعلى الرغم من الاغتيالات الفظيعة التي تعرّضت لها، فهذه ميزة بالمقارنة مع الثورة الفرنسيّة التي لم تستقرّ إلّا بعد ثمان سنوات من الفوضى والاضطرابات، والثورة الروسيّة التي عانت من المذابح والحرب الأهليّة الدامية لأكثر من خمس سنوات.

أغلب الثورات تتعرّض لمعارضة داخليّة تضعها أمام مخاطر الحرب الأهليّة، وتعيق انتقالها إلى البناء، وهو ما اعتاد الصحفيّون على التعبير عنه بأنّ الثورة تأكل بعضها، ولكن في إيران اختلفت الحال، فالتحدّي الخارجيّ من قِبَل المتضرّرين من قيام الثورة ومن سقوط الشاه كان الأكبر والأخطر، وهو الذي حاول دائماً إثارة الداخل، مستغلًّا التعدّد في القوميّات، ومستفيداً من بقايا أجهزة الشاه، إلّا أنّ ذلك على الرغم من خطورته لم يمنع بناء الدولة الحديثة، ولم يلجئ قادة الثورة إلى مصادرة الحرّيّات ولا تأجيل أيّ انتخابات عن موعدها، بل زادهم إصراراً على إنجاز بناء المؤسّسات بسرعة فائقة، وهذا له دلالته العميقة على صدقيّة المبادئ والقيم والشعارات التي قامت الثورة على أساسها، وله دلالته على مدى تفاعل الجماهير وتبنّيهم لها.

منطق الثورة ومنطق الدولة

هل من تعارض بين منطق الثورة ومنطق الدولة؟ ولماذا هذا التعارض - إن وجد -؟

يظنّ كثير من الخبراء السياسيّين أنّ كلّ ثورة لا بدّ من أنّ تشكل

مساراً يفرض عليها اعتماد رؤية ومنطق وتفكير وأسلوب مغاير تماماً لمسار بناء الدولة الذي يفرض أسلوباً وتفكيراً ومنطقاً ورؤية مناسبةً لمشروع الدولة.

ذلك أنّ الثورة مرحلة تستهدف إسقاط النظام وتفكيك المؤسّسات، بينما الدولة تقوم بتشكيل النظام وبناء المؤسّسات، الثورة تعتمد الخطاب الحماسيّ والتحريضيّ، بينما الدولة تمارس الخطاب العقلانيّ والتوحيديّ، الثورة خروج على القانون، بينما الدولة تحافظ على القانون، الثورة تصنع الفوضى والاضطراب وتنتعش فيها، بينما الدولة تعمل على إرساء الأمن والاستقرار الذي تحتاج إليه في عملها. فبين الثورة والدولة تغاير تامّ في المنطق وطريقة التفكير والعمل، على الرغم من أنّ الثورة أيضاً تهدف لاحقاً إلى بناء الدولة الجديدة مكان القديمة، والنظام الجديد مكان القديم، إلّا أنّها مضطرّة إلى تغيير منطقها والتخلّي عن منطق الثورة عند الانتقال إلى هذه المرحلة.

ولكن ليس كلّ من نجح في صنع الثورة سينجح حتماً في بناء الدولة؛ إذ الانتصار في مرحلة لها خصوصيّتها وأسلوبها وطريقتها وشرائطها لا يستلزم الانتصار في مرحلة أخرى مغايرة في ذلك كلّه. ويرى كثيرون أنّه يمكن تطبيق هذا المنطق على المقاومة والتحرير أيضاً، فرأَوا أنّ الانتصار في المقاومة لا يعني حتميّة الانتصار في السياسة، فالمقاومة تضحية وبذل وطهارة وصفاء، بينما السياسة خداع وكذب وأنانيّات ومصالح ذاتيّة؛ وعلى أساس ذلك، تُسدى النصائح للمقاومة في لبنان وفلسطين بعدم الخوض في تجربة السياسة والحكم للحفاظ على نقائها وصفائها وصورتها المتلألئة.

أين الخلل في هذا التفكير؟

صحيح أنّ مستلزمات أيّ مرحلة هي خاصّة بها، بدءاً من التخطيط وانتهاءً باختيار أسلوب العمل والأدوات وترتيب الأولويات والخطاب، إلّا أنّ بين الثورة والدولة علاقة تكامل، ويجب أن يشكّلا معاً مساراً واحداً متواصلاً، وإذا كان ثمّة خلل في بعض التجارب، فهذا لا يعني وجود تعارض بين المنطقَيْن.

فهدف الثورة الإسلاميّة ليس إسقاط النظام فحسب، وإنّما بناء النظام وَفق رؤية خاصّة، وليس إلغاء الدولة السابقة، وإنّما بناء دولة العدالة والصلاح مكانها، دولة الاستقلال الحقيقيّ، دولة تخدم الناس وتحفظ مصالحهم. وكأيّ بناء لا بدّ من إزالة القديم من باب المقدّمة ليس إلّا. نعم، إنّ التعصّب لأيّ وسيلة أو طريقة عمل والإصرار على اعتمادها في مختلف الظروف خطأ، فاختلاف آليّات العمل من مرحلة إلى أخرى لا يعني أبداً التنكّر لبقيّة الآليّات والوسائل.

الإمام الخمينيّ قدس سره بين مبادئ الثورة ومشروع الدولة

لقد نظّر الإمام الخمينيّ إلى الدولة الإسلاميّة منذ كان أستاذاً في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف، وشيّد البناء الفقهيّ لولاية الفقيه. وعندما وطِئت أقدامه أرض الثورة بعد عودته من منفاه أعلن عن تشكيل الحكومة، ودعا قيادة الثورة إلى بناء المؤسسات، وكان دقيقاً في التقيّد بأحكام الدستور، فهل تخلّى عن منطق الثورة

أم أنّه كان يستكمل مسارها عبر ذلك؟

هنا لا بدّ لنا من الإشارة إلى مبادئ الثورة، لنرى كيف عمل الإمام على حفظها في مشروع الدولة، فأهمّ تلك المبادئ إقامة الدولة المبتنية على الإسلام المحمّديّ الأصيل، وحاكميّة قيم الدين والمنهج الفقهيّ والأخلاقيّ لأهل البيت عليهم السلام، وولاية الفقيه في عصر غيبة المعصوم، والاستناد إلى الشعب كحاضن للثورة والدولة ومنشأ قوّتهما، وتحقيق العدالة الاجتماعيّة. هذه المبادئ كفلها دستور الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة بشكلٍ واضح وصريح، ووضع جملة ضمانات دستوريّة تحول دون الوقوع في دكتاتوريّة الحكم، وانحرافه عن هذه المبادئ، حتّى على مستوى الوليّ القائد فضلاً عمّن دونه من مستويات الإدارة والحكم، وبذلك ضَمِن الإمام الخمينيّ استمرار الثورة كنهج ومبادئ وأهداف في الدولة، فالإسلام اليوم هو الحاكم، وهو المرجعيّة التشريعيّة لكلّ القوانين والتشريعات التي تصدر عن المجلس التشريعيّ (مجلس الشورى)، ويضمن ذاك مجلس صيانة الدستور، كما يضمن هذا المجلس أيضاً وجود الصلاحيّة الفكريّة والعقائديّة والسلوكيّة في المرشّحين للمواقع العليا في الدولة (الرئيس وممثّلي الشعب والوزراء)، وقد شُكّل مجلس تشخيص مصلحة النظام كمرجعيّة في مجالات الاختلاف في تحديد الضرورات والعناوين الثانويّة ذات الطابع العامّ.

كما أنّ مجلس خبراء القيادة يتولّى مسؤوليّة تشخيص من توجد فيه شروط القائد ومواصفاته؛ من العلم والورع والخبرة والقدرة

على قيادة الأُمّة، بدءاً واستمراراً، وهي ميزة أساسيّة للجمهوريّة الإسلاميّة، حيث إنّ استمرار ولاية القائد منوط ببقاء الشروط فيه، بشهادة مجلس الخبراء.

وهكذا نرى كيف حُفظت مبادئ الثورة الإسلاميّة المظفّرة في الدولة الإسلاميّة، وهذا يشكّل انتصاراً كبيراً أهمّ من الانتصار الذي تحقّق يوم سقط نظام الشاه وأُزيل حكم الطاغوت.

الامتحانات الصعبة

تعرّضت الثورة الإسلاميّة بقيادة الإمام الراحل لامتحانات عدّة صعبة وقاسية، منها: الحرب المفروضة التي شُنّت على مدى ثمانية أعوام، والتي أُريدَ من خلالها إسقاط الثورة وإعادة إيران إلى حظيرة الطاعة للاستكبار الأمريكيّ، ومنها: سلسلة الاغتيالات التي طالت أعمدة الدولة وبشكل لم يشهد له مثيل في السابق. وقد تجاوزت الثورة هذه العقبات القاتلة بصبر وحكمة منقطعة النظير، واستمرّ حضور الناس ومشاركتهم الكثيفة في الانتخابات حتّى اليوم، وهو أحد مظاهر استمرار نهج الثورة.

عندما تعرّضت إيران للحصارين الاقتصاديّ والسياسيّ، ترجم الإمام إصرار إيران على الاستقلال ثقافيّاً واقتصاديّاً بأكثر من موقف، فأقفل الجامعات ريثما تُعاد صياغة المناهج الجامعيّة التي تحقّق الاستقلال، وهو ما سُمّي بالثورة الثقافيّة، وأمَرَ كلّ مقتدر أن يساهم في زراعة القمح، واستطاعت إيران بعام واحد أن

تحقّق الاكتفاء الذاتيّ في مجال الاكتفاء الغذائيّ، لكي لا تبقى لقمة عيش الناس مرهونة للمستكبر والمحتكر.

هذه نماذج قليلة من التحدّيات والامتحانات التي تعرّضت لها الثورة في مراحل صنع الاستقرار وبناء مؤسّسات الدولة والمجتمع، وفي كلّ مرّة، ونتيجة استمراريّة مبادئ الثورة، وبفضل حكمة الإمام وحضور الشعب الإيرانيّ الحيّ والحرّ، كانت إيران تخرج أقوى وأعزّ وأكثر منعةً، وحصانة.

وما تشهده إيران اليوم -بفضل الله- من تألّق وتقدّم على المستويات كافّة؛ العلميّة والتكنولوجيّة والصناعيّة ينقلها إلى مصافّ الدول العظمى، يأتي نتيجة طبيعيّة للمبادئ الحيّة للثورة التي لم تمت ولم يبهت لونها بعد مضيّ عقود ثلاثة على انتصارها الأوّل، وستستمرّ بإذن الله.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.
2- الكنيسة، الكتاب المقدّس (العهد القديم)، دار الكتاب المقدّس، 1980م، لا.ط.
3- مغنية، الشيخ محمّد جواد، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م، ط3.
4- ياسين، الشيخ كاظم، تاريخ خاتم الأنبياء، دار المحجّة البيضاء، لبنان - بيروت، 1434هـ.ق/2013م، ط1.
5- أنور، أحمد فؤاد، الكنز الثمين في قواعد اللغة العبريّة، لا.ن، لا.م، لا.ت، لا.ط.
6- الحمويّ، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1995م، ط2.
7- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ، بيروت - لبنان، 1404هـ.ق/1984م، لا.ط.
8- الطبرسيّ، الشيخ ميرزا حسين النوريّ، نفس الرحمن في فضائل سلمان، جواد القيوميّ الجزهاي الأصفهانيّ، مؤسّسة الآفاق، 1411هـ.ق/1369هـ.ش، ط1.

9- مرتضى العامليّ، السيّد جعفر، سلمان الفارسيّ في مواجهة التحدّي، المركز الإسلاميّ للدراسات، 1430هـ.ق/2009م، ط3.
10- الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ)، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، 1427هـ.ق، ط1.
11- الأمين، السيّد محسن، أصدق الأخبار، مكتبة بصيرتي، قم، 1331هـ.ش، لا.ط.
12- المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2.
13- ابن نما الحلّيّ، ذوب النضار، جعفر بن محمّد، تحقيق: فارس حسّون كريم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1416هـ.ق، ط1.
14- ابن إدريس الحلّيّ، الشيخ محمّد بن أحمد، مستطرفات السرائر «باب النوادر» (موسوعة إبن إدريس الحلّيّ)، تحقيق وتقديم السيّد محمدّ مهديّ الموسويّ الخرسان، العتبة العلويّة المقدّسة، 1429هـ.ق/2008م، ط1.
15- الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، حققه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط.
16- الأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، دار التعارف، لبنان-بيروت، 1408 - 1987م، لا.ط.

17- الميلاني، السيد علي الحسيني، الشيخ نصير الدين الطوسيّ، وسقوط بغداد، مركز الأبحاث العقائدية، إيران - قم، 1421، ط1.
18- الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، أمل الآمل، مكتبة الأندلس، بغداد، لا.ت، لا.ط.
19- القمّيّ، الشيخ عبّاس، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، لا.م، لا.ت، لا.ط.
20- الكتبيّ، محمّد بن شاكر، فوات الوفيّات، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1974م، ط1.
21- المحقّق الحلّيّ، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: آية الله حسن زاده آمليّ، لا.ن، لا.م، 1417هـ.ق، ط7.
22- طوقان، قدريّ، تراث العرب العمليّ في الرياضيّات والفلك، دار الشروق، بيروت، 1963م، ط3.
23- الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، مطبعة باقري، 1417هـ، ط2.
24- السيّد محمّد العامليّ، مدارك الأحكام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - مشهد المقدّسة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة، 1410هـ.ق، ط1.
25- الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، أمل الآمل، مكتبة الأندلس، بغداد، لا.ت، لا.ط.
26- آقا بزرگ الطهراني، الشيخ آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف

الشيعة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط3.
27- الشيخ البهائيّ العامليّ، محمّد بن الحسين، زبدة الأصول، تحقيق: فارس حسون كريم، مرصاد، 1423هـ.ق/1381 هـ.ش، ط1.
28- الأمين، السيّد محسن، خطط جبل عامل، تحقيق: حسن الأمين، دار المحجّة البيضاء، بيروت، لا.ت، لا.ط.
29ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1415هـ.ق، ط1.
30- الحارثيّ العامليّ، حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، تحقيق: جعفر المجاهديّ وعطاء الله الرسوليّ، مجمع الذخائر الإسلاميّة، لا.م، لا.ت، ط1.
31- الأميني، الشيخ عبد الحسين، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، دار الكتاب العربي،لبنان - بيروت، 1977م - 1397هـ، ط4.
32- الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبريّ)، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء الأجلّاء، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403 هـ.ق/1983م، ط4.

دراسات أخلاقية (1)

الأخلاق الإسلامية



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الكتاب: **دراسات أخلاقيّة (1) الأخلاق الإسلاميّة**

تأليف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الطبعة: الأولى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

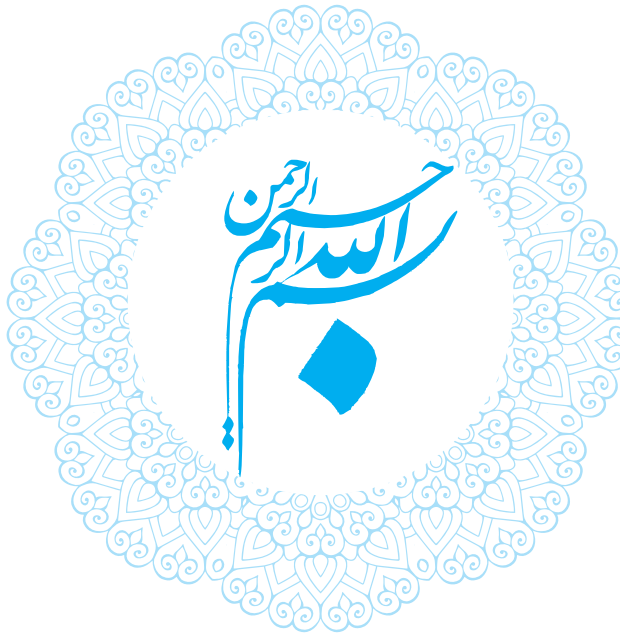
books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات أخلاقية (1)

الأخلاق الإسلامية

الجزء السادس عشر

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الفصل الأوّل : مباحث تمهيديّة في علم الأخلاق 9

حقيقة الإنسان 11

الأخلاق طبّ النفس 12

غذاء النفس 13

قوى النفس 14

علاقة الأخلاق بالفقه 18

الأخلاق النظريّة والأخلاق العمليّة 19

الفصل الثاني: الجزاء والعمل 21

الباعث على الالتزام 23

أقسام الجزاء 24

تجسّم الأعمال 26

الخلود في النعيم والجحيم 28

الفرق بين النشأتين الدنيويّة والأخرويّة 29

التربية وأثرها على النفس 31

الفصل الثالث : الفضائل والرذائل 35

فلسفة وجود الغرائز في الإنسان 37

القوى المودعة في النفس 39

فضائل النفس الأساسيّة 41

اعتدال قوى النفس وانحرافها 42

معالجة الانحراف في قوى النفس 43

العلاج الأخلاقيّ العامّ 46

الفصل الرابع: جهاد النفس 49

جهاد النفس وأهمّيته في الإسلام 51

أوصاف النفس في القرآن الكريم 52

سبيل مجاهدة النفس 54

مراحل مجاهدة النفس 55

طرق اكتشاف عيوب النفس 58

الفصل الخامس: آثار الذنوب والخطايا 63

خطر الذنوب والخطايا على النفس 65

أقسام الذنوب والمعاصي 67

آثار الذنوب والمعاصي 69

خطوات التخلّص من الذنوب 75

الفصل السادس: التوبَة 77

تمهيد 79

معنى التوبَة 79

منزلة التوبة والتائب 80

شروط التوبة وأركانها 82

التوبة النصوح 84

التوبة ومعاودة العصيان 85

آداب التوبة وكمالها 88

الفصل السابع: النيّة والإخلاص 91

معنى النيّة ودورها في صلاح العمل 93

مراتب النيّة 97

نيّة المؤمن خيرٌ من عمله 99

الفصل الثامن: التوكّل على الله -تعالى- 105

معنى التوكّل 107

مراتب التوكّل ودرجاته 108

آثار التوكّل 111
الفرق بين التوكّل والتواكل 114

الفصل التاسع: الإيثار والمواساة 115
معنى الإيثار 117
الإيثار من أسس البناء الاجتماعيّ 118
العطاء بين المصلحة والإيثار 119
معنى المواساة وأهمّيّتها في المجتمع 121

الفصل العاشر: الصدق 123
تمهيد 125
معنى الصدق 125
الصدق عنوان المؤمن 127
كيف يصبح الكذب خُلُقاً؟ 129
أنواع الكذب 131

الفصل الحادي عشر: مسوّغات الكذب وأحكام المبالغة والمجاملة 133
مسوِّغات الكذب 135
حكم المبالغة 138
حكم المجاملة 138
حكم التورية 139

الفصل الثاني عشر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر 143
فلسفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر 145
معنى المعروف والمنكر 146
الرقابة الذاتيّة والاجتماعيّة 147
الأسلوب العمليّ في الأمر والنهي 149
ساحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر 152

قائمة المصادر والمراجع 155

الفصل الأوّل



مباحث تمهيديّة في علم الأخلاق

حقيقة الإنسان

ما لا شكّ فيه، أنّ الإنسان يحتلّ مكانةً متميّزةً، ورتبةً عالية في سلّم الكائنات، ومراتب المخلوقات المادّيّة؛ فقد أنشأ الله -سبحانه- هذا النوع مركّباً من جزأين ومؤلّفاً من جوهرَين؛ الأوّل ينتمي إلى عالم المادّة، يُنال بالحسّ؛ فيُرى ويُلمس؛ وهو البدن، والثاني غير مادّيّ، وتقصُر الحواسّ الخمسة عن الوصول إليه؛ وهو النفس والروح، لكنّ هذين الجزأين متلازمان ومترابطان في الحياة الدنيويّة، تنقطع العلاقة بينهما، وينفكّ ذلك الترابط عند الموت، فيرجع البدن إلى العالم الذي ينتمي إليه، لينال نصيبه من التفسّخ والتحلّل؛ حسبما تفرضه قوانين المادّة وسنن الطبيعة، بينما ينصرف الجزء غير المادّيّ إلى عالم المجرّدات التي لا تخضع لقوانين المادّة؛ من التغيّر والنموّ والتلف والهلاك.

قال -تعالى- في كتابه الكريم: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[1].

وفي الحقيقة، إنّ النفس التي يتوفّاها الله عند الموت لا تفنى ولا تنعدم؛ وإنّما ينفكّ ارتباطها بالبدن فقط، وهذا البدن هو الذي يموت وتنتهي حياته عند انفصال الروح عنه.

(1) سورة الزمر، الآية 42.

فحقيقة الإنسان هي هذه النفس، التي يُعبَّر عنها بـ«أنا»، وتتفرّد بخصائص عدّة؛ منها: العلم والمعرفة، والعقل والإدراك والاختيار... وغير ذلك؛ وهي التي تُخاطب بالتكاليف، وتُحاسب يوم القيامة، وليس البدن سوى مستقرٍّ لها، وأداة من أدواتها تحتاج إليه في هذه النشأة بحسب مقتضى الحكمة الإلهية؛ لاكتساب الكمال والرقيّ.

الأخلاق طبّ النفس

من البديهيّ، أنّ البدن منذ الولادة، بل قبل ذلك، يحتاج في نشأته ونموّه وصلاحه إلى مجموعة من الشروط والعوامل التي لا يستغني عنها، وإلى نظامٍ لا بدّ من التزامه؛ من بيئة خاصّة، وظرفٍ مناسب، وغذاءٍ متناسق، ورعايةٍ دائمة، وحمايةٍ من أسباب التلف والمرض، وغير ذلك ممّا هو واضح للعيان.

ومع ذلك، فقد يُصاب البدن في كثيرٍ من الأحيان -نتيجة نقصٍ في النظام المطلوب، أو فقدان الحماية والتعرّض للظروف غير الملائمة- بأمراضٍ وعاهات، تعوقه عن أداء وظيفته المرجوّة، وعند ذلك يحتاج هذا البدن إلى علاجٍ لسدّ النقص الذي أصابه، وإصلاح الفساد الذي طرأ عليه؛ لذلك وُضع علم الطبّ الذي يعتني بدراسة أوضاع البدن، ويزوّده بنظام يؤمّن له السلامة والصحّة، ويعالج ما يلمّ به من خللٍ، وما يصيبه من فساد.

وأمّا النفس، فإنّها لمّا كانت ذات طبيعة غير مادّيّة؛ فهي لا تخضع لتلك الأنظمة، بل تحتاج إلى طبّ من نوعٍ آخر؛ إذ إنّ لها

-أيضاً- ما يفسدها وما يصلحها، ولها ما يسعدها وما يشقيها. والعلم الذي يتكفّل بطبّ النفس؛ هو علم الأخلاق.

فالغاية من علم الأخلاق هي بلوغ الإنسان كماله اللائق به في الدّارَين، والوصول إلى السعادة الدائمة الأبديّة؛ عبر التحلّي بأسباب السعادة والكمال، والتخلّص من موجبات الشقاوة السرمديّة، بالتخلّي عن عوامل الشقاء والفساد. وهذه الغاية هي التي من أجلها أرسل الله -تعالى- الرسل والأنبياء عليهم السلام، وسنّ الشرائع والديانات.

ففي الحديث المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إنّما بُعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق**»[1].

فمن رام العروج في مراتب الكمال، والفوز بالسعادة الأبديّة، فلا غنى له عن الغوص في أعماق هذا البحر الزاخر، والحصول على كوامن دُرره، واكتشاف كنوزه.

غذاء النفس

عندما يتناول الجائع طعاماً طيّباً يشعر باللّذّة، وإذا لبّى حاجته الجنسيّة يشعر باللّذّة -أيضاً-؛ ومرجع هذه اللّذّة إلى البدن. وقد أودع الله -تعالى- بحكمته هذا الشعور في الإنسان؛ عندما يؤدّي عملاً يلائم بدنَه، كما جعل فيه الشعور بالألم عند فقدان ما يلائمه أو حدوث ما يضرّ به ولا يناسب طبيعته.

(1) الطبرسيّ، الشيخ الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1392هـ - 1972م، ط6، ص5.

وأمّا النفس، فإنّها تلتذّ بأمور قد لا يلتذّ بها البدن، فهي تلتذّ بالمعارف والعلوم، ولا تميل إلى اللّذّات الجسميّة والخياليّة والوهميّة؛ والسبب هو اختلاف الطبيعة؛ فإنّ طبيعة النفس غير المادّيّة تجعلها تحنّ إلى الابتهاجات العقليّة الصرفة، وتميل إلى الأعمال التي توجب لها قرباً من عالمها -عالم التجرّد- وبُعداً عن عالم المادّة والأجسام؛ لذا، فإنّها تبتهج بالمناجاة والأدعية والأذكار التي تربطها بذلك العالم، وكلّما استغرقت النفس في هذه الأعمال غفل الإنسان عن ملاذّه الجسديّة، وذابت نفسه في عالم التجرّد والملكوت.

ومن هنا، يظهر أنّ لذّة النفس تتحقّق بما يلائمها؛ وهو يختلف عمّا يلائم البدن، وكذلك ما يحصل به كمالها ونعيمها وسعادتها مغاير تماماً لما فيه كمال البدن.

إنّ عضلات الجسد تنمو وتتكامل بالرياضة البدنيّة، بينما تتكامل النفس وقواها بالرياضات النفسانيّة. وإذا كان كمال الأجسام محدوداً بحدودٍ تكوينيّة ضيّقة، فإنّ كمال النفس أوسع أفقاً، وأبعد حدوداً، وأسمى رتبةً.

قوى النفس

للنفس قوّتان: قوّة نظريّة وقوّة عمليّة. وكمال القوّة النظريّة بالعلوم والمعارف، والإحاطة بحقائق الوجود، ومراتب الموجودات غير المتناهية، والترقّي منها إلى معرفة المطلوب الحقيقيّ؛ لأنّ

غايتها هي الوصول إلى التوحيد الحقيقيّ، والتخلّص من وساوس الشيطان، وبالتالي، اطمئنان القلب بنور الإيمان. وهذا الكمال هو الحكمة النظريّة.

وأمّا كمال القوّة العمليّة؛ فهو بالتخلّي عن الصفات الرذيلة، والتحلّي بالأخلاق الحميدة، ثمّ الترقّي إلى تطهير السريرة وتخليتها ممّا سوى الله -سبحانه وتعالى-. وهذا ما يسمّى بالحكمة العمليّة.

ولا ينبغي للإنسان أن يفصل بين القوّتين؛ بأنْ يسعى إلى كمال إحداهما دون الأخرى؛ لأنّهما مرتبطتان ولا فصل بينهما، فالعلم، وإنْ كان يوجب كمالاً في النفس، لكنّه يزول مع ترك العمل، وكذلك العمل من دون علمٍ يؤدّي بالإنسان إلى الوقوع في المهالك؛ لذا، فإنّ الإقبال على الطاعة والإعراض عن المعصية يوجبان جلاءً ونوراً للقلب، يستعدّ به لإفاضة علم يقينيّ.

وبعبارة أخرى، إنّ كمال القوّة النظريّة يفتح طريقاً أمام كمال القوّة العمليّة، وكمال القوّة العمليّة يوجب استعداداً لمرتبة أخرى من كمال القوّة النظريّة.

وكذلك، فإنّ الانغماس في المعاصي وترك الطاعات يُحدثان ظلمةً في القلب، ويقضيان على استعدادات الكمال في القوّة النظريّة.

قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[1].

(1) سورة العنكبوت، الآية 69.

وقال -تعالى- أيضاً: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1].

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**العلم مقرون إلى العمل، فمن علم عمل، ومن عمل علم، والعلم يهتف بالعمل، فإنْ أجابه وإلّا ارتحل عنه**»[3].

وفي حديثٍ آخر عنه عليه السلام: «**العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق، لا يزيده سرعة السير إلّا بُعداً**»[4].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**لا يقبل الله عملاً إلّا بمعرفة، ولا معرفة إلّا بعمل، فمن عرف دلّته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل فلا معرفة له، ألا إنّ الإيمان بعضه من بعض**»[5].

فإذا كان القلب صافياً وطاهراً، ظهر له كثير من المزايا والمَلَكات، وصار محلًّا مناسباً للإفاضات الرحمانيّة. وممّا لا شكّ فيه، أنّ الرحمة الإلهيّة مبذولة للجميع، لكنّها موقوفة على شروط في محلّ نزولها، أهمّها أن تُصقل مرآة القلب وتُصفّيه من الخبائث، وإلّا فإنّ تراكم الصدأ الحاصل من المعاصي والخبائث

(1) سورة المطفّفين، الآية 14.
(2) قطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، تحقيق: مؤسّسة الإمام المهديّ عليه السلام بإشراف السيّد محمّد باقر الموحّد الأبطحيّ، مؤسّسة الإمام المهديّ عليه السلام، إيران - قم، 1409هـ، ط1، ج3، ص1058.
(3) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج1، ص44.
(4) المصدر نفسه، ص43.
(5) المصدر نفسه، ص44.

يمنع الحقيقة من أن تتجلّى للقلب. فالأنوار العلميّة لا تُحجب عن القلوب لبخلٍ من جهة المنعم -تعالى شأنه عن ذلك-، بل إنّ الاحتجاب يكون من جهة القلب نفسه؛ لتراكم الكدورات والخبائث، واشتغاله بما يمنع من ذلك.

وإلى هذه الحقيقة يشير أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّه إِلَيْه عَبْداً أَعَانَه اللَّه عَلَى نَفْسِه فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ، وتَجَلْبَبَ الْخَوْفَ فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِه، وأَعَدَّ الْقِرَى لِيَوْمِه النَّازِلِ بِه، فَقَرَّبَ عَلَى نَفْسِه الْبَعِيدَ وهَوَّنَ الشَّدِيدَ، نَظَرَ فَأَبْصَرَ وذَكَرَ فَاسْتَكْثَرَ، وارْتَوَى مِنْ عَذْبٍ فُرَاتٍ سُهِّلَتْ لَه مَوَارِدُه، فَشَرِبَ نَهَلًا وسَلَكَ سَبِيلًا جَدَداً، قَدْ خَلَعَ سَرَابِيلَ الشَّهَوَاتِ، وتَخَلَّى مِنَ الْهُمُومِ، إِلَّا هَمّاً وَاحِداً انْفَرَدَ بِه، فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى، ومُشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى، وصَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى، ومَغَالِيقِ أَبْوَابِ الرَّدَى، قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَه، وسَلَكَ سَبِيلَه، وعَرَفَ مَنَارَه، وقَطَعَ غِمَارَه واسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثَقِهَا، ومِنَ الْحِبَالِ بِأَمْتَنِهَا، فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ**»[1].

ويقول عليه السلام -أيضاً- في وصف الراسخين من العلماء: «**هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ، وبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ، واسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَه الْمُتْرَفُونَ، وأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْه الْجَاهِلُونَ، وصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى**»[2].

(1) الشريف الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، ص118.
(2) المصدر نفسه، ص497.

علاقة الأخلاق بالفقه

تقدّم أنّ الدّين من أهم المنابع التي يستقي منها علم الأخلاق أحكامه، وأنّ مكارم الأخلاق هي الهدف الأسمى للدين، فقد يتساءل الإنسان عن الفرق بين الحكم الشرعيّ المبحوث عنه في علم الفقه وبين الحكم الأخلاقيّ المبحوث عنه في علم الأخلاق، مع أنّ كلًّا منهما حكمٌ وقانون إلهيّ يتعلّق بأفعال الإنسان وسلوكه؛ وذلك من أجل سعادته ونجاته من الشقاء.

ويتركّز السؤال إذا علمنا أنّ الأحكام الشرعيّة، التي هي نتائج علم الفقه، جميعها تابعة للمصالح والمفاسد؛ بمعنى أنّ الواجب لم يصبح واجباً لولا المصلحة والخير الذي يترتب على فعله، والمحرّم لم يحرّم إلّا لأنّ فيه مفسدة وشرّاً، والمباح لم تُشرّع إباحته إلّا لأنّه لا مفسدة في فعله أو في تركه؛ فالحكم الشرعيّ -إذاً- يدور مدار الخير والشرّ، وهذا المدار هو نفسه الذي تتمحور حوله أحكام الأخلاق وقوانينه.

والجواب: إنّ الحكم الشرعيّ في جوهره حكمٌ أخلاقيّ، لا يختلف إلّا بالاصطلاح وبعض الاعتبارات، لكنّ هذا لا يعني الاستغناء عن علم الأخلاق؛ لأنّ الفقيه ينظر إلى مستوى الإلزام في الحكم الشرعيّ، ويحدّده على أساس الثواب والعقاب، فيفتي بأنّ هذا واجب وذلك مستحبّ، وذلك مباح، وربّما مكروه أو محرّم؛ فهذه الأحكام التكليفيّة مستويات من الإلزام.

وأمّا الأحكام الأخلاقيّة، فإنّها تعمل على تحقيق حالة الالتزام؛ وذلك بخلق المَلَكات في النفس أو صقلها وتقويتها، وهذه المَلَكات

تجعل الفرد عنصراً ملتزماً بأحكام الدين من دون عناء، ومن دون بذل كبير جهد، ولعلّه من دون حاجة إلى قانونٍ للعقوبات.

فإذا أدرك الإنسان أنّ له نفساً لا تؤول إلى الموت والفناء، وأنّها يمكن أن ترتقي سلّم الكمالات، أو تهبط في حضيض الشقاوة والرذائل، وإذا عرف أنّ ذلك لا يحصل إلّا بالعمل الدؤوب، ومواصلة السلوك فيما يلائمها، واجتناب ما يفسدها ويهلكها؛ لم يجد بدّاً عندئذٍ من أن يشمّر عن ساعد الجدّ والاجتهاد، ويتخلّى عن شهوات البدن، ولذّات المادّة؛ لتحصيل السعادة الدائمة؛ لأنّ البدن مصيره إلى الفناء، وأمّا النفس فنصيبها البقاء. فإنِ اكتسب الإنسان كمالاً في الدنيا خُلِّد في النعيم، وإنْ جنى على نفسه وبالاً وعرّضها للفساد، كان مصيره الخلود في الشقاء.

وبذلك يظهر أنّ الأحكام الفقهيّة أحكامٌ أخلاقيّة بلحاظ آخر.

الأخلاق النظريّة والأخلاق العمليّة

في الاصطلاح الشائع قد يطلق اسم «العلم» على أمور لا تنفع معرفتها من عرفها، ولا يضرّ الجهل بها من جهلها؛ فمثلاً: معرفة الأنساب والقبائل، أو معرفة طول سفينة نوح عليه السلام، وعرضها، وارتفاعها، أو معرفة اسم النملة التي كلّمها سليمان عليه السلام، وأشباه ذلك -وإن سمّاها الناس علماً-؛ فإنّه لا تترتّب ثمرة على العلم أو الجهل بها، بل قد يكون في الاشتغال بها مضيعةٌ للوقت، وتفويتٌ للأهمّ.

روي عن الإمام علي عليه السلام: «**أولي العلم بك ما لا يصلح لك العمل إلّا به، وأوجب العلم عليك ما أنت مسؤول عنه، وألزم العلم لك ما دلّك على صلاح قلبك، وأظهر لك فساده...**»[1].

وهذه الأوصاف كلّها تصدق وتنطبق على علم الأخلاق؛ فهو بقواعده ومبادئه يهدي للّتي هي أقوم وأسلم من السلوك والأفعال.

وقد قُسّم علم الأخلاق إلى قسمين؛ باعتبار أنّه يحتوي على جانب نظريّ، وآخر عمليّ، لكنّ المقصود الأوّل هو السلوك؛ أي الجانب العمليّ في علم الأخلاق.

ولتقريب الفكرة إلى الذهن، نرجع إلى علم الطبّ؛ مثلاً، فإنّ من درس الطبّ وتعرّف إلى أسراره، لم يحصل على الصحّة والسلامة، ولم يتخلّص من الأمراض الجسدّية؛ إلّا إذا عمل بمقتضى ما درسه؛ أي التزم بمتطلّبات الصحّة، واجتنب موجبات المرض.

كما أنّ مجرّد التعرّف إلى أحكام الشريعة وتمييز الحلال من الحرام، والواجب من المباح، لا ينجّي المتعلّم من عذاب الله الأخرويّ، ولا يوصله إلى ثوابه؛ ما لم يقترن ذلك العلم بالعمل، فيؤدّي المكلّف ما أوجبه الله، ويجتنب ما حرّمه.

فالأخلاق النظريّة ليست غاية في ذاتها، بل خطوة مرحليّة يُنتَقل منها إلى عالم التطبيق العمليّ، وهذه المرحلة التطبيقيّة هي الهدف الأسمى لعلم الأخلاق، بل لكلّ علمٍ على الإطلاق.

(1) ابن ورّام، ورّام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورّام)، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1368ش، ط2، ج2، ص473.

الفصل الثاني

الجزاء والعمل

الباعث على الالتزام

إذا كنت تقود سيّارة، وأردت الدخول في شارع معيّن، فوجدت على مدخله إشارة -وُضعت من قبل السلطات المختصّة- تدلّ على أنّ المرور في هذا الشارع ممنوع، فإنّك مباشرة تتجنّب الدخول، وتغيّر من اتّجاه السيّارة. وهذا التزامٌ منك بنظام السير، فما هو سبب مثل هذا الالتزام؟

وإذا أمر الطبيب مريضاً بالامتناع عن تناول طعام معيّن أو شراب معيّن، فإنّ المريض يلتزم بأوامر الطبيب وينفّذها بحذافيرها، فما هو الباعث على مثل هذا الالتزام؟

وإذا أدرك الطفل -من خلال الاستقراء وتكرار التجربة- أنّ النار تسبِّب ألماً شديداً له، فإنّه يمتنع عن الاقتراب منها، ويلتزم باجتنابها، فما الذي جعله يلتزم بذلك؟

وإذا أيقن المؤمن أنّ الله يعاقب على ارتكاب المحرّمات، وأيقن أنّ الخمر من هذه المحرّمات، فإنّه يمتنع عن تناوله، فما الذي دفعه إلى الالتزام باجتناب شرب الخمر؟

في جميع هذه الأمثلة، نجد أنّ الجزاء هو الباعث على الالتزام

واجتناب ما نهى عنه القانون أو الشرع أو الطبيب أو العقل، وإنْ كان الجزاء يختلف باختلاف الأمثلة؛ فالجزاء المترتّب على مخالفة قانون السير يختلف عن الجزاء المترتّب على مخالفة أوامر الطبيب، فإنّ الأوّل يمكن الفرار منه عند غفلة السلطة أو التواطؤ مع الشرطيّ مثلاً، وأمّا الثاني فلا مفرّ منه؛ لأنّه أثر تكوينيّ لتناول الطعام الممنوع؛ والأوّل يمكن أن يعلّق فيه الجزاء على العلم بالقانون، فيعذر الجاهل، بخلاف الثاني. ولا مانع من أن يترتّب نوعان أو ثلاثة أنواع من الجزاء على فعل واحد؛ كشرب الخمر الذي يجازي عليه القانون والشرع، ويحدث ضرراً تكوينيّاً في البدن.

أقسام الجزاء

يقسّم الشهيد مرتضى مطهّريّ الجزاء إلى أقسام ثلاثة[1]، هي:

1. الجزاء التأديبيّ الاعتياديّ:

وهو يوضع -عادة- لتنبيه الناس وتأديبهم؛ كالضرب، والجلد، والتعزير، والحبس، وحرمان بعض الحقوق. وهذا الجزاء منفصل تكوينيّاً عن الذنب، فيمكن الشفاعة فيه، والعفو عنه، والتهرّب منه. ولعلّ الجزاء الذي تتضمنّه القوانين الوضعيّة من هذا القسم.

(1) انظر: مطهّريّ، الشيخ مرتضى، العدل الإلهيّ، ترجمة: محمّد عبد المنعم الخاقانيّ، بيروت، الدار الإسلاميّة، 1405هـ.ق/ 1985م، ط2، ص256-265.

2. الجزاء المتّصل:

وهو الذي تكون له رابطة تكوينيّة وطبيعيّة بالذنب؛ كأنْ يكون الذنب بنفسه يترتّب عليه الجزاء، ويوصل إليه، بدون مدخليّة للقانون أو القضاء؛ ومن أمثلته: الجزاء المترتّب على مخالفة أوامر الطبيب، فإنّ الطبيب لا سلطة له على المريض تمكّنه من فرض الجزاء، وإنّما هو يحصل بشكل متّصل عند ارتكاب ما نهى عنه، فتناول السمّ جزاؤه التسمّم وربّما الموت، ووضع اليد في النار جزاؤه الاحتراق والألم الشديد الناشئ منه. وهنا، لا تنفع شفاعة ولا جهل في دفع العقاب والجزاء عن مرتكب الذنب.

وفي بعض الأمثلة قد يجتمع هذا القسم من الجزاء مع القسم السابق؛ فإنّ شارب الخمر له جزاءان، أحدهما متّصل، والآخر منفصل، والأوّل هو ما يحصل من السكر والأضرار على الكبد والمعدة وغيرهما، والآخر هو الحدّ الشرعيّ الذي وضعه الشارع لشارب الخمر، والحكم بفسقه، وعدم قبول شهادته، وأمثال ذلك، وربّما ترتّب القسم الثالث الآتي أيضاً.

3. الجزاء الذي هو من قبيل تجسّم الأعمال:

أي تجسّم الذنب، وهو غير منفصل عنه، يرتبط ارتباطاً تكوينيّاً به، ولكنّه أقوى من الارتباط الحاصل في القسم الثاني من الجزاء، فهنا تكون الرابطة بين الذنب والجزاء رابطة الاتّحاد والعينيّة. ولعلّ الجزاء الأخرويّ من هذا النوع؛ بمعنى أنّ ما يعطى للمحسنين بعنوان الثواب، وللمسيئين بعنوان العقاب ليس سوى تجسّم الأعمال التي صدرت عنهم في الدنيا.

تجسّم الأعمال

قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[2].

وقال -تعالى- أيضاً: ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3].

وقد دلّت هذه الآيات الشريفة وغيرها من الآيات، على أنّ الجزاء في الآخرة هو العمل نفسه، وليس العمل سبباً له، لكنّ الإنسان في هذه النشأة غافل عن ذلك، غير ملتفت إلى ما يتجسّم بعمله من الآثار المتّصلة، فينصرف ذهنه إلى الجزاء المنفصل التأديبيّ أو الانتقاميّ.

قال -تعالى-: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[4].

ففي الآية إشارة إلى الجزاء الحاضر؛ فما يلقاه الإنسان يوم القيامة كان حاضراً في الدنيا، لكنّه لم يكن يرَه، بسبب الحجب الدنيويّة.

(1) سورة آل عمران، الآية 30.
(2) سورة الكهف، الآية 49.
(3) سورة التحريم، الآية 7.
(4) سورة ق، الآية 22.

وقد ورد كثير من الأخبار التي تدلّ على تجسّم الأعمال؛ منها:

ما ورد عن قيس بن عاصم، عن رسول الله ﷺ أنّه قال: **«وأنّه لا بدّ لك من قرين يُدفن معك، وهو حيّ، وتُدفن معه وأنت ميّت، فإنْ كان كريماً أكرمك، وإنْ كان لئيماً ألأمك، ثمّ لا يُحشر إلّا معك، ولا تحضر إلّا معه، ولا تسأل إلّا عنه، فلا تجعله إلّا صالحاً، فإنّه إنْ صلح أَنِسْتَ به، وإنْ فسد لا تستوحش إلّا منه، وهو فعلك»**[1].

وروي عنه ﷺ -أيضاً- أنّه قال: **«لمّا أُسري بي إلى السماء دخلت الجنّة، فرأيت فيها قيعاناً، ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة، وربّما أمسكوا، فقلت لهم: ما لكم قد أمسكتم؟ فقالوا: حتّى تجيئنا النفقة، قلت: وما نفقتكم؟ قالوا: قول المؤمن سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، فإذا قال بنينا، وإذا سكت أمسكنا»**[2].

وعنه ﷺ -أيضاً-: **«إنّما هي أعمالكم تُرَدّ إليكم»**[3].

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، ج1، ذيل شرح الخطبة1، ص128.

(2) الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق ونشر: مؤسّسة البعثة، ط1، قم المقدّسة، 1414هـق، ص458.

(3) المفضل بن عمر الجعفي، التوحيد، تعليق: كاظم المظفر، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1404. 1984م، ط2، ص50؛ المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الحكايات، تحقيق: السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414. 1993م، ط2، ص85.

الخلود في النعيم والجحيم

إنّ مسألة تجسّم الأعمال تبرّر الخلود في الجنّة، والخلود في النار؛ إذ ربّما يُتساءل: كيف يجازى الإنسان على أفعال محدودة بزمان محدود، بجزاء دائم غير محدود؟ وإنْ كان الخلود في النعيم تفضّلاً من الله على عباده، فكيف ينسجم الخلود في النار مع عدل الله -تعالى-؟

يقول -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾[1].

وفي آية ثانية: ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾[2].

ويُجاب عن ذلك، بأنّ الأفعال المتكرّرة للإنسان تُحدث آثاراً ومَلَكاتٍ في النفس، وتصوّر النفس بصور باطنيّة باقية ببقاء النفس خالدة بخلودها، فما يثبت في النفس في عالم الدنيا لا يتغيّر بعد مفارقتها للجسد، تماماً كالذي يتناول من العقاقير ما يتلف بعض أعضائه، أو يحدث نقصاً في جسده لا يعوّض، فإنّه يبقى يعاني آثار فعله طيلة حياته، فإنّ من اقتصر في سعيه وعمله في النشأة الدنيا على طلب الدنيا، ولذّات البدن وشهواته من غير التفات إلى متطلّبات نفسه؛ من غذاء خُلُقي، ومعارف حقيقيّة، وأعمال صالحة تزكّيها وتنفعها في عالم البقاء، ولم يرجُ ما يرجوه المؤمنون ويؤمّله المتّقون من الخير الدائم، مات على حسرة وندامة، قائلاً: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[3].

(1) سورة النساء، الآية 40.
(2) سورة الكهف، الآية 49.
(3) سورة الزمر، الآية 56.

يقول -تعالى-: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1].

إنّ الناس يصنعون جنّاتهم وجحيمهم في هذه الدنيا، وإذا جاء وقت الحساب رُدّت إليهم أعمالهم بالصورة التي أحدثوها، ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربّك أحداً. فالتناسب محفوظ بين الذنب والجزاء.

الفرق بين النشأتين الدنيويّة والأخرويّة

يتضّح ممّا تقدّم وجود بعض الفوارق بين النشأتين الدنيويّة والأخرويّة[2]، أبرزها:

1. التغيّر والثبات:

هذا العالم محكوم بالحركة والتغيّر، فالطفل يكبر فيصبح شاباً، ثمّ شيخاً، ثمّ يموت. والجديد في هذا العالم يتغيّر فيصير قديماً. كلُّ شيء يتطوّر، ثمّ مآله إلى الفناء. وأمّا العالم الأخرويّ، فلا شيخوخة فيه ولا قِدَم، لا موت ولا فناء. كلّ شيء ثابت.. إنّه عالم البقاء، وعالم الاستقرار.

2. الحياة الخالصة والمشوبة:

في الدنيا تختلط الحياة بالموت، فالجمادات والنباتات كلّ واحدٍ منها يتبدّل إلى الآخر، جسمنا هذا حيّ الآن، وقد كان مَيْتاً

(1) سورة البقرة، الآية 281.
(2) انظر: الشيخ مطهّريّ، العدل الإلهيّ، مصدر سابق، ص247-253.

وجامداً في زمان مضى، وسيموت ويعود إلى الجمود مرةً أخرى، قد يموت جانب معيّن منّا ويبقى الجانب الآخر، يموت جهاز دون بقيّة الأجهزة. وأمّا الآخرة، فحياة خالصة لا يشوبها موت، كلّ شيء فيها حيّ: أرضها، وجواهرها، وأحجارها، وأشجارها.

قال -تعالى-: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾[1].

وهكذا، فالأعضاء والأجسام التي لا شعور لها في هذا العالم، تشعر وتتكلّم هناك، تُختم أفواه وتُغلق، وتُترك الأعضاء تتكلّم وتنطق، قال -تعالى-: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[3].

3. البذر والحصاد:

الدنيا مزرعة ودار بذر، والآخرة دار حصاد. والدنيا دار عمل، والآخرة دار جزاء.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وإنّ اليوم عمل بلا حساب، وغداً حسابٌ بلا عمل**»[4].

(1) سورة العنكبوت، الآية 64.
(2) سورة يس، الآية 65.
(3) سورة فصّلت، الآية 21.
(4) الديلميّ، الشيخ الحسن بن محمّد، إرشاد القلوب، إيران - قم، انتشارات الشريف الرضيّ، 1415هـ - 1374ش، ط2، ج1، ص192.

لذلك، فإنّ الكافر -يومئذٍ- عندما يرى العذاب، لا ينادي: ارفعوا عنّي العذاب، وإنّما يقول: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ﴾[1]؛ فلا حصاد من دون بذر.

4. المصير الخاصّ والمشترك:

في الدنيا يوجد مصير مشترك بين جماعات كبيرة من الناس؛ كما نشاهد في غالب المجتمعات البشريّة؛ البلاء ينزل فيعمّ الجميع، يطال الكبير والصغير، المجرم والبريء. وأمّا في الآخرة، فثمّة اختلاف وتمايز في المصير، من فردٍ إلى آخر، فإذا كان عمل الفرد في الدنيا يترك أثراً على المجتمع، ويوجب مصيراً واحداً للجميع، فإنّه في الآخرة لا أثر لعمل فردٍ على آخر بتاتاً: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾[2].

وإذا ثقب شخص -في الدنيا- سفينة ولم يمنعه الآخرون، بحجّة أنّه يثقب محلّه فقط، فإنّ السفينة ستغرق بجميع ركّابها، وهذا معنى المصير المشترك. وأمّا في الآخرة فالأمر ليس كذلك.

طبعاً، لا نقصد عدم الاشتراك حتّى في الأعمال التي هي بطبعها مشتركة، لكنّ المقصود أنّ كلّ إنسان يلقى مصيره دون أن يترك ذلك أثراً على أحدٍ سواه.

التربية وأثرها على النفس

إنّ النفس الإنسانيّة عند الولادة تكون كالصفحة البيضاء الخاليّة من أيّ شيء؛ إلّا من الاستعداد الفطريّ، والتهيّؤ للتلقّي

(1) سورة المؤمنون، الآيتان 99-100.
(2) سورة فاطر، الآية 18.

والتأثّر؛ فتنمو بالأعمال، وتفسد بالأعمال، وتستعدّ بذلك لتقبّل النعيم، وتقبّل العذاب، وربّما أفسدها عملٌ سيّئ فتحتاج إلى إصلاح، وربّما تكاملت بعض الشيء فتحتاج إلى مناعة؛ خوفاً من أن يُذهِب بذلك الكمال عملٌ مفسد.

وتكمن أهمّيّة الأخلاق في أنّها تدلّنا على طريق إصلاح ما فسد من نفوسنا قبل فوات الأوان، وأسلوب الوصول إلى الكمال، وكيفيّة تحصيل المَلَكات الصالحة والفضائل، وكيف يمكن أن نستفيد من حياتنا في هذه النشأة لبناء نفوسنا وتطهير قلوبنا قبل حلول يوم الحساب: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾[1].

فعمليّة التخلّق هي جعل النفس بصورة تعشق الفضائل وتمقت الرذائل، وهي عمليّة إصلاح النفس بإزالة ما علق فيها من الشوائب، وتنقيتها وتزكيتها، وهذا يحتاج إلى جهد كبير، وعمل مستمرّ دؤوب، وإلى التزام ببرنامج تربويّ؛ لأنّ الفضائل التي يأمر بها علم الأخلاق- في الغالب- تخالف هوى النفس، ولا تنسجم مع شهوات البدن.

ثمّ إنّ هذه العمليّة تختلف من شخص لآخر؛ فثمّة عوامل كثيرة تُعين النفس على تلقّي الفضائل، وتسهّل عمليّة التخلّق، وثمّة عوائق تجعل من التخلّق أمراً صعباً. فبعض الأشخاص، لو خلّي ونفسه، يغضب أو يخاف أو يحزن لأدنى سبب، وبعض الأشخاص يضحك لأتفه الأمور، وبعضهم يأتي بالأعمال مع الرويّة والتأمّل، وآخرون بعكسهم تماماً.

(1) سورة الشعراء، الآيتان 88-89.

إذاً، ثمّة أمر يسمّى «المزاج»، قد يسهّل اكتساب الأخلاق الحميدة، وقد يعوقها. وهذا المزاج ربّما جاء عن طريق الوراثة. ولعلّ ما ورد من أخبار ونصوص شرعيّة توصي الأبوَين بوصايا خاصّة عند الوصال، وفي محطّات كثيرة من حياتهم، هو ممّا له تأثير على المولود سلباً وإيجاباً، فربّما كان بعض الأمزجة منشؤه سلوك الأبوَين في بعض مراحل حياتهما، لكنّ هذه الأمزجة لا تمنع عمليّة التخلّق، ولا تخرج الإنسان عن عالم الاختيار، وكلّ ما في الأمر أنّها تعسّر تلك العمليّة أو تسهّلها. وهذه الأمزجة يمكن التغلّب عليها ومحو آثارها بالتربية، خاصّة في المراحل المبكّرة.

فالقول إنّ الأطباع لا يمكن تغييرها ليس صحيحاً؛ إذ إنّها ليست ثابتة في النفس إلى حدّ العجز عن تغييرها، لكنّ الأمر ليس بسيطاً، ولا يخلو من صعوبات؛ لذا، سمّاه رسول الله ﷺ جهاداً؛ فقال: «**إنّ أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه**»[1].

وهنا ربّما يتساءل بعضهم: كيف يكون الإنسان عدوّاً لنفسه ومجاهداً لها، وما هو إلّا هي، وما هي إلّا هو؟

والجواب: إنّ المراد بمجاهدة النفس هو أن لا يستجيب الإنسان لتلك الرغبات والشهوات التي تدعوه إليها، إذا كانت تضرّه، وأن يحملها ويجبرها على فعل ما فيه صلاحها وكمالها، ولو كان على خلاف هواها.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق ونشر: مؤسّسة البعثة، قم المقدّسة، 1417هـ ق، ط1، ص553.

الفصل الثالث

الفضائل والرذائل

فلسفة وجود الغرائز في الإنسان

أوّل ما يبحث عنه الطفل بعد الولادة هو ثدي أمّه، وكلّما أحسّ بشيء يقترب منه فَتَح فاه، وعندما تصبح لديه القدرة على الإمساك بالأشياء، فأوّل ما يفعله هو وضعها في فمه.. هذه التصرفات كلّها تعبّر عن غريزة الأكل عند الإنسان.

وثمّة غرائز أخرى تظهر في مراحل مختلفة من حياة الإنسان؛ كالغريزة الجنسيّة، وحبّ التغلّب على الآخرين، والدفاع عن النفس، وحبّ حيازة الأشياء...، وهذه الأمور كلّها خلقها الله -تعالى- في الإنسان، وأودعها فيه بمقتضى حكمته؛ فإنّ حياة الإنسان في هذه النشأة تحتاج إلى جميع هذه الغرائز والقوى المودعة فيه، فجسم الإنسان -مثلاً- يحتاج إلى الطاقة المستمدّة من الطعام؛ لأجل نموّه وبقائه وقدرته على الحركة والعمل. ولمّا كان الإنسان قد لا يدرك في تمام مراحل حياته دور الطعام في تحضير تلك الطاقة، بل قد لا يدرك أهمّيّة العمل والتحرّك، أودع الخالق الحكيم فيه الشهوة إلى الطعام، وجعل فيه لذّة ليندفع إلى تناوله بدافع تلك الشهوة أو تحصيل اللّذّة.

وكذلك بالنسبة إلى بقاء النوع، فقد شاء الله -تعالى- أن يكون

بواسطة التناسل والتوالد المتوقّف بدوره على حصول العلاقة الجنسيّة بالشروط المعلومة، فأوجد في الإنسان غريزة تدفعه إلى تحقيق هذه الغاية.

والكلام نفسه بالنسبة إلى الغرائز الأخرى، التي تحمي الإنسان من الأخطار المحدقة به، وتعوق استمرار حياته.

هذه الغرائز والقوى أودعها الخالق المبدع لحكمةٍ، وغاية تتوقّف عليها، لكنّ الإنسان كثيراً ما يتمادى في استعمال هذه القوى إلى ما يتجاوز الغاية والهدف، بل ربّما حصر همّه في إشباعها، في حين أنّها خُلقت لخدمته، وبقائه، ونموّه، واستمرار حياته.

فقد يطلق الإنسان العنان لغريزة حبّ التغلّب، فيتسلّط على بني جنسه من البشر، ويستعبدهم ويظلمهم، ويتجاوز الحدود، فتتحوّل هذه القوة المودَعة فيه من أجل خير الإنسانيّة، إلى قوّة تضرّ بها وتعوق المسيرة التي أرادها الله.

ولا ينحصر الخطر في تجاوز حدود استعمال القوى والغرائز، لكنّه قد يحصل بترك استعمالها وتحطيمها وإلغائها أو إضعافها، فيسبّب ذلك تخلّفاً عن الحكمة الإلهيّة؛ فالإضراب عن الزواج يعوق أمر التكاثر وبقاء النوع، كما أنّ الامتناع عن الطعام لفترة طويلة يوجب ضعفاً وهزالاً يمنع الإنسان من أداء وظائفه المطلوبة، والتخاذل أمام الأخطار الأخرى يقضي على أمن المجتمع واستقراره.

فظهر أنّ لكلّ غريزة ولكلّ قوّة حدّاً لا يتحقّق الغرض والحكمة إلّا بالتزامه والوقوف عنده، وكلّ من طرفي الحدّ، سواء في طرف

الإفراط أو في طرف التفريط، خلاف الحكمة، وخلاف العدل.

ويعبّر عن هذه الحدود في الاصطلاح الأخلاقيّ بالفضائل، وما يتجاوزها في طرفي الإفراط والتفريط يسمّى بالرذائل. وسيأتي تفصيل الكلام فيها.

القوى المودعة في النفس

إنّ أهمّ القوى المودعة في النفس ثلاث:

1. القوة العاقلة:

وشأنها إدراك حقائق الأمور، والتمييز بين الخير والشرّ، والأمر بالأفعال الصالحة، والنهي عن الصفات والأفعال الذميمة.

وقد عُبِّر عن هذه المدركات بطريقة أخرى، فقيل: إنّ مدركات القوّة العاقلة على قسمين: نظريّة، وعمليّة. وأطلق على القوّة العاقلة اسم «القوة الملكيّة»؛ لأنّها من سنخ الملائكة، وهي التي تسمو بالنفس إلى عالمهم، وبها يتمكّن من العيش معهم وبقربهم، بل ربّما جعلته مقدّماً عليهم. وقد يُطلق عليها -أيضاً- اسم «القلب».

2. القوّة البهيميّة:

وهي التي تدفع الإنسان إلى طلب الأطعمة والأشربة والشهوة الجنسيّة. وسُمّيت بذلك؛ لأنّها تطلب ما يطلبه البهائم، وهي تمثّل الجانب الحيوانيّ في الإنسان.

3. القوّة السبُعيّة:

وهي غريزة الدفاع عن النفس، وحبّ التغلّب والقهر والسيطرة. وقد سُمّيت بهذا الاسم؛ لكونها موجبة لصدور أفعال السباع من الغضب، والتوثّب، والفتك.

ومن البديهيّ أنّ الإنسان يتفرّد عن بقيّة الحيوانات بالقوّة العاقلة، ويشاركها في القوّتَين البهيميّة والسبُعيّة. ويختلف الناس بحسب توزيع هذه القوى ومراتبها، فإذا سيطرت القوّة العاقلة وتحكّمت بسائر القوى، عندئذٍ تحصل الحكمة المطلوبة من القوى جميعاً، وأدّت كلّ واحدة منها وظيفتها المنشودة، ويظهر الإنسان عندها بالصورة الكاملة المتحلّية بالفضائل.

وأمّا إذا اختلّ التوازن المطلوب، وانساق الإنسان وراء شهواته البهيميّة، أو سيطرت عليه طباع السباع وشهوة الفتك والغلبة؛ اقترب من عالم البهائم والسباع، وظهرت عليه صفاتها التي هي صفات منحطّة بالنسبة إلى البشر، واختلّت الحكمة التي من أجلها أُودعت فيه تلك القوى.

فالمال -مثلاً- شيء يحبّه الناس، ويتسابقون للحصول عليه؛ من أجل توفير متطلّبات معيشتهم، وسدّ حاجات عيالهم، فهو -إذاً- نعمة من نعم الله -تعالى- الدنيويّة التي تساعد الإنسان في إشباع بطنه، وستر بدنه، وسائر شؤونه. وفي الغالب، تحصل عند الإنسان لذّة خاصّة، وشعور بالاطمئنان عند الفوز به. وهذا الأمر قد يدفع ببعض الأشخاص إلى الحرص عليه والإصرار على جمعه وتكديسه، ولو على حساب نفسه، فيضحّي ببطنه وفرجه، ويتخلّى عن صحّته

وعافيته، وعن ملبسه ومسكنه في سبيل تخزينه وتوفيره، فيصبح همّاً، ويصير غايةً، بعد أن كان وسيلةً، ويغدو بلاءً، بعد أن كان نعمةً! وفي ذلك انحراف عن الطبع السويّ، يصبح معه الإنسان مريضاً محتاجاً إلى علاج!

فضائل النفس الأساسيّة

قسّمت فضائل النفس الأساسيّة إلى ثلاث، هي:

1. الحكمة:

وهي الفضيلة التي يتّصف بها من يتمكّن من إعطاء قوّته العاقلة قيادة نفسه، ويمكّنها من السيطرة على تصرّفاته وبناء مَلَكاته، فيُخضع بقيّة قواه إلى هذه القوّة.

2. العفّة:

وهي فضيلة تُطلق على الصفة الحاصلة من انقياد القوّة البهيميّة إلى العقل، الذي يقوم بتنظيم غرائزه بما يخدم مصالح الإنسانيّة، ويلبّي حاجاته الذاتيّة.

3. الشجاعة:

وهي الفضيلة الحاصلة من انقياد القوّة السبُعيّة للقوّة العاقلة، التي تقوم بالإشراف على تلك القوّة وتسخّرها لما يخدم بقاء الإنسان واستقراره، من دون إخلال بالنظام العامّ والمصالح العامّة للبشريّة.

اعتدال قوى النفس وانحرافها

تمثّل الفضائل -التي أشرنا إليها- الحدّ الوسط بين الإفراط والتفريط؛ أي حالة الاعتدال في قوى النفس. وكلّ من طرفي الزيادة والنقصان يمثّل حالة من الانحراف؛ فاعتدال الأخلاق هو تحقّق تلك الحالة التي يكون الانحراف عنها فساداً للنفس ورذيلة. وإذا كانت الفضائل هي حالة الاعتدال والاستقامة، فالانحراف له مراتب ومستويات عدّة؛ ولأجل ذلك قالوا إنّ بإزاء كلّ فضيلة عدداً كبيراً من الرذائل في طرفي الزيادة والنقصان.

ومن هنا، يدعو علم الأخلاق الإنسان إلى المحافظة على توازن القوى، ذلك التوازن العادل الذي يجعل من تلك القوى المودَعة في النفس مصدر خير، ووسيلة من الوسائل التي تخدم الأغراض التي خُلِق الإنسان من أجلها، وتُعِينه على الوصول إلى المَلَكات النفسانيّة الفاضلة.

روي عن ابن عبّاس أنّه قال: ما نزل على رسول الله ﷺ آية كانت أشدّ عليه ولا أشقّ من هذه الآية: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾[1]، ولذلك قال ﷺ لأصحابه، حين قالوا له: أَسْرَعَ إليك الشَيب، يا رسول الله، فقال: «**شيّبتني هود والواقعة**»[2].

ونحن لا نحتاج في المقام إلى إحصاء الرذائل بجزئيّاتها كلّها؛ إذ يمكن جمعها تحت ثمانية عناوين تقابل الفضائل المذكورة سابقاً:

(1) سورة هود، الآية 112.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص304.

1. اثنان بإزاء الحكمة، وهما الجربزة والبله، ويمثّلان حالتَي الإفراط والتفريط.
2. اثنان بإزاء الشجاعة، وهما التهوّر والجبن، ويمثّلان حالتَي الإفراط والتفريط أيضاً.
3. اثنان بإزاء العفّة، وهما الشره والجمود، ويمثّلان حالتَي الإفراط والتفريط أيضاً.
4. اثنان بإزاء العدالة، وهما الظلم والانظلام، ويمثّلان حالتَي الإفراط والتفريط -أيضاً-.

معالجة الانحراف في قوى النفس

علم الأخلاق أشبه ما يكون بعلم الطبّ من جهات عدّة، كما تقدّم بيانه، حيث إنّ ما يصيب الخُلُق من انحراف عن العدالة والخطّ الوسط، هو بمثابة مرضٍ يصيب النفس، فيحتاج إلى استكشاف وعلاج. ومن هنا، كان متوقّفاً على مقدّمات مشتركة بين علم الأخلاق والطبّ الجسمانيّ، وهي:

1. معرفة نوع الانحراف، وهي مرحلة تشخيص نوع المرض:

إنّ القوى الثلاثة المتقدّم ذِكْرها قد تتعرّض للانحراف تارةً في الكمّيّة وأخرى في الكيفيّة. والانحراف في الكمّيّة إمّا لزيادة، وهو الإفراط، وإمّا لنقصانٍ عن رتبة الاعتدال، وهو التفريط. وأمّا الانحراف في الكيفيّة، فيكون بالرداءة فحسب. ومن الأمثلة على ذلك:

أ. انحرافات القوّة العاقلة:

إنّ الإفراط فيها يُعبّر عنه بالجربزة، وهو تجاوز حدّ النظر، والمبالغة في التدقيق والتنقير والتوقّف في غير مواضع الشبهة لأمور واهية، والحكم على المجرّدات بالوهم، وإعمال الذهن في إدراك ما لا يمكن إدراكه عادة.

والتفريط فيها يقع عندما يصاب الإنسان بالبلاهة، وقصر النظر عن إدراك المقدار الواجب من العلوم؛ كإجراء أحكام المحسوسات في المجرّدات غير المحسوسة، وهو الأمر الذي يقع فيه الماديّون عندما يُخضعون المفاهيم الفلسفيّة المتعلّقة بما وراء المادّة لمنهجهم التجريبيّ، ويحكمون عليها من خلاله.

وأمّا الرداءة في القوّة العاقلة، فمن أمثلتها:

السفسطة في الاعتقاد؛ أي إنكار الواقع المحسوس.

الميل إلى العلوم غير اليقينيّة أكثر من الميل إلى اليقينيّات.

استعمال الجدل في اليقينيّات، والتعلّق بعلم الكهانة والشعبذة وأمثالهما.

ب. انحرافات القوّة البهيميّة:

الإفراط فيها؛ كالحرص على كثرة الأكل، والركض وراء الملاذّ الجنسيّة، بما يتجاوز المقدار الطبيعيّ المعروف، ومنه: حبّ الدنيا الزائد، والبخل، والحرص، وأمثال ذلك.

وأمّا التفريط فيها، فمثاله الفتور عن تحصيل المعاش

الضروريّ، وانعدام الشهوة الجنسيّة أو خمودها.

وأمّا الرداءة، فمثالها الميل إلى الشذوذ الجنسيّ، ومقاربة الذكور والبهائم، والميل إلى تناول ما لا يستسيغه الإنسان الطبيعيّ من الطين -مثلاً- ويغرّه ممّا لا يعدّ من الأطعمة.

ج. انحرافات القوّة السبُعيّة:

مثال الإفراط فيها: شدّة الغضب، والغيظ، وفرط الانتقام والفتك.

وأمّا التفريط، فمثاله: الجبن، وانعدام الغيرة والحميّة، والميل إلى التشبّه بالأطفال والنساء.

وأمّا الرداءة، مثالها: الانتقام من الجمادات، والبهائم، والغيظ من الناس بلا موجب.

2. معرفة الأسباب التي أدّت إلى الانحراف:

توجد أسباب عدّة للانحرافات الأخلاقيّة، أبرزها:

أ. أسباب مزاجيّة حاصلة في النفس في بدء فطرتها.

ب. أسباب اكتسابيّة حاصلة للنفس؛ نتيجة مزاولة الأفعال الرديئة.

ج. أسباب جسميّة؛ من قبيل: الأمراض الجسديّة المؤثّرة في زرع المَلَكات الرديئة؛ مثل: الحمّى التي تؤثّر على القوّة العاقلة، وأمراض المعدة والأعصاب التي توجب سرعة الغضب، والأمراض التي تؤدّي إلى فتور الشهوة الجنسيّة دون الحدّ الطبيعيّ وانعدام الميل نحو الطعام.

والسرّ في ذلك، إنّ النفس لمّا كانت تربطها بالبدن علاقة وثيقة، فيتأثّر كلّ منهما بالآخر، وكلّ كيفيّة تحدث في أحدهما تسري إلى الآخر؛ فإنّ بعض الأمراض السوداويّة يوجب فساد الاعتقاد، واضطراب المخيّلة، والجبن، وسوء الظنّ، ومن بعضها يحصل التهوّر، وفي كثيرٍ منها سوء الخلق، كما أنّ الغضب يحدث اضطراباً في الجسد، وارتعاشاً، وسوءاً في الهضم، وأمثال ذلك.

3. معرفة كيفيّة العلاج وأساليب الوقاية:

وأمّا المعالجات الأخلاقيّة، فهي على نحوين: تارة توضع قاعدة عامّة وطريقة كلّيّة لمعالجة الانحرافات الأخلاقيّة كافّة، وأخرى يبحث عن الأساليب الخاصّة في كلّ حالة من حالات الانحراف، ولكلّ رذيلة على حِدة.

العلاج الأخلاقيّ العامّ

بعد التعرّف إلى نوع الانحراف الأخلاقيّ الحاصل للنفس بإحدى الوسائل التي سيأتي التعرّض لها، لا بدّ من اتّباع الخطوات الآتية لمعالجة ذلك الانحراف، وهي:

1. المبادرة إلى صفة الفضيلة المضادّة لتلك الرذيلة المبتلى بها، والمواظبة على الأفعال التي تحقّق تلك الصفة وتحصّلها. وهذه الخطوة بمنزلة تناول الغذاء المضادّ للمرض.
2. إذا لم تنفع هذه الخطوة في إزالة الانحراف، فلا بدّ من المبادرة إلى توبيخ النفس وتعييرها؛ فكراً وقولاً وعملاً.

3. اللجوء إلى ارتكاب الرذيلة المقابلة للرذيلة المبتلى بها، مع الحذر، والمحافظة على التعديل بينهما حتّى لا تغلب الثانية. فصاحب الجبن -مثلاً- يمكنه اللجوء إلى أفعال المتهوّرين، فيرمي نفسه في المخاوف والأهوال وموارد الحذر والأخطار التي من شأنها تنمية حالة الجرأة لديه؛ وبالتالي التخلّص من الجبن. والمبتلى بالبخل يلجأ إلى البذل الكثير، وهكذا... وهذه الخطوة لا يتمّ اللجوء إليها في الشريعة الإسلامية، وفق البناء الأخلاقي الإسلامي.
4. إذا استحكمت الرذيلة، ولم يمكن علاجها بما تقدّم، فلا بدّ من اللجوء إلى تعذيب النفس بأنواع التكاليف الشاقّة والرياضات المتعبة المضعِفة للقوّة الباعثة على هذه الرذيلة. وهذا بمثابة الكيّ والقطع، وهو آخر العلاج. ومثال ذلك: إذا ابتُلي الإنسان بالنظر إلى ما حرّم الله، ولم ينفع -في كفّ نفسه عن هذه الرذيلة- شيء من الوعظ والتوبيخ، فعليه أن يعاقب نفسه بحرمانها من الملاذّ، وتجويعها، كلّما كرّرت الفعل المبتلى به، أو يضع غرامة مادّيّة على نفسه، أو يلزمها بعملٍ شاقّ.

الفصل الرابع

جهاد النفس

جهاد النفس وأهمّيته في الإسلام

قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[1].

الجهاد: هو بذل الطاقة والجهد في محاربة العدوّ، وإعلاء كلمة الإسلام، وإقامة شعائر الدين[2].

ويستفاد من الأخبار المأثورة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام أنّ الجهاد جهادان:

الأوّل: الجهاد الأصغر، وهو جهاد العدوّ الكافر أو الباغي بالتفاصيل المذكورة في كتب الفقه.

الثاني: الجهاد الأكبر، والمقصود به جهاد النفس، وهو الذي صرّحت به النصوص والأخبار، منها:

(1) سورة العنكبوت، الآية 69.

(2) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، لا.ط، قم المقدّسة، نشر أدب الحوزة، 1405هـ.ق، ج3، ص135، مادّة «جهد».

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث سريّة، فلمّا رجعوا، قال: مرحباً بقومٍ قضَوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر، قيل: يا رسول الله، وما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس. ثمّ قال صلى الله عليه وآله وسلم: أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبَيه**»[1].

فالجهاد الأكبر هو جهاد العدوّ الداخليّ الذي هو أعدى الأعداء، وجهاد الأهواء وطغيان الشهوات، وما تميل إليه النفس من اللّذّات، وتحديد الغرائز والشهوات.

ورد في وصايا الإمام الكاظم عليه السلام: «**وجاهد نفسك لتردّها عن هواها، فإنّه واجب عليك، كجهاد عدوّك**»[2].

أوصاف النفس في القرآن الكريم

إنّ النفس الإنسانيّة لها أحوال، وكذلك أوصاف تتبع تلك الأحوال. وقد وصفها القرآن الكريم بثلاثة أوصاف، هي:

1. النفس المطمئنّة:

قال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[3]. وسمّيت مطمئنّة؛ لارتباطها بالله، ووثوقها به،

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص553.
(2) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، قم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، 1404هـ.ق/ 1363هـ.ش، ط2، ص399.
(3) سورة الفجر، الآيتان 27-28.

واطمئنانها به وله، ولأنّها سَمَت عن مهاوي الرذيلة، وتحرّرت من قيد الشهوات وأسر الغرائز البهيميّة والسبُعيّة، فتحلّت بالسكينة والاطمئنان.

2. النفس اللوّامة:

قال -تعالى-: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾[1]. وسمّيت لوّامة؛ لأنّها تلوم صاحبها عند تقصيره، وتعاتبه على تفريطه، فهي مرحلة محاربة الشهوات، ومحاولة الإفلات من المغريات، والاعتراض على ميول النفس نحو غرائزها.

3. النفس الأمّارة:

قال -تعالى-، حكايةً عن امرأة العزيز: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾[2]. وسمّيت أمّارة؛ لأنّها غلبت عليها شقوتها، وأذعنت لداعي شهواتها وغرائزها، واستجابت لشيطانها، فسقطت ضحيّة الأهواء.

وهذه هي التي لا بدّ من مجاهدتها وردّها عن هواها، وهي أشبه شيء بالعدوّ؛ لأنّها تُرديه، وتقوده نحو الهلاك، كما هو فعل العدوّ.

(1) سورة القيامة، الآيتان 1-2.
(2) سورة يوسف، الآية 53.

سبيل مجاهدة النفس

يوجد خطّان متوازيان على المجاهد لنفسه أن يسلكهما معاً؛ أحدهما يوصله إلى منع نفسه عمّا تميل إليه بحكم الغرائز والشهوات، وهو المعبّر عنه بهوى النفس، والآخر يؤدّي به إلى حمل نفسه على تحصيل الكمالات، وأداء الطاعات، وتحصيل مراتب السعادة الدائمة.

فإنّ المجاهد لنفسه لا يكفيه اجتناب المعاصي والموبقات للوصول إلى المرام، بل عليه أن يعمل من الصالحات ما يستحقّ به مقام المقرّبين من الشهداء والصالحين، وهو لا ينال إلّا بالعمل والاجتهاد، فإنّ كلّ لحظة من لحظات العمر جوهرة نفيسة لا تُعوَّض إذا ذهبت، ويمكن أن يشترى بها كنز لا يتناهى نعيمه، ولا يفنى أبداً؛ لذا، فإنّ ترك العمل بالصالحات تضييع لهذه الجوهرة.

ورد في بعض الأخبار: أنّه يُنشر للعبد بساعات اليوم والليلة أربع وعشرون خزانة، فيُفتح له منها خزانة، فيراها مملوءة نوراً من حسناته التي عملها في تلك الساعة، فينالـه من الفرح والسرور والاستبشار لو وزّع على أهل النار لأشغلهم ذلك عن الإحساس بألمها، ويُفتح له خزانة أخرى فيراها مظلمة يفوح نتنها ويتغشّاه ظلامها، وهي الساعة التي عصى الله الخالق الجبّار فيها، فينالـه من الهَول والفزع ما لو قسّم على أهل الجنّة لتنغّص عليهم نعيمها، ويُفتح له خزانة أخرى، فيراها خالية ليس فيها شيء، وهي الساعة التي نام فيها، واشتغل بشيء مباح من المباحات، فيتحسّر على خلوّها، ويندم على ما فاته من الربح العظيم الذي كان قادراً على

تحصيله في تلك الساعة، وهكذا تعرض عليه خزائن ساعاته من أوقاته في طول عمره[1].

مراحل مجاهدة النفس

ذكر العلماء أربع مراحل لمجاهدة النفس، هي:

1. المرحلة الأولى:

التعرّف إلى عالَم النفس، وما فيه سعادتها وشقاؤها، وصحّتها ومرضها، وكمالها ونقصها، وإلى أسرار الحياة الأخرى، وما فيها من عظيم الثواب والعقاب. وقد تجاوزت الآيات القرآنيّة والروايات التي وصفت الحياة الأخرويّة حدّ الكثرة، وبيّنت أنّ تلك الدار ليس فيها عمل، ولا استكمال للنقص، ولا جبران للتلف، وإنّما هي دار الجزاء.

ومن هنا، فإنّ الكافر -يومئذٍ- لا يطلب إعطاءه فرصة للتوبة والعمل، وإنّما يقول: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ﴾[2]؛ أي أعيدوني إلى الدنيا لعلّي أعمل هناك ما فيه صلاح آخرتي، فيُجاب: ﴿كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾[3].

(1) انظر: ابن فهد الحلّيّ، أحمد بن فهد، عدّة الداعي، تصحيح: أحمد الموحّدي القمّيّ، لا.ط، قم المقدّسة، مكتبة وجداني، لا.ت، ص103.
(2) سورة المؤمنون، الآيتان 99-100.
(3) السورة نفسها، الآية 100.

وهذه المرحلة في الواقع، ليست من مراحل الجهاد، وإنّما هي ضروريّة لإيجاد الدافع، وتحقيق النيّة عند الإنسان؛ لإصلاح نفسه وجهادها.

2. المرحلة الثانية:

وهي مرحلة اكتشاف العيوب والأمراض؛ فإنّ من لا يعرف عيب نفسه، لا يجد عنده الدافع لإصلاحه، ولا الداعي إلى معالجته، لكنّ الإنسان يغفل -غالباً- عن عيوب نفسه، أو يطّلع عليها ولا يعدّها عيوباً.

3. المرحلة الثالثة:

وهي مرحلة إصلاح العيوب، وتعويض النقائص، وتحصيل الكمالات. ومن هنا، تبدأ المعركة، وتستعر الحرب مع هوى النفس وشيطانها؛ فالمجاهد لنفسه لا بدّ له من أن يتعامل معها معاملة المروِّض، بالصبر والمواظبة، فيحملها على الإقلاع عمّا اعتادته من مساوئ، ويجبرها على المداومة على فعل ما فيه الصلاح؛ كي تترسّخ المَلَكات الفاضلة، وتصبح الفضيلة عادة وسجيّة لها. وهنا، تظهر الشجاعة وقوّة الإيمان، فإنّ الشجاع القويّ من غلب أهواء نفسه وميولها، وليس الشجاع من غلب الأقران وصرع الفرسان.

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**الشديد من غلب نفسه**»[1].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج4، ص378.

وإصلاح العيوب، يبدأ بالمواظبة على الأعمال التي من شأنها إيجاد المَلَكات المضادّة لتلك العيوب، فمن كان -مثلاً- مُبتلى بعيب من عيوب اللسان، فليجاهد نفسه بالصمت، إلّا عمّا هو ضروريّ ولا بدّ منه، ومنْ كان عيبه الاستسلام لشهوات البطن، فعلاجه الصوم، ومن كان مُبتلى بالتثاقل عن أداء العبادات، فليكلّف نفسه بالعبادات الشاقّة، فتهون عليه الواجبات، والمصاب بحبّ الجاه، عليه أن يذلّ نفسه بخدمة المؤمنين والتواضع لهم.

فإنّ النفس في ترويضها ومجاهدتها، كالطفل تحتاج إلى تربية وتأديب، إنْ لم ينفع الوعظ؛ فلو أنّ إنساناً وجد أنّه لا يرتدع عن الغيبة، فليفرض على نفسه عقوبة كلّما اغتاب أحداً؛ بالصيام، أو الصدقة، أو الأعمال الشاقّة، أو حرمان النفس من الملاذّ المحبوبة المباحة.

4. المرحلة الرابعة:

وهي مرحلة المرابطة والمراقبة للنفس، ومحاسبتها باستمرار؛ فعلى الإنسان أن لا يُترك بعد اكتشاف العيب من غير مراقبة وحساب، وإنْ أمكن معالجته، بل عليه أن يكون دائماً في حذر ويقظة.

قال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1].

(1) سورة الحشر، الآية 18.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**عِبَادَ اللَّه زِنُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُوزَنُوا، وحَاسِبُوهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُحَاسَبُوا**»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**من لم يكن له واعظ من قلبه وزاجر من نفسه، ولم يكن له قرين مرشد، استمكن عدوّه من عنقه**»[2].

وعن الإمام الكاظم عليه السلام: «**ليس منّا من لم يحاسب نفسه في كلّ يوم، فإن عمل حسناً استزاد منه، وإن عمل سيّئاً استغفر الله منه وتاب إليه**»[3].

طرق اكتشاف عيوب النفس

إنّ نفوسنا لا تخلو من العيوب، ومسألة اكتشافها من أهمّ المسائل التي يتوقّف عليها إصلاحها، كما تقدّم، وخاصّة أنّ الإنسان هو الطبيب المعالج، ونفسه هي المريض. ومن لا يعرف عيبه، فلا يمكن المبادرة إلى إصلاحه، ومن لا يشعر بالنقص، لا يعمل على إكماله وسدّه.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال لرجل: «**إنّك قد جُعِلتَ طبيب نفسك، وبُيِّنَ لك الداء، وعرفت آية الصحّة، ودُلِلتَ على الدواء، فانظر كيف قيامك على نفسك**»[4].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص123.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص526.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص453.
(4) المصدر نفسه، ص454.

وغالباً ما يغفل الإنسان عن عيوب نفسه؛ لكونها تتلاءم مع هوى النفس وشهواتها، فاكتشافها لا يكون تلقائيّاً، وليس ضروريّاً، كما في كثير من أمراض الجسد، والسبب في ذلك أنّ أمراض الجسد محسوسة وآثارها في الأغلب ظاهرة، ومن عالم المادّة، وهي غير ملائمة لهوى النفس. وأمّا أمراض النفس وآلامها فهي غير ظاهرة وغير محسوسة، ولكي يعرف الإنسان آفات نفسه، عليه أن يستعين بإحدى هذه الوسائل:

1. الأسلوب الذاتيّ:

إنّ الإنسان الحازم في وسعه أن يقف من نفسه موقف المحاسب، وينظر إليها بتجرّد، وكأنّها غيره، فيستعرض صفاتها بالنقد والتمحيص، ويكتشف مواضع الخلل ومواطن النقص.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أنفع الأشياء للمرء سبقه إلى عيب نفسه**»[1].

2. أسلوب الاستعانة بالإخوة المؤمنين:

إنّ «**المؤمن مرآة لأخيه المؤمن**»[2]. وقد يطّلع الأخ والصديق على العيوب التي لا يطّلع عليها صاحبها نفسه، وقد يرى ما لا يرى من نفسه، فعلى من أراد بإخلاص أن يعرف عيوب نفسه، فليلجأ إلى إخوته المؤمنين وأصحابه المخلصين، ممّن يرى فيهم الأمانة والوثوق، فيتّخذ منهم مرآة عاكسة يرى نفسه من خلالها؛ وذلك

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص243.
(2) فضل الله الراوندي، فضل الله بن علي، النوادر، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري، مؤسسة دار الحديث الثقافية، إيران - قم، لا.ت، ط1، ص99.

بأن يجعلهم عيوناً عليه، يستدلّ بهم على عيوبه وثغراته.

روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**لا خير في صحبة من لم يرَ لك مثل الذي يرى لنفسه**»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**أحبّ إخواني إليّ من أهدى إليّ عيوبي**»[2].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**من رأى أخاه على أمر يكرهه، فلم يردّه عنه، وهو يقدر عليه، فقد خانه**»[3].

3. أسلوب الاتّعاظ بعيوب الآخرين:

ويكمن ذلك بأنْ ينظر إلى ما يظهر له من عيوب الناس في أخلاقهم وأعمالهم وأقوالهم، ثمّ يرجع إلى نفسه، باعتبار أنّه إنسان، كغيره، في معرض الابتلاء بما ابتلوا به من آفات. والالتفات إلى العيب عندما يكون في الآخرين أيسر من الالتفات إليه في النفس، فالظالم -مثلاً- لا يلتفت إلى أنّه ظالم، لكنّه إذا رأى ظلم غيره، فسرعان ما يلتفت إليه، فليكن ذلك وازعاً ومنبّهاً للإنسان؛ كي يتّعظ بعيوب الآخرين.

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**كَفَاكَ أَدَباً لِنَفْسِكَ اجْتِنَابُ مَا تَكْرَهُه مِنْ غَيْرِكَ**»[4].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**السعيد من وُعِظ بغيره**»[5].

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص368.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص639.
(3) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص343.
(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص548.
(5) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص585.

4. أسلوب الاستفادة من لسان العدوّ:

إنّ الصديق قد يخفى عليه من العيوب ما لا يخفى على العدوّ، الذي يترصّد العيوب والنقائص، وقد قيل: إنّ عين الحبيب عن كلّ عيب غضيضةٌ، وعين البغض تبدي المساوئ. فيمكن الاستفادة من هذه العين في سدّ النواقص وإصلاح العيوب، وبذلك يتحوّل ما أراده العدوّ من الإساءة إلى واعظ للنفس، ورادع لها عن التمادي في الغفلة. وهذا خير من التأذّي لذكر العيوب، والاشتغال في المقابل بعدّ عيوب الآخرين وإحصائها؛ للتقليل من أهمّيّة عيوب النفس، كما يُفعل -غالباً- في المنازعات والعداوات.

ثمّ إنّ الانشغال بعيوب العدوّ في المقابل، يؤدّي إلى إقناع النفس بأنّه لا غضاضة عليها بما ذكره العدوّ من عيوبها، وخاصّة إذا كان لدى الناس مثلها، بل ما هو أشنع منها، وهو -بالتالي- يؤدّي إلى تكريس العيب بدلاً من إصلاحه.

الفصل الخامس

آثار الذنوب والخطايا

خطر الذنوب والخطايا على النفس

الذنوب والخطايا تعبيران يشتملان على جميع المحظورات الشرعيّة. ومن المسلّم به، أنّ الشريعة الإسلاميّة لم تَسُنّ للبشريّة أحكاماً إلّا بحسب المصالح والمفاسد التي لا يطّلع على حقائقها ووقائعها بشكلٍ كاملٍ إلّا خالق البشر ومصوّرهم.

ومن هنا، كانت الذنوب والخطايا من أخطر الأمراض التي تهدّد مصالح المجتمع البشريّ بشكل مباشر أو غير مباشر. وإذا كانت الذنوب والمعاصي تختلف من حيث آثارها، ومن حيث مراتب عقوباتها، لكنّها تشترك جميعاً في كونها تؤدّي إلى حالة من الانحراف، وتهدّد سلامة الإنسانيّة.

وإذا كانت الشريعة الإسلاميّة قد وضعت سلسلة من العقوبات الجزائيّة الدنيويّة على بعض الذنوب؛ فإنّما هي لأجل الحدّ من ارتكاب الجرائم والمعاصي والتخلّفات التي تنخر المجتمعات البشريّة بشكل مباشر.

والخطر لا ينحصر في هذا النوع من الذنوب؛ لذا، فإنّ تلك العقوبات تهدف إلى استئصال الجريمة عند من لا يدرك الخطورة الكامنة وراء ارتكاب الجريمة، فهي خطابات بلغةٍ يفهمها كلّ إنسان،

حتّى أولئك الذين أعمت الدنيا أبصارهم، وطمست على قلوبهم.

إنّ الإسلام يسعى إلى اجتثاث الانحراف من جذوره، ويركّز على تربية الإنسان فكراً وروحاً، وإبعاده عن كلّ ما يعكّر صفاء نفسه، ويعوق سموّه في مراتب الكمال الروحيّ. وهو يسعى -كذلك- من خلال أسلوبه التربويّ إلى ردع الإنسان عن التفكير في ارتكاب الذنب، فيحول دون حصول البذرة التي قد تجد الظرف الملائم للنموّ، وبالتالي السقوط في مستنقع الرذائل والذنوب.

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**من كثر فكره في اللّذّات غلبت عليه**»[1].

وروي أنّ نبيّ الله عيسى عليه السلام قال للحواريّين لمّا اجتمعوا إليه: «**إنّ موسى نبيّ الله عليه السلام أمركم أن لا تزنوا، وأنا آمركم أن لا تحدّثوا أنفسكم بالزنا؛ فضلاً عن أن تزنوا، فإنّ من حدّث نفسه بالزنا، كان كمن أوقد في بيت مزوّق، فأفسد التزاويق الدخان، وإنْ لم يحترق البيت**»[2].

وإنّ دراسة آثار الذنوب من موقع ما يهتمّ به علم الأخلاق تختلف عن دراستنا لها من موقع ما يهتمّ به علم الفقه؛ فإنّ الفقه -كما تقدّم سابقاً- يهتمّ بدراسة الحكم من حيث مستوى الإلزام، والذنب من حيث العقوبات الدنيويّة المترتّبة عليه، وهي وظيفة الإمام أو القاضي أو الولي. مثلاً: عندما يدرس الفقيه مسألة الزنا، ينظر إليها

(1) الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسين الحسينيّ البرجنديّ، قم المقدّسة، دار الحديث، 1376هـ.ق، لا.ط، ص457.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص542.

من زاوية ما يترتّب على ذلك، من حدٍّ، وعدّةٍ، ومهرٍ، وتحريم نكاحٍ، وأمثال ذلك. لكنّ علم الأخلاق يهتمّ بدراسة زاوية أخرى، وهي ما يتركه الزنا من آثارٍ على النفس، وعلى المجتمع، وكيفيّة إزالة تلك الآثار، والوقاية من ذلك العار.

أقسام الذنوب والمعاصي

تقسم الذنوب والمعاصي إلى الصغائر والكبائر، لكنْ إذا لوحظ في الذنب أنّه تمرّد على المولى -عزّ وجلّ- وخروج عن مقتضى العبوديّة له -سبحانه-، لم يبقَ شيء من الذنوب صغيراً، وكان بهذا اللحاظ كبيراً، وإلى هذا الأمر تشير روايات عدّة، منها:

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**لا تستصغروا قليل الآثام؛ فإنّ الصغير يحصى ويرجع إلى الكبير**»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**أَشَدُّ الذُّنُوبِ مَا اسْتَهَانَ بِهِ صَاحِبُه**»[2].

وروي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «**الصغائر من الذنوب طرق إلى الكبائر، ومن لم يَخَفِ الله في القليل لم تخفه في الكثير**»[3].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص616.

(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص535.

(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ، بيروت - لبنان، 1404. 1984م، لا.ط، ج2، ص193.

وكفى في عِظَم الذنب أنّه جرأة على حدود الله -سبحانه-، وكفران بِنعَمه التي لا تُعدّ ولا تُحصى، كيف لا، وهو حينما عصاه استعان ببعض نعمه على معصيته؛ إذ إنّ اليد التي حرّكها، والطاقة التي بذلها، وكلّ ما استخدمه في سبيل الوصول إلى تلك المعصية، من عطاءات الله التي لا تُعدّ. والواقع أنّ الله -سبحانه- يراه وهو على تلك الحالة، ولا يعاجله بالعقوبة؛ لكرمه ولطفه، فيفسح له المجال، ويفتح له باب الرجوع والتوبة.

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**أَقَلُّ مَا يَلْزَمُكُمْ لِلَّه، أَلَّا تَسْتَعِينُوا بِنِعَمِه عَلَى مَعَاصِيه**»[1].

ويمكن تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر بلحاظ آخر؛ فإنّ كِبَر الذنب أو المعصية يتحقّق بأهمّيّة النهي وشدّته، إذا قيس إلى النهي المتعلّق بغيره. فلو رافق النهي تهديد بالعذاب، وتهديد بجهنّم؛ كان هذا النهي -بلا شكّ- أشدّ وأهمّ من النهي الخالي من ذلك، أو الذي يتبعه وعد بالمغفرة والعفو. وصِغَر الصغيرة جاء من قياسها إلى الكبيرة، وإلّا فإنّ المعصية إذا لوحظت مستقلّة عن غيرها، وبقطع النظر عن سواها، فهي تمرّد على سلطان الله، وبهذا الاعتبار كانت كلّ معصية كبيرة. وقد نسب إلى ابن عبّاس أنّ ما نهى الله عنه كلّه فهو كبيرة، ولعلّه لكون مخالفته -تعالى- أمراً عظيماً، لكنّ القرآن الكريم قسّم المعاصي والذنوب إلى القسمين المتقدّمين، ولولا ذلك، لكان ما نسب إلى ابن عبّاس وجيهاً جدّاً.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص533.

قال -تعالى-: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾[1].

آثار الذنوب والمعاصي

قد يتصوّر بعض الأشخاص أنّ المعاصي والذنوب ليس لها إلّا أثر واحد، وهو استحقاق العقاب الأخرويّ الإلهيّ. وقد يغرّه الأمل، ويمنّي نفسه بالتوبة والرجوع، فيتمادى في السيّئات والمعاصي، غاضّاً بصره عن كونه بذلك الفعل يتجرّأ على حدود الله وعلى سلطانه، غافلاً عن أنّ الله -تعالى- قد يأخذه على حين غرّة، وعندئذٍ لا ينفع الندم.

لكنّ الواقع أنّ الذنوب لها آثار عدّة تنعكس على الإنسان في الحياة الدنيا، فضلاً عن الآثار الأخرويّة، وهي أشبه بالأمراض الجسديّة من حيث المنشأ والآثار. والفرق، أنّ الأمراض الجسديّة تتعلّق بالجسد، بينما الذنوب والمعاصي والسيّئات تتعلّق بالنفس، وعلى الإنسان أن يبحث عن أسباب نشوئها، وعن علاجها قبل أن تستفحل، وعندئذٍ يعسر علاجها.

روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**عجبت لمن يحتمي من الطعام مخافة الداء، كيف لا يحتمي من الذنوب مخافة النار!**»[2].

(1) سورة النساء، الآية 31.
(2) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص359.

وسنحاول في هذا البحث المختصر أن نستقرئ آثار الذنوب والمعاصي من خلال النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وهي كما يلي:

1. الذنوب تؤدّي إلى فساد الفطرة وظلمة القلب، وإلى الاضطراب في السليقة والتفكير، وإذا حصل ذلك للإنسان، فسوف تظهر آثاره في طريقة حياته وفي رؤيته للحقائق.

روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكتة سوداء، فإنْ تاب انمحت، وإذا زاد زادت، حتّى تغلب على قلبه، فلا يفلح بعدها أبداً**»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً- أنّه قال: «**كان أبي يقول: ما من شيء أفسد للقلب من خطيئته، إنّ القلب ليواقع الخطيئة، فما تزال به حتّى تغلب عليه، فيصير أعلاه أسفله**»[2].

ومعناه أن تنقلب أحواله ويضطرب نظامه؛ لأنّه يصير منكوساً، كالإناء المقلوب لا يستقّر فيه شيء، ولا يؤثّر فيه شيء من الحقّ، كما في الخبر المرويّ عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: «**القلوب ثلاثة: قلب منكوس لا يعثر على شيء من الخير، وهو قلب الكافر، وقلب فيه نكتة سوداء، فالخير والشرّ فيه يعتلجان، فما كان منه أقوى غلب عليه، وقلب مفتوح فيه مصباح يزهر، فلا يطفأ نوره إلى يوم القيامة، وهو قلب المؤمن**»[3].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص271.
(2) المصدر نفسه، ص268.
(3) المصدر نفسه، ص423.

والمراد بالقلب في مثل هذه الموارد، هو قوّة الإدراك عند الإنسان؛ ولذا كان الشخص الذي فسد قلبه أبعد عن الحقيقة، منحرف الرؤية والبصيرة.

2. الذنوب تجلب البلاء في دار الدنيا، ويشهد لذلك الكثير من النصوص، منها:

ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «**كلّما أحدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعملون، أحدث الله لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون**»[1].

وهذه حقيقة ندركها بالوجدان في هذا العصر أكثر من أيّ عصر مضى، ونلمس آثارها لمس اليد، بعد أن انغمس العالم بالرذيلة، وغرق في بحرها النتن. فالذنب سبب نزول المصائب والنكبات.

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**يا عليّ، ما من خدش عود، ولا نكبة قدم إلّا بذنب**»[2].

وعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**أما إنّه ليس من عرق يضرب، ولا نكبة، ولا صداع، ولا مرض إلّا بذنب، وذلك قول الله -عزّ وجلّ- في كتابه:** ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾، **ثمّ قال: ويعفو الله أكثر ممّا يؤاخذ به**»[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص275.
(2) الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، ط1، ج9، ص53.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص269.

3. من الذنوب ما يقطع الرزق ويُوقع في الضيق، وقد ورد كثير من الروايات عن أئمّة الهدى عليهم السلام بهذا المضمون، منها:

ما روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الرجل ليذنب الذنب، فيدرأ عنه الرزق** -وتلا قوله -تعالى-: ﴿إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ۝١٧ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ۝١٨ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝١٩﴾[1]»[2].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**إنّ العبد ليذنب الذنب، فيزوي عنه الرزق**»[3]، وفي النصّ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**فيُحْبَس عنه الرزق**»[4].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ المؤمن لينوي الذنب، فيُحرَم الرزق**»[5].

وهذا النص الأخير أبلغ في المطلوب، حيث جعل حرمان الرزق مترتّباً على النيّة، فضلاً عن الفعل، ولعلّ الآية السابقة تدلّ -أيضاً- على ذلك.

4. من الذنوب ما يردّ الدعاء ويمنع الاستجابة؛ فإنّه ليس من الصواب أن يقدّم الإنسان الذنب، ثمّ يتبعه بالدعاء وطلب الخير، فإنَّ الذي أفسد علاقته مع ربّه، وتجرّأ على معصيته،

(1) سورة القلم، الآيات 17 - 19.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص271.
(3) المصدر نفسه، ص270.
(4) ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول، مصدر سابق، ص110.
(5) البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: جلال الدين الحسيني (المحدّث)، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1370هـ ق/ 1330هـ ش، لا.ط، ج1، ص116.

وارتكب ما يبعده عن ساحة رحمته، عليه أن لا يتوقّع الاستجابة.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ العبد يسأل الله -تبارك وتعالى- الحاجة من حوائج الدنيا، قال: فيكون من شأن الله قضاؤها إلى أجل قريب ووقت بطيء، قال: فيذنب العبد عند ذلك الوقت ذنباً، فيقول للملك الموكل بحاجته: لا تُنجِز له حاجته، واحرمه إيّاها، فإنّه قد تعرّض لسخطي، واستوجب الحرمان منّي**»[1].

5. الذنب يسلب الإنسان التوفيق لعمل الخير؛ لأنّ عمل الخير دائماً يحتاج إلى توفيق من الله -عزّ وجلّ-، ولا يعني ذلك أنّه يعمله من دون إرادة واختيار، لكنّ الإرادة والاختيار ليسا علّة كافية لحصول العمل؛ فربّما عزم المؤمن على التصدّق، أو عزم على الاستيقاظ لصلاة الليل، وأراد فعل الخير، لكنّه مع ذلك سُلِب منه التوفيق، فالإرادة لا تكفي؛ لأنّ القدرة من الله، والتوفيق منه أيضاً.

وهذا المعنى مرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام، حيث قال: «**إنّ الرجل يُذنب الذنب، فيُحرم صلاة الليل، إنّ العمل السيّئ أسرع في صاحبه من السكين في اللحم**»[2].

ويمكن أن يُعكس الأمر، فيقال: إنّ العمل الصالح يفتح الطريق أمام التوفيق، فإذا التزم بطاعة، وفّق لأداء طاعة أخرى، وارتقاء درجة جديدة في سلّم التسابق نحو العمل الصالح والخير، وهكذا.

(1) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، فتح الأبواب، تحقيق: حامد الخفاف، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لبنان - بيروت، 1409 - 1989م، ط1، ص298.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص 272.

قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ﴾[2].

6- من آثار بعض الذنوب تقصير الأعمار وتقريب الأجل، كما أنّ من آثار بعض الطاعات تطويل العمر وتأخير الأجل، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**تجنّبوا البوائق، يمدّ لكم في الأعمار**»[3].

وفي حديث آخر: «**من يموت بالذنوب أكثر ممّن يموت بالآجال، ومن يعيش بالإحسان أكثر ممن يعيش بالأعمار**»[4].

7- تأخير الشفاعة وطول الوقوف في الحساب، فقد روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ العبد ليحبس على ذنب من ذنوبه مائة عام، وإنّه لينظر إلى أزواجه في الجنّة يتنعّمن**»[5].

وثمّة آثار كثيرة غير ذلك، وما ذكرناه إنّما هو أبرزها وأهمّها، ففي دعاء كميل بن زياد الذي يرويه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تهتِكُ العِصم، اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تُنزِل النِقَم، اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تُغيّر النِعَمَ، اللهمّ**

(1) سورة العنكبوت، الآية 69.
(2) سورة محمّد، الآية 17.
(3) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج2، ص40.
(4) الشيخ الطوسيّ، الأمالي، مصدر سابق، ص305.
(5) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص272.

اغفر لي الذنوب التي تَحبِسُ الدعاء، اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تُنزِل البلاء»[1].

وهو صريح في تعدّد آثار الذنوب وتنوّعها، فالجدير بالمؤمن أن يتّقي الذنوب والمعاصي مهما صغرت؛ لأنّها تُحصى وتجتمع، وتصبح جمّة كثيرة. ومن أهمّ الآثار التي تتركها الذنوب على القلب، أنّها تدخله في عالم الظلمة، وتخمد نوره، وتعمي بصيرته، وخاصّة إذا تراكمت وتوالت، قال -تعالى-: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[2].

خطوات التخلّص من الذنوب

توجد مجموعة من الخطوات التي تساعد المذنب في التخلّص من ذنوبه ومعاصيه، وهي:

1 - دراسة الدوافع الباعثة على الوقوع في المعصية، فقد يكون الباعث هو الاستجابة للنزعات والميول الغريزيّة والشهوانيّة، مع الجهل بعواقب الاستجابة غير المشروعة، وتارةً يكون الباعث حالة من التعلّق بالدنيا والارتباط بها، ما يدفعه إلى ارتكاب سلسلة من المعاصي التي تكرّس ذلك التعلّق وتلبّي مقتضياته؛ كالكذب، والظلم، وأمثالهما. وقد يكون الغرض قائماً بالذنب؛ كالزنا الذي يحقّق اللّذّة المقصودة، وقد يكون وسيلة لتحقّق

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد، لبنان - بيروت، مؤسّسة فقه الشيعة، 1411هـ‍ق/ 1991م، ط1، ص844.
(2) سورة المطفّفين، الآية 14.

الغاية؛ كالكذب. وفي جميع هذه الحالات ينصبّ العلاج على العامل والدافع والباعث على الذنب، والسبب الموجب للوقوع في المعصية، وذلك بإزالة الباعث، أو وضع الموانع والعقبات.

2 - تحصيل اليقين بالله، وتقوية الإيمان باليوم الآخر، ومعالجة الشبهات التي تزلزله.

3 - تقوية الإرادة التي تجعل الإنسان أقدر على مقاومة الميول والغرائز والقوى التي تتجاذبه؛ وذلك عن طريق الصوم، وترويض النفس، وحرمانها من مشتهياتها.

4 - الحذر من مكائد الشيطان التي لها دور مهمّ في التغرير، واستسهال ارتكاب المعاصي، وتأجيل التوبة.

5 - تذكّر الموت باستمرار؛ فإنّه يقضي على طول الأمل، وتسويف التوبة، والتمادي في المعصية.

6 - المواظبة على ذِكْر الله، الذي به تطمئنّ القلوب، ويوقظ من الغفلة. ويتحقّق ذلك من خلال العبادة والأذكار، والحضور في الأماكن التي تذكّر بالله، والابتعاد عن الأماكن والأجواء التي تنسي ذكر الله.

7 - حسن اختيار الرفقة، بأن يسعى الإنسان للارتباط بأصحاب مؤمنين يعينونه على الطاعة، ويبتعد عن رفقاء السوء الذين ينسونه ذِكر الله، ويغرونه بالمعصية وارتكاب الذنب.

8 - اعتماد أسلوب فرض العقوبات على النفس؛ لردعها عند عدم إذعانها وعدم استجابتها، وتماديها في الغفلة.

الفصل السادس

التوبَة

تمهيد

لمّا كان سلوك طريق السعادة والوصول إلى الكمال المنشود لا يتأتّى إلّا بطاعة الله والالتزام بالشريعة الإلهيّة في مختلف جوانبها، والتقيّد بتوجيهاتها ونصائحها، فإنّ الإنسان على الرغم من إيمانه قد تزلّ قدمه في مسيرته الشاقّة تلك، وقد يضعف أمام بعض المغريات التي تعترض طريقه، فيعثر ويخطئ، وتقترف يداه ذنباً هنا وذنباً هناك، فهل ينقطع به الطريق لأجل ذلك، ويحرم من النجاة، ويمتنع عليه بلوغ المرام، أم أنّه يمتلك فرصة للنجاة والعودة والإصلاح!

والجواب: إنّ رحمة الله الواسعة فتحت للمخطئين طريق الرجوع إلى جادّة الصواب، والعودة إليه -سبحانه-؛ وهو «التوبة»، فإنَّ الله يحبّ التائبين، ويحبّ المتطهّرين.

معنى التوبَة

التوبة معناها الرجوع والإياب[1]، وهي الندم على الذنب، والرجوع

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص233.

إلى خطّ الطاعة والانقياد، والتسليم لأمر الله -تعالى-. ويتحقّق ذلك بالإقلاع عن المعصية، والعزم على عدم العودة إلى مقارفتها.

واستُعملت التوبة في القرآن الكريم بمعنيَيْن؛ أحدهما أُسند إلى العبد، والآخر إلى الربّ:

الأوّل: توبة العبد، وهي رجوعه إلى ربّه بالندامة، والعودة إلى نَير العبودية له، فإنّ العبد إذا عصى كان بمنزلة الهارب من رَبق العبودية لربّه، المتمرّد على أوامره، فإذا تاب رجع إليه.

الثاني: توبة الربّ على عبده، وهي رجوعه -تعالى- بالرحمة الإلهيّة والمغفرة على عبده، فإنّ العبد الذي يفرّ من مولاه يتعرّض لغضبه، ويستوجب عقابه وانقطاع معروفه عنه، فإذا عاد إلى طاعة مولاه لا يُسقط ذلك ما استحقّه وما استوجبه، إلّا بتوبة المولى عليه، ورجوعه بالعفو والمغفرة، وعودته بالمعروف الذي قطعه، والإحسان الذي حجبه.

قال -تعالى-: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[1].

منزلة التوبة والتائب

إنّ الله سبحانه رحيمٌ بعباده رؤوفٌ بهم، فتح لهم باب التوبة والمغفرة، وجعل للتائبين منزلة خاصّة؛ بفضله وكرمه، كما تشير النصوص الواردة في هذا الصدد، ومنها:

(1) سورة المائدة، الآية 39.

1 - التائب محبوب عند الله -تعالى-:

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1].

وروي عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**ليس شيء أحبّ إلى الله من مؤمن تائب أو مؤمنة تائبة**»[2].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «**إنّ الله أشدّ فرحاً بتوبة عبده من رجل أضلّ راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها، فالله أشدّ فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها**»[3].

2 - التوبة حسنةٌ تمحو السيّئات، وتنير القلب بالطاعة، وتكشف الظلمة الحاصلة فيه بسبب الذنوب:

قال -تعالى-: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾[4].

3 - التوبة تجعل الإنسان مورداً لثناء الملائكة ودعائها واستغفارها له:

قال -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾[5].

(1) سورة البقرة، الآية 222.
(2) زيد بن عليّ، مسند زيد بن عليّ، منشورات لبنان - بيروت، دار مكتبة الحياة، لا.ت، لا.ط، ص471.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص435.
(4) سورة مريم، الآية 60.
(5) سورة غافر، الآية 7.

4 - التائبون من أهل الجنّة. وعدهم الله بذلك، وهو لا يخلف الميعاد:

قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1].

5 - التوبة توجب إطالة العمر، وسَعَة العيش، وتستنزل الرحمة:

قال -تعالى-: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾[3].

وروي عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**التوبة تستنزل الرحمة**»[4].

شروط التوبة وأركانها

التوبة شعبة من الفضل الإلهيّ العظيم، وباب من أبواب الرحمة مفتوح على مصراعيه. والسعيد من عرف أهمّيّة هذا الباب فطرقه وولجه، كما أنّ التوبة من مُخزيات الشيطان الذي يسعى

(1) سورة آل عمران، الآية 135.
(2) سورة هود، الآية 3.
(3) سورة نوح، الآيات 10-12.
(4) الواسطيّ الليثيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص43.

إلى التغرير بالعباد وإضلالهم والإيقاع بهم؛ ليبعدهم عن رحمة الله، فإذا تاب العبد العاصي ذهبت أتعاب الشيطان وآماله أدراج الرياح، لكنّ للتوبة شروطاً، أهمّها:

1- تعجيلها والمبادرة إليها؛ خوفاً من تراكم الذنوب واسوداد القلب، وقبل أن يحيط به الرَين، فتتعسّر عليه العودة، مضافاً إلى أنّ الأجل قد يفاجئ العاصي، فعليه أن يبادر إلى التوبة.

قال -تعالى-: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١٧ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ١٨ ﴾[1].

2- من الشروط ما ورد في الرواية[2] عن أمير المؤمنين عليه السلام من أنّ التوبة تجمعها ستّة أشياء:

أولاً: الندم على الماضي من الذنوب.

ثانياً: إعادة للفرائض.

ثالثاً: ردّ المظالم واستحلال الخصوم.

(1) سورة النساء، الآيتان17-18.

(2) انظر: الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، جوامع الجامع، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1421هـق، ط1، ج3، ص594.

رابعاً: العزم على ترك العود.

خامساً: أن يذيب نفسه في طاعة الله، كما ربّاها في معصيته.

سادساً: أن يذيقها مرارة الطاعات، كما أذاقها حلاوة المعاصي.

وهذا التوصيف ناظر إلى ما ورد عنه عليه السلام -أيضاً-، في قوله لرجل قال بحضرته: أستغفر الله، فقال له الإمام عليه السلام: «**ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، أَتَدْرِي مَا الِاسْتِغْفَارُ! الِاسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ الْعِلِّيِّينَ، وهُوَ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ، أَوَّلُهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى، والثَّانِي الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعَوْدِ إِلَيْه أَبَداً، والثَّالِثُ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ حُقُوقَهُمْ، حَتَّى تَلْقَى اللَّه أَمْلَسَ لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ، والرَّابِعُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ ضَيَّعْتَهَا، فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا، والْخَامِسُ أَنْ تَعْمِدَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي نَبَتَ عَلَى السُّحْتِ، فَتُذِيبَه بِالأَحْزَانِ حَتَّى تُلْصِقَ الْجِلْدَ بِالْعَظْمِ، ويَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ جَدِيدٌ، والسَّادِسُ أَنْ تُذِيقَ الْجِسْمَ أَلَمَ الطَّاعَةِ، كَمَا أَذَقْتَه حَلَاوَةَ الْمَعْصِيَةِ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَقُولُ أَسْتَغْفِرُ اللَّه**»[1].

التوبة النصوح

وهي أن يعقد التائب العزم على عدم مقارفة الذنب بعد توبته، ويعمل وَفق ذلك.

قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص549.

تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا وَٱغۡفِرۡ لَنَآۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[1].

وروي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**التوبة النصوح هي أن يكون باطن الرجل كظاهره وأفضل**»[2].

التوبة ومعاودة العصيان

التوبة -كما تقدّم- عودة إلى الحالة الفطريّة، وإزالة الكدورات التي تعكّر صفو القلب؛ ولذا كان تأثيرها وفاعليّتها عندما يستيقظ الإنسان ونور الفطرة لم ينطفئ، وقبل أن يستوعب الظلام القلب كلّه.

والتوفيق إلى التوبة النصوح الكاملة بشرائطها ليس صعباً؛ ومع ذلك، فإنّ ترك الذنب أهون من طلب التوبة، وليس كلّ من طلب التوبة وجدها. فعلى من وُفِّق للتوبة ونال درجتها، أن يكون أحرص على التمسّك بها، والوقوف عند الحدود والطاعات التي يتّقي بها الزلّة والسقوط، فقد لا يوفّق لها ثانيةً، إذا ما عاود الذنب.

(1) سورة التحريم، الآية 8.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، قم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، 1379هـ ق/ 1338هـ ش، لا.ط، ص174.

لكن مع ذلك، فإنّ رحمة الله بعباده، وكرمه الواسع يأبيان أن يغلقا أمام العبد العاصي باب التوبة مجدّداً، إذا ما طرقه، فإنْ تاب ورجع قَبِلَ الله توبته، فلا ييأسنّ العاصي ولا يقطع رجاءه.

فإنّ الله -تعالى- إنّما فتح لعباده العاصين هذا الباب، ليسهّل لهم الرجوع إلى ساحة العبوديّة له، وليخزي عدوّه الشيطان الرجيم.

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**لمّا هبط إبليس، قال: وعزّتك وجلالك وعظمتك، لا أفارق ابن آدم حتّى تفارق روحُه جسدَه، فقال الله -سبحانه-: وعزّتي وجلالي وعظمتي، لا أحجب التوبة عن عبدي حتّى يُغرغر بها**»[1].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قيل له: فإنْ عاد وتاب مراراً؟ قال: «**يغفر الله له**»، قيل: إلى متى؟ قال: «**حتّى يكون الشيطان هو المحسور**»[2].

إنّها حرب مستعرة بين الإنسان والشيطان، فيها كرّ وفرّ، وحيثما انتصر الإنسان على الشيطان وجد نفسه في ظلّ رحمة الله، وعلى باب عفوه.

وقد يُتوهّم أنّ فتح باب التوبة بهذا الشكل يغري بالذنوب؛ وذلك لأنّ أكثر الناس إنّما يمنعهم عن ارتكاب الذنوب خوف العقاب، فإذا أمن العبد ذلك لم يبقَ ما يحول بين العبد وبين إرضاء هواه وإشباع

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، طهران، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1409هـ.ق، ط1، ج3، ص147.
(2) الشيخ الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص146.

نزواته بالمعاصي والذنوب، وقس ذلك على القوانين الوضعيّة، فإنّ عامّة الناس إذا أمنوا العقوبة، ووعدوا بالعفو بمجرّد الندم والتوبة، فسوف يشيع فيهم التساهل بالأنظمة والقوانين، والتمادي في المخالفة.

والحقيقة، إنّ هذا التوهّم ينشأ من قلّة التدبّر في حقيقة التوبة، فكيف يأمن العاصي أن تدركه العقوبة، وهو مستغرِق في المعصية! وليست التوبة أماناً من ذلك، وإنّما هي إقالة العاثر والعفو عنه إذا ندم وعاد إلى دائرة الطاعة قبل أن يؤخذ، وأصلح ما أفسد من عمله. وليست التوبة مجرّد قول يظهره التائب بعد الوقوع في قبضة السلطة -كما في الأنظمة الوضعيّة-، وإنّما هي حالة قلبيّة قبل كلّ شيء، يطّلع عليها من لا تخفى عليه خافية، فإذا كان عنده ندم حقيقيّ، ورجوع واقعيّ إلى دائرة الطاعة ورَبق العبوديّة، فسوف يقيّده ذلك من التمادي في الذنب ومقارفة المعصية.

وكيف يطمئنّ العاصي المتمادي في المعصية إلى التوبة، آملاً الرجوع والتوبة فيما بعد! ومن الذي يضمن له البقاء إلى غدٍ ليتوب فيه! وإذا ضعف الآن أمام مغريات الهوى وتسويلات النفس الأمّارة بالسوء، فما الذي يضمن له عدم السقوط أمامها غداً! وإذا لم يوفّق للتوبة اليوم، فكيف يطمئنّ إلى أنّه سيوفّق غداً، وقد يزداد قلبه ظلمة بسبب الذنوب الجديدة فالأمر بالعكس تماماً، إنّ التوبة تجذب العاصي إذا استيقظ من غفلته، وتفتح له باب العودة إلى سواء السبيل، وإصلاح حاله، وتدارك ما فسد منها، ولا تتركه طعمة اليأس والقنوط الذي يدفعه عادة إلى التمادي والإيغال في المعاصي.

آداب التوبة وكمالها

1 - غسل التوبة:

روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله لمن تاب: «**قم، فاغتسل، وصلّ ما بدا لك، فإنّك كنتَ مقيماً على أمرٍ عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك!**»[1].

2. الصلاة:

صلاة ركعتين أو أربع ركعات، بالفاتحة والإخلاص ثلاث مرّات، والمعوذتين، والاستغفار سبعين مرّة، والدعاء بعد الصلاة بهذا الدعاء: « **لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلاّ بِالله العَلِيّ العَظِيمِ، يا عَزِيزُ يا غَفَّارُ اغْفِرْ لِي ذُنوبِي وَذُنُوبَ جَمِيعِ المُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِناتِ فَإِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاّ أَنْتَ**»[2].

3 - صيام ثلاثة أيّام:

عن الإمام الصادق عليه السلام - في قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾-، قال: «**هو صوم الأربعاء، ويوم الخميس، ويوم الجمعة**»[3].

وورد استحباب صيام يوم واحد على الأقلّ[4].

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج1، ص80.
(2) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى جعفر، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، طهران، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1415هـ.ق، ط1، ج2، ص20.
(3) الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، مصدر سابق، ص174.
(4) لم نعثر عليه.

4 - الاستغفارودعاء التوبة:

الوارد في الصحيفة السجّاديّة رقم (31)، ومناجاة التائبين.

5 - الاستغفاروالتضرّع:

اختيار وقت السحر للاستغفار والتضرّع؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾[1].

(1) سورة الذاريات، الآية 18.

الفصل السابع

النيّة والإخلاص

معنى النيّة ودورها في صلاح العمل

قال -تعالى-: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

النيّة هي القصد إلى الفعل، وهي واسطة بين العلم والعمل، فإنّه ما لم يُعلَم الشيء لم يمكن قصده، وما لم يُقصَد لم يصدر عن الجارحة.

وكلّ عمل يصدر عن الإنسان لا بدّ له من باعث ودافع يدفع العامل إلى قصده وإنجازه. وهذا الباعث هو أمر دخيل في القصد. فالغاية المطلوبة تخطر بالبال أوّلاً، ثمّ تحرّك الرغبة نحوها، والرغبة تحرّك العزم، والعزم يحقّق النيّة، والنيّة تحرّك الجوارح باتّجاه الفعل.

فالنيّة -إذاً- بداية الطريق نحو الصلاح والفساد، فإذا صلحت النيّة صلح العمل، وإذا فسدت النيّة فسد العمل. وهي وإنْ لم تكن علّة تامّة للعمل، حيث إنّه ليس كلّ من نوى شيئاً قدر عليه، وليس كلّ من قدر على شيء وفّق له، لكنّ النيّة تصبغ العمل بصفات

(1) سورة الأنعام، الآية 162.

الحُسن والقبح، وسمات الصلاح والفساد، والخير والشر... وغير ذلك.

وهذا هو المقصود في الحديث المشهور عن رسول الله ﷺ، حيث قال: «**إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[1].

فكلّ عمل يصنّف على أساس النيّة، وعلى أساس الباعث والدافع إليه، فالصلاة -مثلاً- يمكن أن تقع عبادة لله؛ إذا جاءت عن نيّة خالصة، وكانت الغاية منها هي الانقياد لله -تعالى- والطاعة له، أو كانت الغاية تحصيل ثوابه والتخلّص من عقابه. كما يمكن أن لا تعدّ الصلاة عبادة لله؛ وذلك عندما تقع لغيره؛ كأن تقع لأجل السمعة والرياء، ولكي لا يسقط المصلّي من أعين الناس لو تركها وتزول ثقتهم به، فيضرّ ذلك في مصالح دنياه؛ ولأجل ذلك لا تحقّق مثل هذه الصلاة غاياتها التي شرّعت من أجلها، كما ورد في النصوص الدينيّة، منها:

قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[2].

(1) ابن أبي جمهور الإحسائيّ، محمّد بن عليّ، عوالي اللآلي، تقديم: شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: مجتبى العراقيّ، ط1، قم المقدّسة، مطبعة سيّد الشهداء، 1403هـ.ق/ 1983م، ج1، ص81-82.

(2) سورة العنكبوت، الآية 45.

وفي الحديث المرويّ عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «**الصلاة معراج المؤمن**»[1].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَه مِنْ صِيَامِه إِلَّا الْجُوعُ والظَّمَأُ، وكَمْ مِنْ قَائِمٍ لَيْسَ لَه مِنْ قِيَامِه إِلَّا السَّهَرُ والْعَنَاءُ، حَبَّذَا نَوْمُ الأَكْيَاسِ وإِفْطَارُهُمْ**»[2].

فعندما نجد أنفسنا نصلّي ولا تمنعنا صلاتنا عن ارتكاب الفحشاء والمنكر، ولا تسمو بنا عن حبّ الدنيا، ولا تقرّبنا إلى الله، فلا نشعر أنّنا بحالة من الصفاء وحالة من الارتباط الوثيق بالله، ولا نشعر في قلوبنا بعد ذلك اللقاء العباديّ بحالة جديدة؛ كما يشعر الإنسان بعد لقائه بأحد أعزّائه أو قادته، ذلك كلّه؛ لأنّنا لا نجعل من عبادتنا وصلاتنا لقاءً حقيقيّاً، فصلاتنا قد لا تخرج عن كونها حركات اعتدنا عليها، ومجرّد كلمات نستظهرها.

وكذلك الإنفاق والبذل في جهات البرّ قد يقع خالصاً لوجه الله، فتترتّب عليه آثاره المرجوّة في الدنيا والآخرة، وربّما وقع بنيّة مشوبة بما يفسدها؛ كما لو أنفق ماله لأجل السمعة، أو ليصرف إليه وجوه الناس، ويتأمّر عليهم، أو ليكون له المنّة عليهم، فلن يجني من إنفاقه عند الله إلّا الخسران، ولن يترتّب على مثل هذا الإنفاق آثار الصدقة الواردة في الأخبار.

(1) الفخر الرازيّ، محمّد بن عمر، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (تفسير الرازيّ)، لا.ن، لا.م، لا.ت، ط3، ج1، ص266.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص495.

والأمر نفسه في طلب العلم -أيضاً-؛ حيث روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**من طلب العلم ليباهي به العلماء، أو يماري به السفهاء، أو يصرف وجوه الناس إليه، فليتبوّأ مقعده من النار. إنّ الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها**»[1].

فالنيّة -إذاً- هي أساس العمل، وهي التي تعطي العمل قيمته الحقيقيّة، وتصنّفه تحت عنوانه الصحيح.

روي أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أغزى عليّاً عليه السلام في سريّة، وأمر المسلمين أن ينتدبوا معه في سريّته، فقال رجل من الأنصار لأخ له: أُغز بنا في سريّة عليّ، لعلّنا نصيب خادماً أو دابّة أو شيئاً نتبلّغ به، فبلغ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قوله، فقال: «**إنّما الأعمال بالنيّات، ولكلّ امرئ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله -عزَّوجلّ-، فقد وقع أجره على الله -عزَّوجلّ-، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالاً، لم يكن له إلّا ما نوى**»[2].

وحيث إنّ قيمة العمل تقوم على أساس النيّة، ولا اعتداد بالعمل بلا نيّة، صحّ أن يُقال إنّ النيّة هي العمل؛ ففي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام -في قول الله -عزَّ وجلّ-: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[3]-، قال:«**ليس يعني أكثركم عملًا، ولكن أصوبكم عملاً، وإنّما الإصابة: خشية الله، والنيّة الصادقة، والخشية، ثمّ قال: الإبقاء على العمل حتّى يخلص أشدّ من العمل، والعمل**

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص47.
(2) الشيخ الطوسيّ، الأمالي، مصدر سابق، ص618.
(3) سورة هود، الآية 7.

الخالص الذي لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلّا الله -عزَّوجلّ، النيّة أفضل من العمل، ألا وإنّ النيّة هي العمل»، ثمّ تلا قوله -عزَّ وجلّ-: «﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[1]؛ **يعني على نيّته»**[2].

مراتب النيّة

تختلف مراتب الناس في العلم والتقوى والصلاح، وتبعاً لذلك يختلفون في الغايات التي يقصدونها في أعمالهم؛ وعليه، فيمكن أن نتصوّر للنيّة مراتب عدّة، هي:

1. نيّة مَن عمل خوفاً من العقاب، وحذراً من العذاب.
2. نيّة مَن عمل رغبةً في الثواب، ورجاءً له.
3. نيّة مَن عبد الله شكراً له على نعمه وعطاءاته، وعمل لأجل ذلك.
4. نيّة مَن عبد الله حياءً من مخالفته وعصيانه، بعد أن أدرك مقتضى العبوديّة له -سبحانه-.
5. نيّة مَن عبد الله شوقاً إليه، ورغبةً في التقرّب إليه.
6. نيّة مَن عبد الله؛ لأنّه وجده أهلاً للعبادة، وأدرك عظمته.
7. نيّة مَن عبد الله حبّاً له، واستجابةً للتعلّق القلبيّ الذي وجده في داخله تجاهه.

(1) سورة الإسراء، الآية 84.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص47.

وهذه المراتب كلّها مراتب النيّة الصالحة التي لم يشبها شيء من مقاصد الدنيا. ولا يمنع صلاح النيّة كون بعض مراتبها تتعلّق بصرف العقاب أو جلب الثواب الأخرويّ؛ فإنَّ المانع من صلاح النيّة وخلوصها أن يشوبها شيء من أغراض الدنيا والتقرّب لغير الله -تعالى-.

وقد يتخيّل بعضٌ أنّ قصد النجاة من النار، والفوز بالجنّة ينافي الإخلاص؛ باعتبار أنّ هذه النيّة غايتها دفع الضرر عن النفس أو جلب المنفعة لها، فالقصد والغاية لا زالا في دائرة النفس، وإخلاص النيّة أن تكون لله لا يشوبها شيء، لكنّ هذا يدفعه ما ورد في القرآن الكريم؛ كقوله -تعالى-: ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ﴾[1]، ﴿وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾[2]، ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا﴾[3].

وفي كتابٍ لأمير المؤمنين عليه السلام في بعض أوقافه: «**هذا ما أوصى به، وقضى به في ماله، عبد الله عليٌّ، ابتغاء وجه الله، ليولجني به الجنّة، ويصرفني به عن النار، ويصرف النارعنّي يوم تبيضّ وجوهٌ وتسودّ وجوه**»[4].

وهذا لا ينافي كونه عليه السلام في أعلى مراتب الإخلاص؛ فهو على الأقلّ يدخل في باب التعليم والتوجيه، وهو يكفي. فإخلاص النيّة لله هو الانبعاث عن أمره ونهيه، سواء كان خوفاً من عقابه، أو

(1) سورة الأعراف، الآية 56.
(2) سورة الأنبياء، الآية 90.
(3) سورة الإنسان، الآية 10.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص49.

طمعاً بثوابه، أو انبهاراً بجمال جلاله وإقراراً بعظمته.

فإذا غلب على المصلّي الانشغال بأمور الدنيا والتفكير فيها، وجعل الصلاة من أجلها تحصيلاً للسمعة والرياء؛ لم يكن عمله بنيّة خالصة ولا صادقة، وإنْ قال: أصلّي قربةً إلى الله؛ لأنّ العبرة بالقصد لا بالقول. وكذلك إذا غلب على المدرّس والأستاذ حبّ الشهرة وإظهار الفضيلة، فليس عمله عن نيّة صلاح.

ويشترط في صحّة التكاليف العباديّة إخلاص النيّة؛ بأنْ لا يدخل فيها مع الله -تعالى- قصد غيره من المعبودين؛ لتقع العبادة انقياداً وإذعاناً لأمره دون الأغراض الأخرى. وأمّا الأعمال غير العباديّة، فإنّ اتّصافها بالانقياد والإذعان وترتّب بعض الآثار يتوقّفان على النيّة الخالصة أيضاً.

نيّة المؤمن خيرٌ من عمله

روي عن الرسول ﷺ أنّه قال: «**نيّة المؤمن خيرٌ من عمله، ونيّة الكافر شرّ من عمله، وكلّ عاملٍ يعمل على نيّته**»[1].

يظهر من هذا الحديث أهمّيّة النيّة ودورها، لكنّ هذا لا يعني أنّ الأفضل هو الاقتصار على النيّة والاجتزاء بها عن العمل، كما قد يتوهّم بعض البسطاء، وإنّما المراد هو إبراز ما في سريرة المؤمن والكافر، وما فيها من الدفائن التي هي أساس العمل وأصله. وقد ذكر في بيان المراد من الحديث وجوه، هي:

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص84.

الأوّل: إنّ المراد من نيّة المؤمن؛ اعتقاده الحقّ، ونيّة الكافر؛ اعتقاده الباطل. ولا شكّ في أنّ العقيدة أهمّ من العمل؛ فعقيدة الحقّ خيرُ الأعمال وباب قَبولها، وعقيدة الباطل توجب ردّ الأعمال والخلود في النار.

الثاني: إنّ المراد تقويم النيّة بشكل عامّ، فالمؤمن ينوي الخير دائماً، وقد لا يوفَّق لأدائه على مستوى الكمّ وعلى مستوى الكيف، فينوي الإتيان بالكثير من الأعمال الصالحة ولا يحالفه التوفيق لأداءها، وينوي الإتيان بالطاعات على أفضل وجه، فلا يتيسّر له ذلك كما أراد، فنيّته دائماً تتعلّق بالأفضل وبالأكثر حسناً، وما يأتي به دونها مستوىً، فكانت النيّة عنده أفضل من العمل، وأمّا الكافر فبالعكس تماماً؛ لأنَّه ينوي الشرّ دائماً، ولا يتهيّأ له كلّ ما نوى وكيفما نوى، فكانت النيّة عنده شرّاً من العمل.

ولعلّ هذا ما يشير إليه بعض النصوص الأخرى، منها:

ما روي من أنّه سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الخلود في الجنّة والنار، فقال: «**إنّما خلّد أهل النار في النار؛ لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا لو خلّدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنّما خلّد أهل الجنّة في الجنّة؛ لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا لو بقوا أن يطيعوا الله أبداً ما بقوا، فالنيّات تخلّد هؤلاء وهؤلاء**»، ثمّ تلا قوله -تعالى-: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[1]، قال: **على نيّته**»[2].

(1) سورة الإسراء، الآية 84.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص85.

الثالث: إنّ النيّة لمّا كانت هي الباعث على العمل وأصله وعلّته، والعمل فرعها؛ فنيّة المؤمن أصل الخير، ونيّة الكافر أصل الشرّ، فكانت لأجل ذلك خيراً من العمل، وشرّاً منه، بهذا اللحاظ.

الرابع: إنّ النيّة روح العمل، والعمل بمثابة البدن لها، وما يلحق البدن من صفات الخير والشرّ تابع للروح وناشئ منها، فكما أنّ الروح هي الأصل، فكذلك النيّة صفة العمل آتية من قبلها.

وربّما كانت هذه الوجوه جميعاً مقصودة؛ لتقاربها، ولكونها مجموعة لحاظات تلتقي على محلّ واحد، فالنتيجة التي يمكن الالتزام بها، والتي تتناسب مع ذيل الحديث هي: أنّ النيّة أساس العمل وعلّته، وهي المحرّكة للجوارح، وهي تتّبع وضع القلب، فكلّما كان القلب صافياً نقيّاً، خالياً من الكدورات، وعامراً بحبّ الله، وزاهراً بنوره، جاءت النيّة صادقة وخالصة، وانعكست على العمل، فأعطته قيمة عالية، وكذلك العكس عندما يكون القلب مظلماً، خالياً من حبّ الله ومن التعلّق به؛ انعدمت فيه البصيرة، وعلاه الرين، وامتلأ بالزيغ، فلا تصدر عنه إلّا النيّة الفاسدة، ولا ينتج عنها إلّا العمل الخبيث، ولمّا كانت قدرات الإنسان، مؤمناً كان أو كافراً، محدودة؛ جاء العمل دون النيّة؛ كمّاً وكيفاً، وأقلّ تأثيراً من النيّة.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**صاحب النيّة الصادقة صاحب القلب السليم؛ لأنّ سلامة القلب من هواجس المحذورات، بتخليص النيّة لله في الأمور كلّها، قال الله -عزَّوجلّ:**

﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾[1]»[2].

وبهذا تظهر أهمّيّة إخلاص النيّة وتصفيتها، فإذا سلمت النيّة، سلم القلب وسلم العمل؛ فمن هنا يبدأ جهاد النفس، والصلاح والفساد.

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة الوسيلة أنّه قال: «**تصفية العمل أشدّ من العمل، وتخليص النيّة عن الفساد أشدّ على العاملين من طوال الجهاد**»[3].

حيث إنّ تصفية العمل بتصفية النيّة وتخليصها من شوائب الكدورات والشرك وحبّ الدنيا. وهذا هو الذي جعله عليه السلام يعقبه بالكلام عن صعوبة تخليص النيّة عن الفساد، وهو الجهاد الأكبر الذي لا ينقطع ولا يقف عند حدّ. فطوبى لمن جاهد نفسه وغلبها وأمسك بزمامها.

وعليه، تظهر بصورة جليّة أهمّيّة النيّة ودورها في صفاء القلب والثواب والعقاب، من خلال النصوص الواردة في شأن من بلغه ثواب على عمل، فعمله رجاء ذلك الثواب، ومن بلغه رغبة مولاه في شيء، فجاء به رجاء تحقيق رغبة المولى؛ فإنّ هذا الانقياد يُعدّ حسناً ودليل خير، وإنْ تبيّن بعد ذلك أنّ المولى لم يكن له رغبة في ذلك ولا طلبه واقعاً.

(1) سورة الشعراء، الآيتان 88.89.
(2) «مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة» المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400هـ - 1980م، ط1، ص53.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص24.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**من بلغه ثواب من الله على عمل، فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب، أوتيه، وإنْ لم يكن كما بلغه**»[1].

وقد جعلت هذه الروايات أساساً لقاعدة فقهيّة أُطلق عليها اسم: «قاعدة التسامح بأدلّة السنن»، وهي تدلّ على أنّ الثواب والعقاب يتركّزان أوّلاً وبالذات على الانقياد والطاعة والنيّة الخالصة الصالحة، فمن صلحت نيّته، صلح أمره وصلح عمله، ومن فسدت نيّته، فسد أمره وفسد عمله.

فالدين -إذاً- لا يقوم إلّا بالنيّة الصادقة، ولا تثبت النيّة الصادقة إلّا بالعمل.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص87.

الفصل الثامن

التوكّل على الله -تعالى-

معنى التوكّل

التوكّل على الله يعني الاعتماد عليه والاطمئنان إليه؛ وذلك أنّه -تعالى- خالق كلّ شيء، ومدبّر كلّ أمر، وإليه ترجع الأسباب كلّها، وكلّ سبب دونه مقطوع، فلازم اتّخاذه ربّاً ووليّاً في جميع الأمور إرجاع أمر التدبير إليه؛ بالانقطاع عن الأسباب الظاهريّة، والركون إليه -تعالى-؛ وهو معنى التوكّل.

فالتوكل مأخوذ من الوكالة، يقال: وكَلَ أمره إلى فلان، إذا أحاله عليه، وفوّضه إليه.

والتوكّل في اللغة له استعمالان:

الأوّل: يقال: توكّلت لفلان؛ بمعنى تولّيت له أمره، وصرت وكيلاً عنه.

الثاني: يقال: توكّلت على فلان؛ إذا جعلته وكيلاً ومعتمداً في أموري[1].

والمعنى الثاني هو المقصود بالبحث.

والتوكّل على الله من ثمرات التوحيد الخالص، ومن الفضائل

(1) راجع: ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص734-736.

التي لا تُنال إلّا بالوصول إلى جوهر التوحيد وحقيقته؛ أي الإقرار بأنَّه -تعالى- لا فاعل غيره ولا مؤثّر سواه، وكلّ أمر من أمور التكوين مرجعه ومردّه إليه، ومنه تستمدّ وجودها وبقاءها.

مراتب التوكّل ودرجاته

فللتوكّل درجات عدّة، تبعاً لدرجة الإيمان ومستوى المعرفة، وهي:

الدرجة الأولى:

درجة الموحّدين الذين يعرفون أنّ الباري -عزَّ وجلّ- هو الحقّ، وهو خالق كلّ شيء، لكنّ توحيدهم هذا ناقص؛ فهم يغفلون عن عدم استقلاليّة الأسباب المادّيّة والظاهريّة، فيتمسّكون بها؛ فيلاحظ أنّهم يؤمنون بقدرة الله -سبحانه- وسلطانه المطلق، لكنّهم يتّكلون في شؤونهم الدنيويّة على غيره، ويعتمدون على الأسباب الظاهريّة عمليّاً، وإنْ أقرّوا بألسنتهم خلاف ذلك.

الدرجة الثانية:

درجة الموحّدين الذين صدّقوا بأنَّ الله -تعالى- مقدّر الأمور، ومُسَبّب الأسباب، والمؤثّر الأوحد في الوجود، ولا حدود لقدرته وتصرّفه، وهؤلاء يتوكّلون على الحقّ -سبحانه- عن طريق العقل؛ أي أنّ أركان التوكّل عندهم تامّة بالدليل العقليّ أو النقليّ، وهذه الأركان هي:

1. إنَّ الله -تعالى- عالِم بحاجات العباد.

2. إنَّه -تعالى- قادر على تلبية تلك الحاجات.
3. إنَّه ليس في ذاته المقدّسة، بخل.
4. إنَّه -تعالى- رؤوفٌ بالعباد، رحيمٌ بهم.

فلا بدّ من التوكّل عليه؛ لأنّه هو العالم القدير، الكريم، الرحيم بالعباد، وهو القائم بمصالحهم. وأصحاب هذه الدرجة من المتوكّلين عملياً، لكنّهم لم يبلغوا مرتبة الإيمان الخالص، فإنّ عقولهم في صراع مع قلوبهم التي لا زالت متعلّقة بالأسباب.

الدرجة الثالثة:

وهي درجة الذين وصلوا بقلوبهم إلى معرفة الله -عزَّ وجلّ- ، فآمنوا، فحازوا درجة المتوكّلين المتمسّكين بأسباب الله، والمنقطعين عمّا سواه.

روي عن الإمام الكاظم عليه السلام- في تفسير قول الله -عزَّ وجل-: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[1]-، فقال: «**التوكّل على الله درجات؛ منها: أن تتوكّل على الله في أمورك كلّها، فما فعل بك كنت عنه راضياً، تعلم أنّه لا يألوك خيراً وفضلاً، وتعلم أنّ الحكم في ذلك له، فتوكّل على الله بتفويض ذلك إليه، وثق به فيما وفي غيرها**»[2].

وقد عبّر بعض العرفاء عن هذا المقام بالقول: «التوكّل طرح البدن في العبوديّة وتعلّق القلب بالربوبيّة»[3]، و«التوكّل على الله انقطاع العبد في جميع ما يأمله من المخلوقين...»[4].

(1) سورة الطلاق، الآية 3.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص65.
(3) التستري، سهل بن عبد الله، تفسير التستري، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1423، ط1، ص54.
(4) الطريحي، الشيخ فخر الدين، تفسير غريب القرآن، تحقيق وتعليق: محمد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص485.

وقد وُصِفَ حال المتوكّلين في الدرجات الثلاث بالآتي:

الدرجة الأولى: أن تكون حاله في حقّ الله والثقة بكفالته وعنايته كحاله في الثقة بالوكيل.

الدرجة الثانية: أن تكون حاله مع الله كحال الطفل مع أمّه، فإنّه لا يعرف غيرها، ولا يفزع إلى سواها. والفرق بين حالة الأوّل، وحالة الثاني، أنّ الأخير متوكّل قد فُنِيَ في توكّله، وغفل عن توكّله، فهو لا يلتفت إلى التوكّل وحقيقته، بل إلى المتوكّل عليه فقط؛ بينما الأوّل، فمتوكّل بالكسب والتكلّف وليس فانياً ولا غافلاً عن توكّله، بل ربّما توكّله صار صارفاً له عن ملاحظة المتوكَّل عليه وحده.

الدرجة الثالثة: وهي أعلاها، أن يكون بين يدي الله في حركاته وسكناته؛ مثل: الميّت بين يدي الغاسل، وهذا الإنسان قد قوي يقينه بأنَّ الله مجري الحركة والقدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات.

وخلاصة القول: إنّ التوكّل على الله يتطلّب الثقة بالله -سبحانه- والانقطاع عمّن سواه؛ فهو من مظاهر التوحيد ودرجاته. فإنّ التخلّي عن الأسباب الظاهريّة وترك التعلّق بغير الله؛ إنّما ينشأ من شدّة الوثوق بالله -تعالى-، وشدّة الوثوق بالله تحتاج إلى دقّة في المعرفة؛ ولذا، فإنّ تمام الإيمان الثقة بالله، وتمام التقوى التوكّل عليه.

روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**من أحبّ أن يكون أتقى الناس؛ فليتوكّل على الله، ومن أحب أن يكون أغنى الناس؛ فليكن بما عند الله -عزَّ وجلّ- أوثق منه بما في يده**»[1].

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص381.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**لَا يَصْدُقُ إِيمَانُ عَبْدٍ، حَتَّى يَكُونَ بِمَا فِي يَدِ اللَّه أَوْثَقَ مِنْه بِمَا فِي يَدِه**»[1].

آثار التوكّل

تظهر آثار التوكّل على الله -تعالى- في حركة المؤمن وسعيه إلى مقاصده؛ وذلك في أموره الدنيويّة التي لا تخرج عن ثلاثة أغراض، هي:

1. جلب المنافع المفقودة.
2. حفظ المنافع الموجودة.
3. دفع المضارّ التي لم تنزل، وإزالة المضارّ التي نزلت.

فإنّ الإنسان، مهما امتلك من قدرات، وتوافر لديه من أسباب وأدوات، وبلغت ثقته بنفسه، وخبرته في معالجة الأمور وتدبيرها؛ فإنَّ هذا لا يجعله يستغني عن ربّه الذي يمسك بحبل الأسباب وإليه ترجع الأمور، ولا يخرج عن سلطانه شيء، ولا يمكن أن يتحقّق شيء إلّا بأمره وبإذنه، فهذا يعني أنّ الإنسان بدون الله -سبحانه- عاجز جاهل فقير.

فلا ينبغي أن يعتمد الإنسان على قوّته، وخبرته، والأسباب المتوافرة لديه؛ لأنّ الله -تعالى- قادر على سلبها منه، وقادر على إفقاره وإهلاكه، وفي الوقت نفسه فإنّه -سبحانه- قادر على أن يعوّضه عمّا ذهب، لكنّ هذا لا يعني أن يترك الإنسان الأسباب

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص529.

الظاهريّة، فيترك -مثلاً- طلب الرزق، ويترك الاحتياط في حفظ ما في يده من الخيرات، ويهمل الوقاية والتداوي من الأمراض، والإعداد لدفع العدوّ، بل يجب عليه أن يعدّ لكلّ شيء عدّته؛ فيسعى، ويعمل، ويطلب الرزق من الله، ويتناول الدواء، ويرجو الشفاء من الله، ويقاتل عدوّه ...، دون أن يجعل اعتماده واتّكاله على تلك الأسباب الطبيعيّة؛ فإنّ الرزق لا يأتي عن طريق السعي فحسب، وإنّما هو من الله، لكنّه -تعالى- جعل الأرزاق منوطة بالطلب والسعي؛ لذلك ورد الحثّ على طلب الرزق، فقد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال**»[1].

وروي أنّه سُئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجل فقير أصابته الحاجة، قال: «**فما يصنع اليوم**؟، قيل: في البيت يعبد ربّه، قال: **فمن أين قوته**؟، قيل: من عند بعض إخوانه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **والله، للذي يقوته أشدّ عبادةً منه**»[2].

وروي عنه عليه السلام -أيضاً- أنّه قال له رجل: لأقعدنّ في بيتي، ولأصلّينّ، ولأصومنّ، ولأعبدنّ ربّي، فأمّا رزقي فسيأتيني، فقال عليه السلام: «**هذا أحد الثلاثة الذين لا يُستجاب لهم**»[3].

وفي مورد محاربة العدوّ، وردت نصوص عدّة تحثّ على تهيئة الأسباب الظاهريّة، منها:

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص78.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص510.

قوله -تعالى-: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1].

وقد استعمل رسول الله ﷺ الوسائل الطبيعيّة والأسباب الظاهريّة كلّها في حربه وسلمه، وهو ما يدلّ على عدم التنافي أبداً بين التوكّل على الله -تعالى- والاعتماد عليه وتفويض الأمر إليه، وبين السعي والعمل والإعداد والاستعداد.

إنّ التوكّل على الله لن يؤدّي إلى العجز أو الضعف والوهن، وإنّما يبعث في الإنسان الثقة والقوّة والعزيمة والطمأنينة، ويعصمه من الاستسلام لليأس والقنوط، كما يقيه من الغرور والعجب؛ عندما يرى أمانيّه ومقاصده تتحقّق.

لكنّ الإنسان عندما يصل إلى مرامه، ويرى النعم تنهمر عليه، يغفل عن الله -سبحانه-، وينسى أنّ من أعطاه كان قادراً على أن يحرمه، وهو قادر فعلاً على استرجاع ما أعطاه، كما حصل لقارون: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ

(1) سورة الأنفال، الآية 60.

فِي زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا يَٰلَيۡتَ لَنَا مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ٧٩ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَيۡلَكُمۡ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لِّمَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ٨٠ فَخَسَفۡنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلۡأَرۡضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٖ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُنتَصِرِينَ ٨١﴾[1].

الفرق بين التوكّل والتواكل

ما تقدّم يلقي الضوء على الفرق بين التوكّل والتواكل، فإنّ التواكل معناه ترك السعي والعمل، وعدم التعرّض للأسباب أصلاً؛ وهذا يؤدّي إلى العجز والضعف والذلّ، وهو ما لا يرضاه الله، وقد نهت عنه الشريعة الغرّاء؛ بينما التوكّل على الله، يضع الإنسان على الطريق الصحيح، فيجعله يطلب الأمور بأسبابها، معتمداً على مسبّب الأسباب، عارفاً بأنّه هو الذي بيده الأمور، فيوظّف الإمكانيّات التي تحت تصرّفه كلّها بكلّ دقّة، ولا يحصر روحه وتعلّقه بتلك العلل والأسباب والعوامل، ويربط نشاطه وفعاليّته ومطالبه كلّها بالقدرة الكبرى، ويعلّقها بالمدبّر الذي لا يعجزه شيء ولا يفوته أمر.

(1) سورة القصص، الآيات 76-81.

الفصل التاسع

الإيثار والمواسَاة

معنى الإيثار

الإيثار هو تفضيل غيرك على نفسك وتقديمه عليها. تقول: آثرت فلاناً على نفسي؛ أي قدّمته، وفضّلته، وخصصته بما لم أخصّ به نفسي.

قال -تعالى-: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ﴾[2]؛ أي فضّلك وقدّمك.

والإنسان الذي يستطيع التخلّص من عقدة «الأنا»، ويمحو عن نفسه آثار الأنانيّة وحبّ الذات، ويتجاوز حبّ الدنيا والتعلّق بها؛ يَسهل عليه بلوغ هذه المرتبة العظيمة التي يُتوّج بها مسيرته الجهاديّة.

وأمّا الإنسان الذي يعيش في أَسر «الأنا»، فإنّه يميل -دائماً- إلى الاستئثار الذي يقابل الإيثار، حيث يكون الشخص متفرّداً بالأشياء لنفسه؛ ولذلك يُقال في اللغة: استأثر بالشيء على غيره؛ أي خصّ نفسه، وانفرد، واستبدّ به[3].

(1) سورة الحشر، الآية 9.
(2) سورة يوسف، الآية 91.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص8، مادّة «أثر».

الإيثار من أسس البناء الاجتماعيّ

حرص رسول الله ﷺ على أن يؤسّس مجتمعاً تحكمه القيم الأخلاقيّة. وقد كانت المهمّة شاقّة؛ لأنّه أراد أن ينتقل بالمجتمع من أَسر الجاهليّة والعصبيّة ومستنقع الرذيلة، إلى ساحة القيم الدينيّة والأخلاق السامية. وقد غرس ﷺ بذور هذه القيم فيه ورعاها بنفسه، وسقاها من فيض روحه الطاهرة وعلمه الربّانيّ؛ فعمل جاهداً على إحلال الأخوّة الدينيّة محلّ العصبيّة القبليّة، والأخلاق المصلحيّة والمحبّة والتعاون والتكافل محلّ العدوان والظلم والاستغلال والتضحية والإيثار، والمواساة محلّ الأنانيّة والاستئثار وحبّ الذات.

ويمكن القول: إنّ الأخلاق الإسلاميّة السامية كلّها تقوم على مبدأ العطاء والتضحية؛ مثل: قضاء حوائج المؤمنين، وإدخال السرور إلى قلوبهم، وصلة الأرحام، وعيادة المرضى، والاهتمام بأمور المسلمين، ورعاية حقوق الجيران، والدفاع عن المظلومين، والجهاد في سبيل الله، وإصلاح ذات البين، ومساعدة الفقراء والمساكين، ورعاية الأيتام، وإفشاء السلام، وتشييع الجنائز، وإجابة دعوة المؤمن، والنصيحة للمؤمنين، والتزاور والتواصل، والتواصي بالحقّ والتواصي بالصبر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتواضع، والإحسان، وأمثال ذلك، وكلّها خصال ترسم للمجتمع الإسلاميّ طريقاً نحو السموّ والالتزام بالقيم على قاعدة التضحية والعطاء، بعيداً عن الأنانيّة وحبّ الذات.

وبناءً على ذلك، فإنّ تنمية روح العطاء والتضحية بالنفس من

شأنها أن تفتح الباب نحو رياض الفضيلة، والسجايا الأخلاقيّة السامية، بما فيها من تنوّع وتعدّد. وهذه حقيقة نطقت بها مجموعة من النصوص الدينيّة، منها:

قوله -تعالى-: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[1].

وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من أنّه قال: «**الإيثار أعلى المكارم**»[2].

العطاء بين المصلحة والإيثار

كثيراً ما يُقدِم الإنسان على البذل والعطاء بدافع المصلحة، فالمجاهد الذي يجاهد بنفسه ودمه، ويتعرّض للأخطار العظيمة، إذا كان هدفه من ذلك المال والغنيمة، وحسن السمعة بين الناس، فجهاده مصلحيّ، والإنسان الذي يتصدّق وينفق أمواله ليكون له بين الناس مكانة اجتماعيّة مرموقة ومنزلة عظيمة، فلا يدخل عمله في باب العطاء والتضحية، فهو في الحقيقة يأخذ ولا يعطي؛ لأنّه يشتري بماله الذي بذله ما يريد من المكانة والسمعة.

وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**يُجاء بعبد يوم القيامة قد صلّى، فيقول: يا ربّ، صلّيت ابتغاء وجهك، فيقال له: بل صلّيت ليقال ما أحسن صلاة فلان! اذهبوا به إلى النار. ويُجاء بعبد قد قاتل، فيقول: يا ربّ قاتلت ابتغاء وجهك،**

(1) سورة الحشر، الآية 9.
(2) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص19.

فيقال له: بل قاتلت فيقال: ما أشجع فلاناً! اذهبوا به إلى النار. ويُجاء بعبد قد تعلّم القرآن، فيقول: يا ربّ، تعلّمت القرآن ابتغاء وجهك، فيقال له: بل تعلّمت ليقال: ما أحسن صوت فلان! اذهبوا به إلى النار. ويجاء بعبد قد أنفق ماله، فيقول: يا ربّ، أنفقت مالي ابتغاء وجهك، فيقال له: بل أنفقته ليقال: ما أسخى فلاناً! اذهبوا به إلى النار»[1].

وهذا بخلاف العطاء الحقيقيّ الخالص لوجه الله؛ حيث يتخلّى المؤمن عن ذاته، ويغفل عن نفسه، وينصبّ نظره على ما عند الله -تعالى-.

إنّ مثل هذا العطاء والبذل والتضحية يترك أثره الإيجابيّ، ويحقّق غاياته المرجوّة؛ وهو لا يقاس بالمقدار والكمّ، وإنّما يقاس بالكيف وبالروحيّة التي دفعت إليه؛ إذ ليس البرّ بالكثرة، وإنّما هو بطيب النيّة، وقَبولِه من قبل الله -سبحانه-.

في خبر عن أبي ذرّ رَحِمَهُ اللهُ أنّه سأل النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أيّ الصدقة أفضل؟ قال: «**جهدٌ من مقلّ، في فقيرذي سنّ...**»[2].

فمن يعطي ويبذل ممّا فَضُل عنه؛ فهو فاعل خير ومتصدّق، إذا كان ذلك لوجه الله، لكنّه ليس من المؤثرين؛ إذ إنّ الإيثار أن يبذل في حال العسر، ويعطي ممّا هو محتاجٌ إليه، فيقدّم قضاء حاجة أخيه المؤمن على قضاء حاجة نفسه.

(1) حسين بن سعيد الكوفيّ، الزهد، تحقيق: ميرزا غلام رضا عرفانيان، لا.ن، لا.م، 1399هـ، لا.ط، ص63.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص524.

فقد تصدّق أمير المؤمنين عليه السلام بخاتم أثناء الصلاة، فنزلت الآية الشريفة في مدحه وبيان فضله، لا لقيمة الخاتم وأهمّيّته؛ وإنّما لقيمة الفعل ومنزلته. وقد حاول بعض الصحابة أن يحاكوا فعل أمير المؤمنين عليه السلام، عسى أن تنزل بفضلهم الآيات، فتصدّقوا بعشرات الخواتم، لكنْ لم يكن لها قيمة عند الله -تعالى-.

معنى المواساة وأهمّيّتها في المجتمع

المواساة هي المشاركة والمساهمة في المعاش. واساه وآساه بماله: أناله منه[1]. وقيل لا يكون ذلك إلاّ من كفاف، فإنْ كان من فضله، فليس بمواساة. والمواساة قريبة من الإيثار، لكنّ المواساة إشراك الغير فيما عندك، وأمّا الإيثار فهو تفضيله به وتقديمه على نفسك.

ومن جملة حقوق الإخوان والمؤمنين التي أوصى بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المواساة، فقد روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «**للمؤمن على المؤمن سبعة حقوق واجبة من الله عليه: الإجلال له في عينه، والودّ له في صدره، والمواساة له في ماله، وأن يحرّم غيبته، وأن يعوده في مرضه، وأن يشيّع جنازته، وأن لا يقول فيه بعد موته إلّا خيراً**»[2].

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص35.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص84-85.

والمواساة من الأمور التي جعلها رسول الله ﷺ أساساً للأخوّة، عندما آخى بين المهاجرين والأنصار، فقد روي أنّه آخى بينهم على الحقّ والمواساة. ومن أوصاف شهر رمضان المبارك أنَّه شهر المواساة؛ لأنّه يدفع المؤمن الصائم إلى الإحساس بآلام الفقراء والمساكين، فيواسيهم ويبذل لهم ما يرفع من معاناتهم، أو لأنّ المواساة فيه لها من الفضل العظيم ما يفوق ما لها من غيره.

وليست المواساة حكراً على أصحاب المال، فمن الضروريّ أن يربّي الإنسان نفسه على هذه السجيّة، ففي الحديث: «**فإن لم يكن له مال يحتمل المواساة، فليجدّد الإقرار بتوحيد الله، ونبوّة محمّد رسول الله ﷺ، وليجهر بتفضيلنا، والاعتراف بواجب حقوقنا أهل البيت وبتفضيلنا على سائر النبيّين وتفضيل محمّد على سائر النبيّين، وموالاة أوليائنا، ومعاداة أعدائنا، والبراءة منهم كائناً مَن كان، آباءهم وأمّهاتهم وذوي قراباتهم ومودّاتهم، فإنّ ولاية الله لا تُنال إلّا بولاية أوليائه ومعاداة أعدائه**»[1].

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدّسة، 1409هـ، ط1، ص595.

الفصل العاشر



الصدق

تمهيد

يعدّ الصدق من أهمّ القواعد التي يشيّد عليها بناء المجتمعات الفاضلة، وتنتظم بها وحدات الأمم وشرائحها.

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**الصدق صلاح كلّ شيء، والكذب فساد كلّ شيء**»[1].

من هنا، فإنّ السالك إلى الله، العامل في سبيله، الساعي إلى تزكية النفس وكمالها، لا غنى له عن جلباب الصدق في القول والعمل، واجتناب الكذب.

والإنسان يدرك بفطرته -إذا كان سليم الفطرة- أهمّيّة الصدق، ويميل إلى الالتزام به، ولا يحيد عنه، إلّا بسبب التربية الفاسدة، أو غير ذلك من الأسباب والعوامل التي سوف تأتي الإشارة إليها.

معنى الصدق

عُرِّفَ الصدق بأنّه مطابقة القول للواقع، ويقابله الكذب الذي هو عدم مطابقته للواقع.

(1) الليثي الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص44.

وهذا التعريف لاحظ الصدق في خصوص القول، ولكنّ القرآن الكريم يستعمل الصدق بمعنى أوسع من ذلك؛ قال -تعالى-: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[1].

وقد وصف -تعالى- المؤمنين الذين تمسّكوا بالبرّ والتقوى، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأوفوا بعهدهم... بالصادقين؛ وذلك لأنّ الصدق صفةٌ تصاحب جميع الأخلاق، فإنّ الإنسان ليس له إلّا الاعتقاد والقول والعمل، فإذا صدق تطابقت الثلاثة، فلا يفعل إلّا ما يقول، ولا يقول إلّا ما يعتقد. ولا شكّ في أنّ الإنسان لا يقبل أن يُنسب إليه إلّا صفات الفضيلة، فإذا لم يكن عمله مطابقاً لذلك؛ لم يكن صادقاً. وقد توسّع في إطلاق الصدق على العمل إذا كان صالحاً؛ لأنّ العمل الصالح يطابق ما يدّعيه أو يحبّ أن يوصف به الإنسان من صفات الصلاح.

وعرّف أمير المؤمنين عليه السلام الصدق والكذب في قوله: «**الصدق مطابقة المنطق للوضع الإلهيّ، الكذب زوال المنطق عن الوضع الإلهيّ**»[2]. ولعلّ مراده عليه السلام من الوضع الإلهيّ هو الحقّ، فيكون الصدق مطابقة المنطق للحقّ، والكذب زواله عنه، وهو يتناسب

(1) سورة البقرة، الآية 177.

(2) الآمديّ، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مير سيّد جلال الدين (المحدّث)، طهران، جامعة طهران، 1360هـ.ش، ط3، ص387.

مع الاستعمال القرآنيّ، حيث أطلق لفظ الصادق والصادقين على المؤمنين الذين آمنوا وصدّقوا واتّبعوا النهج الإلهيّ.

الصدق عنوان المؤمن

أوصى رسول الله ﷺ علياً عليه السلام بخصال وسأل الله -تعالى- أن يعينه عليها، فقال: «**أمّا الأولى؛ فالصدق، ولا تُخرِجنّ من فيك كذبة أبداً**»[1].

وعنه ﷺ: «**إنّ أقربكم منّي غداً، وأوجبكم عليَّ شفاعةً؛ أصدقكم لساناً، وأدّاكم للأمانة، وأحسنكم خلقاً، وأقربكم من الناس**»[2].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**الصدق: عماد الإسلام، ودعامة الإيمان**»[3].

هذا لأنّ الصدق باب الفضائل، والطريق الموصل إليها؛ بينما الكذب مفتاح الرذائل؛ إذ ليس من مفسدة ولا رذيلة إلّا والكذب مدخلها ومفتاحها. وهذا لا يقتصر على الرؤية الشرعيّة، بل من الأمور التي يدركها الإنسان بعقله وفطرته.

روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله -عزَّوجلّ- جعل للشرّ أقفالاً، وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرٌّ من الشراب**»[4].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص79.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص598.
(3) الليثي الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص22.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص339.

وعن الإمام العسكريّ عليه السلام: «**جعلت الخبائث في بيت، والكذب مفاتيحها**»[1].

وعلى الرغم من إدراك الإنسان لقبح الكذب، لكنّ شيوع الرذيلة بين الناس يجعله يفقد الإحساس بشدّة خطورتها، بل قد يجرّه ذلك إلى التساهل بخطورتها، والتآلف معها، عندئذٍ يفقد الحسّاسيّة المفرطة تجاهها، وإذا مارسها بنفسه؛ فسوف يعتاد عليها، ويغفل نهائيّاً عن قبحها.

ولذا، أتت الأخبار الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام لتنبّه إلى هذه الحقيقة، وتشدّد عليها، حتّى إنّها ألفتت إلى أنّ الإيمان لا يُعرف بالصلاة والصوم، وإنّما بصدق الحديث.

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا تغترّوا بصلاتهم ولا بصيامهم، فإنّ الرجل ربّما لهج بالصلاة والصوم حتّى لو تركه استوحش، ولكنْ اختبروهم عند صدق الحديث وأداء الأمانة**»[2].

ونكتة التركيز على صدق الحديث ترجع إلى أنّ اللسان هو ترجمان القلب، وخطيب الجوارح، وأمين الإنسان على تبليغ آرائه ونقل أفكاره، وهو السفير بين الفرد والأمّة، والصلة التي تربط بين المجتمعات، وتصل بين الأمم.

(1) الديلميّ، الحسن بن محمّد، أعلام الدين في صفات المؤمنين، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص313.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص104.

ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن صدق لسانه زكا عمله**»[1].

كيف يصبح الكذب خُلُقاً؟

كثيراً ما يسرف الإنسان في التعاطي مع بعض الممارسات؛ نتيجة الجهل بنتائجها وعواقبها، فيصبح خُلقاً عنده، وربّما دفعه إلى تلك الممارسات إرضاءُ غريزة عنده، أو شهوة، أو فضول. والكذب أحد تلك الأمور، بحيث يندفع الإنسان إلى سلوك طريق الكذب للتخلّص من شدّةٍ تواجهه، أو توفير منفعة دنيويّة يحرص على الحصول عليها، أو دفع خسارة يتعرّض لها، وهو غافل عن الأخطار التي تترتّب على هذا النوع من السلوك، وأنّ الإنسان يفقد بذلك ما هو أهمّ ممّا حصل عليه من نفع عاجل، أو يصيبه ما هو أخطر ممّا يريد دفعه بذلك السلوك.

والكذب بقطع النظر عن آثاره الأخرويّة، أو عن الآثار التي يتركها على النفس الإنسانيّة، فإنّه يحرم الإنسان نفسه من فرصة التأمّل، والتفكير المنطقيّ، فإنّ الصعاب التي تواجه الإنسان في حياته عادة يكون لها دور في تنمية طاقاته وصقل مواهبه، وتدفعه إلى التفكير وابتكار الوسائل الطبيعيّة التي توصله إلى أهدافه، لكنْ عندما يسلك طريق الكذب، بوصفه أيسر طريق للوصول إلى مراده، فإنّه في الحقيقة يختار أسلوب الحيلة والخداع الذي لا يتيسّر دائماً، ولا

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص104.

يدوم الأمر حتّى يُكتَشَف ويفقد الإنسان رصيده عند الآخرين من الأمانة والوثوق، ويجد نفسه بحاجة إلى مستوىً أعلى من الكذب والاحتيال، فيرى أنّه لا يمكن أن يعيش بدون الكذب.

وبعد أن يعتاد الإنسان على الكذب يُصبح خُلقاً لديه، ويستسهل أمره، فيكذب حيث يحتاج وحيث لا يحتاج؛ لأنّه يكون قد فقد فطرته السليمة وذوقه السليم.

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**ما يزال العبد يصدق حتّى يكتبه الله صدّيقاً، وما يزال العبد يكذب حتّى يكتبه الله كذّاباً**»[1].

وقد فرّقت النصوص الدينيّة بين الكاذب والكذّاب، فإنّ الثاني اسم فاعل من صيغ المبالغة، استُعملت للإشارة إلى مَن كان قد بلغ الكذب عنده حالة التخلّق والانطباع عليه، فعن عبد الرحمن بن الحجّاج أنَّه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الكذّاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: «**لا، ما من أحدٍ إلّا يكون ذلك منه، ولكن المطبوع على الكذب**»[2]؛ أي المجبول عليه، بحيث صار عادة، ولا يتحرّز عنه، ولا يبالي به، ولا يندم عليه. ولعلّه هو المراد في خبر آخر عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «**سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يكون المؤمن جباناً؟ قال: نعم، قيل: ويكون بخيلاً؟ قال: نعم، قيل: ويكون كذّاباً؟ قال: لا**»[3].

(1) الديلميّ، إرشاد القلوب، مصدر سابق، ج1، ص132.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص340-341.
(3) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج1، ص118.

وإذا ما اعتاد الإنسان على الكذب، اضطربت موازينه وضعفت قدراته؛ لأنّه يصرف جلّ تفكيره وطاقاته في ابتكار أساليب الكذب، فيصبح خبيراً، حتّى إنّ الشيطان يحتاج إليه، ويستعين به في تنفيذ أهدافه.

روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**إنّ فيمن ينتحل هذا الأمر لمن يكذب، حتّى يحتاج الشيطان إلى كذبه**»[1].

أنواع الكذب

1. الكذب على الله -تعالى- ورسوله صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام، وهو أشدّ أنواع الكذب حرمة، وأكثرها قبحاً، وأسوأها آثاراً ومرتبةً، فهو من الكبائر، وقد ورد في النصّ أنّه من المفطّرات؛ ومعنى ذلك أن ينسب إليهم ما لم يقولوا ولم يفعلوا من أمور الدنيا والدين. ولا فرق في وضع الرواية عنهم بين أن يكون موضوعها ومضمونها حقّاً أو باطلاً، فربّما زيّن الشيطان للبعض وضع الأخبار بحجّة نشر الدين والطاعات؛ كمن يضع الأخبار للترغيب في القرآن، والحجّ، والزيارة، وأمثال ذلك.

(1) الشيخ الطوسيّ، الأمالي، مصدر سابق، ص415.

روي عن رسول الله ﷺ: «**مَنْ قال عليَّ ما لم أقل، فليتبوّأ مقعده من النار**»[1].

2. القسم بالله -تعالى- على أمر كذباً، وهو من الكبائر.
3. الشهادة من غير علم ولغير رؤية، وإنْ كان حقّاً، فهي شهادة زور؛ لأنّ الشاهد يدّعي المشاهدة، فإذا لم يكن قد رأى ولا شاهد؛ فهو كاذب بشهادته، ولو كان المشهود عليه حقّاً.
4. الكذب بدافع المزاح والهزل. والمؤسف أنّ هذا النوع لا يعدّه الناس من الكذب المحرّم، بينما يقول أمير المؤمنين عليه السلام -كما روي عنه-: «**لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب؛ هزله وجدّه**»[2].

وعن أبي ذر في وصيّة النبيّ ﷺ له: «**يا أبا ذرّ، مَن ملك ما بين فخذيه، وما بين لحييه، دخل الجنّة (...) إنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة في المجلس ليضحكهم بها، فيهوي في جهنّم ما بين السماء والأرض**»[3].

5. الكذب الضارّ، وهو ما يوقع الناس في المفاسد والمهالك الدنيويّة والأخرويّة، وربّما اجتمع مع عناوين أخرى، كالنميمة، والوشاية، والفتنة، وغيرها.

وهذه الأنواع تُضاف إلى الكذب المعروف الذي يمارسه الناس لجلب منافع دنيويّة، ودفع المضارّ الدنيويّة، وتحقيق الأهداف الأخرى التي يسعى من أجلها الإنسان.

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص569.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص340.
(3) الشيخ الطوسيّ، الأماليّ، مصدر سابق، ص525-537.

الفصل الحادي عشر

مسوّغات الكذب
وأحكام المبالغة والمجاملة

مسوِّغات الكذب

على الرغم ممّا تقدّم من التشديد على قبح الكذب وحرمته في الجدّ والهزل، وكون النصوص الواردة في النهي عنه وبيان آثاره السيّئة تفوق حدّ الإحصاء، إلّا أنّ ثمّة موارد يجوز فيها الكذب، بل ربّما وجب وحرم الصدق في بعضها، ومن تلك المسوّغات:

1. إصلاح ذات البين:

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**لا كذب على مصلح**»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**المصلح ليس بكاذب**»[2].

وروي عن أبي كاهل، قال: وقع بين رجلين من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كلام حتّى تصادَمَا، فلقيت أحدهما، فقلت: ما لك ولفلان، فقد سمعته يحسن الثناء عليك؟ ولقيت الآخر، فقلت له مثل ذلك، حتّى اصطلحا، ثمّ قلت: أهلكت نفسي وأصلحت بين هذين، فأخبرت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «**يا أبا كاهل، أصلح بين الناس ولو بكذا وكذا**، كلمة لم أفهمها، فقلت: ما عَنَى بها؟ قال: **عَنَى الكذب**»[3].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص343.
(2) المصدر نفسه، ص210.
(3) الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفيّ، دار إحياء التراث العربيّ، لا.م، لا.ت، ط2، ج18، ص361.

ولعلّ المراد من الكذبة البيضاء التي تشيع تسميتها على ألسنة العوامّ هو هذا المعنى؛ أي كذبة الإصلاح بين الناس، لا سواها.

ولعلّ سرّ استثناء هذا النوع من الكذب يكمن في أنّ قبح الكذب يرجع إلى كونه يفسد الإنسان، ويذهب بالثقة بين الناس، ويفكّك العلاقات الاجتماعيّة، ويشيع الكثير من المفاسد. وهذا النوع من الكذب على العكس، يزيل المفاسد، ويصلح، ويؤلّف بين القلوب، فيؤثّر أثراً إيجابيّاً مطلوباً.

2. في دفع الظلم والتقيّة:

روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**الكذب مذموم إلّا في أمرين: دفع شرّ الظلمة، وإصلاح ذات البين**»[1].

وأدلّة التقيّة التي استفاضت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أكبر شاهد على ما نحن فيه. وهنا لا يفرّق بين دفع الظلم عن النفس وعن الغير.

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**أيّما مسلم سُئل عن مسلم فصدق، فأدخل على ذلك المسلم مضرّة، كُتب من الكاذبين، ومن سُئل عن مسلم فكذب، فأدخل على ذلك المسلم منفعة، كُتب عند الله من الصادقين**»[2].

(1) المجلسيّ، العلامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج69، ص263.

(2) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الاختصاص، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاريّ والسيّد محمود الزرنديّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1993م، ط2، ص224.

3. في الحرب إذا اقتضت الحكمة:

وهو ما يطلق عليه اسم خديعة الحرب، فلو توقّفت خديعة العدوّ على الكذب عليهم أو على المسلمين؛ من أجل إيجاد وضع نفسيّ خاصّ، أو إشاعة معيّنة تقتضيها خطّة الحرب، فإنّه يستثنى من الكذب الحرام، وإنْ أطلق عليه الاسم.

روي عن رسول الله ﷺ: «**ما لي أراكم تهافتون في الكذب تهافت الفراش في النار، كلّ الكذب مكتوب كذباً لا محالة إلّا كذب الرجل في الحرب، فإنّ الحرب خدعة، أو يكذب بين الرجلَيْن ليصلح بينهما، أو يكذب امرأته ليرضيها**»[1].

والمعروف من سيرة الرسول ﷺ في حروبه أنّه كان يمارس مثل هذه الخِدَع التي تنمّ عن خبرة ومهارة في التخطيط. ولا شكّ في أنّ ذلك بتسديد من الباري -عزَّ وجلّ-.

فقد روي أنَّه ﷺ اعتمد أسلوب الإعلام الحربيّ، وأحياناً الإيقاع بين القبائل المتحالفة والأحزاب المجتمعة؛ ليفرّقها، ويثير فيها حالة من التشكيك والرعب، ويزرع في نفوس أعدائه الخوف والريبة. ومن هذا القبيل: ما تكرّر من إظهار التكبير الذي هو علامة النصر؛ ليلقي في قلوب الأعداء الذعر، ويرفع الحالة المعنويّة للمسلمين.

(1) البيهقيّ، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق: أبو هاجر محمّد السعيد بن بسيونيّ زغلول، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1410 - 1990م، ط1، ج4، ص204.

حكم المبالغة

المبالغة على نوعين: نوع منهما يدخل في الكذب، ونوع آخر لا يعدّ منه؛ فالمبالغة التي تؤدّي إلى إيهام السامع وتشويش الصورة الواقعيّة لا تخرج عن الكذب، وهي صيغة من صيغه.

وأمّا المبالغة التي يكون المقصود فيها معلوماً واضحاً، فهي من الكنايات والاستعارات، مثل: ما جرت العادة به، أن يقال: قلت لك كذا مائة مرّة، وناديتك مائة مرّة، مع أنّ القول والنداء لم يحصل بهذا العدد، وإنّما المراد التعبير عن الكثرة. ومثل هذا الاستعمال يجري في المخاطبات العرفيّة. وكلّ الاستعارات والمجازات من هذا القبيل، فإنّهم يقولون: «زيد كثير الرماد»؛ كناية عن كرمه، مع أنّه قد لا يكون له رماد أصلاً.

حكم المجاملة

جرى العرف على استعمال عبارات عدّة للمجاملة، لا يقصد معناها الحقيقيّ، أو ربّما قصد إظهار نوع من الاحترام، أو ما شابه من الأغراض. وهي لا مشكلة فيها، ما لم تؤدِّ إلى إيهام السامع وتشويش الصورة الواقعيّة، بحيث لا تخرج عن الكذب حينها.

ومن هذا القبيل: ما يقوله الضيف لصاحب المنزل: لا أشتهي مع كونه يشتهي، وقول صاحب البيت لضيوفه: البيت بيتكم، وعلى الرحب والسعة، ونفي حصول المضايقة، وأنواع الترحيب،

والمجاملات، مع أنّ أكثرها قد يقع مخالفاً لما هو مقدور ولما هو واقع الأمر.

حكم التورية

التورية معناها: الستر والإخفاء[1]، وهو هنا إخفاء الخبر وستره بإظهار غيره، فيكون للّفظ معنيان؛ معنىً يفهمه المخاطب، ومعنىً آخر يقصده المتكلّم.

وقد روي عن الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم استخدام هذا الفنّ في المواقف الحرجة. قال بعض المخالفين في حضرة الإمام الصادق عليه السلام لرجل من الشيعة: ما تقول في العشرة من الصحابة؟ قال: أقول فيهم الخير الجميل، الذي يحطّ الله به سيّئاتي، ويرفع لي درجاتي، قال السائل: الحمد لله على ما أنقذني من بغضك، كنت أظنّك رافضيّاً تبغض الصحابة، فقال الرجل: ألا من أبغض واحداً من الصحابة، فعليه لعنة الله، قال: لعلّك تتأوّل، ما تقول فيمن أبغض العشرة؟ فقال: من أبغض العشرة، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، فوثب فقبّل رأسه، وقال: اجعلني في حلٍّ ممّا قذفتك به من الرفض قبل اليوم، قال: أنت في حلّ، وأنت أخي، ثمّ انصرف السائل، فقال له الصادق عليه السلام: «**جوّدت، لله درّك!**

(1) الخليل الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهديّ المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ، ط2، ج8، ص301.

لقد أعجبت الملائكة من حسن توريتك، وتلفّظك بما خلّصك، ولم تثلم دينك»[1].

ومن بدائع التورية في مقام التقيّة ما ذُكِر من أنّ حجراً البدريَّ أخذه الحجّاج بن يوسف الثقفيّ على أن يسبّ عليّاً، فصعد المنبر، وقال: «يا أيّها الناس، إنّ أميركم هذا أمرني أن ألعن عليّاً، ألا فالعنوه لعنه الله»[2].

ولا شكّ في أنّه أراد من الضمائر في قوله (فالعنوه) و(لعنه) الحجّاج نفسه الذي أمره باللّعن.

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام في قصّة مؤمن آل فرعون: «**ولقد كان لحزقيل المؤمن من قوم فرعون، الذين وشوا به إلى فرعون، مثل هذه التورية، كان حزقيل يدعوهم إلى توحيد الله، ونبوّة موسى، وتفضيل محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله على جميع رسل الله وخلقه، وتفضيل عليّ بن أبي طالب عليه السلام والخيار من الأئمّة على سائر أوصياء النبيّين، وإلى البراءة من فرعون، فوشى به واشون إلى فرعون، وقالوا: إنّ حزقيل يدعو إلى مخالفتك، ويعين أعداءك على مضادّتك، فقال لهم فرعون: ابن عمّي، وخليفتي في ملكي، ووليّ عهدي، إن كان قد فعل ما قلتم، فقد استحقّ العذاب على كفره نعمتي، وإن كنتم عليه كاذبين، فقد استحققتم أشدّ العذاب؛ لإيثاركم الدخول في مساءته، فجاء بحزقيل وجاء**

(1) المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج68، ص12.
(2) ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، 1376هـ.ق/ 1956م، لا.ط، ج2، ص104.

بهم، فكاشفوه وقالوا: أنت تجحد ربوبيّة فرعون الملك، وتكفر نعماءه، فقال حزقيل: أيّها الملك، هل جرّبت عليّ كذباً قط؟ قال: لا، قال: فسلهم مَن ربّهم، قالوا: فرعون، قال: ومن خلقكم؟ قالوا: فرعون هذا، قال: ومن رازقكم الكافل لمعايشكم، والدافع عنكم مكارهكم؟ قالوا: فرعون هذا، قال حزقيل: أيّها الملك، فأُشهدك وكلّ من حضرك: أنّ ربّهم هو ربّي، وخالقهم هو خالقي، ورازقهم هو رازقي، ومصلح معايشهم هو مصلح معايشي، لا ربّ لي ولا خالق غير ربّهم وخالقهم ورازقهم، وأُشهدك ومن حضرك: أنّ كلّ ربّ وخالق سوى ربّهم وخالقهم ورازقهم، فأنا بريء منه، ومن ربوبيّته، وكافر بإلهيّته. يقول حزقيل هذا، وهو يعني: أنّ ربّهم هو الله ربّي، ولم يقل إنّ الذي قالوا هم إنّه ربّهم هو ربّي، وخفي هذا المعنى على فرعون ومن حضره، وتوهّموا أنّه يقول: فرعون ربّي وخالقي ورازقي»[1].

ومن أساليب التورية تغيير الحركات الإعرابيّة على نحو يتغيّر المعنى، ويوهم السامع خلاف ذلك، واستعمال المشتركات اللفظيّة، والعدول عن الخبر إلى الاستفهام أو التعجّب، وأمثال ذلك.

والناس يختلفون من حيث قدرتهم على استعمال التورية وابتكار أساليبها. وهي من أفضل وسائل التخلّص دون الوقوع في الكذب.

(1) الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط، ج2، ص131-132.

وفي الموارد التي يباح الكذب، يحسن بالمؤمن أن يطرق باب التورية، فإنّها أفضل من أن يدنّس لسانه بالكذب؛ لعلّه إذا فعل، سهل عليه الأمر، وسقطت رهبة ارتكابه.

روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله -تعالى- جعل هذه التورية ممّا رحم به شيعتنا ومحبّينا**»[1].

(1) الشيخ الطبرسيّ، الاحتجاج، مصدر سابق، ج2، ص236.

الفصل الثاني عشر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فلسفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال -تعالى-: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

يُعدّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهمّ الواجبات والتكاليف الشرعيّة التي نصّ عليها القرآن الكريم، وأكّدتها السنّة الشريفة، وحثّ عليها أئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ لكونهما الضمانة الأولى لحفظ الدين من الضياع، وصيانة المجتمع الإسلاميّ من الفساد والانحراف.

وقد جعلهما الله -سبحانه- على عاتق كلّ فرد من أفراد المجتمع الإسلاميّ؛ بما يتناسب مع موقعه وقدراته، لتتشكّل حالة من التكافل الاجتماعيّ في المجال التربويّ والأخلاقيّ، على غرار التكافل الاجتماعيّ في المجال الاقتصاديّ والمعاشيّ الذي وضعت له الشريعة الإسلاميّة سلسلة من الأحكام والقوانين.

(1) سورة التوبة، الآية 71.

وفي العصر الحاضر، ونتيجة للتطوّر الحضاريّ السريع الذي عمّ العالم أجمع، نجد أنّ وسائل التأثير الثقافيّ والتربويّ قد تطوّرت أيضاً، وتصاعدت بذلك قدرة زعماء الكفر وروّاد الفساد على بثّ سمومهم وأفكارهم المنحرفة، وإيصالها إلى كلّ مكان، مستخدمين أكثر الوسائل الشيطانيّة، إغراءً وإيحاءً، مضافاً إلى السيطرة السياسيّة والاقتصاديّة التي تمهّد الأرضيّة الملائمة لنشر الفساد، وزرع بذور التفكّك الخُلُقيّ، بحيث يمكن أن يُقال إنّ مهمّة الأنبياء والرسل عليهم السلام والشرائع السماويّة تتعرّض اليوم لأعتى الحروب وأشرسها، وبوسائل حديثة وفتّاكة؛ لذا، يجب العمل على تطوير أدواتنا، وشحذ أسلحتنا، وزيادة استعدادنا، لخوض هذه الحرب بكامل القدرات والإمكانيّات، والسعي إلى ترك التواكل.

معنى المعروف والمنكر

1. المعروف:

اسم مفعول من المعرفة، والمقصود منه: الفعل الذي يُحمد فاعله عند العقلاء والمتشرّعة، فيدخل فيه مجموعة الأخلاق الحميدة، وأفعال الخير، وما يحكم العقل العمليّ بحسنه، ويدخل فيه جميع ما أمرت به الشريعة المقدّسة وندبت إليه.

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[1].

(1) سورة النحل، الآية 90.

وقد سمّي المعروف بهذا الاسم؛ لكونه ممّا يعرف عند العقلاء أو عند المتشرّعة ويُعهد منهم، ولا يُنكر أحد فعله أو اتّصافه به.

2. المنكر:

المقصود من المنكر ما يقابله؛ أي ما يستنكر فعله العقلاء وأهل الشرع، فتدخل فيه الصفات والسجايا المذمومة والأفعال السيّئة والرذائل؛ أي ما يحكم العقلاء بقبح فعله أو الاتّصاف به، ويدخل فيه -أيضاً- ما نهت عنه الشريعة الإسلاميّة، وحذّرت منه، وأمرت باجتنابه.

وقد يُطلق المعروف على معنى أخصّ ممّا تقدّم، وهو خصوص الإحسان أو الخير الذي يُسدى إلى الآخرين. وهذا الإطلاق ورد في كثير من النصوص التي تحثّ على اصطناع المعروف مع الآخرين، منها:

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**اصطنعوا المعروف بما قدرتم عليه؛ فإنَّه يقي مصارع السوء**»[1].

وعنه عليه السلام -أيضاً-: «**أبذل معروفك للناس كافّة؛ فإنّ فضيلة المعروف لا يعدلها عند الله سبحانه شيء**»[2].

الرقابة الذاتيّة والاجتماعيّة

تهدف الشريعة الإسلاميّة إلى كمال الإنسانيّة وتنظيم شؤون

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص107.
(2) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص80.

البشر، وتولي عناية خاصّة بإصلاح الفرد عن طريق الرقابة والمحاسبة النفسيّة، فتعتمد على قدرة الإنسان على التحكّم بقواه الشهوانيّة، وغرائزه الحيوانيّة، بما أوتي من عقل وقوّة مدركة. ومجموعة الأحكام والتعاليم التي تُعنى بهذا الجانب الاستصلاحيّ أُطلق عليها اسم جهاد النفس والجهاد الأكبر.

كما أنّ للشريعة الإسلاميّة عناية خاصّة بالإصلاح من خارج النفس عن طريق الغير، أُطلق عليها اسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي وظيفة الإنسان تجاه بني جنسه، وتجاه مجتمعه، وظيفة تُحمِّل الفرد مسؤوليّة إصلاح المجتمع ومراقبته، كما حمّلته مسؤوليّة إصلاح نفسه ومراقبتها في مرتبة سابقة.

ويحكي لنا القرآن الكريم وصايا لقمان لابنه، وهو يعظه، فيقول: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾[1].

حيث جعل الأمر بالمعروف بعد إقامة الصلاة؛ لأنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فهي من أبواب إصلاح النفس، كما أنّ الأمر بالمعروف مسؤوليّة إصلاح المجتمع. وهذا الترتيب طبيعيّ جدّاً؛ فالنفس أوّلاً، ثمّ الغير. ولا شكّ في أنّ طلب إصلاح الغير قبل إصلاح النفس لن يجد أذناً صاغية، ولن يترك أثراً إيجابيّاً، ففاقد الشيء لا يعطيه، وفاقد الصلاح والهداية ليس أهلاً لإصلاح غيره وهدايته.

(1) سورة لقمان، الآية 17.

قال -تعالى-: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1].

وبهذا الترتيب الطبيعيّ ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... **وانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وتَنَاهَوْا عَنْه، فَإِنَّمَا أُمِرْتُمْ بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي**»[2].

الأسلوب العمليّ في الأمر والنهي

بناءً على ما تقدّم، تظهر أهمّيّة الالتزام العمليّ بالمعروف، حتّى إنّه في كثير من الأحيان يكون الالتزام العمليّ نفسه كافياً في دعوة الآخرين إلى العمل بالمعروف وترك المنكر، فكيف إذا اقترن بالقول! فيمكن أن نعمّم مفهوم «الأمر» إلى ما هو أوسع دائرة من الأمر القوليّ، فإنَّه وإنْ كان ظاهر الأمر اختصاصه بالقول، لكنْ باعتبار أنّ الغرض من ذلك تحقيق الالتزام بالمعروف والإتيان به من قبل المأمور، ترتفع خصوصيّة الأمر القوليّ، ويتعدّى ملاك الحكم إلى كلّ أسلوب من أساليب الدعوة إلى المعروف والزجر عن المنكر، فربّما تكون -في بعض الأحيان- الممارسة العمليّة من أفضل وسائل نشر المعروف، كما هي الحال بالنسبة إلى نشر المنكر والفساد.

فللممارسة العمليّة -إذاً- دَوْران مهمّان؛ دور باعتبارها إحدى وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأساليبه، ودور باعتبارها

(1) سورة يونس، الآية 35.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص152.

أحد شروط تأثير الأمر اللفظيّ بالمعروف. ومن الطبيعي جدّاً أن لا يجد الداعية إلى الخير وإلى المعروف أيّ نتائج عمليّة في نشاطه التبليغيّ والتربويّ، إذا كان شخصيّاً ممّن يتسامح عمليّاً بالتزاماته، ولا يدعم نظريّاته بالتطبيق، ولا يتقيّد بالتناهي عن المنكرات. ولعلّ أمير المؤمنين عليه السلام أراد الإشارة إلى هذا الأمر في خطبته التي يقول فيها: «**... أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي -واللَّه- مَا أَحُثُّكُمْ عَلَى طَاعَةٍ، إِلَّا وأَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا، ولَا أَنْهَاكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا وأَتَنَاهَى قَبْلَكُمْ عَنْهَا**»[1].

فهذه نقطة جديرة بالاهتمام، والوقوف عندها، بالنسبة إلى مؤسّساتنا المتصدّية للدعوة، والتبليغ، والإصلاح، وقيادة المجتمع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن الضروريّ جدّاً التأكيد على عناصر هذه الأجهزة، بأن يتقيّدوا بدقّة بالأحكام الشرعيّة والقوانين الموضوعة من قبل الدولة الإسلاميّة؛ ليكونوا مثالاً يُقتدى به من جهة، ولتصدِّق أعمالُهم أقوالَهم فيما لو طلبوا من الآخرين التقيّد بها.

وفي مجال التأكيد على الأسلوب العمليّ، يخاطب الإمام الصادق عليه السلام شيعته، فيقول: «**كونوا دعاةً للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير، فإنّ ذلك داعية**»[2].

والمقصود من قوله عليه السلام: «بغير ألسنتكم»؛ أي بجوارحكم وأعمالكم.

وبهذا تبرز أهمّيّة الأساليب التربويّة وخطورتها؛ فإنّها في الغالب

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص250.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص78.

تعتمد المؤثّرات غير المباشرة. ومن أهمّ تلك المؤثّرات: شخصيّة المعلّم أو المعلّمة، وما تلعبه من دور في السيطرة على مشاعر الأطفال في المراحل الأولى التي تُعدّ من أفضل المراحل لغرس الصلاح وتلقين الفضائل، حيث تكون نفسه كالصفحة البيضاء، يسهل أن يكتب فيها، وأن ينقش عليها أيّ شيء.

في وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن عليه السلام، يقول: «**... وإِنَّمَا قَلْبُ الْحَدَثِ كَالأَرْضِ الْخَالِيَةِ، مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْه...**»[1].

ويوصي الإمام الصادق عليه السلام أحد أصحابه العاملين على نشر الدين، فيقول: «**عليك بالأحداث، فإنّهم أسرع إلى كلّ خير**»[2].

ولعلّ مسألة تقديم الأنموذج الحيّ الذي يجسّد المبادئ والمعروف، والقدوة الصالحة، لهو من أهمّ الوسائل في التأثير. وللشريعة عناية خاصّة بهذا الأمر، فقد اعتمدت دائماً الأئمّة المعصومين عليهم السلام للتأسّي والاقتداء، وحاول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يبني بينهم وبين الأمّة رابطة المودّة والمحبّة، التي هي من شروط الانبهار والتأثّر بشخصيّة الأسوة.

ويرى علماء التربية أنّ علاقة المحبّة التي تربط الأطفال بالمربّي أو المربّية تجعل الأطفال يقلّدون مربّيهم أو مربّيتهم تقليداً أعمى وبكلّ دقّة، دون التفكير والتأمّل؛ بمعنى الفعل الذي يكتسبونه، بل كثيراً ما يبقى ذلك التأثير إلى سنّ متقدّمة.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص393.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص93.

ولعلّ الكثير من العقائد الفاسدة والعادات التي لا معنى لها قد انتشرت عن طريق الشخصيّات ذات التأثير والإيحاء، فينسحر بها أقوام، ويتابعونهم على أفعالهم بحرفيّة، حتّى تصبح سنناً جارية.

ففي عصرنا الحاضر، يستخدم أصحاب دور الأزياء وصالات العرض النجوم المحبوبة عند الناس؛ لترويج منتجاتهم، ويدفعون المبالغ الطائلة للمشاهير ليلبسوا تصاميمهم في الأزياء، أو يركبوا عرباتهم، أو يظهروا إلى جانبها؛ حيث إنّ ذلك يؤثّر تأثيراً ساحراً في بسطاء الناس، ويجعلهم يرغبون في تلك البضائع؛ لمجرّد تقليد النجوم والشخصيّات.

ساحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ساحتان، تتطلّب كلّ منهما من الأدوات والأساليب والمخطّطات ما يغاير الأخرى، وهما:

1. الساحة الأولى: داخليّة:

وهي ساحة المجتمع الإسلاميّ، الذي يغلب عليه الالتزام بالدين؛ عقيدة وشريعة. والتركيز هنا يكون على حفظ المجتمع من الانحراف، وتحصينه ضدّ المفاسد الخُلُقيّة والاجتماعيّة، وتعميق ثقافته ووعيه، بما يكفل استمرار المسيرة، وتحقيق أهداف الشريعة.

وفي هذه الساحة: تارة يكون ترك المعروف وارتكاب المنكر حالة فرديّة؛ فيعمل على إصلاحها، وأخرى يكون حالة جَماعيَّة

منظّمة، وتيّاراً عامّاً؛ فتتطلّب مواجهة منظّمة -أيضاً-، وقدرات مُجتمِعَة، وقيادة جادّة قديرة. وإذا أطلق على هذه المواجهة اسم الجهاد، فلا يمنع ذلك من كونه بعضاً من أساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّ الجهاد إذا اعتمد القوّة والسيف في معالجة الانحرافات الجماعيّة، فإنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ جهاد يحتاج إلى السيف، وإنّما هو بعض وسائله.

2. الساحة الثانية: خارجيّة:

وهي المجتمعات غير المسلمة التي لها على عاتق المسلمين الرساليّين حقّ التبليغ والإرشاد والدعوة إلى الدين، وتعريفها بالإسلام ومعارفه ونظامه؛ بما يتيح لها فرصة الاستنارة بنوره، والاهتداء بهديه، والدخول تحت ظلّه.

وربّما خصّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الساحة الثانية، باسم التبليغ والإرشاد والدعوة، وهذا يُبنى على أساس أنّ ذلك منحصر في تعريفهم بالدين؛ باعتبار أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يُشترط فيه أن يكون المأمور عارفاً بالمعروف والمنكر، وهو هنا، ونتيجة لجهله بأحكام الدين، لا يعرف المعروف ولا المنكر؛ فلا بدّ أوّلاً من إرشاده إليه، فإذا عرفه ولم يتقيّد به، صار مورداً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا صحيح إلى حدٍّ ما، بل ربّما يُفرّق بين الإرشاد إلى المعروف وبين الأمر بالمعروف في المجتمع الإسلاميّ -أيضاً-، لكنّ العمل في الساحة غير الإسلاميّة لا ينحصر بتعريفهم بالدين، فكثيراً ما يكون

المعروف عند المسلمين معروفاً عند غيرهم أيضاً، والمنكر كذلك؛ كالسرقة التي يستقبحها العقل، فضلاً عن الشرائع، وكالكذب الذي يعتبره جميع البشر منكراً، وغير ذلك؛ من الزنا، والقتل، والظلم، والجَور، والإخلال بالعهود والعقود.

فالنهي عن مثل هذه المنكرات يدخل في إطار هذه الفريضة. ويمكن بذلك تعديتها إلى المجتمعات غير الإسلاميّة، مع قطع النظر عن دعوتهم إلى الإسلام وإرشادهم إلى تعاليمه القيّمة. وقد يستفاد من بعض الأخبار انطباق عنوان الأمر بالمعروف على إرشاد الجاهل أيضاً.

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ، أو جاهل فيتعلّم، فأمّا صاحب سوط وسيف فلا**»[1].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص60.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.

2- الطبرسيّ، الشيخ الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1392هـ.ق/1972م، ط6.

3- قطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، تحقيق: مؤسّسة الإمام المهديّ عليه السلام بإشراف السيّد محمّد باقر الموحّد الأبطحيّ، مؤسّسة الإمام المهديّ، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط1.

4- الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363هـ.ش، ط5.

5- الشريف الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1.

6- ابن ورّام، ورّام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورّام)، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1368هـ.ش، ط2.

7- مطهّري، الشيخ مرتضى: العدل الإلهيّ، ترجمة: محمّد عبد المنعم الخاقانيّ، بيروت، الدار الإسلاميّة، 1405هـ.ق/1985م، ط.2.
8- الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق ونشر: مؤسّسة البعثة، ط1، قم المقدّسة، 1414هـ.ق.
9- المفضل بن عمر الجعفيّ، التوحيد، تعليق: كاظم المظفّر، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1404هـ.ق/1984م، ط.2.
10- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، الحكايات، السيّد محمّد رضا الحسينيّ الجلاليّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط.2.
11- الديلميّ، الشيخ الحسن بن محمّد، إرشاد القلوب، إيران - قم، انتشارات الشريف الرضيّ، 1415هـ.ق/1374ش، ط.2.
12- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق ونشر: مؤسّسة البعثة، قم المقدّسة، 1417هـ.ق، ط.1.
13- ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، لا.ط، قم المقدّسة، نشر أدب الحوزة، 1405هـ.ق.
14- ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن عليّ، تحف العقول، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، قم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط.2.
15- ابن فهد الحلّيّ، أحمد بن فهد، عدّة الداعي، تصحيح: أحمد الموحّديّ القمّيّ، لا.ط، قم المقدّسة، مكتبة وجداني، لا.ت.
16- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح

وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.
17- الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسين الحسينيّ البرجنديّ، قم المقدّسة، دار الحديث، 1376هـ.ق، لا.ط.
18- فضل الله الراوندي، فضل الله بن علي، النوادر، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري، مؤسسة دار الحديث الثقافية، إيران - قم، لا.ت، ط1.
19- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
20- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ، بيروت - لبنان، 1404هـ.ق/1984م، لا.ط.
21- الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصّائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1.
22- البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: جلال الدين الحسينيّ (المحدّث)، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1370هـ.ق/1330هـ.ش، لا.ط.
23- ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، فتح الأبواب، حامد

الخفاف، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لبنان - بيروت، 1409هـ.ق/1989م، ط1.
24- الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد، لبنان - بيروت، مؤسّسة فقه الشيعة، 1411هـ.ق/1991م، ط1.
25- زيد بن عليّ، مسند زيد بن عليّ، منشورات لبنان - بيروت، دار مكتبة الحياة، لا.ت، لا.ط.
26- الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، جوامع الجامع، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، 1421هـ.ق، ط1.
27- الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، باب معنى التوبة النصوح، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، قم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، 1379هـ.ق/1338هـ.ش، لا.ط.
28- الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، طهران، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1409هـ.ق، ط1.
29- ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى جعفر، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، طهران، مكتب الإعلاميّ الإسلاميّ، 1415هـ.ق، ط1.
30- ابن أبي جمهور الإحسائيّ، محمّد بن عليّ، عوالي اللآلي، تقديم: شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: مجتبى العراقيّ، ط1، قم المقدّسة، مطبعة سيّد الشهداء، 1403هـ.ق/1983م.
31- الفخر الرازيّ، محمّد بن عمر، مفاتيح الغيب أو التفسير

الكبير (تفسير الرازيّ)، لا.ن، لا.م، لا.ت، ط3.
32- «مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة» المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400هـ.ق/1980م، ط1.
33- حسين بن سعيد الكوفيّ، الزهد، تحقيق: ميرزا غلام رضا عرفانيان، لا.ن، لا.م، 1399هـ، لا.ط.
34- التستري، سهل بن عبد الله، تفسير التستري، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1423، ط1.
35- الطريحي، الشيخ فخر الدين، تفسير غريب القرآن، تحقيق وتعليق محمد كاظم الطريحي، انتشارات زاهدي، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
36- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدّسة، 1409هـ.ق، ط1.
37- الآمديّ، عبد الواحد، غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: مير سيّد جلال الدين (المحدّث)، طهران، جامعة طهران، 1360هـ.ش، ح1552-1553، ط3.
38- الديلميّ، الحسن بن محمّد، أعلام الدين في صفات المؤمنين، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
39- الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفيّ، دار إحياء التراث العربيّ، لا.م، لا.ت، ط2.
40- المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
41- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الاختصاص، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاريّ والسيّد محمود الزرنديّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
42- البيهقيّ، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق أبو هاجر محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1410هـ.ق/1990م، ط1.
43- الخليل الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهديّ المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط2.
44- ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.
45- الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ.ق/1966م، لا.ط.

دراسات أخلاقية (2)

بحوث أخلاقية وثقافية



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـكـتـاب: **دراسات أخلاقيّة (2) بحوث أخلاقيّة وثقافيّة**

تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

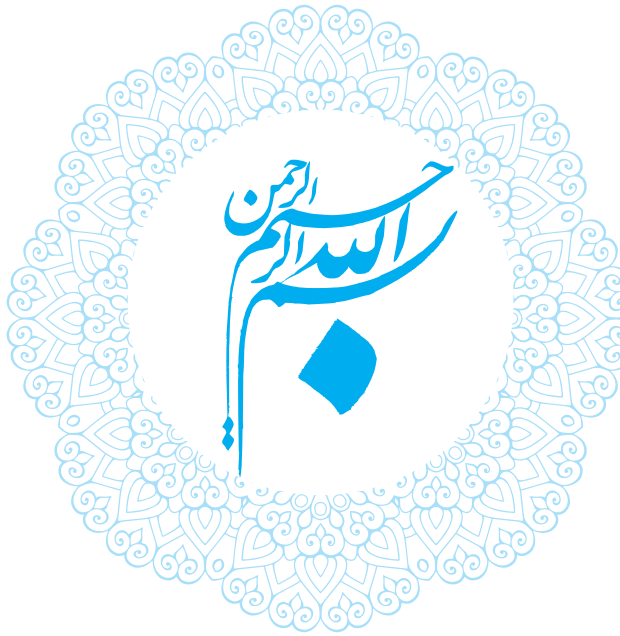
books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات أخلاقية (2)

بحوث أخلاقية وثقافية

الجزء السابع عشر

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الفصل الأوّل: الإنسان وغاية الوجود 9

تمهيد 11

معنى العبادة وحدودها 12

إخلاص العبادة 14

علاقة العبادة بالمسير التكامليّ للإنسان 15

حقيقة العبوديّة 18

مراتب العبادة 19

لذّة العبادة 20

الفصل الثاني: أُسس المنهج التربويّ والأخلاقيّ في الإسلام 23

تمهيد 25

خطوات المنهج التربويّ الإسلاميّ 26

الفصل الثالث: البُعد التربويّ في شخصيّة الفرد المؤمن 31

حزب الله وحزب الشيطان 33

خصائص المنهج التربويّ الإسلاميّ 38

الفصل الرابع: شهر رمضان المبارك أنفاسكم فيه تسبيح 41

تمهيد 43

مفهوم التسبيح 44

إنّما الأعمال بالنيّات 45

الخطاب لمن؟ 46

المخلوقات كلّها تسبّح الله 47

التسبيح نصف الميزان 48

الفصل الخامس: شهر ضيافة الله 51

تمهيد 53

شهر الجهادَين الأكبر والأصغر 56

الفصل السادس: بين عنوانَي السعادة والشقاء ومفهومَي الفقر والغنى 63

تمهيد 65

تحرير المفهوم 65

الغاية والوسيلة 67

السعادة الحقيقيّة 68

بين الغنى والسعادة الدنيويّة 70

الموقف السليم 72

الفصل السابع: الصداقة والوفاء 75

تمهيد 77

الفصل الثامن: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دراسة في الشكل والمضمون 85

تمهيد 87

الرقابة الذاتيّة والرقابة الاجتماعيّة 89

السلوك العمليّ ودوره في الأمر بالمعروف 91

ساحة الأمر بالمعروف 94

الإرشاد والتبليغ 95

شرائط هذه الفريضة 96

دائرة الأمر والنهي بين الحاكم والأمّة 98

الأجهزة الرئيسيّة المؤثّرة في هذه الفريضة 104

اليد واللسان والقلب 106

الحرّيّة والنهي عن المنكر 108

الفصل التاسع: التبـليغ الإسلاميّ العناصر والعقبات 115
تمهيد 117
التبليغ في رؤية أئمّة أهل البيت عليهم السلام 121
التبليغ وظيفة الأنبياء عليهم السلام 123
العناصر الضروريّة 123
الموانع والعقبات 128
مقترحات للعلاج 134
قائمة المصاد والمراجع 137
قائمة المصاد والمراجع 137

الفصل الأوّل

الإنسان وغاية الوجود

تمهيد(1)

قال الله -تعالى- في محكم كتابه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[2].

وفي الحديث القدسيّ: «**كنت كنزاً مخفيّاً، فأحببتُ أن أُعرف، فخلقت الخَلق لكي أُعرف**»[3]. وأحد لوازم المعرفة الارتباط والطاعة.

العبادة هي الغرض من خلقة الإنسان، وليست غرضاً لخالق الإنسان؛ إذ الآية الشريفة مضافاً إلى غيرها من آيات الكتاب الكريم توضّح هذا الموضوع.

ونحن هنا سنتناول الموضوع من جهتين:

الجهة الأولى: معنى العبادة وحدودها والممارسات التي تحقّقها.

الجهة الثانية: علاقة العبادة بالمسير التكامليّ للإنسان.

(1) محاضرة أُلقيت في البرنامج الثقافيّ لرؤساء البلديّات بتنظيم من مجلس العمل البلديّ.
(2) سورة الذاريات، الآيات 56 - 58.
(3) المجلسيّ (الأوّل)، المولى محمّد تقيّ، روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، نمّقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السيّد حسين الموسويّ الكرمانيّ؛ الشيخ عليّ پناه الإشتهارديّ، بنياد فرهنك اسلاميّ حاج محمّد حسين كوشانپور، لا. ت، لا. ط، ج2، ص710.

معنى العبادة وحدودها

المراد من العبادة الانقياد المطلق لإرادة الله -سبحانه وتعالى- في أوامره ونواهيه. وهي بهذا المعنى لا تقتصر على بعض الممارسات اليوميّة أو الموسميّة، وإنّما هي مفهوم شامل يتناول ممارسات الإنسان كلّها في مختلف مجالات حياته، بدءاً من التفكير، وانتهاءً بطلب الحلال ومعاملة الناس.

وبعبارة مختصرة: عبادة الله تعني الارتباط الكامل والتامّ بالله، والانقياد له في كلّ صغيرة وكبيرة من مفردات السلوك والعمل، ليجعل العبد حياته كلّها تنتظم في مسار واحد، يجسّد الطاعة التامّة والمطلقة.

وأوّل العبادة معرفة الله «**أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُه**»[1]، وإذا عرف الإنسانُ الله تمسّك به وأعرض عن كلّ شيء سواه؛ لأنّه سوف يجد أنّ كلّ ما سواه ليس له وجود إلّا به، ولا قدرة إلّا القدرة المستمدّة منه، ولا يملك إلّا ما ملّكه إيّاه، فكلّ ما عداه وَهْمٌ وسرابٌ ما لم يكن مرتبطاً به -عزّ وجلّ-: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[2].

وبهذا المعنى للعبادة يتّضح لماذا جعلها الباري -عزّ وجلّ- غايةً وغرضاً للخلقة، ويتّضح السرّ في عدِّ التفكير من العبادة، بل من

(1) الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضي بن الحسن، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا. ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق - 1967م، ط1، الخطبة1، ص39.

(2) سورة العنكبوت، الآية 41.

أفضل مصاديقها، فقد ورد في الحديث عن الإمام عليّ عليه السلام: «**لا عبادة كالتفكّر**»[1]؛ لأنّ التفكّر يقود إلى المعرفة، وإلى توطيد العلاقة وتوثيق الارتباط؛ ممّا يحقّق المزيد من الانقياد الإراديّ والواعي. وسيأتي أنّ هذا هو الذي يحقّق للإنسان وجوده وكماله.

والذي يدلّنا على أنّ العبادة مفهوم شامل يتناول كلّ طاعة لله -تعالى-، ما نجده متكرّراً في النصوص الحديثيّة عن أهل بيت العصمة والطهارة من إطلاق هذا العنوان على عدد كبير من الطاعات. ومن أمثلة ذلك:

1. «**ما من عبادة أفضل عند الله من عفّة فرج وبطن**»[2].
2. «**أفضل العبادة العلم بالله والتواضع له**»[3].
3. «**أفضل العبادة إدمان التفكّر في الله وفي قدرته**»[4].
4. «**والله، ما عُبد الله بشيء أفضل من أداء حقّ المؤمن**»[5].
5. «**غضّ الطرف عن محارم الله -سبحانه- أفضل العبادة**»[6].
6. «**إنّ من العبادة شدّة الخوف من الله -عزّ وجلّ-**»[7].

(1) الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شركة مكتبة ومطبعة الحلبي، مصر، 1385هـ.ق - 1966م، لا. ط، ج1، ص488.

(2) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج2، ص80.

(3) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ.ق - 1363هـ.ش، ط2، ص364.

(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص55.

(5) المصدر نفسه، ص170.

(6) الآمدي، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم، انتشارات دفتر تبليغات اسلاميّ، إيران - قم، 1366هـ.ش، لا. ط، ج1، ص174.

(7) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص69.

7. «**العبادة حسن النيّة بالطاعة من الوجوه التي يُطاع الله منها**»[1].

8. «**الاستغفار وقول لا إله إلّا الله خير العبادة**»[2].

9. «**العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال**»[3].

10. «**ومن العبادة إظهار اللسان وإفشاء السلام**»[4].

هذا غيض من فيضٍ من النصوص التي تدلّ بمجملها على أنّ كلّ طاعة لله وكلّ امتناع وارتداع عن معصية الله فهو عبادة.

إخلاص العبادة

ورد في الحديث: «**اعْبدِ اللهَ كأنّك تراه، فإنْ كنتَ لا تراه، فإنّه يراك**»[5].

والرؤية هنا إشارة إلى اليقين الحسّيّ الذي لا يعتريه شكّ؛ ولذا كان اليقين شرط العبادة «**لا عبادة إلّا بيقين**»[6].

وفي رواية أنّ الإمام عليّاً عليه السلام سمع رجلاً من الخوارج يتهجّد ويقرأ، فقال: «**نَوْمٌ عَلَى يَقِينٍ خَيْرٌ مِنْ صَلَاةٍ فِي شَكٍّ**»[7].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص83.
(2) المصدر نفسه، ص505.
(3) المصدر نفسه، ج5، ص78.
(4) المصدر نفسه، ج8، ص22.
(5) «مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة» المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400هـ - 1980م، ط1، ص8.
(6) المغربيّ، القاضي النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضيّ، دار المعارف، مصر - القاهرة، 1383هـ.ق - 1963م، لا. ط، ج1، ص105.
(7) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة97، ص485.

وقوّة اليقين هي التي تعطي للعمل قيمةً وأثراً كبيراً، وإخلاص العبادة لله -تعالى- هو الذي جعل من ضربة الإمام عليّ عليه السلام يوم الخندق تُعادل عبادة الثقلين إلى يوم القيامة، وقد ورد أنّ «**العبادة الخالصة أنْ لا يرجو الرجل إلّا ربّه، ولا يخاف إلّا ذنبه**»[1].

علاقة العبادة بالمسير التكامليّ للإنسان

لقد خلق الله الإنسان، واستخلفه في الأرض، ومنحه العقل، وأعطاه الاختيار، ووفّر له وسائل الهداية؛ ليبلغ بها درجات المقرّبين، والمنازل العليا التي أعدَّها الله - سبحانه وتعالى- لمن عرفه فآمن به، وأطاعه وعبده حقّ عبادته.

لقد شاءت الحكمة الإلهيّة أن يُترك الإنسان ليختار طريقه بإرادته، ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[2]، «**نَجْد الخير ونَجْد الشرّ**»[3]. وفي نَجْد الخير كمال الإنسان، وفي نَجْد الشرّ هلاكه وسقوطه.

لكن كيف تُحقّق العبادة والطاعة للإنسان كمالاً؟ فإنّ الإنسان عندما يخرج إلى الدنيا يفد عليها في ضعف ووهن وحاجة وفقر، ولا يقتصر الأمر على الحاجة والضعف المادّيّين، بل هو في وهن وحاجة في المجالات الروحيّة والنفسيّة، لكنّه يملك استعدادات وقابليّات لتلقّي الكمالات الروحيّة والنفسيّة والجسديّة.

(1) الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ.ق، ط1، ص65.
(2) سورة البلد، الآية 10.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الاعتقادات في دين الإماميّة، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق - 1993م، ط2، ص37.

وقد هيّأ الباري -عزّ وجلّ- السبل والمستلزمات كلّها التي تُعين الإنسان على تحقيق الغاية وبلوغ أفضل المستويات على صعيد الكمالات الروحيّة، ونبّهه على أنّ هذه الدنيا ليست سوى دار اختبار وامتحان، وعمل واجتهاد، وأنّ الآخرة هي الحياة الحقيقيّة، وهي دار الحصاد والبقاء والخلود، وأنّه في هذه الدنيا يصنع حياته الأخرويّة، وينمّي ملكاته الروحيّة التي تكوّن معالم شخصيّته في تلك الدار.

وأعطاه الاختيار وجعل بيده زمام مصيره؛ لأنّه لا يمكن الوصول إلى تلك الدرجات العليا إلّا بالعمل الاختياريّ، والإراديّ، وهنا ينبغي التفريق بين الكمالات الجسديّة والكمالات الروحيّة، فإنّ الأولى يمكن أن تحصل بالجبر والإكراه، إلّا أنّ الثانية لا تتحقّق إلّا بالاختيار، فلو أُكره الإنسان على ممارسة نوع من النظام الغذائيّ وطريقة من الرياضة الجسديّة فسوف تأتي نتائجها في الغالب، كما لو مارس ذلك بلا إكراه دون مزيد فرق، لكنّ الكمالات الروحيّة على عكس ذلك لا تتحقّق بالإكراه، فلو أُكره الطفل مثلاً على فعل الخيرات لن يؤثّر ذلك إيجاباً في تنمية روحيّة حبّ الخير لديه، بل ربّما حصل العكس، وكذلك الكمالات الفكريّة التي لا تقع في الأساس تحت دائرة سلطة الغير، لا بدّ لها من أن تنمو بالإرادة والاختيار، مع توفّر المساعدة من قِبَل الغير ببذل المقدّمات واللوازم والأجواء المناسبة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1].

(1) سورة البقرة، الآية 256.

وهذا لا ينافي ما تفرضه الشريعة الغرّاء من أحكام اجتماعيّة تمنع تجاوزهَا وتعاقب عليها؛ كالقتل، وارتكاب الكبائر، وانتهاك حقوق الآخرين وأمثال ذلك، فإنّ هذا الأمر يدخل في دائرة النظام العامّ، وتوفير الأجواء المعِينة على الالتزام، واختيار طريق الصلاح عند ضِعاف النفوس.

وبالحقيقة، فإنّ (الاختيار) هو الذي منح الفرصة للإنسان للارتقاء إلى منازل الملائكة، بل الوصول إلى مراتب لا يبلغها الملائكة المقرّبون الذين ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[1]؛ وذلك لأنّ الملائكة الكرام خُلقوا ليؤدّوا هذا الدور، ولم تُجعل فيهم الغرائز والشهوات التي تشكّل عوائق أمام الطهر والصفاء؛ أمّا الإنسان فقد اختُبر بفتح الطريق أمامه في اتّجاهَيْن متعاكسَيْن، وأُعطيَ القدرة على المعصية وارتكاب الآثام التي تؤدّي به إلى مستنقع الهلاك؛ ليكون لاختياره الطريق الآخر القيمة الأكبر، وليكون لتجاوزه العقبات والعوائق وانتصاره عليها الفضل الأعظم؛ ولذا كان الإنسان الكامل هو الأفضل، وهو الذي أسجد الله ملائكته له، وليس مطلق الإنسان الذي يحتمل أن يكون مستغرقاً في الرذيلة والإثم حتّى النهاية، فهذا يقول عنه الله -تعالى- في القرآن الكريم: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[2].

وقد ورد في الحديث: «**من قام بشرائط العبوديّة أهل للعتق**»[3]؛ يعني العتق من النار؛ لأنّه تحرّر من أَسر الشهوات وحبّ

(1) سورة التحريم، الآية 6.
(2) سورة الفرقان، الآية 44.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص450.

الدنيا وملذّاتها، فيُعتق من الآثار المترتّبة عليها، وتصفو له الحياة الأخرويّة بما فيها من درجات ومنازل لا تُنال إلّا بالعمل والجهاد والكدح.

حقيقة العبوديّة

سأل شخص الإمام أبا عبد الله الصادق عليه السلام: ما حقيقة العبوديّة؟ فقال عليه السلام: «**ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله الله ملكاً؛ لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك، يرون المال مال الله، يضعونه حيث أمرهم الله به، ولا يُدبّر العبد لنفسه تدبيراً. وجملة اشتغاله فيما أمره الله -تعالى- به ونهاه عنه، فإذا لم يرَ العبد لنفسه فيما خوّله الله -تعالى- ملكاً، هانَ عليه الإنفاق فيما أمره الله -تعالى- أن ينفق فيه، وإذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبّره، هانَ عليه مصائب الدنيا، وإذا اشتغل العبد بما أمره الله -تعالى- ونهاه، لا يتفرّغ منها إلى المراء والمباهاة مع الناس، فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هانَ عليه الدنيا وإبليس والخَلق، ولا يطلب الدنيا تكاثراً وتفاخراً، ولا يطلب ما عند الناس عزّاً وعلوّاً، ولا يدع أيّامه باطلاً، فهذا أوّل درجة التقى، قال الله -تبارك وتعالى:** ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]»[2].

(1) سورة القصص، الآية 83.

(2) الطبرسيّ، الشيخ عليّ بن الحسن، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهديّ هوشمند، دار الحديث، 1418هـ.ق، ط1، ص563.

هذا النصّ المبارك يكشف عن فلسفة العبوديّة لله، ويعطينا مفتاح السرّ للدخول إلى هذا العالم الذي فيه يجد الإنسان كلّ ما يريد من أجل الوصول إلى كماله، فليس هناك من طريق إلى الكمال إلّا الله -تعالى-، وليس من غنى إلّا غناه ولا قوّة إلّا به.

يقول الإمام الحسين عليه السلام في دعاء يوم عَرَفة يقول: «**ماذا وَجَدَ من فَقَدَكَ وما الذي فَقَدَ مَن وَجَدَكَ، لقد خابَ من رَضِيَ دونكَ بدلاً، ولقد خَسِرَ من بَغَى عنكَ متحوّلاً...**»[1].

مراتب العبادة

ورد عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّه رَغْبَةً، فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّه رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللَّه شُكْراً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الأَحْرَارِ**»[2].

هذه المراتب المذكورة في النصّ تعود -كما هو واضح- إلى الغرض والدافع إلى العبادة، وهو يتناسب مع الحديث المشهور: «**إنّما الأعمال بالنيّات ولكلّ امرئٍ ما نوى**»[3].

وهذا التصنيف لمراتب العبادة لا ينحصر في العبادات المعروفة؛ أي الصلاة والصوم والحجّ وأمثالها، وإنّما هو شامل لكلّ عبادة؛ أي لكلّ طاعة، وهي شاملة للجهاد، وخدمة الناس، والأمر

(1) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، إقبال الأعمال، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1367هـ.ش، طبعة قديمة، ج1، ص349.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة237، ص510.
(3) عليّ بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مسائل عليّ بن جعفر، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة، المؤتمر العالميّ للإمام الرضا عليه السلام، إيران - مشهد المقدّسة، ذي القعدة 1409هـ.ق، ط1، ص346.

بالمعروف والنهي عن المنكر، ومسائل السياسة والإدارة، وكلّ ما فيه طاعة لله -تعالى-.

لذّة العبادة

قد تواجهنا بعد ما تقدمّ مشكلة، وهي أنّ المفروض بالإنسان إذا أدرك معنى العبادة أن يُقبل عليها إقبال شوق ومحبّة، ورغبة وانسجام، بينما الواقع أنّنا نجد في كثير من الأحيان نوعاً من الانصراف القلبيّ على الرغم من حصول الإدراك العقليّ لأهمّيّة العبادة، فما السبب في ذلك يا ترى؟

في الحقيقة، إنّ الإدراك العقليّ والنظريّ وإنْ كان أرضيّة ضروريّة للانطلاق في العمل، إلّا أنّ الرضى والمحبّة والشوق والرغبة كلّها من حالات القلب، فيجب ترتيب العلاقة القلبيّة مع العمل بعد تحقّق الإدراك العقليّ والنظريّ لحسنه والاحتياج إليه، وهذه العلاقة القلبيّة لها أسبابها وعواملها المغايرة للإدراك العقليّ، كما أنّ لهذه العلاقة مفسدات.

«**كيف يجد لذّة العبادة من لا يصوم عن الهوى؟**»[1]، فهوى النفس من الأمراض التي يُبتلى بها الإنسان فتحرمه من التحسّس بلذّة العبادة، كما تمنع بعض الأمراض الشعور بلذّة الطعام.

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص384.

ورد في مواعظ نبيّ الله السيّد المسيح عليه السلام: «**بحقّ أقول لكم: إنّه كما ينظر المريض إلى طِيب الطعام، فلا يلتذّه مع ما يجده من شدّة الوجع، كذلك صاحب الدنيا لا يلتذّ بالعبادة، ولا يجد حلاوتها مع ما يجد من حبّ المال**»[1].

فالعلاقة القلبيّة لا تتوثّق مع وجود ما يشوبها ويفسدها؛ ممّا يعني ضرورة العمل على تنظيف القلب من الهوى، وحبّ الدنيا، ومن المعاصي التي تَحُول دون توطيد العلاقة؛ وذلك أنّه لا يجتمع حبّ الله وحبّ الدنيا في قلب المؤمن.

وقد ورد في الحديث: «**العبادة مع أكل الحرام كالبناء على الرمل، وقيل: على الماء**»[2].

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، مصدر سابق، ص507.
(2) ابن فهد الحلّيّ، أحمد بن محمّد، عدّة الداعي ونجاح الساعي، تصحيح: أحمد الموحّديّ القمّيّ، مكتبة وجدانيّ، إيران - قم، لا. ت، لا. ط، ص141.

الفصل الثاني

أُسس المنهج التربويّ والأخلاقيّ في الإسلام

تمهيد

لا شكّ في أنّه مهما كانت جذور المنهج التربويّ قائمة على أسسٍ علميّة أو نفسيّة، فإنّه يفتقد القدرة على المقاومة في الحالات المتأزّمة وأمام الميول والدوافع الغرائزيّة، ولا يمكنه دفع الإنسان نحو القيام بمسؤوليّاته في جميع الأحوال ومنعه من ممارسة الأعمال اللاأخلاقيّة واللاإنسانيّة، إلّا إذا كان هذا المنهج يتّكئ على الإيمان والتقوى والالتزام بالأوامر الشرعيّة. ومن هنا، فإنّ الأنظمة الوضعيّة مهما بلغت من الدقّة والمتانة فهي تفتقر إلى العنصر الأساس الفاعل والمؤثّر.

أمّا الدين الإسلاميّ الحنيف، فقد نظّم برنامجه التربويّ والأخلاقيّ على أساس فطرة الإنسان الإيمانيّة، فاستفاد تماماً من قوّة الضمير الأخلاقيّ والإلهام التكوينيّ الإلهيّ الفطريّ.

وبإجراء مطالعة متأنّية للتوجّهات العلميّة والسلوكيّة التي تتبنّاها الشريعة الإسلاميّة تحت عنوان الأحكام أو الإرشادات الأخلاقيّة، يمكننا أن نتلمّس خطوات ثلاثة اعتمدها الإسلام في منهجه التربويّ.

خطوات المنهج التربويّ الإسلاميّ

الخطوة الأولى: تنمية الحسّ الدينيّ والارتباط بالله -تعالى-. ويتجلّى ذلك بالخطوات العمليّة التي أُلزم المؤمن باتّباعها، وذلك عن طريق تشريع نظام العبادات اليوميّة أو الأسبوعيّة أو الموسميّة، التي من شأنها أن تعمّق حالة الارتباط بالله وتعاليمه الدينيّة، وبعبارة أخرى تقوّي الحالة الإيمانيّة وتُعمِّقها؛ ذلك أنّ الإيمان بالله هو حجر الأساس الذي يقوم عليه صرح النظام الإسلاميّ في شتّى جوانبه ومجالاته.

الخطوة الثانية: السعي لتقوية الضمير الأخلاقيّ ومَلَكات الفضيلة بأساليب متعدّدة. وهنا أيضاً نجد أنّ ثمّة نظاماً دقيقاً قد رسمته الشريعة الإسلاميّة بغية الوصول إلى مستوىً عالٍ من الالتزام بالقيم الأخلاقيّة، بل التعلّق بهذه القيم بحيث تصبح جزءاً من شخصيّة الإنسان.

الخطوة الثالثة: تعديل الرغبات والميول الطبيعيّة، وإخضاعها لنظام دقيق يعمل على إشباعها في الحدود التي تحقّق الغايات المطلوبة منها، وتَحُول دون الوقوع في الانحراف، فتحدّ من سيطرتها، وتقف دون تجاوزها لحدودها التي تقتضيها حكمة الخلق؛ لذلك حثّ الإسلام على الزواج المبكّر مع تفتّح براعم القدرات الجنسيّة، ونهى عن الرهبانيّة والعزوف عن الحياة الزوجيّة، ووضع منهجاً للذين لا يجدون نكاحاً ولا يتوفّر لهم ما يُشبعون به رغباتهم بالأسلوب الطبيعيّ، يعتمد على الرياضات والعبادات التي تقوّي الإرادة؛ كالصوم مثلاً.

هذه الخطوات الثلاثة يعتمدها الإسلام في وقت مبكّر، ومنذ اللحظة الأولى التي يرى الوليد فيها النور، وربّما كان يوجد اهتمام تمهيديّ في فترة ما قبل الولادة، تنطلق من ظروف انعقاد النطفة، وترافقه في مراحل تخلّقه جنيناً في بطن أمّه.

فلعلّ ما يمتاز به المنهج الإسلاميّ هو اعتماد الوقاية والعلاج معاً، فدور التربية الوقائيّة أهمّ من التربية العلاجيّة؛ إذ لو تتبّعنا السنن التي وضعها الإسلام في تربية الطفل، فسنجد أنّه يغلب عليها طابع التربية الوقائيّة.

تعتمد خطّة وقاية الأطفال من الأمراض الأخلاقيّة على توجيه غرائزهم منذ البداية توجهاً سليماً، ووضعها في المسار الصحيح، ويوجد عدد كبير من الغرائز لو تُركت لتنمو بالطريقة غير السليمة لأوصلت الإنسان إلى كارثة.

فغريزة حبّ الذات التي تلعب دوراً في تكوين شخصيّة الطفل، وغريزة حبّ التملّك والاستحواذ والدافع العدوانيّ تجاه الآخرين، وغير ذلك، كلّها تحتاج إلى تعديل وتوجيه إلى المسار الصحيح، لكي لا تتجاوز حدودها الطبيعيّة.

والدور التربويّ اللازم هنا ينبغي أن يحقّق هذه الغاية، دون إفراط ولا تفريط؛ فإنّ تجاوز الحدّ في قتل غريزة حبّ الذات مثلاً يوقع الطفل في عقدة الشعور بالحقارة وضعف الشخصيّة والجبن، وتركها دون تعديل ودون أيّ قيد ينمّي عنده حالة من الأنانيّة والعجب وفساد الأخلاق، وكذلك الأمر في باقي الغرائز.

وتبرز التربية الوقائيّة في المنهج الإسلاميّ بشكل واضح في مسألة التربية الجنسيّة للأطفال، فنحن اليوم نسمع أصواتاً تدعو إلى فتح ملف التربية الجنسيّة في المناهج الدراسيّة المبكّرة، ولعلّ هؤلاء انطلقوا في ندائهم من واقع فاسد سادَ المجتمع والمدرسة، فهم يريدون معالجته تعليميّاً، وانطلاقاً من ملاحظة الجانب الصحّيّ فحسب، دون أن يحسبوا عواقب المفاسد الاجتماعيّة والروحيّة المترتّبة على ذلك؛ أمّا الإسلام فيَتّبعُ منهجاً خاصّاً يعتمد أسلوب الوقاية، وينظر إلى المسألة من جذورها، ومن جميع جوانبها وآثارها.

فيبدأ من البيت وفي وقت مبكر عندما يبدأ الطفل بإدراك تصرّفات الأهل، فيمنع الأبوَين من ممارسة الوضع الجنسيّ بمرأى أو مسمع الطفل؛ لئلّا يوقظ في داخله هذه الغريزة التي تعيش حالة السبات، ويفرض عادة التفريق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا من العمر عشر سنين، ويأمرهم بالاستئذان قبل الدخول على الأهل في ساعات الراحة والخلوة، وأمثال هذه السنن التي تحافظ على سكون الغريزة الجنسيّة في هذه المرحلة، وتحول دون إيقاظها.

ثمّ في مرحلة اليقظة الطبيعيّة يحثّ على الزواج المبكّر. نعم، ربّما كانت العادات والتقاليد التي نعيشها تعقّد الأمور، وتجعل التنفيذ عسيراً، لكن هذا ليس ناشئاً من نقص في التشريع.

أمّا على صعيد تنمية الحسّ الدينيّ والارتباط بالله، فقد ورد الحثّ على تعويد الطفل على العبادات في وقت مبكّر، فقد ورد في الحديث: «**مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً**»[1].

(1) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج2، ص180.

ولعلّ استحباب الأذان في أُذن الوليد اليمنى، والإقامة في الأذن اليسرى له أثره في زرع الحسّ الدينيّ، حيث يكون أوّل ما يسمع هو فصول الأذان والإقامة، فتحصل حالة من الأُنس بها بعد ذلك، وهذا عمل تربويّ عظيم.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لولده الإمام الحسن عليه السلام: «**وإِنَّمَا قَلْبُ الْحَدَثِ كَالأَرْضِ الْخَالِيَةِ، مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْه، فَبَادَرْتُكَ بِالأَدَبِ، قَبْلَ أَنْ يَقْسُوَ قَلْبُكَ، ويَشْتَغِلَ لُبُّكَ**»[1].

ويؤكّد أيضاً على الجانب العلميّ، ويأمر بالتحصين والوقاية من شبهات المنحرفين، فعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**بادروا أحداثكم بالحديث قبل أن تسبقكم إليهم المرجئة**»[2]، وعن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**علّموا صبيانكم ما ينفعهم الله به، لا تغلب عليهم المرجئة برأيها**»[3].

أمّا على صعيد تقوية الضمير الأخلاقيّ، فللإسلام اهتمام خاصّ بالسلوك، وله منهجه الواضح في هذا المجال، وقد ورد عن أئمّة أهل بيت النبوّة والعصمة ما لا يُحصى من التوجيهات والتعاليم التي تحدّد معالم المنهج السلوكيّ والأخلاقيّ.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الرسالة31، ص393.
(2) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3، ج8، ص111.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ.ق - 1362هـ.ش، لا. ط، ص614.

وقد عمل الإسلام هنا على خطّين: خطّ الإصلاح الذاتيّ والرقابة الذاتيّة، وخطّ الإصلاح الاجتماعيّ والرقابة من خارج الذات، وقد أطلق على الأوّل اسم (جهاد النفس والجهاد الأكبر)، وقد ورد في الحديث: «**غالبوا أنفسكم على ترك العادات تغلبوها، وجاهدوا أهواءكم تملكوها**»[1]؛ وأطلق على الثاني (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، الذي هو عنوان يعبّر عن التكافل الاجتماعيّ في المسألة التربويّة والأخلاقيّة.

وبين هذَين الخطّين حالة عجيبة من الانسجام والتكافل والترابط، فلا يغني أحدهما عن الآخر، ولا يقوم مقامه.

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص348.

الفصل الثالث

البُعد التربويّ في شخصيّة الفرد المؤمن

حزب الله وحزب الشيطان

يقابل القرآن الكريم بين فريقَين من الناس في بعض آيات سورة المجادلة:

الفريق الأوّل يصفهم بمجموعة من الصفات، ومنها:

1. ﴿تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1].
2. ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2].
3. ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[3].

أمّا الفريق الثاني فيصفهم بمجموعة أخرى من الصفات، ومنها:

قال -تعالى-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[4].

(1) سورة المجادلة، الآية 14.
(2) السورة نفسها، الآية 16.
(3) السورة نفسها، الآية 19.
(4) السورة نفسها، الآية 22.

والمقابلة بين حزب الشيطان وحزب الله هي مقابلة بين اتّجاهين متعاكسَين ومتعارضَين، ولا بدّ من تحديد الخيار بين هذَين الاتّجاهَين؛ إمّا أن يتولّى الله ورسوله والذين آمنوا، ويتمسّك بمنهجهم ومسارهم، فيكون من حزب الله الغالبين المفلحين، وإمّا أن يدخل في ولاية الشيطان، فينقاد له، ويتولّاه، ويسير في خطّ الضلالة الذي يدعو أتباعه إلى سلوكه، ويربط بمصيره، فيكون من حزب الشيطان الخاسرين.

فهل يوجد عاقل لا يحبّ أن يكون من الفريق الأوّل، ويحبّ أن يكون من الفريق الثاني؟!

ولا شكّ في أنّ الدخول في ولاية الله يقتضي اللجوء إلى الأبواب والمداخل المؤدّية إليها، ويقتضي سلوك السبيل الوحيد الموصل إليها، وهو المعبّر عنه بالصراط المستقيم. كما أنّ ذلك يستلزم التغلّب على العقبات التي يضعها الشيطان الرجيم في الطريق، والتخلّص من الكمائن التي ينصبها، وهو القائل: ﴿لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾[1].

وقد حذّر الله عباده المؤمنين من كيد الشيطان، فقال: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيۡطَٰنَ وَلِيّٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانٗا مُّبِينٗا ١١٩ يَعِدُهُمۡ وَيُمَنِّيهِمۡۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾[2].

السؤال المطروح هو أنّه كيف يمكن للإنسان أن يضمن

(1) سورة الأعراف، الآيتان 16-17.
(2) سورة النساء، الآيتان 119-120.

الوصول إلى ولاية الله -عزّ وجلّ- ليكون من حزبه ومن الفائزين؟! وكيف يضمن التغلّب على العقبات والموانع والإغراءات التي ينصبها الشيطان الرجيم في طريقه، للحيلولة دون الوصول إلى ذلك الهدف، ولجرّه نحو الانحراف واتّخاذ الاتّجاه المعاكس، والدخول في حزب الشيطان وفي الخاسرين؟!

وبعبارة أخرى، ما المنهج التربويّ الذي يجب أن يعتمده الإنسان لتحصين نفسه من هجمات الشيطان، وإحراز السلامة، وبلوغ الغاية التي خلقه الله من أجلها؟

يقوم المنهج التربويّ الإسلاميّ على رؤية فكريّة وعقائديّة تحدّد فلسفة وجود الإنسان وغاية الخلق والمصير الذي يسعى إليه، وهو ما يعبّر عنه بالمبدأ والمعاد، وعلى ضوء ذلك يتحدّد المسار العمليّ بما يتفرّع عنه من حقوق، وواجبات، وقيم أخلاقيّة، ووسائل، واعتبارات، تتكامل معاً لتوصل الإنسان إلى الغاية.

فالإنسان خلق ليبقى، ولم يخلق للفناء والاندثار؛ وعليه فالحياة الدنيويّة المحفوفة بالفناء والموت ليست إلّا حلقة من حلقات الحياة، ومحطّة مؤقّتة ينتقل منها الإنسان إلى حياة دائمة وأبديّة خالصة لا موت فيها، يعمل هنا ويسعى سعياً دؤوباً؛ ليجعل حياته الأخرويّة حياة كريمة مفعمة بالسعادة والطمأنينة، إذا أحسن الاختيار وأصاب الطريق، يقول -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[1].

(1) سورة الانشقاق، الآية 6.

فالحياة الدنيا مرحلة للاختبار والامتحان "**الدنيا مزرعة الآخرة**"[1]، والحياة الأخرى هي حياة الجزاء والحصاد، وهي الحياة الحقيقيّة.

هذه الرؤية تنعكس بشكل مباشر على المنهج التربويّ المتبنّى من قبل الفريق المؤمن بها، وعلى ضوئها تتحدّد الأهداف والقيم الأخلاقيّة التي تحكم المسار العمليّ وطريقة التعامل مع الوسائل والإمكانيّات المتاحة.

أوّلاً: الأهداف والغايات:

من الواضح أنّ الأهداف والغايات التربويّة يجب أن تكون منسجمة مع الرؤية السابقة، سواء أكانت أهدافاً معرفيّة أم وجدانيّة أم عاطفيّة أم سلوكيّة أم غير ذلك، ويجب أن تكون مشتقّة من تلك الغاية الكبرى التي تحكم مسار الحياة بشكل كامل، ولا يجوز أن يتمّ اختيار أهداف متنافية مع ذلك المسار.

كما أنّ ترتيب الأهداف من حيث الأهمّيّة وتحديد الأولويّات يخضعان -أيضاً- لمستلزمات تلك الرؤية؛ فإذا تزاحمت الأهداف نتيجة ضيق الوقت المتاح أو محدوديّة القدرات والإمكانيّات، فالأولويّة تبقى بالطبع للأهداف الأكثر انسجاماً مع الرؤية الفكريّة والعقائديّة، والأكثر مدخليّة في تحقيق خطوات متقدّمة على ذلك المسار، فيتمّ عندئذٍ التضحية بالأهداف ذات البُعد الدنيويّ المحض لحساب الأهداف ذات البُعد الأخرويّ، وتُقدَّم الأهداف

(1) البيهقي، عليّ بن زيد البيهقي، معارج نهج البلاغة، تحقيق: محمّد تقي دانش پژوه، قم المقدسة، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1409هـ، ط1، ص155.

الأقرب إلى بناء الروح وزكاة النفس، والتي تحقّق نتائج أهمّ وأفضل وأسمى، لها علاقة مباشرة بالحياة الأخرويّة الباقية والدائمة.

وهذا هو الذي يفسّر الاستعداد الكبير للتضحية والإيثار عند الصادقين في الإيمان، وهو الذي يفسّر إعراض الزاهدين عن الدنيا وزخارفها وملذّاتها، وهو الذي يفسّر لنا كيفيّة وصول بعض الناس إلى مرتبة متقدّمة في الصبر والتحمّل والثبات.

ثانياً: القيم والأخلاق:

تتميّز قيم الإيمان والارتباط بالمولى -عزّ وجلّ- بأنّها مستقاة من الرؤية المذكورة آنفاً، فلا يُنظَر إليها من منظار دنيويّ ضيّق، والمناط فيها ليس الحصول على مدح الناس والتخلّص من ذمّهم، ولا مجرّد حفظ النظام البشريّ وتحقيق الرقيّ والتقدّم والتطوّر الحضاريّ فحسب، فثمّة ما هو أبعد من ذلك؛ إذ، قيم الإنسان تسعى لتحقيق السعادة الحقيقيّة والدائمة للإنسان، عن طريق تربية ملكات النفس وصقل الروح بما يمنحها سموّاً ورفعة وطهارة تتجاوز حدود الاعتبارات الدنيويّة.

القيم والأخلاق -بناءً على هذه القاعدة- لا تتغيّر بتغيّر المصالح، ولا تتبدّل بتبدّل الأحوال والظروف والاعتبارات؛ لأنّها تتعلّق بكمالات النفس الإنسانيّة والروحيّة.

ثالثاً: الوسائل والإمكانات:

بناءً على الرؤية المتقدّمة، فإنّه لا تُكتَسب القوّة من أجل السيطرة والتحكّم، والمال لا يطلب لنفسه، فالإمكانات والقدرات

والمهارات كلّها وسائل محكومة للقيم وفي خدمة الأهداف السامية، فتكون العزّة في طاعة الله -عزّ وجلّ-، ويكون الذلّ في ارتكاب معصيته، والقوّة الحقيقيّة هي المستمدّة منه -تعالى-؛ بالتوكّل عليه والاستعانة به.

خصائص المنهج التربويّ الإسلاميّ[1]

1 - التربيّة الذاتيّة والخارجيّة:

من خصائصه أنّه يعمل على خطَّين:

الخطّ الأوّل: التربية الذاتيّة والإصلاح من داخل الذات:

وهو ما يصطلح عليه في الخطابات الشرعيّة بجهاد النفس وتزكيتها؛ لأنّه منهج يقوم به الفرد تجاه ذاته، فيراقب نفسه، ويقوّم الواقع، ويحدّد -بتجرّد وإنصاف- عيوب الذات؛ أي مواطن الخلل، وَفق معيار محدّدات الأخلاق الإسلاميّة التي وردت في القرآن الكريم والسنّة الشريفة، ويضع خطّة العلاج والإصلاح، وينفّذ الخطّة بنفسه، معتمداً أسلوب المحاسبة اليوميّة، للاستفادة من نتائجها في التغذية الراجعة، لتعديل الخطّة أو تطويرها، فيصل إلى الهدف المحدّد، بتدريب نفسه على اجتناب المعاصي والموبقات، والابتعاد عن ملكات الرذيلة وترك العادات السيّئة، وينمّي ملكات الفضيلة، والسجايا الحميدة التي تساهم في سموّ الذات وطهارة النفس.

(1) ذكر سماحة الشيخ هذا المطلب في الفصل السابق، وأعاد ذكره هنا.

ويبقى يراقب ويحاسب باستمرار؛ لحفظ المسار التصاعديّ لدرجات التخلّق.

الخطّ الثاني: هو خطّ الإصلاح من خارج الذات:

لا يتحقّق الصلاح الاجتماعيّ إلّا بصلاح أفراد المجتمع، وكما يتحمّل المؤمن المسؤوليّة تجاه إصلاح نفسه، يتحمّل المسؤوليّة تجاه إصلاح غيره؛ في أسرته ومحيطه وبقيّة أبناء مجتمعه الصغير أو الكبير. هذا النوع من الإصلاح أُطلق عليه في الخطاب الشرعيّ اسم «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وله أحكامه وشروطه، وهو عبارة عن تكافل اجتماعيّ في الجانب الثقافيّ والسلوكيّ والعباديّ، كما هي الحال في التكافل الاجتماعيّ في المجال المعاشيّ والصحّيّ.

2 - التنمية - التقوية - التعديل:

ومن خصائصه أيضاً، أنّه يعمل على محاور ثلاثة:

المحور الأوّل: تنمية الحسّ الدينيّ والارتباط بالله -تعالى-. ويتجلّى ذلك بالخطوات العمليّة التي يلتزم باتّباعها، وذلك عن طريق الالتزام بمنظومة العبادات اليوميّة والأسبوعيّة والموسميّة، التي من شأنها تعميق حالة الارتباط بالله واتّباع شريعته وتعاليم دينه، وبعبارة أخرى تقوية الحالة الإيمانيّة وتعميقها؛ باعتبارها الحجر الأساس الذي يقوم عليه صرح النظام الإسلاميّ والمجتمع الإيمانيّ المعافى والسليم.

المحور الثاني: تقوية الضمير الأخلاقيّ وملكات الفضيلة بأساليب متعدّدة. وقد رسم الإسلام نظاماً دقيقاً بغية الوصول إلى مستوى عالٍ من الالتزام بالقيم الأخلاقيّة، وعشقها، وجعلها جزءاً من شخصيّة الإنسان المؤمن، ومن السجايا الراسخة المتأصّلة فيه.

المحور الثالث: تعديل الرغبات والغرائز والميول، وإخضاعها لنظام دقيق يعمل على إشباعها في الحدود التي تحقّق الغايات التي وُجدت من أجلها، وتحول دون الوقوع في الانحراف والإفراط في الاستجابة لها، فتحدّ من سيطرتها، وتقف دون تجاوزها لحدودها التي تقتضيها حكمة الخلق.

3 - منهج الوقاية والعلاج:

كما أنّ من خصائصه أنّه يعتمد منهج الوقاية والعلاج معاً، فالتربية الوقائيّة لها الدور الأهمّ من التربيّة العلاجيّة، وقديماً قيل: «درهم وقاية خير من قنطار علاج»، فالإسلام يضع مجموعة توجيهات وأحكام لها علاقة بالوقاية والحيلولة دون الاقتراب من المشكلة، خاصّة في مواطن الخطر، فيبرز ذلك واضحاً في طريقة الوقاية من الانجرار إلى شرب المسكّرات؛ لما لها من تأثير سلبيّ خطير على المجتمع وأبنائه وقواهم العقليّة وتوازنهم العاطفيّ، وكذلك نجد المنهج الوقائيّ في طريقة التعامل مع الانحرافات الجنسيّة، فيضع سلسلة ضوابط سلوكيّة وقائيّة تمنع الإنسان من الاقتراب من مواطن السقوط والانحراف.

وأخيراً، ينبغي الإشارة إلى أنّه إذا أراد الإنسان أن يكون في حزب الله، فينبغي أن يسلك هذا الطريق من إصلاح الذات، وأن يتحمّل المسؤوليّة تجاه إصلاح المجتمع البشريّ وَفق ما جاء به الوحي، ونطق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبلّغه الأوصياء عليهم السلام.

الفصل الرابع

شهر رمضان المبارك

تمهيد[1]

في الخطبة المشهورة لرسول الله ﷺ التي خطبها في آخر جمعة من شعبان، والتي أورد فيها الكثير من الآداب المرتبطة بشهر رمضان المبارك، والتي يكتمل بها الصوم ويحقّق أهدافه، ويبلغ بها الإنسان أقصى ما يصبو إليه، وهو يدخل إلى رحاب الضيافة الإلهيّة؛ من الرحمة والمغفرة والرضوان والكرامة.

في تلك الخطبة العظيمة، ورد أنّ رسول الله ﷺ قال مخاطباً المؤمنين الذين يتهيّأون لاستقبال شهر الله: «... **أنفاسكم فيه تسبيح، ونومكم فيه عبادة**...»[2]. ورسول الله ﷺ لا ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يوحى، فكيف تكون الأنفاس تسبيحاً؟! وكيف يصير النوم في هذا الشهر المبارك عبادة؟!

(1) محاضرة أُلقيت في بتاريخ 28 شعبان 1428هـ.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، فضائل الأشهر الثلاثة، تحقيق وإخراج: ميرزا غلام رضا عرفانيان، دار المحجّة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1412هـ.ق - 1992م، ط2، ص77.

مفهوم التسبيح

التسبيح هو قول: «سبحان الله»، وهو تنزيه الله -عزّ وجلّ- عن كلّ ما لا يليق به وما لا ينبغي أن يوصف به من أوصاف المخلوقين وما يقتضي النقص.

﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1].

﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[2].

والتسبيح في بُعدَيه الفكريّ والعقائديّ إقرار بالتوحيد في أكمل صوره؛ لأنّ تنزيه الباري -عزّ وجلّ- عن صفات النقص كلّها، وعن كلّ عيب، يعني الاعتقاد بكماله المطلق، والكمال المطلق لا ينفصل عن التوحيد.

والتسبيح في بُعده العباديّ إقرار من العبد على نفسه بالحاجة والضعف، وإقرار بالعبوديّة، فالناقص يتعلّق بالكامل، والمحتاج يدقّ باب الغنيّ، والضعيف يستعين بالقويّ؛ ممّا يكرّس العبوديّة والارتباط والتبعيّة في أبهى صورها.

وقد ورد لفظ التسبيح في القرآن الكريم بصيَغه المختلفة نحو 90 مرّة.

والعبادات كلّها تمثّل طريقة من طرق التعبير عن التسبيح والتنزيه والتقديس لله -تعالى-.

(1) سورة المؤمنون، الآية 91؛ سورة الصافات، الآية 159.
(2) سورة القصص، الآية 68.

إنّما الأعمال بالنيّات

تظهر خصوصيّة شهر رمضان المبارك في أنّ الله -تعالى- دعا فيه عباده المؤمنين إلى ضيافته، ومن المعروف أنّ الضيافة مكانيّة وزمانيّة، فالوافدون إلى بيت الله الحرام في مكّة هم ضيوف الرحمن في بيته الذي جعله مقصداً للمؤمنين، ومحجّة لهم، ومحلًّا لنزول رحمته، على الرغم من أنّ الدنيا كلّها لله، وأينما حلّ الإنسان فهو في ملك الله -تعالى-، وبين يديه، وفي دائرة سلطانه، إلّا أنّ الضيافة هنا اعتباريّة؛ لخصوصيّة البيت الحرام والكعبة المشرّفة التي جعلها الله قياماً للناس.

وقد نسب الله -تعالى- شهر رمضان المبارك إلى نفسه، ودعا فيه المؤمنين إلى ضيافته؛ ليكرّمهم وينزلهم على مائدة رحمته ومغفرته، فخصّ هذا الشهر بخصائص تميّزه عمّا سواه من الشهور والأيّام.

والداخل إلى شهر الله، عندما يتهيّأ للوفادة، ويستعّد للقاء الله -تعالى-، يعمد إلى تطهير نفسه من كلّ ما يعيق دخوله أو يحرمه من الفوز بالرحمة والمغفرة والرضوان، وكلّ ما من شأنه أن يحول دون لقاء ربّه، بل يتحلّى بما يجعله مقبولاً عنده، محبوباً لديه، فيبدأ بالتوبة، وبتطهير قلبه من الذنوب، ومن التعلّق بالدنيا، ومن الارتباط بغير الله، ويجعل وجهته الوحيدة إلى الله -تعالى-، فيخلص في عمله، وفي صفاء نيّته، وصدق سريرته، فهو مقبل على من ينظر إلى القلوب، ولا ينظر إلى الوجوه، ومن يطّلع على السرائر، ولا يخفى عليه خافية؛ فإذا فعل ذلك صار كيانه مرتبطاً بالله، متعلّقاً به، متوجّهاً إليه، منشغلاً به عمّن سواه، وعندما يصبح الإنسان

كذلك، وينبض قلبه بالشوق إلى لقاء الله، لا شكّ في أنّ نبضات قلبه تصبح تعبيراً عن حبّ الله، وأنفاسه تسبيحاً لله، ونومه عبادة لله؛ لأنّه يعيش في كيانه كلّه الطاعة والمحبّة لله، والإقرار بالعبوديّة له.

صحيح أنّ العبادة فعل إراديّ اختياريّ، والتنفّس حركة للجهاز التنفّسيّ، يقع ضمن الأفعال التي يقوم بها الإنسان بشكل عفويّ، إلّا أنّ من يحوّل حياته إلى حركة هادفة، يريد من خلالها الوصول إلى طاعة الله وعبادته، فإنّه يُدخل بذلك مقدّمات الحياة ومستلزماتها كلّها في الهدف نفسه؛ ليضفي عليها الصفة العباديّة نفسها.

فعندما يستعين الإنسان على طاعة ربّه بالطعام والشراب، واكتساب القوّة البدنيّة اللازمة، تصبح لهذه المقدّمات والوسائل المُعينة صفة الطاعة أيضاً، وعندما يستعين المجاهد على أداء واجبه الجهاديّ بالتدريب واكتساب المهارات والخبرات اللازمة، تصبح تلك المقدّمات عباديّة جهاديّة أيضاً.

الخطاب لمن؟

وبناءً على ما تقدّم، يتعيّن أن يكون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يخاطب في هذا الكلام أولئك الذين يُقبلون على شهر الله، مستعدّين للوفادة، متهيّئين ومحقّقين لشروط المقبوليّة؛ أمّا الذي يعيش شهر رمضان دون أن يشعر بأيّ تغيير في واقع نفسه، ودون أن يجد أيّ توجّه نحو لقاء الله، ولا ما يردعه عن مواصلة المعصية التي

اعتادها (كالكذب، والغيبة، والتهاون بالحقوق والواجبات والعهود والمواثيق... وأمثال ذلك)، فلا يمكننا عدُّه من المستفيدين من بركات هذه الضيافة، بل لا ندري إن كان دخل في الضيافة أم لا؟!

المخلوقات كلّها تسبّح الله

قال -تعالى-: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾[1].

ربّما كان تسبيح الكائنات وتنزيهها لله -تعالى- بشهادة الحال، وبدلالة تكوينها على عظمة الخالق ودقّة صنعه وقدرته وحكمته، وعلى وحدانيّته التي تظهر من خلال ترابط الكائنات وانتظام حركة الكون بكلّ مكوّناته؛ الأمر الذي يكشف عن وحدة المدبّر والخالق، والمكوّن والممسك بناصيتها.

فهو تسبيح واقعيّ، وتنزيه حقيقيّ، أبلغ من الكلام، وأصدق من القول.

وقد ورد في هذا السياق جملة من الروايات التي تدلّ على تسبيح الكائنات والبهائم: روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أن توسم البهائم في وجوهها، وأن يُضرَب وجوهها، فإنّها تسبّح بحمد ربّها**»[2].

(1) سورة الإسراء، الآية 44.

(2) راجع: العيّاشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشيّ، تحقيق: الحاجّ السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1، ج2، ص249.

كما ورد أنّ الشجرة اليابسة تسبّح، والحصى يسبّح، والطير تسبّح، والرعد يسبّح[1]، وقد ورد في تفسير قوله -تعالى-: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾[2]؛ أي سبّحي معه[3].

فهل يَعتَبِر الإنسان من هذا كلّه، ولا يسمح لنفسه أن تكون استثناءً ممّن يسبّح الله من المخلوقات الحيّة وغير الحيّة. وقد ظهر هذا الاستثناء في الخضوع والسجود لله -تعالى-، حيث قال: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ﴾[4].

التسبيح نصف الميزان

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**التسبيح نصف الميزان، والحمد لله يملأ الميزان، والله أكبر يملأ ما بين السماء والأرض**»[5].

وكان الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام إذا دخل شهر رمضان لم يتكلّم إلّا بالدعاء، والتسبيح، والاستغفار، والتكبير،

(1) راجع: العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج2، ص249.
(2) سورة سبأ، الآية 10.
(3) ابن أبي شيبة الكوفيّ، عبد الله بن محمّد، المصنّف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحّام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، جمادى الآخرة 1409هـ.ق - 1989م، ط1، ج7، ص467.
(4) سورة الحجّ، الآية 18.
(5) الشيخ الكلينيّ، الكافيّ، مصدر سابق، ج2، ص506.

فإذا أفطر قال: «**اللهمّ إن شئت أن تفعل فعلت**»[1].

وخير التسبيح «**سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر**»[2]، وما ورد في تسبيحات سيّدتنا فاطمة الزهراء (عليها السلام) التي علّمها إيّاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهي: سبحان الله (34 مرّة)، والحمد لله (33 مرّة)، والله أكبر (33 مرّة)، فقد ورد في شأنها فضل كبير[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص89.
(2) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج1، ص37.
(3) راجع: المصدر نفسه، ص36؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص500.

الفصل الخامس

شهر ضيافة الله

تمهيد[1]

فيما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام عن الإمام عليّ عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطب في آخر جمعة من شعبان فقال: «**أيّها الناس، إنّه قد أقبل إليكم شهر الله بالبركة والرحمة والمغفرة، شهر هو عند الله أفضل الشهور، وأيّامه أفضل الأيام، ولياليه أفضل الليالي، وساعاته أفضل الساعات، هو شهر دُعيتم فيه إلى ضيافة الله، وجُعلتم فيه من أهل كرامة الله، أنفاسكم فيه تسبيح، ونومكم فيه عبادة، وعملكم فيه مقبول، ودعاؤكم فيه مستجاب...**»[2].

سنتوقّف قليلاً عند دعوة المولى -عزّ وجلّ- المؤمنين إلى ضيافته في هذا الشهر، لنرى كيف تكون الضيافة، وما هي الآداب والشروط الخاصّة لهذه الضيافة.

يرتبط مفهوم الضيافة عادة بالوفود والإقبال والنزول عند المضيف، ومن الواضح أنّ العبد يعيش دائماً بين يدي الله، في دائرة ملكه وسلطانه، ويتنعّم بنعمه في جميع أحواله، لا يتصوّر

(1) محاضرة أُلقيت في تاريخ 3\10\2005م.
(2) الشيخ الصدوق، فضائل الأشهر الثلاثة، مصدر سابق، ص77 - 78.

الخروج عن ذلك؛ ممّا يطرح السؤال عن كيفيّة تحقّق الوفود على الله، والدخول في ضيافته، وكيف يختصّ زمان معيّن بالضيافة، كما في الخطبة المتقدّمة للرسول ﷺ، أو مكان معيّن، كما في البيت الحرام الذي يحلّ فيه الحجيج في ضيافة الرحمن على ما عبّرت بعض النصوص؟.

وينطلق الوفود على الله -تعالى- من حالة الإقبال القلبيّ، والتوجّه، وسلوك الطريق المؤدّي إلى طاعته. والمطيع يفوز بالرضى، ويتحقّق بذلك القرب، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[1]. يتقرّب العبد بالطاعة، وبالعمل الصالح، وبالدعاء والمناجاة، فينال درجة المقرّبين، والقريب له حظوة وكرامة، وليس هو القرب المكانيّ؛ لأنّه -تعالى- لم يبتعد بالمسافة ليقترب بعد ذلك، وإنّما القرب المعنويّ المفضي إلى الدخول في الرحمة واللطف والمنزلة والكرامة.

ولذا، كانت الضيافة الزمانيّة (شهر رمضان) أو المكانيّة (حجّ بيت الله الحرام) مرتبطة بعبادات ونسك خاصّة تنتقل بالإنسان من حالة الغفلة، والابتعاد إلى حالة الذكر، والاقتراب والسفر الروحيّ إليه -تعالى-. ومن مظاهر رحمته ورأفته ولطفه بعباده أن فتح لهم باب الوفود عليه بعد ابتعادهم، والعودة إليه بعد إعراضهم، ولم يغلق أمامهم أبواب التوبة والمغفرة.

(1) سورة البقرة، الآية 186.

ومن هنا ندرك أنّ هذه الضيافة لا يُقدّم فيها الطعام والشراب، وإنّما يُقدّم فيها ما هو أعظم، وهو التوبة، والمغفرة، والرحمة، والكرامة، وقَبول الأعمال، واستجابة الدعاء، والأجر المضاعف على العمل الصالح.

وأمّا آدابها فهي -أيضاً- تتناسب مع طريقة الوفود وطبيعة الموفود عليه، وهو الذي ينظر إلى القلوب، وليس إلى الصور والمظهر الخارجيّ للوافد فحسب، ويعرف النوايا، ويطلع على السرائر؛ الأمر الذي يستلزم أن يعمد المتهيّئ للوفود على الله إلى قلبه، فيغسله بماء التوبة، ويزيل منه آثار الخطايا والذنوب كلّها، ويمحو ظلماته بأنوار اليقين والمعرفة، ويطيّبه بالمحبّة والإخلاص، ويصفّيه ممّا علق به من حبّ الدنيا؛ لأنّ حبّ الدنيا يبعد الإنسان عن خالقه وبارئه الذي خلقه للآخرة، وجعل الدنيا طريقاً ومزرعة لها، ويزيل عنه كلّ غشاوة تمنعه من النظر إلى ملكوت الباري ورؤية عظمته، بذلك نرجو أن تُفتح لنا الأبواب، وندخل في ضيافة المولى.

شهر رمضان المبارك فرصة عظيمة لمن يريد أن يُعيد تصحيح مساراته وترميم علاقته مع خالقه وبارئه، حيث إنّه -تعالى- خصّ هذا الشهر بكرامة تميّزه عن بقيّة الشهور، ليقبل المؤمنون فيه عليه، ويعودوا إلى ساحة رحمته، وسلوك طريق رضوانه ومغفرته؛ ووعدَهم فيه بالتوبة والمغفرة، فإنّ الشقيّ من حُرم غفران الله في هذا الشهر العظيم، وهو المُعرض بقلبه عن ربّه، والمستغرق في لذّات الدنيا، والواقع في أسر الشهوات والهوى، والمتّبع لخطوات الشيطان، فإنّه -تعالى- لا يحرم أحداً من غفرانه إلّا إذا كان هو

الذي يحرم نفسه بالامتناع عن التوبة، وعن الاستجابة إلى النداء الإلهيّ.

ومن آداب الوفود إلى ضيافة الله، أن لا نُقبل عليه وفي رقابنا من الحقوق المادّيّة والمعنويّة له -تعالى- ولعباد الله، ما نطالَب به ونحاسَب عليه، فأداء الحقوق دليل صدق التوبة، وهو من شرائط القَبول، كما أنّ الاهتمام بأهل طاعة الله من الفقراء والمساكين وغيرهم من الرفقاء في طريق السلوك إلى الله -تعالى- يدخل في آداب التهيّؤ لضيافة الله -تعالى-.

اللهمّ وفّقنا لصيامه وقيامه، وتقبّل عملنا، واغفر لنا ما تقدّم وما تأخّر من ذنوبنا، واجعلنا من أهل السعادة ببلوغ رضاك، ولا تجعلنا من أهل الشقاء الذين يُحرمون بركات هذا الشهر الشريف والمبارك.

شهر الجهادَين الأكبر والأصغر

1 - شهر رمضان سيّد الشهور:

الظرف والوعاء يكتسب أهمّيّته من الشيء الموضوع فيه، والزمان والمكان ظرفان للحوادث يكتسبان خصائصهما المعنويّة من تلك الحوادث التي تقع فيهما، فعندما نجد لأحدهما حرمة معيّنة أو فضيلة خاصّة؛ فلأنّه ارتبط بحدثٍ وقع فيه جعله كذلك؛ ولذا خصّ الله -سبحانه وتعالى- بعض البقاع بأمور ميّزها بها عن غيرها، فجعل لبعضها حرمةً، وفرض على من يدخل إليها جملة

من الآداب والمناسك، وفضّل العبادة فيها عن العبادة في غيرها، وضاعف عليها الأجر، كما جعل الدعاء في بعضها أقرب إلى الإجابة. ومن هذه البقاع المسجدُ الحرام، ومسجدُ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ومنها أيضاً الروضة الحسينيّة التي يطلق عليها اسم «الحائر»، وعند مرقد سيّد الشهداء عليه السلام خاصّة، فقد ورد في الحديث عن مولانا الإمام الهاديّ عليه السلام أنّه بعث بعض مواليه إلى كربلاء ليدعو له بالشفاء من علّةٍ ألمّت به، وقال: «**إنّ لله -تعالى- بقاعاً يحبّ أن يُدعى فيها فيستجيب، ومنها الحائر**»[1].

وأمّا الأزمنة، فقد خصّ شهر رمضان المبارك بالفضل والشرف، وامتاز على غيره من شهور السنة بميزات جمّة، ووُصف بأنّه سيّد الشهور، وأيّامه أفضل الأيّام، ولياليه أفضل الليالي، بل فيه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، تنزّل الملائكة والروح فيها، بإذن ربّهم من كلّ أمر، سلام هي حتّى مطلع الفجر.

ولا شكّ في أنّ منشأ الشرف والفضل لهذا الشهر أنّه نزل القرآن الكريم فيه: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾[2].

بل هو شهر نزول الكتب السماويّة كلّها على أنبياء الله العظام ورسله الكرام عليهم السلام، كما ورد في النصّ عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام حيث قال: «**نزلت التوراة في ستّ مضَين من شهر رمضان، ونزل الإنجيل في اثنتي عشرة ليلة مضت من شهر**

(1) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات، تحقيق: الشيخ جواد القيّوميّ، مؤسسة نشر الفقاهة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1، ص460.
(2) سورة البقرة، الآية 185.

رمضان، ونزل الزبور في ثماني عشرة مضت من شهر رمضان، ونزل القرآن في ليلة القدر»[1].

وفي رواية أخرى نزول صحف إبراهيم عليه السلام[2]، وكتاب آدم عليه السلام فيه أيضاً[3].

فلأجل ذلك صار سيّد الشهور، وجعل الصوم فيه يأتي في سياق الشكر والإقرار بالمِنَن الإلهيّة التي أعظمها منّة الهداية، وإرسال الرسل والمنذرين، وإنزال الكتب والشرائع؛ ولأجله أيضاً تُفتّح في الشهر المبارك أبواب السماء، ويتضاعف الأجر، وتُقبل التوبة، وتنزل الرحمة.

2 - شهر رمضان محطّة عباديّة:

هذا الشهر المبارك بما فيه من عبادة خاصّة، وبما له من فضل عظيم، يشكّل محطّة سنويّة، يقف عندها المؤمن، ليُعِد تقييم واقعه ومستوى علاقته بربّه وبارئه، فيسترجع ذاكرته، ويستحضر مفكّرة أعماله في جردة شاملة تشكّل مدخلاً لإعادة الحسابات، ودراسة الأعمال، يحتاج عندها الإنسان إلى استجماع القوى، وتقوية الإرادة، وشحذ العزيمة، والانطلاق في عمليّة غسيل شاملة، لإزالة الأدران، والخطايا، والذنوب، والانحرافات التي تسوّد

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2، ج2، ص159.

(2) الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، لا. ط، ج25، ص138.

(3) لم نعثر عليه.

الصحيفة، وتظلم القلب، وتعمي البصيرة، والعودة إلى دائرة الطاعة والعبوديّة التي تضمن للإنسان سعادته الدنيويّة والأخرويّة، خاصّة أنّه -تعالى- رحيم بعباده، فتح لهم باب التوبة، ووعدهم بالمغفرة، والرضوان.

شهر رمضان -إذاً- دورة تربويّة عظيمة، يخضع لها المؤمن سنويّاً؛ ليدرّب نفسه من جديد على طاعة ربّه، وتقوية إرادته، وتجديد عزيمته على مواجهة الأهواء، وتطويع الغرائز والميول والشهوات، ومقاومة الشياطين الذين يتربّصون به. ولا شكّ في أنّ الصوم وغيره من أنواع العبادات تحقّق لنا ذلك كلّه إذا أُدّيت بالشكل الصحيح وبالشروط التامّة.

وممّا ينسجم تماماً مع هذه الغاية، ما ورد في الحديث أنّ أفضل الأعمال في هذا الشهر الورع عن محارم الله؛ لأنّ ذلك يشكّل الخطوة الأصعب والعقبة الأكبر، إذا ما تجاوزها دخل في صلب الجهاد الأكبر؛ أي جهاد النفس، في تزكيتها وتربيتها وترويضها وتنمية الاستعدادات اللازمة لبقيّة مراحل المواجهة.

فشهر رمضان هو شهر الجهاد الأكبر، وبين الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر علاقة وثيقة وتكامل، وهذا يدفعنا إلى الحديث عن دور الشهر المبارك، ودور العبادات الخاصّة، وبالأخصّ عبادة الصوم في دفع الإنسان نحو الجهاد، وفي رفع معنويّات المجاهدين ومنحهم روحاً خاصّة، وزيادة قدراتهم واستعداداتهم لمواجهة الأعداء ومقاومة الظلم والظالمين.

العبادة بمعناها الصحيح، وبمفهومها الدقيق تنتج إنساناً مجاهداً، إنساناً ثابت اليقين، قويّ الإرادة، صاحب بصيرة، وسكينة، يتحقّق النصر على يديه، وترتفع راية الحقّ بفضل جهاده وصبره ودمائه وشهادته.

لأنّ الجهاد في المفهوم الإسلاميّ لا يمكن أن ينفكّ عن التقوى، وعن الإيمان، وعن الارتباط بالله -تعالى- والاستعانة به، وهذا لا يتحقّق إلّا إذا كان الهدف من القتال مشروعاً، بل واجباً وضروريّاً، فليس هناك في الإسلام جهاد من موقع الرغبة في الانتقام، والحرص على الدنيا، وحبّ السيطرة والاستيلاء، وإنّما هو جهاد ينتصر للحقّ والعدل والدين والإنسانيّة، وإذا طلبت الدنيا فبالمقدار الذي يفرضه كونها وسيلة لإقامة العدل وإرساء قواعد الحقّ والتقوى.

يدخل ابن عبّاس على أمير المؤمنين عليه السلام وهو يخصف نعله، فيسأله عليه السلام وهو يرفع تلك النعل بإصبعه: «**ما قيمة هذه النعل**؟»، فيقول: لا قيمة لها.

فيقول عليه السلام: «**واللّه، لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ، إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقّاً أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا**»[1].

فالسلطة في نظر الإمام عليّ عليه السلام وسيلة لإقامة الحقّ ودفع الباطل، وليست غاية تُطلب بنفسها، ويُبذل في سبيل الحصول عليها كلّ غالٍ ونفيس، كلّا، بل هي مجرّد مدخل إلى غيرها، طريق للوصول إلى هدف آخر، هو إقامة الحقّ ودفع الباطل.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة 33، ص76.

وبهذا الاعتبار يصبح الجهاد من أجل هذا الهدف من صلب اهتمامات الدين، ومن أهم سنن الشريعة؛ لأنّه يشكّل طريقاً للوصول إلى غايات الدين والشريعة.

وليس بعيداً عن هذا السياق أن تقع أوّل معركة مظفّرة في الاسلام، معركة بدر الكبرى في شهر رمضان، عندما خرج رسول الله ﷺ بأصحابه لمواجهة زحف المشركين وردّ كيدهم، فأنزل الله سبحانه نصره وتأييده على رسوله وأهل بيته، وعلى جميع المؤمنين.

وإذا كان الشهر المبارك شهر الطاعة والعبادة، فهي لا تنحصر في الأدعية المسنونة، ولا في الصلوات المكتوبة ولا المستحبّة، بل تتجاوزها إلى كلّ طاعة وإلى كلّ عبادة؛ كالصدقة، وقضاء حوائج المؤمنين، وردّ كيد الظالمين، والجهاد في سبيل الله، ومضاعفة الأجر لا شكّ في أنّها تشمل هذه الطاعات كلّها.

كيف لا! والجهاد في سبيل الله أهمّها وأخطرها وأشدّها تأثيراً؛ لأنّه الدفاع عن عزّة الدين وشرفه، وعن حوزة المسلمين وأمنهم، وقد وصفه أمير المؤمنين عليه السلام بأنّه: «**بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، فَتَحَه اللَّه لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِه**»[1]، فلكي يوفّق المؤمن للدخول من هذا الباب عليه أن يكون من خاصّة الأولياء، وهو ما يحتاج إلى الكثير من العمل، ويتوقّف على تحصيل طهارة النفس، ومجاهدتها، وشهر رمضان المبارك خير مناسبة للانطلاق في هذه المسيرة، والسموّ في عالم الطهارة والصفاء، إذا أحسنّا الاستفادة من أوقات هذا الشهر، ومن ساعاته، في العمل، والإخلاص، والجهاد بنوعَيه: الأصغر والأكبر.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة 27، ص69.

الفصل السادس

بين عنوانَي السعادة والشقاء ومفهومَي الفقر والغنى

تمهيد

يربط الأعمّ الأغلب من الناس في الثقافة الشعبيّة بين السعادة والغنى وبين الفقر والشقاء، وهذا الربط يتفرّع على فهم المراد من الفقر والغنى، وعلى تحديد معنى السعادة الحقيقيّة والشقاء الحقيقيّ. ومن الطبيعيّ أن يسعى الإنسان للوصول إلى عوالم السعادة، وأن يبتعد عن السبل المؤدّية إلى عالم الشقاء، بقطع النظر عن صوابيّة الرؤية، ودقّة التشخيص، ومعرفة الموجبات الواقعيّة، والسبل المؤدّية فعلاً إلى أيّ من الاتجاهات التي نطلبها أو نتوقّاها ونحذرها.

تحرير المفهوم

اللّغة: «الفقر: ضدّ الغِنى...؛ والفَقْر: الحاجة، وفعلُه الافْتِقارُ، والنعت فَقِيرٌ»[1]. قال ابن السكيت: «الفَقِيرُ الذي له بُلْغَةٌ من العيش...؛ وقال ابن الأَعرابي: «الفَقِيرُ الذي لا شيء له، والمسكين مثله»[2].

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم المقدّسة، 1405هـ.ق/ 1363هـ.ش، لا. ط، ج5، ص60.

(2) الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ.ق - 1987م، ط4، ج2، ص782.

ولكنّ الحاجة قد تكون بمعنى الحاجة الذاتيّة؛ كفقر الموجودات الذاتيّ، ونقصها، وحاجتها إلى موجدها؛ ابتداءً واستمراراً، وبالتالي يكون المراد من الغنى هو الغنى الذاتيّ والمطلق، المنحصر بغنى الخالق الموجد، الذي لا فقر في ساحته، المنزّه عن النقص والحاجة، والذي عنده خزائن كلّ شيء، وبيده ملكوت كلّ شيء، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[1].

وقد تكون الحاجة بمعنًى نسبيّ، يرتبط بالرغبة والحاجات الاعتباريّة؛ كشعور الإنسان بالحاجة إلى ما يشبع شهواته وميوله ورغباته، بقطع النظر عن مدى الاضطرار إليها وعدمه، ومدى توقّف الحياة عليها، وانعكاسها على أهداف الخلقة والمصير النهائيّ للإنسان.

كما أنّ الغنى كذلك يؤخذ بمعنى الاستغناء المطلق عن الموجودات كلّها وعدم الحاجة إليها، وقد يؤخذ بمعنًى نسبيّ؛ كالاستغناء عن الطلب، وعن الكماليّات، وعن الكثير من الأشياء التي يطلبها الناس ويسعون إليها، أو الغنى بمعنى توفّر الأشياء التي يرغب فيها ويريدها.

والشائع في الاستعمال العرفيّ الشعبيّ هو الفقر والغنى البشريَّين الماديَّين المتعلّقَين بالحاجات المعيشيّة على اختلاف مستوياتها، واختلاف مقدار الاضطرار إليها؛ ولذا نجد أنّ بعض الأعراف المدنيّة يضع محدّدات ومعايير قابلة للقياس لخطّ الفقر، تقوم على أساس التبانيّ على معدل الحاجات المعيشيّة العرفيّة للإنسان

(1) سورة الحجر، الآية 21.

في زمن معيّن وبيئة اجتماعيّة ذات خصائص عرفيّة متبانى عليها، وهذا الأمر قد يختلف من زمن إلى زمن، ومن مجتمع إلى مجتمع.

وقد يفرّع الناس على ذلك تطبيق عنوانَي السعادة والشقاء، فيعدّون أن توفّر سبل العيش الكريم ومتطلّبات الرفاهية المعيشيّة يجسّد السعادة، وهذا يستبطن فهماً خاصّاً لمعنى السعادة والشقاء، عن طريق ربط المفهومَين بإشباع الحاجات والرغبات المادّيّة والمعيشيّة، وتحقُّق الرفاه والثروة، على الرغم من أنّ السعادة تتعلّق بالرضى والشعور بأنّ الأمور تجري في الاتّجاه الذي يقرّب الإنسان من أهدافه وغاياته، فالمسألة مرتبطة بفهم الإنسان للأهداف والغايات التي يسير إليها ويسعى إلى تحقيقها، ومن هنا يقع الاختلاف في النظرة إلى الفقر والغنى وإلى السعادة والشقاء.

الغاية والوسيلة

ينبغي أن نميّز بين الغاية والوسيلة لكي لا نصبّ اهتمامنا كلّه على الوسائل والأدوات، متخيّلين أنّها غايات وأهداف. الإنسان لم يُخلق ليأكل، ويتنعّم، ويتلذّذ بالشهوات التي يستشعرها فحسب. إنّ من يتخيّل ذلك تراه يعيش ليأكل، والحال أنّه ينبغي أن يأكل ليعيش، ويقوم بواجبات ومهامّ يعيش لأجلها. المال الذي يعمل الناس من أجل كسبه والحصول عليه وجمعه وادّخاره ليس سوى وسيلة للحصول على متطلّبات المعيشة، والمعيشة نفسها ليست غاية، وإنّما هي وسيلة لبلوغ غايات أخرى، وفهم هذه الغايات يحدّد

للإنسان مسار حياته وأولويّاته، ويرتّب خطواته بما ينسجم مع بلوغ المرام.

فإذا نجح في ذلك، شعر بالرضى والسعادة، حتّى وإن كان يعاني من هموم الحياة وصعوبات العيش، بل ربّما وجد سعادته في الفقر، وتعامل مع البلاءات الدنيويّة بالتسليم والرضى، وعرف كيف يسخر ذلك لتربية نفسه على التسليم لأمر الله، والرضى بقضائه، ليصل إلى درجة الإحساس بلذّة الجوع في رضى الله، والاطمئنان في طريق طاعته.

السعادة الحقيقيّة

من اللافت أنّ النصوص القرآنيّة لا تتناول السعادة والشقاء إلّا في الحياة الأخرويّة، وهذا يعني أنّ السعادة الحقيقيّة هي الفوز بالرضوان في دار الخلد، وفي الحياة الحقيقيّة الدائمة، ويتحقّق الشقاء الحقيقيّ أيضاً في تلك الدار عندما يلاقي الخاسر مصيره الجهنّميّ، ويفد على ربّه صِفر اليدين، ويعرّض نفسه لسخط المولى -عزّ وجلّ-.

قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[1].

(1) سورة هود، الآية 105.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾[1].

ويمكن لنا أن نوسّع مفهوم السعادة والشقاء ليشمل السعادة والشقاء في الحياة الدنيا باعتبارها مزرعة الآخرة؛ ولأنّ مقدّمات السعادة الأخرويّة تظهر في معتقدات الإنسان، وبصيرته، وسجاياه، وأخلاقه، ونقاء سريرته، وأعماله في الدنيا، وهذا يُشعر الإنسان بالارتباط بخالقه القويّ، والغنيّ، والرحيم، واللطيف، والجواد، وأنّه يقترب منه، ويناجيه، ويعبده، ويشعر بالطمأنينة في رحاب رحمته.

روى الْآمِدِيُّ فِي غُرَرِ الحكم، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «**إِنَّما السَّعيد من خاف العقابَ فآمن، ورجا الثَّواب فأَحسن، واشْتاق إلى الجنَّة فأدلج**»[2].

وروي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في جواب أسئلة الزنديق، أنّه قَالَ: فَمَا السَّعَادَةُ وَمَا الشَّقَاوَةُ؟ قَالَ عليه السلام: «**السَّعادة سَبَبُ الخير تمسّك به السَّعيد فيجرُّه إلى النَّجاة، والشَّقاوة سببُ خِذلانٍ تمسّك به الشَّقيُّ فيجرَّهُ إلى الهلكة، وكلٌّ بعلم اللَّه**»[3].

وعن ابن عبَّاسٍ قال: سمعتُ رسول اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**ألا وإنَّ السَّعِيد من اختار باقية يدوم نعيمها، على فانية لا ينفد عذابها،**

(1) سورة هود، الآية 108.
(2) الآمديّ، غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج1، ص108.
(3) الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ.ق - 1966م، لا. ط، ج2، ص96.

وَقَدَّمَ لما يقدم عليه مِمَّا هو في يديه قبل أن يُخَلِّفَهُ لمن يَسْعَدُ بإنفاقه، وقد شقي هو بجمعه»[1].

وعن الإمام عَلِيّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام في كلام له أنّه قال: «... **وَالسَّعِيدُ مَن وصل حَبْلَهُ بِحَبْلِهِ، وَالشَّقِيُّ الهالك مَن خرج مِن جملة المؤمنين به، والمطيعين له...**»[2].

وبناءً عليه، فإنّه ينبغي العمل من أجل الفوز بالسعادة الحقيقيّة، وعدم الاغترار بزينة الدنيا ومباهجها الفانية والمشوبة بالمنغصّات.

بين الغنى والسعادة الدنيويّة

بغضّ النظر عن المعيار الأخرويّ للسعادة، فليس ثمّة تلازم بين السعادة والغنى، وذلك للأسباب الآتية:

1- الغنى لا يوصل الإنسان بالضرورة إلى الشعور بالرضى والاكتفاء، فكلّما بلغ مرتبة من مراتب الغنى ارتقى في الطلب إلى مرتبة أخرى، وصار همّه الوصول إلى تلك المرتبة، فعَنْ الإمام أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «**كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ابن آدم، إن كنت تريد من الدُّنْيَا ما يكفيك، فَإِنَّ أيسر ما فيها يكفيك، وإن كنت تريد ما لا يكفيك، فَإِنَّ كُلَّ ما فيها لا يكفيك**»[3].

(1) الديلميّ، الحسن بن محمّد، أعلام الدين في صفات المؤمنين، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط، ص245.
(2) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، إيران - قم المقدسة، ربيع الأول 1409هـ.ق، ط1، ص612.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص138.

ولذا كانت القناعة كنزاً لا يفنى، حيث إنّها من أهمّ مظاهر الغنى؛ لأنّها توفّر للإنسان الرضى والشعور بالاكتفاء باليسير المتوفّر عن تحمّل همّ الطلب وتبعاته النفسيّة والمعنويّة. وقد ورد في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ**»[1]، وعَنْ الإمام أَبِي جعفر أو أبي عبد اللَّه عليه السلام قال: «**من قنع بما رزقه اللَّهُ فهو من أغنى النَّاسِ**»[2].

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**وَلَا كَنْزَ أَغْنَى مِنَ الْقَنَاعَةِ، وَلَا مَالَ أَذْهَبُ لِلْفَاقَةِ مِنَ الرِّضَى بِالْقُوتِ، وَمَنِ اقْتَصَرَ عَلَى بُلْغَةِ الْكَفَافِ، فَقَدِ انْتَظَمَ الرَّاحَةَ وَتَبَوَّأَ خَفْضَ الدَّعَةِ، والرَّغْبَةُ مِفْتَاحُ النَّصَبِ وَمَطِيَّةُ التَّعَبِ**»[3].

2 - الغنى قد يوفّر للإنسان جملة من حاجاته ومتطلّبات معيشته، ولكنّ الغنى لا يمنح الإنسان كلّ ما يشعر بالحاجة إليه من الناحية المعنويّة والعاطفيّة والروحيّة. ولا شكّ في أنّ النقص في هذه الجوانب يقضّ المضجع، ويوقع الإنسان في العديد من الهموم والغموم.

3 - الغنى لا يضمن للإنسان حياة خالية من البلاءات الجسديّة والصحيّة، التي إذا ابتلي بها فَقَد القدرة على الاستمتاع بملذّات الدنيا، وتنغَّصَ عيشه، ولم ينفعه كلّ ما جمع من مال، وما حازه من دنيا، مهما بلغ مبلغها.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة 57، ص478.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص139.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص540.

4 - النعم الوفيرة تحمّل الإنسان مسؤوليّات بحسبها، فمقابل كلّ نعمة تكليف، وربّما قصّر في القيام بالتكليف وأداء حقّ النعمة، فتتحوّل النعمة إلى نقمة، وهذا باب من أبواب الشقاء كان في منأى عنه، وفي راحة منه قبل ورود النعمة.

فقد روي عن الإمام أَبِي عَبد اللَّه عليه السلام قال: «**من رضي مِنَ اللهِ باليسير من المعاش، رضيَ اللهُ منه باليسير من العمل**»[1].

الموقف السليم

ينبغي للمؤمن أن يدرك أنّ الإنسان مخلوق للآخرة وليس للدنيا، وأنّه في الدنيا يعيش في سفر، فليتعامل معها على أنّها متاع مسافر يأخذ منها ما يحتاج إليه في سفره فقط، ولا ينشغل بها عن مقصده، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[2]، ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتُهَاۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[3].

كما ينبغي للعاقل أن يربّي نفسه على القناعة، والنظر إلى الحاجات الواقعيّة، وعدم مقايسة حاله مع أحوال أهل النعم والأغنياء، بل ينبغي أن ينظر إلى الفقراء والمحتاجين ممّن هم دونه، فيشعره ذلك بالرضى؛ وينبغي أن يحمد الله على نعمه التي لا تحصى، والتي أفاضها عليه، وإذا كان يجد عند غيره من النعم ما

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص138.
(2) سورة الانشقاق، الآية 6.
(3) سورة القصص، الآية 60.

لم يحصل عليه فهذا ليس من باب الحرمان، وإنّما هو بلاء عافاه الله منه، واختبار لم يعرّضه الله له، وإن كان فيه لذّة فاتته، فهي لذّة عابرة سرعان ما تنتهي وتنقضي وتبقى تبعاتها، وإذا حُرم منها فقد أعدّ الله له إذا رضي بذلك من الثواب الجزيل ما يجعله يوم القيامة يتمنّى أنّه لم يحصل على شيء من متاع الدنيا؛ لما يراه من جزيل الأجر.

عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: «**إيّاك أن يطمح بصرك إلى مَن هو فوقك، فكفى بما قال اللَّهُ -عزّ وجلّ-:** ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ﴾[1]، **وقال:** ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾[2]. **فإن دخلك شيء، فاذكر عيش رسول اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فَإِنَّمَا كان قُوتُه الشَّعِير، وحلواه التَّمْرَ، ووقوده السَّعَفَ إذا وجده**»[3].

ومن اتّخذ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسوة، فإنّه لن يتفاخر بالغنى، فقد رُوِيَ عَنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**الْفَقْرُ فَخْرِي وَبِهِ أَفْتَخِرُ**»[4]، وأنّه كان يقَوْل: «**اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِيناً، وَأَمِتْنِي مِسْكِيناً، وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ**»[5].

وهذا خطاب لكلّ من يتفاخر بالغنى والثراء، ولكلّ من يتعالى على الفقراء والمساكين، ويستهين بهم، ويحتقرهم لفقرهم.

(1) سورة التوبة، الآية 55.
(2) سورة طه، الآية 131.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص138.
(4) ابن فهد الحلّيّ، عدّة الداعي ونجاح الساعي، مصدر سابق، ص113.
(5) الشيخ الطبرسيّ، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، مصدر سابق، ص228.

الفصل السابع

الصداقة والوفاء

تمهيد

لا شكّ في أنّ الصداقة من أهمّ المفاهيم الاجتماعيّة والقيميّة. ولا نقاش في أنّ الإنسان لا يمكن أن يستغني عن بناء صداقة مع بعض مَن يحبّ من الناس. ولا بدّ في المقام من معالجة بعض النقاط المرتبطة بهذا المفهوم، وسنحاول استعراضها ضمن مجموعة من العناوين:

النقطة الأولى: مَن هو الصديق؟

هل كل مَن نلتقيه ونتعرّف عليه ونرافقه أو يرافقنا فترةً معيّنة يصبح صديقاً؟ وهل تتحقّق الصداقة بمجرّد الرفقة والمصاحبة؟ أم أنّ لها مفهوماً لا ينطبق إلّا على عدد محدود من الرفقاء والأصحاب؟

من الملاحظ أنّ بعض الناس يخلطون بين عنوان الصاحب وعنوان الصديق، على الرغم من وجود اختلاف بينهما، وإن اجتمعا في بعض الأحيان في شخص واحد، حيث إنّ الصاحب مَن تجمعنا به الأيّام والمناسبات في سفر، أو عمل مشترك، أو على مقاعد الدراسة، أو ما شابه ذلك، أمّا الصديق فله مواصفات خاصّة، ولا يُطمأنّ لصداقته إلّا بعد الاختبار والتمحيص.

فقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**لا تُسَمِّ الرجل صديقاً سمةَ معرفةٍ حتّى تختبره بثلاث، فتنظر غضبه، يخرجه من الحقّ إلى الباطل؟ وعند الدينار والدرهم، وحتّى تسافر معه**»[1].

فلا مانع من مصاحبة الناس كلّهم، ومجاملتهم، وبناء علاقات وثيقة معهم، إلّا أنّنا عندما نريد أن نتّخذ صديقاً نأمنه على سرّنا وخصوصيّاتنا وأموالنا، فلا بدّ من أن نختبر أمانته، ووفاءه، وإخلاصه، وصدقه، لكي لا نقع في الوهم والاغترار، ولكي لا نتفاجأ بأمور غير متوقّعة، وتنكشف لنا الحقيقة بعد فوات الأوان، فصديقك من صَدَقك لا من صدَّقك.

وقد ورد في هذا المجال عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**لَا يَكُونُ الصَّدِيقُ صَدِيقاً حَتَّى يَحْفَظَ أَخَاه فِي ثَلَاثٍ: فِي نَكْبَتِه، وغَيْبَتِه، ووَفَاتِه**»[2].

وعنه عليه السلام أنّه قال: «**لا تثق بالصديق قبل الخُبرة**»[3]؛ أي قبل الاختبار والتمحيص والامتحان.

ومن مواعظه عليه السلام أيضاً: «**ابذل لصديقك كلّ المودة، ولا تبذل له كلّ الطمأنينة، وأعطه من نفسك كلّ المواساة، ولا تفضي إليه بكلّ أسرارك**»[4].

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط1، ص646.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص494.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص522.
(4) المصدر نفسه، ص80.

ومنه يتبيّن أنّ المشكلة هي أنّنا لا نعرف الصديق من غيره، ونثق بالأصحاب دون أن نجرّبهم، وقد نأمنهم على كلّ شيء قبل أن نختبر أمانتهم وصدقهم ووفاءهم، فنقع في المحذور.

النقطة الثانية: أهمّيّة الوثائق والشهادات حتّى مع أقرب الناس

لا ينبغي الاتّكال على الوثاقة وحسن الظنّ وحدهما على الرغم من أهمّيّة ذلك، فمن أراد أن يحفظ الأخوّة والصداقة، فعليه أن يعمد في المعاملات الماليّة والاتّفاقات إلى التدوين والتوثيق والإشهاد بحسب الأصول، وكأنّ المعاملة تتمّ بين غريبَين، فحقوق الأخوّة والصداقة محصورة في التسامح بالمضمون دون الشكل، فليس من المعلوم ولا من الضروريّ أن تكون سوء النيّة موجودة منذ البداية وبشكل مُسبَّق عند من يُقدِم على الخيانة والتنكّر للصداقة، بل إنّ الشيطان يوسوس للإنسان لاحقاً، ويغري صاحب النفس الضعيفة عندما يجد ثغرة يمكنه النفوذ من خلالها، فالشيطان يكمن في التفاصيل -كما قيل-، فينبغي سدّ الثغرات والمنافذ التي يمكن أن يستغلّها الشيطان، حفاظاً على مالنا وحقوقنا من جهة، وحفاظاً على علاقاتنا الطيّبة وصداقاتنا من جهة أخرى، فلا نضعهم في معرض السقوط والوقوع في شرك الخيانة والغدر، بقطع النظر عن الاختبار وعدمه.

ولعلّ أكثر النزاعات التي تحصل بين الناس في المعاملات الماليّة والشركات التجاريّة تعود إلى خلل في استعمال الوثائق والكتابة والإشهاد، أو لعدم الوضوح في الاتفاقيّات والعقود، جهلاً أو إهمالاً

أو اتّكالاً على حسن الظنّ؛ ممّا يفتح الباب بعد ذلك أمام تسويلات النفس الأمّارة بالسوء، وأمام التأويلات والتفسيرات المختلفة، وربّما لضعف الذاكرة ونسيان التفاصيل أحياناً.

وقد أمر الله -تعالى- بالكتابة والإشهاد حتّى في صغير الدين فضلاً عن كبيره، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾[1].

النقطة الثالثة: التربية الاجتماعيّة

تمثّل هذه الوقائع عيّنة محدودة جدّاً ممّا يعانيه المجتمع من مشكلات، وهذه المشكلات تسلّط الضوء على خلل في الجانبين التربويّ والأخلاقيّ، فعندما تتفشّى ظاهرة الخيانة، وتتلاشى مظاهر الوفاء، فلا بدّ من أن ذلك يعود إلى جذور تربويّة تمتدّ إلى أيّام الطفولة الأولى.

لكن كيف نربّي أبناءنا على الوفاء والأمانة والصدق؟ وكيف نربّيهم على القيم الاجتماعيّة؟ وكيف نجعلهم يتحسّسون المسؤوليّة عن حفظ حقوق الآخرين كما يحفظون حقوقهم بل أشدّ؟ وكيف نجعلهم يحبّون لغيرهم ما يحبّون لأنفسهم؟

ولا شكّ في أنّ المشكلة تكمن في غياب البرامج التربويّة التي تُعنى بزرع القيم، أو عدم فعاليّتها، خاصّة في زماننا الحاضر الذي تسيطر على عالمه النزعة المادّيّة والاهتمام بالثروة حتّى كَثُر القارونيّون،

(1) سورة البقرة، الآية 282.

واللاهثون وراء الغنى بأيّ وسيلة وبأيّ أسلوب، وهؤلاء ينظرون إلى القيم والعلاقات والصداقات والمعاملات بميزان النفع المادّيّ فحسب، فأنت صديق عزيز عليه إذا كان ينتفع من صداقتك، ولا محلّ لك في اهتماماته إذا أصبحت صداقتك عبئاً عليه أو ليست بذي نفع، فلا عجب عندئذٍ من تنامي ظاهرة التنكّر للصداقة، وانتشار الغدر والخيانة، ليس مع الأصدقاء فحسب، بل حتّى بين أقرب المقرّبين؛ أي بين الأخ وأخيه.

ولا نريد أن نكتفي بتوصيف المشكلة في المقام، فلا بدّ من إطلالة سريعة على وسائل التربية على القيم، فالوعظ والإرشاد قد ينجحان في إكساب المعرفة، ولا أظنّ أنّ أحداً ممّن يمارس الغدر والخيانة تنقصه المعرفة، فهو لا يمارس ذلك جهلاً بالمفهوم أو جهلاً بالقبح الذي يتّصف به ذلك العمل، فنحن بحاجة إلى برامج للتربية على القيم الاجتماعيّة، هذه البرامج تُكسب الإنسان مواقف إيجابيّة بحسب مصطلح علماء التربية، وتكسبه ملكة أخلاقيّة بحسب اصطلاح علماء الأخلاق، بحيث يصبح حريصاً على الصديق عندما يكون الصديق بحاجة إليه، وحريصاً على الوفاء عندما يكون الوفاء مُكلِفاً، وحريصاً على الأمانة عندما يكون في أمسّ الحاجة إلى ما في يده، فيصبح ذلك جزءاً من شخصيّته ومن قناعاته الراسخة وسجاياه الأصليّة.

وهذا يدفعنا إلى العودة إلى واقعنا الأسريّ؛ لأنّ الأسرة هي البيئة التي تتشكّل فيها النواة الأولى لشخصيّة الطفل وأخلاقيّاته ومواقفه، وتأتي العوامل المؤثّرة الأخرى لتسقي تلك البذرة وتنمّيها، وقد تؤدّي دوراً معاكساً.

فعندما يتربّى الطفل في الأسرة بين أبوَين يمتلكان أصالة القيم والأخلاق الاجتماعيّة، يكتسب الطفل منهما -دون حاجة إلى درس وتوجيه وإرشاد- بذور الأصالة أو القيم التربويّة كلّها، فيكتسب منهما الصدق، والوفاء، والأمانة، والحرص على حقوق الآخرين، والتضحية، والعطاء، والاهتمام بالمال العامّ...

وليس المقصود إلغاء دور العوامل التربويّة الأخرى التي تترك آثارها -أيضاً- على تشكّل شخصيّة الطفل، بل المقصود تسليط الضوء على أهمّيّة سلوك الأبوَين وممارساتهما وأخلاقهما، ودوره التأسيسيّ.

يكفي أن يرى الطفل أحد أبويه (الذين يمثّلون القدوة بالنسبة إليه) يُخلف وعداً ليسقط هذه القيمة الفطريّة، أو يتنكّر لحقٍ، أو يتسامح في مال الغير، وأمثال ذلك.

يكفي أن يكذب أحد الأبوين مرّة على الطفل نفسه أو على مسمع منه، ليكتسب منهما هذه الآفة، فيبدأ بممارستها معهما أو مع رفاقه.

يكفي أن يوصي أحد الأبوين ابنه بإخفاء أمرٍ اطّلع عليه عن الآخر، ليتعلّم منه الخديعة والحيلة، فيمارس ذلك معه أو مع غيره.

هذا يعني أنّ التربية بالقدوة من أكثر الوسائل تأثيراً؛ ولذلك بعث الله -سبحانه وتعالى- الأنبياء، واختارهم من أفضل أهل زمانهم، ليكونوا قدوة لهم، لتقترن الكلمة بصدق الموقف، وصفاء النيّة، وإخلاص العمل، فتقع الكلمة في القلب، ولا تتلاشى عند بوّابة الأذُن.

وقد ورد التأكيد في الآيات والروايات على أهمّيّة القدوة في العمليّة التربويّة، ومنها قوله -تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]، وكذلك قوله -تعالى-: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾[2].

فعلى كلّ مربٍّ، سواء أكان أمّاً أم أباً أم معلّماً، أن يكون قدوةً وأسوة في سلوكه وتصرّفاته، وفي أخلاقه ومواقفه، قبل أن يكون واعظاً ومرشداً وموجّهاً.

فعلى المناهج التربويّة المدرسيّة أن تُعنى بتطوير وسائلها، لكي تتمكّن من زرع القيم وترسيخها، ومعالجة البلاءات التي كرّستها ثقافة المادّة والاستغلال والأنانيّة.

النقطة الرابعة: دور المقاومة والعمل الجهاديّ في تأصيل القيم الاجتماعيّة

قد يثير هذا العنوان استغراب القارئ للوهلة الأولى، إلّا أنّ الواقع أثبت أنّ العمل الجهاديّ المقاوم، والنابع من الشعور بالتكليف والمسؤوليّة الشرعيّة، يربّي المجتمع كلّ المجتمع على التضحية وبذل الغالي والنفيس، بدءاً من عطاء الدم، وانتهاءً بعطاء المال والموقف، وهذه من مظاهر الوفاء المكلِف. ومن يتدرّب على هذا المستوى من التضحية للأمّة وللوطن وفي سبيل الله، تزُل من نفسه آثار الأنانيّة، ومن يعش الآخرة باستمرار والاستعداد للقاء الله في أيّ لحظة تصغر الدنيا في عينه، فلا يبقى لها قيمة ليغترّ بها

(1) سورة الأحزاب، الآية 21.
(2) سورة الممتحنة، الآية 4.

أو ينبهر بزخرفها، ومن يتعلّق قلبه بالله -عزّ وجلّ- ويمتلئ بحبّه، لن يجد الشيطان منفذاً إليه، فهو في حصن حصين من سهامه.

فالمقاومة عطاء، والعطاء ثقافة وأخلاق وقيم تأسيسيّة لكلّ ما عداها. هذا هو الذي جعل المقاومين نماذج متميّزة عن غيرهم من أبناء مجتمعهم، في عبادتهم وفي أخلاقهم، وفي محبّتهم للناس، وحرصهم على الوطن، وفي تواضعهم، وفي صدقهم ووفائهم.

الفصل الثامن

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
دراسة في الشكل والمضمون

تمهيد

قال -تعالى- في محكم كتابه: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[1].

وروي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال في حديث له: **«إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصلحاء، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، وتأمن المذاهب، وتحلّ المكاسب، وتردّ المظالم، وتُعمَر الأرض، وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر، فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم»**[2].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث عن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال: «... **إذا أُدّيت وأُقيمت، استقامت الفرائض كلّها، هيّنها وصعبها؛ وذلك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام، مع ردّ المظالم، ومخالفة الظالم، وقسمة**

(1) سورة التوبة، الآية 71.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص55.

الفيء والغنائم، وأخذ الصدقات من مواضعها، ووضعها في حقّها»[1].

لا شكّ في أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهمّ الواجبات والتكاليف الشرعيّة التي نصّ عليها القرآن الكريم، وأكّدتها السنّة الشريفة، وحثّ عليها أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

هذه الفريضة المهمّة تعدّ ضمانة لحفظ الدين من الضياع، وصيانة المجتمع الإسلاميّ من الفساد والانحراف.

وقد جعلها الله -سبحانه وتعالى- على عاتق كلّ فرد من أفراد المجتمع الإسلاميّ بما يتناسب مع موقعه وقدرته، لتشكّل حالةً من التكافل الاجتماعيّ في المجال التربويّ والأخلاقيّ، على غرار التكافل الاجتماعيّ في المجال الاقتصاديّ، الذي وضعت له الشريعة الإسلاميّة سلسلة من الأنظمة والقوانين والأحكام.

أمّا في العصر الحاضر، فإنّنا نجد أنّ وسائل التأثير الثقافيّ والتربويّ قد تطوّرت أيضاً بشكل مذهل، وذلك نتيجة للتطوّر الحضاريّ السريع الذي يشهده العالم أجمع، وقد ساعد ذلك في ازدياد قدرة زعماء الكفر وصانعي الفساد على بثّ سمومهم وأفكارهم المنحرفة، وتمكّنوا من إيصالها إلى كلّ بيت وكلّ زاوية، مستخدمين أكثر الوسائل الشيطانيّة إغراءً وإيحاءً.

مضافاً إلى أنّ السيطرة السياسيّة والاقتصاديّة تمهّد الأرضيّة الملائمة لنشر الفساد وزرع بذور التفكّك الخُلُقيّ، بحيث يمكن

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، مصدر سابق، ص237.

أن يقال إنّ مهمّة الأنبياء والرسل والشرائع السماويّة المقدّسة تتعرّض اليوم لأعتى الحروب وأشرسها، وبوسائل وأسلحة حديثة وفتّاكة.

لذا، كان علينا -نحن المسلمين- أن نتحمّل مسؤوليّاتنا، وأن نفكّر في تطوير أدواتنا ووسائلنا، وشحذ أسلحتنا، وأن نعي خطورة الواقع، وحجم المسؤوليّة، وأن نستعدّ لخوض هذه الحرب بكامل القدرات والإمكانيّات، ونترك التواكل.

الرقابة الذاتيّة والرقابة الاجتماعيّة

الشريعة الإسلاميّة الغرّاء تهدف إلى كمال الإنسانيّة، وتنظيم شؤون البشر، وإصلاح أمرهم، ولها عناية خاصّة بإصلاح الفرد الذي يشكّل خليّة من خلايا المجتمع الإسلاميّ عن طريق الرقابة الذاتيّة والمحاسبة النفسيّة، فتعتمد على قدرة الإنسان على التحكّم في قواه الشهوانيّة وغرائزه وميوله الحيوانيّة، بما أوتي من عقل وقوّة مدركة، وعلى مجموعة الأحكام والتعاليم التي تُعنى بهذا الجانب الإصلاحيّ، والتي أُطلق عليها اسم: جهاد النفس، والجهاد الأكبر.

كما أنّ للشريعة الإسلاميّة عناية أُخرى بالإصلاح من خارج النفس، عن طريق الغير، أُطلق عليها اسم: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فهي وظيفة الإنسان تجاه بني جنسه، وتجاه مجتمعه وأمّته. ويمكن أن يُقال إنّها وظيفةٌ تُحمّل الفرد مسؤوليّة إصلاح

المجتمع ومراقبته، كما حمّلته مسؤوليّة إصلاح نفسه ومراقبتها في مرتبة سابقة.

يحكي لنا القرآن الكريم وصايا لقمان لابنه، ومن جملتها: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾[1]، فجعل الأمر بالمعروف بعد إقامة الصلاة؛ لأنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، يقول -تعالى-: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾[2].

فالصلاة باب من أبواب إصلاح النفس، أمّا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو مسؤوليّة إصلاح المجتمع، وهذا الترتيب طبيعيّ جدّاً؛ النفس أوّلاً ثم الغير. ولا شكّ في أنّ السعي لإصلاح الغير قبل إصلاح النفس لن يترك أثراً إيجابيّاً؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، وفاقد الصلاح والهداية ليس أهلاً لإصلاح غيره وهدايته.

﴿أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾[3].

وقد أشار أمير المؤمنين عليّ عليه السلام إلى هذا الترتيب الطبيعيّ، حيث روي عنه أنّه قال: «**وانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وتَنَاهَوْا عَنْه، فَإِنَّمَا أُمِرْتُمْ بِالنَّهِي بَعْدَ التَّنَاهِي...**»[4].

(1) سورة لقمان، الآية 17.
(2) سورة العنكبوت، الآية 45.
(3) سورة يونس، الآية 35.
(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص152.

السلوك العمليّ ودوره في الأمر بالمعروف

على ضوء ما تقدّم كلّه، تظهر أهمّيّة الالتزام العمليّ بالمعروف، بل في كثير من الأحيان يكون الالتزام العمليّ نفسه كافياً في دعوة الآخرين إلى العمل بالمعروف وترك المنكر، فكيف به إذا اقترن بالقول! نعم، يمكن أن نوسّع دائرة مفهوم (الأمر) ومفهوم (النهي) ليتجاوز القوليّ منهما، فعلى الرغم من أنّ ظاهر الأمر والنهي كونهما بالقول، لكنّ ملاحظة الغرض من هذا التشريع والغاية المطلوبة تحقّق الالتزام بالمعروف والامتناع عن المنكر من قبل المأمور والمنهي، فترتفع خصوصيّة الأمر والنهي القوليّين، بل يتعدّى الملاك في الحكم إلى كلّ أُسلوب من أساليب الترغيب في المعروف والزجر عن المنكر. وربّما كانت الممارسة العمليّة -أحياناً- من أفضل وسائل نشر المعروف، كما هي الحال بالنسبة إلى نشر المنكر والفساد.

فللممارسة العمليّة -إذاً- دوران مهمّان؛ دور باعتبارها إحدى وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأسالبهما، ودور باعتبارها أحد شروط التأثير في الغير. ومن الطبيعيّ جدّاً أن لا يجد الداعي إلى الخير وإلى المعروف أيّ نتائج فعليّة وعمليّة خلال نشاطه التبليغيّ والتربويّ، إذا كان شخصيّاً ممّن يتسامح عمليّاً بالتزاماته الدينيّة، ولا يدعم نظريّاته بالتطبيق، ولا يتقيّد بالتناهي عن المنكرات. ولعلّ أمير المؤمنين عليه السلام أراد الإشارة إلى هذا الأمر في خطبته التي يقول فيها: «**أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي -واللَّه- مَا أَحُثُّكُمْ عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا وأَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا، ولَا أَنْهَاكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا وأَتَنَاهَى قَبْلَكُمْ عَنْهَا**»[1].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص250.

وهذه نقطة جديرة بالاهتمام والوقوف عندها، وخاصّة في ما يتعلّق بمؤسّساتنا وجمعيّاتنا وكوادرنا المتصدّية للدعوة، والتبليغ، والإصلاح، وقيادة المجتمع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فمن الضروريّ جدّاً التأكيد على عناصر هذه الأجهزة بأن يتقيّدوا -بدقّة- بالأحكام الشرعيّة، والقوانين الموضوعة من قبل ولاة الأمر، ليكونوا مثالاً يُقتدى به من جهة، ولتصدّق أعمالُهم أقوالَهم فيما لو طلبوا من الآخرين التقيّد بها، ودعَوهم إليها.

في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**لَا تَكُنْ مِمَّنْ... يَنْهى ولَا يَنْتَهي، ويَأْمُرُ بِمَا لَا يَأْتِي**»[1].

وقال عليه السلام: «**لَعَنَ اللَّه الآمِرِينَ بِالْمَعْرُوفِ التَّارِكِينَ لَه، والنَّاهِينَ عَنِ الْمُنْكَرِ الْعَامِلِينَ بِه**»[2].

وفي رواية عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام يؤكّد فيها على الأسلوب العمليّ، ويخاطب فيها شيعته، فيقول: «**كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاح والخير، فإنّ ذلك داعية**»[3].

والمقصود من قوله: بغير ألسنتكم؛ أي بجوارحكم وأعمالكم. وقريب من هذا المعنى قوله عليه السلام: «**رحم الله قوماً كانوا سراجاً ومناراً، كانوا دعاة إلينا بأعمالهم ومجهود طاقتهم...**»[4].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص498.
(2) المصدر نفسه، ص188.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص78.
(4) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، مصدر سابق، ص38.

وبهذا تبرز أهمّيّة الأساليب التربويّة وخطورتها، فإنّها -في الغالب- تعتمد المؤثّرات غير المباشرة، ومن أهمّ تلك المؤثّرات الصفات الشخصيّة للمعلّم، وما تلعبه من دور في السيطرة على مشاعر الأطفال، خاصّة في المراحل الأولى التي هي أفضل المراحل لبذر الصلاح وزرع الفضائل، حيث تكون نفسه كالصفحة البيضاء، يسهُل أن يُكتَب فيها، وأن يُنقَش عليها أيّ شيء، ويدلّ على ذلك قول أمير المؤمنين في وصيّته لابنه الإمام الحسن عليه السلام: «**وإِنَّمَا قَلْبُ الْحَدَثِ كَالأَرْضِ الْخَالِيَةِ، مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْه**»[1].

فلا شكّ في أنّ تقديم الأنموذج الحيّ الذي يجسّد المبادئ والمعروف، وتقديم القدوة الصالحة، من أهمّ وسائل التأثير، وللشريعة الإسلاميّة عناية خاصّة بهذه النقطة، وهذا هو السرّ في اهتمام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ببناء رابطة المودّة والمحبّة بين الأمّة والأئمّة المعصومين عليهم السلام الذين هم قادة وقدوة.

ويرى علماء التربية أنّ علاقة المحبّة التي تربط الأطفال بالمربّية تجعلهم يقلّدونها تقليداً دقيقاً دون التأمّل بمعنى الفعل الذي يكتسبونه، بل كثيراً ما يبقى ذلك التأثير إلى سنّ متقدّمة.

ولعلّ كثيراً من العقائد الفاسدة والعادات التي لا معنى لها انتشرت عن طريق الشخصيّات ذات التأثير والإيحاء. وفي عصرنا الحاضر تستخدم دور الأزياء وأصحاب صالات العرض النجوم المحبوبة عند الناس لترويج منتجاتهم وابتكاراتهم التي قد لا تمتلك في واقع الأمر ما يميّزها عن غيرها، فيدفعون المبالغ الطائلة

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص393.

للمشاهير ليرتدوا تصاميمهم في الأزياء، أو يركبوا عرباتهم، أو يظهروا إلى جانبها؛ إذ إنّ ذلك يؤثّر تأثيراً ساحراً في بسطاء الناس، ويجعلهم يرغبون في تلك البضائع لمجرّد الرغبة في تقليد تلك الشخصيّات وأولئك المشاهير، على مستوى الشكل والهندام، وعلى مستوى السلوك والممارسة.

ساحة الأمر بالمعروف

للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ساحتان، تتطلّب كلّ منهما من الأدوات والأساليب والمخطّطات ما يغاير الأخرى:

الساحة الأولى: داخليّة، ونعني بها ساحة المجتمع الإسلاميّ، المجتمع الذي يغلب عليه الالتزام بالدين عقيدة وشريعة. والتركيز هنا يكون على حفظ المجتمع من الانحراف، وتحصينه ضدّ المفاسد الخُلُقيّة والاجتماعيّة، وتعميق ثقافته ووعيه بما يكفل استمرار المسيرة وتحقيق أهداف الشريعة.

وقد يكون ترك المعروف وارتكاب المنكر حالتين فرديّتَين، فيعمل على إصلاحهما، وأُخرى يكونان حالة جماعيّة منظّمة، فتتطلّب مواجهة منظّمة أيضاً، وقدرات مجتمعة وقيادة، فلا يمنع ذلك من اعتماد القوّة في معالجة الانحرافات الجماعيّة. وسيأتي أنّ من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: التغيير باليد، وغيره من الأساليب التي تعتمد القوّة. نعم، هذا النوع له شروط وأحكام خاصّة تغاير النوع الأوّل، وسيأتي الحديث عنه تفصيلاً، إن شاء الله.

الساحة الثانية: خارجيّة، ونعني بها المجتمعات غير المسلمة، التي لها على عاتق المسلمين الرساليّين حقّ التبليغ والدعوة إلى الدين، وتعريفها شريعة الإسلام ومعارفه ونظامه، بما يتيح لها فرصة الاستنارة بنوره، والاهتداء بهديه، والدخول تحت ظلّه.

الإرشاد والتبليغ

ربّما خصّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الساحة الثانية المذكورة باسم: التبليغ أو الدعوة أو الإرشاد، وهذا يُبنى على أساس أنّ ذلك منحصر في تعريفهم بالدين؛ باعتبار أنّ الأمر بالمعروف يتوقّف على أن يكون المأمور عارفاً بالمعروف والمنكر، وهو لا يعرف المعروف ولا المنكر نتيجة جهله بأحكام الدين؛ فلا بدّ أوّلاً من إرشاده إليه، فإذا عرفه ولم يتقيّد به صار مورداً للأمر بالمعروف. وهذا صحيح، بل ربّما يفرّق بين الإرشاد إلى المعروف وبين الأمر بالمعروف في المجتمع الإسلاميّ أيضاً، إلّا أنّ العمل في الساحة غير الإسلاميّة لا ينحصر بتعريفهم بالدين، فكثيراً ما يكون المعروف عند المسلمين معروفاً عند غيرهم، والمنكر كذلك؛ كالسرقة التي يستقبحها العقل فضلاً عن الشرائع، وكالكذب الذي يعتبره جميع البشر منكراً، وغير ذلك من الزنا، والقتل، والظلم، والجَور، والإخلال بالعهود والعقود... إلخ. فالنهي عن مثل هذه المنكرات يدخل في إطار هذه الفريضة، ويمكن بذلك تعديتها إلى المجتمعات غير الإسلاميّة، مع قطع النظر عن دعوتهم إلى الإسلام وإرشادهم إلى تعاليمه القيّمة. وقد يستفاد من بعض الأخبار

انطباق عنوان الأمر بالمعروف على إرشاد الجاهل أيضاً، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّما يؤمر بالمعروف مؤمن فيتّعظ، أو جاهل فيتعلّم، فأمّا صاحب سَوط وسيف فلا**»[1].

شرائط هذه الفريضة

ذكر الفقهاء شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يأتي:

1 - معرفة الآمر والناهي بالمعروف والمنكر، فلا يجب على الجاهل بهما. ولم يفرّقوا بين العلم الحاصل عن اجتهاد أو عن تقليد.

روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عالمٌ بما يأمر عالم بما ينهى، عادلٌ فيما يأمر عادلٌ فيما ينهى، رفيق بما يأمر رفيق بما ينهى**»[2].

وسئل الإمام الصادق عليه السلام عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أواجبٌ هو على الأمّة جميعاً؟ قال: **لا**، فقيل: ولِمَ؟ قال: «**إنّما هو على القويّ المطاع، العالِم بالمعروف من المنكر، لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلاً إلى أيّ من أيّ، يقول من الحقّ إلى الباطل...**»[3].

(1) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص35.
(2) القاضي النعمان المغربيّ، دعائم الإسلام، مصدر سابق، ج1، ص368.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص59.

2 - احتمال التأثير، فمن علم أو اطمأنّ إلى أنّ أمره أو ونهيه لن يتركا أثراً ولو بضميمة المؤثّرات الأخرى لم يجب عليه ذلك. ولا ينحصر التأثير المطلوب بتحقّقه مباشرة، وبسبب أمره أو نهيه مستقلًّا، بل يدخل فيه إذا كان مؤثّراً بانضمام أمر الآخرين ونهيهم، أو بتكرار ذلك، أو كان يؤثّر بعد زمن؛ أمّا مع اليأس من التأثير، فلا يجب الأمر ولا النهي، ويشير إليه ما تقدّم عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله: «**فأمّا صاحب سَوط وسيف فلا**». إذ إنّه كثيراً ما ينعدم احتمال التأثير مع أمثال هؤلاء؛ لأنّ صاحب السلطة مغرور إلّا من التزم الحقّ واتّبعه.

وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر**»، **ما معناه؟ قال: «هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه، وإلّا فلا»**[1].

3 - أن يكون العاصي مصرّاً على الاستمرار، فلو عُلم منه الترك سقط الوجوب؛ باعتبار أنّ الغرض من النهي عن المنكر تحقُّق الترك، وقد حصل، فيكون فعله تحصيلاً للحاصل ولغواً، وربّما أثّر سلباً، فكان تركه أَوْلى، وكذلك في جانب فعل المعروف.

4 - أن لا يكون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مفسدة أهمّ من فوت المعروف أو مفسدة المنكر، فبحسب قاعدة التزاحم تسقط فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمفسدة الأهمّ تارةً تكون على الآمر الناهي، كما لو كان ذلك يؤدّي إلى توجّه ضرر معتدّ به على نفسه أو عرضه أو ماله المعتدّ به، وتارةً تكون على غيره، كما لو انعكس الأمر بالضرر على قومه

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص60.

وأصحابه وأتباعه، أو على مذهبه ودينه، فعند ذلك يسقط الوجوب، بل ربّما حرم.

وهذا إنّما يتصوّر في الموارد التي يكون فيها المعروف والمنكر دون المفسدة في أهمّيّة، كما وضّحنا؛ أمّا الموارد التي يُعلَم اهتمام الشريعة المقدّسة بها؛ كحفظ النفوس المحترمة ونواميسهم، وحفظ آثار الإسلام وشعائره الكبرى، وأمثال ذلك ممّا يَرْخص في مقابله الغالي ويهون النفيس حتّى لو كان مالاً أو نفساً، فلا بدّ من البذل والتضحية في سبيل ذلك.

ومن الموارد المهمّة في نظر الشريعة المقدّسة ظهور البدع المؤدّية إلى هتك الإسلام وزعزعة عقائد المسلمين، فلا يجوز في مثل هذه الموارد سكوت أهل العلم والزعامة المذهبيّة، بل يتعيّن عليهم التصدّي لإظهار الحقّ وفضح البدع، حتّى لو عُلم عدم التأثير على أهل تلك البدع؛ لأنّ المقصود الحيلولة دون انخداع العوامّ وضعفة العقول بها، إذا لم يمكن محوها وإزالتها.

دائرة الأمر والنهي بين الحاكم والأمّة

روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**لتأمرنّ بالمعروف، ولتنهنّ عن المنكر، أو ليعمّكم الله بعذاب، ثمّ قال: من رأى منكراً فلينكره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنّه لذلك كاره**»[1].

(1) المجلسيّ، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجيّ؛ محمّد الباقر البهبوديّ، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق - 1983م، ط2، ج97، ص85.

وعن الإمام عليّ عليه السلام قال: «**أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، إِنَّه مَنْ رَأَى عُدْوَاناً يُعْمَلُ بِه، ومُنْكَراً يُدْعَى إِلَيْه، فَأَنْكَرَه بِقَلْبِه فَقَدْ سَلِمَ وبَرِئَ، ومَنْ أَنْكَرَه بِلِسَانِه فَقَدْ أُجِرَ، وهُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِه، ومَنْ أَنْكَرَه بِالسَّيْفِ، لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّه هِيَ الْعُلْيَا وكَلِمَةُ الظَّالِمِينَ هِيَ السُّفْلَى، فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى، وقَامَ عَلَى الطَّرِيقِ، ونَوَّرَ فِي قَلْبِه الْيَقِينُ**»[1].

وانطلاقاً من هذه النصوص، قسّم الفقهاء مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى ثلاثة، يُنتقل إلى المرتبة اللاحقة عند العجز عن المرتبة السابقة، وكلّ مرتبة من المراتب الثلاثة لها مراتب من حيث الشدّة والضعف، بما يتناسب مع الموضوع. وهذا الترتيب طبيعيّ جدّاً، بعد أن فرضنا أنّ كلّ فرد في المجتمع مسؤول عن صلاح المجتمع الإسلاميّ وسلامته، وبعد أن فرضنا أن التكاليف الشرعيّة منوطة بالقدرة، وأنّها تسقط بالعجز.

إلّا أنّ بعض مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاج إلى تنظيم وإدارة وإشراف من قبل المتولّي لشؤون المسلمين؛ لأنّ إطلاقها وترك أمرها للمسلمين عامّة يؤدّيان إلى الوقوع في مفاسد كبرى أشدّ خطراً على المجتمع من خطر المنكر وترك المعروف.

قال الشيخ المفيد: «الإنكار باليد بالقتل والجراح لا يكون إلّا بإذن السلطان المنصوب لتدبير الأنام، فإن فقد الإذن في ذلك لم يكن له إلّا بما يقع بالقلب واللّسان وباليد، ما لم يؤدّ إلى سفك الدماء، وما تولّد من ذلك من إخافة المؤمنين على أنفسهم والفساد في الدين... أمّا إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب»[2].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص541.
(2) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، المقنعة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1410هـ، ط2، ص810.

وقال الشيخ الطوسيّ: «وإنكار المنكر يكون بالأنواع الثلاثة التي ذكرناها، فأمّا باليد، فهو أن يؤدّب فاعله بضرب من التأديب، إمّا الجراح أو الألم أو الضرب، غير أنّ ذلك مشروط بالإذن من جهة السلطان، حسب ما قدّمناه، فمتى فقد الإذن من جهته، اقتصر على الإنكار باللسان والقلب»[1].

وقال الشيخ سلّار الديلميّ: «فأمّا القتل والجراح في الإنكار فإلى السلطان أو مَن يأمره السلطان، فإن تعذّر الأمر لمانع، فقد فوّضوا عليهم السلام إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس»[2].

وعلى هذا درج باقي الفقهاء حتّى زماننا هذا. يقول الإمام الخمينيّ قدس سره: «لو لم يحصل المطلوب إلّا بالضرب والإيلام، فالظاهر جوازهما مراعياً للأيسر فالأيسر، والأسهل فالأسهل. وينبغي الاستيذان من الفقيه الجامع للشرائط، بل ينبغي ذلك في الحبس والتحريج ونحوهما.

ولو كان الإنكار موجباً للجرّ إلى الجرح أو القتل فلا يجوز إلّا بإذن الإمام عليه السلام على الأقوى، وقام في هذا الزمان الفقيه الجامع للشرائط مقامه مع حصول الشرائط»[3].

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، انتشارات قدس محمّديّ، إيران - قم، لا. ت، لا. ط، ص300.
(2) الديلميّ، الشيخ حمزة بن عبد العزيز، المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة، تحقيق: السيّد محسن الحسينيّ الأمينيّ، المعاونيّة الثقافيّة للمجمع العالميّ لأهل البيت عليهم السلام، 1414 هـ.ق، لا. ط، ص263.
(3) الخمينيّ، الإمام السيّد روح الله الموسويّ، تحرير الوسيلة، دار الكتب العلميّة، العراق - النجف، 1390هـ.ق، ط2، ج1، ص481.

نعم، لا بدّ من استثناء المنكرات التي يُعلم أنّ الشارع المقدّس لا يرضى بوجودها مطلقاً؛ كقتل النفس المحترمة، والاعتداء على الأعراض، وما شابه ذلك. ففي هذه الموارد يمكن القول بعدم توقّف دفعها على إذن الإمام، ولو استوجب الجرح، بل القتل، فلو توقّف دفع القاتل على قتله، فإنّ الإقدام على ذلك لا يحتاج إلى إذن من الإمام ومَن يقوم مقامه.

وظاهر كلمات الفقهاء -أعلى الله مقاماتهم- أنّ التدرّج في المراتب من الإنكار بالقلب إلى اللسان ثمّ اليد، فينتقل إلى المرتبة العليا عند عدم تأثير المرتبة الدنيا. وظاهر بعض الأخبار أنّ الفريضة تبدأ بالمرتبة العليا ولا ينتقل إلى السفلى إلّا عند عدم القدرة، كما في الرواية عن رسول الله ﷺ: «**من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»[1].

ويدلّ عليه ما تقدّم أيضاً عن الإمام عليّ عليه السلام في قصار حكم نهج البلاغة.

وعلى أيّ حال، فإنّ الفقهاء نظروا إلى مراتب التأثير، والروايات المشار إليها ناظرة إلى مراتب القدرة والاستطاعة، وهما أمران متغايران. نعم، ربّما يقال إنّ المرتبة السفلى إذا كانت فاقدة للتأثير، وكان المكلّف عاجزاً عن المرتبة العليا، فتسقط الفريضة ويرتفع التكليف، وأمّا إذا كانت المرتبة السفلى مؤثّرة في رفع المنكر، فلا يحقّ للمكلّف اللجوء إلى المرتبة العليا وإن كان قادراً عليها، وهذا

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص49.

الأخير هو الفرض الذي التزم به الفقهاء، وعليه فلا يبقى للروايات الأخيرة مورد يُعمل به.

والذي تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع، أنّ الغرض المطلوب للشارع المقدّس هو تغيير المنكر ونشر المعروف بين الناس، فلا بدّ من ملاحظة الوسائل المحقِّقة لذلك، ولا شكّ في أنّ كثيراً من الوسائل تتضمّن تعدّياً على حرّيّة الآخرين، فلا بدّ من الاقتصار على الحدّ الأدنى الذي يفي بالمطلوب؛ إذ إنّ الزائد يكون تجاوزاً للحدود التي وضعها الشارع المقدّس دون مبرّر.

ومن هنا، فإنّ التقسيم الذي ذكره الفقهاء قد يحتاج إلى تفصيل في بعض الحالات، وإن كان صحيحاً في الجملة؛ لأنّ إنكار المنكر يعتمد على الأسلوب الأنسب. وبعض الأساليب التي تدخل تحت الإنكار بالقلب -بحسب تقسيمهم- يكون أشدّ إيذاءً من الأساليب التي تدخل تحت الإنكار باللسان، فإنّ المقاطعة والمقابلة بالوجوه المكفهرّة عند بعض شرائح المجتمع أشدّ تأثيراً وقسوةً من النصيحة الكلاميّة؛ وعلى هذا، فلا بدّ لنا من دراسة فنّ التأثير، ومعرفة العوامل النفسيّة والتربويّة المؤثّرة في كلّ شريحة من شرائح المجتمع. ولا يمكن أن نسوق الناس جميعاً بعصاً واحدة، ونطبّق عليهم نظاماً واحداً في هذا المورد. ولعلّ الشريعة الإسلاميّة الغرّاء قد راعت هذه النقطة في قانون العقوبات، فضلاً عن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي لم يُحدَّد لها أسلوب خاصّ. فنحن نجد أنّ التعزيرات تُركت إلى

نظر القضاة، ليختار القاضي ما يراه مناسباً في ردع المتجاوزين للحدود الشرعيّة كلّ بحسبه؛ فإنّ الغرض منها التأديب، وقد يحصل بسَوط واحد، وقد لا يتحقّق إلّا بخمسين، وربّما اكتفى بعضٌ بالكلمة فلا حاجة إلى السَوط.

فأساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بطبيعتها لا ترتكز على ثوابت، وإنّما على قواعد كلّيّة عبّرت عنها الروايات باليد واللسان والقلب. وسيأتي مزيد بيان لهذه الأُمور.

والخلاصة: إنّه لا بدّ من التأكيد على أنّ لكلّ مسلم في المجتمع الإسلاميّ دوراً مهمّاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بحسب الموقع الذي يشغله، والأدوات التي يمتلكها. ولا يمكن لأحد أن يدّعي خروجه عن تلك الدائرة، وأنّه لا يتمكّن من أداء دور ما. طبعاً، لا نريد هنا أن نوكل إلى عوامّ الناس ومستضعفيهم مهمّات تتجاوز حدود إمكاناتهم، وإنّما نريد أن نقول إنّ كلّ فرد، وإن كان من عوامّ الناس، يمتلك قدرة، ويمتلك مؤهّلات محدودة تمكّنه من المشاركة في هذه المسؤوليّة، وتقديم خدمة مّا تشكّل خطوة في هذا السبيل، ويمتلك يداً إذا ضُمَّت إلى غيرها من الأيدي تكوّنت قوّة هائلة يمكنها صيانة المجتمع ومقاومة الفساد والانحراف.

ليس لأحد أن يدّعي أنّ ذلك مسؤوليّة أجهزة الدولة الإسلاميّة فحسب، وإن كان لتلك الأجهزة الحظّ الأوفى، إلّا أنّ الناس عامّة يشكّلون سدّاً منيعاً أمام المعاصي والانحرافات، ويشكّلون دعامة قوّية للمسؤولين والقضاة إذا وعَوا دورهم ومسؤوليّتهم.

الأجهزة الرئيسيّة المؤثّرة في هذه الفريضة

1 - جهاز التربية والتعليم، الذي يمارس أقدس مهمّة، وهي تربية الأجيال الصاعدة، وزرع الصلاح والخير في نفوسهم، وتنشئتهم على التمسّك بالإسلام؛ نظريّاً وعمليّاً بشكلٍ واعٍ.

2 - جهاز القضاء، الذي يؤدّي وظيفة حفظ الحقوق العامّة والخاصّة، وفضّ النزاعات، والحيلولة دون التجاوزات، وإصدار الأحكام ضدّ المجرمين والمفسدين والمعتدين.

3 - جهاز الأمن الداخليّ، الذي يؤدّي دور الحراسة وتنفيذ مهمّات جهاز القضاء وأحكامه، ولوجوده أكبر الأثر في منع التجاوزات وحفظ النظام.

4 - جهاز التشريع وسنّ القوانين والأنظمة التي تتكفّل الحدّ من الفرص المتاحة أمام المجرمين والمفسدين لممارسة نشاطاتهم.

5 - أجهزة الإعلام المختلفة، التي يمكنها أن تقوم بدور حسّاس في هذا المجال عن طريق بثّ الوعي، وزرع الفضيلة في وجدان الناس عامّة، مستخدمة الأساليب الفنيّة والإعلاميّة المتطوّرة والمؤثّرة.

6 - كلّ ما يمكن للدولة أن تستحدثه من أجهزة ومؤسّسات مؤثّرة في هذا المجال، وربّما كان من الضروريّ تشكيل مؤسّسة تتبنّى دراسة الوسائل، ووضع الخطط المناسبة لتنفيذ هذه الوظيفة بشكل فعّال ومؤثّر.

هذا كلّه في الدولة التي تعتمد النظام الإسلاميّ، وتُقيم أجهزتها على أساسه، بحيث يمكن لهذه الأجهزة والمؤسّسات أن تؤدّي

دورها المطلوب في هذا المجال، أمّا الدولة العلمانيّة فهي خارجة عن إطار ما ذكر في هذا المقطع.

ولا بدّ من استقلاليّة مؤسّسات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تعمل تحت ظلّها. ومن مهمّات هذه المؤسّسة:

أوّلاً: رسم المنهجيّة، وتحديد الدائرة التي يمكن لأفراد المجتمع أن يؤدّوا فيها دورهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باعتبار أنّهم معنيّون بهذا التكليف. والعديد من النصوص الشرعيّة تخاطب الأمّة مباشرة، وهذا يعني أنّهم مكلّفون بالقيام بهذه المهمّة ما لم يرد دليل آخر يخصّص الحاكم ببعض الموارد أو يشترط إذنه. وفي هذه الموارد أيضاً هم معنيّون بالرقابة من جهة، والدعم والتأييد من جهة أخرى. فالمجتمع بجميع أفراده يشكّل ناظراً يراقب تنفيذ الحكم الإسلاميّ بدقّة، وناصراً عندما يحتاج الحاكم إلى دعمه وتأييده وتقوية مواقفه، وبالتالي تمكينه من بسط يده وإعمال سلطته؛ إذ إنّ سلطان الحاكم وأدواته الفاعلة وقواه الضاربة هم عامّة الناس. نعم، الناس يحتاجون إلى توجيه وتثقيف وتوعية وتحديد الأدوار بدقّة، وهي مهمّة العلماء الأعلام وولاة الأمر.

ثانياً: تطوير أجهزة خاصّة وشبكة واسعة من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، ينتشرون في الأماكن العامّة والمؤسّسات والدوائر الحكوميّة والمساجد والحسينيّات، ويقومون بدور مباشر وفعّال في هذا المجال، وهذا الأمر يترك أثراً إيجابيّاً على نفسيّة الناس عامّة، ويشجّعهم لأداء دورهم بشكل أفضل. ويمكن الاستفادة في هذا المجال من كبار السنّ والمتقاعدين المتطوّعين وغير

المتطوّعين، بعد إخضاعهم لدورات معيّنة قصيرة الأمد، تزوّدهم بالأساليب المؤثّرة الناجحة في إصلاح المجتمع ومنع المنكرات.

ثالثاً: يمكن لهذه المؤسّسة الإستفادة من المتخصّصين والخبراء، وتزويد وسائل الإعلام بالبرامج الخاصّة المعدّة من قبلها، أو الإشراف على البرامج التي تعدّها تلك الوسائل.

رابعاً: من الضروريّ التركيز على الوسائل العمليّة التي تزرع في عوامّ الناس، وفي الجيل الناشئ حبّ الخير والصلاح، والنفورَ من المفاسد الاجتماعيّة والأخلاقيّة.

اليد واللسان والقلب

المراد من الإنكار أو التغيير باليد هو إعمال القدرة والفعل في منع المنكر، أو الحيلولة دون حصوله، وهذا يقع في دائرة واسعة تمتدّ حتّى القتل، ولا تنحصر بالضرب والجرح والقتل، وإنّما هذه بعض أمثلتها. وفي العصر الحاضر، تضاعفت الأدوات والوسائل التي يمكن توظيفها في إنكار المنكر، والتي يمكن أن يقع الكثير منها تحت عنوان الإنكار باليد، ولا شكّ في أنّ حصرها بحدود ضيّقة يحدّ من فعاليّة هذه الفريضة المهمّة.

وكذلك مرتبة اللسان التي تشمل الوعظ والإرشاد، وهو بلا شكّ فنّ قائم بنفسه، فليس كلّ وعظ يؤثّر، فربّما فعلت الكلمة الصادرة عن شخص معيّن ما لا تفعله المحاضرات المطوّلة والخطب الرنّانة؛ وبناءً عليه، فإنّ القدرة والاستطاعة التي يُحدَّد على أساسها الانتقال

من مرتبة إلى مرتبة تدخل فيها خصوصيّات الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر نفسه، فضلاً عن خصوصيّات المأمور.

والخلاصة، إنّ هذه الفريضة أشبه بمهمّة الطبيب، فهذا يعالج فساد الأبدان، وذاك يعالج فساد الأخلاق والأنفس والمجتمع. وعلى كلٍّ منهما أن يعرف الداء والدواء.

يروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**كان المسيح يقول: ... وليكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي إن رأى موضعاً لدوائه، وإلّا أمسك**»[1].

وأمّا الإنكار بالقلب، فيبدو لأوّل وهلة أنّه عبارة عن عدم الرضى، إلّا أنّ الظاهر من الروايات أنّه يحتاج إلى إظهار، ويتحقّق إظهاره بأساليب عدّة، وربّما كانت له مراتب أيضاً، فإظهار الإنكار مرتبةٌ عُليا بالنسبة إلى الإنكار بالقلب دون إظهار، فلعلّ بعض المواقف يوجب عجز المكلّف عن إظهار الإنكار بأيّ صورة كانت؛ كبعض حالات التقيّة والخوف على النفس، فعندئذٍ لا شكّ في أنّ الحدّ الأدنى يكون بالاقتصار على إضمار الإنكار وعدم الرضى.

وقد تعرّضت بعض النصوص إلى بعض أنحاء الإنكار القلبيّ، منها:

ما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**أدنى الإنكار أن تَلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة**»[2].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص345.
(2) الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج6، ص177.

ما ورد عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**لا ينبغي للمؤمن أن يجلس مجلساً يُعصى الله فيه ولا يقدر على تغييره**»[1].

وفي حديث عنه عليه السلام -أيضاً- في قوله -تعالى-: ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾، قال: «**أما إنّهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم، ولا يجلسون مجالسهم، ولكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا في وجوههم وأَنِسوا بهم**»[2].

الحرّيّة والنهي عن المنكر

أمّا في عصرنا الحاضر، ونتيجة لتطوّر وسائل الاتّصال بين مختلف شعوب العالم، فقد تألّق نجم الديمقراطيّة كنظام للحكم، ونودي بالحرّيّات الفرديّة على مستوىً واسع، وكان رائد ذلك دول الغرب التي غرقت في حضارتها المادّيّة، حتّى نسيت القيم المعنويّة والأخلاقيّة، وقد أدّى ذلك إلى استفحال المفاسد الاجتماعيّة، حتّى بات يستعصي حلّها على مهندسي السياسة هناك وعلماء الاجتماع.

ومن المؤسف أن ينخدع بعض الشباب والمثقّفين بالبريق الكاذب للعديد من المفاهيم التي سادت مجتمعات الغرب، ومنها الحرّيّة والديمقراطيّة. وأحدث هذا عندهم حالة من الاضطراب والتخبّط في قراءتهم للإسلام، فعمد فريق منهم إلى دبلجة الإسلام ليصبح ديمقراطيّاً تارةً واشتراكيّاً أخرى، وعمد فريق آخر إلى التخلّي

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص374.
(2) العيّاشيّ، تفسير العيّاشيّ، مصدر سابق، ج1، ص335.

عن تفاصيل الشريعة، وتنكّر للنصوص والمصادر المعتمدة في استنباط الأحكام، ورضي من الإسلام بما لا يتعارض مع تلك الثوابت التي سلّم بها مدّعياً أنّه يتمسّك بروح الإسلام.

هؤلاء المتأثّرون بهذه النزعات، يستنكرون الكثير من أساليب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ إنّهم يتخيّلون أنّ الحرّيّات الفرديّة تقتضي أن يمارس كلّ فرد الأعمال التي تعجبه ما دامت لا تنال من الآخرين ولا تصل إليهم بسوء، فهم يرون أنّ التعرض للمرأة التي يعجبها الخروج من دون حجاب شرعيّ ومنعها من ذلك؛ تجاوزٌ على حرّيّتها، فأيّ ضرر على الآخرين في ذلك! وكذلك بالنسبة إلى المنكرات الأخرى.

ونحن هنا لا نريد الخوض في الأساس الذي بنَوا عليه نظرتهم إلى الأمور، وإنّما نريد إلقاء الضوء على الحرّيّات المزعومة، ومدى تعارضها مع فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ما يتوهّم في المجتمعات الغربيّة أنّه من الحرّيّات الفرديّة، وأنّه لا يرتبط بالآخرين، نحن لا ننظر إليه بالمنظار الضيّق الذي يفهمون الأمور من خلاله، وإنّما ندرسه من خلال انعكاسه على المجتمع الذي يعيش فيه الفرد؛ ففي المجتمع الذي نعيش فيه هناك أجواء عامّة تميّز هذا المجتمع وتجعل منه مجتمعاً إسلاميّاً، هذه المميّزات يشترك في بنائها وصناعتها كلّ فرد من أفراد المجتمع، فهو أشبه بالبناء المشيَّد من أحجار، كلّ فرد يشكّل حجراً من هذه الأحجار، وبمقدار انسجامها واتّساقها وتماسكها يستقيم البناء ويتحقّق له الشكل النهائيّ.

وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرّعت لتحقيق هذا النظام الاجتماعيّ، والبناء المنسجم المتماسك للمجتمع الإسلاميّ. وليس هناك حالة من الفساد ونوع من الانحراف لا ينعكسان سلباً على المجتمع ككلّ، خاصّة إذا كان الانحراف والفساد علناً وجهاراً.

ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إنّ المعصية إذا عمل بها العبد سرّاً لم تضرّ إلّا عاملها، فإذا عمل بها علانية ولم يُغيَّر عليه أضرّت بالعامّة**»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**وذلك أنّه يذلّ بعمله دين الله، ويقتدي به أهل عداوة الله**»[2].

وقد أطلق صلى الله عليه وآله وسلم المعصية، فهي تشمل كلّ معصية صغيرة كانت أو كبيرة، ويعني ذلك أنّ المعصية مهما كانت فهي تنعكس على المجتمع الإسلاميّ إذا ارتُكبت علناً، وهذا يعطي لكلّ فرد من أفراد المجتمع الحقّ في التصدّي لمنعها، لكونها تجاوزاً عليه؛ إذ إنّ التجاوز على المجتمع تجاوز على أفراده كلّهم. ومن الطبيعيّ أنّ الحرّيّات الفرديّة -حتّى في المجتمعات الغربيّة غير المتديّنة- لا تقرّ الحرّيّات التي توجب التجاوز على حقوق الغير.

هذا فضلاً عن كون المنع من ارتكاب المعاصي يعود نفعه على الشخص الممنوع نفسه؛ لأنّ المسلم يدرك تبعات هذه المعصية

(1) الحميريّ القمّيّ، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ، ط1، ص55.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1368هـ.ش، ط2، ص261.

وآثارها الدنيويّة والأخرويّة، وبالتالي تكون الحيلولة بينه وبين ارتكاب المعصية والمنكر إنقاذاً له من الانزلاق في هاوية سحيقة، ومن الابتلاء بما يعود عليه بالضرر الذي لا يدرك بُعده ولا مداه.

ومن العجيب أن يعدّ الطبيب الذي يقهر المريض ويُكرهه على قبول العلاج، ويمنعه من تناول ما يضرّ ببدنه، يُعدّ مخلصاً حريصاً على مصالح الآخرين، ولا يُعتبر متجاوزاً لحدوده، بينما يُعدّ الناصح الأمين الذي يُكره الناس على الالتزام بالمعروف والامتناع عن المنكر متجاوزاً، مع أنّ هذا أحرص من ذاك وأشدّ رحمة به من نفسه!

وإذا كان الإسلام ينفي الإكراه في الدين، فذلك في أصل العقيدة وفي التكاليف التي لا تتأتّى إلّا مع القصد والنيّة، وأمّا التكاليف التي يخلّ تركها بالنظام الاجتماعيّ الإسلاميّ، فإنّه لا يترك الحرّيّة للفرد الذي يعيش في مجتمع المسلمين بتركها.

ومن هنا، نجد أنّ الإسلام يفرض على أهل الكتاب الذين يعيشون في ظلّ المجتمع الإسلاميّ أن يمتنعوا عن ممارسة العديد من الأعمال التي لا يرتضيها الإسلام، وإن كانت مباحة بحسب اعتقادهم؛ كالتظاهر بشرب الخمر وبيعه، وممارسة الزنى خاصّة بالمسلمة، حتّى إنّه يُقتل لو ثبت عليه ذلك، بل يُقتل بمجرّد التعرّض لأعراض المسلمين، وكذلك فيما يتعلّق بفتنة المسلمين عن دينهم، فلا يترك لهم حرّيّة الدعاية الدينيّة، إلى ما هنالك من أحكام تخصّهم.

وليس تشريع الحدود والتعزيرات الإسلاميّة إلّا لأجل صيانة المجتمع الإسلاميّ من المفاسد والانحرافات الخطيرة، فالحدّ رادعٌ إكراهيّ لمن يحلو له تجاوز الأحكام والأنظمة الشرعيّة، وهو يؤدّي هدفَيْن: الأوّل على صعيد المجرم نفسه، والآخر على صعيد الآخرين الذين يكفي لردعهم خوفُهم من الوقوع تحت وطأة الحدّ.

ولا شكّ في أنّ ارتكاب المعصية علناً يترك أثراً أكبر في تحريك أفراد المجتمع نحو الانحراف من ارتكابها سرّاً، وقد فرّقت النصوص الشرعيّة بين الحالتين، كما تقدّم في الرواية عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

يتّضح من هذه الجولة، أنّ الحرية الفرديّة تنتهي عندما يكون هناك تجاوز على حقوق الآخرين، وعلى حقوق المجتمع ككلّ، وأنّ الكثير من المعاصي والممارسات المحرّمة في الشريعة الإسلاميّة إذا ارتُكبت علناً أضرّت بالنظام وبالمجتمع، فتشكّل مورداً من موارد التجاوز على حقوق الآخرين، وعليه فهي خارجة عن دائرة الحرّيات الفرديّة.

والعجيب أنّ المجتمعات الغربيّة التي تُعدّ نفسها الرائدة في الديمقراطيّة والحفاظ على حقوق البشر والحرّيّات الفرديّة، ترى من حقوق الفرد أن يقيم دعوى على من يلبس السواد مثلاً محتجّاً بأنّ ابنه الصغير يخاف من منظره، ويطالب بمنعه من ذلك، أو على امرأة تلبس الحجاب؛ باعتبار أنّ شكلها يثير اشمئزازه، فتُحرَم من الدخول إلى قاعات الدرس، بينما يعتبرون الإنسان حرّاً في كتابة أقذر عبارات الفحش والسباب والشتائم التي تثير مشاعر مئات الملايين من المسلمين، ويدافعون أشدّ الدفاع عنه، تحت عنوان

حرّيّة الرأي والقلم، كما حصل بالنسبة إلى المرتدّ سلمان رشديّ.

إنّهم تجيش عواطفهم ويذرفون دموع التماسيح على مجرمين عاثوا في الأرض فساداً إذا أُقيم عليهم حدّ، أو أُودعوا السجن ليرتاح الناس من شرّهم، ويجرّمون من ضرب كلباً أو وصفه بعبارة مهينة تأذّت منها سيّدة ذلك الكلب فطالبت بالثأر له.

هذه نماذج مختصرة، وهناك ما لا يُحصى من الأمثلة التي تمتلئ بها صفحات المجلّات والجرائد كلّ يوم عن الحرّيّة الكاذبة والحقوق الممسوخة للبشر في المجتمعات الغربيّة.

الفصل التاسع

التبـليغ الإسلاميّ العناصر والعقبات

تمهيد[1]

قال -تعالى- في محكم كتابه المجيد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[2].

قال السيّد الطباطبائيّ قدس سره: «المنافع نوعان: منافع دنيويّة، وهي التي تتقدّم بها حياة الإنسان الاجتماعيّة، ويصفو بها العيش، وتُرفع بها الحوائج المتنوّعة، وتكمل بها النواقص المختلفة من أنواع التجارة، والسياسة، والولاية، والتدبير، وأقسام الرسوم، والآداب، والسنن، والعادات، ومختلف التعاونات، والتعاضدات الاجتماعيّة وغيرها...

ومنافع أخرويّة، وهي وجوه التقرّب إلى الله -تعالى- بما يمثّل عبوديّة الإنسان من قول وفعل، وعمل الحجّ بما له من المناسك يتضمّن أنواع العبادات من التوجّه الى الله، وترك لذائذ الحياة وشواغل العيش، والسعي إليه بتحمّل المشاقّ، والطواف حول بيته، والصلاة، والتضحية، والإنفاق، والصيام وغير ذلك.

(1) مقالة أُعدّت لندوة نظّمها المجمع العالميّ لأهل البيت عليهم السلام في مكّة المكرّمة في موسم الحجّ عام 1415هـ.ق.
(2) سورة الحديد، الآية 25.

وقد تقدّم أنّ عمل الحجّ بما له من الأركان والأجزاء يمثّل دورة كاملة ممّا جرى على إبراهيم عليه السلام في مسيره في مراحل التوحيد ،ونفي الشرك، وإخلاص العبوديّة لله -سبحانه»[1].

ولعلّ اللقاءات والندوات التي تُعقَد في هذا الموسم العظيم للتعرّف على أوضاع المسلمين في مختلف الأقطار والأمصار، ودراسة الوسائل والسبل المؤدّية إلى حلّ مشكلاتهم ومعالجة ابتلاءاتهم، تُعدّ من أهمّ المنافع التي يمكن أن يشهدها حجّاج بيت الله الحرام.

ونحن اليوم نعيش الصراع المرير مع أئمّة الكفر المتحالفين في القضاء على إسلامنا وكياننا وعزّتنا واتّحادنا؛ ومن هنا تبرز أهمّية هذا الموسم، وهذا المؤتمر العظيم بشكل أكثر جلاءً وأشدّ وضوحاً.

فنحن أكثر احتياجاً من أيّ وقت مضى إلى اللقاء والتعاون والتكاتف والتكامل، ودراسة أوضاعنا في مختلف بقاع العالم، وتقويم إمكاناتنا الفعليّة العظيمة، وبحاجة -أيضاً- قبل كلّ شيء إلى التخطيط العلميّ الدقيق لمختلف شؤوننا، ومن أهمّ تلك الشؤون قضيّة التبليغ والإعلام الإسلاميّ، التي تبرز أهمّيّتها في الوقت الحاضر نتيجة كثيرٍ من الملابسات والعوامل.

(1) الطباطبائيّ، العلاّمة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط5، ج14، ص369.

ولا يخفى وجه التناسب بين رحلة الحجّ العظيمة وبين هذه القضيّة بالذات، فالصلة وثيقة جدّاً، والهدف الذي يسعى إليه الحاجّ ليس بعيداً عمّا يهدف إليه موضوع هذه القضيّة، قضيّة التبليغ والإعلام الإسلاميّين.

روي عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «**فرض الله...، والحجّ تقوية للدين**»[1]. وهل تتحقّق قوّة الدين إلّا بنشره وتبليغ أحكامه ومعارفه، ودراسة سبل تطبيق أحكامه وتنفيذ حدوده، ليكون الدين كلّه لله!

إنّ دراسة شؤون التبليغ والإعلام الإسلاميَّين على أسس علميّة متينة، ووضع المخطّطات العلميّة المتناسبة مع الواقع الذي نعيشه، والساحات التي نعمل فيها، لهما أهمّيّة كبرى في تقوية أعمدة الدين، وترسيخ قواعده، وإجراء أحكامه وحدوده.

لم يكن التبليغ ونشر المعارف الإسلاميّة من اختصاص فئة معيّنة وطبقة خاصّة من المسلمين في المرحلة الأولى لانتشار الإسلام، بل كان كلّ مسلم يرى نفسه مسؤولاً عن ذلك ومكلَّفاً به، دون أن يمنعه ذلك عن مزاولة أعماله الأخرى التي يكسب من خلالها ما يفي بأمور معيشته. ولقد كان لهذه النقطة أهمّيّة كبرى في إيصال المعارف الإسلاميّة إلى نقاط قاصية، حيث قام بدور تبليغ كلمة الإسلام جماعة من التجّار والرحّالة الذين ركبوا الأسفار،

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، لا. م، 1378هـ.ق - 1959م، ط1، ج19، ص86.

وخاضوا البحار، ونزلوا على الشواطئ النائية، فحملوا عقيدتهم إلى جانب أمتعتهم، وعرضوها على الناس، مظهرين محاسنها ومميّزاتها، كما يظهرون محاسن بضائعهم، فلقيت رواجاً وأُعجِب بها الناس، فأقبلوا على اعتناقها.

وفي هذه المرحلة، كان الأمر يعتمد كليّاً على المبادرة الفرديّة والانطلاقة العفويّة، وعلى حسن تصرّف الفرد المسلم وجاذبيّته الخاصّة. ولا شكّ في أنّ سلامة الفطرة لعبت دوراً حسّاساً في تقبّل الفكرة وسرعة الإقبال عليها، كيف لا والإسلام دين الفطرة!

ثمّ في مراحل لاحقة برز في المجتمع الإسلاميّ نوع من أنواع التخصّص، فانصرفت فئة خاصّة من الناس لدراسة معارف الدين، وأتعبت نفسها في تحمّل الروايات والنصوص وحفظها وتدوينها، ووجدوا أنّهم المسؤولون بالدرجة الأولى عن نشرها وتعليمها، وصار أمر التبليغ ونشر المعارف يقترب من حالة الاختصاص، ويصبح بعهدة هذه الفئة قبل غيرها.

وقد كانت المبادرات الفرديّة والخصائص الذاتيّة للعالِم والمحدِّث هي التي تتحكّم في إنجاح العمل التبليغيّ وفي قوّة تأثيره في هذه المرحلة، ولا شكّ في أنّ هذه المرحلة كان قد رافقها تطوّر في أساليب التشكيك والتحريف، وظهرت الكثير من الشبهات والأفكار الهدّامة التي كانت تجعل مهمّة المبلّغ شاقّة وأكثر تعقيداً.

فلم يكن بإمكان المبلّغ الاكتفاء بعرض الفكرة والاستدلال

عليها لتحصيل قناعة المخاطبين بها، وإنّما كان عليه أن يردّ السهام الموجّهة، ويكشف الشبهات والمغالطات.

فكان لا بدّ من تطوير أسلوب العمل بما يتلاءم مع تلك المرحلة. وقد نبغ بالفعل من أجاد الاستفادة من ذكائه وعقله، ودقّة نظره في النصوص والروايات، فترك أثراً كبيراً لا يُنكر.

وفي عصرنا الحاضر، ونتيجة لكثير من العوامل والمؤثّرات، بات العمل التبليغيّ بحاجة إلى تطوير نوعيّ، وبحاجة إلى تطوير على مستوى الأسلوب، وعلى مستوى المضمون.

التبليغ في رؤية أئمّة أهل البيت عليهم السلام

1 - روي عن أبي الصّلت الهرويّ قال: سمعت أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام يقول: «**رحم الله عبداً أحيا أمرنا، فقلت له: وكيف يُحيي أمركم؟ قال: يتعلّم علومنا، ويعلّمها الناس، فإنّ الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتّبعونا**»[1].

وفي هذه الرواية حثّ على أخذ المعارف الإسلاميّة ونشرها، كما تشير الرواية إلى أنّ أمر أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو أمر الإسلام والمعارف الإسلاميّة؛ فحياة أمرهم انتشار معارفهم، وأنّ عدم اتّباع الناس لهم عليهم السلام ناشئ من الجهل بعلومهم ومعارفهم، فإنّهم لو علموا محاسن كلامهم لاتّبعوهم، فهو عليه السلام يحمّل مسؤوليّة

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1379هـ.ق - 1338 هـ.ش، لا. ط، ص180.

إعراض الناس عن أهل البيت عليهم السلام لأولئك الذين يقصّرون في إظهار محاسن كلامهم.

2 - خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم مِنَى فقال: «**نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، وبلّغها من لم يسمعها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وكم من حامل فقه إلى من هو أفقه منه...**»[1]، وفي رواية أنّه قال: «**فأدّاها كما سمعها**»[2].

3 - عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**الراوية لحديثنا يبثّ في الناس، ويسدّده في قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد**»[3].

4 - عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**اكتب وبثّ علمك في إخوانك، فإن متَّ فورِّث كتبَك بنيك، فإنّه يأتي على الناس زمان هرج ما يأنسون فيه إلّا بكتبهم**»[4].

5 - وعن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**ليبلّغ الشاهد الغائب، فإنّ الشاهد عسى أن يبلّغ من هو أوعى منه**»[5].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص403.
(2) ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمّد بن عليّ، عواليّ اللئاليّ، تقديم: السيّد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، لا. ن، لا. م، 1403هـ.ق - 1983م، ط1، ج4، ص66.
(3) الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ.ق - 1362هـ.ش، لا. ط، ص27.
(4) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، كشف المحجّة لثمرة المهجة، المطبعة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1370هـ.ق - 1950م، لا. ط، ص35.
(5) البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا. م، 1401هـ.ق - 1981م، لا. ط، ج1، ص24.

التبليغ وظيفة الأنبياء عليهم السلام

قال -تعالى- في وصف أنبيائه عليهم السلام: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾[1].

وقد أمر -سبحانه- نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بالقيام بهذه المهمّة، فقال -تعالى-:

1. ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[2].
2. ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾[3].
3. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾[4].
4. ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ﴾[5].

العناصر الضروريّة

إذا أردنا أن يكون العمل التبليغيّ ناجحاً ومحقّقاً للغرض، فلا بدّ لنا من دراسة عناصر عدّة، أهمّها:

1 - العنصر العلميّ:

وهذا يشمل الدراسات العلميّة المختلفة التي لها مدخليّة في رسم خريطة العمل التبليغيّ، التي تكشف لنا عن خصائص الساحة

(1) سورة الأحزاب، الآية 39.
(2) سورة النحل، الآية 125.
(3) سورة آل عمران، الآية 20؛ سورة الرعد، الآية 40؛ سورة النحل، الآية 82.
(4) سورة المائدة، الآية 67.
(5) سورة الشورى، الآية 15.

والمجتمع والأفراد الذين يشكّلون الموضوع، ويشكّلون الأرضيّة التي يُراد إصلاحها وإعمارها، وغرس بذور الإيمان فيها، أو تنمية تلك البذور فيه، لتورق وتؤتي ثمارها المطلوبة.

وأمّا العلوم التي تعالج هذه الدراسات وتتناولها، فهي:

أ- علم النفس، وهو يتولّى مهمّة الكشف عن طبائع النفوس وجوانب التأثير فيها؛ وهذه مقدّمة علميّة ضروريّة؛ لأنّ التبليغ يتناول معارف يُراد تحقيق حالة من الإيمان بها واطمئنان النفس إليها. ولا شكّ في أنّ معرفة خصوصيّات النفس ومسالكها ومنعطفاتها يسهّل على المبلّغ مهمّة إيصال الفكرة إلى الوجدان، وزرعها في أعماق النفس، لكي تتوفّر شروط النموّ، ولتكون أقدر على مقاومة العواصف وعوامل التخريب الطارئة.

ب- علم الاجتماع، وهو يشكّل مقدّمة ثانية مهمّة في هذا المجال، حيث إنّ العوامل الاجتماعيّة تؤثّر تأثيراً مباشراً في إنجاح العمل التبليغيّ أو إفشاله، فلا بدّ من دراستها، لتكون المخطّطات العلميّة للتبليغ قائمة على أساس المؤثّرات الإيجابيّة، ومعالجة المؤثّرات السلبيّة.

ج- الدراسات الجغرافيّة ودراسة البيئة الخاصّة لكلّ منطقة بخصوصها، ممّا له تأثير سلبيّ أو إيجابيّ في العمل التبليغيّ.

د- دراسة الأديان والمعتقدات والعادات الاجتماعيّة؛ لأنّها تشكّل موانع أحياناً أو عوامل مساعدة لنشر أيّ فكر جديد في تلك المحيطات.

هـ- وثمّة أمور أخرى لا بدّ من دراستها ميدانيّاً من باب المقدّمة

لوضع الخطط العمليّة للتبليغ الإسلاميّ؛ من قبيل الميول، والمؤثّرات السياسيّة، والتركيبيّة الاجتماعيّة، والعوامل الاقتصاديّة وغير ذلك. ولا يُستغنى عن علم الإحصاء الذي يخدم الدراسات المتقدّمة ميدانيّاً.

2 - العنصر الفنّيّ:

ويمثّل مجموعة الوسائل والأدوات التي تخدم عمليّة التبليغ، والتي يمكن مخاطبة الناس من خلالها بشكل أفضل. ولا شكّ في أنّ العصر الحديث شهد تطوّراً كبيراً في وسائل الإعلام، وتنوّعاً في الأساليب والأدوات القادرة على التأثير وإيصال الفكرة، وهذا يعني أنّه لا يمكن للباحث إغفال هذا الجانب، ومهما بلغت أهمّيّة بعض الوسائل في حقبة زمنيّة، فإنّه لا يمكن الاكتفاء بها مع هذه القفزات النوعيّة السريعة في عالم وسائل الإعلام، ومع ظهور أدوات جديدة لم تكن معروفة، وقد تلغي تأثير الوسائل القديمة لشدّة فعاليّتها وتأثيرها، على الرغم من أهمّيّة الوسائل القديمة وفاعليّتها في السابق.

ولا شكّ في أنّ الوسائل والأدوات الإعلاميّة الحديثة تلعب دوراً مهمّاً في توجيه المجتمع نحو السياسات المرسومة لها، وهذه الوسائل يمكن أن توضع في خدمة المخطّطات الهدّامة والأفكار المسمومة، وتشكّل عائقاً كبيراً أمام المبلّغ، كما يمكن أن توضع في خدمة التبليغ ونشر الفكر الإسلاميّ الصحيح، وتربية الجيل الجديد على القيم والأخلاق الإسلاميّة، فهي سلاح ذو حدّين.

ولا شكّ في أنّ مهمّة الفكر الملتزم أعقد وأعسر من مهمّة

صاحب الفكر الهدّام، واستخدام تلك الوسائل والأدوات لنشر الفساد والتحلّل أيسر بكثير من استخدامها للإصلاح وزرع القيم الأخلاقيّة، فذاك يخاطب الهوى، وهذا يخاطب الروح والعقل، وذلك متحرّر من القيود، فبإمكانه أن يستفيد من الفرص والأدوات كلّها، وهذا مقيّد بضوابط دينيّة وخُلُقيّة تجعل دائرة اختياراته أضيق، وإمكاناته الفنّيّة أضعف.

ومهما يكن، فلا بدّ من خوض غمار هذا البحر، والاستفادة من أقصى الطاقات في هذا المجال.

3 - عنصر اللغة وآدابها:

لا شكّ في أنّ لهذا العنصر أهمّية بالغة؛ لأنّه لغة الخطاب المباشر الذي تنتقل من خلاله الفكرة، وغالباً ما يعجز الإنسان عن نقل ما يدور في خلده دون أن يوسّط بينه وبين السامع المخاطب الألفاظ التي هي قوالب يصبّ فيها المعنى.

وعليه، فالأفضل أنّ تكون لغة المبلّغ والمخاطب مشتركة؛ لأنّه عندما يتكلّم يحكي أحاسيسه وأفكاره التي يحسّها بالوجدان وتنبع من داخله. واختلاف اللغة يخلق الكثير من المشكلات للمبلّغ؛ من قبيل عدم توفّر المترجم دائماً، وعدم قدرة المترجم على أن يعكس المراد بألفاظه بشكل دقيق؛ لأنّ الأوّل يصبّ المعاني التي تنبع من داخله في قوالبها المناسبة بنفسه، أمّا الآخر فهو يحاول أن يبدّل القوالب فقط، وقد يخطئ في اختيار القالب المناسب؛ لأنّه قد لا يمتلك المستوى الثقافيّ والعلميّ للمبلّغ المتحدّث، وقد لا يعيش

الانفعالات التي تولّدت عنها الفكرة؛ ممّا يؤدّي إلى عدم قدرته على إدراك الفكرة بدقّة، فينعكس ذلك سلباً على النتيجة.

ولا شكّ في أنّ للدراسات الأدبيّة والبلاغيّة كبيرَ الأثر في هذا المجال؛ لأنّها تضفي جمالاً على اللفظ سرعان ما ينتقل إلى المعنى، فيجد وقعاً في النفس، ومكاناً لائقاً به.

ولعلّ هذا يدخل في العنصر الفنّيّ المتقدّم من هذه الجهة.

4 - الالتزام الأخلاقيّ والعمليّ:

العنصر الرابع هو عنصر الالتزام الأخلاقيّ والعمليّ عند المبلّغ نفسه. ولا شكّ في ضرورة دراسة هذا العنصر لكونه شديد التأثير على إنجاح عمليّة التبليغ وتحقيق مستوى أفضل من قبول الفكرة.

ويحدّثنا التأريخ عن شخصيّة أنبياء الله عليهم السلام ودور تلك الشخصيّة في التأثير على أقوالهم وبعث حالة الاطمئنان عندهم، ولم يختَرِ الله -سبحانه وتعالى- لتبليغ رسالاته أحداً إلّا وكان أفضل أهل زمانه خُلُقاً والتزاماً، وكانوا يمثّلون القدوة العمليّة، فضلاً عن القدوة العلميّة.

فإذا رافق عرض الفكرة تقديم النموذج العمليّ والمجسّد لها، فسيكون ذلك أشدّ تأثيراً في النفوس، وأقرب إلى الإيمان والاطمئنان بالآثار الحقيقيّة للفكرة، بل هو دليل واضح على صدق الفكرة وحقّانيّتها، ولعلّه لأجل ذلك حثّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام شيعتهم على الدعوة العمليّة إليهم: «**كونوا دعاة الناس بأعمالكم**»[1].

(1) الحميريّ القمّيّ، قرب الإسناد، مصدر سابق، ص77.

فالسيرة العمليّة السيّئة البعيدة عن الالتزام الخلقيّ تشكّل مانعاً وعائقاً أمام التأثير وتحقيق الغرض المتوخّى، فالكذب والخداع والمهاترات والرذائل بأنواعها من الصفات التي تُفقد المبلّغ القدرة على التأثير، ولو كان ما ينطق به هو الحقّ.

النظام الإسلاميّ -نظريّاً- يملك أكبر المقوّمات التي تجعله صالحاً لإنقاذ البشريّة ممّا تعانيه من مصائب وآلام، وصالحاً لتقديم السعادة التي يحلم بها كلّ إنسان منذ القديم، إلّا أنّ المنتسبين إلى الإسلام وحَمَلة هذا الفكر والدعاة له إذا لم يجسّدوه عمليّاً، خاصّة على المستوى الأخلاقيّ والسلوكيّ، فسيكونون من أهمّ عوامل الابتعاد عنه وتنفير الناس منه.

فإنّ عوامّ الناس لا يفصلون غالباً بين الفكرة وبين حمَلتها والدعاة إليها، فيحمّلون الفكرة سيّئات أهلها وحمَلتها.

فهذا العنصر جدير بالدراسة الجدّيّة، والمفترض أن يؤخذ بالاعتبار في الخطط العمليّة التي توضع للتبليغ.

هذه هي أهمّ العناصر، وكلّما كان مستوى الاستفادة منها أكبر كان العمل أنجح وأفضل.

الموانع والعقبات

التخطيط الناجح لا بدّ من أن يأخذ بالاعتبار العقبات والموانع التي قد تعترض المسيرة، وأن يُعدّ العدّة لتلافيها ومعالجتها، وبالتالي

أن يسعى للتخفيف من آثارها السلبيّة على نجاح العمل من جهة، وعلى استمراره من جهة أخرى.

وإلّا فإنّ كثيراً من المشاريع الكبرى يفشل على الرغم من وجود المقوّمات اللازمة؛ نتيجة لاصطدامها ببعض العقبات التي لم يُخطَّط لكيفيّة اجتيازها منذ البدء.

ويمكن أن تُلخَّص الموانع التي تعرقل العمل التبليغيّ أو تُضعف من قدرته على التأثير والإثمار بنوعَين:

النوع الأوّل: الموانع الذاتيّة أو الداخليّة:

1 - النقص في الجانب العلميّ عند الجهاز العامل في الحقل التبليغيّ، والجهاز المخطّط لذلك. ولا يشترط أن يكون ذلك النقص في المواد التبليغيّة دائماً، فقد يكون الجهاز مكوّناً من أفراد أو جماعات كلّهم من ذوي الفضل العلميّ، بل ربّما يكون النقص في الدراسات التي فرضناها فيما تقدّم من الدراسات التمهيديّة التي لا بدّ منها لإنجاح العمل. فنقص المعلومات الميدانيّة عن الساحة، والإحصاءات اللازمة، وانعدام المعرفة بعلمَي النفس والاجتماع وغير ذلك من الأمور التي تحدّثنا عنها فيما سبق، تُعدّ من الموانع الأساسيّة في إعطاء أفضل النتائج للعمل التبليغيّ والإعلاميّ.

2 - الانحراف في الجانب السلوكيّ. وهذا ينعكس سلباً على الفكرة التي يريد المبلّغ إيصالها؛ لأنّ الناس يتأثّرون بالأفراد الذين يجسّدون أفكارهم ونصائحهم عمليّاً أكثر ممّا يتأثّرون بغيرهم.

وفي كثير من الأحيان يسيء المبلّغ للقيم والمبادئ التي يقوم بتبليغها، وينفّر الناس عنها وهو لا يدري. ولعلّه إلى هذا الأمر يشير الإمام الصادق عليه السلام في قوله: «**رحم الله عبداً حبّبنا إلى الناس، ولم يبغّضنا إليهم**»[1].

فمن كان ينتسب إلى الإسلام ولا يجسّد القيم الإسلاميّة ويسيء التصرّف مع الناس، هذا بالحقيقة لا يُنفّر الناس منه شخصيّاً فحسب، وإنّما يُنفّرهم من الإسلام، ومن القيم التي يحملها الإسلام؛ لأنّها أشبه بمن يقول: إنّ هذا الدين الذي أدعوكم إليه ليس له واقع؛ لأنّه لو كان له واقع لعملت به أنا، فهذا سيكون لسان حاله.

3 - ضعف الأسلوب الفنّيّ. وهذا يرجع عادة إلى نقص الخبرة في هذا الجانب، فلا يتمكّن المبلّغ من صبّ الفكرة في قالبها المناسب، فيقدّمها إلى المستمع بطريقة تؤدّي إلى النفور، أو يعجز عن إظهار الجوانب الإيجابيّة والمحبّبة للأنفس في المبادئ المطروحة.

وقد ينشأ ضعف الأسلوب من الاضطراب في الترتيب الطبيعيّ للمعارف والأفكار التي يريد إيصالها، فيطرح النتائج دون مقدّمات ودون دليل، أو يصدم السامع بالحقائق المرّة قبل أن يمهّد لها السبيل.

ولعلّه لأجل هذا ورد الأمر بمخاطبة الناس على قدر عقولهم، والمنع من إلقاء الحقائق الصعبة على العوامّ وأمثال ذلك.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص229.

روي عن رسول الله ﷺ قال: «**إنّا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم**»[1].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**رحم الله عبداً استجرّ مودّة الناس إلى نفسه وإلينا، بأن يُظهِر لهم ما يعرفون، ويكفّ عنهم ما يُنكرون**»[2].

ولا شكّ في أنّ كثيراً من الحقائق يصعب على الإنسان قبولها، وقد تصدمه ابتداءً، لكن إذا قُدّمت إليه من الطريق الصحيح، ومُهّد لها بالأمور التي يتوقّف قبولها عليها، سهُل قبولها، ووقعت موقعها.

وأثر الأسلوب الأدبيّ والفنّيّ كبير ممّا لا ينكر في شتّى مجالات التبليغ والإعلام.

النوع الثاني: الموانع الخارجيّة:

1 - قلّة الإمكانات: لأنّ إيجاد الأجهزة اللازمة للتخطيط والعمل يحتاج إلى إمكانات واسعة، والكثير من الوسائل التبليغيّة الحديثة مكلّفة جدّاً؛ فقد يكون الضعف ناشئاً من قلّة الإمكانات اللازمة لتوفير الوسائل المطلوبة أحياناً، خاصّة الأجهزة المتطوّرة منها.

وتبرز مشكلة قلّة الإمكانات بشكل أكبر إذا ما لاحظنا الإمكانات الهائلة للإعلام الطاغوتيّ.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص23.
(2) ابن أبي زينب النعمانيّ، محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسّون كريم، أنوار الهدى، إيران - قم، 1422هـ.ق، ط1، ص42.

2 - الإعلام المضادّ: فقد يقوم الإعلام المضادّ بخلق حالة من التشكيك وعدم الثقة، ممّا يُربك عمليّة إيصال الحقيقة إلى المخاطبين. وكلّما كان الإعلام المضادّ مدروساً بشكلٍ أدقّ، وكانت إمكاناته الفنّيّة وخبراته أكثر، شكّل مشكلة أكبر أمام تحقيق عمليّة التبليغ الإسلاميّ.

3 - الشبهات المثارة: والتي تشكّل تحدّياً خطيراً؛ لأنّها تشوّش الأذهان وتشوّه الصورة المراد عرضها، وتخلق جوّاً من الإحباط أحياناً. وكلّما كانت الشبهات المطروحة مصاغة بطريقة فنّيّة، أدّى ذلك إلى تشويه الحقيقة، وأوجد عقبة كؤود أمام العمل التبليغيّ، خاصّة في أوساط عامّة الناس الذين يقعون فريسة هذه الشبهات.

4 - السياسات الظالمة: لعلّ من أهمّ العقبات التي تعرقل العمل التبليغيّ هو وجود الحكومات الظالمة وأجهزتها، التي تقف سدّاً منيعاً أمام الثقافات التي لا تخدم أهدافها، ولا تحقّق مآربها، وبإمكانها أن تلعب دوراً حسّاساً في تشجيع حركة ثقافيّة معيّنة، وتوجيه الناس باتّجاه خاصّ؛ فالسلطة تسيطر على وسائل التبليغ والإعلام المضادّ، وعلى المدارس والمؤسّسات الثقافيّة، وتفرض عليها خطّاً ثقافيّاً وإعلاميّاً موجّهاً بحسب السياسات المتبنّاة من قبل الأجهزة الحاكمة، وبإمكان السلطة أن تخنق الحرّيّات نهائيّاً، وأن تعرقل التبليغ الإسلاميّ إلى حدٍّ كبير.

5 - المشكلات الاقتصاديّة والمعيشيّة العامّة: هذه المشاكل تجعل عامّة الناس ينصرفون إلى الاهتمام بحلّ هذه المشكلات لشدّة

مساسها بحياتهم اليوميّة؛ ممّا يجعل اهتماماتهم الثقافيّة والفكريّة تنحسر إلى الحدّ الأدنى، إلّا تلك المبادئ التي ترتبط بشكل مباشر بمعالجة هذه المشكلة، وهذا يختصّ بالأديان والثقافات التي تمتلك طرحاً اقتصاديّاً كاملاً من شأنه أن يضع حدّاً للمعاناة الاقتصاديّة، فيكون الجوّ مؤاتياً للطرح، وإلّا فإنّ المشكلات المعيشيّة تشغل الناس بهمومهم، وتصرفهم عن الاهتمام بالجوانب الأخرى.

ولأجل معالجة هذه المشكلة ورفع هذا المانع يُفترض أن يُخطّط لحلّ الأزمات الاقتصاديّة للناس بشكل سريع وفعّال؛ ليتهيّأ الجوّ لتبليغ الفكرة المُراد إيصالها؛ ومن هنا، نرى أنّ الحركات والدعوات الضالّة تجد طريقها من خلال بعض المساعدات المادّيّة والصحّيّة للمجتمعات الفقيرة، هذه المساعدات قد لا تكون في واقعها ذات حجم كبير إلّا أنّها تقع في محلّها عندما يكون الإنسان مشرفاً على الهلاك، فإنّ اللقمة وقطرة الماء أعزّ ما يكون عنده وأغلى ما يراه، وإذا استفيد من هذه الفرصة، فإنّه يمكن أن يفتح الطريق واسعاً أمام العمل التبليغيّ من خلال المساعدات الاقتصاديّة.

وقد أدرك أعداؤنا ذلك، وعملوا على استغلال هذا الأمر، في حين أنّنا أجدر بذلك منهم، وبإمكاننا أن ننطلق في سدّ حاجاتهم تلك، انطلاقاً من مبادئ إسلامنا الذي يحثّ على مساعدة المحتاج، وسدّ رمقه، والصدقة، والعطاء بقطع النظر عن واقع التبليغ.

6- ثمّة موانع أخرى كثيرة يمكن أن تعزّزها الدراسة الميدانيّة،

وهي تحتاج إلى علاج وتخطيط، ولا يمكن إغفال شيء منها على الإطلاق.

مقترحات للعلاج

بعد ملاحظة الأهمّيّة الكبرى للتبليغ ونشر المعارف الإسلاميّة، والحسّاسيّة الكبرى للظرف السياسيّ والدوليّ الذي يمرّ بنا، وتصاعد حملات التحدّي، وارتفاع شدّة الموانع والعراقيل الموضوعة في طريق إيصال نداء الإسلام الصحيح، كان من الضروريّ جدّاً الارتقاء في أسلوب التبليغ إلى المستوى المناسب لحاجات العصر، والتخطيط الدقيق القائم على الدراسات العلميّة والتجارب العمليّة، للاستفادة من الفرص والإمكانات كلّها، وتوظيف جميع الوسائل المتاحة بطاقتها القصوى؛ ومن هنا كان لا بدّ من سلوك الخطوات الآتية:

1- عدم الاكتفاء بأسلوب المبادرات الفرديّة الذي كان يحكم مسيرة التبليغ سابقاً، وإنشاء مجمّع علميّ لوضع الدراسات اللازمة والمناهج العلميّة التي يجب اعتمادها في حركة التبليغ ونشر الفكر الإسلاميّ.

2- إدخال تلك الدراسات كمناهج دراسيّة في الحوزات العلميّة والجامعات الإسلاميّة؛ ليتأهّل الطالب لممارسة عمله ووظيفته بنجاح، فليست الغاية هي التعلّم والبحث فحسب، وإنّما المطلوب إلى جانب ذلك تحصيل قدرة مناسبة على التعليم والتربية ونشر الثقافة الإسلاميّة.

3 - إدخال الأدوات والوسائل الحديثة في التبليغ والإعلام، وتوظيفها في خدمة الهدف الساميّ، مع الاستفادة من أعلى المستويات الفنّيّة، ومن تلك الوسائل والأدوات:

أ. الصحافة والمطبوعات.

ب. الإذاعة والتلفزيون.

ج. الفيديو والكاسيت.

د. المعاهد والدورات الثقافيّة والعلميّة.

هـ. المنابر والندوات الثقافيّة.

و. الكمبيوتر والوسائل الإلكترونيّة.

ز. وغير ذلك من الوسائل والأدوات التي يمكن توفيرها أو ابتكارها.

وهذه الوسائل وإن كانت معتمدة سابقاً، إلّا أنّه لم يُحسَن الاستفادة منها بشكل جيّد؛ لضعف الخبرات الفنّيّة والإمكانات، فاللازم رفع المستوى الفنّيّ لتحقيق الجاذبيّة المطلوبة.

4 - اعتماد المؤسّسات الإجرائيّة التي يُشرف عليها خبراء ذوو تجربة وباع طويل في العمل التبليغيّ؛ وذلك لإدارة العمل التبليغيّ، والارتقاء بمستوى العمل إلى البُعد العالميّ، وهذا يعني أنّه لا بدّ من التوقّف عن توظيف الأفراد الذين لا يمتلكون مؤهّلات كافية؛ إذ إنّ التجربة أثبتت أنّ الأخطاء العمليّة تترك أثراً سلبيّاً كبيراً على تقدّم العمل في الاتّجاه المطلوب، وقد تخلق ظروفاً تمنع من إعادة التجربة، وتغلق الباب نهائيّاً أمام المخلصين والخبراء.

5 - التنوّع في المناهج والبرامج التبليغيّة، ورعاية حالة التناسب بين الحكم والموضوع، بأن يتمّ اختيار المنهج المناسب لكلّ زمان ومكان، فإنّ نجاح تجربة معيّنة في مكانٍ ما لا يعني أبداً تعدية تلك التجربة بكلّ ما لها من خصائص ومميّزات إلى الأماكن الأخرى، فإنّ الظروف تتغيّر من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان، فاللازم هو دراسة جميع الخصوصيّات ميدانيّاً، واختيار المنهج والأسلوب المناسبين.

هذا غيض من فيض، نضعه بين أيدي المخلصين والحريصين على رفع مستوى التبليغ والإعلام الإسلاميّ نحو الأفضل، وبالتالي متابعة مسيرة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. المجلسيّ (الأوّل)، المولى محمّد تقيّ، روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، نمّقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السيّد حسين الموسويّ الكرمانيّ؛ الشيخ عليّ پناه الإشتهارديّ، بنياد فرهنك اسلاميّ حاج محمّد حسين كوشانپور، لا. ت، لا. ط.
3. الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا. ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1.
4. الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شركة مكتبة ومطبعة الحلبيّ، مصر، 1385هـ.ق/1966م، لا. ط.
5. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363هـ.ش، ط5.
6. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة

النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.
7. الآمديّ، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم، انتشارات دفتر تبليغات اسلاميّ، إيران - قم، 1366هـ.ش، لا. ط.
8. «مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة» المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400هـ - 1980م، ط1.
9. المغربيّ، القاضي النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضيّ، دار المعارف، مصر - القاهرة، 1383هـ.ق/1963م، لا. ط.
10. الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ.ق، ط1.
11. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الاعتقادات في دين الإماميّة، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
12. الطبرسيّ، عليّ بن الحسن، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهديّ هوشمند، دار الحديث، 1418هـ.ق، ط1.
13. ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، إقبال الأعمال، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1367هـ.ش، طبعة قديمة.
14. عليّ بن الإمام جعفر الصادق، مسائل عليّ بن جعفر، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة، المؤتمر العالميّ للإمام الرضا عليه السلام، إيران - مشهد المقدّسة، ذي

القعدة 1409هـ.ق، ط1.
15. ابن فهد الحلّيّ، أحمد بن محمّد، عدّة الداعي ونجاح الساعي، تصحيح: أحمد الموحّديّ القمّيّ، مكتبة وجدانيّ، إيران - قم، لا. ت، لا. ط.
16. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
17. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنّعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3.
18. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا. ط.
19. البيهقي، عليّ بن زيد البيهقي، معارج نهج البلاغة، تحقيق: محمّد تقي دانش پژوه، قم المقدسة، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1409هـ، ط1.
20. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، فضائل الأشهر الثلاثة، تحقيق وإخراج: ميرزا غلام رضا عرفانيان، دار المحجّة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1412هـ.ق/1992م، ط2.
21. العيّاشيّ، محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1.

22. ابن أبي شيبة الكوفيّ، عبد الله بن محمّد، المصنّف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، جمادى الآخرة 1409هـ.ق/1989م، ط1.
23. ابن قولويه القمّيّ، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات، تحقيق: الشيخ جواد القيّوميّ، مؤسّسة نشر الفقاهة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
24. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.
25. الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق/1995م، لا. ط.
26. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم المقدّسة، 1405هـ.ق/1363هـ.ش، لا. ط.
27. الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ.ق/1987م، ط4.
28. الطبرسيّ، الشيخ أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ.ق/1966م، لا. ط.
29. الديلميّ، الحسن بن محمّد، أعلام الدين في صفات المؤمنين، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم المقدّسة، لا. ت، لا. ط.

30. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، مدرسة الإمام المهديّ (عج)، إيران - قم المقدّسة، ربيع الأول 1409هـ.ق، ط1.
31. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط1.
32. المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجيّ؛ محمّد الباقر البهبوديّ، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
33. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، المقنّعة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1410هـ.ق، ط2.
34. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، انتشارات قدس محمّديّ، إيران - قم، لا. ت، لا. ط.
35. الديلميّ، الشيخ حمزة بن عبد العزيز، المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة، تحقيق: السيّد محسن الحسينيّ الأمينيّ، المعاونيّة الثقافيّة للمجمع العالميّ لأهل البيت عليهم السلام، 1414هـ.ق، لا. ط.
36. الخمينيّ، الإمام السيّد روح الله الموسويّ، تحرير الوسيلة، دار الكتب العلميّة، العراق - النجف، 1390هـ.ق، ط2.
37. الحميريّ القمّيّ، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ.ق، ط1.

38. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1368هـ.ش، ط2.
39. الطباطبائيّ، العلّامة السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط5.
40. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، لا. م، 1378هـ.ق/1959م، ط1.
41. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1379هـ.ق/1338 هـ.ش، لا. ط.
42. ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمّد بن عليّ، عوالي اللئالي، تقديم: السيّد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، لا. ن، لا. م، 1403هـ.ق/1983م، ط1.
43. الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغيّ، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ.ق/1362هـ.ش، لا. ط.
44. ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، كشف المحجّة لثمرة المهجة، المطبعة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1370هـ.ق/1950م، لا. ط.

45. البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا. م، 1401هـ.ق/1981م، لا. ط.
46. ابن أبي زينب النعمانيّ، محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسّون كريم، أنوار الهدى، إيران - قم، 1422هـ.ق، ط1.

دراسات اجتماعية (1)

الأعياد الإسلامية

مواسم عبادية مع دراسة تحقيقية عن يوم النوروز



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـكـتـاب: **دراسات اجتماعيّة (1) الأعياد الإسلاميّة**
مواسم عباديّة مع دراسة تحقيقيّة عن يوم النوروز

تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

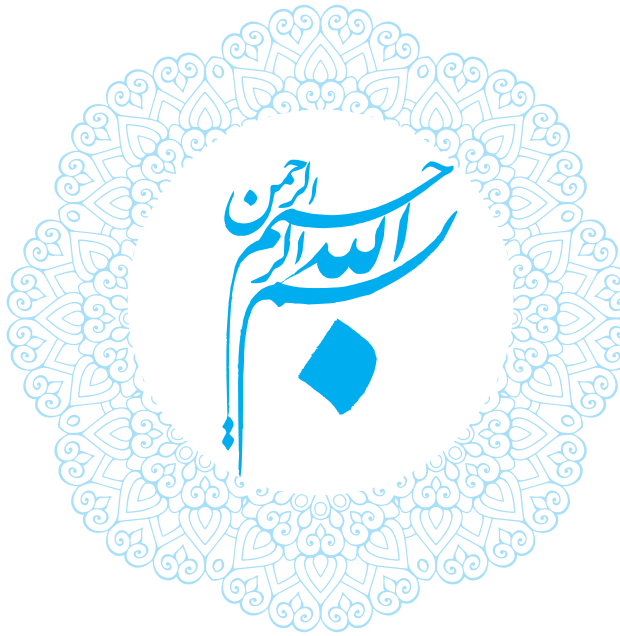
دراسات اجتماعية (1)

الأعياد الإسلامية

مواسم عبادية مع دراسة تحقيقية عن يوم النوروز

الجزء الثامن عشر

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

مقدّمة 7

الفصل الأوّل: الأعياد الإسلاميّة 9

نشأة العيد 11

فلسفة العيد 12

أنواع الأعياد الإسلاميّة 14

عيد الفطر 15

عيد الأضحى 17

الجمعة 18

عيد الغدير 19

الفصل الثاني: الاحتفال بالعيد في المنظار الإسلاميّ 25

تمهيد 27

المظاهر الإسلاميّة للاحتفال بالعيد 29

اللهو والغناء في الأعياد 32

الفصل الثالث: عيد النوروز 35

النوروز 37

النوروز في النصوص الشرعيّة 42

التسامح في أدلّة السنن 55

الإمام الخمينيّ قُدِّسَ سِرُّهُ والنوروز 56

الفصل الرابع: موقف الإسلام من الأعياد الوطنية والقوميّة 59
تمهيد 61
مفهوم البدعة 63
التشبّه بالكفّار 68
قائمة المصادر والمراجع 73
قائمة المصادر والمراجع 73

مقدّمة

تتفاوت نظرة الناس تجاه الأعياد؛ نظراً إلى تفاوت إدراكهم للقيمة الواقعيّة للعيد، وفلسفته والحكمة من تشريعه؛ ولذلك نجد أنّ الممارسات العمليّة التي ترافق الأعياد قد لا تكون متناسبة مع تلك الحكمة ومع الغاية من وضعه. والمشترك بين جميع الناس هو إظهار البهجة والسرور في الأعياد دون أن يلتفت كثير منهم إلى الداعي وإلى الباعث.

سنحاول في هذا العرض المتواضع، أن نلقي الضوء على العيد في الرؤية الإسلاميّة، وعلى نوع الممارسات التي تتلاءم مع القيم والغايات التي شُرّعت الأعياد من أجلها.

كما سنخصّص جانباً من البحث لدراسة يوم النوروز، الذي وقع الاختلاف في مشروعيّة الاحتفال به، فبالغ فيه بعض الناس إلى حدِّ إعطائه المنزلة الأولى بين الأعياد، وأصرّوا على منحه طابعاً إسلاميّاً، بينما بالغ آخرون في رفضه، بل اعتبروه من البِدَع التي يجب إنكارها والابتعاد عنها.

ولست أدّعي أنّني قد أدّيت الموضوع حقّه من البحث والتمحيص، وإنّما هي محاولة لوضع النقاط على الحروف، وخطوة على طريق البحث، ورؤية أرجو أن تشكّل دافعاً إلى الاهتمام بدراسة الموضوع بجدّيّة أكثر.

الفصل الأوّل

الأعياد الإسلاميّة

نشأة العيد

لكلّ أمّة من أُمَم الدنيا أعياد ومواسم خاصّة، تنبثق في الغالب من الأحداث والوقائع المهمّة التي ترتبط بتاريخها وتراثها الدينيّ أو القوميّ أو الحضاريّ، وقلّما نجد أُمّةً تحتفل بعيدٍ لها دون أن يكون له جذور تاريخيّة. وقد تقترن بعض الأعياد بحدثٍ على مستوىً بارز من الأهمّيّة المقدّسة أو من القداسة. ومهما اختلفت العوامل التي تؤدّي إلى نشوء الأعياد، إلّا أنّها تشترك في النتيجة، وهي الاهتمام والتعظيم الذي تنظر به جميع الأُمم إلى أعيادها. ولكلّ مجتمع بشريّ طريقته الخاصّة وأسلوبه المفضَّل في الاحتفال بالعيد والتعاطي معه.

وللإسلام أعياده الخاصة -أيضاً- التي تنطلق من مبادئه، فقد شرَّع الله للمسلمين أعياداً خاصّة بهم، لم تكن معروفة عند غيرهم من قبل، ومنحها قيمة روحيّة وقداسة خاصّة، وشرّع لها مراسم عباديّة لتأخذ مكانتها المرموقة في حياة المسلمين ووجدانهم.

ويمكن للباحث أن يلاحظ -بأدنى تأمُّل- أنّ الأعياد التي شرّعها الإسلام تختلف عن غيرها من الأعياد؛ نشأةً وفلسفةً ومضموناً، كما تختلف على مستوى الهدف المنشود من اتّخاذها، وعلى

مستوى الممارسة والتعامل معها، هذا ما يكتشفه المتأمِّل عند مقارنة الأعياد الرئيسة في عصرنا الحاضر عند مختلف الأُمَم.

فلسفة العيد

ربّما كان الباعث على اتّخاذ أحد الأيّام عيداً وقوع حدث طبيعيّ يتكرّر كلّ عام، ويشكّل أهمّيّة خاصّة عند البشر، كقدوم الربيع مثلاً، فهذا الحدث يُبشِّر بالحياة والتجدّد، ويبعث البهجة والتفاؤل في النفوس المتطلّعة إلى الخيرات والنِّعَم التي تمنحها الطبيعة في هذا الفصل، فيُظهر الناس اهتمامهم الكبير بقدومه، وفرحهم وسرورهم بإطلالته، ويحتفلون استقبالاً لهذا الموسم الذي يعتبرونه أكثر المواسم عطاءً وجوداً.

وربّما كان الباعث حدثاً تاريخيّاً؛ كأيّام النصر والثورات العظيمة التي تشكّل نقاط تحوُّل كبرى في حياتهم وحركتهم، فالدول الحديثة تحتفل غالباً بأعيادها الوطنيّة التي تنبثق من مثل تلك المناسبات، فهذا البلد يتّخذ من يوم استقلاله عيداً وطنيّاً، وذلك البلد يجعل يوم النصر أو يوم نجاح الثورة عيداً، وبلد آخر يعتبر يوم تتويج الملك أو يوم وصول السلالة المعيّنة إلى السلطة هو العيد الوطنيّ، ومثل هذه الأعياد لها أبعادها السياسيّة، ويتمّ تنظيم احتفالاتها وتشريع مراسمها من قِبَل الجهاز الحاكم بشكل رسميّ، وقلّما تتّخذُ حالةً جماهيريّةً إلّا استجابة لرغبات حكّامهم وطاعة لأوامرهم.

إلّا أنّه في حالات أخرى نجد أنّ العيد يأخذ بُعداً دينيّاً عندما

يرتبط بالدين في نشأته، فينبثق من حدثٍ دينيّ أو من حدثٍ ذي علاقة وثيقة بالدين، كولادة رسولٍ، أو نبيّ، أو وصيّ، أو عظيم من العظماء الذين أدّوا دوراً أساسيّاً في تشييد صرح الدين وترسيخ دعائمه. وهذا النوع من الأعياد له وجوده في الأديان كافّة، ومنها الأعياد التي نريد التركيز عليها ودراسة أبعادها؛ كأعياد المسيحيّة الخاصّة، من قبيل ولادة السيّد المسيح عليه السلام، وعيد الفصح الذي يرمز لقيامة السيّد المسيح من بين الأموات بعد صلبه- بحسب زعمهم-.

وقد ورد أنّ سليمان عليه السلام اتّخذ اليوم الذي فرغ فيه من بناء بيت المقدس عيداً[1]، كما رُوي أنّ الملك الذي عثر على أصحاب الكهف في زمانه جعل على باب الكهف مسجداً يُصلّىَ فيه، وجعل لهم عيداً عظيماً، وأمر أن يُؤتىَ كلّ سنة[2].

ومن جملة الأعياد الدينيّة، ما حكاه القرآن الكريم في قصّة مائدة الحواريين: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدٗا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةٗ مِّنكَۖ﴾[3].

وإن كان يمكن مناقشة المراد من العيد في الآية، حيث قد يُقال إنّ المراد بالعيد في الآية يختلف عن العيد بالمعنى الاصطلاحيّ.

(1) اليعقوبيّ، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبيّ، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص58.
(2) البغويّ، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغويّ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج3، ص152.
(3) سورة المائدة، الآية 114.

وثمّة في تاريخنا المعاصر نمط مبتكر من الأعياد، حيث يُعَنْوَن يوم معيّن من السنة أو أسبوع معيّن بكامله بأحد العناوين، بهدف تكريم فريق خاصّ من المجتمع؛ كمظهرٍ من مظاهر الاعتراف بفضل ذلك الفريق ودوره الكبير في بناء المجتمع؛ أو تقديراً للخدمات الجليلة التي يؤدّيها، أو لإظهار حالة من الاهتمام والعناية به وضرورة رعايته رعاية خاصّة.

هذا النمط من الأعياد يتزايد يوماً بعد يوم، ومن أبرز أمثلته عيد الأمّ، أو عيد المرأة، أو يوم الطفل، أو المعلّم، أو عيد العمّال، ومنه -أيضاً- أسبوع الوحدة الإسلاميّة، وأسبوع التعبئة، وأسبوع الحجّ وأمثال ذلك.

وقد يُدّعى أنّ هذا النوع من الأعياد قد دخل في أعراف المجتمع البشريّ في مطلع هذا القرن، وأنّ أوّل من ابتكر هذه الفكرة هي الآنسة الأمريكيّة «آنّا جارفيس»، التي دعت إلى اعتبار يوم الأحد الثاني من شهر مايو (أيّار) من كلّ عام عيداً يُكرَّس لتكريم الأمومة، ودعت إلى إقراره رسميّاً، ونجحت بعد جهود كبيرة في تحقيق مرامها عندما أقرَّه الكونغرس الأمريكيّ عام 1913م، ثمّ على أثر ذلك درجت العادة على اتّخاذ الأيّام الخاصّة بتكريم الآباء والمعلّمين والعمّال وغيرهم.

أنواع الأعياد الإسلاميّة

ورد في الرواية عن المفضّل بن عمر قال: «قلت لأبي عبد

الله عليه السلام: كم للمسلمين من عيد؟ فقال: **أربعة أعياد**، قال: قلت: قد عرفت العيدَين والجمعة، فقال لي: **أعظمها وأشرفها يوم الثامن عشر من ذي الحجّة، وهو اليوم الذي أقام فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمير المؤمنين عليه السلام، ونصّبه للناس عَلَماً**، قال: قلت: ما يجب علينا في ذلك اليوم؟ قال: **يجب عليكم صيامه شكراً لله وحمداً له، مع أنّه أهلٌ أن يُشكر كلّ ساعة، وكذلك أَمرت الأنبياء أوصياءها أنْ يصوموا اليوم الذي يُقام فيه الوصيّ فيتّخذونه عيداً، ومَن صامه كان أفضل من عمل ستّين سنة»**[1].

وثمّة عدد كبير من الروايات التي وردت بهذا المعنى، فالأعياد في الإسلام أربعة.

عيد الفطر

وهو اليوم الأوّل من شهر شوّال، يحتفل المسلمون به بعد إكمال شهر الصيام والعبادة، بعد شهر هو عند الله أفضل الشهور وأيّامه أفضل الأيّام، حيث يأتي هذا العيد بعد هذه الرحلة العباديّة والدورة التربويّة الكبرى التي يجتازها المؤمن في جهاد النفس والتدريب الروحيّ على الصبر، وعلى التخلّي عن ملذّات العيش، فيأتي عيد الفطر تتويجاً لذلك كلّه، وشهادة تَخرُّج ونجاح يمنحها الله -تعالى- لمن أحسن الأداء في هذا الشهر.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط، ص264.

وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في بعض الأعياد: **«إِنَّمَا هُوَ عِيدٌ لِمَنْ قَبِلَ اللَّه صِيَامَه وشَكَرَ قِيَامَه، وكُلُّ يَوْمٍ لَا يُعْصَى اللَّه فِيه فَهُوَ عِيدٌ»**[1].

ففي هذه الجملة الأخيرة إشارة واضحة إلى فلسفة العيد والمغزى الحقيقيّ لجعله وتشريعه؛ إذْ يمكن للإنسان أن يُطبّق ذلك على كلّ يوم من أيّام حياته ليكون عيداً، فالمقصد الأوّل والأخير هو طاعة الله -عزّ وجلّ- والارتباط به والعمل في سبيله. ولمّا كان ذلك يتجلّى بشكل جماعيّ عامّ عند المسلمين في شهر الصيام، كان يوم الفطر عيداً للمسلمين جميعاً.

وفي الرواية عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: **«... حتّى إذا طلع هلال شوّال نُودِيَ المؤمنون أنِ اغدوا إلى جوائزكم، فهو يوم الجائزة، ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: أما والذي نفسي بيده ما هي بجائزة الدنانير ولا الدراهم»**[2].

وعن الإمام الرضا عليه السلام: **«... فإنْ قيل: فلِمَ جُعل يوم الفطر العيد؟ قيل: لأنّ يكون للمسلمين مجمَعاً يجتمعون فيه، ويبرزون لله -تعالى- فيحمدونه على ما مَنَّ عليهم، فيكون يوم عيد، ويوم اجتماع، ويوم فطر، ويوم زكاة، ويوم رغبة، ويوم تضرّع. ولأنّه أوّل يوم من السنة، يحلّ فيه الأكل والشرب؛ لأنّ أوّل شهور السنة**

(1) الشريف الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، ص551.

(2) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج4، ص68.

عند أهل الحقّ شهر رمضان، فأحبّ الله -تعالى- أن يكون لهم في ذلك اليوم مجمَع يحمدونه فيه ويُقدّسونه...»[1].

تتّضح عند التأمّل في هذه النصوص فلسفة عيد الفطر والحكمة من تشريعه. ويعتبر أهل المعرفة أنّ العيد هو يوم اللقاء مع الله. يقول الإمام الخمينيّ الراحل قدس سره: «الحصيلة التي يخرج بها أهل المعرفة حول الغاية من إقامة الأعياد الإسلاميّة تختلف عمّا يخرج به الآخرون، فإنّهم بعد ممارسة تلك الرياضات الروحيّة في شهر رمضان يعتبرون العيد يوم اللقاء، يوم اللقاء مع الله، (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك!).. وعيد الأضحى بعد أن تركوا الغالي والنفيس وأدّوا مناسكهم وتهيّؤوا للقاء بالباري -عزّ وجلّ-، وأيّ لقاء أعظم من ذلك الذي يأتي بعد أنْ يَقتل الإنسان نفسه الأمّارة بالسوء ويعاف كلّ شيء عزيز عليها في سبيل الله. كذلك في يوم الجمعة عندما يجتمع المسلمون للصلاة، نرى أهل المعرفة يتهيّؤون للقاء الله -عزّ وجلّ-...»[2].

عيد الأضحى

وهو اليوم العاشر من شهر ذي الحجّة، يوم الحجّ الأكبر، ويوم النحر. هذا العيد يأتي بعد رحلة أخرى مع الله وفي سبيل الله؛ إذ

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا.ط، ص269.

(2) الخمينيّ، الإمام روح الله، صحيفة نور (مجموعة خطب ورسائل الإمام الخمينيّ)، وزارة الإرشاد الإسلاميّ، طهران، 1409هـ.ق/1361هـ.ش، لا.ط، ج18، ص259 (بالفارسيّة).

يجتمع المسلمون من كلّ فجٍّ عميق، ملبّين دعوة ربّهم «لبّيك اللّهمّ لبّيك»، محرمين مهلّلين مكبّرين، بقلوب متعلّقة بخالقهم وببارئهم، في مهرجان عباديّ أشبه بيوم الحشر، فإذا أفاضوا من موقفهم ووردوا وادي مِنَى، نحروا إبلهم وذبحوا أنعامهم، إقراراً لبارئهم بالعبوديّة واعترافاً بالنعمة، فجعل الله-سبحانه- هذا اليوم عيداً لهم، ونسكاً عباديّاً يتقرّبون فيه إليه، ويتبرّؤون من أعدائه من الشياطين والمشركين.

وإذا كان العيد عيدَ مَنْ غُفر له[1]، فإنّ يوم الأضحى مظنّة المغفرة لمن أدّى مناسكه، وأخلص التوبة إلى الله في المواقف والمشاعر، وأتمَّ ما فرضه الله عليه من عبادات.

الجمعة

ورد في النصوص أنّ الجمعة عيد المسلمين الأسبوعيّ، اختاره الله من بين أيّام الأسبوع وخصّه بالفضل، وجعل فيه ساعة لا يوافيها عبد مسلم سأل الله شيئاً إلّا أعطاه إيّاه[2].

(1) ورد ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام. راجع ما رواه عنه سويد بن غفلة في: ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط، ج2، ص114.

(2) راجع: ابن عربيّ، محي الدين، الفتوحات المكّيّة، تحقيق وتقديم: د.عثمان يحيى، تصدير ومراجعة: د.إبراهيم مدكور، لا.ن، لا.م، 1392 - 1972م، لا.ط، ج7، ص99؛ عبد الله بن المبارك، مسند ابن المبارك، تحقيق: د. مصطفى عثمان محمّد، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1411 - 1991م، ط1، ص36؛ المجلسيّ، العلامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج89، ص263-286.

وقد روي من طرق العامّة عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**إنّ هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين...**»[1]، وروي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**ما طلعت الشمس بيوم أفضل من يوم الجمعة**»[2]، وعن ابن أبي نصر، عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «**قال رسول الله ﷺ: إنّ يوم الجمعة سيّد الأيّام، يضاعف الله فيه الحسنات، ويمحو فيه السيّئات، ويرفع فيه الدرجات، ويستجيب فيه الدعوات، ويكشف فيه الكربات، ويقضي فيه الحوائج العظام**»[3].

وقد خصَّ هذا اليوم بالاجتماع، والصلاة الخاصّة، وبآداب كثيرة تكشف عن قداسته وأهمّيّته.

عيد الغدير

يوم الثامن عشر من ذي الحجّة، وهو عيد الله الأكبر[4]، وأفضل الأعياد[5]، فهو يوم إكمال الدين وإتمام النعمة: ﴿ٱلۡيَوۡمَ

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج3، ص243.
(2) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، المقنعة، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1410هـ، ط2، ص154.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص414.
(4) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364ش، ط3، ج3، ص143؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج2، ص227؛ ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرّة في السنة، تحقيق: جواد القيوميّ الأصفهانيّ، إيران - قم، مكتب الإعلام الإسلاميّ، 1414هـ، ط1، ج2، ص282.
(5) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص394.

أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[1].

وقد سُئل الإمام الصادق عليه السلام: هل للمسلمين عيد غير يوم الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: «**نعم أعظمها حرمةً**، قال: وأيّ عيد هو، جعلت فداك؟ قال: **اليوم الذي نصّب فيه رسول الله** صلى الله عليه وآله **أمير المؤمنين** عليه السلام، **وقال: من كنت مولاه فعليٌّ مولاه**، فقال: وأيّ يوم هو؟ قال: **وما تصنع باليوم إنّ السنة تدور، ولكنّه يوم ثمانية عشر من ذي الحجّة**»، **وقال: «إنّ رسول الله** صلى الله عليه وآله **أوصى أمير المؤمنين** عليه السلام **أن يتّخذوا ذلك اليوم عيداً، وكذلك كانت الأنبياء تفعل، كانوا يوصون أوصياءهم بذلك فيتّخذونه عيداً**»[2].

فيوم الغدير قد اكتسب رفعة وشموخاً وعظمة من الحدث العظيم الذي وقع فيه، واتّخذ طابعاً دينيّاً؛ لِمَا لذلك الحدث من ارتباط وثيق بالدين، وقد أكمل الله -تعالى- دينه فيه، وأتمَّ نعمته على المؤمنين.

وقد تنبّه أهل الكتاب إلى أهمّيّة ذلك الحدث ودوره في حفظ الرسالة وحصانتها ودوامها، فقد روي أنّ اليهود قالت لعمر بن الخطّاب: «إنّكم تقرؤون آية في كتابكم لو علينا-معشر اليهود- نزلت لاتّخذنا ذلك اليوم عيداً، قال: وأيّ آية هي؟ قالوا: قوله -عزّ وجلّ-:

(1) سورة المائدة، الآية 3.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص204.

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾...»[1].

وقد روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**يوم غدير خم أفضل أعياد أُمّتي، وهو اليوم الذي أمرني الله-تعالى ذكره- بنصب أخي عليّ بن أبي طالب عَلَماً لأُمّتي، يهتدون به من بعدي، وهو اليوم الذي أكمل الله فيه الدين، وأتمَّ على أُمّتي فيه النعمة، ورضي لهم الإسلام ديناً**»[2].

وخطب أمير المؤمنين عليه السلام لصلاة الجمعة يوماً، وقد اتُّفق الغدير يوم الجمعة، فقال: «**إنَّ الله -عزّوجلّ- جمع لكم -معشر المؤمنين- في هذا اليوم عيدَين عظيمَين كبيرَين...**»[3].

وقد روى الخطيب البغداديّ بسندٍ رجالُه كلّهم ثقات-عندهم- عن أبي هريرة: «من صام يوم ثماني عشرة من ذي الحجّة كُتب له صيام ستّين شهراً، وهو يوم غدير خمّ، لمّا أخذ النبيّ ﷺ بيد عليّ بن أبي طالب فقال: «**ألستُ وليّ المؤمنين**»؟ **قالوا: بلى، يا رسول**

(1) ابن حنبل، أحمد، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص28؛ وراجع: النوويّ، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النوويّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1392هـ.ق، ط2، ج18، ص153؛ البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط، ج1، ص16؛ الترمذيّ، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذيّ)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2، ج4، ص316؛ الواحديّ النيسابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب نزول الآيات، مؤسّسة الحلبيّ وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة، 1388 - 1968م، لا.ط، ص126، وغيرها الكثير من المصادر.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص188.

(3) راجع: الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، مؤسّسة فقه الشيعة، لبنان - بيروت، 1411هـ-1991م، ط1، ص754؛ السيّد ابن طاووس، إقبال الأعمال، مصدر سابق، ج2، ص256.

الله، قال: مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه»[1].

ولا شكّ في أنّ هذه الفضيلة تكشف عن أهمّيّة هذا اليوم وعظمته عند الله، ورغبة الشريعة المقدّسة في إعطائه المكانة المناسبة عند المسلمين عن طريق تشريع العبادة الخاصّة فيه.

وثمّة عدد كبير من النصوص التي تدلّ على أنّ عيد الغدير كان معروفاً في القرن الأوّل من الهجرة النبويّة الشريفة، وأنّ رسول الله ﷺ قد وضع بنفسه حجر الأساس لهذا العيد، وسار على نهجه في ذلك أمير المؤمنين عليه السلام والعديد من الصحابة والتابعين. وقد تصدّى العلّامة الأمينيّ لجمع طوائف من هذه النصوص في موسوعته القيّمة[2].

إلّا أنّ العديد ممّن يُلقون الكلام على عواهنه دون تثبّت ولا تفتيش، ويتسرّعون في الأحكام التي يصدرونها؛ إرضاءً لنزعاتهم العصبيّة، وانطلاقاً من أحقادهم الدفينة، نجدهم هنا يقولون: «إنّ اتّخاذ هذا اليوم عيداً لا أصل له، فلم يكن في السلف لا من أهل البيت ولا من غيرهم من اتّخذ ذلك عيداً»[3].

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص50؛ الخطيب البغدادي، أحمد بن عليّ، تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1417-1997م، ط1، ج8، ص284.

(2) الأمينيّ، الشيخ عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1397هـ-1977م، ط4، ج1، ص267-289.

(3) ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، لبنان - بيروت، 1419هـ - 1999م، ط7، ص294؛ مرتضى، السيّد جعفر، المواسم والمراسم، منظّمة الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1408هـق/ 1987م، لا.ط، ص102.

وليت شعري! مَن هم السلف الذين يقصد، فلعلّه أراد أولئك الذين بذلوا قصارى جهودهم في تقتيل أتباع أهل البيت، والتنكيل بهم، وطمس كلّ فضيلة رُويت لهم! فلا نتوقّع من هؤلاء الاهتمام بعيد الغدير ولا إجراء ذكره على ألسنتهم، وأمّا أهل البيت عليهم السلام فالنصوص الواردة عنهم في فضله ملأت الخافقين.

ويقول آخر عن عيد الغدير: «أوّل ما عُرف في الإسلام بالعراق أيّام معزّ الدولة عليّ بن بُوَيْه، فإنّه أَحدثه في سنة اثنتين وخمسين وثلاثمئة، فاتّخذه الشيعة من حينئذٍ عيداً!»[1].

وكلامه غير تامّ، حيث إنّ بعض من توفّي قبل هذا التاريخ من المؤرّخين يتعرّض لذكر هذا العيد، ويُنقل أن وُلد الإمام عليّ عليه السلام وشيعته كانوا يُعظّمون هذا اليوم[2]، فضلًا عن النصوص التي أشرنا إلى نماذج منها عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الأطهار عليهم السلام وغيرهم. وينقل فرات بن إبراهيم الكوفيّ[3] الذي كان من أعلام الغيبة الصغرى؛ أي القرن الثالث وأوائل القرن الرابع بعض هذه الروايات، والحال أنّه قد عاش قبل التاريخ المذكور.

(1) المقريزيّ، أحمد بن عليّ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1418هـ‍ق، ط1، ج1، ص28؛ السيّد جعفر، المواسم والمراسم، مصدر سابق، ص100.

(2) المسعوديّ، عليّ بن الحسين، التنبيه والإشراف، دار صعب، بيروت، لا.ت، لا.ط، ص221-222.

(3) الكوفيّ، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفيّ، تحقيق: محمّد كاظم، مؤسّسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الثقافيّ، لا.م، 1410هـ‍ق، ط1، ص118.

فالصحيح، إنّ عيد الغدير من الأعياد الإسلاميّة المهمّة والأصيلة، وإنّ الذين يسعون إلى نزع الشرعيّة عنه وطمس معالمه، يفعلون ذلك كراهية تكريس هذا الواقع الذي يصبّ في مصلحة إثبات فضل الإمام عليّ عليه السلام وإمامته وإمامة أولاده المعصومين عليهم السلام.

الفصل الثاني

الاحتفال بالعيد في المنظار الإسلاميّ

تمهيد

تتفاوت نظرات الشعوب والأُمم تجاه أعيادها، وفي كيفيّة الاحتفال بها، وإن كانت تشترك جميعاً في نظرة الاهتمام والتعظيم للعيد، وأمّا المراسم التي يجرونها في الأعياد ويعتبرونها طريقة لتجسيد ذلك الاهتمام وترجمته عملياً، فإنّها تختلف اختلافاً كبيراً؛ تبعاً لاختلاف التراث الموروث والثقافة السائدة من أُمّة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر.

فبينما نجد العديد من الشعوب يقيم الحفلات اللاهيَة، ويُعبّرون عن فرحهم وسرورهم بقدوم العيد بشتّى الأساليب التي يبتكرها ويخترعها فنّانوهم ومطربوهم ومهندسو اللّهو والعبث عندهم، نجد شعوباً أخرى تعطي الأعياد طابعاً رسميّاً، ويجرون مراسم ملكيّة ذات أبّهة وجلال، يُشرِف على إعدادها والمشاركة فيها أعضاء الدولة وكبار شخصيّاتها، ويضمّنونها استعراضاتٍ متنوّعة للقوى والأجهزة التابعة لها، وربّما تخلّلها من الألعاب التمثيليّة وأمثالها؛ ما يضفي عليها جوّاً من الفرح والسرور.

أمّا الإسلام فهو دين القِيَم والأخلاق والكمالات النفسانيّة؛ لذا فإنّه لا ينظر إلى الأعياد على أنّها مراسم لهو وعبث، بل يتعاطى معها

بما ينسجم مع المبادئ والأهداف الكبيرة التي جاء ليزرعها ويكرّسها في المجتمع الإسلاميّ، وهو يحاول أن يستفيد من هذه المواسم العظيمة ليربط الإنسان بخالقه وبارئه وبدِينِه وقِيَمه بشكل أوثق، فيحوّل هذه الأعياد إلى مواسم عباديّة خاصّة، تتجلّى فيه روح الإيمان والإخلاص والارتباط الوثيق بين الإنسان وربّه.

وإذا كانت الأعياد الإسلاميّة أيّام فرح وسرور، فلا شكّ في أنّه ليس الفرح والسرور اللّهويّ الذي يهبط بالإنسان إلى حضيض الممارسات العبثيّة، ويسقطه في مستنقعات الرذائل والمعاصي، وإنّما هو السرور الذي يعتري الإنسان بحسب طبعه وبحسب فطرته بعد تحقيق مرتبة من الفوز والنجاح، وبعد اجتياز الامتحان بتفوّق، فهو السرور بالتوفيق للطاعة، والفرح بإتمام دورة عباديّة خاصّة. ولا شكّ في أنّ هذا النحو من الفرح والسرور لا يمكن أن يُعبَّر عنه بالممارسات المحرّمة وبارتكاب المعاصي التي تُبعِّد الإنسان عن ساحة رضى الله -تعالى- ورضوانه، فإنّه نقيض الغرض وخلاف الداعي إلى تشريع الأعياد.

فالمسلمون يحتفلون بالأعياد، إلّا أنّ الاحتفال عندهم يختلف جذريّاً عنه في المجتمعات غير المتديّنة والتي لا تعرف الإسلام عملاً؛ فبينما يُكرّس هؤلاء أعيادهم لإشباع غرائزهم اللّهويّة وإشاعة العبث والمجون والفواحش، يحتفل المسلمون بالطريقة التي رسمتها لهم الشريعة الغرّاء، والتي تتضمّن العديد من الفقرات العباديّة والممارسات الإنسانيّة الحافلة بالقِيَم والأخلاق.

لذا، من المفيد أنْ نستعرض -بصورة إجماليّة- الأمور العباديّة

التي جعلتها الشريعة الإسلاميّة مظهراً من مظاهر الاحتفال بالعيد، وأمرت المسلمين بالالتزام بها أو ندبتهم إليها.

المظاهر الإسلاميّة للاحتفال بالعيد

1- الاغتسال ولبس أفضل الثياب والتطيّب:

وهذه أمور مشتركة بين جميع الأعياد؛ لتجعل الإنسان في المظهر المقبول عند الناس، ويتهيّأ للخروج إلى العيد، حيث يتمّ الاجتماع بالآخرين والالتقاء بهم بصورة تبعث على الألفة والمحبّة، بعيداً عمّا يوجب النفور والاشمئزاز. هذا، مضافاً إلى ما تحثّ عليه الشريعة من الاعتناء بالنظافة والترتيب وحسن المظهر بشكل دائم، إلّا أنّ المؤسف جدّاً أن تنعكس المفاهيم أحياناً بين الناس، فيتوهّم بعضهم عن جهل أنّ الزهد والتديُّن يلازمان إهمال هذه الأمور، وأنّها من مظاهر الاعتناء بالدنيا، إلّا أنّ العكس هو الصحيح، فالسيرة النبويّة التي أُمرنا بالتأسّي بها ترشدنا إلى اهتمامه ﷺ بالنظافة والطيب وحسن المظهر إلى حدٍّ كبير.

والأغسال التي ندبت الشريعة إليها في الأعياد تعني مزيداً من العناية بهذه الأمور في الأعياد وشدّة في الاهتمام بها، مضافاً إلى أنّ لتلك الأغسال من الآثار الروحيّة والمعنويّة ما يفوق ذلك.

فعن الإمام الرضا عليه السلام قال: «**وعلّة غُسل العيدَين والجمعة وغيرذلك من الأغسال، لِمَا فيه من تعظيم العبد ربّه، واستقباله الكريم الجليل، وطلب المغفرة لذنوبه، وليكون لهم يوم عيد**

معروفٍ يجتمعون فيه على ذكر الله -عزّ وجلّ-، فجعل فيه الغسل تعظيماً لذلك اليوم، وتفضيلاً له على سائر الأيّام، وزيادة في النوافل والعبادة، ولتكون تلك طهارة له من الجمعة إلى الجمعة»[1].

2- الصلاة الخاصّة:

كصلاة عيدَي الفطر والأضحى، وصلاة الجمعة التي يجتمع المؤمنون فيها في تظاهرة عباديّة كبيرة تُعبّر عن وحدتهم واجتماع كلمتهم واتّحاد قلوبهم المنشدّة إلى بارئها. ولهذه الصلاة بما تتضمّنه من خطبتَين ومن تكبير وتهليل ودعاء، آثار سياسيّة واجتماعيّة وتربويّة وروحيّة كثيرة لا تحصيها هذه المقالة المختصرة.

3- الصلوات والأدعية المستحبّة:

مضافاً إلى الصلاة المتقدّمة، ثمّة سلسلة من الصلوات المستحبّة والأدعية والأعمال العباديّة التي ندبت إليها الشريعة في هذه الأيّام؛ لتكون من مظاهر الاحتفال بالعيد، وتأكيداً على قداسة هذه الأيّام، ولها تفاصيل كثيرة يُراجَع بشأنها كتب الأدعية والسنن.

4- العلاقات الاجتماعيّة:

التأكيد على صلة الأرحام والتزاور والتهادي والتصدّق على الفقراء والمساكين في تلك الأعياد، ممّا يجعلها أيّام بَرَكة، وخير، وعطاء، ومحبّة، وألفة، واجتماع، وتطهير للقلوب ممّا علق بها من أدران

(1) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ص285.

الكراهية والبغضاء التي تتولّد -عادةً- من التعلّق بالدنيا والنزاعات الجوفاء، فالعيد كفيل بإزالتها ومحوها إذا أُحسن الاستفادة منه وانتهاز فرصته. كما أنّ ثمّة كثيراً من هذه الممارسات التي تتكفّل توثيق عرى الصلة بين الغنيّ والفقير، والكبير والصغير، والراعي والرعيّة. ومن المظاهر التي شُرّعت لتكون محقّقة لهذه الأهداف زكاة الفطرة في عيد الفطر، والأضاحي في عيد الأضحى، والثواب المضاعَف الذي وعد الله-سبحانه- به على الصدقة يوم الجمعة وأيّام الأعياد، والآثار العظيمة التي تعود على المتصدّق نفسه.

5- ذكر الله:

أعياد الإسلام مواسم حمدٍ وشكرٍ لله على ما وفّق إليه من صوم وحجّ وما أنعم عليه من نِعَمٍ جمّة لا تُحصى، ومن أهمّ تلك النعم نعمة الهداية والإيمان، ونعمة إكمال الدين، ونعمة بعث الأنبياء والرسل وتنصيب أعلام الهداية وحجج الله على الخلق، كما هي الحال في يوم الغدير.

فقد ورد فيه: «**أنّه يوم عيد وفرح وسروروصومٍ؛ شكراً لله -عزّ وجلّ-، فإنّ صومه يعدل ستّين شهراً من الأشهر الحرم، ومن صلّى فيه ركعتَين أيّ وقت شاء-وأفضل ذلك قرب الزوال، وهي الساعة التي أُقيم فيها أمير المؤمنين عليه السلام بغدير خم عَلَماً للناس، وذلك أنّهم قرّبوا من المنزل في ذلك الوقت- فمن صلّى ركعتَين ثمّ سجد وشكر الله -عزّ وجلّ- مئة مرّة، ودعا بهذا الدعاء بعد رفع رأسه من السجود (وذكر الدعاء)، من فعل ذلك كان كمن حضر ذلك اليوم، وبايع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، وكانت درجته مع درجة**

الصادقين الذين صدّقوا الله ورسوله في موالاة مولاهم ذلك اليوم، وكان كمن شهد مع رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام ومع الحسن والحسين (عليهما السلام)، وكمن يكون تحت راية القائم عليه السلام وفي فسطاطه من النجباء والنقباء»[1].

فالأعياد في الإسلام حلقة أخرى من الحلقات التربويّة الهادفة لتنمية أواصر الارتباط بالله-سبحانه- على مستوى الفرد، وعلى مستوى المجتمع الإسلاميّ.

اللهو والغناء في الأعياد

بناءً على ما قدّمنا من فلسفة العيد بالمنظار الإسلاميّ، والغاية من اتّخاذه، وما حثّ الشرع المقدّس عليه، يظهر جليّاً أنّ اللهو والمجون والغناء من أبعد الأمور عن الغايات التي رسمتها لنا رسالة الإسلام، وأنّ ذلك لا ينسجم مع روح الإسلام وتعاليمه المقدّسة التي تسعى دائماً للسموّ بالإنسان إلى عالم الصفاء الروحيّ والطهر النفسيّ.

فكلّ ما يَحول دون تحقيق هذا الهدف، وكلّ ما ينأى بالإنسان عن ساحة ذكر الله، وينقله إلى عالم الغفلة والنسيان، ويوقعه في مستنقع الفسق والفجور والانحطاط الخلقيّ، لا بدّ من الابتعاد عنه والحذر من الوقوع فيه. ولعلّ كلّ ما ورد من النهي عن اللهو، وعن اتّباع خطوات الشياطين، وعمّا يُنسي ذكر الله، يشمل بعمومه مثل هذه الموارد، ولا خصوصيّة للأعياد لتُستثنى من هذه القاعدة

(1) الشيخ الطوسيّ، مصباح المتهجد، مصدر سابق، ص737.

ما دامت قد شُرِّعت لتكون في ذلك الاتجاه نفسه.

فالمجتمع الإسلاميّ المتطلّع نحو الله، ونحو ساحة قدسه، يحذف هذه الممارسات من قاموس ثقافته وسجلّ تراثه، ويقطع جذورها ليسدّ باباً واسعاً من أبواب الشياطين.

ونحن نستبعد-لأجل ذلك- صحّة ما أوردته بعض المصنّفات الحديثيّة عند أهل السنّة من روايات نُسبت إلى رسول الله ﷺ أنّه رخّص في الاستماع إلى الغناء وضَرب الدفوف يوم العيد[1]، فإنّ هذه الأحاديث ساقطة عن الاعتبار؛ لمنافاتها روح الشريعة المقدّسة، وعدم انسجامها مع الخطّ القرآنيّ، وعن السيرة النبويّة الناهية عن اللهو وعمّا يصرف الإنسان عن ذكر ربّه، ويفتح له الطريق لاتّباع الشيطان.

وقد ورد في بعض تلك الأخبار أنّ بعض الصحابة كان أشدّ استنكاراً للّهو والغناء وضَرب الدفوف، وأكثر إدراكاً لقبحها من الرسول ﷺ، ونحن ننزّه رسول الله ﷺ عمّا نَسبت إليه تلك الأخبار، وهو الذي بُعث ليُتمِّم مكارم الأخلاق، وليرسم للبشريّة طريق هدايتها ونجاتها.

(1) وردت مرويّات عدّة عن السيدة عائشة مؤدّاها الترخيص في الاستماع للغناء وضَرب الدفّ يوم العيد، وأنّ الرسول ﷺ-والعياذ بالله- قد فعل ذلك، فراجع: النسائيّ، أحمد بن شعيب، سنن النسائيّ، دار الفكر، بيروت، 1348هـ.ق، لا.ط، ج3، ص195-197؛ ابن ماجه، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت، 1395هـ.ق، لا.ط، ج1، ص611؛ وراجع: مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم، دار السيرة، بيروت، 1416هـ.ق، ط4، ج4، ص112-116، فقد نقل العديد من النصوص التي رووها في الغناء يوم العيد وغيره، وذكر مصادرها.

والذي نستقربه أنّ هذه الأخبار وأمثالها صُنعت من قبل أزلام السلاطين الذين لم يكونوا يتورّعون عن التظاهر بارتكاب المنكرات وفعل الفحشاء، وكان القيان والمغنّون لا يغيبون عن مجالسهم، ولم يكن اللهو والخمر ينقطع في قصورهم، فصُنعت هذه الأخبار لتبرِّر هذا الواقع المأساويّ، فكانت المأساة أكثر عندما تُشوَّه السنّة النبويّة الشريفة، وتُذبح فداءً لشهوات هؤلاء السلاطين.

وقد تبيّن لنا من خلال النصوص المستفيضة التي أشرنا إلى بعضها، أنّ الأعياد في الإسلام مواسم عباديّة، وهذا يقتضي أن تكون مناسبات للترفّع عن اللهو والعبث، ومحطّات للتعرّض لرحمة الله ومرضاته ولطفه ورأفته.

الفصل الثالث

عيد النوروز

النوروز

يُعدّ النوروز من الأعياد القديمة التي تحتلّ مكانة خاصّة في تراث الفرس وغيرهم من الأمم والشعوب، وهو رأس السنة عند الفرس. ولا زال هذا العيد موضع عناية واهتمام حتّى اليوم، يحتفلون به ويعتبرونه من الأعياد القوميّة المهمّة. وعلى ما هو معتاد عندهم في العصر الحاضر، يُصادِف أوّل الربيع، وهو يوم نزول الشمس في برج الحمل، فيقترن مع احتفال الطبيعة ببداية موسم جديد من الحياة الخضراء، ومن الجمال والعطاء والخير.

وعلى الرغم من أنّه محدّد في زماننا الحاضر باليوم الأوّل من فصل الربيع، إلّا أنّ الخلاف بين المؤرّخين حول تحديده وتعيينه بلغ درجة كبيرة، ولكنّهم اتّفقوا جميعاً على كونه اليوم الأوّل من السنة الفارسيّة، فيكون مرجع اختلافهم في الحقيقة إلى الاختلاف في تحديد السنة الفارسيّة في العصور السابقة، وذلك لاعتبارات عدّة تعرّضوا لها، ومنها:

1- ذكروا أنّ قدماء الفرس كانوا يعدّون السنة على أساس (365 يوماً)، ويهملون الربع الزائد، ثمّ يكبسون هذه الزيادات كلّ مئة وعشرين سنة مرّة، فيجعلون السنة الكبيسة ثلاثة عشر شهراً،

بزيادة شهر واحد عن السنين العاديّة؛ هذا الشهر هو مجموع الأرباع المجتمعة خلال تلك السنوات؛ ونتيجة لذلك سيكون النوروز أوّل السنة الاعتباريّة، وقد لا يوافق يوم نزول الشمس برج الحمل، وإنّما يتقدّم عليه بأزمنة تتفاوت إلّا أنّها لا تزيد على ثلاثين يوماً[1].

والذي دعاهم-كما يقولون- إلى اتّباع هذا النمط من الكبائس هو الحفاظ على بقاء النوروز أوّل الشهر.

2- نقلوا أنّ بعض ملوكهم كان عندما يتوّج بالملك يُسقط ما تبقى من السنة، ويجعل النوروز يوم تتويجه، ويبدأ بحساب السنة الجديدة، كما حصل في زمان يزدجرد حتّى سُمّي التقويم اليزدجرديّ باسمه، وبقي هذا الأمر جارياً مدّة من الزمن؛ الأمر الذي يجعل النوروز مغايراً لأوّل يوم من الاعتدال الربيعيّ على ما هو معروف اليوم[2].

3- نقل ابن إدريس الحلّيّ عن بعض محصّلي أهل الحساب وعلماء الهيئة في كتاب له: أنّ يوم النوروز يقع في العاشر من أيّار[3]، ولم يُعلم له وجه، لكنّ المجلسيّ احتمل أن يكون ذلك ناتجاً عن التغيير الحاصل في السنة، الذي ذكرناه في الفقرة السابقة[4].

وهذا ضعيف لأنّ النوروز في زمان ابن إدريس-على الظاهر-

(1) المسعوديّ، عليّ بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الفكر، بيروت، 1393هـ.ق/1973م، لا.ط، ج2، ص187.
(2) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج59، ص134.
(3) ابن إدريس الحلّيّ، الشيخ محمّد بن منصور، السرائر، تحقيق: لجنة التحقيق، لا.ن، لا.م، 1410هـ.ق، ط2، ج1، ص315؛ وحكاه عنه: المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج59، ص117.
(4) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج59، ص122-124.

كان كما هو اليوم يوافق الاعتدال الربيعيّ، كما يستفاد من بعض النصوص التاريخيّة[1]، فلا يتمّ توجيه المجلسيّ المتقدّم.

وقد ذكر جمعٌ من المصنّفين أنّ شهور الفرس كان معمولاً بها في الدولة العبّاسيّة، وفيها تصريح بأنّ سنتها تبدأ بالنوروز، وأنّه يوم نزول الشمس برج الحمل[2].

4- ذكر جمع أنّ النوروز يقترن مع نزول الشمس برج الجدي أو بعده بيومين وهو صوم اليهود، ويصادف السابع عشر من كانون الأوّل، وذهب بعضهم إلى أنّه في تاسع شباط[3]، وحدّد بعضهم انتقال الشمس إلى برج الحمل بالعاشر من آذار خطأ، وحمل

(1) وقد نقل المجلسيّ أيضاً أنّ النوروز السلطانيّ الذي اعتمد التقويم الفارسيّ المستمرّ إلى يومنا بدأ في وقت وافق سنة 471 هـ.ق، وابن إدريس عاش في القرن السادس الهجريّ، أي أنّ تقويم الفرس في زمانه هو عين ما هو في زماننا.

(2) راجع: ابن قدامة، عبد الله، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، لا.م، 1417هـ.ق/1997م، ط3، ج8، ص258؛ النوويّ، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذّب، تحقيق: محمّد نجيب المطيعيّ، مكتبة الإرشاد، لا.م، لا.ت، لا.ط، ج13، ص136؛ إلّا أنّهما وقعا في خطأ حيث قالا: عيد النوروز وهو نزول الشمس برج الميزان والمهرجان نزولها برج الحمل، فأبدلا أحدهما بالآخر، فقد نصّ المحقّق الكركيّ: «على أنّ المهرجان وقت انتهاء الشمس إلى الميزان وهو الاعتدال الخريفيّ، كما نصّ عليه غيره من المؤرّخين». راجع: المحقّق الكركيّ، عليّ بن الحسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، 1408هـ.ق، ط1، ج1، ص75.

كما أنّ المعروف أنّ خلفاء بني العبّاس كانوا يوقّتون الخراج على النوروز حتّى لاحظ المتوكّل خلال خروجه إلى الصيد أنّ الزرع لم يُدرَك وقد استأذنه عامله في فتح الخراج، فاستنكر ذلك...، إلى آخر ما ذكر في القصّة ممّا يدلّ على أنّ النوروز عندهم كان أوّل الاعتدال الربيعيّ، راجع: العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج59، ص132.

(3) راجع: النجفيّ، الشيخ محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتعليق: الشيخ عبّاس القوجانيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، ط4، ج5، ص42؛ العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج59، ص123.

كلام ابن إدريس على أنّه صحّف آذار إلى أيّار[1]، إلى ما هنالك من الأقوال والاحتمالات التي لا يُركن إلى شيء منها.

والحاصل أنّ المشهور جدّاً في عصرنا والعصور السابقة منذ الدولة العبّاسيّة أنّ النوروز يوافق اليوم الأوّل من الاعتدال الربيعيّ عند نزول الشمس برج الحمل، وهو أوّل السنة الفارسيّة، ولكنّ الظاهر أنّه قبل ذلك كانت التواريخ الفارسيّة مضطربة إمّا للتقصير في حساب الكبائس، أو بسبب إسقاط شيء من السنة كما حصل في التاريخ اليزدجرديّ، وإمّا لعدم الدقّة الكافية في الحسابات، كما هو شأن التقاويم الأخرى.

فمن المعروف أنّ التقويم الإفرنجيّ (الميلاديّ) تعرّض لتعديلات عدّة كان آخرها ما يُسمّى بإصلاح كركوريوس الثالث عشر، حيث أسقط من سنة 1582 ميلاديّة عشرة أيّام، فجاء بعد الرابع من أكتوبر (تشرين الأوّل) مباشرة الخامس عشر منه، ولم يُعمل بهذا الإصلاح في بريطانيا حتّى عام 1752 ميلاديّة عندما اعترفت به الكنيسة الإنكليزيّة[2].

وحظّ التواريخ الفارسيّة من هذه الأخطاء الحسابيّة والاضطرابات التي كانت تنشأ من الاعتبارات المتقدّمة لم يكن

(1) احتمله: الشيخ النجفيّ، جواهر الكلام، مصدر سابق، ج5، ص43؛ الشيخ الأعظم، الشيخ مرتضى الأنصاريّ، كتاب الطهارة، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، لا.ن، لا.م، 1415هـ.ق، ط1، ص288.

(2) قريشيّ، حكيم الدين، تقويم تطبيقيّ هزار و پانصد ساله هجري قمري وميلاديف راهنماي تبديل تاريخ هجري شمسي به ميلادي و بالعكس، فرهنگسراي نياوران، تهران، 1360هـ.ش، لا.ط، ص15؛ العلبيّ، أكرم حسن، التقويم، المصادر للتأليف والترجمة، بيروت، 1411هـ.ق/1991م، لا.ط، ص46.

بأقلّ من التواريخ الأخرى. هذا كلّه يفقدنا القدرة على تحديد شيء من الوقائع التاريخيّة على أساس التاريخ الفارسيّ القديم، ويجعلنا لا نطمئنّ إلى شيء منها.

ولا يهمّنا في المقام الوصول إلى الأقرب والأصحّ في تحديد النوروز بقدر ما يهمّنا وضع القارئ في هذه الصورة المشوّشة عنه في الزمان السابق ممّا له علاقة ببحثنا هذا، حيث إنّنا نريد أن ندرس الجانب الشرعيّ لعيد النوروز، ونستعرض النصوص الواردة في شأنه. والذي دعانا إلى ذلك أنّ الجدل المثار حول عيد النوروز وشرعيّة الاحتفال به، تفاوتَ بين حدّيّ الإفراط والتفريط، حيث يتّخذ بعض المسلمين موقفاً بعيداً عن الإنصاف، فيُحرم الاحتفال به، ويعدّه من البدع، وأنّه تشبُّه بالمجوس، بينما يحاول آخرون- وربّما عن ردّ فعل- أن يؤكّدوا على الصفة الشرعيّة لهذا العيد، ويتمسّكون لأجل ذلك بروايات عدّة وردت بشأنه.

وبناءً عليه، فإنّنا سنلجأ في مقام معالجة هذه الإشكاليّة إلى القيام بخطوتَين مهمّتَين:

الأولى: إلقاء الضوء على النصوص الشرعيّة الواردة بشأنه وتمحيصها، لنرى ما يمكن استخلاصه منها.

والثانية: البحث في مسألة الاحتفال بالأعياد القوميّة والوطنيّة، لنرى ما هو حكم الشرع باتّخاذها والاحتفال بها. وأخيراً، نعطف على مسألة التشبّه بالكفّار وأبعادها وحدودها.

النوروز في النصوص الشرعيّة

النصوص في هذا المقام تتألّف من طائفتَين متعارضتَين؛ الطائفة الأولى تثبت للنوروز منزلة شرعيّة عظيمة، والثانية تنفي ذلك.

أمّا الطائفة الأولى فروايات عدّة، منها:

1- روى المجلسيّ في بحار الأنوار قال: «رأيت في بعض الكتب المعتبرة: روى فضل الله بن عليّ بن عبيد الله بن محمّد بن عبد الله بن محمّد بن محمّد بن عبيد الله بن الحسين بن عليّ بن محمّد بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب- تولّاه الله في الدارَين بالحسنى- عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد بن أحمد بن العبّاس الدوريستيّ، عن أبي محمّد جعفر بن أحمد بن عليّ المونسيّ القمّيّ، عن عليّ بن بلال بن أحمد بن محمّد بن يوسف، عن حبيب الخير، عن محمّد بن الحسين الصائغ، عن أبيه، عن معلّى بن خنيس قال: دخلت على الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام يوم النوروز، فقال عليه السلام: **أتعرف هذا اليوم؟** قلت: جعلت فداك، هذا يوم تعظّمه العجم وتتهادى فيه، فقال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: **والبيت العتيق الذي بمكّة، ما هذا إلّا لأمرٍ قديم أفسّره لك حتّى تفهمه**، قلت: يا سيّدي، إنّ علم هذا من عندك أحبّ إليّ من أن يعيش أمواتي وتموت أعدائي!

فقال: **يا معلّى، إنّ يوم النوروز هو اليوم الذي أخذ الله في مواثيق العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وأن يؤمنوا**

برسله وحججه، وأن يؤمنوا بالأئمّة عليهم السلام، وهو أوّل يوم طلعت فيه الشمس، وهبّت به الرياح، وخُلقت فيه زهرة الأرض، وهو اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح عليه السلام على الجوديّ، وهو اليوم الذي أحيا الله فيه الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوفٌ حذر الموت، فقال لهم الله موتوا ثمّ أحياهم، وهو اليوم الذي حمل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمير المؤمنين عليه السلام على منكبه حتّى رمى أصنام قريش من فوق البيت الحرام فهشّمها، وكذلك إبراهيم عليه السلام.

وهو اليوم الذي أمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه أن يبايعوا عليّاً عليه السلام بإمرة المؤمنين، وهو اليوم الذي وجّه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً عليه السلام إلى وادي الجنّ يأخذ عليهم البيعة له، وهو اليوم الذي بويع لأمير المؤمنين عليه السلام فيه البيعة الثانية، وهو اليوم الذي ظفر فيه بأهل النهروان وقتل ذا الثدية، وهو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا وولاة الأمر، وهو اليوم الذي يظفر فيه قائمنا بالدجّال فيصلبه على كناسة الكوفة.

وما من يوم نيروز إلّا ونحن نتوقّع فيه الفرج؛ لأنّه من أيّامنا وأيّام شيعتنا، حفظته العجم وضيّعتموه أنتم، وقال: إنّ نبيّاً من الأنبياء سأل ربّه: كيف يُحيَي هؤلاء القوم الذين خرجوا؟ فأوحى الله إليه أن يصبّ الماء عليهم في مضاجعهم في هذا اليوم، وهو أوّل يوم من سنة الفرس، فعاشوا وهم ثلاثون ألفاً، فصار صبّ الماء في النوروز سُنّة»[1].

(1) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج59، ص91-93.

2- أحمد بن فهد الحلّيّ في كتاب المهذّب البارع قال: «حدّثني السيّد العلّامة بهاء الدين عليّ بن عبد الحميد بإسناده إلى المعلّى بن خنيس، عن الصادق عليه السلام، وذكر الحديث السابق بتمامه مع اختلافات يسيرة جدّاً لا تخلّ بالمعنى»[1].

3- روى الشيخ الطوسيّ في مصباح المتهجّد: «عن المعلّى بن خنيس، عن مولانا الصادق عليه السلام، في يوم النوروز، قال: «**إذا كان يوم النوروز، فاغتسِل، والبِس أنظف ثيابك، وتطيَّب بأطيب طيبك، وتكون ذلك اليوم صائماً، فإذا صلّيت النوافل والظهر والعصر فصلِّ بعد ذلك أربع ركعات، تقرأ في أوّل ركعة (فاتحة الكتاب)، وعشر مرّات (إنّا أنزلناه في ليلة القدر)، وفي الثانية: (فاتحة الكتاب) وعشر مرّات (قل يا أيّها الكافرون)، وفي الثالثة (فاتحة الكتاب) وعشر مرّات (قل هو الله أحد)، وفي الرابعة (فاتحة الكتاب) وعشر مرّات (المعوذتَين)، وتسجد بعد فراغك من الركعات سجدة الشكر، وتدعو فيها، يغفر لك ذنوب خمسين سنة**»[2].

4- المحقّق النوريّ في مستدرك الوسائل قال: «قال الحسين بن همدان الحضينيّ في كتابه: عن محمّد بن إسماعيل وعليّ بن عبد الله الحسينان، عن أبي شعيب محمّد بن نصير، عن عمر

(1) ابن فهد الحلّيّ، أحمد بن محمّد، المهذّب البارع، تحقيق: الشيخ مجتبى العراقيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، قم، 1407هـ.ق، ط1، ج1، ص194.

(2) لم نعثر عليه في مصباح المتهجّد، إلاّ أنّ الحرّ العامليّ نقله عنه، راجع: الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج8، ص172.

بن فرات، عن محمّد بن المفضل، عن المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السلام أنّه قال له-في خبر طويل في جملة كلام له عليه السلام في إثبات الرجعة- [ثمّ ساق قصّة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف.. إلى أن قال]، **فأوحى الله إليه: يا حزقيل، هذا يوم شريف عظيم قدره عندي، وقد آليت أن لا يسألني مؤمن فيه حاجة إلّا قضيتها في هذا اليوم، وهو يوم نيروز، فخذ الماء ورشّه عليهم، فإنّهم يحيون بإرادتي، فرشّ عليهم الماء، فأحياهم الله بأسرهم**»[1].

تقويم روايات الطائفة الأولى:

1- لا يخلو شيء منها من الوهن في السند، فهي إمّا مرسلة كما هي حال الرواية الثانية والثالثة، أو ضعيفة لاشتمال السند على عدةٍ من المجاهيل والضعفاء، فلا يُطمَأنّ إلى شيء منها.

2- رواية المعلّى بن خنيس الأولى تضمّنت أموراً عدّة وقعت في يوم النوروز، وكلّها من الحوادث العظام التي تستحق كلّ واحدة منها إضفاء العظمة والأهمّيّة على هذا اليوم، فكيف وقد اجتمعت بتمامها، فهي تقتضي أن يكون هذا اليوم أعظم يوم في التاريخ على الإطلاق، ولو كان كذلك، فنحن نتساءل: كيف يخفى ذلك على الشيعة وعلى خواصّ الأئمّة؟ ولماذا لم يتحدّث عنه الإمام الصادق عليه السلام لغير المعلّى بن خنيس؟ بل لماذا لم يُشِرْ إلى ذلك مَنْ هُمْ قبل الإمام الصادق عليه السلام من الأئمّة وحتّى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؟ أم أرادوا حرمان المسلمين من هذا الفضل العظيم؟ أم

(1) الميرزا النوريّ، الشيخ حسين الطبرسيّ، مستدرك الوسائل، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لبنان - بيروت، 1408هـ - 1987م، ط1، ج6، ص354.

أنّه كان ثمّة مانع من إخبارهم به؟ وهل مارس النبيّ وعليّ ومَن بعدهم هذه العبادات في هذا اليوم؟

نحن لا نريد إنكار منزلة المعلّى، إلّا أنّ العديد من خواصّ الأئمّة، وخاصّة الإمام الصادق عليه السلام، كانوا أقرب منزلة من المعلّى، وأكثر علماً، وأشدّ التصاقاً به، ومع ذلك لم يَرِدْ عنهم شيء في فضل هذا اليوم وأهمّيّة هذا العيد، فإنّ قضيّة بهذا الحجم لا يُكتفى بإثباتها برواية من هذا القبيل.

3- إنّ ما تضمنّته الرواية من أحداث على ثلاثة أقسام:

قسم يناسب وقوعه في ذلك اليوم؛ مثل كونه اليوم الذي خُلقت فيه زهرة الأرض. على فرض التسليم بأنّ المقصود من الخَلق وقت تفتّح الزهر، وإلّا فإنّ الخَلق سابق على الربيع، وليس كلّ زهر يتفتّح في الربيع، لكنّه الأعمّ الأغلب.

وقسم لا يُعلم إلّا من جهة النصّ والتأريخ، وليس عندنا في شأنه شيء يُعتمد عليه غير هذه الرواية لو تمّت وصلحت للاعتماد؛ كاستواء سفينة نوح على الجوديّ، وإحياءِ الله -تعالى- للألوف الذين خرجوا من ديارهم، وأخذِ الله الميثاق على العباد وأمثال ذلك، ولا يسعنا فيه إلّا التسليم، لو فرض صحّة الرواية وصدورها.

نعم، بعض هذه الأشياء كالأوّل مثلاً ورد في رواية وقوعه في يوم عاشوراء، إلّا إذا تقارن عاشوراء مع أوّل الربيع، وهو ممكن. من المناسب الإشارة إلى أنّ رواية عاشوراء هذه غير صحيحة، ولا تسلم من النقاش أيضاً.

والقسم الثالث، ما ورد في شأنه شواهد تاريخيّة تحدّد زمان حدوثه، أو تؤيّد كونه يوم عيد لهم، وسنقف عند هذا القسم لنرى مقدار التطابق بين ما في هذه الرواية وبين ما ورد في غيرها من النصوص والشواهد.

وقد ورد في هذا القسم تكسير إبراهيم للأصنام، وقد وجدنا العديد من النصوص تذكر أنّهم كانوا خرجوا إلى عيد لهم، فتخلّف عليه السلام عنهم، وراغ عليهم ضرباً باليمين[1]، لكن لا يُعلم أنّ هذا العيد كان يوم النوروز أو غيره من الأيّام، وليس لنا طريق للتحقّق من ذلك.

وأمّا الأمور الأخرى، فهي:

1. يوم نزول جبرائيل على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.
2. يوم تكسير الإمام عليّ عليه السلام لأصنام قريش.
3. اليوم الذي أمر فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه بمبايعة الإمام عليّ عليه السلام.
4. اليوم الذي بويع فيه الإمام عليّ عليه السلام ثانيةً بعد مقتل عثمان.
5. اليوم الذي ظفر فيه أمير المؤمنين عليه السلام بأهل النهروان، وقتل ذا الثدية.

والأوّل منها كان يوم مبعثه الشريف السابع والعشرين من رجب قبل الهجرة بثلاث عشرة سنة، على ما هو الصحيح عند علمائنا،

(1) راجع: الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق - 1995م، ط1، ج8، ص317؛ العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج12، ص 31، 38، 44.

ويصادف السادس أو السابع من تمّوز الموافق للخامس عشر أو السادس عشر من تيرماء، حسب السنة الفارسيّة المعروفة في زماننا.

هذا، مع التسليم بكون المراد منه يوم المبعث، وأمّا إذا فرضنا أنّ نزول جبرائيل كان قبل المبعث فلا يبقى لنا مجال للتحقّق منه.

أمّا الثاني فكان يوم فتح مكّة على الظاهر، وقد وقع ذلك يوم السابع عشر من شهر رمضان المبارك العام الثامن للهجرة، الموافق للتاسع من كانون الثاني عام 630، الواقع في التاسع عشر من دي ماه من السنة الفارسيّة المعروفة أيضاً.

لكن احتمل بعضهم أن يكون تكسير الأصنام قد وقع قبل الهجرة، كما تشير إليه بعض القرائن الواردة في هذه القصّة في بعض مرويّاتها، فقد وردت هذه العبارة في رواية أحمد بن حنبل: «ثمّ نزلتُ وانطلقتُ أنا ورسول الله نستبق حتّى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس...»[1].

وأمّا البيعة للإمام عليّ عليه السلام فكانت يوم الغدير الثامن عشر من ذي الحجّة في العام العاشر للهجرة، ويصادف 15 أو 16 آذار سنة 632 ميلاديّة، وهذا يوافق 25 أو 26 أسفندماه من السنة الفارسيّة.

إلّا أنّ ابن فهد الحلّيّ ادّعى في المهذّب أنّه حسب توافق نزول الشمس برج الحمل في التاسع عشر من ذي الحجّة على حساب

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج1، ص84.

التقويم، ولم يكن الهلال قد رُؤي بمكّة في ليلة الثلاثين [أي من ذي القعدة]، فكان الثامن عشر من ذي الحجّة على الرؤية[1].

وأمّا بيعة الإمام عليّ عليه السلام الثانية بعد مقتل عثمان، فقد ذكر المؤرّخون أنّها حدثت يوم الرابع والعشرين من ذي الحجّة عام 35 للهجرة، وهو يصادف الرابع والعشرين من حزيران سنة 656 ميلاديّة، وهذا يقع في ثالث خردادماه في التقويم الفارسيّ.

وأمّا بالنسبة إلى يوم النهروان ومقتل ذي الثدية، فقد ذكر ابن شهرآشوب أنّ ذلك كان لتسع خلون من صَفَر سنة ثمان وثلاثين[2]، وذلك يوافق السبع عشر من تموز عام 658 ميلادية ويقع في 26 تيرماه[3]، إلاّ أنّ تحديد ابن شهر آشوب لتاريخ وقعة النهروان لم يوافق عليه بعض المحقّقين.

وبقطع النظر عن صحّة التطبيق الذي اعتمدناه وعدمه، خاصّة إذا أخذنا بالاعتبار الاضطراب في التقويم والتقدّم والتأخّر الحاصل فيه، فإنّ ثمّة حقيقة لا تنسجم مع صحّة مضمون الرواية، وهي أنّ السنة القمريّة تتألّف من 354 يوماً، بينما تتألّف السنة الشمسيّة من365، يوماً ويزاد في الكبيسة يوم واحد في كلّ منهما. وبناءً عليه، فإنّ السنة الشمسيّة تزيد على القمريّة بأحد عشر يوماً تقريباً. ومعنى هذا أنّ تطابق يوم معيّن من القمريّة معه من الشمسيّة يصادف كلّ 33 سنة قمريّة التي تعادل 32 سنة شمسيّة.

(1) ابن فهد الحلّيّ، المهذّب البارع، مصدر سابق، ج1، ص194-195.
(2) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج3، ص220.
(3) اعتمدنا في حساب التواريخ الفارسيّة والإفرنجيّة على كتاب التقويم التطبيقيّ لألف وخمسمئة سنة هجريّة قمريّة وميلاديّة تأليف فرديناند ووستفلد وإدوارد ماهلر، الترجمة الفارسيّة. وجداول كتاب التقويم لأكرم حسن العلبيّ.

وهذه المقدّمة تقتضي عدم إمكان اجتماع فتح مكّة ويوم الغدير في يوم واحد من السنة الفارسيّة الشمسيّة؛ لأنّ الأوّل في 17 رمضان سنة 8 للهجرة، والثاني في 18 ذي الحجّة سنة 10 للهجرة، والفارق بينهما 798 يوماً تقريباً، وهي عبارة عن سنتين وثلاثة أشهر قمريّة. وهذه المدّة تزيد على سنتَين شمسيّتَين قطعاً، فلو كان الأوّل يوم النوروز، فلا بُدّ من أن يكون الثاني بعده بمدّة تزيد على شهرين، ولو كان الثاني يوم النوروز، فالأوّل قبله بالمدّة نفسها.

وكذلك الأمر في المدّة الفاصلة بين بيعتَي أمير المؤمنين، فإنّها خمس وعشرون سنة قمريّة وستّة أيّام، والمفترض أن تكون المدّة ثلاثاً وثلاثين سنة ليصادف كلّ منهما يوم النوروز.

وهكذا لو حسبنا المدّة بين مبعثه صلى الله عليه وآله وسلم وبين فتح مكّة التي تبلغ 7335 يوماً. وعلى فرض وقوع الحدَثَيْن في يوم النوروز، فالفاصل 20 سنة شمسيّة، وهي 7305 مع حساب الكبائس، فيبقى التفاوت بمقدار (30) يوماً.

والنتيجة، أنّ ما ورد في النصّ من توافق هذه الحوادث كلّها، وحصولها جميعاً في يوم واحد، لا يمكن القَبول به، فضلاً عن كون ذلك اليوم هو النوروز.

وقد أتعب المحدّث المجلسيّ نفسه في تلفيق وجوه لتصحيح تطابق هذه التواريخ الواردة في النصّ مرتكباً أقصى التكلّف[1]، وغاية ما ينتج فيما لو صحّت احتمالاته أنّ يوم النوروز الذي تتحدّث عنه الرواية يتقدّم ويتأخّر تبعاً للاعتبارات في مختلف

(1) راجع: العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج59، ص114-143.

العصور، وأنّ المدار على الاسم لا على اليوم بعينه، وهو بعيد جدّاً، فإنّ الآثار التي تتحدّث عنها الروايات عادة تترتّب على واقع اليوم لا على الاسم، فإنّ حرمة الأشهر الحُرُم مثلاً هي حُرمةٌ للأشهر نفسها لا لأسمائها، فلو ارتكب الناس ما يُسمّى بالنسيء، وأخّروا تلك الأشهر أو قدّموها، فإنّ الحرمة تبقى ثابتة للأشهر نفسها ولا تتبع التأخّر والتقدّم المزبوريَن، وهكذا بالنسبة إلى شهر رمضان وليلة القدر وبقيّة الأيّام والليالي التي وردت فيها فضائل خاصّة وآثار معيّنة.

والذي يهوّن الخطب أنّ الروايات المتقدّمة-كما ذكرنا- ضعيفة السند؛ لذا فإنّنا لسنا مضطرّين إلى تكلّف الوجوه والاعتبارات لمعالجة النصّ، مضافاً إلى كونها معارضة بروايات أخرى نذكرها في الطائفة الثانية.

الطائفة الثانية من الروايات:

1- ذكر ابن شهر آشوب في كتاب المناقب، قال: «حُكيَ أنّ المنصور تقدّم إلى موسى بن جعفر بالجلوس للتهنئة في يوم النوروز، وقبض ما يحمل إليه، فقال عليه السلام: **إنّي فتّشت الأخبار عن جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلم أجد لهذا العيد خبراً، وأنّه سنّة للفرس ومحاها الإسلام، ومعاذ الله أن نُحيي ما محاه الإسلام**»[1].

2- القطب الراونديّ في لبّ اللّباب، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إن الله أبدلكم بيومين يومين، بيوم النوروز والمهرجان الفطر والأضحى**»[2].

(1) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج4، ص344.
(2) الميرزا النوريّ، مستدرك الوسائل، مصدر سابق، ج6، ص153.

وعلى الرغم من أنّ هاتَين الروايتَين مرسلتَان، إلّا أنّ معارضتهما للروايات السابقة التي هي فاقدة للاعتبار -أيضاً- تزيدها وهناً، وتبعث على زيادة الشكّ في صحّة مضمونها. مضافاً إلى أنّ بعض النصوص الأخرى تعضد مضمون هاتَين الروايتَين، ومنها:

3- ما روي من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُهدِيَ إليه فالوذج، فقال: «**ما هذا؟** قالوا: يوم نيروز، قال: **فنيرزوا إن قدرتم كلّ يوم**»[1]؛ أي تهادوا وتواصلوا. وقد روى الصدوق رواية قريبة منها، مع اختلاف بسيط، حيث ورد أنّه قال: «**اصنعوا لنا كلّ يوم نيروزاً - أونورزونا كلّ يوم**»[2]، بل وردت الرواية من طرق العامّة إلاّ أنّ فيها: «**فاصنعوا كلّ يوم فيروزاً**[3] **بدل نيروزاً**»، وهو تصحيف واضح.

ومنها: ما روي عن إبراهيم الكرخيّ أنّه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يكون له الضيعة الكبيرة، فإذا كان يوم المهرجان أو النوروز أهدوا إليه الشيء، ليس هو عليهم، يتقرّبون بذلك الشيء إليه، فقال عليه السلام: **أليس هم مصلّين؟** قلت: بلى، قال: **فليقبل هديّتهم وليكافِهم**»[4].

(1) القاضي النعمان المغربيّ، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضيّ، دار المعارف، القاهرة، 1383هـ‍ق/1963م، لا.ط، ج2، ص326.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ج3، ص300.
(3) البيهقيّ، السنن الكبرى، مصدر سابق، ج9، ص235.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص141؛ الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص300؛ الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج6، ص378.

ومجموع هذه الروايات يُشعر بعدم وجود أهمّيّة للنيروز في نظر الشريعة المقدّسة، وإلّا لتعرّضت له، كما توحي الرواية الأخيرة بتوهّم الحظر، حيث سأل السائل عن حكم الهديّة في النوروز، ومن الواضح أنّه لا خصوصيّة له لولا توهّم أنّ أخذها إقرار لهم على سنّتهم، فأَذِن له عليه السلام؛ لانطباق عنوان هديّة أهل الصلاة عليها، لا لعنوان هديّة النوروز، ولو كان له خصوصيّة لما كان ثمّة داعٍ لتطبيق العنوان العامّ، وكان الرجوع إلى خصوصيّة اليوم أَوْلى.

إلّا أنّ بعضهم حمل الطائفة الثانية من الروايات على التقيّة، باعتبار أنّ النوروز عيد الفرس، ولاشتمال خبر المعلّى على ما يُتّقى فيه من التبرّك بيوم الغدير مثلاً[1]. وهذا بعيد جدّاً؛ لأنّ التقيّة ليست بنفي فضل هذا اليوم-لو كان- من الأساس، وإنّما بالعدول عن التعرّض لما يُتّقى منه فقط، والكثير ممّا في خبر المعلّى ليس كذلك، وكونه عيد الفرس لا يقتضي التقيّة؛ لكونه معروفاً ومتداولاً عندهم، حتّى إنّ العباسيّين كانوا يوقّتون الخراج عليه، كما تقدّم. ولم يكن ثمّة محذور من إجراء العادات الفارسيّة آنذاك؛ لأنّ فارس لم تأخذ الصبغة الشيعيّة إلّا في أزمنة متأخّرة عن ذلك، ويدلّنا عليه عدم اتّقاء المُوالي في إظهار احتفالهم بهذا العيد والتهادي فيه، كما ظهر من الروايات.

وربّما وجّه الحمل على التقيّة بأنّ رواية المعلّى بن خنيس تخالف العامّة؛ لأنّهم يروون في فضل عاشوراء وقوع بعض ما روي

(1) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج59، ص101.

في خبر المعلّى فيه[1]، فيكون خبر المعلّى أبعد عن التقيّة لمخالفته لهم، لكنّ هذا غير تامّ؛ لأنّ روايات فضل عاشوراء وضعها الأمويّون لتبرير اتّخاذهم له عيداً وإظهار فرحهم وسرورهم فيه، ولم نجد ما يدلّ على أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام كانوا يتّقون زمان بني أميّة فيما يعود ليوم عاشوراء ومصيبة الإمام الحسين عليه السلام، فكيف يفعلون ذلك في زمان انقراض دولتهم وأفول نجمهم، والحاصل أنّ حمل الروايات المعارضة لخبر المعلّى على التقيّة بعيد.

نعم، ثمّة نصوص تؤيّد وقوع بعض ما ورد في خبر المعلّى في

(1) راجع: السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، مصدر سابق، ج4، ص307؛ الحلبيّ، عليّ بن برهان الدين، السيرة الحلبيّة، دار المعرفة، بيروت، 1400هـ.ق، لا.ط، ج2، ص133؛ العينيّ، محمود بن أحمد، عمدة القاريّ شرح صحيح البخاريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج11، ص117؛ وغيرها.

قال في السيرة الحلبيّة: وقيل سُمّيَ يوم عاشوراء؛ لأنّ عشرة من الأنبياء أكرمهم الله -تعالى- فيه بعشر كرامات: تاب الله فيه على آدم، واستوت فيه سفينة نوح على الجوديّ؛ أي فصامه نوح ومن معه حتّى الوحش شكراً لله، ورفع الله فيه إدريس، ونصر الله فيه موسى، ونجّى فيه إبراهيم من النار، وفيه أخرج يوسف من السجن؛ أي وفيه وُلد، ورُدّ فيه على والده يعقوب، وأُخرج فيه يونس من بطن الحوت؛ أي وتاب الله على أهل مدينته، وتاب الله فيه على داود، وعوفي فيه أيوب.

وفي عمدة القاريّ: وقيل: لأنّ الله أكرم فيه عشرة من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعشر كرامات: الأوّل: موسى عليه السلام فإنّه نصر فيه، وفلق البحر له، وغرق فرعون وجنوده، الثاني: نوح عليه السلام استوت سفينته على الجوديّ، (يوجد نقص) على آدم عليه السلام، قاله عكرمة، الخامس: يوسف عليه السلام فإنّه أُخرج من الجبّ فيه، السادس: عيسى عليه السلام فإنّه وُلد فيه وفيه رُفع، السابع: داود عليه السلام فيه تاب الله عليه، الثامن: إبراهيم عليه السلام وُلد فيه، التاسع: يعقوب عليه السلام فيه رُدّ بصره، العاشر: نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله فيه غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر. وقد نقلت الروايتَين لما بينهما من الاختلاف في تعداد العشرة وتفاصيلها.

ولبيان عدم صحّة ما ادّعيَ في فضل عاشوراء مكان آخر، فإنّ هذه الروايات وأمثالها من وضع الأمويّين الذين كانوا يحتفلون في عاشوراء لقتل ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله الإمام الحسين عليه السلام، ويضفون على هذا اليوم هالة من الفضل. ولم يكن معروفاً بهذا الاسم قبل واقعة كربلاء، كما يصرّح به العديد من المؤرّخين.

ثامن عشر ذي الحجّة موافقاً ليوم الغدير، وهو لا يقتضي تطابقه مع النوروز، كما لا يقتضي صحّة مضمون خبر المعلى[1].

وأمّا المحذور الذي يظهر من المرويّ عن الإمام الكاظم عليه السلام من أنّ الجلوس للتهنئة فيه إحياء للسنّة التي محاها الإسلام، وتعظيم لشعار المجوس والكفّار، فلا بدّ من أن نقول: إنّ الكبرى ثابتة بالأدلّة العامّة، ولكنّ البحث في الصغرى، وسنتعرّض له بالتفصيل لاحقاً، إن شاء الله.

التسامح في أدلّة السنن

قد تبيّن ممّا تقدّم، أنّ الروايات الواردة في يوم النوروز إمّا مرسلة وإمّا ضعيفة، فلا تنهض وأدلّة على جعله عيداً إسلاميّاً، وأمّا الصوم والصلاة الخاصّة والدعاء الوارد في يومه وغير ذلك من الطاعات، فإنّ الإتيان بها برجاء المطلوبيّة لا محذور فيه، خاصّة بعدما ورد عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: «**من بلغه ثواب من الله على عمل، فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب، أُوتيه، وإن لم يكن الحديث كما بلغه**»[2]، وفي هذا المعنى نصوص أخرى صحيحة السند.

أمّا الحكم الشرعيّ باستحباب تلك الأعمال بذلك العنوان الخاصّ، فهو ممّا لا يمكن إثباته بالروايات المذكورة إلّا بناءً على قاعدة التسامح في أدلّة السنن، وهي قاعدة لم تثبت عند العديد من

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص110.
(2) راجع: الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص87.

العلماء الأعلام، خاصّة بالسَعة المطلوبة، وهي لو تمّت فلا يمكن التمسّك بها في هذا المقام بالذات؛ لأنّها تصحّ في مورد لا تُحتمل فيه الحُرمة، والحال أنّها محتملة في المقام لورود الروايتَين المتقدّمتَين عن الإمام الكاظم عليه السلام والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولاحتمال انطباق عنوان تعظيم شعار أهل الكفر.

فالقدر المتيقّن المستفاد من أخبار «من بلغه» هو ثبوت الثواب على الإتيان بها رجاءً لا أكثر، وهو شيء آخر غير عنوان العيد وعنوان الاستحباب الخاصّ فيه.

الإمام الخمينيّ قدس سره والنوروز

يظهر للمتتبّع لخطب الإمام الخمينيّ قدس سره التي كُرّرت خلال سنوات ما بعد انتصار الثورة الإسلاميّة في مناسبات حلول السنة الفارسيّة، أنّه لم يصدر عنه ما يدلّ على أنّه قدس سره كان يتعاطى مع يوم النوروز على أنّه من المناسبات الدينيّة الإسلاميّة[1]، بل يُصرّح في عدد من المواضع بأنّه عيد وطنيّ أو قوميّ، وأنّه ليس عيداً إسلاميّاً، حيث يقول: «النكتة التي أريد ذكرها حول الأعياد التي اعتنى بها الإسلام، أنّ الذي يلاحظه الإنسان هو أنّ جميع تلك الأعياد مواسم للذكر والدعاء والصوم والصلاة، وفي هذا

(1) راجع: الخمينيّ، الإمام روح الله، صحيفة النور (صحيفة الإمام)، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينيّ قدس سره، إيران - طهران، 1430هـ - 2009م، ط1، ج5، ص198؛ ج12، ص16؛ ج14، ص141، 146؛ ج16، ص86، 89؛ ج17، ص214-215؛ ج18، ص259؛ ج19، ص124، 129، 283؛ ج20، ص76، 189؛ ج21، ص106، يراجع: برنامج صحيفة النور.

العيد -أيضاً- (يعني النوروز) الذي هو عيد وطنيّ (أو قوميّ) وليس إسلاميّاً، لكنّ الإسلام لا يعارضه، نرى -أيضاً- في إحدى الروايات الواردة في آداب هذا اليوم أنّ منها: الصوم والصلاة والدعاء، وهذا يدلّنا على أنّ الأُمّة التي تريد السير في الاتّجاه الصحيح، وتريد حفظ استقلالها وحريّتها، عليها أن تلتفت دائماً، سواء في عيدها، أو في غير عيدها، إلى ذكر الله، وأن تكون حركتها في سبيل الله»[1].

(1) الإمام الخمينيّ، صحيفة النور، مصدر سابق، ج17، ص114-125.

الفصل الرابع

موقف الإسلام من الأعياد الوطنية والقوميّة

تمهيد

دأبت الدول المعاصرة على اتّخاذ الأعياد الوطنيّة أو القوميّة رمزاً لاعتزازها باستقلالها وانتصارها على أعدائها. وعلى هذا المنوال يُجعل يوم الجيش ويوم العمّال ويوم المعلّم ويوم الأمّ ويوم الطفل، وأمثال ذلك من الأيّام التي تُتّخذ مناسبة لتكريم شريحة معيّنة من المجتمع، وللإشادة بالدور الكبير الذي تؤدّيه تلك الشريحة في خدمة الأُمّة وحفظ عزّتها وتقدّمها.

ومن الأيّام والأسابيع التي أحدثتها الثورة الإسلاميّة المظفّرة بعد انتصارها وقيام الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، يوم القدس العالميّ وأسبوع الوحدة الإسلاميّة، حيث كرّست اليوم الأوّل ليكون موسماً للتعبئة الجماهيريّة، والاستعداد، وتجديد العهد لاسترجاع القدس من أيدي الصهاينة، وتخليصها من الاحتلال؛ لأنّها تحتلّ موقعاً خاصّاً في قلوب المسلمين، فهي مدينة مقدّسة كانت قِبلة المسلمين الأولى ومَسْرى الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمّا أسبوع الوحدة الإسلاميّة الذي تصادف ولادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيه، فقد كُرّس للدعوة إلى وحدة الأُمّة، ورصّ صفوف المسلمين، وتناسي خلافاتهم عن طريق تمحورهم حول الرسالة الإسلاميّة وحاملها ومبلّغها عليهم السلام.

فهذه الأيّام والمواسم وأمثالها تُتّخذ لأغراض لا تتنافى مع الدين الإسلاميّ، بل هي من صلب الأغراض الدينيّة، ومن الأمور التي تقع على رأس الأهداف التي يسعى الإسلام لتحقيقها، ويحثّ المسلمين على العمل من أجلها. فإذا كان الإسلام ينادي بالوحدة ونبذ الفرقة، فإنّ الوسائل والأساليب التي تؤدّي إلى تحقيق هذا الهدف الكبير، وتساهم في تكريسه، يجب أن تكون من الأمور المطلوبة في الشريعة التي يحثّ الإسلام على التمسّك بها.

فالنتيجة أنّ الإسلام لا يعارض اتّخاذ الأعياد والمواسم الوطنيّة والقوميّة إذا كانت لها أغراض صحيحة شرعاً، وتساهم في تحقيق أهداف مباحة أو مطلوبة من قِبَل الشريعة، ولا يوجد أيّ محذور من تسميتها أعياداً.

وما ورد في النصوص الشرعيّة عن رسول الله ﷺ والأئمّة المعصومين من أهل بيته في مقام حصر الأعياد الإسلاميّة بعددٍ معيّن، لا ينافي استحداث غيرها إذا لم يُنسب إلى الشريعة المقدّسة، ولم يُدَّعَ أنّها من أعياد الإسلام؛ إذْ إنّ تلك النصوص تتحدّث عن الأعياد التي وضعها الإسلام وعيّنتها الشريعة الغرّاء، وهو لا يمنع أبداً من اتّخاذ غيرها بعناوين مختلفة، شرط أن لا يُدَّعى نسبتها إلى الدين؛ لئلّا يكون تشريعاً محرّماً وإدخال شيء في الدين ليس منه، وهذا هو الملاك في الابتداع المحرّم.

ومن المؤسف أن يتّخذ بعض الكتّاب -عن سوء نيّة- من عنوان الابتداع حربة لطعن المسلمين ومحاربة كلّ ما لا ينسجم مع توجّهاتهم وأهوائهم، وهي كلمة حقّ يُراد بها باطل، فإنّ محاربة البدع

من أهمّ الواجبات التي يتبنّاها جميع المسلمين، وهي وظيفة كبرى عمل لأجلها أئمّتنا المعصومون عليهم السلام، لكنّ المشكلة في التطبيق، وفي تحديد المصداق الذي يقع تحت عنوان البدعة ليُصار إلى محاربته ومَحوه.

وإذا أسأنا فَهْم هذا المفهوم وتطبيقه، فسيؤدّي ذلك إلى وضع العقبات أمام تطوير الأدوات والأساليب التربويّة والحركيّة التي يمكن اعتمادها في نشر الإسلام، وتبليغ مفاهيمه الصحيحة، وتعبئة المسلمين باتّجاه القضايا الكبرى، وسيؤدّي حتماً إلى حالة من الجمود والتقوقع ورفض كلّ جديد؛ بحجّة أنّه لم يكن في القرن الأوّل، دون أيّ دليل، ودون الاستناد إلى أيّ نهيٍ شرعيٍّ سوى سوء الاستفادة من مفهوم البدعة.

مفهوم البدعة

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: **«مَنْ أحدَثَ في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ»**[1]، وما في معناه، لا يدلّ أبداً على حرمة التجديد أو مواكبة العصر فيما يتطلّبه من أساليب وأدوات، وليس التجديد في أدوات الحضارة المادّيّة بأهمّ من التجديد في الأساليب التربويّة والحركيّة للمسلمين في مقام تطبيق الإسلام، ونشر مفاهيمه الأصيلة، وتقريبه إلى نفوس الأجيال المعاصرة.

(1) البيهقيّ، السنن الكبرى، مصدر سابق، ج10، ص119.

ولا يدلّ أبداً على وجوب التخلّي عن كلّ ما لم يَرِد فيه نصّ شرعيّ من الأمور التي يعتادها الناس ويستحسنها العقلاء؛ بحجّة أنّه لم يكن في العصر الأوّل، فإن ما لم يَنْه عنه الشارع بعنوانه الخاصّ أو بعنوان عامّ ينطبق عليه، فهو مشمول حتماً لأدلّة الإباحة التي هي الأصل في الأشياء.

والبدعة لا تشمل إلّا ما كان ينطبق عليه أنّه إدخال في الدين ما ليس منه؛ أي إحداث شيء في الشريعة تغييراً وتبديلاً واستحداثاً وحذفاً دون دليل شرعيّ؛ كإحداث عبادة أو تبديلها، وإدخال أحكام ونسبتها إلى الدين؛ ولأجل هذا لا يدخل تحت هذا العنوان ما تستحدثه الدول والحكومات من أنظمة وقوانين لتدبير شؤون الدولة وسياسة الناس ممّا لا يتعارض مع أحكام الشريعة.

ويحاول بعض الكتّاب أن يؤسّس قاعدة لتطبيق البدعة على المستحدثات، وإن لم تكن في الدين، فيقول إنّ الأمر الفلانيّ لم يكن في عصر الرسول ﷺ وما قاربه، ولم يكن ثمّة مانع من اتّخاذه في ذلك العصر لو أرادته الشريعة، فلو كان ثمّة مقتضٍ لفعلوه لعدم المانع، وهم أَوْلى؛ لأنّهم خير القرون-على حدِّ زعمهم-، فلمّا لم يفعلوه، عَلِمنا أنّه ليس فيه مقتضٍ ولا مصلحة، فلا بدّ من تركه.

ومن الواضح أنّ هذا الكلام يتضمّن مغالطة عجيبة، فليس لنا أن نتصوّر أُمّة مهما بلغت من الرقيّ والوعي والإدراك تدّعي لنفسها أنّها استوعبت كلّ خير، وأنّ ما لم تفعله فهو خارج عن الخير داخل في المكروهات والمفاسد.

والقرن الأوّل الذي يُدَّعى أنّه أفضل القرون، وإنْ عاش فيه ثلّة من السابقين ومن بينهم الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام وخيرة أصحابه، لكنّه لم يكن أفضل القرون، ولم يكن معصوماً وخالياً من العيوب، كيف والتاريخ يحكي لنا الحروب والويلات التي حلّت بالأُمّة بفَقْد رسوله ﷺ، والمصائب التي جرت على أهل البيت عليهم السلام، والنزاعات الدمويّة من أجل الدنيا، فضلاً عن الطريقة التي كان يتعاطى بها المسلمون مع رسول الله ﷺ التي تدلّ على أنّهم لم يكونوا يعرفون مقامه بينهم وفضله ومنزلته الحقيقيّة، وهم يرون الآيات البيّنات والدلائل الباهرات، ومع ذلك نجد أنّ بعضهم يتّهمه بالظلم والجَوْر في القسمة، وبعضهم يناديه من وراء الحجرات، كما ينادي السوقة أصحابهم، وبعضهم يجذبه من ردائه، ويرفع صوته بين يديه، وبعضهم يشكّك في ما يصدره من أوامر، وما يبلّغهم من أحكام، فيقول له: أَمِنك هذا أم مِنَ الله؟، وهو الذي يقول عنه القرآن الكريم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[1] ويقول لهم: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[2]، وبعضهم يتّهمه بالهَجْر، وبعضهم ينفّر ناقته، وبعضهم يعجّ ويضجّ؛ ليمنع الرسول ﷺ من إبلاغ ما يريد للناس، وبعضهم يَحُول دون تنفيذ طلب الرسول ﷺ بإحضار الكتف والدواة، وغير ذلك ممّا لا يمكن إحصاؤه!

ثمّ إنّنا لا نجد أنّ الإسلام يَنهى الذين آمنوا من الأُمم الأخرى عن الاحتفال بأعيادهم الخاصّة إذا لم يتخلّلها شيء من المحرّمات، وإذا لم يكن في ذلك محذور آخر؛ من قبيل تكريس شعار أهل الكفر.

(1) سورة النجم، الآية 3.
(2) سورة الحشر، الآية 7.

ولعلّ عيد النوروز من هذا القبيل، وقد مرّ معنا أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سُئل عن هدايا النوروز التي كان يُقدّمها الموالي لأصحاب الضيع فأقرّها وأباحها، ولم يستنكر ذلك عليهم، بل قَبِل هديّتهم، وقال: «**اصنعوا كلّ يوم نيروزاً**» أو «**نورزونا كلّ يوم**» أو «**نوروزونا كلّ يوم**»[1]، وفي ذلك إشارة لطيفة إلى أنّ التواصل والتهادي الذي يُمارس يوم النوروز أمرٌ حَسَن، حبّذا لو يُفعل كلّ يوم؛ لتتحوّل الحالة الاجتماعيّة للمسلمين إلى حالة من الاتّحاد والألفة القائمة على المودّة والاحترام.

فليس لنا أن نرفع سلاح الابتداع لنحارب به مثل هذه الأعياد والمواسم التي باتت جزءاً من عادات بعض المجتمعات الإسلاميّة، التي ورثوها عن أسلافهم دون أن يكون الالتزام بها موجباً لشيء من الممارسات المحرّمة ولا الوقوع في محاذير لا يرضاها الإسلام.

وحبّذا لو بُذلت هذه الجهود الكبيرة في اتجاه توحيد المسلمين وجمع قواهم لرفد قضاياهم الكبرى التي تتطلّب لمَّ الصفوف وتكثيف الجهود. فهذه فلسطين تستغيث والقدس تئنّ تحت نير الاحتلال، وهذه بلاد البلقان تتعرّض لأبشع الحملات الصليبيّة، وهذه بلاد المسلمين الأخرى تعاني من السيطرة الاستعماريّة والمخالب الصهيونيّة، وتتعرّض لنهب الثروات والحروب الداخليّة والخارجيّة. ومن المؤسف أنّ الخطوط الاعتباريّة التي رُسمت على الخريطة صارت تُشكّل حائلاً كبيراً وسدّاً منيعاً أمام تفكير المسلمين ببعضهم ومدّ أيديهم إلى مستضعفيهم.

(1) لم نعثر عليه.

لقد كان العالم الإسلاميّ قبل هذا القرن يثور من أدناه إلى أقصاه لردع أيّ عدوان تتعرّض له أراضيه، واليوم يعدّ العدوان الصهيونيّ على فلسطين من شؤون الفلسطينيّين أنفسهم، وإذا توسّعنا فهو من شؤون الدول المجاورة فقط، ونكتفي في ردّ عدوان الصرب، بعبارات المواساة وبعض الكلمات من هنا وهناك في خُطَب الجمعة. ويتناحر الإخوة في اليمن، ونحن لا يحقّ لنا أن نفعل شيئاً؛ لأنّ القضيّة داخليّة وليس بالإمكان اجتياز هذا الخطّ الذي رسمته المعاهدات الاستعماريّة.

إنّ الطاقات والجهود والأموال التي تُنفق في الحملات الإعلاميّة لتشويه صورة الثورة الإسلاميّة والتشيّع لأهل البيت عليهم السلام، من شأنها أن تُحيي المساحات الشاسعة من بلاد المسلمين الميتة، وهي تكفي للقضاء على المجاعات الكبرى التي تجتاح المسلمين والمستضعفين، ولحفظ استقلال العالم الإسلاميّ وعزّته، فيما لو أُنفقت في تسليح هذه البلاد.

الخيرات الموجودة في العالم الإسلاميّ، والإمكانات المتوفّرة فيه، بإمكانها أن تحوّله إلى القطب الأقوى في العالم، لو أُحسن الاستفادة منها، وأُنفقت في الاتجاه الصحيح، لكنّ المؤسف أنّ تلك المقدّرات وقعت في أيدٍ غير أمينة، وبدلاً من صرفها في مصلحة الإسلام والمسلمين، نجد أنّها تُصرف في تأجيج الحروب الداخليّة بين المسلمين؛ وهذا ما يخدم مصالحهم، ويؤدّي إلى ضعف المسلمين، ويضمن تبعيّتهم الدائمة لهم.

ومن ثمّ تبلغ الوقاحة بهم حدَّ الادّعاء بأنّهم حُماة الإسلام،

وقادته، والقيّمون المخلصون عليه، فما أشبه اليوم بالأمس، عندما كان الولاة المتربّعون على رقاب المسلمين يمارسون الفحشاء، وأشنع المنكرات، ويسبَحون بدماء المسلمين، ويسمّون أنفسهم أمراء المؤمنين، وحماة الدين، والدين منهم براء.

التشبّه بالكفّار

يرى الكتّاب أنّ الملاك في حرمة اتّخاذ يوم النوروز عيداً، هو أنّه من أعياد أهل الذمّة، ويحرم التشبّه بهم وتعظيم شعائرهم، وطبّق هذا الملاك على كثير من الموارد التي يريد إثبات حرمتها.

وهذه الكبرى؛ أي حرمة تعظيم شعائر الكفّار وأهل الذمّة وحرمة التشبّه بهم، وإن كانت مسلَّمة، إلّا أنّ انطباقها على المورد وغيره من الموارد المدّعاة محلّ تأمّل.

فإنّ الشريعة الإسلاميّة قد وضعت لأتباعها سلسلة من التعاليم الاجتماعيّة والتربويّة لتحفظ لهم شخصيّتهم المتميّزة والمستمدَّة من تلك الشريعة، وتحافظ على استقلالهم، وتَحُول دون تلبّسهم بالصفات والمميّزات المختصّة بالآخرين؛ ممّا يفتح الباب أمام ضِعاف النفوس للذوبان في ثقافة غير المسلمين وفكرهم.

وقد عملت الشريعة الإسلاميّة على رسم ملامح خاصّة للمسلمين، حتّى على مستوى المظهر الخارجيّ واللّباس والهندام، وحثّت على التقيُّد بها، وعدم الانجرار وراء عادات الكفّار وتقاليدهم، ومن ذلك:

1- ما ورد بشأن إعفاء اللّحى والأخذ من الشوارب، خلافاً للمجوس أو اليهود[1].

2- ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أنّه أوحى الله إلى نبيٍّ من أنبيائه: قل للمؤمنين: لا تلبسوا لباس أعدائي، ولا تطعموا مطاعم أعدائي، ولا تسلكوا مسالك أعدائي، فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي**»، وروي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً[2].

3- ما ورد في كراهة التوشّح بالقميص في الصلاة، معلّلاً بأنّه فعل قوم لوط أو فعل الجبابرة[3].

4- ما ورد في النهي عن لبس البرطلة على الرأس حول الكعبة[4].

5- ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**غيّروا الشيب ولا تشبّهوا باليهود والنصارى**»[5].

6- ما ورد في الصلاة من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**لا تكفّر [أي تتكتّف] فإنّما يصنع ذلك المجوس**». وورد مثله عن الإمام الباقر عليه السلام أيضاً[6]. وفي خبر آخر عن الإمام عليّ عليه السلام:

---

(1) راجع: الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج2، ص67.

(2) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج2، ص348؛ الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج2، ص84، 87، ج 25، ص364.

(3) راجع: الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج2، ص329؛ الطبرسيّ، الشيخ الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1392هـ - 1972م، ط6، ص117؛ الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج4، ص396-398.

(4) راجع: الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص476؛ الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج5، ص60؛ ج13، ص420.

(5) راجع: الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص498؛ الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص471؛ الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج2، ص84، 87.

(6) لم نعثر عليه عن أمير المؤمنين عليه السلام، بل عن الإمام الباقر عليه السلام فقط، راجع: الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص337؛ الشيخ الطوسيّ، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج2، ص84.

«لا يجمع المسلم يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله -عزّ وجلّ-، يتشبّه بأهل الكفر؛ يعني المجوس»[1].

وأمثال ذلك كثير، والذي يُفهم من مجموعها أنّ التشبُّه بأهل الكفر ومحاكاة أفعالهم وأوصافهم حرام أو مكروه، لكن هل هذه القاعدة كلّيّة بحيث يلزم مخالفتهم في كلّ شيء يفعلونه وكلّ صفة يلتزمون بها؟ لا بدّ من القول إنّ المسألة ليست بهذه السهولة.

فإنّ الأمور التي يفعلها أهل الكفر والصفات التي يتّصفون بها، تارةً تكون مختصّة بهم بحيث يمتازون بها، وأخرى لا تكون من مختصّاتهم، وإنّما هم يمارسونها بحكم كونهم بشراً وعقلاء. ولا شبهة في أنّ الإتيان بهذه الأخيرة لا يُعدّ تشبُّهاً بهم، ولا تقليداً لهم.

أمّا القسم الأوّل منها، فإنّه إذا صار شعاراً لهم يتميّزون به ويُعرَفون من خلاله، حُرّم علينا فعله والإتيان به؛ لأنّه تشبُّه بهم من جهة، وقد ينجرّ إلى تعظيم شعاراتهم وترويج صفاتهم. وهذا القسم هو الذي ركّزت عليه الشريعة المقدّسة، وأرادت أن يكون المجتمع الإسلاميّ منيعاً أمام الغزو الثقافيّ والدينيّ الذي قد يعمل عليه الكفّار وأهل الأديان المحرّفة. وتبرز أهمّيّة ذلك أكثر عندما تكون ثمّة حرب باردة بين الإسلام وبين الكفر، فتدخل هذه الأمور في الحرب النفسيّة، وتشكّل عامل دعم إعلاميّ ومعنويّ للعدوّ. فضلاً عن أنّ المقاطعة التامّة التي تُفرض على عادات العدوّ وتقاليده من شأنها أن تترك أثراً نفسيّاً وتربويّاً على الأجيال الصاعدة، وتحفظ

(1) الشيخ الصدوق، الخصال، ص632؛ الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج5، ص463، 489، 511؛ ج7، ص266.

لهم تعبئتهم، واستعدادهم، وتنفرّهم من الكفر وأهله.

وليس الهدف من التطبيع الذي يسعى إليه الكيان الصهيونيّ ويعدّه شرطاً أساسيّاً في أيّ معاهدة صلح يفرضها على المسلمين، إلّا تجريدنا من هذا السلاح، وانتزاع الصورة البشعة له من قلوب أطفالنا وشبابنا، وإزالة حالة التنفّر التي زُرعت خلال قرون من الحرب الباردة، وعقود من الصراع الدمويّ المسلّح.

ولا شكّ في أنّ هذه القاعدة تتفاوت تبعاً للظروف القائمة؛ لأنّ الحاجة إلى تطبيق المقاطعة بحذافيرها في بعض الظروف التي تمرّ بها الأُمّة الإسلاميّة تكون أشدّ منها في ظروف أخرى، فكلّما ازداد الوعي عند عامّة المسلمين، وكلّما كانت موقعيّتهم متفوّقة وشخصيّتهم الإسلاميّة قويّة، كلّما قلّت الحاجة إلى ذلك الحاجز النفسيّ.

وأمّا في الظروف التي نعيشها، وضمن حالات الانهزام والتهجين التي نعاني منها، فإنّ تقوية الحاجز النفسيّ بين الأُمّة الإسلاميّة والعدوّ أمر يُعدّ على مستوى عالٍ من الأهمّيّة.

والخلاصة التي نريد الوصول إليها، أنّ عيد النوروز من الأعياد القوميّة للفرس، ومن تراثهم الموروث عبر العصور، وقد دخلت هذه الأُمّةُ الإسلامَ بكاملها منذ أربعة عشر قرناً، وهي الآن من أعمدة التديُّن، ومن أركان المسلمين، ولم يعد هذا العيد يمثّل شعاراً للديانة المجوسيّة التي انقرضت في هذه البلاد، فأيّ بأسٍ في التقيُّد به! خاصّة إذا كانت الطريقة طريقة المسلمين من حيث التزاور

والتهادي وصلة الأرحام وتوثيق أواصر الأخوّة والمحبّة. أليس هذا ما أراده أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «**نورزونا كلّ يوم**»؟

نعم، يُفترض بالعلماء والمسؤولين أن يُوجّهوا الناس باتّجاه الاهتمام بالأعياد الإسلاميّة وإعطائها حقّها وحفظ مكانتها، وأن لا يسمحوا بتركيز الاهتمام الشعبيّ على عيد النوروز إلى المستوى الذي يُضعف من أهمّيّة الأعياد الإسلاميّة في الوجدان العامّ.

نسأله -تعالى- أن يمنّ على الأُمّة الإسلاميّة بالنصر المؤزّر، وأن يحقّق لها وعياً دينيّاً بالمستوى الذي يتناسب مع عظمة الإسلام، ونسأله -تعالى- أن يؤلّف بين قلوبنا، ويزيل أضغاننا، ويجعلنا من المعتصمين بحبله، والمتمسّكين بكتابه وعترة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، إنّه خير مسؤول وأكرم معطٍ.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. اليعقوبيّ، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبيّ، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
3. البغويّ، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل فى تفسير القرآن (تفسير البغويّ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
4. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
5. الشريف الرضيّ، السيّد أبو الحسن محمّد الرضيّ بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط 1.
6. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363هـ.ش، ط 5.

7. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا.ط.
8. الخمينيّ، الإمام روح الله، صحيفة نور (مجموعة خطب ورسائل الإمام الخمينيّ)، وزارة الإرشاد الإسلاميّ، طهران، 1409هـ.ق/1361هـ.ش، لا.ط.
9. ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.
10. ابن عربيّ، محي الدين، الفتوحات المكّيّة، تحقيق وتقديم: د.عثمان يحيى، تصدير ومراجعة: د. إبراهيم مدكور، لا.ن، لا.م، 1392هـ.ق/1972م، لا.ط.
11. عبد الله بن المبارك، مسند ابن المبارك، تحقيق: د. مصطفى عثمان محمّد، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1411هـ.ق/1991م، ط1.
12. المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403 هـ.ق/1983م، ط2.
13. البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
14. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، المقنعة، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1410هـ.ق، ط2.
15. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح

المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3.
16. ابن حنبل، أحمد، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، بيروت، لا.ت، لا.ط.
17. النوويّ، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النوويّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1392هـ.ق، ط2.
18. البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط.
19. الترمذيّ، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
20. الواحديّ النيسابوريّ، عليّ بن أحمد، أسباب نزول الآيات، مؤسّسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة، 1388 هـ.ق/1968م، لا.ط.
21. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417 هـ.ق، ط1.
22. الخطيب البغداديّ، أحمد بن عليّ، تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1417 هـ.ق/1997م، ط1.
23. الأمينيّ، الشيخ عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1397 هـ.ق/1977م، ط4.
24. ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم

لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، لبنان - بيروت، 1419 هـ.ق/1999م، ط7.
25. مرتضى، السيّد جعفر، المواسم والمراسم، منظّمة الإعلام الإسلاميّ، طهران، 1408هـ.ق/1987م، لا.ط.
26. المقريزيّ، أحمد بن عليّ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1418هـ.ق، ط1.
27. المسعوديّ، عليّ بن الحسين، التنبيه والإشراف، دار صعب، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
28. الكوفيّ، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفيّ، تحقيق: محمّد كاظم، مؤسّسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الثقافيّ، لا.م، 1410هـ.ق، ط1.
29. النسائيّ، أحمد بن شعيب، سنن النسائيّ، دار الفكر، بيروت، 1348هـ.ق، لا.ط.
30. ابن ماجه، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت، 1395هـ.ق، لا.ط.
31. مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، دار السيرة، بيروت، 1416هـ.ق، ط4.
32. المسعوديّ، عليّ بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الفكر، بيروت، 1393هـ.ق/1973م، لا.ط.
33. ابن إدريس الحلّيّ، الشيخ محمّد بن منصور، السرائر، تحقيق: لجنة التحقيق، لا.ن، لا.م، 1410هـ.ق، ط2.
34. ابن قدامة، عبد الله، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ وعبد الفتّاح الحلو، دار عالم الكتب، لا.م،

1417هـ.ق/1997م، ط3.
35. النوويّ، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذّب، تحقيق: محمّد نجيب المطيعيّ، مكتبة الإرشاد، لا.م، لا.ت، لا.ط.
36. المحقّق الكركيّ، عليّ بن الحسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، 1408هـ.ق، ط1.
37. النجفيّ، الشيخ محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتعليق: الشيخ عبّاس القوجانيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، ط4.
38. الشيخ الأعظم، الشيخ مرتضى الأنصاريّ، كتاب الطهارة، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، لا.ن، لا.م، 1415هـ.ق، ط1.
39. قريشيّ، حكيم الدين، تقويم تطبيقي هزار وپانصد ساله هجري قمري وميلاديف راهنماي تبديل تاريخ هجري شمسي به ميلادي وبالعكس، فرهنگسراي نياوران، تهران، 1360هـ.ش، لا.ط.
40. العلبيّ، أكرم حسن، التقويم، المصادر للتأليف والترجمة، بيروت، 1411هـ.ق/1991م، لا.ط.
41. ابن فهد الحلّيّ، أحمد بن محمّد، المهذّب البارع، تحقيق: الشيخ مجتبى العراقيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، قم، 1407هـ.ق، ط1.
42. الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.

43. الميرزا النوريّ، الشيخ حسين الطبرسيّ، مستدرك الوسائل، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لبنان - بيروت، 1408 هـ.ق/1987م، ط1.
44. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق/1995م، ط1.
45. القاضي النعمان المغربيّ، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضيّ، دار المعارف، القاهرة، 1383هـ.ق/1963م، لا.ط.
46. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.
47. الحلبيّ، عليّ بن برهان الدين، السيرة الحلبيّة، دار المعرفة، بيروت، 1400هـ.ق، لا.ط.
48. العينيّ، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.
49. الخمينيّ، الإمام روح الله، صحيفة النور(صحيفة الإمام)، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينيّ قدس سره، إيران - طهران، 1430 هـ.ق/2009م، ط1.
50. الطبرسيّ، الشيخ الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1392 هـ.ق/1972م، ط6.

دراسات اجتماعية (2)

المرأة والأسرة



دار المعارف الإسلاميّة الثقافيّة

الـكـتـاب: **دراسات اجتماعيّة (2) المرأة والأسرة**

تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 00961 3 336218

ISBN 978-614-467-???-?

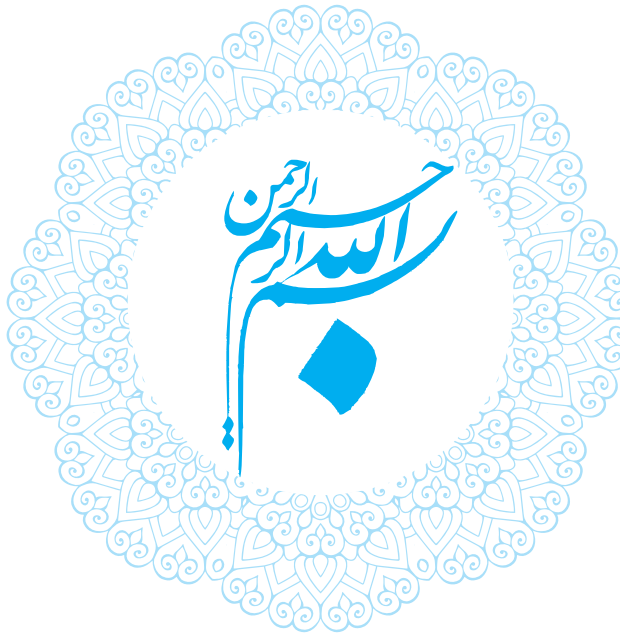
books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات اجتماعية (2)

المرأة والأسرة

الجزء التاسع عشر

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الفصل الأوّل: العلاقات الاجتماعيّة في الأسرة 9

تمهيد 11

الأسرة أو المجتمع الصغير 12

المحور الأوّل: العلاقة الزوجيّة 12

الآداب والتوجيهات الإسلاميّة لتكامليّة الرابطة الزوجيّة 16

المحور الثاني: علاقة الأبوَين والأبناء 19

حدود ولاية الأبوَين 23

برّ الأبناء بالأبوَين 23

الفصل الثاني: أهمّيّة الزواج ومكانة الرابطة الزوجيّة 25

أهداف الزواج في التصوّر الإسلاميّ 27

انعكاسات الرؤية الناقصة والنظرة الضيّقة 28

أمور لا بدّ من رعايتها لمن أراد الدخول في عالم الزوجيّة 29

الميزان الشرعيّ للاختيار 29

استحباب قلّة المهر 31

الحبّ قبل الزواج أم بعده 32

الزواج حاجة، ولكنّه مسؤوليّة 33

الفصل الثالث: دور الأمّ في بناء أسرتها ومجتمعها 35

الكيان الأسريّ من آيات عَظَمة الخالق 37

تنوّع الأدوار ووحدة الهدف 38

دور المرأة في أسرتها ومجتمعها 39
بين الدور التربويّ في الأسرة والدور الاجتماعيّ 40

الفصل الرابع: دور المرأة في تحقيق حلم الأنبياء 47

الفصل الخامس: الولد الصالح (شفاعته لوالدَيه، ودعاؤه لهما) 57

الولد الصالح 59
الولد من ثمرات الأعمال 61
الولد الصالح يشفع لوالديه 63
الولد الصالح يدعو لوالديَه 63

الفصل السادس: نظرة الإسلام إلى عمل الزوجة بين واجبات الزوجة ومتطلّبات المعيشة 65

مقدّمات تأسيسيّة 67
عمل الزوجة 70
المسؤوليّة التربويّة الكبرى 74
آثار عمل المرأة خارج المنزل 76
ضوابط عمل المرأة 80

الفصل السابع: الاختلاط بين الشرع والعرف 81

تمهيد 83
أسس موضوع الاختلاط 83
الاختلاط بين العرف والشرع 90
نصوص ودلالات 97

الفصل الثامن: الاختلاط السلبيّ 103

تمهيد 105
عواقب الحضارة المادّيّة 106
معالم السعادة والكمال 107
ضوابط الاختلاط 108
الاختلاط في المجتمع 110

سبل الوقاية من أخطار الاختلاط 110
خاتمة 113
الفصل التاسع: لماذا نعارض مشروع الزواج المدني؟ 115
قائمة المصادر والمراجع 125

الفصل الأوّل

العلاقات الاجتماعيّة في الأسرة

تمهيد

تتوقّف البنية الاجتماعيّة لأيّ مجتمع بشريّ على طبيعة العلاقات والأواصر التي تربط بين أفراده، فهي كلّما ازدادت متانةً وقوّةً، انعكس ذلك على المجتمع تماسكاً ومنعةً وعزّةً؛ الأمر الذي يفرض علينا دراسة العوامل المؤثّرة في البناء الاجتماعيّ المتين، والظواهر الصحيحة أو المَرْضيّة التي تلعب دوراً مؤثّراً في تركيب المجتمع.

وسنتناول ذلك في هذه الدراسة في حلقات تتدرّج من الأسرة؛ باعتبارها المجتمع الصغير والنواة للمجتمع الأكبر، ثمّ نتوسّع إلى دراسة العلاقة بين الأرحام والجيران، ومن ثَمَّ العلاقة بالأمّة؛ بشرائحها كلّها، وأبنائها كلّهم.

يقول -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

(1) سورة الحجرات، الآية 13.

الأسرة أو المجتمع الصغير

الخليّة الأولى التي يتشكّل منها المجتمع هي الأسرة. ولطبيعة العلاقات الأسريّة وتماسكها تأثير مباشر في بناء المجتمع الكبير؛ ذلك أنّ الكيان المؤلَّف من وحدات متعدّدة يكتسب خصائصه وصفاته من خصائصها.

هذا الأمر يفرض العناية الفائقة بتأسيس الأسرة وسلامتها، ودراسة الأسس والقواعد والعوامل التي تحفظ لها تماسكها وصحّتها. وقد لمسنا -عمليّاً- الآثار السيّئة للتفكّك الأسريّ على البناء الاجتماعيّ بشكل عامّ في المجتمعات الغربيّة المعاصرة، وغيرها ممّن حذى حذوها.

ونحن هنا نتناول البحث عن الأسرة في محورَين: محوَر العلاقة الزوجيّة، ومحوَر علاقة الأبوَين بالأبناء.

المحور الأوّل: العلاقة الزوجيّة

يقول -تعالى- في محكم كتابه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

تمثّل الرابطة الزوجيّة أوّل خطوة نحو قيام الأسرة. ونحن هنا لسنا بصدد دراسة الأُطُر الفقهيّة للعقد الذي يُنشئ هذه الرابطة من الناحية الشرعيّة، وإنّما نريد تسليط الضوء على طبيعة هذه

(1) سورة الروم، الآية 21.

العلاقة، والعوامل المؤثّرة في جعلها علاقة متينة ومثمرة وفاعلة في إنتاج جيل صالح ومجتمع سليم.

والآية الشريفة المتقدّمة تلقي الضوء على أمرَين:

الأوّل: الغاية من الزواج، التي عبّرت عنها الآية بقوله -تعالى-: ﴿لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾. فطبيعة الإنسان وفطرته تجعله يبحث عن شريكة له في الحياة؛ ليسكن إليها ويطمئنّ لها، ويتآلف معها، ويتكامل. فالزواج استجابة طبيعيّة وفطريّة لهذا الدافع ولهذه الغريزة. وقد أقرّت الشريعة الإسلاميّة ذلك، ونهت عن الرهبانيّة والتبتّل، بل حثّت على التبكير في بناء هذه الرابطة.

ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**النكاح سنّتي، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي**»[1].

وعلى الرغم من أنّ الإسلام شرّع الطلاق، إلّا أنّه وصفه بأنّه أبغض الحلال، حيث ورد في الحديث: «**ما أبغض الله مباحاً كالطلاق**»[2]. ولا شكّ في أنّ ثمّة حكمة اقتضت إباحته؛ فالرابطة الزوجيّة غير الموفّقة في كثير من الأحيان تُدخِل الطرفَين في ميدانٍ من الصراع والاختلاف يصبح معه الطلاق إنقاذاً ورحمةً للطرفَين.

الثاني: طبيعة العلاقة بين الزوجين كما يريدها الله. وقد عبّرت عنها الآية الكريمة بقوله -تعالى-: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[3].

(1) المجلسيّ، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج100، ص220.
(2) راجع: السجستانيّ، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر، بيروت، 1410 هـق- 1990م، ط1، ج1، ص484.
(3) سورة الروم، الآية 21.

فالعلاقة الزوجيّة وإن كانت قائمة على عقد اتّفاق فيه إيجاب وقبول، كما في العقود كلّها، إلّا أنّ هذه العلاقة تختلف عن أيّ عقدٍ للشراكة يحدث بين شريكَين؛ لأنّ العلاقة الزوجيّة تتجاوز إطار العقد إلى حالة من الارتباط الروحيّ والقلبيّ والمودّة والرحمة، وهو أمر ينبغي العمل على تغذيته وتنميته وتوثيقه؛ لأنّه المؤشّر الصحيح لنجاح العلاقة وموفقيّتها.

ولا شكّ في أنّ العقد وحده لا يُحدث ذلك، ولا يخلق بنفسه الرحمة والمودّة بشكل تلقائيّ؛ ولذا نجد كثيراً من الزيجات الفاشلة؛ وهذا ما جعل بعض الناس يتوهّم أنّ المودّة والرحمة حالة ينبغي حصولها قبل عقد الزواج، فأسهبوا في التنظير للعلاقة السابقة على الزواج.

إنّ ما يزرع المودّة والرحمة هو طبيعة النظرة تجاه الرابطة الزوجيّة، والخلفيّة الفكريّة والثقافيّة التي تحكم العلاقة، وتفرض طريقة سلوكيّة مبنيّة على ما زُرع في المرتكزات. وهذا يعني أنّ هذه المسألة تربويّة وثقافيّة تقع ضمن دائرة مسؤوليّاتنا جميعاً، وهي تتأثّر بمنظومة القيم والأخلاق والآداب التي تسعى الشريعة الإسلاميّة لتربية الأمّة عليها.

والنقطة الأساسيّة في هذه القضيّة أنّ النظرة تجاه العلاقة الزوجيّة تارةً تُبنى على ثقافة العطاء والبذل، وتارةً أخرى تُبنى على ثقافة الأخذ والاكتساب، والأُولى هي القادرة على زرع الحبّ والرحمة والمودّة، وإضفاء الرابطة الروحيّة والعاطفيّة التي لا تهدّدها

العواصف والمتغيّرات المعيشيّة؛ لأنّ كلّ واحد من الزوجين ركّز اهتمامه على إسعاد الطرف الآخر، وتوفير راحته، وبذل ما يحبّ، بحيث تصبح سعادته في رؤية الآخر سعيداً؛ هذا النحو من التعاطي يخلق جوّاً مِنَ الارتباط الروحيّ الوثيق جدّاً.

أمّا الثقافة الأخرى، فهي تنطلق من نظرة كلٍّ من الزوجين إلى ذاته، وهو لا يرى في الآخر إلّا ما يحقّق له مراده وحاجته وراحته وسعادته؛ فهو يريد أن يأخذ فقط، وإذا اضطرّ إلى العطاء، فلأنّه لا يمكنه الأخذ دون ثمن. هذا الأسلوب من التعاطي وهذه الثقافة لا يمكنهما أن يزرعا حُبّاً ولا مودّة ولا رحمة، وهما يعرّضان العلاقة للاهتزاز والانقطاع عند أوّل استحقاق، وعند أوّل حاجةٍ لا تُقضى، وطموحٍ لا يتحقّق.

صحيح أنّ الإنسان يحبّ من يعطيه، ويشعر بالامتنان لمن يُنعم عليه ويرزقه، إلّا أنّ العطاء إذا انقطع زال الحبّ وانتهت الرابطة؛ لأنّها كانت مبنيّة على الانتفاع.

هذا هو السرّ الذي يجعل من الحياة الزوجيّة رابطة موفّقة ومستقرّة، وما تبقّى يدخل في التفاصيل الثانويّة.

إذاً، علينا أن نربّي الجميع على الاهتمام بالواجبات قبل الاهتمام بالحقوق، وأن نوجّه الزوجين للقيام بالدور المطلوب قبل مطالبة الآخر، وعلينا أن نقتل روح الأنانيّة، ونزرع روح الإيثار والبذل والعطاء.

ولكي تكون الرابطة الزوجيّة تكامليّة وثيقة، وضعت الشريعة الإسلاميّة جملة من الآداب والتوجيهات، نتناول بعضاً منها.

الآداب والتوجيهات الإسلاميّة لتكامليّة الرابطة الزوجيّة

1. الاختيار على أساس الصفات الإيمانيّة:

ففي الرواية عن رسول الله ﷺ: «**إذا جاءكم من ترضَون خُلُقه ودينه فزوّجوه، إلّا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**»[1].

وفي أخرى: «**مَن تزوّج امرأة لمالها وكله الله إليه، ومن تزوّجها لجمالها رأى فيها ما يكره، ومن تزوّجها لدينها جمع الله له ذلك**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**مالها يطغيها، وجمالها يرديها، فعليك بذات الدين**»[3].

2. قلّة المهر:

عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «**قال رسول الله ﷺ: أفضل نساء أمّتي أصبَحَهنّ وجهاً، وأقلّهنّ مَهراً**»[4].

المهر ليس ثمناً للمرأة، بل هو حقّ فرضته الشريعة لحكمةٍ. ولا ينبغي أن ينصبّ الاهتمام على غلاء المهر. ولا يتوهّمنّ الأب أو الأمّ بأنّ غلاء مهر ابنتهم يمنحها العزّة ويوفّر لها الكرامة والمنزلة عند

(1) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدري، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج5، ص347.
(2) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364ش، ط3، ج7، ص400.
(3) القاضي النعمان المغربيّ، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضيّ، دار المعارف، مصر - القاهرة، 1383هـ - 1963م، لا.ط، ج2، ص195.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص324.

زوجها أو في نظر الناس، فهو توهّم بعيد عن الصواب؛ لأنّ المرأة عندما تعيش حياتها الزوجيّة الفاشلة ويدفعها ذلك إلى الشعور بالشقاء، سوف تفتدي نفسها بكلّ ما أخذت وأكثر لتخرج من تلك الرابطة. غلاء المهر يزرع ثقافة الأخذ والاكتساب، ويكرّس الأنانيّة، ولا يشكّل ضمانة لاستمرار العلاقة بالشكل السليم، فالمهمّ هو المودّة والرحمة والإيمان. وممّا يدلّ على أنّ المهر ليس ثمناً أو أُجرة بالمعنى المعروف للأُجرة، ما ورد من استحباب تخفيفه، ومن جعله في تعليم آية أو سورة من القرآن الكريم، وتحديد مهر السنّة وهو 500 درهم، وكراهية زيادته على ذلك.

ففي الحديث: «**شؤم المرأة كثرة مهرها**»[1].

وعن الصادق عليه السلام: «**من بركة المرأة خفّة مؤونتها ويسر ولادتها، وشؤمها شدّة مؤونتها وتعسّر ولادتها**»[2].

وربّما أقرّت الشريعة المهر كعنصر من عناصر العقد من باب التكريم، وربّما ليجعل المهر دليل جدّيّة، وربّما كان داخلاً في تفاصيل النظام الاقتصاديّ الإسلاميّ الذي يفترض أنّ الإنتاج من جملة مسؤوليّات الرجل، وذلك لتتمكّن المرأة من التفرّغ لدور آخر، فتتكامل الأدوار.

(1) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج61، ص179.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص564.

3. الالتزام بآداب العِشرة وأخلاقيّات التعامل:

في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لا غنى بالزوج عن ثلاثة أشياء فيما بينه وبين زوجته، وهي: الموافقة ليجتلب بها موافقتها ومحبّتها وهواها، وحسُن خُلُقه معها، واستعماله استمالة قلبها بالهيئة الحَسَنة في عينها، وتوسعته عليها.**

ولا غنى بالزوجة فيما بينها وبين زوجها الموافق لها عن ثلاث خصال وهنّ: صيانة نفسها عن كلّ دَنَس حتّى يطمئنّ قلبه إلى الثقة بها في حال المحبوب والمكروه، وحياطته ليكون ذلك عاطفاً عليها عند زلّة تكون منها، وإظهار العشق له بالخلابة والهيئة الحَسَنة لها في عينه»[1].

المقصود من الموافقة الدنوّ، والوفاق مقابل الخلاف والنزاع.

وممّا يجدر الإشارة إليه هنا، أنّ الله -تعالى- لم يفرض على الزوجة خدمة زوجها وعائلتها فَرْضَاً؛ لأنّه أراد أن يحصل ذلك تطوّعاً، وحثّ عليه؛ لأنّ للتطوّع أثراً كبيراً في توثيق الصلة وتأصيل العلاقة، ولأنّ العمل التطوّعيّ يُشعر الآخرين بالامتنان، ويزرع روح التسابق في عمل الخير، ويكشف عن صفاء نفس، وطيب خُلُق، ومحبّة تأسرهم وتغسل قلوبهم -كما هو معروف-، بخلاف العمل الواجب أو المأجور.

أخيراً، إذا كانت حياتنا الزوجيّة تعاني من مشكلات، فلنبحث عن الأسباب في أنفسنا على القاعدة المتقدّمة لا في الآخرين؛ لأنّ الخطوة الأُولى نحو الإصلاح تنطلق من الذات لا من الغير.

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2، ص323.

المحور الثاني: علاقة الأبوَين والأبناء

في الرواية عن رسول الله ﷺ: «**لكلّ شجرة ثمرة، وثمرة القلب الولد**»[1].

تواجهنا تجاه أبنائنا مسؤوليّات عدّة، ولهم علينا حقوق عدّة، وإذا كان ثمّة واجبات على الأبناء تجاه أبوَيهم، فلا شكّ في أنّه توجد العديد من الواجبات في المقابل على الآباء والأمّهات تجاه أبنائهم، أثبتتها الشريعة، وحثّت على أدائها.

بعد أن تتشكّل الأسرة يتوجّه طموح الأبوَين للحصول على ثمرة الزواج وهو الولد، وإذا رزقهم الله إيّاه، توجّه السعي نحو تربيته والسهر على صحّته وعافيته وسلامته ليترعرع ويكبر، وإذا ظهرت عليه علامات النضج شعرًا بالاعتزاز والفخر، إلّا أنّ المهمّ هو النظر إلى هذه الثمرة: هل هي ثمرة صالحة أم هي ثمرة غير صالحة؟

فالأبوان الصالحان المؤمنان ينبغي أن يوجّها اهتمامهما كلّه إلى صلاح أبنائهما، وسلامة عقيدتهم، وسموّ أخلاقهم، وكمال عقولهم، قبل أن ينظروا إلى سلامة أجسادهم، وصحّة أبدانهم؛ لأنّ الأهمّ سلامة الروح وطهارة النفس.

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**والله ما سألتُ ربّي ولداً نضير الوجه، ولا سألتُ ولداً حسن القامة، ولكن سألت ربّي**

(1) الهيثميّ، عليّ بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1408هـ - 1988م، لا.ط، ج8، ص155.

وُلداً مطيعينَ لله، خائفينَ وجلين منه، حتّى إذا نظرت إليه وهو مطيع لله قرّت به عيني»[1].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الولد الصالح ريحانة من رياحين الجنّة**»[2].

لذلك نجد الأنبياء الذين حدّثنا القرآن الكريم عنهم يسألون الله -تعالى- أن يرزقهم ولداً صالحاً، ولم يسألوا الله ولداً كيفما كان.

﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3].

﴿فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ۝٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيّٗا﴾[4].

فعلى الآباء أن يركّزوا جهودهم كلّها واهتمامهم كلّه على التربية الروحيّة والخُلُقيّة، وإعانة أبنائهم على الصلاح والتقوى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[5].

في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**وتجب للولد على والده ثلاث خصال: اختياره لوالدته، وتحسين اسمه، والمبالغة في تأديبه**»[6].

(1) ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط، ج3، ص152.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص3.
(3) سورة الصافات، الآية 100.
(4) سورة مريم، الآية 6.
(5) سورة التحريم، الآية 6.
(6) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص322.

فاختيار الوالدة يعني أن يتخيّر لنطفته المرأة العفيفة المؤمنة صاحبة الخلُق الحسن؛ لأنّ المرأة ذات السجايا السيّئة قد تؤثّر سلباً في طباع الولد بحسب قانون الوراثة، أو نتيجةً لتأثير البيئة التربويّة. وهو ما أكّدت عليه كثير من النصوص، وقد تقدّم بعضها.

وورد الحثّ على اختيار الاسم الحسن؛ باعتبار أنّه يرافق الإنسان طيلة حياته، وهو شعار له وعلامة عليه. وخير الأسماء ما حُمِّد، وأصدقها ما عُبِّد؛ أي ما فيه حمدٌ للباري -عزّ وجلّ- أو عبوديّة له. ولا يحقّ للأب أن يرضيَ نزوة لديه بإطلاق اسم قبيح على ابنه أو اسم مستهجن، حتّى لو كان هذا هو اسم أبيه أو أمّه.

وأمّا الحقّ الثالث فهو المبالغة في تأديبه، وهو يتناول التعليم والتربية، وخاصّة ما فيه صلاحه، فلا يصحّ الاقتصار على العلوم المدرسيّة على الرغم من أهمّيّتها، وإنّما الواجب الحرص على تربيته على الصلاح، والأخلاق، والقيم، وما يقرّبه إلى الله -تعالى-؛ ولذا نجد الشريعة تُعنى بالتربية الدينيّة منذ اللحظات الأولى لانعقاد النطفة، وهذه جملة محطّات:

1. مجموعة وصايا للأبوَين لتنعقد نطفة الولد في أفضل الشرائط الزمانيّة والمكانيّة والأحواليّة، ليكون أبعد عن مشاركة الشيطان؛ كالطهارة وذكر الله والدعاء، واختيار الأوقات الخاصّة، والابتعاد عن كلّ مداخل الشيطان؛ كالسكر والخيالات الشاذّة والذنوب والمعاصي.
2. في فترة الحمل ومراحل تخلّق الجنين، ثمّة توجيهات للأمّ باجتناب

الحرام، والمواظبة على الطهارة وقراءة القرآن والأدعية والمستحبّات.

3. عند الولادة هناك خطوات تربويّة هي بداية التعليم الدينيّ:

أ. الأذان في الأذن اليمنى، والإقامة في الأذن اليسرى.

ب. الختان للذَكَر.

ج. العقيقة عنه.

د. الصدقة بوزن الشعر من الذهب أو الفضّة...، وأمثال ذلك.

هـ. طهارة اللّبن الذي يرتضعه، والنهي عن ارتضاع ذوات الخلق السيّئ، والحثّ على الوضوء عند الإرضاع، وذكر الله -تعالى-.

و. كلّ مولود يولد على الفطرة، وأبواه هما اللذان يهوّدانه أو ينصّرانه، فالطفل بحاجة إلى تربية تنسجم مع الفطرة، وتحفظ سلامتها ونقاءها.

ز. مرحلة التأديب بالآداب الإسلاميّة، والتربية على الأخلاق والسجايا الفاضلة، «**وإِنَّمَا قَلْبُ الْحَدَثِ كَالأَرْضِ الْخَالِيَةِ، مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْه**»[1].

ط. تعليم العبادات والتعويد عليها في وقت مبكّر؛ لأنّ «**الخير عادة**»[2]، وقد ورد أنّ الولد يُؤمَر بالصلاة لستّ سنوات أو سبع، ويُؤمَر بالصيام لسبع أو تسع سنين.

(1) الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، ص393.

(2) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص86.

حدود ولاية الأبوَين

الولاية في جميع مواردها هي مسؤوليّة الحفظ والرعاية، وحدودها تنحصر في ما هو مصلحة للمولّى عليهم، وهم هنا الأبناء؛ فالأبوان ليسا مالكَين للأبناء، وسلطتهما ليست سلطة المالك يتصرّف بملكه كيفما شاء، وإنّما هي سلطة الراعي والوليّ، وهي لم تُشرَّع إلّا من باب الإشفاق والرحمة واللطف بالأبناء؛ لضعفهم وحاجتهم إلى الرعاية؛ ولذا فهي تنتهي عند انتهاء هذه الحاجة، عندما يبلغون أشدّهم ورشدهم.

فلا يجوز للأب أن يتصرّف بطريقة الطاغية والسلطان والحاكم الذي لا يجرؤ أبناؤه على التكلّم معه، وإنّما الواجب أن ينظر إلى مصلحتهم لا إلى مصلحة نفسه، ويرعاهم بالرحمة والشفقة، ويحميهم، ويؤدّبهم، ويربّيهم على الأخلاق الفاضلة والأفعال الحميدة، وهذا هو البرّ بهم.

برّ الأبناء بالأبوَين

قَرَن الله -سبحانه- برّ الوالدَين بعبادته وطاعته، حيث قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾[1].

(1) سورة الإسراء، الآيتان 23-24.

هذه الآية ترسم حدود العلاقة مع الأبوَين وآدابها، وقد ورد في تفسير الإحسان إليهما عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**الإحسان أن تُحسن صحبتهما، وأن لا تكلّفهما أن يسألاك شيئاً ممّا يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيَيْن، أليس يقول الله -عزّ وجلّ-: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾**[1]»[2].

وفي رواية: «**إنّ الله -عز وجل- أمر بثلاثة مقرون بها ثلاثة أخرى:... أمر بالشكر له وللوالدَين، فمَن لم يشكر والدَيه لم يشكر الله**»[3].

وفي رواية أخرى: «**برّ الوالدّين واجب وإن كانا مشركين، ولا طاعة لهما في معصية الخالق**».

ولا يقتصر البرّ على حال الحياة، بل يتعدّاه إلى ما بعد الموت، ففي الرواية: «**ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والدَيه حيّين أو ميّتَين: يُصلّي عنهما، ويتصدّق عنهما، ويحجّ عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما، وله مثل ذلك، فيزيده الله -عزّ وجلّ- ببرّه وصلته خيراً كثيراً**»[4].

وما ورد في التأكيد على برّ الأمّ أكثر بكثير، وهذا غاية الاختصار في المقام.

(1) سورة آل عمران، الآية 92.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص157.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص156.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص159.

الفصل الثاني

أهمّيّة الزواج ومكانة الرابطة الزوجيّة

أهداف الزواج في التصوّر الإسلاميّ

1. الاستجابة لنداء الغريزة والفطرة التي زرعها الباري -عزّ وجلّ- في النفوس البشريّة.
2. تلبية نداء الدين، حيث ورد الحثّ على الزواج في الروايات الشريفة، ومنها: «**النكاح سنّتي، فمَن رغب عن سنّتي فليس منّي**»[1].

«**ما بُني بناء في الإسلام أحبّ إلى الله من التزويج**»[2].

3. تحصين النفوس من الانحراف، وصيانتها من مخاطر السقوط في مستنقع الرذيلة. وقد ورد ما يؤيّد ذلك في الروايات، ومنها:

«**من تزوّج فقد أحرز نصف دينه، فليتّقِ الله في النصف الآخر**»[3].

(1) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج100، ص220.
(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج3، ص383.
(3) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1، ص518.

«من أحبّ أن يَلقى الله طاهراً مطهّراً فليلقَه بزوجة، ومن ترك التزويج مخافة العيلة فقد أساء الظنّ بالله -عزّوجلّ-»[1].

4. دخول عالم السكينة والطمأنينة النفسيّة والروحيّة التي توفّرها الحياة الزوجيّة، وإنهاء حالة القلق والاضطراب، ويستفاد ذلك من قوله -تعالى-: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2].
﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ﴾[3].
5. حاجة الإنسان إلى المحبّة والمودّة والرحمة التي توفّرها الحياة الزوجيّة المستقرّة، ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ﴾.
6. الوصول إلى التكامل والميل الفطريّ نحو إكمال جانب النقص الذي يجده في الطرف الآخر.
7. من المقاصد النوعيّة في نظر الإسلام حفظ النسل وبقاء النوع.

انعكاسات الرؤية الناقصة والنظرة الضيّقة

1. الاقتصار على إرضاء الدافع الغريزيّ والهوس الجنسيّ، وبروح الأنانيّة المحضة.
2. إرادة الوصول إلى الثروة والمال.
3. طلب الشهرة والجاه والمواقع السياسيّة والاجتماعيّة من خلال الارتباط بزوجة يمكن استغلال مكانتها الاجتماعيّة لتحقيق ذلك.

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج3، ص385.
(2) سورة الروم، الآية 21.
(3) سورة الأعراف، الآية 189.

أمور لا بدّ من رعايتها لمن أراد الدخول في عالم الزوجيّة

1. دراسة الأهداف والآثار بشكل كامل.
2. الموازنة بين الأهداف وبين العقل، وإعطاء كلّ جانب حقّه، فإعطاء الغريزة حقّها والعاطفة حقّها، ورعاية ما ينبغي توفّره لأسرة صالحة فاعلة سليمة.
3. التأثير في الاختيار، والتوكّل على الله، وإدراك أهمّيّة وخطورة الخطوة، والدخول إلى الحياة الزوجيّة بروح عباديّة يهدف فيها الإنسان إلى الاستجابة لنداء الدين وإرادة الباري.
4. استشارة ذوي العقول.
5. التعرّف على المواصفات اللازم توفّرها في شريك العمر.

الميزان الشرعيّ للاختيار

1. الإيمان والالتزام الدينيّ:

فعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**عليك بذات الدين**»[1].

عن الإمام الباقر عليه السلام: «**من خطب إليكم فرضيتم دينه وأمانته فزوّجوه، إلّا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**»[2].

(1) ابن أبي شيبة الكوفيّ، عبد الله بن محمّد، المصنّف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1409 - 1989م، ط1، ج3، ص401.

(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص347.

2. طيب الأصل وسلامة المنبت:

عن الرسول ﷺ: «**إيّاكم وخضراء الدِمَن**، فقيل: وما خضراء الدِمَن؟ قال ﷺ: **المرأة الحسنة في منبت السوء**»[1]. قيل للرسول ﷺ: فمن نزوّج؟ قال: «**الأكفاء**، فقيل: ومن الأكفاء؟ فقال: **المؤمنون بعضهم أكفاء بعض، المؤمنون بعضهم أكفاء بعض**»[2].

3. العفّة والطهارة:

عن الرسول ﷺ: «**إنّ خير نسائكم الولود، الودود، العفيفة**»[3]، وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**الكفو أن يكون عفيفاً وعنده يسار**»[4].

4. حُسن الخُلق:

عن الرسول ﷺ: «**إذا جاءكم من ترضون خُلقه ودينه فزوّجوه**»[5].

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أغلب الأعداء للمؤمن زوجة السوء**»[6].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص332.
(2) المصدر نفسه، ص337.
(3) المصدر نفسه، ص324.
(4) المصدر نفسه، ص347.
(5) المصدر نفسه.
(6) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص390.

وقال الحسين بن بشّار الواسطيّ: كتبت إلى الرضا عليه السلام أنّ لي قرابة قد خطب إليّ وفي خلُقه سوء، قال: «**لا تزوّجه إن كان سيّئ الخُلق**»[1].

5. سلامة الفكر، وسلامة الجانبين النفسيّ والروحيّ:

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تزويج شارب الخمر ومَن في خُلُقه سوء[2].

وأخيراً، ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**ألا أخبركم بخير رجالكم**؟ فقلنا: بلى، قال: **إنّ خير رجالكم التقيّ، النقيّ، السمح الكفّين، السليم الطرَفين، البرّ بوالديه، ولا يلجئ عياله إلى غيره**، ثمّ قال: **أفلا أخبركم بشرّ رجالكم**؟ فقلنا بلى، قال: **إنّ من شرّ رجالكم اليهّات الفاحش، الآكل وحده، المانع رفده، الضارب أهله وعبده، البخيل المُلجئ عياله إلى غيره، العاقّ بوالديه**»[3].

استحباب قلّة المهر

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أفضل نساء أمّتي أصبحَهنّ وجهاً، وأقلّهنّ مهراً**»[4].

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص409.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص384.
(3) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج7، ص400.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص324.

وورد في الحديث أيضاً: «**من بركة المرأة قلّة مهرها، ومن شؤمها كثرة مهرها**»[1].

فالمهر لا يمنح ضمانة للمرأة، ولا يحقّق لها مكسباً؛ لأنّ الحياة الزوجيّة السعيدة ليس لها ثمن، وإذا حصل التوفيق للشراكة الحقيقيّة فتسقط الخصوصيّات، أمّا إذا لم تجد المرأة سعادتها في الزواج، فهي مستعدّة للتخلّي عن كلّ شيء للخروج من هذا الغلّ.

الحبّ قبل الزواج أم بعده

من المفاهيم الخاطئة المنتشرة خاصّة بين الفتيات اعتقادهنّ أنّ سعادة الحياة الزوجيّة تتوقّف على الحبّ؛ لأنّ الحبّ بعد الزواج غير مضمون، فيسعون للوصول إلى الحبّ قبل الزواج ليأتي الارتباط نتيجة الحبّ وليس العكس، وهذا خطأ كبير.

فإنّ ما يُسمّى بالحبّ قبل الزواج ليس سوى الميل الغريزيّ والعاطفيّ نحو الآخر؛ لأنّ الطرفين في هذه المرحلة لا زالَا في النظرة الأولى، ولم يختبرَا بعضهما بتحمّل المسؤوليّات، ولم تواجههما أمور تؤدّي إلى النفور، فمن الطبيعيّ أن يعيشَا تحت تأثير الميل العاطفيّ والغريزيّ، فيجد كلّ منهما حاجته عند الآخر.

هذا الشعور في واقعه هو حبّ للنفس وليس للآخر؛ لأنّه يرى في الآخر حاجته؛ فإذا بلغت الحياة الزوجيّة محطّة لا يجد أحدهما عند الآخر حاجته فسوف ينقلب الأمر إلى نفور، أمّا إذا بُنيت

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص387.

العلاقة من البداية على أسس صحيحة، فإنّ المودة والرحمة التي تنشأ بينهما لا يزلزلها تقصير أو قصور عن أداء حقّ الآخر؛ ولذا نجد أنّ النموذج الأوّل سرعان ما يتحوّل إلى جحيم عند جفاف القدرة على العطاء، بينما النموذج الثاني يزداد قوّة ومتانة مع الأيّام، حتّى عندما يصل الزوجين إلى مرحلة الشيخوخة والعجز عن تلبية حاجات الشريك الآخر.

فيجب أن تُبنى العلاقة الزوجيّة على تعاهد الزوجين على العطاء والبذل في سبيل بناء أسرة سعيدة سليمة ينشأ فيها الأبناء في بيئة صالحة مطمئنّة، مثل هذه العلاقة ينشأ عنها الحبّ، ولا تنشأ عن الحبّ.

الزواج حاجة، ولكنّه مسؤوليّة

لا ينبغي للزوجين أن يغفلا عن المسؤوليّة التي تنتظرهما بعد الزواج، خاصّة إذا رُزقا أبناءً، فَهُمَا يشكّلان حضناً يتربّى فيه جيل المستقبل. ولا شكّ في أنّ سلامة الأسرة في الجانب الفكريّ والنفسيّ والعاطفيّ والأخلاقيّ تنعكس مباشرة على النموّ الروحيّ والعاطفيّ والعقليّ لدى الأطفال، فهل من الجائز أن نضع أبناءنا في بيئة فاسدة وغير سليمة، ثمّ نحلم بأن يكونوا أسوياء. هذا يعني أنّ من واجب كلّ عروسين أن يتدرّبا على التربية، وعلى التواصل السليم، وأن يَصِلَا إلى فهم كامل لحاجات الأطفال النفسيّة والعاطفيّة والذهنيّة، وليس فقط فَهم حاجات الأطفال الصحّيّة والغذائيّة.

أغلب فتياتنا المتعلّمات يقرَأْنَ في مرحلة الحمل كُتباً عن العناية الصحّيّة بالحامل وبالوليد، ولكن لا يقرَأْنَ أيّ كتاب حول الأمور التي ترتبط بالبناء الروحيّ والعاطفيّ والنفسيّ.

الأمّ تُظهر استعداداً منقطع النظير في السهر على صحّة طفلها عندما تشعر بتوعّكه، ولكنّها لا تُضحّي ببعض عاداتها من أجل تربية أصلح وتنشئة أسلم.

الفصل الثالث

دور الأمّ في بناء أسرتها ومجتمعها

الكيان الأسريّ من آيات عَظَمة الخالق

قال -تعالى-: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

لا شكّ في أهمّيّة الرابطة الزوجيّة والتكامل الدقيق بين الزوجين بما يتفرّع منه من تشكيل المنظومة الأسريّة، كخليّة في بناء المجتمع الكبير، وكحلقة من الحلقات الضامنة لاستمرار النوع البشريّ، ولتوفير البيئة السليمة الحاضنة للنسل المتجدّد، ما يؤمّن له النشأة المناسبة للوصول إلى غايات الخَلق وأهداف الحياة، حيث تعدّ هذه الرابطة آية من آيات الله، وهي تدلّ على عظيم قدرته وحكمته، وجمال صنعه وتدبيره.

والمرأة ركنٌ أساس في هذه المنظومة، ومن المؤكّد أنّها تضطلع بدورٍ فاعلٍ ومؤثرٍ في تحقيق أهدافها، هذا الدور ليس دوراً ثانويّاً بلا شكّ، بل هو دورٌ خطيرٌ وحسّاس وضروريّ، وهو جزء من الدور العامّ المنوط بالإنسان الذي خلقه الله -سبحانه- من ذكر

(1) سورة الروم، الآية 21.

وأنثى، واستخلفه في الأرض، ومكّنه من التصرّف فيها، وأعطاه من الإمكانات والقدرات ما يعينه على القيام بالدور المطلوب منه.

ويبدأ الخلل عندما يفقد الإنسان البوصلة، ويُضيّع الاتّجاه الصحيح الذي أراده البارئ له، وخَلَقه من أجله، ورسم له الطريق المؤدّي إليه عن طريق الرسول الباطنيّ أوّلاً؛ أي العقل، وعَبْرَ الرسل الظاهريّين الذين بعثهم لهداية البشر، وأنزل معهم الكتب والموازين.

تنوّع الأدوار ووحدة الهدف

الأدوار الموكلة للإنسان متعدّدة ومتنوّعة، وتوزيعها يخضع لاعتبارات عدّة، ترتبط ارتباطاً مباشراً بالاستعدادات والإمكانات المتوفّرة، وترتبط أيضاً بالتكامل الذي يفرض توزيعاً يحقّق ذلك، كما في أيّ منظومة عمليّة في حياتنا.

من الخطأ أن نتوهّم وجود تعارض على مستوى الأهداف بين الزوجين، إلّا إذا أضعنا الاتّجاه، واستعرنا أهدافاً أجنبيّةً عن الواقع الذي أراده الله لنا. فعندما يدخل أحدنا إلى بيت الزوجيّة مدركاً تماماً أهداف الخلقة، ومعنى العبوديّة لله -عزّ وجلّ-، والدور المنوط به لتحقيق تلك الأهداف، لن يجد أيّ تعارض مع أهداف الشريك الآخر، وستتحوّل الأدوار بتنوّعها إلى منظومة رائعة في غاية الدقّة والتكامل.

دور المرأة في أسرتها ومجتمعها

تقوم المرأة بدور احتضانيّ مهمّ وضروريّ داخل الأسرة، ويتّخذ صوراً متعدّدة:

1. الدور الإنجابيّ، وهو سلسلة من العمليّات الاحتضانيّة في مراحل التخلّق، تنطلق من احتضان النطفة والمضغة والعلقة، ومراحل تخلّق الجنين داخل الأحشاء، وتنتهي بالوضع، ثمّ تنتقل إلى الاحتضان الخارجيّ للوليد في مراحل نموّه وتغذيته ورعايته وحياطته وحفظه. تقوم المرأة بهذا الدور بحكم استعداداتها الجسديّة والوظيفيّة، وبحكم الدافع الغريزيّ والعاطفيّ والنفسيّ الذي تجده في أصل خلقتها التي برأها الله عليها، وليس هذا محلّ بحثنا وكلامنا هنا؛ لأنّه دورٌ لا يمكن للمرأة أن تغفل عنه أو تتنكّر له، بل هي تعتزّ به، وتسعى إليه بإرادتها واختيارها.
2. من الأدوار الاحتضانيّة الأخرى ما يرتبط بالجانب الروحيّ والبناء النفسيّ والتربويّ للأبناء الذين يتمّ إنجابهم واحتضانهم، وهذا الدور له من الأهمّيّة والخطورة ما يتجاوز الدور السابق؛ لأنّ الأوّل يرتبط بالجانب الوجوديّ والماديّ للإنسان، والثاني يرتبط بالجانب الروحيّ والنفسيّ له، وهذا الجانب له أثرٌ مباشرٌ في تحديد الاتّجاه المستقبليّ والمسار العمليّ للإنسان، فهو يرتبط بإنسانيّة الإنسان، وهو الذي يُعطي القيمة الحقيقيّة لحياة الإنسان وحركته، ويُحدّد له مصيره الذي سوف ينتهي إليه.

هذا الدور يدخل في صلب التكاليف الشرعيّة التي تتعلّق بالمرأة

بحكم كونها إنساناً قبل أن تكون أمّاً، ولكونها الأقدر على القيام به نتيجة الموقع والتعلّق المتبادل بينها وبين أبنائها، ولأنّ هذا الدور يبدأ مبكّراً مع أوّل مراحل التكوّن الجنينيّ، بل في المقدّمات التي تسبق التكوّن، ولا ينتهي عند حدود الوضع أو عند انتهاء مرحلة الرضاع، بل هو مستمرّ باستمرار الرابطة والعلاقة والتأثير.

بين الدور التربويّ في الأسرة والدور الاجتماعيّ[1]

لا نريد من خلال العرض السابق أن ننفي دور المرأة الإنسانيّ خارج إطار أسرتها، وإنّما نريد أن نركّز على أولويّة هذا الدور الذي يتعذّر على غيرها القيام به غالباً. وليس ثمّة مانع من أن تقوم المرأة بأدوار متعدّدة عندما تتوفّر الفرصة والإمكانيّات، وعندما لا يكون ثمّة تعارض أو تزاحم بين الأدوار.

أوّلاً: الدور التربويّ والاستعداد له:

تؤدّي الغفلة عن هذا الدور إلى إهمال الاستعداد له، فنجد أنّ المرأة في مرحلة الحمل تسعى بوسائل عدّة وطرق متنوّعة للتعرّف على أسرار الحمل والإنجاب، وتتعرّف على طرق الحفاظ على صحّة الجنين والرضيع، وأساليب العناية به وما شابه، وذلك عن طريق المطالعة والاستشارة والاستماع إلى البرامج المناسبة، ولكن لا نجد درجة الاهتمام عينها في البحث عن أسرار الجانب الروحيّ للإنسان، والاتّجاه التربويّ السليم، والصحّة النفسيّة والروحيّة،

(1) لم يتحدّث سماحة الشيخ (قدس سرّه) عن الدور الاجتماعيّ.

وهذا يكشف عن غفلة كبيرة عن دور أساسيّ منوط بالأمّ.

وليس من الصحيح الاعتقاد بأنّ مسؤوليّة الأمّ التربويّة تنتهي عند دخول الطفل المدرسة، فهي تبقى المربّية الأولى والمسؤولة، قبل المدرسة ومعها وبعدها، عن بناء الإنسان، وهي التي ينبغي أن تعمل على إكسابه الحصانة الدينيّة والروحيّة والعاطفيّة التي تقيه من الانحراف، وتمكّنه من مواصلة الطريق، ليقوم بدوره الإنسانيّ بنجاح، ولتتواصل حلقات الحياة من أسرة سليمة إلى أسرة سليمة أخرى.

وهذا يتطلّب من المرأة أن تعمل على امتلاك المعارف المناسبة، والمهارات والاستعدادات التي تساعدها على القيام بتكليفها على أكمل وجه:

1. السعادة الحقيقيّة:

ليست السعادة في توفّر المال الكثير ووسائل الرفاهية في العيش، كما يتوهّم كثير من الناس، بل تكمن السعادة في أن يوفّق الإنسان للوصول إلى أهدافه بنجاح، وأن يرتقي في مدارج الكمال والطهر والصفاء الروحيّ، فالمؤمن الذي يدرك أنّه مخلوق للآخرة، وأنّ الدنيا هي مزرعة الآخرة[1]، يحقّق سعادته عندما يوفّق لتقديم ما ينفعه في آخرته، واستثمار الفرصة والعمر في طاعة الله -تعالى- قبل حلول أجله، وقبل أن تحين ساعة الرحيل عن هذه الدنيا؛

(1) الإحسائيّ، ابن أبي جمهور، عوالي اللآلي، تقديم: شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: مجتبى العراقيّ، مطبعة سيّد الشهداء، قم المقدّسة، 1403هـ‍ق/1983م، ط1، ج1، ص267.

وعلى هذا الأساس، إذا تمكّن الإنسان من إنجاب الأبناء وتربيتهم تربية إيمانيّة صالحة، فهم من أفضل ما يدّخره لآخرته فالسعادة الأسريّة أن ننجح في تشكيل أسرة تعمر بالإيمان، وتعرف دورها، ويُوفّق أعضاؤها للقيام بهذا الدور، وأن نرى أبناءنا يعملون في طاعة الله لنيل رضاه.

فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**من سعادة المرء الزوجة الصالحة**»[1]، وعنه ﷺ في حديث آخر: «**من سعادة الرجل الولد الصالح**»[2]. ولا شكّ في أنّ ثمّة علاقة وثيقة بين صلاح الزوجة وصلاح الولد.

2. كيف تؤدّي المرأة الدور التربويّ بشكل فاعل؟

أ. أن تعمل على إصلاح سريرتها وأخلاقها وسائر أفعالها وأقوالها. وهذا الأمر مطلوب من المرأة بقطع النظر عن دورها التربويّ، إلّا أنّه يكتسب أهمّيّة فائقة عند القيام بمسؤوليّاتها التربويّة؛ لأنّ الإناء ينضح بما فيه، وفاقد الشيء لا يعطيه، والأمّ تمثّل بالنسبة إلى أبنائها قدوة ونموذجاً مؤثّراً، فصفاتها الشخصيّة وأخلاقها وطريقة تصرّفها وأقوالها كلّها تشكّل مدخلات مؤثّرة جدّاً في العمليّة التربويّة، سواء أقصدت ذلك أم لم تقصد، فهي تزرع في أبنائها الصدق والوفاء، والطهر، والعفاف، والإخلاص، وحبّ الخير، وصلاح الذات، وكرم النفس، وما شابه من الصفات الحميدة، بحيث تجري هذه الصفات مجرى الدم في

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص327.
(2) المصدر نفسه، ج6، ص3.

عروق جنينها، ومع اللبن الذي تُرضعه إيّاه، ومع كلّ نظرة من عيونها، ورنّة صوتها، وخلجات قلبها، وانفعالات وجهها، وهي لغة يفهمها الطفل قبل أن يتعلّم اللغة المحكيّة. وفي قبال ذلك، يمكن أن تزرع فيه من الصفات السيّئة -لا سمح الله- التي ينطوي عليها قلبها وتنطبع عليها نفسها، فينشأ عليها، وتظهر في سلوكه ومواقفه، فنتعجّب من ذلك، ونحن الذين طبّعناه عليها وزرعناها فيه!

ب. القيام بالآداب والمستحبّات المنصوص عليها في المراحل التي تسبق الحمل وانعقاد النطفة وأثناءها وبعدها؛ لما لذلك كلّه من تأثير على سلامة البيئة الحاضنة من الناحية الروحيّة والنفسيّة. ومن المؤكّد أنّ العبادات والمستحبّات تشكّل منظومة تربويّة عظيمة صيغت بطريقة عباديّة، ومن المؤكّد -أيضاً- أنّ الأثر الحاصل على النفس نتيجة المواظبة على الطهارات الواجبة والمستحبّة، ونتيجة التغذّي بالطعام الزكيّ الحلال، ونتيجة القيام بالعبادات الواجبة والمستحبّة وتلاوة القرآن.. ينتقل أثرها إلى الحمل وإلى الوليد عن طريق الرضاع.

ج. تربية الطفل على القيم والأخلاق الإسلاميّة، بالأساليب والوسائل التربويّة المناسبة التي تؤصّل فيه القيمة، وتجعلها جزءاً من مَلَكاته الثابتة. وهذا الأمر متاح للأسرة إذا أدركت كيفيّة زرع القِيَم بالطريقة الأجدى من خلال سلوك الأبوين أوّلاً، والتوجيه اللطيف ثانياً، ومن خلال القصّة المعبّرة، والصورة، والنشاط وأمثال ذلك.

د. تنمية الحسّ الدينيّ الذي فُطر عليه الإنسان، وتوثيق العلاقة

مع الله -سبحانه وتعالى. وهذا يتحقّق بوسائل كثيرة، ومنها ما ورد من استحباب تلاوة الأذان في الأُذن اليمنى للوليد، والإقامة في الأُذن اليسرى. وهي خطوة تربويّة مبكّرة جدّاً تجعله يأنس بسماع ذكر الله قبل إشغال سمعه بشيء آخر. ومن المحال أن لا يكون لهذا المستحبّ أثر على الوليد؛ ومثله استحباب إسماعه التلاوة الحسنة لكتاب الله، وتلقينه كلمة التوحيد والصلاة على النبيّ ﷺ في وقت مبكّر، وأمثال ذلك من الأعمال التي تساهم في تنمية الحسّ الدينيّ، ويأتي في هذا السياق ربط الحاجات وقضاءها بالله -تعالى- من خلال التسمية قبل الطعام والحمد بعده، والشكر على النعمة، والدعاء في طلب الحاجة، وما شابه.

هـ. الالتفات إلى أهمّيّة التربية بالعمل والسلوك، قبل التربية بالقول والتوجيه المباشر، فقد ورد في حثّ الأبوين على الوفاء بالوعد «**إذا وعدتم الصبيان ففوا لهم**»[1]، فالصدق والوفاء، واللطف والرحمة، والعدل والإنصاف، وطيب الكلام والكرم، وحسن الجوار والأمانة، واحترام الناس، ومساعدة المحتاج وإعانة الضعيف، وغير ذلك من السجايا يتشرّبها الطفل من سلوك أبوَيه دونما حاجة إلى تعليم أو توجيه مباشر، وكذلك الأمر في ما يتعلّق بالصفات السلبيّة والسجايا المضادة.

و. ينبغي الالتفات جيّداً إلى أهمّيّة التربية بالقدوة، فاللعبة والملابس التي نختارها له، قصّة الشعر، وما نوليه من الاهتمام

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص50.

بشخصيّات في الخارج أو على التلفاز وغير ذلك تساهم في تركيز الأنموذج لدى الطفل.

إنّ لجوء العديد من النساء المتديّنات إلى اختيار ملابس لفتياتهنّ الصغيرات وفق الأنموذج الخلاعيّ هو عمل تربويّ خاطئ يكرّس النموذج الغريب والقدوة غير المناسبة له، ويساهم في رسم معايير خاطئة للكمال والجمال، كما أنّ السماح للفتيات باختيار لعبة معيّنة والقبول بأن نشتري أدوات مدرسيّة (دفتر، محفظة، مقلمة، مسطرة...) عليها صورة هذه اللعبة، أو نضعها كلاصق، يؤدّيان إلى تكريس خاطئ للقدوة غير المناسبة، ويرسمان معايير خاصّة للجمال، وهي المعايير التي صمّمها الآخرون لأطفالنا على حين غفلة منّا. فهل نصحو من هذه الغفلة قبل فوات الأوان!

ز. من الضروريّ جدّاً أن نبحث عن المباني التربويّة القائمة على التوحيد والعدل والإيمان بالحشر والحساب، ونركّز على القضايا المفتاحيّة التي تشكّل مدخلاً لفروع تربويّة ومواقف سلوكيّة عدّة، فالحرّيّة -مثلاً- التي يجب أن نربّي أبناءنا عليها ليست حرية الفكر المادّيّ، بل هي حرّيّة المؤمن بالله، وبأنه -تعالى- الخالق لكلّ شيء، والمالك لكلّ شيء، فهي حرّيّة العبد المملوك في مملكة الله، المقرّ بالعبوديّة لمولاه الحقيقيّ، والذي لا يسمح لغير الله -تعالى- أن يكون له سيّداً وآمراً وناهياً.

نعم، يمكن للمرأة أن تكون صانعة الرجال، بل هي كذلك، فبصماتها موجودة حيثما نظرنا في عالمنا، في مختلف المجتمعات، وحيث الصلاح أو الفساد والانحلال. فما هو موجود ساهمت بشكل

أساس في صنعه، جمالاً أو قبحاً صلاحاً أو فساداً. وما أجمل البيت الشعري:

الأمّ مدرسة إذا أعددتها أعددت شعباً طيّب الأعراق!

وأخيراً، يجدر بنا التأكيد على أنّ النجاح في تربية إنسان صالح وبناء شخصيّة متوازنة لإنسان مؤمن، مجاهد، عابد لله، يخاف منه، ويعمل في سبيله، من أفضل ما يمكن أن يقدّمه الأبوان لآخرتهما، وهو أفضل من الدنيا وما فيها.

وأختم بالرواية التي وردت في مصباح الشريعة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لعليّ عليه السلام: «**لئن يهدِ الله بك عبداً من عباده خيرلك ممّا طلعت عليه الشمس من مشارقها إلى مغاربها**»[1].

أليست التربية الصالحة من أوضح مصاديق الهداية والتوفيق والسداد!

(1) «مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة» المنسوب إلى لإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400هـ - 1980م، ط1، ص199، وراجع: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص28؛ الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، مصدر سابق، ج6، ص141.

الفصل الرابع

دور المرأة في تحقيق حلم الأنبياء عليهم السلام

تتفاوت النظرة تجاه المرأة بين من لا يرى فيها إلّا أنوثتها ومفاتنها الجسديّة، وما يستلزمه ذلك من طريقة في التعامل معها، ومكانة يضعها فيها، وبين من يرى فيها الروح قبل الجسد، والإنسانيّة بما لها من معانٍ سامية، فيمنحها على ضوء ذلك المرتبة المناسبة والمكانة والتقدير اللّازمين.

وفي عصر تفشّت فيه ثقافة الانحلال والتهتّك، وسعت فيه قوى الفساد والإفساد للإطاحة بقدسيّة المرأة وطهرها، فدفعتها للاهتمام المبالغ فيه بجسدها وجماله وأنوثتها على حساب إنسانيّتها، وحوّلتها إلى عارضة أزياء، ولوحة إعلان، ووسيلة ترويج، وبائعة لذّة لمن يطلب ومن لا يطلب، فأهدرت كلّ ما لديها من حياء، وأسقطتها في مستنقع الهوى والعبثيّة.

في مثل هذا العصر تبرز أهمّيّة العمل على إعادة هذه المرأة إلى مكانتها، وتحصينها من الأخطار المحدقة بها، كيف لا، وهي التي تتشكّل منها أوّل نواة وأوّل مؤسّسة من مؤسّسات المجتمع، وهي الحضن الذي يتربّى فيه العظماء، وهي أوّل معلّمةٍ تغذّي وليدها مع اللبن من روحها وأخلاقها وقِيَمها؛ هذه الوظيفة، وهذه المسؤوليّة التي ينبغي أن لا يُستهان بها أو يُقلَّل من أهمّيّتها وخطورتها، وهي

تنعكس بشكل مباشر على صورة المجتمع الذي يتكوّن من أفراد تربّوا في هذه المدرسة وتخرّجوا من هذه المؤسّسة، ومهما امتلكنا بعد ذلك من معاهد ومدارس وجامعات، فإنّها لا تُغني ولا تعوّض عن الدور الخطير للأسرة ومؤسّستها التي تقوم على أكتاف المرأة بالدرجة الأولى وفي هذا الجانب بالذات؛ لأنّ الذين يؤسّسون ويديرون ويخطّطون ويعملون بعد ذلك هم من خرّيجي مدرسة المرأة، وفيهم نمت البذور التي زرعتها ورعتها وروتها.

هذا الأمر يفرض الانطلاق في الإصلاح من نقطة البداية، والاهتمام بإعدادها وتأهيلها للقيام بوظيفتها الخطيرة، والعمل على تخليصها من كلّ فكرة أو ثقافة أو سجيّة خلقيّة تعكّر صفاء روحها، وتشوّه وجهتها ومسيرتها، وتدنّس قدسها وطهرها.

ولا بدّ من التأكيد على أنّ كلًّا من المرأة والرجل -على حدّ سواء- يضطلع بمسؤوليّاتٍ جسيمة تخصّه، ويقوم بوظيفة وبدور يرتبط به من أجل بناء المجتمع في مجالاته وأبعاده كافة، ورسم معالم ثقافته، وفكره، ونظامه، وإدارته، وقِيَمه، وأخلاقه، وقدرته، وتماسكه، وحيويّته، وأصالته... إلخ.

ونحن نتحدّث عن المرأة؛ لأنّها الدائرة الأخطر، والتي يسلَّط عليها الضوء باستمرار، ويدور حولها البحث، وتتفاوت النظرات في دورها ووظيفتها إلى حدّ التناقض.

ولا بدّ لنا في المقام من الالتزام بحدود ما نستخلصه من نظرة الإسلام إلى المرأة وإلى دورها، خاصّة في مجال مساهمتها في السعي

لتحقيق حلم الأنبياء، وفي العمل من أجل إقامة دولة العدل العالميّة، وذلك عن طريق المشاركة في بناء مجتمع التمهيد لظهور صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه الشريف، وما بعد الظهور. وإذا كان للمرأة حضورها وتأثيرها في البناء الاجتماعيّ بشكل عامّ، فلن يقتصر ذلك على عصر دون عصر، ولا على بلد دون آخر، ولا على ظرف معيّن دون غيره، بل هي في كلّ عصر وفي كلّ مِصر، تلعب الدور نفسه، وتتحمّل المسؤوليّة ذاتها.

وليس من الصواب الوقوع في أسر الإمكانيّات الظرفيّة التي جعلت المرأة في بعض الأحقاب تبرز في مجال دون آخر، أو تعجز عن أداء دور فاعل في حقل دون آخر، بل ينبغي النظر إلى طاقاتها الكامنة وإمكانيّاتها الذاتيّة التي يمكن لها أن تفجّرها إذا أتيحت لها الفرصة، ونالت حظّها من الإعداد الصحيح والتأهيل السليم، ليكون ذلك دافعاً إلى العمل على استكمال الوسائل والأدوات، وامتلاك الخبرة والمؤهّلات، كما في كلّ مجال من مجالات العمل والإدارة.

وإذا كنّا بحاجة إلى نموذج عمليّ معاصر، فلسنا بعيدين عن تجربة الثورة الإسلاميّة في إيران، التي فجّرها الإمام روح اللّه الخميني قدس سره بوحي من الرؤية الإسلاميّة، واعتماداً على القواعد الفقهيّة، استطاعت المرأة من خلالها أن تحتلّ مكانتها الفاعلة والمؤثّرة، ودورها في إنجاح الثورة وحفظها على مدى العقدين الماضيَين، وذلك على الرغم من التحدّيات والصعوبات والمؤامرات كلّها، وحافظت فيها على هُويّتها وخصائصها وكمالاتها الروحيّة

دائماً، والتي حاول الكثيرون أن يثبتوا لنا أنّها لا تتلاءم مع المرأة المعاصرة، وأنّها أقرب إلى المرأة في دائرة المهام الأسريّة دون المهام الإداريّة والسياسيّة والاجتماعيّة، فجاءت التجربة الإيرانيّة لتثبت أنّها قادرة على المواءمة الكاملة بين ما يريده الإسلام من المرأة على مستوى الالتزامات الخاصّة، وبين أيّ دور اجتماعيّ أو فكريّ تريد القيام به في مختلف الميادين العلميّة والسياسيّة والإداريّة، وفي كلّ مكان، في الجامعة، والبيت، والشارع، وحتّى في المحافل الدوليّة والدبلوماسيّة.

هذه التجربة تساعدنا أكثر على استشراف معالم الدور الذي ستقوم به المرأة في حركة التمهيد لظهور صاحب العصر والزمان المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف، وفي إقامة دولته. وإذا كنّا لا نمتلك في هذا المجال من النصوص ما يثري بحثنا، وما يكفي لتحديد معالم الدور، إلّا أنّ المسار الطبيعيّ لحركة التاريخ والسنن الإلهيّة الجارية في الخلق، ومقتضى أحكام الشريعة الإسلاميّة التي توزّع المسؤوليّات والواجبات على جميع شرائح الأمّة وأفرادها حسب القدرات والإمكانيّات التي تتوفّر أو التي يمكن توفيرها، ذلك كلّه يفرض أن لا يُعفى أحدٌ من الناس، من ذكر أو أنثى، كبير أو صغير، عالم أو متعلّم، غنيّ أو فقير، قويّ أو ضعيف، إلى أيّ فئة انتمى وإلى أيّ شريحة انتسب من المشاركة في بناء المجتمع والدولة، وفي حركة الإصلاح، ومواجهة التحدّيات، وإزالة العقبات، وتوفير شروط الفوز والصلاح والنجاح لأمّته من موقعه ومن خندقه الذي يقوم فيه.

وإذا كان ثمّة ضرورة تستوجب توزيع الأدوار وتقاسم المهامّ -كما هو معلوم-، فلا ينبغي أن ننظر إلى أيّ دور مهما كان صغيراً أو كبيراً، ومهما كان موقعه، ومهما كانت أهمّيّته، بعين الاستهانة والاستصغار؛ لأنّ الجزء مهما صغر، فهو جزء لا يكتمل الكلّ إلّا به، ولا يتحقّق المطلوب إلّا بانضمامه إلى بقيّة الأجزاء.

من هنا كان تركيز الإمام الخمينيّ قدس سره على أهمّيّة حضور المرأة في مختلف ميادين الثورة، ولم يترك فرصة إلّا وتحدّث فيها عن ذلك، يقول قدس سره في الأيّام الأوائل لانتصار الثورة المباركة: «يتيح الإسلام الفرصة للمرأة مثلما الرجل لممارسة دورها في جميع المجالات. وينبغي لأبناء الشعب جميعاً سواء أكانوا من النساء أم من الرجال، العمل على إعمار هذا البلد، وإصلاح الدمار الذي خلّفوه لنا...، لا يمكن إعمار إيران بيد الرجل وحده، بل إنّ الرجل والمرأة مطالَبان بالعمل معاً على إعادة بناء البلد»[1].

وكما كان للسيّدة الزهراء ولابنتها العقيلة زينب عليها السلام حضور فاعل ومؤثّر في ميدان السياسة والدفاع والمواجهة عندما استدعى الأمر ذلك، فكذلك النساء كلّهنّ اللواتي يتّخذن من الزهراء وزينب عليها السلام قدوة ومثالاً لهنّ هذا الحضور الفاعل والمؤثّر.

نعم، ينبغي أن لا يتخلّى أحد من أفراد المجتمع عن المسؤوليّات الخاصّة المناطة به، ويضحّي بها؛ ليؤدّي دوراً في مجال آخر قد لا يكون متعيّناً عليه، بل يجب دائماً دراسة الأولويّات ومعرفة السلّم التراتبيّ للمسؤوليّات، فلا يجوز بحال من الأحوال أن تسعى المرأة

(1) بتاريخ: 1979/3/6م.

للقيام بدور إصلاحيّ تجاه جيرانها على حساب صلاح بيتها وأبنائها، بل الواجب هو الجمع بين ذلك إن أمكن، وإلّا فتُرتّب المسؤوليّات بحسب الأولويّة التي تفرض تعيّن إصلاح الأبناء عليها، ثمّ الانتقال إلى الآخرين حسبما تفرضه الشريعة والترتيب المنطقيّ.

ولا شكّ في أنّ الانتظار والتمهيد لنهضة صاحب العصر عجل الله فرجه الشريف يتطلّب كثيراً من العمل المخطّط والمدروس والهادف والمنهجيّ، والذي تساهم فيه المرأة مساهمة مباشرة، ممّا يفرض عليها أن تمتلك الوعي والرؤية الواضحة والمنهج العلميّ السليم، ويفرض عليها التخلّي عن الراحة والاسترخاء والاعتزال، لتدخل الساحة من بابها الواسع، ليس من أجل الصراع على الامتيازات، كما عوّدنا ساسة هذا العصر، بل من أجل التسابق على أداء التكليف، والقيام بالواجب، وتحصيل شرف التمهيد، وتشكيل مجتمع الولاء والانتظار، ووضع اللّبنات الأولى لصرح دولة الحقّ والعدل العالميّة التي سيعمّ خيرها كامل المعمورة بقيادة الإمام الحجّة المهديّ عجل الله فرجه الشريف.

وما يمكن للمرأة أن تقوم به في هذا السبيل كبير، قد لا يقف عند حدود العلم والتعليم والتربية والإصلاح، وإن كان لهذا التكليف قدر كبير من الأهمّيّة في التأسيس لمجتمع الصلاح، إلّا أنّنا يوماً بعد يوم نقترب من نمط من المواجهات لا يعتمد على السيف كوسيلة للحرب، فبعد أن ظهرت كثير من الوسائل والأدوات الحديثة للمواجهة والأساليب الخفيّة للحرب؛ كالإعلام، والحرب النفسيّة، والحرب الاقتصاديّة، والحرب الثقافيّة، وعالم الاتّصالات الرهيب الذي سُخّر لخدمة تلك الحروب، يبدو أنّ الدور الذي صار بالإمكان

أن يؤدّيه الناس أكثر سَعة وشموليّة، وبات لكلّ واحد منّا موقعه المناسب وخندقه الخاصّ الذي يستطيع من خلاله أن يرابط في وجه العدوّ، ويدافع عن الدين وصلاح المجتمع.

وممّا يشير إلى اضطلاع المرأة في آخر الزمان بمسؤوليّاتها ومواكبتها للتطوّر العلميّ والعمليّ، ما ورد في حديث عن حمران بن أعين، عن الإمام أبي جعفر عليه السلام أنّه تحدّث عن المهديّ عجل الله فرجه الشريف فقال فيما قال: «**وتؤتَون الحكمة في زمانه، حتّى إنّ المرأة لتقضي في بيتها بكتاب اللَّه وسنّة رسول اللَّه** صلى الله عليه وآله وسلم».[1]

(1) ابن أبي زينب النعمانيّ، الشيخ محمّد بن بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسّون كريم، أنوار الهدى، إيران - قم، 1422هـ، ط1، ص245.

الفصل الخامس

الولد الصالح
(شفاعته لوالدَيه، ودعاؤه لهما)

الولد الصالح

ورد في الحديث عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من سعادة الرجل الولد الصالح**»[1].

يحبّ الإنسان بغريزته وفطرته أن يُرزق الأولاد، وأن يكون له ذرّيّة، وقد يجد في أولاده نوعاً من الامتداد له، فهم يرثون اسمه وماله، وأحياناً يرى فيهم عوناً له على حياته يوم عجزه، أو غير ذلك، ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ أَمَلٗا﴾[2]. لكن الأهمّ أن يعرف الإنسان كيف يربّي أبناءه، وكيف ينشئهم نشأة صالحة، ليكون في وجودهم خير الدنيا والآخرة، وليكونوا من أهل الصلاح في مجتمعاتهم وعشائرهم.

ومن هنا نجد أنّ الأنبياء والأوصياء عليهم السلام لم يطلبوا من ربّهم أن يرزقهم ذرّيّة إرضاءً للنزعة الغريزيّة البشريّة، وإنّما سألوا الله -تعالى- ذرّيّة طيّبة وأولاداً صالحين.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص3.
(2) سورة الكهف، الآية 46.

فقد حكى الله -سبحانه وتعالى- عن زكريا عليه السلام في القرآن الكريم، قال: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[1].

وقال في موضع آخر: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[2].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام فيما روي عنه: «**والله ما سألت ربّي ولداً نضير الوجه، ولا سألت ولداً حسن القامة، ولكن سألت ربّي وُلداً مطيعينَ لله، خائفينَ وجلين منه، حتّى إذا نظرت إليه وهو مطيع لله قرّت به عيني**»[3].

فلا ينبغي للمؤمن أن يكون اهتمامه في الحفاظ على صحّة أولاده وسلامتهم الجسديّة أكبر من اهتمامه بصحّتهم الروحيّة وسلامتهم الأخرويّة، كما لا ينبغي أن يكون حرصه على تأمين حاجاتهم المعيشيّة ومستلزمات راحتهم ورفاهيتهم، أشدّ من حرصه على إيمانهم وصلاحهم وتقواهم؛ لأنّ العمل على ضمان آخرتهم أَوْلى من الاهتمام بسلامة دنياهم، «**الدنيا دار ممرّ والآخرة دار مقر**»[4]، و«**الدنيا مزرعة الآخرة**»[5]، كما ورد في المأثور عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

(1) سورة آل عمران، الآية 38.
(2) سورة مريم، الآية 6.
(3) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج3، ص152.
(4) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص289.
(5) ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمّد بن عليّ، عوالي اللئالي، تقديم: السيّد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، لا.ن، لا.م، 1403هـ - 1983م، ط1، ج1، ص267.

الولد من ثمرات الأعمال

عن أمير المؤمنين عليه السلام مخاطباً ولده الحسن عليه السلام: «**ووَجَدْتُكَ بَعْضِي، بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي**»[1]. ليست العبرة هنا بالخصائص الجسديّة والشكليّة، فليس الإنسان مسؤولاً عن طول أولاده وقصرهم، ولا عن لون بشرتهم وشعرهم ونضارة وجههم أو عدمها، وإن كانت خصائصه الوراثيّة تشكّل منشأً لذلك من الناحية العلميّة والطبيعيّة. فهذه أمور خُلُقيّة وراثيّة لا تقع غالباً في دائرة اختيار الأبوين ليتحكّموا فيها في الجملة؛ لذا ليس من الصواب أن يفتخر الوالدان بشيء من ذلك أو يلام أيّ منهما على عدم وسامة الوليد أو عدم امتلاكه القامة أو الطلعة أو ما شابه ذلك.

ما يقع ضمن دائرة التكليف وضمن دائرة الاختيار، هو الجانب المعرفيّ والسلوكيّ والأخلاقيّ، الذي يتأتّى من خلال التعليم والتربية والتنشئة، مع التسليم بتعدّد العوامل المؤثّرة في تكوين الصورة النهائيّة للشخصيّة العلميّة والأخلاقيّة والسلوكيّة، إلّا أنّ البيئة التربويّة الداخليّة اللصيقة تبقى الأقوى والأكثر تأثيراً، وهي بيئة يمكن للأبوين اختيارها وتشكيلها بوعي وإرادة، والتحكّم فيها، فعندئذٍ يصحّ أن يقال إنّ الأبوين يتحمّلان مسؤوليّة النتائج المترتّبة على الفعل التربويّ، والمنهجيّة المعتمّدة، واختيار العوامل المؤثّرة، والبيئة الملائمة أو غير الملائمة.

وعلى هذا الأساس، يمكن إدخال الأولاد وما ينتج عنهم من قول وفعل وموقف ضمن دائرة الأفعال العائدة للأبوين أو أحدهما بحسب نسبة التأثير، فينطبق على ذلك ما ورد من نصوص كثيرة، منها:

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص391.

عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: «**من عمل باب هدى كان له أجر من عمل به، ولا ينقص أولئك من أجورهم، ومن عمل باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به، ولا ينقص أولئك من أوزارهم**»[1].

ومع ذلك، فقد ورد في خصوص الولد الصالح، ولحوق الوالدين من الأجر الناتج عن عمل الخير الذي يقوم به الأولاد، نصوص عدّة، نتناول بعضاً منها:

عن النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا مات المؤمن انقطع عمله إلّا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»[2].

عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ليس يتّبع الرجل بعد موته من الأجر إلّا ثلاث خصال: صدقة أجراها في حياته فهي تجري بعد موته، وسنّة هدى سنّها فهي يعمل بها بعد موته، أو ولد صالح يدعو له**»[3].

وعنه عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مرّ عيسى ابن مريم عليه السلام بقبر يعذَّب صاحبه، ثمّ مرَّ به من قابل، فإذا هو لا يعذَّب، فقال: يا ربّ، مررت بهذا القبر عام أوّل فكان يعذَّب، ومررت به العام فإذا هو ليس يعذَّب؟ فأوحى الله إليه أنّه أدرك له ولد صالح فأصلح طريقاً، وآوى يتيماً، فلهذا غفرت له بما فعل ابنه**»[4].

(1) العامليّ، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تفصيل أحكام الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط2، ج16، ص175.
(2) العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج2، ص22.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص56.
(4) المصدر نفسه، ج6، ص3.

الولد الصالح يشفع لوالديه

عن رسول الله ﷺ: «**اعلموا أنّ أحدكم يلقى سقطه محبنطئاً على باب الجنّة حتّى إذا رآه أخذ بيده حتّى يدخله الجنّة، وإنّ ولد أحدكم إذا مات أُجر فيه، وإن بقي بعده استغفر له بعد موته**»[1].

فإذا كانت هذه حال السقط، فكيف بالولد الصالح! فينبغي أن يكون كذلك من باب أَوْلى، خاصّة إذا كان من أهل المنزلة؛ كالشهيد الذي ورد أنّه من أهل الشفاعة، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**ثلاثة يشفعون إلى الله -عزّوجلّ- فيُشفّعون: الأنبياء ثمّ العلماء ثمّ الشهداء**»[2].

الولد الصالح يدعو لوالديَه

عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أبي عليه السلام يقول: «**خمس دعوات لا تحجبنَ عن الربّ -تبارك وتعالى-: دعوة الإمام المقسط، ودعوة المظلوم يقول الله -عزّوجلّ: لأنتقمنّ لك ولو بعد حين، ودعوة الولد الصالح لوالديه، ودعوة الوالد الصالح لولده، ودعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب، فيقول: ولك مثله**»[3].

حاجة الوالد إلى دعاء خالص من قلب خاشع يدعو له بالمغفرة والعفو بعد موته وانقطاعه عن الدنيا أشدّ وآكد من حاجته إلى

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص483.
(2) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص156.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص509.

ذلك في حال حياته؛ لأنّه في ذلك العالم ينقطع عن العمل ويدخل عالم الجزاء؛ لذا لا تبقى له سوى نافذة ما تركه من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو دعاء أهله ومحبّيه، فهو ينتظر منهم المدد والدعاء الخالص والهديّة التي يبعث إليه بثوابها من العبادات أو الصدقات أو أبواب البرّ، فإنّها تنفعه في ذلك العالم وتخفّف عنه.

وأخيراً.. يجب الإلفات إلى أنّ التربية الصالحة لا تتمّ إلّا إذا عملنا على توفير شروطها ومستلزماتها، فالإسلام يحثّ على أن يلحظ القادم على الزواج في اختيار الشريك الشروط المساعدة على صلاح الولد؛ لأنّ الأسرة الحاضنة للطفل تكسبه الكثير من الأخلاق والصفات التي تنطبع بها شخصيّته، ويحثّ -أيضاً- على اختيار البيئة الاجتماعيّة المناسبة التي تساعد على التربية السليمة، فهذا إبراهيم عليه السلام يهاجر بأهل بيته ويُسكنهم في أرض مقطوعة، معلّلاً ذلك بقوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٖ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾[1].

نحن نشاهد في عصرنا الحاضر حالات واسعة من الهجرة والتغرّب في سبيل طلب الرزق والبحث عن حياة أكثر رفاهيّة وأمناً، ولكن قلّما نرى هجرةً بدافع البحث عن البيئة التربويّة الأنسب والآمن لضمان صلاح الأولاد وسلامة دينهم وآخرتهم، مع أنّ هذا هو الواجب، وهو الذي ينبغي أن يُضحّى من أجله بالمال والراحة والغالي والنفيس، وليس العكس.

(1) سورة إبراهيم، الآية 37.

الفصل السادس

نظرة الإسلام إلى عمل الزوجة

مقدّمات تأسيسيّة

لا بدّ في البداية من بيان مجموعة من المقدّمات الضروريّة التي نحتاج إليها بوصفها مقدّمات تأسيسيّة تعيننا على خوض غمار هذا البحث بشكل منهجيّ واضح، وسنختصر هذه المقدّمات بالشكل الآتي:

أوّلاً: عند السعي لمعرفة رؤية الدين الإسلاميّ والشرع الحنيف في مسألة من المسائل المرتبطة بالنظام الاجتماعيّ أو الاقتصاديّ أو الأسريّ، من الضروريّ تناول الموضوع بكامله ومن مختلف جوانبه دون اجتزاء؛ لأنّ ملاحظة الجزء منفصلاً عن النظام الكلّيّ ومستقلًّا عن الأجزاء الأخرى قد لا تعطي الصورة الصحيحة والجليّة، أو على الأقل قد لا تبدو الأمور واضحة، خاصّة لجهة حكمة التشريع والمبرّرات والدوافع.

هذا ما يقع فيه الباحث عند دراسته لفلسفة المنع من التعامل الربويّ بعيداً عن المنظومة الماليّة والاقتصاديّة، وبعيداً عن المنظومة الأخلاقيّة ونظرة الإسلام إلى الإنسان ودورة المال في المجتمع، وكذلك الأمر عند دراسة موضوع الإرث وتوزيع السهام منفصلاً عن بقيّة أحكام الأسرة وتوزيع المسؤوليّات فيها.

ثانياً: عند تناول البحث في الحقوق لا ينبغي إغفال الواجبات التي تقابلها. نحن نشهد اليوم اهتماماً كبيراً بصياغة شرعة حقوق عالميّة (حقوق الإنسان، حقوق المرأة، حقوق العامل..) وهو مهمّ ومطلوب، ولكن في مقابل هذه الحقوق ثمّة واجبات، فليس من الصواب السير على عجلة واحدة، وتسليط الضوء وتركيز الأذهان على بُعدٍ واحدٍ من أبعاد القضيّة وإهمال الأبعاد الأخرى. فكلّ حقّ يفرض مسؤوليّة، وكلّ واجب يرتّب حقّاً، وهكذا..

ثالثاً: ربّما لا نبالغ إذا قلنا إنّ الأعمّ الأغلب من الناس رجالاً ونساءً يدخلون إلى الرابطة الزوجيّة استجابة لنداء الغريزة، وإشباعاً للحاجات الجسديّة أو العاطفيّة أو النفسيّة لديهم، ولكنّ البارئ الحكيم الذي خلق الإنسان، وأودع فيه هذا الشعور وهذه الحاجة، أراد للإنسان أن يستجيب غريزيّاً لما يحقّق بقاء النوع واستمرار الحياة، وما يوفّر الحماية والبيئة الحاضنة للطفل في مرحلة الضعف والحاجة، دون أن يتوقّف الأمر على إدراك كامل لفلسفة الخلق وأهميّة العمل بما يضمن استمرار النسل.

فالحياة الزوجيّة طريق للسكينة والمودّة اللتين هما حاجة ذاتيّة لكلّ واحد من طرفَي العلاقة الزوجيّة والرابطة العاطفيّة، كما أنّهما طريق طبيعيّ ومشروع لزيادة النسل واستمرار النوع البشريّ.

وعندما يحرص الزوجان على الإنجاب، فكثيراً ما يأتي ذلك -أيضاً- إرضاءً لغريزة الأمومة، وللرغبة في الأبوّة، والشعور بأنّ الولد يمثّل نوعاً من البقاء والاستمرار والامتداد.

مع أنّ الإنجاب بداية الطريق نحو كثير من المسؤوليّات التي يتحمّلها الأبوان عن وعي أو عن غير وعي، وعن إدراك مسبّق لخطورتها أو عن غير إدراك.

رابعاً: هل العمل مجرّد وسيلة لكسب المال وتأمين أسباب العيش، أم أنّه مساهمة في خدمة المجتمع وتأمين حاجاته عبر تكامل الأدوار وتقاسم المسؤوليّات، أم أنّه تفعيل للطاقات الكامنة في الإنسان بما يحقّق جانباً من إثبات ذاته، كما يعبّر أحياناً؟

العمل هو ما تقدّم كلّه، فلا ينبغي للإنسان أن يترك العمل المفيد والنافع والمساهم في الدورة الاجتماعيّة والاقتصاديّة للبلد حتّى إذا كان لديه من المال ما يكفيه ويكفي عائلته لعشرات، بل لمئات السنين.

روي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ترك التجارة ينقص العقل**»[1]، قال: «**التجارة تزيد في العقل**»[2].

وروي عَنْ مُعَاذٍ بَيَّاعِ الأَكْسِيَةِ، قَالَ: قَالَ لِي أبو عبد الله عليه السلام: «**يا مُعاذ، أَضَعُفْتَ عن التِّجارة أو زَهِدْتَ فيها؟** قلت: ما ضَعُفْتُ عنها وما زَهِدْتُ فيها، قال: **فما لك؟** قلت: كنا ننتظِرُ أمْراً -وذلك حين قتل الوليد- وعندي مال كثير وهو في يدي، وليس لأحد عليَّ شيء ولا أراني آكُلُهُ حتّى أموتَ، فقال: **تترُكُها؟! فإنّ تَرْكَهَا مَذْهَبَةٌ للعقل، اسْعَ على عيالك، وإيَّاك أنْ يكونَ هم السُّعَاةَ عليك**»[3].

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص148.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.

وعن أسباط بن سالم، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسألنا عن عمر بن مسلم ما فعل؟ فقلت: صالح، ولكنّه قد ترك التجارة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **عمل الشيطان -ثلاثاً- أما علم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اشترى عِيراً أتت من الشام، فاستفضل فيها ما قضى دينه، وقسّم في قرابته، يقول الله -عزّوجلّ-:** ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾[1]، **يقول القصّاص: إنّ القوم لم يكونوا يتّجرون. كذبوا، ولكنّهم لم يكونوا يدعون الصلاة في ميقاتها، وهو أفضل ممّن حضر الصلاة ولم يتّجر**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**الشاخص في طلب الرزق الحلال كالمجاهد في سبيل الله**»[3].

عمل الزوجة

يرى الإسلام أنّ الرجل هو المسؤول عن تأمين معيشة العائلة وحاجيّاتها، وهو المكلّف بالإنفاق، هذا الأمر ربّما دفع بعض الناس إلى الربط بين العمل وبين الرجل، حتّى كاد يخصّص العمل به ويمنع المرأة منه؛ لأنّها غير مكلّفة بالإنفاق إلّا في ظروف استثنائيّة

(1) سورة النور، الآية 37.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص75، وورد في الهامش: القصاص: رواة القصص والأكاذيب، عبر عليه السلام عنهم بذلك؛ لابتناء أمورهم على الأكاذيب، ولعلهم أولوا الآية بترك التجارة لئلا تلهيهم عن الصلاة والذكر.
(3) القاضي النعمان المغربيّ، دعائم الإسلام، مصدر سابق، ج2، ص15.

معروفة؛ ممّا يعني أنّ العمل حالة استثنائيّة، كما في حالات الطلاق والوفاة أو عجز الرجل كليّاً أو جزئيّاً عن توفير النفقة للعائلة.

ولكن علينا هنا أن نميّز بين الواجب وبين الحقّ، فالحقّ أمر ثابت للإنسان يستطيع أن يقوم به أو أن يتخلّى عنه، بينما الواجب هو أمر ثابت عليه، ومطالَب به، وعليه أن يؤدّيه، فالعمل من واجبات الرجل لتوفير الإنفاق على العائلة، وهو غير واجب بالأصالة على المرأة من هذه الزاوية فقط، ولكن هذا لا يعني سلبها حقّها، وسلب اختيارها في ذلك حتّى إذا لم تكن بحاجة إلى الإنفاق على نفسها وغيرها؛ هذا كلّه إذا لم نرَ في العمل إلّا مجرد وسيلة للكسب ولتأمين أسباب العيش.

وأمّا إذا نظرنا إلى العمل من زاوية كونه طريقاً لتفعيل الطاقات وخدمة المجتمع قبل أن يكون وسيلة من وسائل تأمين لقمة العيش، فالعمل قد يصبح مسؤوليّة قبل أن يكون حقّاً، ولا فرق من هذه الجهة بين الرجل والمرأة، فكلاهما يستطيع أن يخدم المجتمع ضمن الحدود والقدرات التي أولاه الله -تعالى- إيّاها، خاصّة إذا تعيّن ذلك العمل ولم يكن بإمكان الغير أن يقوم به.

يقول الإمام الخامنئيّ دَامَ ظِلُّهُ: «في ساحة النشاطات الاجتماعيّة، والسياسيّة، والعلميّة، وباقي النشاطات المتنوّعة، يحقّ للمرأة المسلمة -كما يحقّ للرجل المسلم- أن تقوم حسب مقتضى الزمان بملء الفراغ المحسوس، وأداء المهامّ الملقاة على عاتقها»[1].

(1) الخامنئي، السيد علي، المرأة علم وعمل وجهاد (سلسلة في رحاب الوليّ الخامنئيّ دَامَ ظِلُّهُ)، مركز المعارف للتأليف والتحقيق، نشر: دار المعارف- جمعيّة المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، 1424هـ 2003-م، ط1، ص26.

ويقول دام ظله: «في ساحة النشاطات الاجتماعيّة التي تشمل النشاط الاقتصاديّ والسياسيّ والاجتماعيّ بمعناه الخاصّ، والعلميّ، والدراسة والتدريس، والكدح في سبيل الله، والجهاد، وجميع ساحات الحياة الاجتماعيّة، في هذه الساحة -أيضاً- لا يوجد تفاوت بين الرجل والمرأة في مزاولة النشاطات المختلفة في شتّى المجالات في نظر الإسلام. فمن يقول إنّ الرجل يمكنه أن يدرُس والمرأة لا يمكنها ذلك، والرجل يمكنه أن يدرّس والمرأة لا يمكنها ذلك، والرجل يمكنه أن يمارس نشاطاً اقتصاديّاً والمرأة لا يمكنها ذلك، والرجل يمكنه أن يمارس العمل السياسيّ والمرأة لا يمكنها ذلك؛ فإنّه لا يتبنّى المنطق الإسلاميّ، وكلامه مخالف لكلام الإسلام؛ فإنّ رأي الإسلام هو أنّ للرجل والمرأة أن يمارسا جميع النشاطات المتعلّقة بالمجتمع البشريّ ونشاطات الحياة، وهما في ذلك سواسية»[1].

وثمّة كثير من الأدلّة الشرعيّة التي تؤكّد ذلك، وقد أشار الإمام الخامنئيّ دام ظله إلى بعض هذه الأدلّة في كلماته، حيث قال: «الساحة مشرّعة أمام الرجال والنساء في المجتمع الإسلاميّ. والشاهد على ذلك جميع الآثار الإسلاميّة الموجودة في هذه المجالات، وجميع التكاليف الإسلاميّة التي تجعل المرأة والرجل متساويَين في مسؤوليّاتهما الاجتماعيّة؛ فإنّ الحديث القائل: «من أصبح ولم يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم» لا يختصّ بالرجال، بل على النساء -أيضاً- أن يُدركنَ مسؤوليّاتهنّ تجاه أمور المسلمين والمجتمع

(1) الإمام الخامنئي، المرأة علم وعمل وجهاد، مصدر سابق، ص26.

الإسلاميّ وأمور العالم الإسلاميّ وكلّ ما يجري في العالم، وأن يبدينَ اهتماماً بذلك؛ لأنّه واجب إسلاميّ»[1].

لكن ينبغي النظر إلى المسألة من جميع الزوايا في هذا المقام، فإذا تزاحمت المسؤوليّات، ولم يكن بالإمكان الجمع بين ممارسة الحقّ بالعمل والكسب، وبين ممارسة الدور الواجب تجاه المجتمع وحاجاته، وبين الدور المطلوب لتربية الأبناء وضمان سلامتهم الروحيّة والفكريّة والعاطفيّة والجسديّة، فممّا لا شكّ فيه أنّ حقّ الأبناء هنا يتزاحم مع الحقوق الأخرى ويتقدّم عليها، وهو الأَوْلى والأهمّ؛ لأنّ هذا متعيّن على الأبوَين، والأمّ ربّما كانت الأقدر على القيام به لأسباب عدّة؛ فيصبح عندئذٍ أداء التكليف هناك يضيّع التكليف هنا، وممارسة الحقّ في مجال يضيّع المسؤوليّة في مجال آخر، وهكذا.

ويؤكّد سماحة القائد دَامَ ظِلُّهُ في موضع آخر على الدَّور المحوريّ والأساسيّ للمرأة داخل الأسرة قائلاً: «إنّ من جملة مهام المرأة داخل البيت والأسرة تربية الأطفال، فإنّ النساء اللّواتي يمتنعنَ عن إنجاب الأولاد من أجل عملهنّ خارج البيت، فإنهنّ يتصرّفنَ على خلاف طبيعتهنّ البشريّة والنسويّة، والله لا يرضى بذلك. إنّ اللّواتي يتركنَ تربية الطفل وإرضاعه واحتضانه وبذل المحبّة والعطف له من أجل الأعمال التي لا تتوقّف على وجودهنّ حصراً، إنَّهن يرتكبن خطأً.

(1) الإمام الخامنئي، المرأة علم وعمل وجهاد، مصدر سابق، ص26.

إنّ أفضل أسلوب لتربية الطفل هو أن يترعرع في حضن والدته، وينهل من محبّتها وعطفها. والنساء اللّواتي يَحرمن أطفالهنّ من هذه الموهبة الإلهيّة يرتكبنَ خطأ، ويُلحقنَ الضرر بأطفالهنّ وبأنفسهنّ وبمجتمعهنّ. والإسلام لا يسمح بذلك.

لذا، فإنّ إحدى المهمَّات الكبرى للمرأة أن تحنو على ابنها بالعاطفة والتربية الصحيحة، وتعيره انتباهها ورعايتها الدقيقة، لتجعل من ذلك الموجود الإنسانيّ - فتاة كانت أو صبيّاً- عندما يكبر إنساناً سالماً روحيّاً، يخلو من العقد والابتلاءات، لا يشعر بالمذلَّة، ولا يعاني من البؤس والقهر، كالذي تعاني منه الأجيال الشابّة الغربيّة في أوروبا وأمريكا»[1].

واللافت أنّ سماحته يتحدّث عن عدم الامتناع عن الإنجاب من أجل العمل، فكيف بمن يترك الأطفال المنجَبين دون رعاية، ويحرمهم من الحاجات العاطفيّة الضروريّة إذا تزاحمت مع العمل.

المسؤوليّة التربويّة الكبرى

الأبوان معاً يتحمّلان المسؤوليّة الشرعيّة عن أبنائهما منذ اللحظة التي يخرج بها الأولاد إلى عالم الوجود، بل قبل ذلك؛ أي عندما تبدأ الخطوات الأولى نحو تشكيل الأسرة، من الاختيار، إلى

(1) الخامنئي، السيد علي، دورالمرأة في الأسرة (سلسلة في رحاب الوليّ الخامنئيّ دَامَ ظِلُّهُ)، مركز المعارف للتأليف والتحقيق، دار المعارف- جمعيّة المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، 1424هـ - 2003م، ط1، ص26.

الارتباط، إلى العلاقة والبيئة والعوامل العديدة الروحيّة والنفسيّة المؤثّرة بمستويات مختلفة في تكوين شخصيّة الطفل ونفسيّته واستعداداته، قبل ولادته وبعدها.

قد يكون من البديهيّ الاهتمام بصحّة الجنين ونموّه، وتعلّم الأساليب الصحيحة في تغذيته وحمايته من المخاطر التي تتهدّد أمنه وسلامته الجسديّة، وطريقة الوقاية الصحّيّة. وقد يكون من الطبيعيّ أن يلجأ الأبوان إلى الطبيب إذا ظهرت علامات المرض، وقد يكون من نافلة القول أن يدرك الأب مسؤوليّته تجاه توفير أسباب المعيشة الكريمة لأبنائه، لكن هذا كلّه ليس إلّا جانباً محدوداً من المسؤوليّة.

فإذا كانت غاية وجود الإنسان ترتبط بحياته الأخرويّة ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[1]، فالمسؤوليّة التربويّة يجب أن تنسجم مع الغايات الكبرى التي تؤسّس لحياة دنيويّة وأخرويّة سليمة وكريمة.

قال -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2].

هذا الخطاب لا يختصّ بالرجال الذين آمنوا، بل هو عامّ يشمل الرجال والنساء، كما هو معروف في سياق الخطابات القرآنيّة، وكما هو مقتضى قواعد اللغة العربيّة في مسألة التغليب.

(1) سورة العنكبوت، الآية 64.
(2) سورة التحريم، الآية 6.

المسؤوليّة التربويّة -إذاً- هي الأهمّ والأخطر، وهي تستلزم أن يعمد الجميع إلى اكتساب المعارف والمهارات والأساليب والطرق التي تمكّن من التربية السليمة، وإعانة الطفل على سلوك الطريق الذي يوصله إلى طاعة الله والفوز برضوانه والابتعاد عن مخاطر الهلاك والعذاب.

آثار عمل المرأة خارج المنزل

سنتناول هذه المسألة بعيداً عن الخصائص الشخصيّة التي تدفع المرأة إلى العمل، فيمكن تقسيم أعمال المرأة خارج المنزل إلى قسمين:

1. أعمال تحتاج إلى المرأة بالخصوص؛ كالطبّ ببعض فروعه أو المستهدفين فيه، والتعليم ضمن إطار المراحل أو الأقسام، فمثل هذه المرافق ينبغي للأمّة أن تهيّئ لها طائفة من النساء تسدّ حاجة المجتمع وتقوم بمتطلّباته. وهنا الواجب الكفائيّ يفرض تصدّي مجموعة من النساء لممارسة العمل في هذه الموارد بما يتحقّق به الاكتفاء وسدّ النقص.
2. أعمال يمكن أن يقوم بها الرجال، ولا تتوقّف على النساء؛ كالزراعة والصناعة والتجارة، فهذه الأعمال يجوز أن تزاولها المرأة حسب ضرورتها ومقدرتها وإمكانيّتها، ولكن بشروط سيأتي ذكرها لاحقاً.

ويمكن بيان آثار عمل المرأة بوجهين:

أوّلاً: الآثار الإيجابيّة:

بعيداً عن الأساليب الخطابيّة لتبرير عمل المرأة أو رفضه، فإنّه لا شكّ في أنّ عمل المرأة بشكل عامّ، والمتزوّجة بشكل خاصّ، يترتّب عليه مجموعة من الإيجابيّات، ومجموعة من السلبيّات، إذا تمّ سُلّط الضوء عليها بتجرّد وبعيداً عن الموقف الارتجاليّ المسبّق، فيمكن لنا وضع ضوابط وشروط للحدّ من السلبيّات وتعزيز الإيجابّيات. أمّا الإيجابيّات فأبرزها:

أ. يمتلك الإنسان بشكل عامّ طاقات عظيمة وإمكانات هائلة، والمرأة لا تشذّ عن هذا الأصل، فيمكن لهذه الطاقات أن تسهم في تعزيز مكانة المجتمع وبنائه، وسدّ كثير من الحاجات الضروريّة فيه.

ب. يمكن لعمل المرأة أن يساهم في توفير متطلّبات الأسرة وحاجات والأولاد وتحسين الأوضاع المعيشيّة للأسرة، وإن لم يكن من تكليفها بالأساس القيام بذلك، فالتعاون والإيثار والتضحية من الجميع تزيد من الشعور بالمودّة، ومن التماسك في الأسرة بلا شكّ. والمبادرة إلى العمل يشكّل نوعاً من الإحساس بالمسؤوليّة.

ج. عمل المرأة يوسّع آفاقها الذهنيّة، وينمّي مقوّمات شخصيّتها، وفيه معالجة لمشكلة وقت الفراغ لديها، وهو وقت يمكن أن يُهدر أو يُستثمر في القيل والقال، والعبث، وما يضرّ ولا ينفع، فاستثماره بما فيه فائدة أَوْلى.

هذه الإيجابيّات وغيرها ممّا يمكن تصوّره تبقى في الإطار الكلّيّ

إذا لم يعارضها سلبيّات أهمّ وأكبر، وإذا روعي في العمل الشروط والضوابط كلّها التي تحمي المرأة، وتحافظ على دورها الأساس في الأسرة.

ثانياً: الآثار السلبيّة:

قد يترتّب مجموعة من السلبيّات على عمل المرأة، خاصّة إذا لم تراعِ الضوابط، ولم يُختَر العمل المناسب والظروف الملائمة، وتمّت التضحية بالواجبات الأهمّ بسبب العمل:

أ- التأثير السلبيّ للعمل على العلاقة الزوجيّة واستقرارها:

قد يؤدّي عمل المرأة، خاصّة إذا استهلك جلّ طاقتها ووقتها، إلى الإخلال بالدور المطلوب في العلاقة الزوجيّة، فإذا انعكس العمل على الوضع النفسيّ للمرأة، ولم تعد قادرة على توفير السكينة وأسباب المودّة يوماً بعد آخر، سيؤدّي ذلك إلى فتور العلاقة العاطفيّة، وفقدان روح الحياة الزوجيّة ومبرّراتها، وهذا ما يفسّر ارتفاع معدّلات الطلاق في الأُسر التي تعمل فيها المرأة.

وما يزيد الطين بلّة فقدان الفهم الصحيح لمعنى العلاقة الزوجيّة، بحيث يشعر الزوج بعدم قدرة زوجته على تلبية حاجاته من جهة، وتشعر الزوجة بعدم حاجتها إلى الزوج، فهي منتجة، ولها دخلها، ويمكن أن تستقلّ، وكأنّ الدافع إلى الزواج عند النساء هو الحاجة إلى المعيل، مع أنّ المسألة ليست كذلك حتماً.

ب- التأثير السلبيّ للعمل على الأطفال وتربيتهم وإشباع حاجاتهم العاطفيّة:

قدّمنا الحديث عن المسؤوليّة المشتركة تجاه الأطفال، والتي لا تنحصر قطعاً بتحضير الطعام والشراب، وتنظيف الملابس التي يمكن أن يستعاض عن الزوجة في القيام به بأيّ شكل من الأشكال، إنّما الأمر يرتبط بالتواجد القريب، وإشباع الحاجة إلى العطف والحنان، والشعور بدفء المحبّة والأمان، واستثمار ذلك كلّه في التوجيه، والتربية، وبناء الشخصيّة المتوازنة السليمة؛ هذا الدور لا يمكن أن تقوم به الخادمة أو الحاضنة، وهو دور يرتبط بالأمّ حصراً؛ لأنّه يتطلّب صدق المشاعر، وهي تنبع من الأمّ حصراً.

الأهمّ من تحضير الطعام أن يجد الطفل أمّه إلى جانبه عند تناول الطعام، فيغمس اللّقمة بنظرات الحبّ والعطف، فيجد فيها طعماً آخر، ولذّة أخرى لا يدانيها لذّة.

ج- التأثير السلبيّ للعمل على المجتمع والتوازن فيه:

هذا الجانب لا يمكن تناوله من جميع جوانبه هنا؛ لأنّ الاختصار فيه مخلّ حتماً لكن يمكن الإشارة إلى أنّ الدولة مسؤولة عن التخطيط للموارد الاقتصاديّة، وتوجيه الطاقات بما يضمن الدخل المناسب لكلّ فرد. فقد يكون اضطرار المرأة إلى مزاولة العديد من الأعمال ناشئاً من سوء التخطيط العامّ، ومن الخلل في توزيع الثروات والفرص. وفي ظلّ النظام غير المتوازن وغير المثاليّ قد يشكّل نزول المرأة إلى العمل ومنافسة الرجال في العديد من

المجالات عاملاً مباشراً في الحدّ من فرص العمل، وزيادة البطالة، وانخفاض الأجور، مضافاً إلى عوامل أخرى.

د- التأثير السلبيّ للعمل على المرأة العاملة نفسها:

الإرهاق النفسيّ والجسديّ الذي يصيب المرأة العاملة، وفي ظروف العمل الطويل، وفي أعمال تتطلّب جهداً جسديّاً، ربّما انعكس على المرأة سلباً، فيعجّل الشيخوخة، ويعرّضها للإصابة بالأمراض المقعدة في وقت مبكّر؛ وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رَيْحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرَمَانَةٍ**»[1].

ضوابط عمل المرأة

عرفنا أنّ الإسلام لم يحرّم عمل المرأة بشكل عامّ، ولكن يجب مراعاة الضوابط التي تحدّ من السلبيّات. ومن تلك الضوابط:

1. أن يكون العمل موافقاً لطبيعة المرأة الجسديّة والعاطفيّة والنفسيّة، ويتناسب مع خلقتها من مختلف الجوانب.
2. أن لا يضطرها إلى الاختلاط المحرّم الذي يجعلها عرضة للانزلاق الأخلاقيّ أو الضغط النفسيّ.
3. أن لا يخلّ عملُها بالدور الأساسيّ في أسرتها تجاه زوجها وأطفالها، من حيث الوقت المخصّص للعمل، أو الإرهاق النفسيّ والجسديّ، أو غير ذلك.
4. أن لا يتضمّن العمل محرّمات شرعيّة أو يؤدّي إلى ارتكاب محرّمات شرعيّة (وهو شرط عامّ لا يختصّ بالمرأة).

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص405.

الفصل السابع

الاختلاط بين الشرع والعرف

تمهيد

يواجه الإسلام في هذا العصر -كما هو معلوم- كثيراً من الهجمات والتشكيكات، والتي يُسعى من خلالها لتشويه صورته وقدرته على بناء مجتمع عصريّ يواكب حاجات العصر، في الوقت نفسه الذي يؤكّد فيه على الالتزام بالقيم والتمسّك بالثوابت، بحيث يتمّ تقديم نموذج يجمع بين أصالة الدين وتطوّر الحضارة على مستوياتها كافّة.

يبتني موضوع «الاختلاط» على بعض الأُسس، سأتعرّض لها بشكل مختصر، ضمن مقدّمتين.

أسس موضوع الاختلاط

المقدّمة الأولى: يعمل المنهج التربويّ الإسلاميّ في ثلاثة اتجاهات:

أ. **الاتّجاه الأوّل:** يعمل على تنمية الحسّ الدينيّ عند الإنسان -لا أقصد بالمنهج التربويّ ذلك المنهج الذي يهتمّ بمرحلة عمريّة خاصّة، وإنّما أعني المنهج التربويّ العامّ الذي له تجلّياته في مرحلة الطفولة ثمّ المراهقة ثمّ مراحل حياة الإنسان بشكل

عامّ-، حيث إنّ تنمية الحسّ الدينيّ يشمل البناء العقائديّ والفكريّ، وبناء ثقافة الارتباط بالمبدأ، وثقافة الاتّجاه نحو المعاد، ذلك كلّه يدخل تحت عنوان «تنمية الحسّ الدينيّ»، ولعلَّ فلسفة الدراسات الحوزويّة تصبّ في هذا الاتّجاه.

ب. **الاتّجاه الثاني:** يُعنى المنهج التربويّ الإسلاميّ بتقوية الضمير الأخلاقيّ، من خلال اكتساب القيم، والكثير من مَلَكات الفضيلة، التي تمنح الإنسان حصانة أخلاقيّة تدفعه إلى ترتيب أولويّاته والتزاماته بالطريقة التي توصل نحو غاية الخلق.

ونجد في هذا المجال -تنمية الضمير الأخلاقيّ- أنَّ الإسلام يُعنى ببناء شخصية الإنسان الملتزم؛ أي يعطيه القدرة على الالتزام، وتُدرس مستويات الإلزام في الأبحاث الفقهيّة، وهي الحلال والحرام والمستحبّ والواجب والمكروه، وهذه المستويات يُبيّنها القانون، ولكنّ إقرار القانون في بلد ما لا يعني الالتزام به، فلا بدّ من وجود دافع ذاتيّ عند الإنسان لتتحقّق النتيجة.

فتقوية الضمير الأخلاقيّ لدى الإنسان، تجعله قادراً على الاستفادة من معطيات الشريعة؛ ممّا يجعل الإنسان ملتزماً بتفاصيل أحكام الشريعة. ويعتني الإسلام بشكل كبير بحالة الالتزام الذاتيّ، وبالدافع إلى الالتزام. ومن المؤسف أنّنا في كثير من الأحيان عندما نريد أن نتعرّف على الإسلام، فإنّنا نتعرّف عليه من خلال المنظومة الحقوقيّة؛ أي من خلال الأحكام الشرعيّة فقط، وهذه الأحكام لا تمثّل إلّا جانباً من جانب ثقافة الإسلام، وهو جانب حقوقيّ يرتبط بمستويات الإلزام، لكنّ الذي يجعل الناس يلتزمون

بالشريعة دون الحاجة إلى جهاز « بوليسيّ»، ودون نظام عقوبات وقوى مُلزمة، هو هذا الدافع الذاتيّ الذي يدخل في اهتمامات المنهج التربويّ الإسلاميّ.

وعندما نتحدّث عن الأخلاق، نقصد بذلك المنظومة الأخلاقيّة وما تمتلكه من قدرة على بناء ضمير أخلاقيّ لدى الإنسان.

ج. **الاتّجاه الثالث:** يعمل الإسلام على تعديل الميول والغرائز الموجودة عند الإنسان، ونشدّد على أنّه «تعديل» وليس «كبحاً»؛ باعتبار أنّ الله -سبحانه وتعالى- عندما خلق في الإنسان غريزة، فلا شكّ في أنّه أوجدها لحكمة؛ لذا فإنّ فقدانها يُعتبر نقصاً يحتاج إلى علاج.

بناء على ذلك، لا يعمل الإسلام على قتل هذه الغرائز «**لا رهبانيّة في الإسلام**»[1]، وإنّما يعمل على تعديلها، والتعديل يعني وضعها في الأطر الصحيحة من أجل أن تخدم الغاية التي وضعها الله -تعالى- من أجلها في الإنسان، والميول والغرائز كثيرة جدّاً، يتعرّض لها علم الأخلاق؛ لأنّه يُعنى بتحديد تعديل الغريزة والميل الموجود عند الإنسان، سواء أكان ذلك في الجانب الجنسيّ أم في غيره.

المقدّمة الثانية: يعتمد الإسلام أسلوباً وقائيّاً في ما يرتبط بتعديل الميول والغرائز؛ أي يعمل على زرع حالة من الحصانة في الإنسان، ويعمل على تنمية الحسّ الدينيّ عند الإنسان؛ لأنّ الحسّ الدينيّ يترك أثره على الإنسان، فيعمل ذاتيّاً على تعديل ميوله وغرائزه، لكنّ ذلك لا يغني عن وجود نظام؛ لأنّنا عندما ندرس أيّ

(1) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، مصدر سابق، ج2، ص193.

جانب من الجوانب الشرعيّة أو التشريعيّة، لا بدّ من أن ندرس ذلك الجانب وَفق رؤية شموليّة. وقد قرأت كثيراً عن انتقادات تُوجَّه أحياناً إلى بعض الرؤى الدينيّة، أو إلى بعض الأحكام أو إلى بعض الأنظمة الشرعيّة، وقد لاحظت أنّ هذه الانتقادات تُوجّه عادة بشكل مجتزأ، وبمعزل عن بقيّة جوانب الشريعة، إلّا أنّه عندما نريد أن ندرس أيّ زاوية من زوايا الشريعة، فينبغي أن لا نهمل الزوايا الأخرى -هذه نقطة أعتقد أنّها تستحقّ الإشارة وإن كانت خارج الموضوع، لكنّها ذات علاقة-. وعلى سبيل المثال: فإنّ التشريعات المرتبطة بالإرث، أو المرتبطة ببعض الحقوق الماليّة الأخرى تواجه بعض الانتقادات، حيث يعتبر بعض الكتّاب أنّ النظام الإرثيّ هو نظام متحيّز، والنظام المتحيّز لا يصلح أن يكون نظام عدالة، وهذا ما نسمعه بكثرة. أحياناً نحن نقع فريسة الهجمات، ونفقد منهجيّة البحث، وعندما نفقد هذه المنهجيّة نعجز عن التبرير والإجابة. مثلاً: عندما يقال إنّ على المرأة أن تلتزم حدوداً معيّنة من الحجاب، ومن العلاقات، فقد يقال إنّ هذا يؤثّر سلباً على المجتمع؛ باعتبارها طاقة تمثّل نصف المجتمع، ولعلّها في بعض الأحيان أكثر من النصف، فهذا يؤدّي إلى تحجيم هذه الطاقات...

في مثل هذه الأمثلة، نجد أنّ النقد ينطلق من رؤية مُجتزأة. وإذا نظرنا إلى كيفيّة توزيع الواجبات في النظام الإسلاميّ بشكل عامّ، عندها يمكن أن ندرك أنّ توزيع الحقوق جاء متناسباً مع توزيع الواجبات، مثلاً: في الموضوع الماليّ، للإسلام رؤية تجاه البناء الاقتصاديّ الاجتماعيّ بشكل عامّ، أَلزم ربّ الأسرة بواجبات معيّنة،

وفي المقابل أعطاه حقوقاً ماليّة، فالعدالة تتحقّق إذا نظرنا نظرة شموليّة إلى كلّ ما أُخذ وإلى كلّ ما أُعطي، إلى كلّ تكليف وإلى كلّ حقّ، عند ذلك تتجلّى العدالة. لا يمكن أن نجتزئ صورة محدّدة ثمّ نبحث عن وجه العدالة في هذا الحكم أو ذاك، فكلّ حكم يمثّل جزءاً من لوحة متكاملة؛ لذا يجب أن يأخذا كلّ جزء صحيح، أمّا إذا أُخرج من تلك اللوحة فقد يفقد جماليّته وجدوائيّته وفلسفته. يجب أن نلتفت إلى هذه مسألة جيّداً على مستوى المنهج.

وفي هذا المقام، إذا أردنا أن ندرس موضوع الاختلاط، علينا أن ندرس نظرة الإسلام إلى الاختلاط من خلال رؤية شموليّة للدور والغايات والأحكام التي جعلها الله -سبحانه وتعالى- تنظيماً للمجتمع والعلاقات البشريّة بشكل عامّ، لا بدّ من أن نرى ما هي رؤية الإسلام في ما يتعلّق بتعديل الغرائز، فالإسلام يعتمد منهجاً وقائيّاً في الغالب، هذا المنهج الوقائيّ هو منهج الحيلولة دون الوقوع في المحظور وارتكاب المفاسد. ويتجلّى هذا المنهج في طريقة التعاطي مع كثير من المحرّمات، وليس فقط في المسألة الجنسيّة، بل في بقيّة المسائل أيضاً.

وعلى سبيل المثال، فقد وجد الشارع المقدّس أنّ في شرب الخمر خطراً شديداً جدّاً على المجتمع، وعلى الإنسان والبشريّة؛ لذا يعمل الشارع على وقاية الإنسان من الوقوع في شرب الخمر، ولكنّه لا يعتمد في هذا المنع أسلوباً تربويّاً ذاتيّاً، بحيث يحرّم شربه فقط، وإنّما يعتمد الأسلوب الوقائيّ، ويضع جملة من الضوابط والتوجيهات التي تحول دون اقتراب الإنسان من الوقوع في هذا

المحرّم، فتجده يحرّم صناعة الخمر، ويحرّم نقل الخمر، والجلوس على موائد الخمر، فضلاً عن تناوله؛ لأنّ الإنسان قد يضعف في لحظة من اللحظات -مهما امتلك من قوّة-، فاستنكار الإنسان لبعض المنكرات يزداد بقوّة وبشدّة إذا ما اعتاد على أن لا يلتقي به ولا يراه، فإذا رأى الإنسان غيره يرتكب منكراً ما، فهذا يؤدّي إلى حالة من التطبيع بينه وبين ذلك المحرّم بحيث يصبح مقبولاً من قِبله على المستوى النفسيّ، وإن كان على مستواه الشخصيّ يمتلك حصانة عدم الوقوع في الحرام. ويمكن ملاحظة ذلك عند الأطفال الذين عاشوا في بيئة لم يسمعوا فيها شتيمة ربّما، فإذا خرجوا إلى مجتمع آخر، وسمعوا شتيمة ما، فإنّهم يتفاجؤون ويجدون بأنّه أمر منكر جدّاً، ويكون ردّ الفعل كبيراً، لكن بعد تكرار الاستماع، لا يجد ردّ الفعل في نفسه تجاه هذه المقولة؛ نتيجة اعتياده عليها، ولو لم يمارسها، وحتّى لو كنّا نراقب الطفل بشكل دائم، ونوجّهه ونحصّنه ونمنعه عن تقليد زملائه، لكنّ ردّ الفعل يضعف إلى درجة يمكن معها أن تصبح كلمة الشتيمة كأيّ كلمة أخرى، فيسمعها دون أن يستنكر حتّى في قلبه؛ ولذلك تلاحظون أنّ الإسلام جعل رتبة الإنكار بالقلب آخر مرتبة، وأضعف الإيمان، أي لا ينبغي للإنسان أن يتخلّى عن الإنكار القلبيّ، على الرغم من أنّ الإنكار القلبيّ قد لا يُحدث تغييراً في الآخرين، لكن على الأقلّ يترك الحدّ الأدنى من الوقاية؛ كي لا يصل تطبيع الإنسان مع تلك المنكرات إلى حدّ بحيث ينزلق إليها بسهولة.

ويمكن ملاحظة هذا الأسلوب في مسألة حرمة «التعرّب بعد

الهجرة»، فلماذا يحرّم الإسلام الذهاب والسفر إلى المناطق التي لا يمكن أن يطيع الإنسان ربّه فيها، أو فيها فتنة تدفعه إلى ارتكاب المحرّمات والوقوع في المعصية؟ وهو معنى التعرّب، يعني العودة إلى بيئة الجهل والانحراف والجاهليّة بعد أن انتقل الإنسان إلى بيئة الإسلام؛ لأنَّ البيئة لها تأثيرها، فعندئذٍ ينبغي أن لا ينتقل الإنسان إلى بيئة تضعفه، وتساعده على السقوط.

كذلك الأمر في مسألة حرمة إظهار الزينة، والتحذير من كتب الضلال، وأمثال ذلك ممّا نجده بكثرة في الأحكام الشرعيّة من تحريم المقدّمات، التي يمكن أن تسقط الإنسان في المحرّمات.

المحرّم هو الانحراف، ولكن إذا كانت مطالعة كتب الضلال تضعف الإنسان، وتوجد في نفسه شبهة لا يستطيع ردّها، عندئذٍ تصبح مطالعة الكتاب محرّمة.

هذا التحريم يُسمّى بالتحريم الطريقيّ؛ أي لا يكون التحريم للقراءة نفسها، وهو ليس دعوة إلى الجهل، وإنّما بسبب الخوف من الوقوع في شبهات، وذلك عندما لا يكون الإنسان قادراً على مقاومة تلك الشبهات؛ فذلك كلّه يدخل في إطار المنهج الوقائيّ.

فقد اعتمد الإسلام في عدد كبير من أحكامه منهجاً وقائيّاً للحيلولة دون السقوط في المشكلة؛ حتّى لا يحتاج إلى معالجة بعد الوقوع فيها، «درهم وقاية خير من قنطار علاج»، فالوقاية خير من قنطار علاج لا في الأمراض الجسديّة فقط، بل تجري القاعدة على مستوى الأمراض الروحيّة أيضاً.

الاختلاط بين العرف والشرع

لم يرد الاختلاط بهذا العنوان في نصّ شرعيّ. ونحن عندما نتناول هذا الموضوع، لا بدّ من أن نتناوله على ضوء الرؤية السابقة؛ أي المقدّمات التي ذكرناها أوّلاً، ولا بدّ من أن يلاحظ بحسب مستوياته - لا شك في أنّ المعنى واضح لا يحتاج إلى بيان، المقصود بالاختلاط هو الاختلاط بين الجنسين في مكان واحد - ولهذا التواجد مستويات عدّة: فقد يكون الاختلاط في أماكن عامّة مع رعاية الضوابط والحدود الشرعيّة، بحيث تكون فرص الانزلاق إلى المفاسد محدودة جدّاً، وقد يكون التواجد في مكان خاصّ، محدّد لأشخاص محدّدين، وبشكل متكرّر؛ كالتواجد في المدرسة، أو الصفّ، أو العمل، حيث يتكرّر اللقاء مع الأشخاص أنفسهم بشكل روتينيّ. وأحياناً يكون الاختلاط أو التواجد بين الجنسين في المنزل، ويمكن أن نسمّيه الاختلاط المنزليّ، وله مراتب أيضاً؛ لأنّ الاختلاط المنزليّ يمكن أن يكون داخل أسرة واحدة أو بين أسر متعدّدة ترتبط بروابط رحميّة، ويمكن أن يكون بين جملة من الأسر، الذين تربط بينهم علاقة مجاورة أو صحبة أو صداقة.

إذاً، ليس فقط انعدام الضوابط والحدود هو ما يساعد على بناء علاقات محظورة إسلاميّاً بل وجود ما يشجّع عليها أيضاً. والكثير من مواطن الاختلاط اليوم لها هذه الصفة. وأعلى مستوى في الاختلاط يتحقّق في الأماكن التي يكون أصل الارتياد إليها ناشئاً من رغبة في بناء مثل هذه العلاقة، والتحلّل من الضوابط والقيم الاجتماعيّة كلّها.

يتنوّع البحث في الاختلاط بين هذه المستويات. ويمكن أن ندرس المسألة من الزاوية الشخصيّة، كما يمكن أن ندرس المسألة من زاوية النظام الاجتماعيّ، فقد نلاحظ الاختلاط على مستوى فرد معيّن، فنقول إنّ هذا الفرد، الذي يمتلك حصانة وقدرة على الالتزام بالضوابط والحدود الشرعيّة، يكون حكمه على المستوى الشخصيّ مختلفاً عن الحكم العامّ، ففي الكثير من الأحيان، عندما تؤسّس الشريعة الإسلاميّة حكماً أو نظاماً، لا تلحظ فيه الحالة الفرديّة، وإنّما تلحظ الحالة من الزاوية الاجتماعيّة؛ أي تكون المصلحة نوعيّة بحسب الاصطلاح الفقهيّ.

لتوضيح المراد من المصلحة النوعيّة، يمكن أن نطرح مثالاً من الأنظمة الوضعيّة، من قبيل نظام السير، فالحكمة فيه نوعيّة، والالتزام بنظام السير لا يتوقّف على وجود خطر قطعيّ ينشأ من تلك المخالفة؛ لأنه لا بدّ من الالتزام بالنظام، والفائدة هي نوعيّة.

في الإسلام أيضاً يوجد مثل هذا النوع من الأحكام، نورد مثالاً واحداً وهو مسألة عدّة الطلاق، الحكمة من عدّة الطلاق هي التحرّز عن اختلاط الأنساب. طبعاً، للحكم فوائد أخرى من قبيل العدّة الرجعيّة، حيث يمكن للزوج أن يرجع عن قرار الطلاق، فلا يصبح الطلاق فعليّاً إلّا بعد انتهاء العدّة، لكن في بعض الأحيان تكون العدّة غير رجعيّة، كما في الطلاق الخلعيّ، أو الطلاق الثالث، أو عندما لا تكون هناك نيّة قطعاً في الرجوع، فلماذا العدّة؟ يُقال: إن الحكمة هو التحفّظ على عدم اختلاط الأنساب. فلو فرضنا في بعض الحالات أنّه حصل لدينا يقين بعدم وجود حمل، كما في حال

غياب الزوج لفترة طويلة أو اعتماداً على بعض التحاليل المخبريّة الدقيقة التي توجب العلم واليقين، ومع ذلك تبقى العدّة واجبة؛ لأنّ الشريعة عندما تؤسّس لنظام، تلحظ المصلحة النوعيّة، والمصلحة النوعيّة لا يشترط فيها أن تكون موجودة في كلّ فرد من متعلّقي الحكم، وإنّما لا بدّ من التأسيس لنظام، يكون نظاماً عامّاً يلحظ الأعمّ الأغلب، وإلّا إذا تُرك الحكم مرتبطاً بالأفراد، فعندئذٍ علينا أن نثبت لكلّ فرد حكماً خاصّاً بحسب حالته، والشرائع عادةً لا تلحظ المسألة بهذه الطريقة، إلّا على مستوى الأحكام التي لها علاقة بالتعبّد، فهنا تلحظ الحالة الفرديّة، كما هي الحال في جواز الإفطار للمضطرّ، فالمضطرّ هنا يشخّص الضرورة؛ لأنّ المسألة تعبّديّة، أمّا في المسائل الاجتماعيّة، فإنّ الإسلام يلحظ المصلحة النوعيّة كحكمة للنظام والتشريع، وإن تخلّفت هذه الحكمة على مستوى بعض الأفراد.

هذا الموضوع واضح جدّاً في الأحكام القضائيّة، فالنظام لا بدّ منه، حتّى إنّنا نجد في بعض الأحيان أحكاماً قضائيّة تكون المخالفة فيها قطعيّة، لكن لا يمكن فضّ النزاع إلّا بارتكاب تلك المخالفة القطعيّة، مثل قاعدة «على المدّعي البيّنة وعلى المنكر اليمين». هذه القاعدة تحكم عمل القاضي، وإن كان القاضي في بعض الأحيان متيقّناً من المخالفة، وثمّة أمثلة للمخالفة القطعيّة نتيجة تطبيق القاعدة المذكورة يمكن مراجعتها في باب القضاء.

على كلّ حال، فإنّ الاختلاط لا يُدرس من الزاوية الشخصيّة فحسب، بل لا بدّ من دراسته من الزاوية العامّة بشكل دائم. علينا

أن نلحظ النظام العامّ من جهة، والواقع الشخصيّ من جهة أخرى.

وقد سُئلت من قِبل بعض الباحثين في المجالات التربويّة واللقاءات الصحفيّة: لماذا تعتمدون في بعض المدارس عدم الاختلاط، مع أنّه جائز من الناحية الشرعيّة؟

الجواب: ليس كلّ مباح من الناحية الشرعيّة على المستوى الشخصيّ، يمكن أن يعتمد في النظام العامّ؛ ففي النظام العامّ لا بدّ من أن نؤسّس لنظام يلحظ الاحتمالات كافّة، ويراعي المنهج الوقائيّ، ولو كانت هذه الاحتمالات ضعيفة ومحدودة.

نحن هنا نلحظ أنّ الإسلام شجّع على عدم الاختلاط، ولكن لم يحرّم الاختلاط إلّا إذا غابت الضوابط، وهذا ما ينسجم مع المنهج الوقائيّ، فنجد أنّه يحدّد الاختلاط بمقدار الحاجة التي يتوقّف عليها النظام الاجتماعيّ، حيث يتوقّف النظام الاجتماعيّ على مستوى من مستويات الاختلاط، فعندئذٍ لا بدّ من أن تسير أمور الناس ولا يمكن أن تتوقّف، وكثير من اللقاءات الدينيّة قد تكون مصداقاً من مصاديق الاختلاط، ولكن بحدود تقتضيها ضرورة النظام التعليميّ، وضرورة بناء الواقع الاجتماعيّ.

نعم، كلّما كانت الضوابط موجودة، كانت آثار الاختلاط السلبيّة أقلّ، وحتّى مع غياب أيّ مفاسد، ومع وجود أعلى مستوى من مستويات الحصانة والضوابط الشرعيّة، يبقى الاختلاط حالة استثنائيّة وليس حالة طبيعيّة في الرؤية الإسلاميّة. والكلام في المقام لا يتعلّق بالأحكام، حيث إنّنا نتحدّث عن رؤية، ويمكن

تصيّد هذه الرؤية من مجموعة نصوص، ويستطيع الإنسان من خلال قراءة جملة من الأحكام أن يستنبط رؤية، وهذه الرؤية هي التي نتحدّث عنها اليوم؛ لأنّنا إذا أردنا أن ندخل إلى عالم الاستنباط، ونضع أحكاماً تفصيليّة، عندئذٍ فإنّ كلّ مسألة ستحتاج إلى وقت، لكن نحن نريد أن نتحدّث عن الموضوع بشكله العامّ، فالضوابط هي التي تحدّد المستوى المرفوض والمستوى المقبول.

في مجتمعاتنا، وخاصّة المجتمعات المتنوّعة بالرؤية الثقافيّة والانتماء الدينيّ والسياسيّ، كما هي الحال في لبنان، فإنّنا نجد أنّه كلّما كانت الضوابط منعدمة، كلّما كان محذور الاختلاط أكبر. والسبب أنَّ الاختلاط يمثّل بيئة تساعد على بناء علاقات تتجاوز إطار العلاقات المشروعة، ويفتح الباب واسعاً أمام ذوي النفوس المريضة الذين يسعون عادة لاستغلال هذه الظروف للوصول إلى مآربهم، والاختلاط مع انعدام الضوابط يوجِد حالة من التطبيع في العلاقة، وهذا التطبيع في العلاقة من شأنه أن يفتح الباب نحو المفاسد الجنسيّة غير المشروعة، وكذا الآثار الاجتماعيّة السلبيّة التي قد تكون كبيرة جدّاً.

بعض الرؤى الترويجيّة اليوم من قبيل تلك الأصوات التي تأتي من أصحاب الرؤى الغربيّة، تطرح موضوع الاختلاط باعتباره نوعاً من الحريّة التي تمثّل نوعاً من الاعتراف برشد المرأة -إن صحّ التعبير-، واستقلاليّة الإنسان في أخذ قراره بالطريقة التي يراها مناسبة، فلذلك هم يقولون، لماذا نضع نظاماً يحول دون حريّة الإنسان، كما يقولون إنّ على الإنسان يمتلك الحصانة، وإذا

كان يمتلك الحصانة فلا داعي إلى تقييد حرّيّته. وقد غفل هؤلاء عن مسألة مهمّة، وهي أنّ الإنسان يمتلك غريزة، وإذا وجد البيئة الملائمة دائماً للانشغال بإرضاء هذه الغريزة والبحث عن ذلك، ينعكس ذلك على واقعه من الزوايا كلّها. ولو أخذنا المسألة من الناحية الاجتماعيّة -دون النظر إلى الأحكام الشرعيّة- نجد أنّ من آثار الاختلاط نقص الاهتمامات الثقافيّة، كما أنّ له تأثيراً على الجانب الاقتصاديّ، وهو يشغل الإنسان عن الأهداف الأساسيّة التي خُلق من أجلها، وهذا ما نلاحظه اليوم في مجتمع الاختلاط.

ولا شكّ في أنّ جزءاً كبيراً من اهتمامات الجنسين ينصبّ على إرضاء الجنس الآخر في طريقة اللباس، والتصرّف، والتحدّث. ويأتي هذا الاهتمام على حساب شيء آخر بلا شكّ؛ لأنّ كلّ اهتمام ينعكس سلباً على الجوانب الأخرى؛ لذلك ينعكس نقصاً في الإنتاج، وفي الاهتمامات الثقافيّة الأخرى، وينعكس على الحياء الذي يمثّل -كما ورد في بعض النصوص- الحصانة الأساسيّة لعفّة الإنسان. ورفع الحياء يأتي في إطار التطبيع -كما قلنا في السابق-؛ لأنّ الحياء عبارة عن حائل يحمي الإنسان من الوقوع في بعض المحرّمات، فإذا ارتفع الحياء، حصل التطبيع، وإذا حصل التطبيع، اقترب الإنسان من السقوط في مستنقع الهاوية؛ هذه الأمور كلّها تدفع -اليوم- الكثير من العقلاء في المجتمعات الغربيّة إلى المنادات بمنع الاختلاط، وقد قرأت لبعض الكُتّاب والباحثين الذين ينادون اليوم في أمريكا وبريطانيا -بالعودة إلى تجربة الفصل بين الجنسين، والبعض وجد في بعض الجامعات التي تفصل بين الجنسين في العلوم الإنسانيّة-

أنّها أعطت نتائج أكبر؛ لأنّها ترفع مستوى الاهتمام بالدراسة، أمّا في ظلّ الاختلاط فقد ينصرف قسط مهمّ من الاهتمام إلى الجوانب الأخرى، كالاهتمام بالجنس الآخر، والاستجابة لنداءات الغريزة على حساب الاهتمام بالجانب المعرفيّ والثقافيّ.

إذا لاحظنا في مجتمعٍ كلبنان، الذي يعاني ارتفاع المعدلات العمريّة لسنّ الزواج، وارتفاع مستوى العزوبة؛ فسندرك أنّ الاختلاط يشكّل خطورة أكبر -هذه دراسة اجتماعيّة- حسب بعض الإحصاءات في لبنان، حيث إنّ نسبة العازبين في الفئة العمريّة ما بين 35 - 39 سنة 19% من الذكور، وعلى مستوى الإناث 20.7%، أمّا في الفئة العمريّة بين 30-34 سنة، في الذكور تصبح النسبة 38.1% بينما في الإناث 30.4%، وإذا رجعنا إلى الفئة العمريّة بين 25-29 سنة، نجد أنّ نسبة العزوبة بين الذكور هي69.7%، وهذا يعني أنّ 70 بالمئة من الشباب الذي مضى على بلوغهم ما بين 10 إلى 15 سنة يعيشون حالة العزوبيّة. ونسبة العزوبة عند الإناث في هذه المرحلة متقاربة أيضاً، حيث تبلغ 64.4%، فنسبة الإناث العازبات اللّواتي تتراوح أعمارهنّ ما بين 20-24 تبلغ 71.5%. ومن المعلوم أنّ المرأة تبلغ سنّ الزواج قبل الرجل، وهي تسبق الرجل في مجال النضج الجسديّ؛ ولذلك عندما نأخذ الفئة العمريّة عند الإناث من 20-24 سنة، فهذا يعني أنّنا نأخذ الفئة العمريّة نفسها لدى الذكور من 25-29 سنة، فمن المهمّ أن نلاحظ هذا الفارق.

وبناءً عليه، فإنّنا نجد أنّ النسبة عالية جدّاً في لبنان. ومع وجود هذه النسب -بقطع النظر عن أسبابها-، حيث تُقدّر بعض

الدراسات أنّ متوسط سنّ الزواج عند الرجل 34 سنة، و29 سنة عند المرأة، سنحتاج إلى مزيد من الضوابط، وإلى توفير حصانة أكبر؛ لأنّ الطريقة الطبيعيّة للإنسان التي يمكن أن يبني فيها علاقة جنسيّة غير متاحة بدرجة كبيرة؛ ممّا يعني ضرورة المراهنة على نظام لا يتيح لكلَا الجنسين فرصة كبيرة للسقوط في مستنقع الرذيلة، كما لا بدّ من العمل على تكريس الضوابط الاجتماعيّة التي من شأنها أن تقلّل هذه النسب المتقدّمة، وتدفع الإنسان إلى إشباع غريزته عن طريق الأطر الشرعيّة.

نصوص ودلالات

تضمّنت الشريعة مجموعة من النصوص المرتبطة بموضوع الحجاب، والنظر، وأحكام الزينة وغيرها. وما يهمّنا في مثل هذه النصوص هو التعميم؛ لأنّ العلّة يمكن أن تُعمِّم الحكم، وتوسّع دائرته.

قال -تعالى-: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَاۖ﴾[1].

فالعلّة في الأحكام المذكورة في الآية واضحة، وهي منع الإنسان من السقوط في مستنقع المحرّمات. والأمر واضح جدّاً في هذه الآيات،

(1) سورة النور، الآية 30.

كما هي الحال في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾[1]. ونحن لا نتحدّث في المقام عن مستوى الإلزام، فقد يستنبط الفقيه من الآية حرمة الاختلاط، وقد يستنبط من آية ثانية كراهية الاختلاط. الكراهية والحرمة مسألتان تحتاجان إلى فقيه ليدرس مستوى الإلزام، لكن ما يمكن استفادته هنا هو هذا التعليل، وهو يمثّل الغاية، ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾. فالحديث هنا عن القلب؛ لأنّ العلقة والارتباط يحصلان من جهة الميل القلبيّ، وحتّى لا يحصل هذا الميل لا بدّ من أن يُحافظ على الحجاب.

وكذلك الأمر في قوله -تعالى-: ﴿إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّۚ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[2]؛ إذ الطمع في قوله -تعالى- ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾، نتيجة، والمقدّمة التي تمنع حدوث النتيجة واضحة في قوله -تعالى-: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ﴾. فالطريقة التي تتحدّث بها المرأة يجب أن لا تكون طريقة من شأنها أن توجد عند مَن في قلبه مرض طمعاً؛ فيصل إلى مآربه من خلال ذلك.

كما يضع القرآن الكريم نظاماً للعلاقة داخل الأسرة، وبين المحارم على مستوى الأولاد، كما في قوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍۚ﴾[3]. حسب التفصيل المذكور في الآية، والحكمة

(1) سورة الأحزاب، الآية 53.
(2) السورة نفسها، الآية 32.
(3) سورة النور، الآية 58.

في هذا الاستئذان هي الحرص على عدم اطّلاع الطفل في لحظة غفلة واسترخاء واستراحة على أمور من شأنها أن تثير في نفسه غريزة لا زالت في مرحلة السبات. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّه على الرغم من أنّ الاستئذان موجّه إلى الذين لم يبلغوا الحلم، لكنّ الحكم ثابت في حقّ الذين بلغوا الحلم من باب أَوْلى.

كذلك ما ورد في الروايات من التفريق بين الأبناء في المضاجع، فهذه خطوة وقائيّة للحيلولة دون تحرّك الجانب الغريزيّ على مستوى المحارم، والإخوة، حتّى لو كانوا من جنسٍ واحد. والمقصود بالتفريق في المضاجع أن لا يبيتوا في فراش واحد وتحت غطاء واحد، وذلك إذا بلغوا عشر سنوات، سواء أكانوا إناثاً أم ذكوراً أم مختلطين. وإذا حدث التغاير في الجنس يصبح المطلوب عندئذٍ أكبر؛ لأنّ مقتضى الوقاية أن نذهب أبعد من ذلك في موضوع الفصل. ويفترض أن يتحقّق الفصل ليس على مستوى الفراش، بل المكان أيضاً.

في كثير من الروايات التي تتحدّث عن كراهية الاختلاط وأفضليّة عدم الاختلاط، إنّما تتحدّث عن ذلك في ظلّ وجود الضوابط؛ مثلاً في الرواية المرسلة عن سيّدتنا ومولاتنا فاطمة الزهراء (عليها السلام): «**خير للنساء أن لا يرينَ الرجال ولا يراهنّ الرجال**»[1]. هذه الرواية المرويّة في مكارم الأخلاق وإن كانت مرسلة، لكن نستطيع أن نستفيد منها، وذلك عن طريق مقارنتها ببقيّة الروايات التي تصبّ في

(1) الإربليّ، الشيخ عليّ بن أبي الفتح، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1405هـ - 1985م، ط2، ج2، ص94.

الاتّجاه نفسه. والمقصود من الخيريّة هو الأفضليّة المطلقة لعدم الاختلاط، وهذا لا يمنع من الاختلاط إذا كان هناك مقتضيات وضرورات للحياة تفرض على المرأة أن ترى الرجال ويراها الرجال ضمن الحدود الشرعيّة للحجاب، كما ورد في خروج السيّدة الزهراء (عليها السلام) إلى المسجد، حيث ألقت خطبة فيه أمام جمع من الرجال، أو عندما كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يستقبل النساء اللواتي يفدن عليه، كما حصل في بيعة النساء في يوم الفتح أو في بعض المجالس التي كان يدخل عليه النساء، وكان يستمع إلى مسائلهنّ ويجيبهنّ، ومن ذلك:

عن أبي بصير قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخلت علينا أمّ خالد التي كان قطعها يوسف بن عمر تستأذن عليه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **أيسرّك أن تسمع كلامها**؟ قال: فقلت: نعم، قال: فأذن لها، قال: وأجلسني معه على الطنفسة، قال: ثمّ دخلت فتكلّمت، فإذا امرأة بليغة...»[1].

فهو يقول إنّها كانت امرأة ذات منطق، ويمدح منطقها، فقد جاءت المرأة تسأل الإمام الصادق عليه السلام مع وجود أبي بصير هناك، على الرغم من أنّ وجوده لم يكن وجوداً ضروريّاً، لكن يبدو أنّ احتمالات الافتتان معدومة بسب منزلة أبي بصير، وبسبب كون المقام مقاماً علميّاً، فليس هو من مقامات الوقوع في المحرّم، وبالتالي لم يكن هناك مانع في أن يطلب الإمام من أبي بصير أن يجلس.

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص101.

وثمّة رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام ينهى فيها أهل العراق عن تجاوز الحدود في موضوع الاختلاط، يقول فيها: «**يا أهل العراق، نُبّئتُ أنّ نساءكم يدافعنَ الرجال في الطريق، أما تستحون!**»[1]. وثمّة روايات أخرى شبيهة لها.

والمستفاد من هذه الروايات عدم وجود نهي تامّ عن الاختلاط، لكن ورد النهي فيما إذا كان في الاختلاط مظنّة الوقوع في الحرام، وإذا كان من شأنه أن ينتج علاقة لا حاجة لها، غير مفيدة وغير ضروريّة، عندها يصبح هذا الاختلاط منهيّاً عنه.

أخيراً، لا بدّ من الإشارة إلى مسألة، هي من أكثر مصاديق الاختلاط خطورة في مجتمعاتنا، وهي الاختلاط المنزليّ الذي يحصل فيه رفع كلفة، وخاصّة عندما يتجاوز الموضوع حدّ المحادثة إلى المفاكهة، واستعملت تعبير المفاكهة؛ لأنّه وارد في الروايات، وهو ما نسمّيه نحن المزاح، خاصّة المزاح الذي فيه رفع كلفة؛ ففي بعض الأجواء تحصل اجتماعات منزليّة مختلطة، يأكل فيها الأقارب ويسهرون معاً، إمّا جيران أو أصحاب، وقد تحصل زيارات عائليّة من شأنها أن تنتج علاقة غير ضروريّة، ويحدث فيها -عادةً- مفاكهة.

الوقت لا يتّسع لقراءة المزيد من الروايات، لكن ورد في بعض الروايات التي ترتبط بمقدّمات النكاح في وسائل الشيعة، النهي عن محادثة النساء ومفاكهتهنّ، ونجد في بعض الروايات، أنّ الاختلاط في بعض المستويات حالة لا بدّ من حصولها، ومنها الروايات التي تتحدّث عن النظر إلى أيدي أو شعر أهل الذمّة وأهل تهامة والسواد

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص537.

والعلوج والأعراب وأمثال ذلك[1]؛ ممّا يدلّ أنّ الاختلاط في مستوى من المستويات أمر لا مفرّ منه؛ ولذلك سئل عن جانب النظر، وعندما يُجاب بجواز النظر بتعليل أنّه: «**إذا نُهوا لا ينتهون**»[2]، فهذا يدلّ على أنّ المستويات التي يفرضها الواقع الاجتماعيّ وضرورة الحاجات الاجتماعيّة من قبيل التردّد إلى الأسواق والجامعات وغيرها، هذا أمر يمكن القبول به، لكن إذا أمكن أن نصل إلى مجتمع نقلّل فيه إلى الحدّ الأدنى من الاختلاط، فهو النموذج الأكمل.

فعلى مستوى أماكن العمل، القابلة للفصل، وأماكن التواجد المستمرّ والدائم مثل العيادات؛ أي الأماكن التي ينتظر فيها النساء والرجال في مكان واحد، حيث يمكن الفصل والتقليل إلى الحدّ الأدنى من إمكانيّة الوقوع في المحظور.

(1) الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت(عليهم السلام)، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج20، الأبواب 106 - 113.

(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص525.

الفصل الثامن



الاختلاط السلبيّ

تمهيد

تتصدّر مسألة العلاقة بين الجنسين خارج إطار المؤسّسة الزوجيّة الدراسات الاجتماعيّة بشكل دائم؛ وذلك لما لهذه العلاقة من آثار ونتائج، وما لها من أبعاد تتفرّع على الرؤية الفلسفيّة والدينيّة.

وبما أنّ الإسلام دين حياة، فلا بدّ من أن يقدّم رؤية شموليّة لكلّ ما يرتبط بالعالم والإنسان، فلا بدّ من رؤية ترسم معالم طريق الكمال الروحيّ للبشريّة، وسبل السعادة في الدنيا والآخرة. وقد وضعت الشريعة الإسلاميّة للعلاقة بين الجنسين جملة من الأحكام والضوابط في سياق المنظومة الشاملة للأحكام الشرعيّة والضوابط الأخلاقيّة التي تتناول مختلف جوانب حياة الإنسان.

وقد أفرزت لنا الحضارة المادّيّة -التي تسعى لفرض سيطرتها على العالم وتسويق ثقافتها وقيمها المخالفة للأديان السماويّة- رؤية خاصّة للمرأة بشكل خاصّ، وللعلاقة بين جنسَي البشريّة بشكل عامّ؛ فقُدّمت المرأة المثاليّة الغربيّة بصورة مجرّدة عن أيّ عفّة، ومتحرّرة من كلّ قيد أخلاقيّ يحجب جوهرها عن الأدناس والرذائل، بل عدّت أنّ التحرّر من قيود الحجاب، والعفاف، والضوابط

الشرعيّة للعلاقات مع الجنس الآخر، يمثّل قيمة من قيم تلك الحضارة الأساسيّة، تدخل تحت شعار الحرّيّة الفرديّة وحقوق الإنسان والتقدّم.

عواقب الحضارة المادّيّة

ونحن اليوم لم نعد بحاجة إلى بذل الكثير من الجهد للاستدلال على أخطار هذه الرؤية، وفشل هذه الأطروحة في إيصال المرأة إلى سعادتها، والانتقال بالمجتمع إلى الجنّة المنشودة التي زعمت تلك الحضارة أنّها تضمنها للبشريّة، فالمجتمع الغربيّ اليوم يعاني من أسوأ العواقب الوخيمة التي أنتجتها هذه الثقافة.

أمّا على مستوى التفكّك الاجتماعيّ والأسريّ في المجتمع الغربيّ، فإنّنا نجد أنّهم باتوا يفتقدون أدنى مقوّمات الأسرة السليمة، فالروابط الأسريّة تضمحلّ بشكل كبير، وقد تفشّى الطلاق بشكل واسع على الرغم من معارضة الكنيسة، ووصلت نسبة الولادات غير الشرعيّة في العديد من الدول الغربيّة إلى ما يزيد على 50% في تلك البلاد، والامتناع عن الزواج بلغ أقصاه. ولا حاجة إلى بيان الآثار السيّئة التي ينتجها هذا التفكّك الأخلاقيّ والقيَميّ، ولكن يمكن اختصار بعض نتائجه التي ليس آخرها الخواء الروحيّ والعاطفيّ، وانعدام الروابط الاجتماعيّة، وضعف الانتماء إلى الوطن، وازدياد حالات اليأس والانتحار وأمثال ذلك، فضلاً عن الأمراض الجنسيّة المتفشّية والمهلكة التي يقف الطبّ عاجزاً عن مقاومتها.

الخطوة الأولى نحو هذا الواقع المأساويّ انطلقت من العلاقات المفتوحة والمتحرّرة عن الروادع الدينيّة والضوابط الأخلاقيّة الشرعيّة، وقد انتقلت عدواها إلى بعض مجتمعاتنا وأسرنا؛ نتيجة الانبهار بالحضارة المادّيّة والثورة الصناعيّة، ممّا يضعنا أمام مسؤوليّة قوامها العمل على تحصين واقعنا الاجتماعيّ، والحيلولة دون السقوط في مهاوي الهلكة التي وصل إليها أصحاب هذه الثقافة.

معالم السعادة والكمال

ولا بدّ هنا من العودة إلى الأطر الشرعيّة للعلاقات، وسلوك السبيل التي خطّها خالق الإنسان للبلوغ به إلى كماله وسعادته في الدنيا والآخرة.

وقد شرّع الإسلام جملة من الأحكام التي تهدف إلى تحصين المرأة، وتنظيم علاقة مأمونة بين الرجل والمرأة، واعتنى عناية خاصّة بالأسرة لتكون الخليّة الصالحة التي يتشكّل منها المجتمع السليم.

فالحجاب من شأنه أن يصون المرأة من الابتذال، ويفرض على الرجل أن ينظر إلى إنسانيّتها بدلاً من الاقتصار على البُعدَين الجسديّ والجنسيّ فيها ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾[1].

(1) سورة الأحزاب، الآية 33.

وحرّم الإسلام النظرة الشهوانيّة على كلّ من الرجل والمرأة خارج دائرة الزوجيّة؛ باعتبارها مدخلاً للوقوع في العلاقة المحرّمة «**النظرة سهم من سهام إبليس مسموم**»[1]. ومنع من النظر مطلقاً لغير الوجه والكفّين، ووضع للزينة جملة من الضوابط، بحيث لا تكون معينة على الوقوع في الحرام، ولم يقتصر الأمر على الزينة المعروفة، بل تعدّى إلى بواعث الإغراء كلّها، ولو كانت من المسموعات أو المشمومات.

ضوابط الاختلاط

وضع الإسلام جملة من الضوابط الوقائيّة للحيلولة دون الانزلاق إلى مواطن الخطر والانحراف. ويأتي الاختلاط في سياق هذه الأمور، والتي سنخصّص لها الكلام في هذه الدراسة المختصرة. ومن هذه الضوابط:

1. التفريق بين الأولاد في المضاجع، فقد ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**الصبيّ والصبيّ، والصبيّ والصبيّة، والصبيّة والصبيّة، يفرّق بينهم في المضاجع لعشر سنين**».[2]

ومن الواضح أنّ الجمع بينهم في المضاجع -والمقصود في فراش واحد- مظنّة الانزلاق إلى ممارسات محرّمة في فترة النضج الجسديّ، والبدء بالتعرّف على الجوانب الغريزيّة، مع ضعف كبير في الإدراك لعواقب ذلك كلّه، وهي خطوة وقائيّة مبكّرة تمنع من تفتّح الغريزة

(1) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج4، ص18.
(2) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج3، ص437.

قبل أوانها، وتحول دون اكتساب عادة سيّئة قد تذهب بهم بعد ذلك مذاهب أخطر؛ فالتفريق بينهم أحد مظاهر منع الاختلاط.

2. النهي عن دخول الأولاد الذين لم يبلغوا الحلم على الأبوَين في فترات الاستراحة الخاصّة دون استئذان مسبّق، في خطوة وقائيّة تدخل في سياق الحيلولة دون الاختلاط المضرّ، حيث يقول -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ﴾[1].

3. النهي عن اختلاء المرأة بالرجل في الأماكن المغلقة دون وجود شخص آخر، فقد ورد في الحديث أنّ الشيطان قال لنبيّ الله موسى عليه السلام: «ما خلا رجل بامرأة لا تحلّ له إلّا كنت صاحبه أفتنه بها»[2]، ويقول -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾[3].

وهذه أيضاً خطوة وقائيّة تَحول دون الوقوع في شِبَاكِ الغريزة، وتمنع استغلال الشيطان لها، وهي وإن اختلفت من شخص لآخر قوّةً وضعفاً، إلّا أنّ القاعدة هنا تقتضي سدّ الذرائع، وإزالة الأسباب والعوامل الموجبة للفتنة.

(1) سورة النور، الآية 58.
(2) المالكي الأشريّ، ورّام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورّام)، لا.ن، طهران، 1309هـ.ش، لا.ط، ص111.
(3) سورة الأحزاب، الآية 53.

الاختلاط في المجتمع

وهو على أصناف:

1. الاختلاط في أماكن العمل والأسواق.
2. الاختلاط في المدرسة والجامعة.
3. الاختلاط في أماكن السياحة والترفيه، كالمنتزهات وشواطىء البحار والأنهر، والنوادي العامّة.
4. الاختلاط في صالونات البيوت.

سبل الوقاية من أخطار الاختلاط

قد تتفاوت هذه الحالات من الاختلاط من حيث خضوعها لضوابط وقيود تحدّ من أخطارها، أو تحلّلها من تلك الضوابط كلّها أو بعضها.

ومن الواضح أنّ الوضع الاقتصاديّ في العالم المعاصر قد يدفع المرأة تحت وطأة الفقر وغلاء المعيشة إلى النزول إلى ميادين العمل، وإلى الأسواق للحصول على الرزق ومساعدة الزوج أو الأسرة في تحمّل أعباء الحياة. ولا شكّ في أنّ ذلك يرافقه التعرّض أحياناً إلى مخاطر الاختلاط، خاصّة إذا كان عمل المرأة يفرض الالتقاء بالرجال والتحدّث إليهم، سواء أكانوا زملاء عمل أم زبائن. وأشدّ الحالات خطراً هي تلك الحالات التي تفرض على المرأة العمل في مكان مغلق مع رئيس أو زميل؛ الأمر الذي يفتح الباب أمام الخلوة بينهما، وهذا ما ينبغي العمل على تجنّبه، والابتعاد عنه.

ويأتي بدرجة أقلّ خطراً، الاختلاط الذي يفرض الالتقاء والتحدّث في مكان مفتوح.

لكن يبقى البحث عن أماكن عمل دون اختلاط هو الخيار الأمثل، ويجب العمل على تحقيق ذلك قدر المستطاع. نعم، هنا يؤدّي الوعي وقوّة الإرادة وامتلاك الحصانة الذاتيّة الدور الفاعل في الوقاية من أخطار الاختلاط؛ ممّا يعني ضرورة العمل على إكساب المرأة والرجل على حدّ سواء تلك الحصانة، وذلك الوعي في برامجنا التربويّة والثقافيّة والتبليغيّة.

أمّا الاختلاط في الجامعة والمدرسة، فتتفاوت مستوياته أيضاً، فبعض الجامعات التي تتعمّد الترويج للاختلاط السلبيّ، تهيّئ الوسائل والمغريات كلّها التي تحقّق أسوأ حالات الاختلاط، وذلك عن طريق التشجيع على ارتياد النوادي والمسابح التي قد تكون في الجامعة نفسها، أو تنظيم الحفلات الراقصة أو الرحلات المختلطة. ولهذه المظاهر مخاطر شديدة على المجتمع، ومن المؤسف أنّ تتمّ الاستفادة من المؤسّسات التربويّة والتعليميّة التي تتبنّى ثقافة الحضارات المادّيّة وقيمها من أجل الترويج لهذا النوع من الاختلاط.

وتوجد مستويات من الاختلاط أدنى من ذلك، ولعلّ الحدّ الأدنى هو ما تضطرّ إلى اعتماده بعض المؤسّسات التربويّة والتعليميّة الجامعيّة والمدرسيّة، والتي تترافق مع اتّخاذ الضوابط التي تحول دون الوقوع في سلبيّات الاختلاط. ومن أمثلة ذلك، الاقتصار على الاختلاط داخل قاعة الدرس وتحت رقابة الأساتذة، وبحدود تجميع الفتيان إلى جهة والفتيات إلى جهة أخرى، ويتبع ذلك فصل

في الملاعب والمرافق. هذا النوع من الاختلاط الذي تفرضه أحياناً الضرورات الناتجة عن محدوديّة المكان والإمكانيّات المادّيّة، ينبغي أن يبقى الاستثناء الذي يخالف القاعدة، على الرغم من تصدّي بعض الأصوات للدفاع عن هذا النوع من الاختلاط بأنّه يساهم بهذه الحدود في التدريب على الالتزام بالضوابط الشرعيّة في العلاقات؛ ممّا يساعد عند التعرّض لمستوىً آخر من الاختلاط على بقاء العلاقة ضمن الحدود الشرعيّة انطلاقاً من الرادع الذاتيّ.

أمّا الاختلاط في أماكن الترفيه والشواطىء، فلا يقلّ خطورة عن الاختلاط في الجامعة وأماكن العمل، إن لم نقل إنّه أسوأ منها؛ لأنّه يهيّئ الظروف لوقوع الإنسان في الحرام، وذلك نظراً لغياب الدوافع الأخرى التي كانت تفرض نفسها على العلاقة كمقتضيات العمل والدراسة، فإنّ جوّ الترفيه هو جوّ أُنس يتناسب بشكل أكبر مع الدوافع الغريزيّة، وإذا غابت الحصانة الذاتيّة، ودخلت المغريات الأخرى صار من أماكن الريبة؛ ولذا كان توفير أماكن الترفيه الشرعيّة أمراً مطلوباً إلّا أنّه غير متيسّر بشكل واسع.

ولا بدّ في هذا السياق من التعرّض لمسألة الاختلاط في البيوت، فإنّ الزيارات العائليّة التي يتمّ تبادلها بين الجيران والأصدقاء والأقارب، قد تتحوّل من ممارسة مستحبّة وشرعيّة إلى ممارسة سيّئة مبغوضة، وذلك عندما تكون مختلطة؛ فالزيارات العائليّة المختلطة إذا تكرّرت، وفتحت المجال لبناء علاقة بين الجنسَين، تصبح مدخلاً لكلّ المخاطر المترتّبة على الاختلاط. فكثير من العلاقات المحرّمة التي أوقعت المحصنين بالفواحش وقعت عن

زيارة الصديق إلى بيت صديقه، أو جار إلى منزل جاره، مع رفع الكلفة والجلوس المختلط الذي جرّ إلى ذلك.

خاتمة

لا شكّ في أنّه لا بدّ لنا في إطار العمل على منع الاختلاط من اتّخاذ بعض الخطوات الضرورية، ويمكن أن نختصر ذلك بخطوتَين:

الخطوة الأولى: هي خطوة وقائيّة، وهي تعني الحرص على إزالة الظروف والعوامل والأسباب كلّها التي قد تؤدّي إلى علاقة غير مشروعة وغير سليمة. ويدخل في ذلك ما تقدّم من أساليب اختلاط.

الخطوة الثانية: هي خطوة تربويّة عن طريق العمل على زرع الحصانة الذاتيّة عند الفرد. كما لا بدّ من العمل على إيجاد الوعي الكافي لدى الأفراد من أجل دفع المخاطر والنتائج المترتّبة على أيّ عمل قد يوقع الإنسان في المعصية، كذلك العمل على إيجاد إرادة قويّة تَحول دون الوقوع في أسر الإغراءات. وتعدّ هذه الخطوة هي الأصل الذي لا غنى لنا عنه، سواء أتحقّق لنا ما نريد في الخطوة الأولى أم لم يتحقّق.

ولا شكّ في أنّ المسؤوليّة الكبيرة في ذلك كلّه تقع على الأهل وعلى المربّين الذين حمَّلهم اللّه هذه المسؤوليّة، وأوكل إليهم هذه المهمّة، يقول -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[1].

(1) سورة التحريم، الآية 6.

الفصل التاسع

لماذا نعارض مشروع الزواج المدنيّ؟

أثارت قضيّة الزواج المدنيّ في الفترة الأخيرة زوبعة من الجدال والأخذ والردّ على صفحات الجرائد والمجلّات، وعبر الإذاعات، وشاشات التلفزة، والمنابر الخطابيّة، حتّى يكاد المراقب يعتقد أنّ ثمّة خطّة ما لإشغال الوسائل الإعلاميّة والشخصيّات الدينيّة والسياسيّة في أمر لا يستحقّ هذا المقدار من الاهتمام، وهذا المستوى من الإصرار.

والمستغرب هو استغلال هذه القضيّة كمناسبة للخوض في العديد من الموضوعات الحسّاسة والخطيرة، والاستفادة منها كمدخل لطرح تلك الموضوعات على بساط البحث.

لذا، قد نجد من يستفيد من المناسبة للتهجّم على رجال الدين، ويكيل لهم التهم بلا دليل ولا برهان.

وقد يجدها بعض الناس فرصة لطرح الطائفيّة السياسيّة، والربط بينها وبين الزواج المدنيّ، معتبراً أنّ هذا الأخير مدخل مهمّ لإلغاء الطائفيّة السياسيّة.

وربّما يذهب بعض الناس أبعد من هذا، فيعتبر أنّ الزواج المدنيّ حلّ سحريّ لاستعادة وحدة لبنان، حيث يمكن تحقيق هذه الوحدة عن طريق توحيد قانون الأحوال الشخصيّة، ويؤكّد على أنّ رفض

هذا القانون يؤدّي إلى استمرار التشتّت والتشرذم والنزاع الداخليّ.

الخلط بين الأمور، وإدخال بعضها في بعض، سواء أكان ذلك عن علم وعمد، أم عن جهل وغفلة، يشكّلان ظاهرة سلبيّة لا يُحسد عليها لبنان، فثمّة كثير من المغالطات والالتباسات فيما قرأناه، وفيما سمعناه في المدّة الأخيرة حول الزواج المدنيّ، منها:

أوّلاً: مشروع الزواج المدنيّ وإلغاء الطائفيّة السياسيّة

هل من علاقة بين إقرار مشروع الزواج المدنيّ وإلغاء الطائفيّة السياسيّة؟

الطائفيّة ليست مجرّد الالتزام بالدين وأحكامه وشرائعه، وإنّما هي اعتبار الانتماء الطائفيّ قاعدة للحصول على الامتيازات في المواقع السياسيّة والإداريّة، وبدلاً من إلغاء هذه القاعدة يريد بعضهم إلغاء الطوائف والأديان من رأس.

هذا الأسلوب في معالجة القضايا والمشكلات ليس غريباً عن الساحة اللبنانيّة، فقد نجد من يعتبر أنّ الصارخ من الألم مُجرم، وذلك بدلاً من معالجة جرحه، ويعتبر أنّ الاعتراض على السياسات التي أوصلت البلد إلى الانهيار هو سبب الأزمة والمشكلة، وذلك بدلاً من معالجة الأمور، ومراجعة الحسابات، وإصلاح السياسات الخاطئة.

الطائفيّة السياسيّة مرض عضال يعاني منه لبنان، إلّا أنّ التخلّص منها أو إلغاءها لا يعنيان إلغاء الطوائف، ولا القضاء على الانتماء الدينيّ وطمس الشرائع، والتخلّي عنها، ولو كان إلغاء الدين

هو الطريق الوحيد لإلغاء الطائفيّة السياسيّة، فلن يكون ذلك ممكناً.

ثانياً: العلاقة الزوجيّة بين الدين والقانون

مَن الذي يحدّد طبيعة العلاقة الزوجيّة؛ الدين أم القانون؟

كثير ممّن يُبدي مستوىً كبيراً من الحماس لمشروع قانون الزواج المدنيّ، يطرح إمكانيّة إجراء استفتاء شعبيّ على ذلك القانون؛ ليثبت أنّ الأكثريّة الساحقة تؤيّده، وترفض هيمنة المرجعيّات الدينيّة، وكأنّ المسألة من قبيل اختيار نائب أو رئيس بلديّة أو قانون تدبيريّ يريد إثباته برأي الأكثريّة.

التشريعات والأحكام الشرعيّة لا تثبت بهذه الطريقة. وأحكام النكاح والعلاقة الزوجيّة جزء من أحكام الشريعة التي يُرجع في تحديدها إلى واضع الشريعة، وليس لأحد من البشر الحقّ في تغييرها، حتّى أئمّة الدين وعلماؤه ومجتهدوه ليس بإمكانهم تغيير معالم الدين وأحكام الشريعة.

نعم، يمكن للإنسان أن يتخلّى عن دينه وعن انتمائه، وأن يتحلّل من أحكامه، وهذا أمر آخر. وقاعدة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]؛ لا تعني أبداً إمكانيّة التغيير واختيار الأحكام، وإنّما تعني أنّ الدين -بأصوله وفروعه- لا يُفرَض بالإكراه والقوّة.

ثالثاً: تعدّديّة قوانين الأحوال الشخصيّة

(1) سورة البقرة، الآية 256.

هل يلزم من تعدّد قوانين الأحوال الشخصيّة نقصان سيادة الدولة؟

يعزف بعض الأفراد على وتر سيادة الدولة، فيزعم أنّ وحدة قانون الأحوال الشخصيّة وسريان هذا القانون على جميع أفراد الشعب هما أحد مظاهر سيادة الدولة، ولا تكتمل هذه السيادة بدونها، وكأنّه لم يعد ينقص سيادة الدولة إلّا هذه النقطة، فهو يريد إكمالها من خلالها.

وكأنّ الدولة كيان منفصل عن الأمّة وعن الشعب. الدولة ليست كذلك، إنّها جماعة المسؤولين عن حفظ مصالح الأمّة وإدارة شؤون الناس. وعندما تكون الدولة قيّمة على وطن يعيش فيه أبناء الأديان المختلفة، وتتعدّد فيه الانتماءات الدينيّة والمذهبيّة، فمن واجبات الدولة حفظ الخصوصيّات ورعايتها والتعامل معها، وليس لها سلطة إلغائها وطمسها والقضاء عليها.

ومن جملة الخصوصيّات الدينيّة والمذهبيّة ما يرتبط بأحكام الزوجيّة والإرث والوصيّة، وتعدّد قوانين الأحوال الشخصيّة في مثل هذا البلد -بل في غيره من البلاد- ليس فيه ما يمسّ بسيادة الدولة ولا ينقص منها شيئاً، بل يمكن القول إنّ من كمال سيادة الدولة رعاية خصوصيّات الأديان والمذاهب.

وإذا كان هناك من يعتبر نفسه متضرّراً من الأحكام الخاصّة للدين أو المذهب الذي ينتمي إليه، فبإمكانه تغيير انتمائه، والبحث عن حلٍّ خاصّ لمشكلته، وليس له أن يطالب بإلغاء الأحكام الدينيّة والمحاكم الشرعيّة، وتحكيم القوانين الوضعيّة في الشأن الدينيّ الخاصّ.

رابعاً: وحدة الوطن ووحدة قانون الأحوال الشخصيّة

هل من علاقة بين وحدة الوطن ووحدة قانون الأحوال الشخصيّة؟

وقد يعزف بعضهم على وتر وحدة الوطن، حيث يزعمون أنّ تلك الوحدة لا تكتمل إلّا بإلغاء جميع الخصوصيّات، ومنها خصوصيّة الانتماء الدينيّ.

لماذا نعقّد وحدة الوطن، ونضع في طريقها هذه الشروط والعراقيل كلّها، فوحدة الوطن يمكن أن تتحقّق مع حفظ الخصوصيّات كلّها، ويمكن لنا أن نتوحّد على قاعدة المحاور المشتركة بين الجميع في وطن واحد، وفي دولة واحدة.

فوحدة الوطن بتعاون أفراد الشعب ورجال الحكم، وحدة الوطن بتكامل أبنائه وتماسكهم، وحدة الوطن باشتراك الجميع في الحفاظ على سلامته وكرامته وعزّته وشرفه واستقلاله؛ ليكون وطناً للجميع، يحتضن الجميع، ويرعى الجميع، ويعتزّ به الجميع.

وحدة الوطن تكمن في التخلّي عن عقليّة اقتسام الحصص والامتيازات، وعن الأسلوب الإقطاعيّ في الإدارة، أمّا الزواج المدنيّ فلن يساهم من قريب ولا من بعيد في توحيد الوطن ولا في توحيد المواطنين، فالزواج المدنيّ قد يحلّ مشكلة بعض الأفراد الذين يريدون التفلّت من تعقيدات الطقوس في طوائفهم، لكنّ أمثال هؤلاء يمكنهم حلّ مشكلتهم خارج دائرة الزواج المدنيّ إذا أرادوا؛ لأنّ الزواج المدنيّ لا يجعل من علاقتهم الزوجيّة أمراً مشروعاً في طوائفهم، حتّى إذا أُقرّ على مستوى الدولة، فإنّ إقراره رسميّاً لا

يجعل منه أمراً مشروعاً إذا لم يكن موافقاً للشروط الشرعيّة، وهذا لا يختصّ بطائفة ولا بمذهب.

هذه الدعوى أشبه بمن يدعو إلى نزع الحجاب من أجل تكريس وحدة الوطن، والتخلّي عن التعليم الدينيّ في المدارس بحجّة أنّه يكرّس الطائفيّة وأمثال ذلك.

مع أنّ الحجاب عفّة تقِي الوطن والمواطنين من الانزلاق في مستنقع السقوط الأخلاقيّ، كما أنّ التعليم الدينيّ يمنح الأمّة مناعة تجاه الانحراف، ويحفظ القيم الأخلاقيّة السامية، ومنها روح الجهاد والمقاومة، ورفض الذلّ والخنوع والاحتلال؛ الأمر الذي حفظ الوطن وعزّته وكرامته، وحقّق وسيحقّق -دائماً- للوطن استقلاله وقوّته وعنفوانه.

خامساً: موقعيّة الأحوال الشخصيّة في الفقه

الأحوال الشخصيّة من أيّ أبواب الفقه؟

يخلط بعض الكتّاب بين أبواب الفقه، ويدخل الأحوال الشخصيّة في أبواب المعاملات، مستنكراً على المرجعيّات الدينيّة التدخّل فيها، زاعماً أنّ دورهم ينحصر برسم معالم أبواب العبادات.

وفي هذا الكلام إشكالات عدّة، فالشرائع الدينيّة ذات الشمول -كالشريعة الإسلاميّة- لا تقتصر على بيان أحكام العبادات.

وربّما كان هذا الخطأ ناشئاً من الخلل في إدراك معنى العبادات، فيتوهّم أنّها تختصّ بالصلاة والصوم والحجّ وأمثالها. طبعاً، هذه مسألة منهجيّة تخضع لبعض الاعتبارات. والمعاملات التي هي

عبارة عن العقود التي تجري بين الناس، من تجارة وإجارة ورهن وأمثال ذلك، تخضع لأحكام الدين أيضاً، غاية الأمر أنّها في الغالب تتبع الشروط والقيود التي يدخلها المتعاقدون، وتقترب بذلك من أحكام العقود في القوانين المدنيّة. وإمضاء الشريعة للعقود الجارية على وفق القوانين المدنيّة فيه بحث فقهيّ طويل، ولا يلزم من ذلك إمضاء الزواج المدنيّ أيضاً.

سادساً: رفض المرجعيّات الدينيّة لقانون الزواج المدنيّ

هل من عقدة خاصّة وراء رفض المرجعيّات الدينيّة لقانون الزواج المدنيّ؟

يحلو لبعض العلمانيّين أن يدّعي أنّ الدافع إلى رفض القانون الموحّد للأحوال الشخصيّة هو عقدة الحرص على بقاء الامتيازات التي يمسك بها علماء الدين والمرجعيّات الدينيّة؛ باعتبار أنّهم يسيطرون -على حدّ تعبيره- على المحاكم الشرعيّة التي هي دولة داخل دولة، وربّما يذهب آخرون إلى أبعد من ذلك، فيزعمون أنّ الدافع هو الحرص على بقاء امتياز الرجل على المرأة في الإمساك بقرار الأسرة وما تميّزه به الشريعة الإسلاميّة -على الأقل- في أحكام الإرث وأمثال ذلك.

وهذه من الاتّهامات التي تُلقى بلا دليل ولا برهان، فالذي أعطى للرجل القيمومة في الأسرة هو الشرع السماويّ النازل من عند الله، وليس الإنسان هو من صنع هذه الأحكام ووضعها، والتشكيك فيها إنّما ينطلق من التشكيك في أصل الدين.

والمؤسف أنّ بعض نسائنا اللّواتي أُعجبن بالقوانين الغربيّة في مجال الأسرة وتنظيمها، وتوهمنَ أنّها تحقّق لهنّ قدراً أكبر من الحقوق والامتيازات، أغمضنَ أعينهنّ عن الواقع المأساويّ الذي يعيشه المجتمع الغربيّ نتيجة ذلك، وغضَضْنَ الطرف عن حالة التفكّك والضياع في الأسرة، فضلاً عن عزوف الشبّان عن الزواج، وعن حالات الطلاق الكثيرة، وما يرافقها من مشاكل وحالات يرثى لها.

والغرب اليوم بدأ يبحث عن حلّ لهذه المعضلة عن طريق الرجوع إلى بعض ما تخلّوا عنه، بينما نحن نسعى لاقتباس تلك القوانين واستيرادها بعد أن ثبت فشلها.

أخيراً، فإنّه لا داعي إلى المزايدات، ولا يتوهمنّ أحد أنّ الانتماء إلى لبنان أو أنّ المواطنيّة الصحيحة تتوقّف على إلغاء الانتماء الدينيّ، فلا تعارض أصلاً بين الهويّة اللبنانيّة والهويّة الدينيّة، أيّاً كان الدين وأيّاً كان المذهب.

نحن -اليوم- نستطيع القول لكلّ هؤلاء بالفم الملآن إنّ اللبناني الأصيل والأشدّ تمسّكاً بهويّته اللبنانيّة هو ذلك المقاوم الشجاع الصامد الذي لم يتحمّل رؤية العدوّ فوق تراب وطنه، فتصدّى له ببسالة وثبات، ورفع رأس لبنان عالياً، ذلك المجاهد الذي دفعه انتماؤه الدينيّ قبل انتمائه الوطنيّ إلى الجهاد والدفاع عن أرضه، وبذل مهجته في سبيله. فهل لأحدٍ بعد هذا كلّه أن يزعم أنّ الانتماء الدينيّ يتنافى مع الولاء الوطنيّ!

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ/1983م، ط2.
3. السجستانيّ، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق وتعليق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر، بيروت، 1410 هـ.ق/1990م، ط1.
4. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4.
5. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3.
6. القاضي النعمان المغربيّ، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضيّ، دار المعارف، مصر - القاهرة، 1383هـ.ق/1963م، لا.ط.

7. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.
8. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404 هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.
9. الهيثميّ، عليّ بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1408 هـ.ق/1988م، لا.ط.
10. ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا.ط.
11. الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387 هـ.ق/1967م، ط1.
12. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403 هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
13. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414 هـ.ق، ط2.

14. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط1.
15. ابن أبي شيبة الكوفيّ، عبد الله بن محمّد، المصنّف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1409هـ.ق/1989م، ط1.
16. كتاب «مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة» المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400 هـ.ق/1980م، ط1.
17. ابن أبي زينب النعمانيّ، الشيخ محمّد بن بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، أنوار الهدى، إيران - قم، 1422هـ.ق، ط1.
18. ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمّد بن عليّ، عوالي اللئاليّ، تقديم السيّد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق الحاج آقا مجتبى العراقيّ، لا.ن، لا.م، 1403هـ.ق/1983م، ط1.
19. الإربليّ، الشيخ عليّ بن أبي الفتح، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، دار الأضواء، لبنان - بيروت، 1405هـ.ق/1985م، ط2.
20. الحرّ العامليّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.
21. الخامنئي، السيد علي، المرأة علم وعمل وجهاد (سلسلة في رحاب الوليّ الخامنئيّ دام ظله)، مركز المعارف للتأليف والتحقيق،

دار المعارف- جمعيّة المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، 1424هـ 2003-م، ط1.
22. الخامنئي، السيد علي، دورالمرأة في الأسرة (سلسلة في رحاب الوليّ الخامنئيّ دام ظله)، مركز المعارف للتأليف والتحقيق، دار المعارف- جمعيّة المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، 1424هـ 2003-م، ط1.
23. المالكيّ الأشريّ، ورّام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورّام)، لا.ن، طهران، 1309هـ.ش، لا.ط.

دراسات اجتماعية (3)

بحوث اجتماعية



دار المعارف الإسلاميّة الثقافيّة

الـــكـــتـــاب: **دراسات اجتماعيّة(3) بحوث اجتماعيّة**

تـــألـــيـــف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـــــــدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـــة: الأولـى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

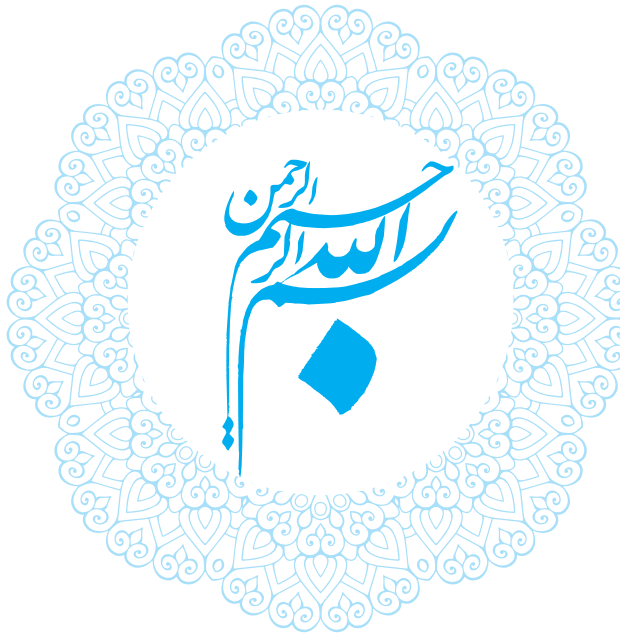
books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات اجتماعية (3)

بحوث اجتماعية

الجزء العشرون

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

ما هي الحياة؟ 9

الفصل الأول: دور الثقافة في بناء المجتمع 13

تمهيد 15

المعالم الأساسيّة للثقافة الإسلاميّة 15

دور الثقافة في البناء الفكريّ والعقائديّ عن طريق ربط الإنسان بالمبدأ.... 18

دور الثقافة في تنمية القدرات والمهارات الفكريّة والعلميّة..... 19

صياغة الشخصيّة الفرديّة والاجتماعيّة الملتزمة والهادفة 21

الفصل الثاني: أثر مدرسة أهل البيت عليهم السلام في بناء الحضارة الإسلاميّة..... 29

تمهيد 31

مقوّمات الحضارة الإسلاميّة 32

حضارة الإسلام أم حضارة المسلمين..... 39

أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام 40

أتباع أهل البيت عليهم السلام وأصالة النهضة 43

الفصل الثالث: ثورة العلم من الإمام الصادق عليه السلام حتّى الإمام الخمينيّ قدس سره 65

الإمام ضمانة الرسالة الخاتمة..... 67

عصر الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام 71

دور الإمام الصادق عليه السلام في تلك المرحلة..... 75

التخصّص عند تلامذة الإمام عليه السلام 77

المذهب الجعفريّ 78
مدرسة أهل البيت عليهم السلام وفقهاء الشيعة 78
الفصل الرابع: خصائص المجتمع الإسلاميّ 79
أوّلاً: الأساس الفكريّ والعقائديّ 81
ثانياً: حاكميّة القيم والأخلاق الاجتماعيّة 82
ثالثاً: العدالة الاجتماعيّة 83
رابعاً: التكافل الاجتماعيّ 87
الفصل الخامس: الأواصر الدينيّة والإنسانيّة 91
تمهيد 93
إنّما المؤمنون إخوة 94
وثيقة المدينة 96
أصالة الفرد أم أصالة المجتمع؟ 97
إرادة الفرد وإرادة الأمّة 100
الفصل السادس: القيم والأخلاق الاجتماعيّة في المجتمع الإسلاميّ ... 103
تمهيد 105
القيم والأخلاق الاجتماعيّة في المجتمع الإسلاميّ 105
الفصل السابع: المؤمن ومشاركة الناس نظرة الإسلام إلى الفرد والمجتمع 117
صفات المؤمن الاجتماعيّة 123
بناء المجتمع المتماسك 126
الفصل الثامن: ثقافة الاستهلاك آفة اجتماعيّة تفتك بالمجتمع .. 129
ثقافة الاستهلاك 131
أين تكمن المشكلة؟ 133
كيف تتشكّل ثقافة الاستهلاك؟ 136
الحلّ في تغيير الثقافة والحدّ من نموّ الظاهرة 140

الفصل التاسع: العلاج الإيجابيّ للمفاسد الاجتماعيّة 143
تمهيد 145
أنواع المفاسد الاجتماعيّة 145
العلاجات الإيجابيّة للمفاسد الاجتماعيّة 149
معالجة الإسلام للمفاسد الاجتماعيّة بالطرق الإيجابيّة 150
الفصل العاشر: الحرّيّة بين النظرة الدينيّة والنظرة العلمانيّة 155
قائمة المصادر والمراجع 165

ما هي الحياة؟

سؤال قد يبدو مستغرباً بعض الشيء، فكلّ واحد من البشر يعيش الحياة ويتلمّسها في وجوده وخفقان قلبه وحركة جوارحه، وهو ما يعبّر عنه علماء المنطق بالعلم الحضوريّ، لكنّ الكلام في المقام هو عن جوهر الحياة؛ أي الحياة بوصفها فلسفة وجود، والتي يكون لها غاية وهدف...

لم يُخلَق الإنسان ليمضي أيّام حياته في الأكل والنوم والملذّات، ثمّ فجأة ينتهي المشهد، وتنطفئ شعلة الحياة، وينتهي كلّ شيء وكأنّ شيئاً لم يكن...

لم يُخلق الإنسان ليحيا هكذا كما البهائم ويموت كما تموت، بل لا بدّ من فهم معنى الحياة وإدراك مغزاها، لكي نتمكّن من التعامل معها واستثمارها وَفق ذلك المعنى.

فبداية الطريق -إذاً- أن نعرف الغاية، ونعرف: من أين؟ وإلى أين؟ وكيف؟ فليس من العبث ولا من الصدفة أن يميّز الخالق الإنسان بالعقل والإدراك والقدرة على التفكير والتأمّل والفهم، فهذه القوى هي التي تعطي الحياة قيمتها الواقعيّة، وهي التي تفتح الباب أمام الإنسان إلى حياة لا يشوبها الموت ولا يعتريها النقص

على الإطلاق... ومَنْ مِنَ البشر لا يحبّ الحياة ولا يكره الموت، خاصّةً إذا كانت حياةً لا موت فيها! إلّا أنّ القضيّة في فهمنا لمعنى الحياة ومعنى الموت.

وعلى ضوء ما يحدّده معنى الحياة، يمكن لنا أن نرسم معالمها ومسارها، ونحدّد موقفنا من العلم والمعرفة والقيم التي تحكم المسار والاتّجاهات والمواقف والأولويّات والخيارات...

الحياة التي تتحدّد على ضوء الإيمان بمعناه الواسع والدقيق ذات قيمة خاصّة لا تضاهى، لها ديمومة واستمرار، ولها موقع سامٍ وسعادة مطلوبة، فإذا تهدّدها خطر داهم يستهدف تفريغها من معناها ومضمونها وجب الدفاع عنها وحماية ساحتها وحفظ سلامتها، وما يتمّ التضحية به أحياناً عندما يفرض علينا ذلك الجود بالنفس ليس تضحية بالحياة، وإنّما هو تضحية من أجل الحياة التي لا تفوت بالشهادة ولا تنقطع بالموت، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[1].

هذه هي ثقافة الحياة التي حدّدها القرآن الكريم، والتي يتحدّث عنها الإمام عليّ عليه السلام مع أصحابه عندما رأى فيهم تباطؤاً عن مواجهة العدوّ المتربّص بهم، فقال: «... **فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ**»[2].

(1) سورة آل عمران، الآية 169.

(2) الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، الخطبة51، ص89.

ولكنّ الأمر قد يلتبس على بعض الناس، كما حصل في فهم كلام أبي ذرّ (رضوان الله عليه)، كما ورد عن شعيب العقرقوقي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيء يُروى عن أبي ذرّ (رضي الله عنه) أنّه كان يقول: ثلاث يبغضها الناس وأنا أحبّها: أحبّ الموت، وأحبّ الفقر، وأحبّ البلاء؟ فقال: **إنّ هذا ليس على ما يروون، إنّما عنى الموت في طاعة الله أحبّ إليَّ من الحياة في معصية الله، والبلاء في طاعة الله أحبّ إليَّ من الصحّة في معصية الله، والفقر في طاعة الله أحبّ إليَّ من الغنى في معصية الله**»[1].

نعم، يجب أن نربّي أبناءنا على ثقافة الحياة، حياة الإيمان والعلم والتقوى، حياة العزّ والكرامة والشرف، حياة الطهر والنقاء والصفاء، الحياة الدائمة والمستمرّة التي لا تنقطع بالموت ولا يعتريها الفناء.

(1) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج8، ص222.

الفصل الأوّل

دور الثقافة في بناء المجتمع

تمهيد

الثقافة في اللغة معناها الحذق والفهم، ولكنّها اليوم أصبحت مصطلحاً يعبّر عن النسيج الذي يجمع بين العلوم والمعارف والآداب والقيم، والعادات والتقاليد، وهي بهذا المعنى تشكّل أبرز ما تتمايز به الأمم والشعوب.

وعليه، فإنّ للثقافة مرتكزات تقوم عليها، ونبعاً تستقي منه، فتأخذ معالمها وملامحها. والثقافة الإسلاميّة -بلا ريب- تستقي من نبع الإسلام الصافي، ومن قرآنه العظيم الذي يرسم للبشريّة طريق الهداية والسعادة، وينير لهم درب الكمال، فهو معدن الحكمة والعلم والموعظة والقيم والأخلاق والنظم الشرعيّة، وهذا ما يجعل الثقافة الإسلاميّة منسجمة مع الفطرة، ومع أهداف الخلقة بما يتناسب مع النظام الكونيّ.

المعالم الأساسيّة للثقافة الإسلاميّة

أوّلاً: الثقافة الإسلاميّة ثقافة توحيديّة إلهيّة تقوم على قاعدة الإيمان بالمبدأ؛ أي الإيمان بالله إلهاً واحداً أحداً صمداً حيّاً قيّوماً،

هو مبدأ الوجود وبيده ملكوت كلّ شيء.

ثانياً: هي ثقافة شاملة تنظر إلى الإنسان بأفراده كلّهم، لا تميّز بين الأجناس البشريّة، ولا تفرّق بين عنصر وآخر، ولا تهتمّ بجيل دون آخر ولا بأهل لغة دون غيرهم: «**لا فضل لعربيّ على أعجميّ إلّا بالتقوى**»[1].

ثالثاً: هي ثقافة تغييريّة حركيّة ليست جامدة ولا متقوقعة، تنطلق من قاعدة المسؤوليّة «**كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته**»[2]، بل الإنسان مسؤول عن مشروع خلافة الله في الأرض، كما أنّ الثقافة التغييريّة تنطلق من كون الإنسان عبداً لله، والعبد يتحرّك في دائرة الطاعة المطلقة لمولاه وسيّده، ولا يتصرّف إلّا بإذنه وإرادته.

رابعاً: هي ثقافة تتّجه نحو الكمال، تدفع الإنسان في اتّجاه التكامل والتسامي، والتزكية المستمرة «**من استوى يوماه فهو مغبون**»[3]، فهي تفرض على الإنسان العمل ليكون يومه خيراً من أمسه، وغده أفضل من يومه، ليصل إلى الكمال والسعادة.

خامساً: هي ثقافة اجتماعيّة، قادرة على بناء الحياة الاجتماعيّة والانفتاح على أفراد البشر كلّهم، فالإنسان: «**إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ،**

(1) الجصّاص، أحمد بن عليّ، أحكام القرآن، ضبط نصّه وخرّج آياته: عبد السلام محمّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1415هـ.ق/1994م، ط1، ج1، ص393.

(2) ابن حنبل، أحمد، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج2، ص54.

(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص766.

وإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»[1]. فهي لا تعجز عن استيعاب الناس كلّهم ومخاطبة البشر كلّهم على اختلاف أديانهم وأفكارهم ومذاهبهم وانتماءاتهم، دون أن تذوب في الثقافات الأخرى أو تعجز عن التعايش مع أصحابها.

إذاً، فالثقافة التوحيديّة التي تقوم على بناء فكريّ وعقائديّ مُحكم، ومتوافق مع الفطرة ومع الخلق وأسبابه ودواعيه وأهدافه وغاياته هي ثقافة أقدر على بناء المجتمع السليم، والمعافى، والقويّ، والمتماسك.

ومن الممكن الجزم بأنّ مستقبل الأمّة يرتبط ارتباطاً مباشراً بمقدار استفادته من رصيد تراثه العلميّ والفنّيّ والثقافيّ، وبمقدار امتلاكه للثقافة الأصيلة.

وما نشاهده اليوم من تصدّع في بنيان بعض المجتمعات الإسلاميّة، وانعدام للحضور الفاعل والمغيّر، وحالة الانهزام أمام الهيمنة الخارجيّة، إنّما يعود إلى انفصال هذه المجتمعات عن الثقافة الإسلاميّة الأصيلة، وانقطاعها عن جذورها التاريخيّة المتينة، وإهمالها لرصيدها الهائل الثمين من الفكر والمعرفة والآداب والقيم، واستعاضتها عن ذلك بسراب الثقافات العقيمة والهجينة، وانخداعها بنتاجات المدنيّة الحديثة التي يتوهّم الكثيرون أنّ الحصول عليها يتوقّف على التبعيّة الثقافيّة والفكريّة لمنتجيها.

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، كتاب 53، ص427.

دور الثقافة في البناء الفكريّ والعقائديّ عن طريق ربط الإنسان بالمبدأ

من الثابت أنّ منظومة القيم والأحكام السلوكيّة لكلّ إنسان تقوم على أحد أمرَين:

الأوّل: العادات والتقاليد المكتسبة من البيئة التي يعيش فيها الإنسان في مراحل نموّه الأولى، والتي يمارسها فيما بعد انطلاقاً من الاعتياد دون كثير تأمّل في جدواها والغاية منها، وإن كانت هذه العادات والتقاليد تخضع في أحيان كثيرة في بدايات نشوئها وتكوّنها للأساس الثاني الآتي.

الثاني: الأساس النظريّ والرؤية الكونيّة، أو فلسفة المبدأ والمعاد، الذي يعطي لحركة الإنسان في الحياة بُعداً جديداً، فيربطها بالغاية التي من أجلها خُلق الإنسان وبفلسفة المبدأ وأصل الخَلق.

وعلى ضوء هذه الرؤية النظريّة، يصبح بالإمكان تحديد السلوك العمليّ المنسجم مع هذه الرؤية، والموقف المناسب من كلّ ما يواجهه الإنسان من أمور في حياته، فعلى ضوء هذه الرؤية النظريّة يحدّد موقفه من غرائزه وشهواته، ويحدّد تصرّفاته تجاه بني جنسه، وتجاه المخلوقات التي تشاركه الحياة أو الوجود. على ضوء هذه الرؤية يتمّ اختيار النظام الاجتماعيّ والسياسيّ والاقتصاديّ، وعلى هذا الأساس يحارب ويسالم ويأخذ ويُعطي ويتصرّف.

فليس ثمّة مواقف مجرّدة، بل هي تنطلق دائماً من الأساس النظريّ، فإذا كان الأساس النظريّ لا يؤمن بالمبدأ ولا بالمعاد،

فسوف يختلف في النتائج المترتّبة عليه ويأتي مغايراً تماماً لما تقدَّم؛ لأنّ الإنسان عندئذٍ لن يجد نفسه ملزماً بالتخلّي عن رغباته ومصالحه المادّيّة والدنيويّة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى مَن لا يؤمن بالحياة الأخرويّة، فإنّه لن يعدّ كماله الذي يسعى للوصول إليه متجسّداً في تلك الحياة، ولن يعدّ مصيره مرتبطاً بها، وهذا ينعكس بلا شكّ على طريقة تعامله مع الحياة الدنيا، ومع النظام والشريعة والقيم بما يتناسب مع تلك الرؤية.

دور الثقافة في تنمية القدرات والمهارات الفكريّة والعلميّة

الإنسان مخلوق عجيب يفتح عينيه على الدنيا بمجموعة من القابليّات والاستعدادات القابلة للنموّ والتفعيل، ليجد نفسه بعد مضيّ حقبة زمنيّة معيّنة في حالة ينكر معها الضعف ولا يعترف بالوهن. والإسلام كدين للفطرة يحثّ الإنسان على تنمية قدراته ومهاراته وتقوية استعداداته بما يتوافق مع الغاية التي يُراد له الوصول إليها والكمال الذي يُراد له أن يبلغه باختياره وإرادته.

فالإسلام يحثّ على العلم والمعرفة، حيث قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يروى عنه: «**تعلّموا العلم فإنّ تعلّمه لله حسنة، ودراسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وطلبه عبادة، وتعليمه صدقة، وبذله لأهله قربة...**»[1].

(1) الزمخشريّ، محمود بن عمر، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: عبد الأمير مهنا، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1412 - 1992م، ط1، ج4، ص15.

وقال: ﷺ: «**أربعة تلزم كلّ ذي حجى وعقل من أمّتي** ، قيل: يا رسول الله، وما هي؟ قال: **استماع العلم، وحفظه، والعمل به، ونشره**»[1].

لا نجد أحداً من العقلاء يرفض هذه الحقيقة ولا يجد في العلم كماله، إلّا أنّ المهمّ هو نوع العلم الذي يُطلَب، والغاية المراد تحقيقها من وراء طلبه، وهنا يمكن العودة إلى الثقافة والأسس النظريّة لها، وهو ما يدفع إلى تحديد ذلك، وفي الحديث الشريف المتقدّم إشارة إلى الهدف من وراء العلم، حيث قال ﷺ: «**فإنّ تعلّمه لله حسنة**».

والذي يجعل العلم لله هو أن يكون في سبيل خدمة الناس؛ لأنّ الناس هم عيال الله، والله يحبّ خدمة عياله، ويحثّ عليها.

والإسلام يحثّ أيضاً على العمل، ويرى أنّ العلم الذي لا يتبعه عمل هو علم مؤقّت زائل، حيث قَالَ الإمام عليّ عليه السلام: «**الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ، فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ، والْعِلْمُ يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَه وإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْه**»[2].

وباب العمل واسع، ومجالاته مختلفة ومتنوّعة. وقيمة العمل في الإخلاص، وقد أشار الإمام الخمينيّ الراحل في بعض خطبه إلى هذه الحقيقة بقوله: «الإيمان والإخلاص جناحان يحلّق بهما الإنسان في مدارج الرقيّ»[3].

(1) القاضي النعمان المغربيّ، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضيّ، دار المعارف، مصر - القاهرة، 1383هـ - 1963م، لا.ط، ج1، ص79.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص539.
(3) الخميني، الإمام روح الله، صحيفة الإمام الخميني قدس سره، ج17، ص153 (برنامج صحيفة النور الالكتروني).

كما أنّ العمل الفاعل والمؤثّر يحتاج إلى العلم والبصيرة والتجربة والخبرة وتوفير المهارات اللازمة، وهذه الأمور كلّها التي يتوقّف عليها العمل تشكّل مقدّمات ضروريّة تستمدّ أهمّيّتها من العمل نفسه، وإذا كان العمل طاعة لله فمقدّماته طاعة لله أيضاً؛ لأنّ التحضير للعمل الصالح هو عمل صالح أيضاً، ومقدّمات العبادة يمكن أن تصبح عبادة أيضاً.

وأهمّ ما في هذه المقدّمات البصيرة، «**فالعامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق، لا يزيده كثرة السير إلّا بُعداً**»[1].

﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2].

من هنا، كان من الضروريّ تنمية القدرات والمهارات الفكريّة والعمليّة لتحقيق الأهداف.

صياغة الشخصيّة الفرديّة والاجتماعيّة الملتزمة والهادفة

لا شكّ في أنّ من المهامّ الثقافيّة الأساسيّة رسمَ معالم الشخصيّة على مستوى الفرد والمجتمع، وهدف الثقافة الإسلاميّة الوصول إلى «فرد مسؤول» يتحمّل مسؤوليّته بوعي وبجدّيّة، ومسؤوليّة الإنسان بالنظرة الواقعيّة للمسؤوليّة تتفرّع إلى شعب

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص43.
(2) سورة يوسف، الآية 108.

عدّة، تشمل مسؤوليّته تجاه نفسه، وتجاه أسرته، وتجاه مجتمعه، وتجاه دينه ودنياه وآخرته...

المسؤوليّة التي نتحدّث عنها هنا هي الحقوق والواجبات والتكاليف التي على الإنسان أن يقوم بها، والتي تكبر كلّما كبرت الإمكانيّات وتوافرت الطاقات، وتصغر عندما تضيق دائرتها، يقول -تعالى-: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، وفي آية أخرى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[2].

وقد تكون دائرة المسؤوليّة بحجم العالم، وذلك عندما يكون الإنسان باسطاً سلطانه على العالم، وقد تكون مسؤوليّاته أضيق عندما تصبح إمكاناته وسلطاته محدودة حتّى تصل إلى حدود الأسرة والفرد، «**اتَّقُوا اللَّه فِي عِبَادِه وبِلَادِه، فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ والْبَهَائِمِ، أَطِيعُوا اللَّه ولَا تَعْصُوه**»[3].

ويمكن الوصول إلى مجتمع مسؤول من خلال تربية الإنسان المسؤول، بحيث نحقّق مجتمعاً هادفاً، متكافلاً، متعاوناً، عزيزاً، متماسكاً، ينظر الله -تعالى- إليه بعين الرحمة والرضى، فيفيض عليه من بركاته، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[4].

فعندما تكون التقوى حالة اجتماعيّة وظاهرة عامّة تتحقّق

(1) سورة البقرة، الآية 286.
(2) سورة الطلاق، الآية 7.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، خطبة 167، ص242.
(4) سورة الأعراف، الآية 96.

غاية الخَلق وأهداف الرسالات، ولهذه الظاهرة من الآثار الحتميّة واللوازم القطعيّة ما غفل عنه البشر، ولا نزال نقرأ ما وعد الله -تعالى- به في القرآن الكريم دون أن نحاول تجسيد الآيات عمليّاً. ويوجد في المقام أمران لا بدّ من الإلفات إليهما:

الأمر الأوّل: إنّ المسؤوليّة متفرّعة عن خلافة الإنسان في الأرض التي نصّ عليها القرآن، وأشار إليها في أكثر من موضع، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1].

ويقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾[2]، تشريفاً وإنعاماً فحسب لا كما نتوهّم أحياناً.

فإنّ معنى الاستخلاف يقتضي ذلك، ويفرض أن يتصرّف الخليفة المُستخلف وَفق ما يستلزمه تحمّل الأمانة وأداؤها، ووفق ما يريده المولى المستخلِف ويأمر به، ووَفق ما يحتاج إليه المستخلَف فيه. فعندما جعل الله -تعالى- الإنسان خليفة، فهذا يقتضي أن يعمل الإنسان على إعمار الأرض والتصرّف فيها على حسب ما أمر به الله وأَذِن به، وإلّا كان الخليفة خائباً.

والنعم الإلهيّة كلّها التي تتوالى علينا هي من هذا القبيل، يقول -تعالى-: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[3].

(1) سورة البقرة، الآية 30.
(2) سورة الأنعام، الآية 165.
(3) سورة الحديد، الآية 7.

﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾[1].

ولذا، كان من صفات الفاسقين: الإفساد في الأرض؛ أي العمل على خلاف مقتضى الاستخلاف: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[2].

وعليه، فإنّ كلّ إنسان في هذا الوجود مسؤول؛ لأنّه مستخلَف -على اختلاف سَعة دائرة الاستخلاف-، ومقتضى المسؤوليّة أن يعمل الإنسان على بصيرة من أمره، وضمن الحدود التي رسمتها له الشريعة الإلهيّة والرسالات السماويّة، ليبتعد عن الخيانة والظلم والإفساد في الأرض.

والأمر الثاني: إنّ هذه المسؤوليّة لا مفرّ منها؛ لأنّها ترافق وجود الإنسان وتتفرّع إلى كلّ ما يرتبط به من كائنات وموجودات، بل تتعدّاها إلى النفس والذات.

وهنا يأتي دور الثقافة التي بإمكانها أن تدلّ الإنسان على كيفيّة أداء الأمانة وتسهّل عليه القيام بها، بل تدرّبه وتربّيه حتّى تصبح مَلَكةً لديه لا تكلُّفَ فيها.

فالنعم الإلهيّة لا تُعدّ ولا تُحصى، ومن موجباتها أن يشكرها الإنسان، وأن يؤدّي حقّها، سواء كانت هذه النعم مالاً يكسبه، أو

(1) سورة يونس، الآية 14.
(2) سورة البقرة، الآيتان 26-27.

رزقاً يطعمه، أو مأوى يأوي إليه ويسكنه، أو أبناءً هم زينة الحياة الدنيا، أو ما نجده من حولنا في الطبيعة، من شجر وحجر وماء وطير ودابّة... إلخ.

وإذا كان المسلمون قد تخلّوا عن مسؤوليّاتهم تجاه هذه النعم، فهذا لا يعني أنّ الإسلام لم يأمر بأداء حقّها وتحمّل المسؤوليّة تجاهها.

فالشريعة حرّمت الإسراف والتبذير ولو كان في مالٍ حلال امتلكه الإنسان بطرقه الشرعيّة، فكيف بالأموال والنعم التي يملكها أو التي يشترك مع غيره من بني البشر فيها!

وهذه بعض النصوص التي تشكّل نماذج من الحدود الشرعيّة في التعامل مع الطبيعة بكلّ ما فيها: يقول -تعالى-: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾[1].

﴿إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا﴾[2].

(1) سورة الأعراف، الآيتان 31-32.
(2) سورة الإسراء، الآية 27.

ومن الجدير بالذكر، أنّ الإسراف والتبذير إذا تجاوزا حدّاً معيّناً عُدّا سفهاً وأوجبا حجراً في الإسلام، فتُرفع يد المالك عن التصرّف في مُلكه، وتسقط سلطته عليه:

«مَن نصب شجرة، وصبر على حفظها والقيام عليها حتّى تثمر، كان له في كلّ شيء يصاب من ثمرها صدقة عند الله»[1].

«مَن أحيا أرضاً ميّتة فله فيها أجر، وما أكلت العافية منها فهو له صدقة»[2].

«ازرعوا واغرسوا فلا والله ما عمل الناس عملاً أحلّ ولا أطيب منه»[3].

«مَن قتل عصفوراً عبثاً جاء يوم القيامة وله صراخ حول العرش يقول: ربِّ، سل هذا فيمَ قتلني من غير منفعة»[4].

ولعلّ تحريم الصيد مطلقاً في الحرم، وللمحرم في الحرم وغيره تدريب على التقرّب إلى الله -تعالى- بترك الصيد لما فيه من تعويد على المسالمة مع الطيور والسباع ما لم تكن تؤذيه.

«إنّ امرأة عُذّبت في هرّةٍ ربطتها حتّى ماتت عطشاً»[5].

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج4، ص61.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص327.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص260.
(4) القاضي النعمان المغربيّ، دعائم الإسلام، مصدر سابق، ج2، ص175.
(5) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1368 ش، ط2، ص278.

«**إنّ رسول الله ﷺ نهى عن قطع الشجر المثمر أو حرقه**»؛ يعني في دار الحرب وغيرها إلّا أن يكون ذلك من الصلاح للمسلمين[1].

وقد ورد أنّ الاحتراز عن قطع الأشجار الرطبة ممّا يطيل في العمر. وما ورد في النهي عن تلويث الماء بالنجاسات وغيرها كثير، وكذلك في مسائل النظافة والتجمّل والتطيّب والتزيّن ممّا لا يُحصى كثرة.

ذلك كلّه يأتي ليكشف عن التفاصيل التي يجمعها عنوان واحد كبير هو البناء والإعمار وثقافة الإنتاج وصناعة الجمال، فالخالق جميل، والكون الذي خلقه آية في الجمال، ودقيق الصنع، متكامل مترابط، يخدم بعضه بعضاً، ويكمل بعضه بعضاً، ليشكّل لوحة الوجود الكبرى، فهل يرضى أو يأذن في أن يعمل الإنسان فيها فساداً وعبثاً! ليس لعاقل أن يتوهّم ذلك.

(1) القاضي النعمان المغربيّ، دعائم الإسلام، مصدر سابق، ج1، ص371.

الفصل الثاني

أثر مدرسة أهل البيت عليهم السلام في بناء الحضارة الإسلاميّة

تمهيد

تخطو الحضارة المادّيّة في عالمنا المعاصر خطوات سريعة نحو التطوّر العلميّ الذي استطاع -حتّى الآن- أن يختصر العالم في علبة، وأن يجوب الكون بحثاً عن الأسرار المدهشة، ولا زال يسير نحو المزيد من التطوّر ومن التسخير للطاقات والإمكانات وتذليل العقبات التي كانت تحول دون الإنسان وتحقيق أحلامه لقرون متطاولة، بل بدأ الطريق ينفتح نحو أحلام من نوع جديد.

أمّا الإنسان فيراقب عن كثب دون أن يدري ما يخبّئه المستقبل، وما ربّما تفاجئه به الأيّام، فلم يعد يوجد شيء مستبعد، وربّما قيل: إنّه لم يعد يوجد شيء مستحيل.

لكنّ المؤسف جدّاً، أنّ تطوّر الحضارة المادّيّة رافقه انحطاط على مستوى القيم الإنسانيّة والأخلاقيّة، حتّى بات الحديث عنها مثيراً للسخرية في بعض المجتمعات الغارقة في أحلامها وبريق أضوائها، أو في الأوساط التي أسكرتها نشوة الابتكارات الإلكترونيّة.

نحن نعترف بما قدّمته الصناعة الحديثة والتقنيّة المتطوّرة والمعلوماتيّة الراقية للبشريّة من خدمات، ولكنّنا نشعر بالقلق والخوف على مستقبل العالم الذي سقط أسيراً بيد وسائل الإنتاج

المتطوّرة ووسائل الدمار والفتك، وبات رهن إشارة بسيطة قد تصدّر في أيّ لحظة لتحيل العالم إلى رماد.

نشعر بالقلق في عالم يريد أن يتحلّل من القيود الأخلاقيّة والقيم الإنسانيّة، ويريد أن يفكّ أيّ ارتباط بينه وبين السماء، نشعر بالقلق والخوف جرّاء ما نشاهده من سيطرة لروح الاستغلال والاستكبار والعتوّ والتجبّر، وتحكيم الشهوات والأهواء التي ليس لها حدود ولا قيود.

نحن لسنا ضدّ التطوّر العلميّ والحضاريّ، ولا نعارض التقدّم التكنولوجيّ، بل نحن نشجّع الاستفادة من الفرص كلّها ومن جميع الإمكانات لبناء حضارة إنسانيّة أقوى وأعظم، لكنّنا نطالب بأن يكون ذلك جنباً إلى جنب مع تحكيم الضوابط الخلقيّة والقيم الإنسانيّة التي من شأنها أن تمسك بزمام النفوس، وتجعل تلك الإنجازات العلميّة تعمل في خدمة الإنسان ورقيّه، وتقي الإنسان من السقوط في أسر المادة، ومن الوقوع في مستنقع الرذيلة، وتحميه من جشع الطغيان.

مقوّمات الحضارة الإسلاميّة

في المقابل، فإنّ الإسلام يدعو إلى بناء حضارة تقوم على الأسس الآتية:

أوّلاً: العقيدة:

تشكّل عقيدة التوحيد عماد الحضارة الإسلاميّة؛ لأنّها تشيّدها على أساس متين وثابت، فهي تجعل النظام منسجماً تماماً مع حركة

الكون ومع نظام الخلقة؛ لأنّها تربط حركة الإنسانيّة كلّها بخالقها، وبارئها، ومصوّرها، ومالك الكون، والمهيمن عليه، والمدبّر له. ولا شكّ في أنّ مثل هذا النظام ينطلق من رؤية واضحة للمصير الذي ينتظر البشريّة، والحكمة التي من أجلها مُنح الإنسان وجوده وبقاءه، فالعقيدة الإسلاميّة ترسم الملامح البارزة للنظام، وتؤسّس لحضارة تقوم على أساس ثابت ومتين وراسخ.

وذلك بخلاف الحضارات التي سادت ثمّ بادت، أو التي تقوم على رؤية محدودة وخاطئة للوجود، وللعوامل المؤثّرة في حركته، والمصير الذي ينتظره، هذه الحضارات تقوم على أسس هشّة ومتزلزلة، وهي حضارات البُعد الواحد التي سوف تصطدم بعقبات وتُبتلى بأمراض وانحرافات تعمل على تدمير الإنسان بدلاً من خدمة أهدافه.

ثانياً: الشريعة والنظام:

الأنظمة التي يضعها الإنسان -مهما بلغت في نزاهتها ودقّتها- تبقى عاجزة عن بلوغ الكمال المنشود والدقّة المطلوبة؛ لأنّ المقنّن البشريّ للنظام ينطلق من خبراته وملاحظاته، ومن قدراته المحدودة في تحديد العلاج الأفضل لمشكلات البشر في مختلف مجالات حياته وأبعادها، وقد يلاحظُ مصالح الفرد أو المجتمع المحصور، ولا يلاحظ مصالح النوع البشريّ ككلّ، ولا مصالح الوجود بأكمله، هذا كلّه بقطع النظر عن عجز الإنسان حتّى اليوم عن إدراك كثير من أسرار الوجود وكوامن النفس الإنسانيّة، حيث نجد أنّ البشر يعالجون بُعداً على حساب بُعدٍ آخر، ويحقّقون مصلحة

على حساب مصلحة أخرى، ويرقعون فتقاً لينفتق آخر، وهكذا؛ أمّا النظام الإسلاميّ، فقد رسم خالق البشر والعارف بشؤونهم معالمه، وهو المطّلع على خفايا البشر وما يصلحهم وما يفسدهم، ومن أجل هذا فهو النظام الأكمل والأفضل والأدقّ.

ثالثاً: رصيد القيم الدينيّة والأخلاقيّة:

فالإسلام يمتلك من هذا الرصيد والقدر الكافي لحفظ التوازن الاجتماعيّ، وكبح جماح الغرائز الهدّامة، والنزعات البشريّة التي تعيق مسيرة الإنسان نحو الكمال؛ ذلك أنّ الإسلام لا يريد للإنسان أن يستغرق في البُعد الحيوانيّ والماديّ، فهو لم يخلق ليعيش هذا الجانب من شخصيّته، وإنّما جُعلت الحيوانيّة فيه لخدمة البُعد الروحيّ في شخصيّته، وسلّماً لبلوغ الأهداف الواقعيّة والحكمة الأساسيّة التي من أجلها خُلِقَ.

والقليل من التأمّل يكفي لإدراك أهمّيّة القيم الأخلاقيّة في بناء حضارة إنسانيّة سليمة وراقية. فالحضارة الماديّة التي سخّر الإنسان نفسه لخدمتها، وعاش الانبهار الشديد بها، فقدت طعمها، وباتت خطراً يهدّد الإنسان، عندما تجرّدت من الضوابط والروادع الأخلاقيّة، والقيم الدينيّة.

وأيّ مجتمع من المجتمعات في أيّ عصر من العصور يتخلّى عن قيمه وعن أخلاقيّاته، فهو يتّجه نحو الهاوية، ويقترب من نهايته. ومهما بلغت الحضارة الماديّة قوّة وجبروتاً، ومهما امتلكت من أدوات، فإنّها سوف تتآكل من الداخل وتنهار على نفسها. وقد أصبح

الإنسان المعاصر يعي هذا الواقع أكثر من أيّ وقت مضى، وانهيار الاتّحاد السوفياتيّ ونظريّاته وأنظمته السياسيّة والاقتصاديّة جاء أسرع ممّا كان متوقّعاً، لكنّه مع ذلك لم يفاجئ أصحاب البصائر الذين يدركون بدقّة أهمّيّة الأسس السليمة والصحيحة لبناء الحضارات، وأهمّيّة الرصيد الأخلاقيّ والقيميّ في بقاء الأنظمة واستمرارها وتماسكها.

فالإمام الخمينيّ العظيم قدس سره عندما تحدّث عن نهاية الشيوعيّة لم يكن العالم آنذاك يرى حجم الاهتراء والتآكل في جسم ذلك النظام، ولا عمق الفساد الذي وصل إليه[1].

فإنّه بالإمكان القول إنّ دور القيم في بناء الحضارات والأنظمة كبير جدّاً وخطير جدّاً، حتّى إنّه لا غنى لأيّ حضارة عنها، ولا بقاء لها دونها.

رابعاً: العلم والمهارات الفنّيّة التقنيّة:

يُعدّ هذا الركن من الأركان الأساسيّة. ولا يقصد من العلم في المقام العلم التجريبيّ، فإنّ العلم بحر واسع متعدّد الأغوار، ولكلّ باب منه دور حسّاس في بناء الحضارة الإسلاميّة التي تهتمّ بالإنسان في نشأتَيه، وفي عالمَيه، وفي مختلف أبعاد شخصيّته.

قد يتوهّم بعض الأشخاص أنّ الإسلام يحثّ على نوع معيّن من

(1) انظر: رسالة الإمام الخميني قدس سره إلى غورباتشوف قبل انحلال الاتّحاد السوفياتيّ بسنوات، راجع: الإمام الخميني، صحيفة الإمام الخميني قدس سره، مصدر سابق، ج21، ص202.

العلوم، وأنّه لا علاقة له مطلقاً بالعلوم التجريبيّة المادّيّة؛ باعتبار أنّه دين يهتمّ بجانب العقيدة والسلوك، ولا ارتباط لذلك بعلم الرياضيّات مثلاً أو علوم الطبيعة إلّا بالمقدار الذي يخدم الجانب المتقدّم.

إلّا أنّ هذا وهم وخيال، فإنّ الإسلام يدعو إلى العلم في مجالاته واتّجاهاته كلّها، خاصّة تلك التي تخدم الإنسان، وتسهّل الوصول لأغراضه وحاجاته. وقد أُثر عن جابر بن حيّان أنّه تلقّى أصول علم الكيمياء عن الإمام الصادق عليه السلام، واشتهر عنه -أيضاً- اهتمامه بعلم النجوم، وهذا يدلّ على اهتمام أئمّة أهل البيت عليهم السلام بنشر العلوم الطبيعيّة عندما يجدون طلّابها. وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تصنيف العلم أنّه قال: «**العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان**»[1]، وعلم الأبدان يرتبط بالطبّ أوّلًا وبالذّات. وهذا النصّ ليس النصّ الوحيد الذي يدلّ على ذلك.

ويُحكى أنّ هارون الرشيد كان له طبيب نصرانيّ حاذق، فقال ذات يوم لعليّ بن الحسين ابن واقد: ليس في كتابكم من علم الطبّ شيء، والعلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان، فقال له عليّ: قد جمع الله الطبّ كلّه في نصف آية من كتابه، وهو قوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾[2]، وجمع نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم الطبّ في قوله: «**المعدة بيت الداء، والحمية رأس كلّ دواء، وأعطِ كلّ بدن ما**

(1) أبو الفتح الكراجكيّ، الإمام العلاّمة محمّد بن عليّ، كنز الفوائد، مكتبة المصطفويّ، إيران - قم، 1369ش، ط2، ص239.
(2) سورة الأعراف، الآية 31.

عوّدته»، فقال الطبيب: ما ترك كتابكم ولا نبيّكم لجالينوس طبّاً[1].

والجدير بالذكر، أنّ ما ورد في النصوص المأثورة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام من القواعد الكلّيّة في الطبّ كثير جدّاً.

وعلى كلّ حال، فإنّ الحثّ على التعلّم والتعليم من أبرز ما أُثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، ومنه يُعلم أنّ الإسلام دين العلم والبحث، كما أنّه دين العمل والسعي.

وحسبنا من ذلك ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: **«تعلّموا العلم، فإنّ تعلّمه حسنة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وهو عند الله لأهله قربة؛ لأنّه معالم الحلال والحرام، وسالك بطالبه سبيل الجنّة، وهو أنيس في الوحشة، وصاحب في الوحدة، وسلاح على الأعداء، وزين الأخلّاء، يرفع الله به أقواماً يجعلهم في الخير أئمّة يُقتدى بهم، ترمق أعمالهم وتقتبس آثارهم، وترغب الملائكة في خلّتهم، يمسحونهم بأجنحتهم في صلاتهم؛ لأنّ العلم حياة القلوب، ونور الأبصار من العمى، وقوّة الأبدان من الضعف، ينزل الله حامله منازل الأبرار، ويمنحه مجالسة الأخيار في الدنيا والآخرة، بالعلم يُطاع الله ويُعبد، وبالعلم يعرف الله ويوَحّد، بالعلم توصَل**

(1) الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق- 1995م، ط1، ج4، ص245؛ الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط، ص512.

الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام، والعلم إمام العقل، والعقل تابعه، يلهمه الله السعداء ويحرمه الأشقياء»[1].

خامساً: الأمن والاستقرار والحرّيّة والاستقلال:

ولهذا العامل أهمّيّة خاصّة، فإنّ انعدام الأمن والاستقرار ويعوق حركة الأمّة، ويضع عقبة كؤودةً في طريق الحضارة وتشييد أركانها، ولا يمكن قراءة ملامح المشروع الحضاريّ بدقّة دون أمن واستقرار؛ لأنّ الاضطراب من شأنه أن يخلط الأوراق ويشوّش الصورة.

كما أنّ الحرّيّة والاستقلال يتيحان للحركة أن تأخذ طريقها نحو التطبيق، وترسم نهجها دون ضغوط ودون موانع ومطبّات، فإنّ الحرّيّة إذا انعدمت في مختلف أشكالها شلّت الحركة واضمحلّت الطاقات وتكبّلت الأيدي، وبالتالي تنعدم إمكانيّة العمل بوحي من المنهج الإسلاميّ والرؤية الإسلاميّة.

وانعدام الحرّيّة قد يكون بسبب الحكّام المسلمين الذين قد يرون في الحرّيّة خطراً يهدّد مناصبهم ومصالحهم، أو نتيجة جمود عقولهم ومحدوديّة تفكيرهم، وقد يكون ناتجاً عن سيطرة المستعمر غير المسلم الذي يسعى لإلغاء الثقافة الإسلاميّة واستبدالها بثقافته، ويعمل على بناء حضارته هو، وتطبيق سياسته الخاصّة خدمة لمصالحه.

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص492.

فقد يسخّر الطاقات الفكريّة والعلميّة والإمكانات المادّيّة لخدمة مصالحه، وتسويق حضارته على حساب حضارة الإسلام.

والمؤسف في هذا المجال ما أوردته بعض الفرق الإسلاميّة ونسبته إلى الإسلام زوراً وبهتاناً من الدعوة إلى الركون إلى الظالم، وإطاعة السلطان الجائر وتقديسه.

إنّنا لا نشكّ لحظةً في كونه من وضع أزلام أهل الجَور والطغيان، ودسّ عملائهم ومرتزقتهم، فالإسلام دين العدل ودين الحرّيّة والاستقلال. ولعلّ هذا ما يميّز مدرسة أهل البيت عليهم السلام التي تحمل الإسلام الأصيل، وتستقي أصوله من نبعه الصافي والعذب، فقد كانت هذه المدرسة عنواناً لرفض الظلم، وعدم الركون لحكّام الجور، والتمسّك براية العدالة؛ ممّا حوّل تاريخها إلى تاريخ إباءٍ ورفضٍ وثورة، فتعرّضت هذه المدرسة -بسبب ذلك- إلى أبشع أنواع الظلم والقهر والتعسّف، وعانت من مؤامرات الإبادة والإعدام والعزل والإلغاء، لكن على الرغم من ذلك بقيت مناراً للحرّيّة ومثالاً للتضحية، وتاريخها مليء بالشواهد والأرقام التي تثبت ذلك.

حضارة الإسلام أم حضارة المسلمين

يتغنّى المسلمون بحضارتهم التي بلغت ذروتها في بعض العصور، وفي بعض المدن الإسلاميّة الشهيرة. وفي الواقع، فإنّه ينبغي أن تدرس هذه الحضارة على مستوى عوامل النهوض وعوامل الانحطاط.

ففي نهوضها -على الرغم من أنّنا نرى فيه نهوضاً ناقصاً- تبرز بعض العوامل التي تحدّثنا عنها، لكنّها كانت تعاني من ثغرات عدّة، أهمّها الضعف الشديد في جانب القيم الأخلاقيّة على المستوى التطبيقيّ لا النظريّ الذي لا يمكن المساس به.

ومن تلك العوامل، اهتمام حكّام الأمصار الإسلاميّة بالجانب المادّيّ المدنيّ فقط -كما هي حضارات العصر المادّيّ-، حيث انصبّ اهتماماتهم على ما يخدم مصالحهم الفرديّة الضيّقة؛ ولذا نحن نرى في ملامح تلك الفترة ازدهاراً في بناء القصور العظيمة الفارهة كأبرز معالم للحضارة. وإذا كان ثمّة اهتمام علميّ وفنّيّ، فإنّه لم يكن ناتجاً عن تخطيط وتشجيع من حكّام العصر، وإنّما هو وليد انطلاقة جاءت استجابة لروح الإسلام التي وجدت طريقها بشكل وبآخر إلى نفوس بعض العلماء والفنّانين. ونحن هنا لا نريد الحطّ من قيمة تلك الجهود، لكنّنا في الوقت نفسه نريد الابتعاد عن المبالغة وعن التغنّي بالأمجاد، لنكون واقعيّين في دراستنا لعوامل النهوض والانحطاط.

أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام

يمكن لنا أن نقول إنّ الانطلاقة الجديدة للإسلام في العصر الحاضر، والتي نأمل أن تكون مسدّدة ومستمرّة، تتميّز عن الانطلاقة الإسلاميّة في العصور السابقة بالأمور الآتية:

1- تأتي في زمان بلغ فيه التعقيد السياسيّ غايته، والحركة العلميّة

وصلت إلى مستويات عالية جدّاً، والصراع مع القوى العظمى بات أعقد من السابق وأكثر شدّةً وقسوة.

2- جاءت في زمان انحطاط وصل فيه المسلمون إلى الحضيض، وسيطر عليهم الغرب العلمانيّ الكافر ، ولا أقول المسيحيّ؛ لأنّ المسيحيّة في الغرب في العصر الحاضر باتت هي الأخرى في أسر الحركات السياسيّة العلمانيّة. وقد رزحت البلاد الإسلاميّة جميعاً في هذا القرن تحت وطأة الاستعمار الذي عمل على إلغاء الهويّة الإسلاميّة، وإدخال الثقافة الاستعماريّة الهجينة، وتشويه الإسلام في نظر أتباعه، حتّى تخلّى الكثير من المسلمين عن الإسلام إلّا مَن كان يرتبط بالانتماء الشكليّ والاسميّ.

3- تأتي على أكتاف أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، التي لم يسمح لها في السابق أن تمارس دورها في بناء نموذج إسلاميّ متكامل للدولة والمجتمع والأمّة، والتي عاشت في السابق حالة من الإبعاد المستمرّ عن الساحة السياسيّة، وبقيت تؤثّر في المجتمع بشكل غير مباشر وغير رسميّ طيلة قرون متطاولة، وبشكل متفاوت شدّةً وضعفاً.

4- تاريخ هذه المدرسة حافل بالرفض والمقاومة -كما تقدّم-، وهذا الذي رشّحها وأهّلها في زمان الانحطاط لحمل راية الحرّيّة والاستقلال والتضحية والإباء، على الرغم من خنوع الجميع وانهزامهم، فهم أتباع مدرسة لا زالت منذ القِدَم تحمل في داخلها بذور حرّيّة خالصة غير ملوّثة بشوائب الاستسلام والرضوخ.

ومن المؤكّد أنّه ليست مهمّة هذه الانطلاقة الجديدة إعادة ما فقَدَه المسلمون من هويّة وما ذهب من سلطان، وإنّما سيكون

دورها بناء تجربة إسلاميّة جديدة، جديدة بكلّ ما للكلمة من معنى، فهي تحمل رؤية لم يكن يحملها قادة الانطلاقات السابقة، ومنهجاً كان مُبعداً عن الساحة السياسيّة فيما مضى، وروحيّةً لم تُترك يوماً ما تنطلق بحرّيّة لتبني حضارة قائمة على تعاليم الإسلام، كما أراده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وكما أراده أمير المؤمنين عليّ عليه السلام والأئمّة من وُلده عليهم السلام.

لكن من أين بدأت هذه الانطلاقة وإلى أين؟ يمكن أن نقول في مقام الإجابة عن ذلك إنّها تقوم على أساس المرجعيّة الدينيّة لأئمّة أهل البيت عليهم السلام؛ أي أنّها تمتلك مخزوناً كبيراً من مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، التي كان الإمام عليّ عليه السلام بابها ومدخلها، والتي لم يُستلهم منها إلّا القليل القليل طيلة القرون الماضية، وهي تقوم على أساس الحرّيّة والاستقلال ورفض التبعيّة لأحد إلّا الله، وعلى أساس العدل ورفض الظلم؛ فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولو كان ذلك المخلوق طاغية زمانه.

وهي تقوم على أساس التطلّع إلى حكومة العدل الإلهيّة الموعودة، التي تحتاج إلى العمل والمثابرة والسعي الكؤود دون تردّد ودون رهبة، وإلى شعور بالمسؤوليّة وتظافر للجهود وجمع للإمكانات وتسخير لها، وإلى تخطيط دقيق وحذر كبير وإصرار عظيم وصبر شديد، وقبل كلّ شيء وبعد كلّ شيء تحتاج إلى عناية إلهيّة ورعاية ربّانيّة تمنحها التوفيق والسداد.

أتباع أهل البيت عليهم السلام وأصالة النهضة

لا شكّ في أنّ العوامل التي جعلت الفكر الشيعيّ يختزن في أعماقه بذور النهضة وحوافز الثورة كثيرة، وهي ترجع في الواقع إلى طبيعة نشوء هذا الفكر ومفرداته، فلا بدّ من إلقاء نظرة سريعة على أهمّ تلك العوامل ودراستها بدقّة، لكنّنا هنا سنحاول عنونة الأمور، ووضع بعض النقاط على الأسطر، باعتبارها مداخل للدراسة واستكشاف الحقيقة.

الأمر الأوّل: وحدة المرجعيّة الدينيّة والسياسيّة عند الشيعة، ومواصفاتها وشروطها:

تُعدّ هذه المسألة من أهمّ المسائل التي يبتني عليها الفكر الشيعيّ التي تستند إلى فهمهم للنصوص الإسلاميّة الثابتة، وهي إحدى النقاط التي تميّزت فيها المدرسة الشيعيّة عن سائر الفرق الإسلاميّة.

فقد رأى الشيعة -استناداً إلى المعطيات القرآنيّة، وما ثبت من أقوال ومواقف نبويّة- أنّ الإمامة (بما هي مرجعيّة دينيّة وسياسيّة) منصب إلهيّ؛ بمعنى أنّه يرجع البتّ فيه إلى الله -عزّ وجلّ-، وهو -تعالى- يختار له من بين خلقه من يصطفيه ويجتبيه، ويأمر نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بتعيينه، خصوصاً بعد أن تضافرت الأدلّة عند الشيعة على اشتراط العصمة عن الخطأ والزلل -فضلاً عن المعصية- في صاحب هذا المنصب، واشتراط الإحاطة التامّة بأسرار الرسالة الإسلاميّة وشؤونها كلّها، وما فيها من معارف وأحكام، وكلّ ما يحتاج إليه الكتاب من تفسير وتأويل ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه وما إلى ذلك.

ولأجل ذلك تمسّكوا بولاية الإمام عليّ عليه السلام والأئمّة الأحد عشر من وُلده لتماميّة الشروط فيهم، وصدور النصّ فيهم، فكان أن ضمنوا المرجعيّة الرشيدة والمعصومة التي يأخذون عنها أحكام الشريعة كما أنزلها الله على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم صافية خالية من الشوائب، ولا تعجز عن سدّ حاجاتهم، مهما تجدّدت الموضوعات، وتطوّر وعي الأمّة، وتوسّعت علومهم.

أمّا غير الشيعة، فنجد أنّهم قد فَصَلوا المرجعيّة الدينيّة عن المرجعيّة السياسيّة منذ البدء، وقبلوا في الإمامة السياسيّة (وكذلك الدينيّة) من لا تتوافر فيهم العصمة ولا العلم بالمستوى الذي ذكرناه، وصحّحوا بيعة غير المعصوم، ومن يخطئ ويصيب، ومن ترد عليه المسائل والمعضلات فيعجز عن حلّها.

وأمّا بالنسبة إلى المرجعيّة الدينيّة، فإنّهم وإن قالوا إنّ الأمّة معصومة لو أجمعت على أمر، ولكن ذلك لا يحلّ أيّ مشكلة ما دام ذلك لا يتحقّق إلّا في الضروريّات الدينيّة التي ليس ثمّة من مشكلة تجاهها.

ثمّ قالوا بعدالة الصحابة كلّهم ليمكن تكريس مرجعيّتهم الدينيّة، وظهرت الأحاديث وأُوّلت الآيات من أجل إثبات ذلك، على الرغم من الاختلاف الموجود في درجات الصحابة إيماناً وعلماً وعملاً، وتفاوت مدّة صحبتهم التي قد لا تتجاوز الأيّام والساعات في بعض الأحيان.

أمّا المرجعيّة السياسيّة، فانتهى بها الأمر أن أصبحت عارية

من أيّ شرط أو تحفّظ تقريباً، وأصبحت شروطها تؤخذ من خلال الأمر الواقع؛ أي من خلال مواقف الحكّام أنفسهم وممارساتهم ومواصفاتهم، حتّى إنّك إذا رجعت إلى كتب النظم الإسلاميّة التي ألّفها أصحاب هذا الاتّجاه، مثل الأحكام السلطانيّة للماوردي[1]، وأبي يعلى الفرّاء[2]، والفصل لابن حزم وأمثالها[3]، فإنك تلمس هذا الأمر بصورة واضحة، حيث تجدهم يستدلّون على الشرط الفلانيّ بما حصل لفلان الحاكم في الواقعة الفلانيّة، وعلى عدم اشتراط كذا بما حصل أو قاله الحاكم الآخر في الواقعة الأخرى، وهكذا.

ثمّ لمّا ظهر حكّام جبّارون ومنحرفون ظهرت روايات تأمر بطاعة الأمير أيّاً كان، ومهما كان، ومهما ارتكب من موبقات وفظائع. ومن تلك الروايات:

1. «**اسمع وأطع ولو لحبشيّ كأنّ رأسه زبيبة**»[4].
2. «**إنّ خليلي أمرني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً حبشيّاً مجدع الأنف**»[5].
3. «**تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع**»[6].

(1) الماورديّ، عليّ بن محمد، الأحكام السلطانيّة والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة، لا.ت، لا.ط.
(2) القاضي أبي يعلى الفرّاء، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1421هـ - 2000م، ط2.
(3) ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، مصر - القاهرة، لا.ت، لا.ط.
(4) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص171.
(5) النوويّ، يحيى بن شرف، شرح النوويّ على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1392هـ.ق، ط2، ج12، ص238.
(6) المصدر نفسه.

4. «**اسمعوا وأطيعوا، فإنّما عليهم ما حمّلوا، وعليكم ما حمّلتم**»[1].
5. «**مَن رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنّه ليس أحدٌ يفارق الجماعة شبراً فيموت إلّا مات ميتة جاهليّة**»[2].
6. «**ومن طاعتي أن تطيعوا أمراءكم، وإن صلّوا قعوداً صلّوا قعوداً**»[3].
7. «**أطع كلّ أمير، وصلِّ خلف كلّ إمام**»[4].
8. «**صلّوا خلف كلّ برّوفاجر، وصلّوا على كلّ برّوفاجر، وجاهدوا مع كلّ برّوفاجر**»[5].
9. «**لا تسبّوا السلطان، فإنّه ظلّ الله في الأرض**»[6].

وأمثال ذلك كثير جدّاً، ويمكن مراجعة المجاميع الحديثيّة للوقوف عليها.

يقول القاضي الفرّاء: «من غلب بالسيف حتّى صار خليفة، وسمّيَ بأمير المؤمنين، فلا يحلّ لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، برّاً كان أو فاجراً...، قال ابن عمر: نحن مع مَن غلب»[7].

(1) النوويّ، شرح النوويّ على صحيح مسلم، مصدر سابق، ج12، ص226.
(2) البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط، ج8، ص87.
(3) الهيثميّ، عليّ بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1408هـ - 1988م، لا.ط، ج5، ص222.
(4) الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، لا.ت، ط2، ج20، ص173.
(5) البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط، ج4، ص19.
(6) ابن أبي عاصم، عمرو بن أبي عاصم، السنّة (ومعه ظلال الجنّة بتخريج السنّة، بقلم: محمّد ناصر الدين الألبانيّ)، المكتب الإسلاميّ، لبنان - بيروت، 1413 - 1993م، ط3، ص473.
(7) القاضي أبي يعلى الفرّاء، الأحكام السلطانية، مصدر سابق، ص23.

وقال: «إنّ الفسق لا يمنع من استدامة الإمامة، سواء أكان متعلّقاً بأفعال الجوارح، وهو ارتكاب المحظورات وإقدامه على المنكرات اتّباعاً للشهوات، أم كان متعلّقاً بتأوّل وهو التأوّل لشبهة تعرض يذهب معها إلى خلاف الحقّ»[1].

وجاء في المغني لابن قدامة: «لو خرج رجل على الإمام فقهره، وغلب الناس بسيفه حتّى أقرّوا بطاعته وتابعوه، صار إماماً يحرُم قتاله والخروج عليه، فإنّ عبد الملك بن مروان خرج على ابن الزبير فقتله، واستولى على البلاد وأهلها حتّى بايعوه طوعاً أو كرهاً، فصار إماماً يحرُم الخروج عليه»[2].

وأشار الباقلّانيّ إلى ما يوجب خلع الإمام (الحاكم) وسقوط طاعته، قال: «ومنها تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود.

وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله...»[3].

(1) القاضي أبي يعلى الفرّاء، الأحكام السلطانيّة، مصدر سابق، ص23.
(2) ابن قدامة، عبد الله، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ وعبد الفتّاح الحلو، دار عالم الكتب، لا.م، 1417هـ/1997م، ط3، ج1، ص107.
(3) راجع: الباقلاني، محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر - مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان - بيروت، 1414 هـ ق- 1993م، ط3، ص478.

إذا قارنّا هذه النصوص بما رويَ من نصوص عند الشيعة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام، فإنّنا نجد خطاباً مختلفاً. ويمكن أن نستعرض بعض النماذج من الروايات الواردة، ومنها:

1. **«من رأى سلطاناً جائراً، مستحلّاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثمّ لم يغيّر بقولٍ ولا فعل، كان حقيقيّاً على الله أن يدخله مدخله»**[1].
2. **«أفضل الجهاد كلمة عدلٍ عند إمام جائر»**[2].
3. **«من أرضى سلطاناً بما يُسخط الله خرج عن دين الله -عزّ وجلّ-»**[3].
4. **«لا دين لمن دان بطاعة مَن عصى الله...»**[4].
5. **«لا دين لمن دان بولاية إمام جائر ليس من الله...»**[5].
6. **«لا دين لمن دان الله بطاعة ظالم»**[6].
7. **«إنّ الله فوّض إلى المؤمن أمره كلّه ولم يفوّض إليه أن يكون ذليلاً»**[7].

---

(1) الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبريّ)، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء الأجلّاء، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط4، ج4، ص304.

(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص60.

(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ، بيروت - لبنان، 1404 - 1984م، لا.ط، ج2، ص74.

(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص373.

(5) ابن أبي زينب النعمانيّ، الشيخ محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، أنوار الهدى، إيران - قم، 1422هـ، ط1، ص132.

(6) الكوفيّ، حسين بن سعيد، الزهد، تحقيق: ميرزا غلام رضا عرفانيان، لا.ن، لا.م، 1399هـ، لا.ط، ص19.

(7) الطبرسيّ، الشيخ عليّ، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، 1418، ط1، ص103.

8. «**ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الداين بدين الحقّ، الحابس نفسه على ذات الله**»[1].

الأمر الثاني: ثورة الإمام الحسين عليه السلام، والاحتفال المستمرّ بذكرى عاشوراء:

قامت هذه الثورة على أساس رفض الرضوخ لحاكم الجَور. وتشكّل هذه الثورة المباركة مدرسة للاستنهاض، يرجع إليها، ويستمدّ من روحها، ويستضيء بنورها المظلومون والثائرون كلّهم.

وقد رسم الإمام الحسين عليه السلام لثورته المباركة خريطة حدّد فيها الدوافع نحو الثورة والأهداف وأدوات الثورة وشروطها.

أمّا على مستوى الدوافع، فقد قال: «**... ويزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، مُعلن بالفسق... ومثلي لا يبايع مثله...**»[2].

وأمّا على مستوى الأهداف، فقد قال: «**إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدّي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر**»[3].

وقال: «**إنّ الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين؛ بين السلّة والذلّة، وهيهات منّا الذلّة! يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون،**

(1) ابن نما الحلّيّ، محمّد بن جعفر، مثير الأحزان، المطبعة الحيدريّة - النجف الأشرف، 1369 - 1950م، لا.ط، ص16.

(2) ابن طاووس، السيد علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف، أنوار الهدى، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص17.

(3) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، 1411، ط1، ج5، ص21.

وحجور طابت وطهرت، وأنوف حميّة ونفوس أبيّة من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام»[1].

وحدّد أفق الثورة بقوله: «**إنّي لا أرى الموت إلّا سعادة، والحياة مع الظالمين إلّا برماً**»[2].

لقد كانت ثورة الإمام الحسين عليه السلام صوتاً هادراً أيقظ الضمائر الميّتة وأحياها، وزرع روح المقاومة والإباء ورفض الذلّ والخنوع. وهذه الثورة لم تكن ارتجاليّة -كما قد يصوّرها بعضهم- وإنّما تُظهر تخطيطاً دقيقاً عند قيادتها لأجل أن تحقّق الغاية منها؛ فإنّ امتناع الإمام الحسين عليه السلام عن البيعة كان سيؤدّي حتماً إلى قتله حسب ما كانت تقتضيه القراءة السياسيّة للوضع القائم آنذاك، وربّما اعتمد يزيد في سبيل الوصول إلى ذلك أسلوب الاغتيال والتعتيم الإعلاميّ، وهذا كان سيؤدّي إلى سفك دمه هدراً، فوضع عليه السلام خطّة دقيقة لتفويت الفرصة وفضح السلطة. حصلت واقعة كربلاء أمام عشرات الآلاف من الشهود الذين حشدهم عبيد الله بن زياد، وبعد ذلك قام موكب السبايا (وهم نساء الحسين عليه السلام وأهل بيته وأطفاله) بدور كبير في نشر أخبار الثورة، وكشف القناع الذي كان يغطّي وجه الحاكم آنذاك.

ثمّ إنّ اهتمام الشيعة بإحياء هذه الذكرى بما تتضمّنه من جوانب مأساويّة وسياسيّة وثقافية شكّل عاملاً في المحافظة على

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2، ص241.

(2) ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول، مصدر سابق، ص245.

هذه الروح الأبيّة الاستشهاديّة، والمنهجيّة الفريدة في المقاومة ورفض الاستسلام للأمر الواقع مهما بلغ في تعاظمه وتعقيده. كيف لا! وهم يربّون أطفالهم على استماع قصّة كربلاء وحفظها والتبرّك بها منذ السنوات الأولى لهم.

ولا شكّ في أنّ لتاريخ كلّ أمّة تأثيره في صناعة حاضرها، فإنّ الحاضر يُستلهم من الماضي دائماً، فكيف إذا كان الماضي متجذّراً في الوجدان ومرتبطاً بالعقيدة والمبدأ!

الأمر الثالث: الغاية لا تبرّر الوسيلة:

تحفظ هذه القاعدة الخطّ السياسيّ العامّ ضمن الحدود التي رسمتها الشريعة المقدّسة، ومن جملة الغايات التي يطلبها البشرة عادةً هي الرئاسة والحكم، إلّا أنّ الشيعة يعتقدون بأنّ ذلك لا يبرّر قتل الخصوم السياسيّين وتقييد حرّيّاتهم، كما لا يبرّر إقرار أحد من مواقع القوّة على شيء من المال أو منصب من المناصب لأجل التوصّل من خلال ذلك إلى إحراز تأييده وسكوته، وهم بذلك يقتدون بأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام الذي أشير عليه بأن يقرّ معاوية على ولاية الشام كما كان في عهد عثمان ليأخذ منه البيعة ثمّ يرى فيه رأيه، فامتنع الإمام عليّ عليه السلام مستشهداً بقوله -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[1].

(1) سورة الكهف، الآية 51.

وطُلب منه عليه السلام أن يُقلع عن مبدئه بالمساواة في العطاء لأغراض سياسيّة، فقال: «**أَتَأْمُرُونِّي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ!**»[1]. وغيرها من مواقفه.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الفرق كبير بين إجراء قاعدة التزاحم بين المهمّ والأهمّ وبين قاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"، فإنّ التزاحم إذا حصل بين حَكَمين شرعيّين في مقام التنفيذ والامتثال، وكان امتثالهما معاً غير ممكن، فمقتضى العقل رفع اليد عن المهمّ لصالح الأهمّ، وهو الحرص على تطبيق الشريعة، ومنه ما لو توقّف النصر على الأعداء في الحرب على الدخول في أرض الغير، أو إتلاف زرعه، أو التسبّب بالهدم وما شابه، كما يحصل في الحروب كلّها عندما يكون القتال سبباً في إقدام العدوّ على قصف المدن وما شابه أو لأمور يقتضيها الدفاع وطبيعة اختيار الموقع.

فهنا يرفع اليد عن الواجب الأقلّ أهمّية لصالح امتثال الواجب الأهمّ. وأمّا في مورد بحثنا، فإنّ الإمارة إنّما تطلب وتشرّع لتحفظ حقوق الناس، فإذا كان الوصول إليها والحفاظ عليها لا يتمّان إلّا بتجاوز حقوق الناس وقتلهم ومصادرة أموالهم فهو خلاف الغرض، ولا يوجد تزاحم، لكن قد يغالط بعضٌ فيصوّر أنّ حاكميّة هذا الحاكم بالذات لها من الأهمّيّة بمكان، بحيث يجوز له التجاوز على كلّ شيء في سبيل تحقيقها، وأين هذا من روح الإسلام!

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، خطبة 126، ص183.

الأمر الرابع: بقاء التشيّع رغم تعرّضه لأعتى محاولات الإبادة:

فقد مرّت في تاريخ الإسلام كثير من حركات المعارضة التي قُضيَ عليها وتلاشت، وكان لها طابع الانتفاضة السياسيّة في الغالب، وكثيراً ما يكون وجودها قائماً بوجود رأسها وقيادتها، فتنتهي بانتهاء زعامتها. ويعتبر التشيّع من حركات المعارضة، لكنّ التشيّع استمرّ رغم محاولات التصفية، وكان يشكّل همّاً للحكّام، فما هو السرّ في بقائه على خلاف الحركات الأخرى؟ هذه النقطة بالذات تستحقّ الدراسة بدقّة.

ولا شكّ في أنّ امتلاك التشيّع لأسس فكريّة متينة وامتلاكه لرؤية عقائديّة واضحة جعله أقدر على المقاومة والاستمرار، ولم تعدُ محاولات القضاء عليه قطع الأغصان والفروع مع بقاء الجذور عميقة في الأرض لتعاود النموّ من جديد. فالتشيّع لم يكن حركة سياسيّة، ولم يكن فرقة قائمة على شبهةٍ أو مذهبٍ في مسألة كلاميّة، كما هي الحال في العديد من الفرق الأخرى.

والعامل الآخر هو اعتماد التشيّع على أئمّة يحملون علوم الشريعة ومعارفها التي تلقّوها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ولم يدخل الشيعة الريب ولا الشكّ، فهم يرجعون إليهم باستمرار فلا يقعون في ضياع وتشتّت.

ومن العوامل أيضاً، «التقيّة» التي لجأ إليها الشيعة بأمر من أئمّتهم، لحفظ أنفسهم من القتل والاستئصال. ومن المؤسف أنّ كثيراً من المسلمين لم يدركوا فلسفة التقيّة عند الشيعة، فأُسيء فهمها واستُغلّت للطعن والتشنيع عليهم، إلّا أنّ الشيعة إنّما لجؤوا

إلى التقيّة بهدف إفشال الخطة الرهيبة التي وضعت لاستئصالهم والقضاء عليهم، فاضطُرّوا إلى التظاهر بمجاراة الحكّام وإخفاء عقيدتهم والأحكام التي يتلقّونها عن أئمّتهم ليضمنوا بقاءهم والإفلات من الحصار الشديد المفروض عليهم، ولا شكّ في أنّ الحركات السياسيّة قاطبة تلجأ إلى العمل السرّيّ إذا حوصرت وتعرّضت لهجمات تستهدف القضاء عليها.

وقد لجأت الكثير من الحركات المعارضة والفرق التي تعرّضت للضغط إلى السرّيّة والكتمان، لكن -ومع الأسف- كان ذلك يؤدّي بها -إذا استمرّت وبقيت- إلى الوقوع في الباطنيّة والانغلاق والانكماش على نفسها؛ الأمر الذي يقودها إلى الانحراف، لكنّ التشيّع لم يقع في هذا المطبّ، حيث تجنّب الشيعة هذا الخطر بسبب الدقّة في استعمال التقيّة والتوجيهات التي تلقّوها باستمرار من أئمّتهم، فحافظوا على الحيويّة والتعامل مع الواقع، بل إنّ كثيراً من أتباع مدرسة أهل البيت استطاعوا اختراق بلاط السلطة ووصلوا إلى مواقع مهمّة، وتركوا آثاراً إيجابيّة على طريق حفظ التشيّع.

الأمر الخامس: دور العدالة واشتراطها في العديد من المواقع الحسّاسة:

العدالة مَلَكة رادعة عن ارتكاب المعاصي، ولها أهمّيّة كبيرة يجب أن تُلحظ في المواقع المؤثّرة في المجتمع، وخاصّةً الدولة.

فالشيعة يشترطون -كما ذكرنا- في الإمام العصمة التي هي أعلى من العدالة درجة، وأمّا في الإمامة غير المعصومة التي تكون في

عصر الغيبة -كالحال الحاضر- فهم يشترطون أعلى مراتب العدالة والورع في الفقيه المنصوب لإدارة شؤون الأمّة، وكذلك في الفقيه الذي يرجعون إليه في التقليد. واختلال عدالته يوجب عزله عن منصبه الذي ولّي عليه، بل أكثر من ذلك، فإنّ الشيعة يشترطون العدالة في كلّ من القاضي، والشهود، وفي إمام الجماعة، وفي المولّى على الأوقاف والأموال العامّة، والمولّى على الأيتام والقصّر وأموال الغائب وغير ذلك ممّا يمكن استقصاؤه في كتب الفقه.

هذا الأمر يجعل محور المصالح العامّة للمجتمع قائمة على أساس العدالة؛ وبذلك يمكن ضمان الحقوق العامّة والخاصّة وتربية المجتمع على أساس الاهتمام بدراسة أوضاع الأشخاص الذين يولّون عليهم، وعدم التسليم للأمر الواقع دون تدقيق وتأمّل، مضافاً إلى أنّه لمّا كانت العدالة عندهم -كما ذكرنا- مَلَكة نفسانيّة رادعة عن ارتكاب المحرّمات وترك الواجبات، فهي بطبيعتها تُخضع الإنسان لاختبار مرير، يندر أن يتمكّن من تجاوزه أصحاب الفسق والنوايا الخبيثة والاستهانة بالأحكام.

الأمر السادس: رفض عقيدة الجبر:

يرى الشيعة أنّ الإنسان مسؤول عن جميع أفعاله وتصرّفاته، وأنّه غير مجبور عليها، وهم مع ذلك لا ينفون سلطة الله عليه وقدرته المطلقة (يراجع تفصيلها في كتب العقائد عند الشيعة)، وهذا يعني أنّ الحاكم مسؤول عن تصرّفاته دائماً، فإذا كان ظالماً فهو مسؤول عن ظلمه وطغيانه وعبثه، لكنّ هذا الأمر لا يروق لحكّام الجَور؛ ولذلك نراهم يدعمون الاتّجاه الذي ينظّر لعقيدة

الجبر، فهم يجدون في هذه العقيدة المبرّر لظلمهم وتعسّفهم، حيث إنّ ظلمهم يكون -ببركة عقيدة الجبر- فعلاً من أفعال الله -تعالى عن ذلك-، فلا يكون الحكّام مسؤولين عنها، ولا يحقّ للناس الاعتراض عليها. ومن الواضح أنّ هذه العقيدة تنسجم تماماً مع وجوب طاعة الأمراء والسلاطين حتّى لو فسقوا وفَجَروا، وقد صرّحت المصادر التاريخيّة وكتب الملل والنحل بأنّ معاوية هو أوّل من أوجد عقيدة المجبّرة في التاريخ الإسلاميّ، وأنّه برّر بذلك عهده ليزيد في جواب أمّ المؤمنين عائشة.

وقد التفت وزير الخارجيّة الفرنسيّة (هانوتو) إلى هذه النقطة، فكتب مقالاً مطوّلاً في كيفيّة استعمار بلاد المسلمين، وأشار إلى طرق عدّة يمكن من خلالها السيطرة عليهم منها هذه العقيدة عند المسلمين، ومنها تفكيك الدين عن السياسة، وقد استعملوا هذه الطرق وخطّطوا لها إعلاميّاً في الجزائر، وقد عمد الشيخ محمّد عبده في ردّه عليه إلى القول: «إنّ القول بالجبر قول طائفة ضئيلة انقرضت وغلب على المسلمين مذهب التوسّط بين الجبر والاختيار»[1].

ويعتقد بعض المحقّقين أنّ عقيدة الجبر لم تكن بين المسلمين في الصدر الأوّل، وقد عمل معاوية على نشرها بين المسلمين، وتبعه في ذلك من جاء بعده من خلفاء بني أميّة للأغراض التي ذكرناها، ثم تفشّت بعد أن وُضع لها عدد من النصوص المؤيّدة، على الرغم من

(1) راجع: السبحانيّ، الشيخ جعفر، الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، الدار الإسلاميّة، بيروت، 1409هـ‍ق/ 1989م، ط1، ج2، ص255.

أنّ القرآن الكريم يصرّح ببطلانها، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾[1].

وقد رفض الشيعة عقيدة الجبر وقالوا إنّه يستحيل صدور الظلم عن الله -سبحانه وتعالى-، ويستحيل أن يساوي بين المجرم والمؤمن، وبين المحسن والظالم، ومن ثمّ يستحيل أن يأمر العباد بشيء ثمّ يعاقبهم على فعله، وأن يجبرهم على عمل ثمّ يحمّلهم وزره، وهو غنيّ عن الظلم، ومقتضى غناه العدل.

الأمر السابع: حركات التصوّف وأثرها السلبيّ:

لا يخفى أنّ التصوّف (بالمعنى المعروف) يؤدّي قهراً إلى الابتعاد عن الواقع وعن قضايا المجتمع، ويدعو إلى العزلة والجمود. فالمنحى الصوفيّ يعوق بشكل غير مباشر حركات المعارضة ومقاومة الظلم والجور؛ ومن هنا يتّضح أنّ التصوف يخدم حكّام الجَور، وبذلك يصبح محلّ احترامهم وتشجيعهم. وقد فشت النزعة الصوفيّة بشكل واسع في المراحل التي اشتدّت فيها معاناة الأمّة من حكّامها. وقد حارب العلماء هذه النزعة نظراً إلى ما رافقها من انحرافات عقائديّة، بل ترك بعض الصوفيّة العبادات، واكتفوا بالطقوس الفارغة.

(1) سورة النحل، الآية 35.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التصوّف يختلف جذريّاً عن العرفان الذي يلتزم به علماء الشيعة؛ باعتبار أنّ العرفان ليس سوى تزكية النفس ومجاهدتها على نحو يوجب عندها الصفاء والنقاء. ولا شكّ في أنّ هذا الأمر لا يخرج عن أغراض الدين الأساسيّة، ويدعو إليه القرآن وتشجّع عليه السنّة الشريفة؛ ومن هنا نجد أنّ العرفانيّين من أشدّ الناس تقيّداً بالأحكام الشرعيّة والعبادات، وهم لا يتعدّون الطرق الواردة في السنّة المطهّرة، فليس من العجيب أن يكون الإمام الخمينيّ قدس سره الذي قاد أكبر نهضة في التاريخ الحديث -على الأقلّ- من روّاد العرفان، ومن علمائه.

الأمر الثامن: عقيدة المهدويّة عند الشيعة:

الإمام المهديّ هو الإمام الثاني عشر من أئمّة الشيعة. يعتقد الشيعة أنّه حيٌّ يُرزَق غائب عن الأنظار. ولغيابه عوامل موضوعيّة ترتبط بالمحنة التي عاشها أئمّة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم. وقد تضافرت عندهم النصوص عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام أنّه هو بقيّة الله في أرضه، وأنّه سيتحقّق على يديه الوعد الإلهيّ بالحكومة العالميّة الإلهيّة، فأنظار الشيعة كلّهم منشدّة إليه، وآمالهم متّجهة نحوه؛ باعتباره الأمل المنقذ الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً.

وهذا الاعتقاد ينزع اليأس من قلوب المظلومين والمضطهدين، ويزرع إشراقة الأمل والرجاء في نفوسهم، ويبعثهم على الاستعداد والتأهّب باستمرار وتنمية روح المقاومة في أنفسهم.

وليس من الغريب أن تقترن هذه العقيدة بانتفاضات عديدة،

وتقوم على أساسها ثورات كثيرة في مختلف العهود؛ إذ إنّها عقيدة تحمل في أعماقها بذور النهضة والحافز على الثورة.

ولا ينقضي العجب من الذين يعدّون هذه العقيدة باعثاً على الركون والاستكانة، ومانعاً من النهوض والتحرّك لتغيير الواقع؛ بحجّة أنّ المهدويّة تقتضي إيكال الأمر إلى إمام غائب، وتعليق التحرّك على ظهوره، والحقّ أنّ هذا ناتج عن قصور في إدراك حقيقة المهدويّة والانتظار عند الشيعة، والواقع يكذّب ذلك.

وقد كان لعلامات الظهور الواردة في النصوص الكثيرة دور مهمّ في شحذ العزائم والهمم، وإثارة المشاعر عندما تراها الشيعة تتحقّق تدريجيّاً على صفحة الواقع، فتكون بمثابة ماء الحياة الذي يعيد الحيويّة والنشاط. وأودّ أن أشير باختصار إلى أنّ الشيعة ينظرون إلى غيبة الإمام عجل الله فرجه على أنّها تغيير للموقع الذي يتابع من خلاله الإمام مهامّه ومسؤوليّاته، هذا التغيير فرضته الظروف الصعبة، فلجأ إليه ليقوم بدور آخر من خلال ذلك الموقع، ومن أهمّ مسؤوليّاته فيه المحافظة على منجزات الإمامة في العصور السابقة، والتدخّل في تسديد الأمّة وحفظ مسيرتها الفكريّة عندما تقع في المخاطر وما إلى ذلك.

الأمر التاسع: دور المرجعيّة الدينيّة في عصر الغيبة:

بعد غيبة الإمام الثاني عشر عجل الله فرجه اتّبع الشيعة نظاماً -بتوجيه من أئمّتهم- اشتهر باسم المرجعيّة. والمراجع هم مِنَ العلماء العِظام والمجتهدين الكبار الذين يقومون بدور الإمام في توجيه

الأمّة والحفاظ على وحدتها، مضافاً إلى مهمّة الإفتاء. ويحتلّ المرجع موقعيّة حسّاسة في المجتمع المتديّن عند الشيعة، وهم يعدّونه نائب الإمام المعصوم عليه السلام.

ويعدّ نظام المرجعيّة نظاماً فريداً، حيث يتمحور الناس حول المرجع. وعلى الرغم من عدم توافر مقوّمات الدولة في العصور السابقة، فقد حافظ الشيعة من خلال هذا النظام على وحدتهم وكيانهم المستقلّ وشخصيّتهم المتميّزة.

فالمرجع عندهم لا يكون إلّا من ذوي الاجتهاد والباع الطويل في العلم، ولا يكون إلّا من أهل التقوى والورع، ويرجعون إليه في التقليد في فروع دينهم وفضّ نزاعاتهم وتقسيم تَرِكاتهم، وهو يعيّن القيّمين على الأوقاف العامّة، ويرعى شؤونهم، ويدير حوزاتهم العلميّة، ويشرف على مؤسّساتهم التبليغيّة، ويتكفّل فقراءهم وأيتامهم وما إلى ذلك.

وقد حفظ النظام الماليّ للشيعة استقلاليّة المرجعيّة والحوزات العلميّة على مرّ التاريخ، فالشيعة يدفعون خُمس أرباحهم التي تزيد على مؤونتهم، ويدفعون الزكوات والحقوق الشرعيّة الأخرى إلى مراجعهم، ممّا يشكّل ميزانيّة كبيرة يديرون من خلالها الحوزات العلميّة والمؤسّسات الدينيّة الأخرى، دون أيّ حاجة إلى الارتباط بالدولة وتلقّي المساعدة منها، بل جرت عادتهم على رفض المساعدات من الجهات الرسميّة مطلقاً، وصار تلقّي أحدهم لها مستنكَراً عندهم يؤدّي إلى سقوطه في أنظارهم؛ الأمر الذي يفقده القدرة على التأثير، ويؤدّي إلى إعراض الناس

عن الرجوع إليه؛ وبذلك حُفظت استقلاليّة المرجعيّة عبر تاريخ الشيعة. وهذا العامل له دور كبير في الحفاظ على حرّيّة اتّخاذ الموقف ونزاهته، ولم يكن يوجد منافذ يمكن للحكم من خلالها أن يضغط على المؤسّسة الدينيّة وينتزع الموقف المناسب له منها.

ولا ينكر أحدٌ ما يمكن أن تؤدّي إليه التبعيّة الاقتصاديّة من السقوط في كمين التبعيّة السياسيّة، حتّى على صعيد الدول والمؤسّسات الدوليّة، فضلاً عن المؤسّسات الخاصّة.

الأمر العاشر: الاجتهاد وحرّيّة الفكر:

ظلّ باب الاجتهاد عند الشيعة مفتوحاً حتّى اليوم، يلجه كلّ من كانت له الكفاءة والأهليّة، وحظيَ بمَلَكة الاستنباط التي يكتسبها من خلال الدراسة والبحث وبذل الجهود المضنية. ولا شكّ في أنّ إغلاق باب الاجتهاد يحول دون الاستفادة من مواهب العلماء وتطوير أدوات الاستنباط والبحث، ويؤدّي إلى تجميد حركة العلم؛ ولهذا فإنّ إبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً عند الشيعة قد أسهم في بعث الحركة العلميّة في مجالات شتّى، وشارك في إنماء الروح العقليّة، ودفعها إلى أفق رحيب، وأدّى إلى بروز علماء كبار قلّ نظيرهم قديماً وحديثاً.

ومن الجدير بالذكر، أنّ الاجتهاد عند الشيعة يعني استنباط الأحكام الشرعيّة من مصادرها الأصليّة؛ أي الكتاب الكريم والسنّة الشريفة، وتطبيق الأصول على الفروع، والفقيه هنا يُعمِل فكره وجهده في دراسة المصادر الأساسيّة وفهم المرادات الدقيقة

للشريعة، وهو بذلك يحتاج إلى العديد من العلوم، وإلى سَعة في الاطّلاع على اللغة والاستعمالات العرفيّة.

ولا يتعدّى الفقيه النصوص الشرعيّة والقواعد التي استنبطها من النصوص الشرعيّة أو التي دلّ عليها العقل، ولا يفتي استناداً إلى الاستحسان والرأي.

هذا في الفروع والأحكام الشرعيّة، وأمّا في أصول الدين والفروع والعقائديّة، فإنّ الشيعة لا يجوّزون التقليد فيها، حيث يرون أنّه لا بدّ من تحصيل العلم بها والاعتقاد الجازم عن دليل واجتهاد حتّى بالنسبة إلى عامّة الناس. وقد أدّى هذا المنحى إلى أن يكون للعقل عند الشيعة مكانة كبرى في شتّى المجالات التي تقع في ساحة مدركاته.

مضافاً إلى أنّ حرّيّة الفكر والاعتقاد السائدة عند الشيعة حافظت على النقاء الفكريّ والعقائديّ، حيث يُسمح بالاطّلاع على أيّ فكر وطرح أيّ سؤال مسموح به لكلّ أحدٍ، وهم يرفضون قبول أيّ عقيدة بلا دليل، فحافظوا بذلك على الأصالة والاستقلال، فازدهرت عند أتباعهم وعلمائهم روح النقد.

ويرفض الشيعة نشر الأفكار والاعتقادات بالقوّة والإرهاب، كما حصل عند غيرهم، وتنقل لنا المصادر التاريخيّة ما عُرف بفتنة «خلق القرآن»، حيث تعرّض بعض العلماء للاضطهاد والقتل والاتّهام بالزندقة لمخالفتهم ما يميل إليه الحاكم في هذه المسألة. هذه القضيّة وأمثالها تدلّ على تدخّل عنصر الإرهاب في صياغة الفكر بحيث لا يُؤْمَن أن تكون العديد من المسائل الاعتقاديّة قد

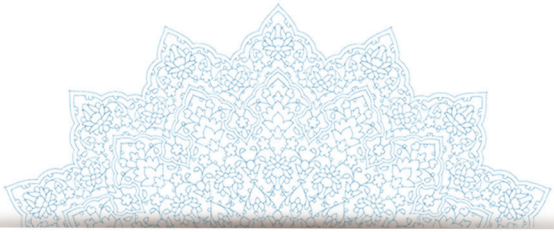
انتشرت بمثل هذه الأساليب.

من خلال هذه المقدّمات، يمكن لنا أن نتلمّس طريق البحث، وأن ندرس عوامل الاستنهاض عند الشيعة، وأن نقارنها مع غيرها. ولا يخفى أنّ العديد من تلك النقاط يحتاج إلى دقّة أكثر وإسهاب، لكن تركت الأمر اختصاراً، وكان الغرض فتح الأفق فقط.

والجدير بالباحث المنصف أن يعتمد المصادر البعيدة عن التهمة والخالية من التعصّب حرصاً على سلامة الفكر ونزاهته، حيث لا بدّ في دراسة كلّ فرقة أو مذهب أن يتمّ الرجوع إلى مصادرهما المعتمدة عندهما، وعدم الاعتماد على مصادر الآخرين، فإنّ ذلك يوجب الوثوق بالنقل، والدقّة في نسبة الأقوال إلى أصحابها، وقد لمسنا بأيدينا كثيراً من الاتهامات والافتراءات التي تلصق بهذا الفريق أو ذاك دون أن يكون لها أصل إلّا إرادة الطعن والتشنيع.

والتشيّع -كبقية الحركات المعارضة- وقع ضحيّة الإعلام الرسميّ على مرّ العصور، وألصقت به الكثير من التهم زوراً دون أن يكون لها أيّ واقع، وفي أغلب الأحيان لم يسمح لاتباعه حتّى بالدفاع عن أنفسهم، ولم يُصغَ إلى نفيهم ذلك عن أنفسهم، فالأَوْلى الرجوع إلى مصادر مفكّري الشيعة وعلمائهم مباشرة لمعرفة آرائهم وأفكارهم واعتقاداتهم، وكذلك بالنسبة إلى الآخرين، ومحاكمة النصوص على أساس الإنصاف بعيداً عن التعصّب، وإلّا فإنّ العديد من مؤلّفي العصر درس التشيّع من خلال ما كتبه غيرهم، ومن خلال الخلفيّات والارتكازات التي جاءت من ترسّبات الإعلام المعادي للتشيّع.

الفصل الثالث



ثورة العلم من الإمام الصادق عليه السلام حتّى الإمام الخميني قدس سره

الإمام ضمانة الرسالة الخاتمة[1]

في البداية ينبغي الإشارة إلى أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام من الإمام عليّ أمير المؤمنين حتّى بقيّة الله الأعظم (أرواحنا لتراب مقدمه الفداء)، هم معادن العلم وأبواب مدينة علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها**»[2] يعطي أهل البيت عليهم السلام خصوصيّة لا يمكن لغيرهم أن يدّعيها، ولا لأحد سواهم أن يزعم الإحاطة بكوامن علم الرسالة المحمّديّة. أمّا الخصوصيّة الثانية لهم عليهم السلام فهي العصمة؛ هاتان الخصوصيّتان تشكّلان القاعدة والأساس الصلب للإمامة، وتجعلان من الأئمّة المعصومين عليهم السلام سفينة نجاة للأمّة، وصمّام أمان، وعاصماً من الضلالة.

ولعلّ من متطلّبات الرسالة الخاتمة والرسالة الدائمة أن يوفّر لها ضمانة البقاء والدوام في أبعادها ومستوياتها كلّها. وقد تمثّلت هذه الضمانة في الثقلين اللذين أوصى بالتمسّك بهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: «**إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن تضلّوا**

(1) يظهر أنّ سماحة الشيخ لم يكمل هذه الدراسة حول ثورة العلم إلى عصر الإمام الخمينيّ قدس سره.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط، ص307؛ وغيره.

ما إن تمسّكتم بهما، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عَلَيّ الحوض»[1].

وقد أدّى التخلّي عن هذه الوصيّة إلى وقوع كثير من المآسي التي حلّت ولا زالت تحلّ بالأمّة الإسلاميّة؛ فما حالة الضياع والتمزّق والاختلاف التي تعاني منها إلّا جانباً من تلك المآسي.

وعلم الإمامة الذي نتحدّث عنه علم واسع وشامل، ونبع لا ينضب، صافٍ لا يشوبه شيء من الجهل، لا يبخل به أحد منهم عندما يجد الواعية، ويجد الطالب المستعدّ لحمله والإفادة منه، فكلمات أمير المؤمنين عليه السلام تنبئك عن هذه الحقيقة، وتصوّر لك مقدار الألم الذي كان يعانيه عليه السلام لفقدان الوعاء ليُلقي إليه ما يختلج في صدره، فهو يشير إلى صدره الشريف ويقول: «... **هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً -وأَشَارَ بِيَدِه إِلَى صَدْرِه- لَوْ أَصَبْتُ لَه حَمَلَةً، بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْه، مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا، ومُسْتَظْهِراً بِنِعَمِ اللَّه عَلَى عِبَادِه وبِحُجَجِه عَلَى أَوْلِيَائِه، أَوْ مُنْقَاداً لِحَمَلَةِ الْحَقّ لَا بَصِيرَةَ لَه فِي أَحْنَائِه، يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِه لأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ، أَلَا لَا ذَا ولَا ذَاكَ، أَوْ مَنْهُوماً بِاللَّذَّةِ سَلِسَ الْقِيَادِ لِلشَّهْوَةِ، أَوْ مُغْرَماً بِالْجَمْعِ والِادِّخَارِ، لَيْسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ، أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَهاً بِهِمَا الأَنْعَامُ السَّائِمَةُ، كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيه، اللَّهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّه بِحُجَّةٍ، إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وإِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً، لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّه وبَيِّنَاتُه، وكَمْ ذَا؟، وأَيْنَ أُولَئِكَ؟ أُولَئِكَ -واللَّه- الأَقَلُّونَ عَدَداً، والأَعْظَمُونَ**

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص14؛ الحاكم النيسابوريّ، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، دار المعرفة، بيروت - لبنان، لا. ت، لا. ط، ج3، ص148.

عِنْدَ اللَّه قَدْراً، يَحْفَظُ اللَّه بِهِمْ حُجَجَه وبَيِّنَاتِه حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ، ويَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ. هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ، وبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ، واسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَه الْمُتْرَفُونَ، وأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْه الْجَاهِلُونَ، وصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى، أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللَّه فِي أَرْضِه، والدُّعَاةُ إِلَى دِينِه، آهٍ آهٍ شَوْقاً إِلَى رُؤْيَتِهِمْ، انْصَرِفْ يَا كُمَيْلُ إِذَا شِئْتَ»[1].

ولقد بحث أمير المؤمنين عليه السلام، وبحث من بعده أبناؤه الأئمّة الكرام عن طلّاب العلم ووعاته، ولم يجدوا إلّا النزر اليسير من الأمّة ممّن له القدرة على تحمّل بعضٍ من علومهم والقليل من المعارف التي يختزنونها. وأعظم البلاء هو تلك المؤامرات المستمرّة التي استهدفت عزلهم عن الأمّة، ووضع العوائق بينهم وبين الناس، وتوجيه الأنظار نحو غيرهم ممّن ليس له حظّ وافر من العلم.

ويوم قال عليه السلام: «**أَيُّهَا النَّاسُ، سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَلأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الأَرْضِ**»[2]، لم يشعر أحد بأهمّيّة الفرصة، ولم يقم إلّا سفهاء القوم ليطرحوا مسائل سخريّة وهزء، فحرمهم الله من ذلك الفيض الزاخر، وحجب عنهم تلك النعمة العظيمة التي لم يعرفوا قدرها.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، حكمة 147، ص495.
(2) المصدر نفسه، خطبة 189، ص280.

هذا الواقع استمرّ بشكل أشدّ مأساويّة وأكثر إيلاماً حتّى مضى القرن الأوّل. ومن أهمّ ملامح هذه المرحلة التاريخيّة:

1- سياسة التجهيل التي بدأت بالمنع من تدوين الحديث، والحدّ من نشره، خاصّة في ما يرتبط بفضائل أهل البيت عليهم السلام وما يرتبط بشؤون الإمامة، فقد فرض عمر بن الخطّاب حصاراً على الصحابة وحدّ من تحرّكاتهم، ولم يأذن لهم في السفر حيث يحلو لهم. والغريب أنّ ذلك موافق لما ورد في التلمود من أنّه لا يسمح بإثبات الأمور التي تُروى مشافهة عن طريق الكتابة.

2- فسح المجال أمام اليهود بنشر أفكارهم، والسماح للمسلمين بأن يحدّثوا عنهم، ونسبوا ذلك زوراً إلى لرسول صلى الله عليه وآله وسلم، بينما الثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن الأخذ منهم وقراءة كتبهم.

ينقل الذهبيّ في (تذكرة الحفّاظ) عن أبي بكر أنّه قال: «فلا تحدّثوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله وحرّموا حرامه»[1]، وينقل عن عمر قوله: «أقلّوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا شريككم»[2]، وينقل عن معاوية: «عليكم من الحديث بما كان في عهد عمر، فإنّه كان قد أخاف الناس في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[3].

3- محاصرة أهل البيت عليهم السلام وعزلهم حتّى نسيهم الناس وابتعدوا عنهم وجفَوهم، بل عمل بنو أميّة من خلال سياسة السبّ على

(1) الذهبيّ، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفّاظ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص2.
(2) المصدر نفسه، ص7.
(3) المصدر نفسه.

المنابر إلى زرع البغض في نفوس الأجيال تجاههم[1].

4- تشجيع الوضّاعين على وضع الحديث بما يناسب أهواء السلطات، وبذل الأموال الطائلة في سبيل ذلك؛ ممّا ساعد على تشويه الحقائق وقلبها، ونشوء طبقة من المحدّثين والقصّاصين والوعّاظ المأجورين للسلطة.

5- وصول بعض الأشخاص إلى السلطة والحكم ممّن قد أسرفوا في الظلم والاستبداد والفسق والفجور، حتّى كادت معالم الدين تُمحى وتزول، ولم يبقَ إلّا بعض الشكليّات والمظاهر.

فبين أمير المؤمنين والإمام الصادق عليهما السلام كانت الأمور تراوح مكانها، بل تزداد سوءاً، ولم تُتَح الفرصة أمام أئمّة أهل البيت الثلاثة (الإمام الحسن والإمام الحسين والإمام عليّ بن الحسين عليهم السلام)، لنشر معارف الدين وعلوم الرسالة إلّا ضمن دائرة ضيّقة وبمستوىً محدود.

عصر الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام

وُلد الإمام الصادق عليه السلام سنة 83 للهجرة في زمان حكم عبد الملك بن مروان، ورحل عن الدنيا في عصر المنصور العبّاسيّ عام 148هـ[2]، وهذا يعني أنّ ولادته كانت في حكم أعتى خلفاء بني أميّة،

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، ج20، ص299.

(2) راجع: المفيد، الشيخ محمد بن محمد، الإرشاد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1993م، ط2، ج2، ص179.

وأنّ شهادته وقعت في أيّام حكم أبي جعفر المنصور الدوانيقيّ أيّام قوّة الدولة العبّاسيّة، ولكنّ هذا العصر وهذه الفترة، خاصّة فترة تولّي الإمام الصادق عليه السلام الإمامة؛ أي بين 114-148هـ، تميَّزت بما يأتي:

1- تراوح بين مرحلتين: مرحلة العدّ العكسيّ لقوّة الدولة الأمويّة وانشغال الحكّام باللّهو والشراب وزينة الدنيا، ومرحلة نشوء الدولة العبّاسيّة وانشغال حكّامها بإرساء دعائمها وترسيخ قواعدها.

2- حدثت في عصره عليه السلام مجموعة من الحركات الثوريّة للهاشميّين، منها ثورة زيد وثورة ابنه يحيى، وحركة العبّاسيّين التي انطلقت باسم الرضا من آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وحركات بني الحسن عليه السلام التي حدثت أيّام بني العبّاس. وقد أتاحت هذه الحركات فرصة التعريف بأهل البيت عليهم السلام وأعادتهم إلى الواجهة.

3- تميّز عصر الإمام الصادق عليه السلام -أيضاً- بانتشار النزعات الفكريّة المختلفة، على أثر انحسار حالة الكبت التي كانت سائدة في زمن عنفوان الدولة الأمويّة، فبرزت دعوات الزندقة والإلحاد والدهريّة، وانطلقت النزعة الاعتزاليّة وأفكار المجبرة والمرجئة والصوفيّة والحشويّة، واحتدمت المعارك الفكريّة والعلميّة إلى جانب المعارك السياسيّة.

وفي ظلّ هذا الدور الانتقاليّ، تنفّس أهل البيت وشيعتهم الصعداء نسبيّاً، وتنسّموا رائحة الحرّيّة، وأحسّوا ببعض الأمن، وأمِنوا مطاردة الأعداء وملاحقتهم، بينما كان وضع الشيعة حتّى

زمان الإمام الباقر عليه السلام لا زال في منتهى الشِدّة، فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام قوله:«**إنّ الرجل ليُقال له كافر أو زنديق أحبّ إليه من أن يُقال شيعة عليّ**»[1].

في ظلّ هذه المرحلة الانتقاليّة، كانت الفرصة مؤاتية للإمام الصادق عليه السلام لنشر علومه، فجلس في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يكشف عن مكنون علمه، فانتشر ذكره في البلدان، وسارت بما نقل عنه من العلوم الركبان، وجمع أصحاب الحديث أسماء الرواة على اختلاف مذاهبهم وأهوائهم، فكانوا أربعة آلاف رجل، واستُدرِك على ذلك بما زاد على هذا الرقم بكثير، ذلك كلّه يكشف عن فتح الباب إلى حدٍّ ما أمام الإمام الصادق عليه السلام لينشر معالم الدين الصحيحة. وقد أقرّ بغزارة علمه وسِعة معارفه المُعادي والمؤالف.

يقول فيه الشهرستانيّ: «هو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة، وزهد في الدنيا، وورع تامّ عن الشهوات.. ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شطّ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخَف من حطّ»[2].

ولم تدم هذه الفترة طويلاً، فبدأ المنصور العبّاسيّ بالتنكّر للإمام الصادق عليه السلام بعد أن وجد اختلاف الناس إليه ومنزلته فيهم، فخشي من ذلك، وحاول الفتك به، ولكنّ الله أنجاه من غوائله، لكنّه لم يوفّر أحداً من العلويّين وشيعة الإمام الصادق عليه السلام،

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج11، ص44.
(2) الشهرستانيّ، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد سيّد كيلانيّ، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص166.

فقد روي عنه قوله: «قتلت من ذرّيّة فاطمة ألفاً أو يزيدون، وتركت سيّدهم ومولاهم وإمامهم جعفر بن محمّد...»[1].

وقد ترك لابنه المهديّ العبّاسيّ خزانة عبارة عن بيت فيه رؤوس الطالبيّين الذين قتلهم وفي آذانهم رقاع فيها أنسابهم، وفيهم أطفال[2].

وقد واجه الإمام في عصره الغلاة، وحذّر الشيعة منهم، ووصفهم بأنّهم شرّ خلق الله. وواجه عليه السلام حركة الفقه المتحرّرة من النصّ، فواجه القياس والاستحسان والعمل بالرأي، ففي مناظرة مع أبي حنيفة، قال عليه السلام له: «**أيّهما أعظم: قتل النفس أم الزنا؟**»، فقال: قتل النفس، فقال: «**إنّ الله قبِل في القتل شاهدَين، ولم يقبل في الزنا إلّا أربعة. أيّهما أعظم الصلاة أم الصوم؟**»، فقال: الصلاة، قال عليه السلام: «**فما بال المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها!**»[3].

وقد حاول المنصور مواجهة الإمام الصادق عليه السلام في الساحة العلميّة، وذلك عن طريق إبراز مالك بن أنس وأبي حنيفة النعمان، وتسليط الضوء عليهما في مقابل علم الإمام، فقد ورد أنّه قال

(1) عبد الوهاب، الشيخ حسين، عيون المعجزات، الناشر: محمّد كاظم الشيخ صادق الكتبيّ، 1369هـ، لا.ط، ص80؛ ابن حمزة الطوسيّ، محمّد بن عليّ، الثاقب في المناقب، تحقيق: نبيل رضا علوان، مؤسّسة أنصاريان للطباعة والنشر، إيران - قم، 1412هـ، ط2، ص208.

(2) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ج6، ص344.

(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ - 1966م، لا.ط، ج1، ص90.

للأوّل: «أنت -والله- أعقل الناس وأعلم الناس، ولئن بقيت لأكتبنّ قولك كما تكتب المصاحف، ولأبعثنّ به إلى الآفاق فأحملهم عليه»[1]، وقال للآخر: «إنّ الناس ولعوا بجعفر بن محمّد، وهم يتوافدون عليه باستمرار، فاجمع له من المسائل المستعصية واسأله عن جوابها، فإنْ هو عجز عن الإجابة عنها سقط في أعين الناس»[2]. وبالفعل جمع له أربعين مسألة والتقاه في الحيرة بحضور المنصور، وقد انقلب السحر على الساحر، حيث بانَ للناس مقدار علم الإمام[3] عليه السلام.

وفي جانب آخر، سعى الكثيرون لتشويه علمه بالكذب عليه، كما حصل في قصّة الرواة الذين دخلوا على جعفر بن محمّد عليه السلام وحدّثوه بأحاديث سمعوها من سفيان الثوريّ يرويها عن جعفر بن محمّد عليه السلام.

دور الإمام الصادق عليه السلام في تلك المرحلة

لقد استطاع الإمام الصادق عليه السلام أن يجدّد الدين، ويُعيد له نضارته وبهاءه، بعد أن عفا عليه الزمن، فقد كان له مدرسة حيّة تتدفّق بالمعرفة والعلم والفكر، يؤمّها الناس على مختلف

(1) الذهبيّ، شمس الدين، تذكرة الحفّاظ، مصدر سابق، ج1، ص209.
(2) المزّيّ، يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق وتعليق: الدكتور بشّار عوّاد معروف، مؤسّسة الرسالة، بغداد، 1406هـ.ق/1985م، ط4، ج5، ص79.
(3) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط، ج3، ص378.

اتّجاهاتهم ونزعاتهم، وكانت هذه المدرسة بحقّ المادّة الغنيّة لكلّ من جاء بعده بشكل مباشر أو غير مباشر.

ففي الوقت الذي نضب فيه ما عند الحفّاظ من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكاد ينتهي أمره إلّا ما تسرّب من شِباك المنع والرقابة، جاء الإمام الصادق عليه السلام ليفيض من معينه الغزير ما لا حدود له من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي تناقله أئمّة أهل البيت عليهم السلام أباً عن جدّ.

فروى عنه أبان بن تغلب ثلاثين ألف حديث، وروى محمّد بن مسلم عنه وعن أبيه الإمام الباقر أربعين ألف حديث، وروى جابر بن يزيد الجعفيّ عنه تسعين ألف حديث[1].

وقد تتلمذ عليه أبو حنيفة النعمان، ومالك بن أنس، وسفيان الثوريّ، وسفيان بن عُيينة، ومحمّد بن الحسن الشيبانيّ، وشعبة وغيرهم.

ومن أشهر تلامذته من الشيعة: هشام بن الحكم، وهشام الجواليقيّ، ومحمّد بن النعمان (مؤمن الطاق)، وأبان بن تغلب، ومحمّد بن مسلم، وجابر الجعفيّ، وجابر بن حيّان العطّار، وزرارة بن أعين، وأبو بصير المراديّ، وبُرَيد بن معاوية العجليّ وغيرهم[2].

(1) راجع: النجاشي، الشيخ أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1416، ط5، ص12؛ الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تصحيح وتعليق: مير داماد الأستراباديّ، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لا.م، 1404، لا.ط، ج1، ص386؛ الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص157.

(2) راجع: الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأبواب (رجال الطوسيّ)، تحقيق: جواد القيّوميّ الإصفهانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1415هـ، ط1، ص153.

التخصّص عند تلامذة الإمام عليه السلام

الجدير بالملاحظة اختلاف العلوم التي انتشرت عن الإمام الصادق عليه السلام، وقد كان يوجّه كلّ واحد من أصحابه إلى نوع المعارف الذي يجد عنده من الاستعداد والمؤهّلات للتفوّق به والبراعة.

فوجّه بعض تلامذته إلى الاهتمام بالكلام والمناظرات العقائديّة، حتّى إنّه كان يحيل عليهم المخالفين لمناظرتهم في حضرته وعلى مسمع منه ومرأى، كما حدث مع هشام بن الحكم ومؤمن الطاق.

واختصّ محمّد بن مسلم الثقفيّ وأبان في الفقه، واختصّ جابر بن حيّان العطّار بالكيمياء.

ولقد كان للإمام الصادق عليه السلام تأثير كبير في إبطال المقولات والنزعات، فحارب نزعة المجبرة بقولته الشهيرة: «**لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين**»[1].

وحارب المشبّهة والمجسّمة وأبطل شبهاتهم، وناظرَ الملاحدة والزنادقة، وأبطلَ شبهاتهم أيضاً.

ويمكن القول إنّ علم الإمام الصادق عليه السلام كان السبب في بقاء الدين واستمراره حتّى عند المخالفين له، فإنّ كثيراً من جوانب الصواب التي عندهم إنّما ظهرت بتأثير مباشر أو غير مباشر منه، وما عندهم من انحراف فهو بسبب مخالفته والانحراف عنه.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص160.

المذهب الجعفريّ

انتساب مذهب أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى الإمام الصادق عليه السلام دون غيره يعود إلى أمرين:

1- ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام هو أكبر ثروة علميّة تشكّل المادّة الرئيسة المميّزة للمدرسة والمذهب، وذلك بالقياس إلى ما ورد عن غيره عليه السلام.

2- المذاهب الأربعة التي تنتسب إلى أئمّة المذاهب المعروفين نشأت في ذلك العصر، وكان للمدرسة الخامسة المخالفة لهم خصوصيّتها وما يُعرّفها، فنُسِبت إلى الإمام الصادق عليه السلام ناشر معالمها، وإمامها في ذلك الزمان، ولو كان انقسام المذاهب في عصر آخر لنُسبت إلى غيره.

مدرسة أهل البيت عليهم السلام وفقهاء الشيعة

استمرّت مدرسة أهل البيت عليهم السلام بفضل الثروة العلميّة الكبيرة التي خلّفها لنا أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وبفضل علماء وفقهاء الشيعة الذين عملوا خلال الغيبة الكبرى على دراسة تلك الثروة واستنباط ما يحتاج إليه الناس من أحكام منها، ومضت القرون على تلك الحال من عصر إلى عصر.

وقد أشبع الفقهاء بعض الأبواب الفقهيّة بحثاً، حيث كانت محلّ حاجة الناس، وبقي من الأبواب والمسائل ما هو أبعد عن الابتلاء وأندر حاجة، إلى أن قامت الثورة الإسلاميّة في إيران.

الفصل الرابع

خصائص المجتمع الإسلاميّ

المجتمع الإنسانيّ ليس مجرّد أفراد جمعهم مكان وزمان واحد، وإنّما هو وحدة مؤلّفة من أفراد يحميهم الهدف المشترك والمسار الواحد والثقافة والتفاعل الإيجابيّ. ولا شكّ في أنّ خصائص المجتمع الإسلاميّ تتفرّع من خصائص أفراده، وتنبع منها، وبالإمكان استخلاص جملة عناوين تعبّر عن أهمّ الخصائص، وهي:

أوّلاً: الأساس الفكريّ والعقائديّ

الفكر والعقيدة يشكّلان القاعدة التي يُبنى عليها المنهج العلميّ والسلوكيّ لكلّ إنسان؛ لأنّ طبيعة فهم الإنسان لمبادئه ومعاده، ونظرته إلى الوجود وأصله وأبعاده، ونظرته إلى بقيّة الموجودات التي تحيط به، ذلك كلّه يؤثّر تأثيراً مباشراً في علاقته معها، وأسلوب تعامله وتعاطيه؛ لذا كان للعقيدة الإسلاميّة التأثير المباشر في صياغة خصائص المجتمع الإسلاميّ وتحديد بنيته الاجتماعيّة.

ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ واقع المجتمعات الإسلاميّة التي نعيش فيها لا تمثّل الأنموذج الأمثل الذي يعبّر عن الإرادة الإسلاميّة والشكل المطلوب. والسبب ليس في انعدام تأثير الانتماء الدينيّ والعقيدة

الإسلاميّة، بل لأنّ المسلمين لم يأخذوا الإسلام بشكل صحيح وشامل وكامل، وإنّما أخذوا منه قسطاً وتركوا آخر، حتّى على مستوى العقيدة ثمّة تفاوت كبير في مستوى الفهم والتمسّك والانتماء، ومجرّد التمسّك بالشعار وأداء الطقوس العباديّة لا يتيح الفرصة الكاملة لظهور معالم الفكر الإسلاميّ والنهج العلميّ للشريعة.

فكلمة التوحيد التي تمثّل المحور الأساس للفكر والعقيدة والنظام، لها مستلزماتها، حيث إنّ التوحيد يقتضي التعلّق التامّ بالباري -عزّ وجلّ- روحاً وجسداً، فكراً وعملاً، ويقتضي رفض ما عداه وما لا يمتّ إليه من أفكار وأنظمة وشرائع.

ثانياً: حاكميّة القيم والأخلاق الاجتماعيّة

لا يمكن لنا أن نتصوّر مجتمعاً يتحلّى بالقيم، ويحكّم الأخلاق في علاقاته الاجتماعيّة ما لم يكن الدين هو الذي زرع هذه الأخلاق والقيم. وإذا كان بإمكان الفلاسفة أن يسلكوا طريق العقل لإثبات الأخلاق والاستدلال على حسنها، فإنّهم ليس بإمكانهم أن يربّوا الناس عليها وعلى التمسّك بها كما تمكّن الأنبياء والرسل عليهم السلام؛ لذا يمكن أن يقال إنّ الأديان هي الأصل والمصدر الأوّل لها.

يشبّه الشهيد مطهّري من يريد إثبات الأخلاق عن طريق العقل بمن يحاول تنقية التراب من برادة الحديد حبّة حبّة، بينما طريقة الأنبياء أشبه بمن يحمل قطعة المغناطيس ويديرها في كومة التراب فيستخرج كلّ ما فيها من حبّات حديد دفعة واحدة ويرميها جانباً.

ومهما يكن، فإنّ الإسلام قد وضع للناس منظومة من القيم والأخلاق تحدّد المنهج السلوكيّ الأمثل للإنسان في حياته الفرديّة والاجتماعيّة، لو أخذ بهذه المنظومة بتفاصيلها وجوانبها كلّها لأمكن بناء المجتمع الأرقى والأكمل والأمثل، على المستوى الروحيّ وعلى المستوى العاطفيّ.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[1].

وهذا الأمر ليس مرتبطاً بأمّة دون أخرى، فقد حدّثنا القرآن الكريم عن الأُمم السابقة على القاعدة نفسها، وذلك في قوله -تعالى-: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[2].

ثالثاً: العدالة الاجتماعيّة

العدالة الاجتماعيّة في الإسلام تظهر بأبهى صورها من خلال تكريس مساواة الناس جميعاً أمام القانون، والحيلولة دون التمييز على أسس غير منطقيّة، وإقامة نظام اقتصاديّ متوازن لا يسمح بطغيان رؤوس الأموال من خلال الاحتكار وتمركز المال بيد الأغنياء دون أن يقع فريسة القضاء على الطموحات والحوافز نحو العمل، ودون ظلم ولا جَور.

(1) سورة الأعراف، الآية 96.
(2) سورة المائدة، الآية 66.

ولا شكّ في أنّ تطبيق العدالة الاجتماعيّة بشكلها الكامل يتوقّف على حكومة تتمتّع بالتقوى والصلاح: «**صنفان من أمّتي إذا صلحا صلحت أمّتي، وإذا فسدا فسدت أمّتي، قيل: يا رسول الله، ومن هما؟ قال: الفقهاء والأمراء**»[1].

وقد شهد العالم منذ القديم كثيراً من المآسي التي جرّها عليهم غياب العدالة الاجتماعيّة، بل حتّى في العصر الحاضر، فإنّ كثيراً من الأنظمة المتحضّرة والتي تزعم الدفاع عن حقوق البشر تعاني من غياب العدالة الاجتماعيّة الواقعيّة، واكتفت ببعض الجوانب منها فقط. وسنتناول بعض العناوين المهمّة التي أخلّت بها الأنظمة المعاصرة في الأمور الآتية:

1- التمييز العنصريّ، وقد عاش الغرب ولا يزال التمييز ضدّ السود والشرقيّين، حتّى أميركا التي تنصّب نفسها للدفاع عن حقوق الإنسان مارست التمييز العنصريّ بأبشع صوره، خاصّة ضدّ فئتَي السكان الأصليّين للبلاد (الهنود الحمر)، والسود الذين عانوا ولا يزالون العديد من صور التمييز، كما أنّ الجوّ الطاغي على عقليّة الأوروبيّين هو الشعور بتفوّق البيض على السود وتفوّق الأوروبيّ على غيره. ولعلّ من أبرز المصاديق الكيان الصهيونيّ الذي يقوم على أساس هذه الثقافة.

الإسلام حارب التمييز العنصريّ، وأسّس لقاعدة المساواة والعدالة، وجعل أساس التميّز في العمل والتقوى.

(1) الشيخ الصدوق، الخصال، مصدر سابق، ص37.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1].

وورد في الحديث: «**لا فضل لعربيّ على عجميّ إلّا بالتقوى**»[2].

والشواهد التاريخيّة من سيرة الرسول ﷺ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام تؤيّد أنّهم مارسوا المساواة عمليّاً، وأكرموا الكثير من السود الذين عاشوا بين ظهرانيهم، ولم يميّز أحد منهم في إقامة حدٍّ، أو تطبيق حكمٍ، أو أخذ حقٍّ، أو تقسيم فيءٍ، أو نشر علمٍ، أو دنوّ مقامٍ، بين عربيّ وعجميّ ولا بين أبيض وأسود، ولا بين قرشيّ وغير قرشيّ.

2- الاحتكار، وتمركز المقدرات بيد الأغنياء. هذه النقطة من أهمّ ما يشهده عالمنا اليوم، حيث بلغت سيطرة الغرب القويّ على مقدّرات الدول الفقيرة والمستضعفة حدّاً مخيفاً ومذهلاً، وصار الناس كلّهم خدماً عند جماعة يحكمون العالم من خلال الإمساك برؤوس الأموال. وعندما تُقام المؤتمرات لمساعدة الدول الفقيرة، يقصدون إعطاءها جرعات مسكّنة تبقيها على الحياة؛ لأنّه لا غنى لهم عنها؛ باعتبارها من أهمّ مصادر استثماراتهم وأسواق تصريف بضائعهم وأمثال ذلك.

الإسلام منع الاحتكار، وخاصّة فيما يرتبط بحياة الناس، ووضع نظاماً ماليّاً واقتصاديّاً أضفى عليه مسحة عباديّة، ضَمِنَ من خلاله حقوق الفقراء والمستضعفين، ولم يمنع الأغنياء من العمل

(1) سورة الحجرات، الآية 13.
(2) الجصاص، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج1، ص382.

واستثمار أموالهم، لكن وضع لهم ضوابط تمنع طغيان رأس المال، فمنع الربا، والاحتكار، وفرض الزكاة والخمس والصدقات، ومنع الغبن والغشّ والاحتيال.

وهذا يميّز النظرة الإسلاميّة عن الأنظمة الماليّة العالميّة (خاصّة المعاصرة منها) التي طغت وأمسكت بالمال ومصادر الثروات ومناجم المواد الأوّليّة، وخلقت أنظمة مصرفيّة عالميّة تحتكر التداول بالأموال لمصلحتها حتّى تلك التي يجنيها الصغار والمستضعفون في مختلف بقاع العالم.

3- من الأمور التي تشكّل خللاً في العدالة الاجتماعيّة، احتكار المرجعيّة القانونيّة الدوليّة من خلال سيطرة بعض الدول الدائمة العضويّة في مجلس الأمن، واستعمال حقّ النقض لمنع أيّ قرار لا ينسجم مع مصالحها السياسيّة والأمنيّة الاقتصاديّة وغير ذلك. والمؤسف، أنّ هؤلاء هم الذين يرفعون شعار الحرّيّات، لكنّهم يستبعدون العالم أجمع، ويفرضون عليه قرارات لا تخدم إلّا مصالحهم الخاصّة. وقد شاهدنا كيف أنّ مجلس الأمن ينتفض كالصقر، ويجمع ترساناته العسكريّة لمحاربة دولة معتدية؛ لأنّها هدمت مصادر النفط التي يريدونها تحت سيطرتهم هم دون سواهم، ولم يعترفوا بالروح العدائيّة للعدوّ الصهيونيّ الذي يرتكب الجرائم والمجازر، ويقتل المدنيّين والأطفال والنساء، ويحتلّ الأرض، ويظلم ويهدم ويعربد على مرأى ومسمع من المنظمات الدوليّة التي تغضّ النظر ولا تحرّك ساكناً، فهم ينطلقون في مواقفهم من مصالحهم الخاصّة ومصالح حلفائهم، فأيّ عدالة هذه؟!

4- من مظاهر الخلل في العدالة الاجتماعيّة الذي يتفشّى اليوم في العالم، موضوع الحرّيّات الثقافيّة وثقافة الشعوب، وقد نصّبوا أنفسهم مدافعين عن الحرّيّات العقائديّة والصحفيّة والثقافيّة، ولكنّهم اتّخذوا ذلك ذريعة لتدمير ثقافة الشعوب وغزوها، وإحلال ثقافتهم محلّ ثقافات الشعوب، في الوقت الذي لا يسمح لأحد في العالم أن يعرض فكره وثقافته ورؤيته بشكل حرٍّ ودون عقبات وعراقيل مختلفة. فهم لا يقصدون من الحرّيّة إلّا حرّيّتهم هم، وما يسمح لهم بالتحرّك والعمل والغزو والسيطرة، أمّا مَن يخالفهم فيوصف بأبشع الأوصاف وأسوأ النعوت، ويُمنع ويُعاقَب.

فالعدالة الاجتماعيّة -إذاً- تقتضي إعطاء الفرص المتساوية لأبناء المجتمع كلّهم كي يعملوا ويتعلّموا ويُمارسوا حقّهم في التعبير والاعتقاد وإبداء الرأي، وتقتضي بإعطاء فرص متساوية لاحتلال المناصب وتحمّل المسؤوليّات. العدالة الاجتماعيّة تفرض التوازن في تحمّل المسؤوليّات وأخذ الحقوق. العدالة الاجتماعيّة تجعل الجميع أمام القانون في مرتبة واحدة.

رابعاً: التكافل الاجتماعيّ

من خصائص المجتمع الإسلاميّ، التكافل الذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله -تعالى-: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[1]؛ لأنّ الكيان المتكامل بطبيعته يفرض التكامل الذي هو

(1) سورة التوبة، الآية 71.

أحد مظاهر التشكّل الاجتماعيّ، ولولاه كان المجتمع مجموعة أفراد لا يجمع بينهم جامع، ولا يربط بينهم رابط.

والتكافل الاجتماعيّ يمكن أن يتصوّر على مستويين:

1- التكافل الاجتماعيّ في المجال المعيشيّ، وعلى المستوى المادّيّ، وهذا يجعل المجتمع كلّه مسؤولاً عن حالات الفقر والحاجة فيه، وقد عبّر عن هذا النوع من التكامل بأكثر من أسلوب:

أ. الصدقات غير المحدّدة: يقول الإمام عليّ عليه السلام: «**إِنَّ اللَّه -سُبْحَانَه- فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الأَغْنِيَاءِ أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ، فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا بِمَا مُتِّعَ بِه غَنِيٌّ، واللَّه -تَعَالَى- سَائِلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ**»[1].

وقال -تعالى-: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾[2].

وهذه الحقوق التي أُطلق عليها اسم الصدقات لا تقف عند حدّ ولا تقدّر بمقدار، حتّى لو كان الغنيّ قد أخرج الحقوق الواجبة من ماله، فإنّه مسؤول عن ذوي الحاجات والفقراء.

ب. الحقوق الماليّة المفروضة من زكاة محدّدة وخمس محسوب، وأمثال ذلك.

والملاحظ هنا أنّ الشريعة قد أعطت الصدقات والحقوق الواجبة بُعداً دينيّاً وعباديّاً ميّزها عن الضرائب المفروضة في الأنظمة الوضعيّة.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، حكمة 328، ص533.
(2) سورة الذاريات، الآية 19.

2- التكافل الاجتماعيّ في المجال السلوكيّ والتربويّ، وهو ما عبّر عنه فقهيّاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد حمّل كلّ فرد من أفراد المجتمع مسؤوليّة الحفاظ على صلاح المجتمع كلّه وسلامته ووقايته من الانحراف الأخلاقيّ والسلوكيّ.

وإنّما اعتبرناه نوعاً من التكافل؛ لأنّنا ننظر إلى الجانب المعنويّ بواقعيّة تجعلنا ندرك أهمّيّة صلاح الإنسان في دنياه وفوزه في آخرته، فوجه الإسلام عناية المؤمنين نحو برنامج دقيق إذا التزمه الجميع فإنّه يحول دون وقوع ضعفاء النفوس ضحايا شهواتهم وأهوائهم، فيتمّ إنقاذهم من أخطار العاقبة السيّئة والعذاب الأخرويّ بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر. وهذا الجانب يحتلّ موقعاً يتقدّم على سدّ الحاجات المادّيّة على الرغم من أهمّيّتها.

وهكذا يتحوّل المجتمع إلى فريق يتكامل بالتواصي بالحقّ والتواصي بالصبر، ويصبح كياناً واحد كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمّى، وكالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً.

الفصل الخامس

الأواصر الدينيّة والإنسانيّة

تمهيد[1]

عندما هاجر رسول الله ﷺ من مكّة المكرّمة إلى المدينة المنوّرة (يثرب)، قام بخطوات عدّة استهدفت تنظيم المجتمع المدنيّ وإعداده إعداداً يتناسب مع قيم الدين وتعاليم الشريعة الإسلاميّة. وقد جسّد رسول الله ﷺ عملياً في خطوتين تنظيميّتين طبيعةَ الأواصر والعلاقات التي أرادها الإسلام أداة بناءٍ وتوحيدٍ للمجتمع.

ومن المعروف أنّ المجتمع المدنيّ آنذاك كان متنوّعاً يضمّ مجموعة شرائح ثلاثة، هي:

الشريحة الأولى: الذين آمنوا من الأوس والخزرج، والذين هاجروا مع رسول الله ﷺ. وهم شريحة المؤمنين الذين أصبحوا فيما بعد دعامة المجتمع الإسلاميّ (المهاجرون والأنصار).

الشريحة الثانية: مشركو العرب من أهل يثرب، الذين تناقص عددهم فيما بعد مع انتشار الإسلام، إلّا القلّة الذين لعبوا دور

(1) راجع حول هجرة النبيّ ﷺ والخطوات التي قام بها ﷺ في مكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة: مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1، الموسوعة كاملةً؛ ياسين، الشيخ كاظم، تاريخ خاتم الأنبياء، دار المحجّة البيضاء، لبنان - بيروت، 1434هـ/2013م، ط1، ج1؛ ج2.

المنافقين بعد ذلك، وتآمروا على الرسول ﷺ وعلى المسلمين، وتحالفوا تارةً مع قريش، وتارةً أخرى مع اليهود.

الشريحة الثالثة: اليهود الذين كانوا يشكّلون شريحة واسعة متمايزة في المدينة، ويتوزّعون على قبائل أهمّها: قريظة، وبنو النضير، وبنو قينقاع، وقد دخلوا في حروب مباشرة مع رسول الله ﷺ؛ ممّا أدّى إلى إخراجهم من المدينة.

فكيف نظّم رسول الله ﷺ مجتمع المدينة هذا؟ وكيف رتّب العلاقات بين أفراد الشريحة الأولى وبين الشرائح الثلاث؟

لقد أقدم الرسول ﷺ على خطوتين لهما كثير من الدلالات الاجتماعيّة والسياسيّة والتنظيميّة:

الخطوة الأولى: المؤاخاة بين المسلمين.

الخطوة الثانية: عقد معاهدات مع قبائل اليهود، وتنظيم العلاقة معهم، وموادعتهم.

إنّما المؤمنون إخوة

عندما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة كانت شريحة المؤمنين مؤلّفة من فريق المهاجرين الذين جاؤوا معه ﷺ أو وفدوا على المدينة بعد ذلك على مدى سنوات عدّة، وفريق الأنصار الذين كانوا يسكنون المدينة، ودعامتهم قبيلتا الأوس والخزرج اللتان كان بينهما قبل الإسلام كثير من الوقائع القتاليّة، والتي كان اليهود

يغزونها ويستغلّونها للنفوذ والسيطرة على المجتمع المدنيّ.

وقد تمكّن الرسول ﷺ -بحكمته وتدبيره- من أن يعيد بناء مجتمع المؤمنين على أسس جديدة جعلها القاعدة للعلاقات التي تربط المؤمنين، وتحفظ منعتهم وتماسكهم، ولتحلّ هذه الأسس محلّ العادات والتقاليد الجاهليّة السابقة.

فقد جعل العلاقة بين المؤمنين علاقة أخوّة ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، وقام بما عرف بالمؤاخاة بين الفريق الوافد (المهاجرين) والفريق المقيم (الأنصار)، بل المؤاخاة بين المسلمين كافّة على أساس الحقّ والمواساة؛ ليكون الحقّ رائدَهم دائماً وضالّتَهم المنشودة، والمواساة في الشدّة والرخاء، وليتشاركوا حلاوة العيش ومرارته، وصعوبات الحياة ونعمها.

ولقد كان ﷺ يريد التأسيس لمجتمع مترابط متماسك كالبنيان المرصوص، يشدّ بعضه بعضاً في مقابل الهزاهز والأخطار المتوقّعة، وقد عالج بالفعل الأمور الآتية:

1- قضى على العصبيّات القبليّة التي كانت تحكم المدينة، بل الجزيرة العربيّة بشكل عامّ، وحالة التنازع والتناحر بين القبائل، والتي كانت تستغلّ من قِبَل اليهود -كما قدّمنا-، واستعاض عن روح الأنانيّة والغزو والغارة بروح الإيثار والتضحية.
2- أوجد حالة من الانسجام التامّ بين الفريق الوافد (المهاجرين) والفريق المقيم صاحب الدار (الأنصار) الذين آووا الرسول ﷺ ونصروه، وآووا المهاجرين الذين كان أغلبهم لا يملك شيئاً،

فحال من خلال المؤاخاة دون استشعار الأنصار بالثقل والعبء، وهو ما كانوا سينوؤون بحمله ولو بعد حين، ممّا كان بإمكانه أن يرشّح المجتمع إلى الدخول في باب من أبواب الفتنة والشقاق، فجاءت المؤاخاة لتزرع بينهم لحمة قويّة، وتربط بينهم برابطة الأخوّة الوثيقة التي تلغي الطبقيّة والفاصل الكبير الذي ينتج عادةً عن مثل هذه العوامل.

3- حصَّن ﷺ المجتمع في مقابلة الشدائد المحتملة، وأوجد لديه مناعة تجاه الفتن والهزّات.

فالمؤاخاة -إذاً- ليست مجرّد عمل تجميليّ، وإنّما هي خطوة في العمق، رسمت معالم العلاقة التي يريدها الإسلام في المجتمع. وقد تركت بالفعل أثرها الإيجابيّ بشكل سريع، فقد تقاسم الكثير منهم أموالهم وممتلكاتهم مع المهاجرين، وذابت عناصر التوتّر والنزاع.

وثيقة المدينة

والخطوة الثانية جاءت بعد مدّة وجيزة، وبعد الانتهاء من تنظيم وضع المؤمنين، فيقال إنّه بعد خمسة أشهر فقط كان قد عمل خلالها على مدّ الجسور مع مختلف القبائل، فعقد مع اليهود ومشركي المدينة معاهدات نظّمت العلاقة بينهم وبين المسلمين، وأقرّ أهل الكتاب على دينهم، ووادع الجميع ممّن كانوا لا يرغبون في الدخول معه في نزاع وحروب. وقد نقل لنا التاريخ وثيقة مفصّلة تبيّن وتوضح تفاصيل المعاهدة مع القبائل، وأسس تنظيم العلاقة، وأهمّها ما يأتي:

1- أكّدت وحدة الأمّة الإسلاميّة؛ ليكون الإسلام هو محور وحدتهم، كما في حركة المؤاخاة.
2- أقرّت المهاجرين على عاداتهم وسننهم في التعامل؛ لأنّه مظهر من مظاهر التكافل والتعاون.
3- أقرّت حالة التكافل بالمعروف، وعلى أساس الحقّ بين أفراد كلّ قبيلة كما كان معهوداً.
4- أكّدت على المعروف والبرّ دون الإثم، لتكون القاعدة التي تحكم العلاقات بين الجميع.
5- ألغت روح العصبيّة القبليّة التي كانت سائدة على مستوى التعصّب ولو على الباطل.
6- وفّرت أمن المدينة واستقرارها من خلال صيغة الدفاع المشترك ومنع التحالف والتعاون مع العدوّ.
7- ضمنت حرّيّة الأديان في المجتمع الجديد شرط عدم التعرّض للإسلام بالعداء.
8- وضعت حدّاً للبغي من خلال إلزام الجميع حتّى قبيلة الباغي نفسه بالوقوف في وجهه.
9- ترسيخ أسس التعاون في الدفاع عن طريق الاشتراك في نفقات الدفاع ونفقات أهل الحاجة من الغارمين، ومن الأسرى الذين هم بحاجة إلى فداء وأمثال ذلك.

أصالة الفرد أم أصالة المجتمع؟

عندما تطرح مسألة العلاقات الاجتماعيّة على بساط البحث،

يبرز سؤال مهمّ، مفاده أنّ مصالح الفرد تتعارض مع مصالح المجتمع غالباً، فأيّهما يقدّم؟ ولا شكّ في أنّ الصحيح هو ضرورة تقديم مصالح المجتمع على مصالح الفرد، إلّا أنّ المهمّ هو بيان فلسفة ذلك.

وفي البداية، لا بدّ من التأكيد على حاجة الإنسان إلى المجتمع الذي يعيش فيه؛ لأنّه اجتماعيّ بالطبع، وليس بإمكانه أن يعيش منفرداً؛ وهذا يعني أنّ ما يصيب المجتمع يصيبه، وما يعود على المجتمع بالخير يعود عليه أيضاً بلحاظ أنّه فرد من أفراده، وبلحاظ أنّه بيئته ومحيطه الذي يعيش فيه؛ وعليه، فإنّ كل ما فيه مصلحة للمجتمع، وكلّ ما فيه خير له، هو مصلحة لأفراده كلّهم، وخير لهم.

وبهذا، نحن ننقل التعارض المفترض بين مصلحة المجتمع ومصلحة الفرد، إلى التعارض بين مصلحتَين فرديّتَين، كما لو تعارضت مصلحة الإنسان بالحفاظ على صحّته التي تقتضي الراحة والاستجمام مثلاً مع مصلحته في الكسب وزيادة إيراداته، فيضحّي بالثانية لحساب الأولى؛ لأنّها أهمّ في نظره، لكنّ الأفراد يختلفون في طريقة حسابهم للأولويّات، وفي طريقة إدراكهم للأهمّ؛ ولذا نجد من يقدّم لذّة مؤقّتة وعابرة على مصلحة دائمة، فيعرّض صحّته للخطر في سبيل نزوة وإشباع شهوة، بينما نجد من يتدبّر الأمر، فلا يبيع الباقي بالفاني، ولا الدائم بالمؤقّت.

وهذا نفسه يجري في مجال نظر الأفراد إلى مصالح مجتمعهم، فقد يسوقهم ضيق النظر وقلّة الإدراك إلى التضحية بمصلحة عامّة لمصلحة خاصّة، مع أهمّيّة المصلحة العامّة وانعكاسها على

الفرد نفسه. ومن أوضح مصاديق ذلك، أولئك الذين يبيعون أمن وطنهم وكرامته وعزّته بحفنة مال أو موقع وهميّ يرضي نزوة في نفوسهم ودناءة لديهم، ولكنّهم يفقدون ما هو أهمّ، وما هو أعظم، وما هو أبقى لهم ولأمّتهم، وسرعان ما يجدون أنهم كانوا يركضون وراء سراب.

هذا إنّما نتناوله بعيداً عن دور القيم والأخلاق، فلو بقينا نحن والحسابات الذاتيّة والماديّة، فإنّ المساهمة في بناء المجتمع السليم، والمشاركة في حفظ مصالحه وعزّته وكرامته وعنفوانه، يدخلان في المصالح الخاصّة -أيضاً- من جهة أنّهما مساهمة في صناعة بيئة، ومحيط للأفراد أنفسهم لا لغيرهم.

وهو لا يعني إهمال الجانب الأخلاقيّ الذي يكفي وحده في دفع الإنسان إلى العمل في سبيل المصالح العامّة، والتضحية في سبيل الغير، وخاصّة إذا كان هو الأمّة والوطن، حيث ينبغي بذل الغالي والنفيس من أجله، فالعقيدة والقيم والأخلاق كلّها تدعو إلى ذلك، وليس في ذلك خسارة؛ لأنّ الأجر والثواب والمنزلة الأخرويّة تشكّل هدفاً، وذلك كلّه يدخل في حسابات الربح والخسارة بلا شكّ.

وهذا بالذات يفتح الباب لدراسة الحرص على المصالح العامّة بطريقة أقرب إلى الرؤية الدينيّة، فإنّ المضحّي في سبيل دفع العدوّ عن وطنه، وفي سبيل حفظ الاستقلال والكرامة والعزّة، هذا المضحّي إنّما يعمل في سبيل الوصول إلى منازل أخرويّة لا يصل إليها إلّا بامتلاك روحيّة المضحّي وروحيّة المجاهد، ولا يصل إليها

إلّا من تخلّق بالإيثار مثلاً، وعمل بالتكليف الشرعيّ وإن كان يتطلّب منه البذل.

وهذا هو الذي دعا الشهيد مطهّريّ إلى عدّ مصلحة الفرد هي الأصل، لكن بهذا الاعتبار؛ لأنّ الفرد في النتيجة لن يخسر شيئاً، بل هو يفوز بالشهادة والمنزلة العالية ودرجات المقرّبين والأجر والثواب، وهو ما تهفو إليه القلوب، ويعمل من أجله العاملون.

فعلى الإنسان أن يعمّق مستوى إدراكه، ولينظر إلى الأمور نظرة دقيقة وواقعيّة، فسيجد أنّ خدمة المجتمع وقضاء حوائج المؤمنين والإيثار والتضحية والبذل والعطاء والجدّ والجهاد، ذلك كلّه يعود عليه مباشرة بالفوائد الجمّة، فضلاً عن آثارها الاجتماعيّة التي تشكّل في حدّ ذاتها دافعاً ومنطلقاً وهدفاً.

إرادة الفرد وإرادة الأمّة

ونختم بالإشارة إلى أنّ إرادة الأمّة ليست سوى إرادة أفرادها، وصلابة إرادة الأمّة تأتي من صلابة إرادة أبنائها بما فيهم القادة. وما تعرّضت له الأمّة من ويلات ومآسٍ إنّما جاء من انعدام إرادة الأمّة، ونتيجة ضعف إرادة أبنائها، أو عدم التفاتهم إلى المعادلة السابقة.

في الكوفة مثلاً، عندما تخلّى الناس عن مسلم بن عقيل في الساعة الحرجة، كانت المشكلة في انعدام إرادة الأفراد، فكان الأب أو الأمّ أو الزوجة تأتي للرجل فتقول له: «يكفيك الناس»، وهو يعني أنّهم يريدون النصر ودفع العدوّ، ولكنّ كلّ واحد منهم تخيّل أنّه إذا

ترك الساحة فلن ينقص شيء، وهذا معناه أنّه توهّم أنّ قيمته في المجموعة ليست سوى صفر؛ أي لا قيمة لوجوده، فهو لا يزيدهم قوّة بحضوره، ولا ينقصهم بغيابه. ولمّا فكر الجميع بهذه الطريقة انعدمت الإرادة؛ لأنّهم أصبحوا أربعة آلاف صفر، أربعة آلاف رجل بلا إرادة، فتفرّقوا. فالإرادة الصلبة للأمّة التي تصنع الانتصار هي إرادة الأفراد؛ الصغير والكبير، النساء والرجال، القادة والقاعدة، ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

(1) سورة الرعد، الآية 11.

الفصل السادس

القيم والأخلاق الاجتماعيّة في المجتمع الإسلاميّ

تمهيد

يمتاز المجتمع الإسلاميّ بالفكر والعقيدة اللذين يشكّلان قاعدة تقوم عليهما مجموعة من الضوابط العمليّة التي تحكم حركة المجتمع في شتّى المجالات، هذه الضوابط هي:

1- منظومة القيم والأخلاق.
2- منظومة الحقوق.
3- منظومة الأحكام الشرعيّة.

والانتماء الصحيح إلى الإسلام يستلزم الاحتكام إلى هذه المنظومات في تفاصيل حركته كلّها، والمنهج العلميّ الذي نتبنّاه ونسلكه، وتجسيد ذلك في كلّ خطوة عمليّة أو موقف أو قبول أو رفض. ومن العناوين البارزة التي تمثّل القيم الاجتماعيّة:

القيم والأخلاق الاجتماعيّة في المجتمع الإسلاميّ

أوّلاً: التعاون:

قال -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾[1].

(1) سورة المائدة، الآية 2.

يسعى الإسلام لبناء المجتمع الإسلاميّ المتوحّد والمتعاون، ويعدّه فريقاً متكاملاً، لكنّه يريد التعاون على محور التقوى والبرّ، من أجل الوصول إلى هدف مشروع وغاية رساليّة، فعندما يكون التعاون على الإثم يكون التعاون مرفوضاً؛ لأنّ مقتضى فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منع الإثم والعدوان، والحيلولة دون حدوثه؛ ممّا يتعارض مع فرض التعاون عليه؛ ولذا قلنا سابقاً إنّ الإسلام يريد تأسيس مجتمع التواصي بالحقّ، «**قل الحقّ ولو على نفسك**»[1].

ومن هنا، كانت العصبيّة مرفوضة بأشكالها كلّها؛ لأنّها تدعو إلى التعاون في المجالات كافّة ومنها الإثم والعدوان، وفي مواجهة الحقّ والبرّ والتقوى. وما ربّما ينقل في المأثور: «**انصُر أخاك ظالماً أو مظلوماً**»[2] ليس المراد منه الإعانة على الظلم، وإنّما المراد انصره مظلوماً بدفع الظلم عنه وإعانته على ذلك، وانصره ظالماً بالحيلولة دون ارتكابه للظلم ومنعه من ذلك؛ لأنّه نصرة له، لإنقاذه من الاتّصاف بهذه الصفة وارتكاب هذا الجرم، وهو أهمّ بكثير من إعانة المظلوم.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**من تعصّب أو تُعُصّب له فقد خلع ربق الإيمان [ربقة الإسلام] من عنقه**»[3].

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص130.
(2) العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، تحقيق ومراجعة: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج5، ص71.
(3) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص308.

وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**العصبيّة التي يأثم عليها صاحبها أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس من العصبيّة أن يحبّ الرجل قومه، ولكن من العصبيّة أن يُعِين قومه على الظلم**»[1].

والحقيقة، إنّ التعاون على الخير والبرّ والتقوى يحتاج إلى التربية، والتخلّص من أسر الأنانيّة، وتنمية روح الانتماء إلى الجماعة، والحرص على مصالحها، والاعتياد على نكران الذات، والتحسّس بآلام الآخرين.

«**خير إخوانك من سارع إلى الخير، وجذبك إليه، وأمرك بالبرّ، وأعانك عليه**»[2].

ثانياً: الحرص على المصالح العامّة:

لا شكّ في أنّ حرص أبناء الوطن على تحقيق المصالح العامّة يُعدّ من الصفات التي تدلّ على تماسك المجتمع وقدرته على مواجهة التحدّيات.

في الحديث: «**مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمّى**»[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص308.
(2) التميميّ الآمديّ، عبد الواحد بن محمّد غرر الحكم ودرر الكلم (مجموعة من كلمات وحكم الإمام عليّ عليه السلام)، الناشر: دار الكتاب الإسلاميّ، إيران- قم، 1410 هـ، ط2، ص358.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج4، ص270.

وسئل رسول الله ﷺ: مَن أحبّ الناس إلى الله؟ فقال «**أنفع الناس للناس**»[1].

وقال: «**من أصبح لا يهتمّ بأمور المسلمين فليس منهم**»[2].

فالمؤسف جدّاً، أن نربّي أبناءنا على استباحة الأموال العامّة، وإهمالها، وكأنّها لا تعنينا مطلقاً، بينما الواجب هو العمل على حفظها وتحمّل مسؤوليّتها، وهو مظهر من مظاهر الحضارة والنّظم الاجتماعيّ.

ثالثاً: قضاء حوائج المؤمنين:

يتفرّع من الصفة السابقة مبادرة المؤمنين لقضاء حوائج بعضهم. وهذا من مظاهر التعاون أيضاً؛ لأنّ الحرص على المصالح العامّة التي منها مصالح أفراد المجتمع كلّهم يملي الحرص على التعاون معهم وقضاء حوائجهم، وهو ينمّي عند الإنسان روح التضحية والإيثار والتحسّس بآلام الآخرين، ويذيب الذاتيّة والأنانيّة.

في الحديث عن الإمام الحسين عليه السلام: «**واعلموا أنّ حوائج الناس إليكم من نِعَم الله عليكم، فلا تملّوا النعم فتحور نقماً...**»[3].

وفي هذا المجال، لا يستصغر الإنسان شيئاً من الحوائج

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص164.
(2) المصدر نفسه.
(3) ابن حمدون، محمّد بن الحسن، التذكرة الحمدونيّة، تحقيق: إحسان عبّاس وبكر عبّاس، لبنان - بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1996م، ط1، ج1، ص102.

والمنافع، فقد ورد في الحديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**إماطتك الأذى عن الطريق صدقة**»[1].

رابعاً: الإنصاف والعدل:

الإنصاف والعدل لا ينحصر في الحقوق الماليّة والمادّيّة، وإنّما هو أهمّ وأصعب في الحقوق المعنويّة، وهو يقتضي معرفة الأحكام الشرعيّة والحقوق التي فرضها الله -سبحانه-.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾[2].

ويقول الإمام عليّ عليه السلام: «**نظام الدين خصلتان: إنصافك من نفسك، ومواساة إخوانك**»[3].

وغاية الإنصاف أن ينصف المرء من نفسه، فإنّه كالعدل في الحكم والإمرة؛ لأنّ من ينصف الناس من نفسه مع قدرته على الحيف، فيلزم نفسه أداء حقّ غيره ولو كان مرّاً، يقف موقف الحاكم العادل المقتدر. وممّا كان يوصي به أمير المؤمنين عليه السلام عمّاله ما ورد في كتاب لهم: «... **فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ واصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ، فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ، ووُكَلَاءُ الأُمَّةِ وسُفَرَاءُ الأَئِمَّةِ**»[4].

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص178.
(2) سورة النحل، الآية 90.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1، ص498.
(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، كتاب 51، ص425.

ومن الجدير بالذكر، أنّ إنصاف الناس من النفس لا يدخل نقصاً على المنصف ولا هواناً، فإنّ الله -تعالى- يزيده عزّاً ورفعة «**ألا إنّه من ينصف النّاس من نفسه لم يزده الله إلاّ عزّاً**»[1].

وثمّة ما هو أشدّ من الإنصاف، وهو الإيثار، وهو درجة أسمى بكثير، روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**عامل سائر الناس بالإنصاف، وعامل المؤمنين بالإيثار**»[2]. ومن المعلوم أنّ الإنصاف له أثر كبير في توثيق اللّحمة الاجتماعيّة. وقد وردت كلمات عدّة لأمير المؤمنين عليه السلام تشير إلى ذلك، منها:

1. «**الإنصاف يرفع الخلاف، ويوجب الائتلاف**»[3].
2. «**الإنصاف يَتَأَلّفُ القلوب**»[4].
3. « **بالنصفة تدوم الوصلة**»[5]، «**وبِالنَّصَفَةِ يَكْثُرُ الْمُوَاصِلُونَ**»[6].
4. «**المنصف كثير الأولياء والأوِدّاء**»[7].
5. وأصعب الإنصاف ما يرتبط باللسان، وقد ورد أنّه «**قلّما ينصف اللسان في نشر قبيح أو إحسان**»[8]؛ لأنّ اللسان سريع الزلّة، يسترسل فيظلم؛ ممّا يقتضي لجم اللسان والإمساك به لئلّا يتجاوز حدّه.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص144.
(2) الآمديّ التميميّ، غرر الحكم، مصدر سابق، ص467.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص26.
(4) الآمديّ التميميّ، غرر الحكم، مصدر سابق، ص394.
(5) المصدر نفسه، ص296.
(6) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص508.
(7) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص20.
(8) المصدر نفسه، ص369.

خامساً: التواضع والعفو:

أوّل ما يفسد العلاقة الاجتماعيّة، ويصيبها في الصميم، هو التكبّر والتعالي؛ لأنّ من يتعالى على الناس يجهل قدر نفسه وقدر غيره، ويغفل عن موازين التفاضل الصحيحة، فيتعلّق بمقاييس باطلة وفاسدة، حيث إنّ المعجب بنفسه والمتعالي على الناس يجهل واقعه المليء بالضعف، ويعمى عن كثير من سيّئاته وسلبيّاته، ويتوهّم أنّ المال والقدرة والموقع السياسيّ أو الاجتماعيّ تجعله أرفع شأناً من باقي الناس، مع أنّ ذلك كلّه من النعم الإلهيّة التي يُسأل عنها، والتي يمكن أن تزول، وبالتالي فهي لم تزده في الواقع شيئاً، مع أنّ كلّ إنسان له جوانب امتياز خاصّة به، فإذا كان شخصٌ فاقد المال أو الجاه فلعلّه صاحب إيمان وتقوى، فهو عند الله أكرم وأوجه.

توجد كثير من الشواهد التاريخيّة التي تدلّ على أنّ التكبّر يردي صاحبه، كما هو شأن قارون وفرعون ونيرون وغيرهم، بينما التواضع يعود بالبركات والثمرات، وهو صفة المؤمنين والمتّقين، وبالتواضع تسمو النفوس وتطهر وتنال درجات القرب الحقيقيّ، ومن النصوص التي تؤيّد ذلك:

1. «**ثمرة التواضع المحبّة**»[1].
2. «**بخفض الجناح تنتظم الأمور**»[2].

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص209.
(2) الآمديّ التميميّ، غرر الحكم، مصدر سابق، ص302.

3. «**وإِيَّاكَ والإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ، والثِّقَةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا وحُبَّ الإِطْرَاءِ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرَصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِه، لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ**»[1].
4. وقد بيّن الإمام الرضا عليه السلام حدّ التواضع في قوله: «**أن تعطي الناس من نفسك ما تحبّ أن يعطوك مثله**»[2].
5. وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أن ترضى من المجلس بدون شرفك، وأن تسلّم على من لقيت، وأن تترك المراء وإن كنت محقّاً**»[3].

سادساً: النصيحة:

من أخلاقيّات المجتمع الإسلاميّ النصيحة، وذلك لأنّ النصح يمثّل الحرص على مصالح الغير والبرّ بهم وحفظهم.

عن الإمام عليّ عليه السلام: «**مُناصِحُك شفيقٌ عليك، محسنٌ إليك، ناظرٌ في عواقبك، مستدركٌ فوارطك، ففي طاعته رشادك، وفي مخالفته فسادك**»[4].

والنصيحة للمؤمنين تدخل في مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من بعض الجوانب، وإن كانت أعمّ من جهة أخرى. وللنصيحة آداب وسنن لا تكتمل إلّا برعايتها والتزامها؛ من أهمّها حفظ التوازن، وعدم تجاوز حدود الإنصاف، فقد يستنصحك

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، ص444.
(2) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص311.
(3) الحلواني، الشيخ حسين بن محمد، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، إيران - قم المقدسة، 1408، ط1، ص108.
(4) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص489.

شخص في مشروع زواج أو عقد شراكة أو اتفاق عمل، فإنّ النصيحة للمستشير لا تبيح تجاوز حقوق الطرف الآخر، بل يجب إنصافه وحفظ العدل معه.

كما أنّ من آداب النصح رعاية الطريقة التي لا توجب توهيناً او إهانة، وقد أكّدت كثير من الروايات على ذلك، ومنها:

«**نصحك بين الملأ تقريع**»[1].

«**من وعظ أخاه سرّاً فقد زانه، ومن وعظه علانيّة فقد شانه**»[2].

«**إيّاك أن تكرّر العتب، فإنّ ذلك يغري بالذنب، ويهوّن العتب**»[3].

وإذا كان المؤمن مرآة أخيه، فإنّه أيضاً ينبغي أن يكون حريصاً عليه، ساتراً لعيوبه عن غيره، يتلطّف في إلفاته إليها، ويعينه على إصلاحها لا الانتقام منه بسببها.

سابعاً: حفظ جماعة المسلمين ووحدتهم:

وحدة المجتمع هدف يجب السعي لتحقيقه؛ لأنّه يحوّله إلى كيان متماسك وصلب، يصعب اختراقه وتفتيته، ولا يمكن لعدوّ أن يغلب أمّة موحّدة إلّا إذا فرّق شملها، وشتّت جمعها، وأزال وحدتها،

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص497.
(2) الديلميّ، الشيخ الحسن بن أبي الحسن، أعلام الدين في صفات المؤمنين، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، لا.م، 1988م، ط2، ص179.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص163.

وقديماً قيل «فرّق تسد»؛ إذ القوّة الكبيرة تتألّف من مجموعة قوى صغيرة ضُمّت إلى بعضها، وساندت بعضها، أمّا إذا حدثت الكارثة، وانشغل كلّ فريق من الأمّة بنفسه، وعملت كلّ طائفة بالاتّجاه المعاكس لغيرها، وكرّست جهدها وجهودها في غير الطريق الذي يحفظ وحدة الأمّة، فسوف تُصاب الأمّة كلّها بالوهن، وتضعف الإرادة، ويسهل على كلّ عدوّ أن يخترقها وأن يسلبها إرادتها، وقرارها ومقدّراتها، وحتى هويّتها وثقافتها وكلّ ما لديها من تراث وعزّة وكرامة.

﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[1].

ولهذا، فقد ورد في كثير من النصوص الحثّ على حفظ الجماعة، والنهي عن مفارقتها. والمسألة بلا شكّ من أهمّ المسائل السياسيّة، ولا شكّ في أنّه على مستوى حساب الأولويّات، فإنّ حفظ وحدة الأمّة وتماسكها أهمّ بكثير من القضايا الصغيرة التي تستغلّ عادة لإثارة نزاعات تبدأ ولا يعلم كيف تنتهي؛ لذا يحرص عقلاء الأمّة وأهل الحكمة من زعمائها على وأد الفتن، والترفّع عن صغائر النزاعات دائماً؛ لأنّهم ينظرون بعين الحكمة والتعقّل إلى أهمّيّة الحيلولة دون جرّ الناس إلى نزاعات من شأنها أن توهن الأمّة وتفتّت المجتمع.

ومن الجدير بالإشارة هنا -كما أشرنا في السابق عند الحديث عن التعاون-، أنّ الوحدة والقوّة والتماسك دائماً هي في سبيل حفظ الحقّ والوصول إليه والتمسّك به، أمّا عندما تكون الوحدة

(1) سورة الأنفال، الآية 46.

على نهج الباطل وفي سبيل الظلم، فليس ذلك مقصود الشريعة. وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**من فارق جماعة المسلمين فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، قيل: يا رسول الله، وما جماعة المسلمين؟ قال: جماعة أهل الحقّ وإن قلّوا**»[1].

ولذا روي عن الإمام عليّ عليه السلام يوم دخل حربه مع معاوية أنّه قال: «**أهل الجماعة أنا ومن اتّبعني وإن قلّوا، وذلك الحقّ عن أمر الله وأمر رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم»[2].

هذا غيض من فيض قيم المجتمع الإسلاميّ، ويدخل فيها علاقة القائد بالأمّة وعلاقتها به؛ لأنّ مكان القيّم بالأمر من الأمّة مكان النظام من الحرز (أي الخيط في العقد) يجمعه ويضمّه، فإذا انقطع النظام تفرّق الحرز وذهب، ثمّ لم يجمع بحذافيره أبداً.

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص413.
(2) الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط، ج1، ص246.

الفصل السابع

المؤمن ومشاركة الناس
نظرة الإسلام إلى الفرد والمجتمع

للإسلام نظرتان، الأولى نظرة إلى الفرد؛ باعتباره مسؤولاً عن مصيره، وعن بناء حياته الأخرويّة الدائمة والخالدة، وما يتطلّبه ذلك من تشكّل لشخصيّته ومَلَكاتها وصفاتها المتناسبة مع تلك الحياة. وعلى أساس هذه النظرة تُبنى منظومة القيم والأحكام الشرعيّة الخاصّة بالفرد.

والنظرة الثانية نظرة إلى المجتمع ككلّ، بجميع أفراده بما يربطهم من علاقات وأواصر، وبما يتحمّله الأفراد من مسؤوليّات تجاه الآخرين وتجاه المجتمع بصورته الكلّيّة. وعلى أساس هذه النظرة تُبنى مجموعة من القيم والأحكام الشرعيّة التي لها أبعادها الاجتماعيّة، والتي تحكم طبيعة المسؤوليّات والعلاقات والمشاعر التي لها مدخليّة في تشكيل الأمّة والجماعة.

ومن الخطأ أن يكرّس الإنسان المؤمن اهتمامه بالجانب الفرديّ ويهمل الجانب الاجتماعيّ، فالعلاقة بينهما وثيقة وليست قابلة للتفكيك. إنّ بعض الجوانب الخاصّة ببناء شخصيّة الفرد تقوم على نظرته الاجتماعيّة وقيمه وأخلاقيّاته ذات البعد الاجتماعيّ، فلا يمكن لنا أن ننسى أنّ الأنانيّة تتعارض تماماً مع الأنموذج الأمثل للفرد المؤمن، كما يريده المولى -عزّ وجلّ-؛ وفي المقابل فإنّ حبّ

الناس، والشعور تجاههم بالرحمة والرأفة، والحرص على خدمتهم، وتحمّل المسؤوليّة تجاه صلاحهم وأمثال ذلك كلّها صفات حميدة تترك أثرها على مستوى الفرد، وعلى مستوى المجتمع كلّه.

ولذلك، أخذت القيم الاجتماعيّة حيّزاً واسعاً في منظومة القيم الإسلاميّة والتشريعات العباديّة والسلوكيّة والحقوقيّة، بل ربّما يقال إنّ أيّ تشريع عباديّ بما له من دور في صقل شخصيّة الفرد وتكريس حالة الارتباط بالله والعبوديّة له، يتناول في جوانبه الأخرى البُعد الاجتماعيّ؛ كالصلاة التي تحثّ الشريعة على إقامتها في المساجد جماعة، وكذلك الحجّ بجميع مناسكه، والواجبات الماليّة من زكاة وخمس وصدقة وكفّارة وما شابهها.

هذا يدلّ على أنّ الله -سبحانه وتعالى- يريد لنا أن نكوّن مجتمع الإيمان، ومجتمع التقوى والصلاح، وأن لا نكتفي بالعمل على أنفسنا فحسب، وإن كان العمل على النفس يشكّل قاعدة ومنطلقاً ضروريّاً للعمل تجاه المجتمع، إلّا أنّه من الضروريّ أن نلتفت عندما نربّي أنفسنا ونربّي أبناءنا إلى أهمّيّة هذا البُعد في التربية.

وقد نشأت منذ القديم نزعة تميل إلى الاعتزال والابتعاد عن الناس، والعيش في الكهوف والجبال والصحاري، والانشغال التامّ بالنفس وبنائها وتزكيتها، والتحلّل من المسؤوليّات الاجتماعيّة؛ هذه النزعة تمثّل تطرّفاً وانحرافاً نتجا عن النظرة المجتزأة إلى بعض النصوص القرآنيّة والروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة. ومن هذه النصوص والروايات:

1- قوله -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾[1].

فهذه الآية وردت في سياق قول الكافرين ﴿حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾[2]، وهي تنهاهم عن التأثّر السلبيّ بانحراف الآخرين والاستيحاش من قلّة أهل الهداية، وليست في سياق الحثّ على الاكتفاء بتحصيل الهداية الذاتيّة، والتخلّي عن المسؤوليّة الشرعيّة تجاه هداية المجتمع وصلاحه.

فالمشكلة، أنّ بعض الأفراد يميل إلى متابعة الآخرين، وخاصّة إذا كانت القضيّة تشكّل ظاهرة اجتماعيّة دون أن يتأكّد من سلامة الظاهرة الاجتماعيّة وصحّة خيار الآخرين، فيتحوّل إلى عنصر متأثّر بالجماعة وتابع لها، بدلاً من التأثير بها، والعمل على إصلاحها وتصويب مسارها وخياراتها.

2- عن أبي سعيد الخدريّ، قال: قال رجل: يا رسول الله، أيّ الناس أفضل؟ قال ﷺ: «**... رجل معتزل في شعب من الشعاب يعبد ربّه -عزّوجلّ-، ويدع الناس من شرّه**»[3].

ومنه ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**من خالط الناس نال مكرهم**»[4]، «**ومن اعتزل الناس سلم من شرّهم**»[5].

(1) سورة المائدة، الآية 105.
(2) السورة نفسها، الآية 104.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص37.
(4) الآمديّ التميميّ، غرر الحكم، مصدر سابق، ص599.
(5) المصدر نفسه.

وكذلك قوله عليه السلام: «**من انفرد عن الناس صان دينه**»[1].

وقوله: «**ملازمة الخلوة دأب الصلحاء**»[2].

وقوله أيضاً: «**سلامة الدين في اعتزال**»[3].

ويبدو أنّ هذه النصوص قد وردت في مورد الخوف على النفس من الانحراف، وعندما لا يكون الإنسان قادراً على أداء دور فاعل في مجتمعه، وعليه حينئذٍ أن يفرّ بدينه، وأن يرجّح الاعتزال ليتمكّن من عبادة ربّه عن هذا الطريق، وحفظ نفسه من الانحراف، وإلّا فإنّ بعض ما يؤدّيه الإنسان في مجتمعه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإصلاح الآخرين، وخدمتهم، وقضاء حوائجهم التي فيها لله رضى، ودفع الظلم عن المظلومين، ومؤازرة المستضعفين في وجه المستكبرين، وجهاد أهل الباطل من المعتدين والطغاة والجائرين، لا يمكن أن تقاس نهائيّاً بشيء ممّا يستفيده الإنسان في عزلته حتّى العبادة المستحبّة المندوب إليها بعد أداء الواجبات.

وقد ورد في بعض الروايات: «**عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة...**»[4]، «**وعالم ينتفع بعلمه أفضل من عبادة سبعين ألف عابد**»[5]، «**وإن صبر المسلم في بعض مواطن الجهاد يوماً واحداً خير له من عبادة أربعين سنة**»[6].

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص446.
(2) الآمديّ التميميّ، غرر الحكم، مصدر سابق، ص704.
(3) المصدر نفسه، ص344.
(4) الشيخ الطبرسيّ، مشكاة الأنوار، مصدر سابق، ص544.
(5) الصفار، محمّد بن الحسن بن فرّوخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ - 1362ش، لا.ط، ص26.
(6) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج10، ص39.

كما أنّ ما ورد من الأجر المضاعف لصلاة الجماعة، والحثّ على الحضور في المساجد، ذلك كلّه يؤكّد أنّ الدين لا يرجّح الاعتزال والابتعاد عن الناس بالمطلق، وأنّ ذلك يختصّ بموارد العجز عن عبادة الله وأداء حقّه بين الناس، وفي مورد الخوف من أن ينسيه الناس ذكر ربّه، أو خشية أن يحرفه الناس عن دينه.

فالموقف الأسلم أن ننظر إلى الدين الإسلاميّ في مجالاته كافّة، وأن نأخذ نصوصه المختلفة والمتنوّعة كاملة، وأن لا نقتصر على بُعد واحد من أبعاد اهتماماته. ومن جملة ما اهتم به الإسلام، الأخلاق الاجتماعيّة التي برزت في نصوص عديدة، وسلّطت الضوء على جملة من التوجيهات ذات البُعد الاجتماعيّ.

صفات المؤمن الاجتماعيّة

1- فمن صفات المؤمن الألفة:

وذلك حسبما ورد في الحديث عن النبيّ الأكرم ﷺ: «**المؤمن إلْفٌ مألوف، ولا خير فيمن لا يألَف ولا يُؤلف**»[1]. وهو تعبير موجز جدّاً يصوّر البُعد الاجتماعيّ في صفات المؤمن، وارتباطه بالآخرين، وعلاقته بهم، وعلاقتهم به.

2- الاهتمام بأمور المسلمين، وتحمّل المسؤوليّة تجاه المجتمع:

فقد ورد عن الرسول ﷺ: «**من أصبح لا يهتمّ بأمور**

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج10، ص39.

المسلمين فليس بمسلم»[1]، وهذا ينسجم تماماً مع ما ورد من تشبيه المجتمع الإسلاميّ بالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمّى، وبالبنيان يشدّ بعضه بعضاً. ومن الواضح أنّ ذلك لا يتحقّق إلّا بتوافر الاهتمام والحبّ والحسّ الاجتماعيّ، والشعور بالمسؤوليّة تجاه الآخرين، وهذا كلّه يحتاج إلى مخالطة وتواصل وحضور اجتماعيّ، فالمنعزل والمبتعد عن مجتمعه لا يمكنه أن يتحسّس آلامهم، ويتعرّف على حاجاتهم، بل يفقد تدريجيّاً الإحساس بالمسؤوليّة والاهتمام على فرض وجوده سابقاً.

3- العمل على ما فيه نفع المؤمنين وقضاء حاجاتهم:

وقد ورد في هذا الموضوع عدد كبير من الروايات، منها:

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الخلق كلّهم عيال الله فأحبّهم إلى الله أنفعهم لعياله**»[2].

عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام: «**مَن قضى لأخيه حاجة فبحاجة الله بدأ، وقضى الله له بها مئة حاجة في إحداهنّ الجنّة، ومَن نفّس عن أخيه كربة نفّس الله عنه كرب القيامة بالغاً ما بلغت، ومَن أعانه على ظالم له أعانه الله على إجازة الصراط عند دحض الأقدام، ومَن سعى له في حاجة حتّى قضاها فيُسَرُّ بقضائها، كان إدخال السرور على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومَن سقاه من ظمأ سقاه الله من الرحيق المحتوم، ومَن أطعمه من جوع،**

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص131.
(2) المصدر نفسه، ص149.

أطعمه الله من ثمار الجنّة، ومَن كساه من عري كساه الله من إستبرق وحرير...»[1].

وفي هذا المعنى روايات كثيرة لمن أرادها، وخاصّة في ما ورد عن أهمّيّة عيادة المرضى، وتشييع الجنائز، وإغاثة الملهوف، والمواساة في المصائب...

ومن الجدير بالذكر، أنّ ما ورد في هذه الأمور يتجاوز المجتمع الخاصّ بالمؤمنين إلى المجتمع بكامله، حتّى المخالف في المذهب والقناعات. وكثيراً ما تساهم هذه السجايا والتصرّفات الأخلاقيّة في زرع المودّة والمحبّة، وإثارة الجوانب العاطفيّة الإيجابيّة، وفتح القلوب على القلوب، وربّما كانت مدخلاً لقبول الأفكار وتغيير القناعات، وعلى أقلّ التقادير، فإنّ لها تأثيراً في إزالة الضغينة، وغسل القلوب، ونزع الأحقاد المتراكمة نتيجة البعد، وفي المثل الشعبيّ «البعد جفاء».

وإلى هذا الأمر يشير الإمام الصادق عليه السلام، حيث روي أنّه قال: «**تزاوروا، فإنّ في زيارتكم إحياءً لقلوبكم وذكراً لأحاديثنا، وأحاديثنا تعطف بعضكم على بعض**»[2].

4- التكافل الاجتماعيّ في المجالين الاقتصاديّ والثقافيّ:

فقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما آمن بي مَن بات شبعان وجاره جائع**»[3].

(1) الشيخ الصدوق، ثواب الأعمال، مصدر سابق، ص146.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص149.
(3) المصدر نفسه، ص668.

ولعلّ العبادات الماليّة تؤدّي دوراً مهمّاً في تحقيق التكافل الاجتماعيّ؛ فلو أدّى الناس كلّهم ما عليهم من فرائض في أموالهم لسُدَّ النقص الحاصل عند الفقراء والمساكين ولأغناهم عن المسألة، ولأدّى ذلك إلى تمويل مشاريع الرفاه الاجتماعيّ بالكامل، فضلاً عمّا يتركه ذلك في نفوس المؤدّين للحقوق والمستفيدين على السواء من شعور بالألفة والمودّة والرحمة والتقارب.

والتكافل الاجتماعيّ يتجاوز المسألة المعيشيّة إلى المسألة الفكريّة والثقافيّة والسلوكيّة التي يُعبّر عنها بنظام الأمر بالمعروف النهي عن المنكر، وهي الفريضة التي لو عمل بها بما تستحقّ لأقيمت الفرائض الأخرى كلّها، ولعمّ الصلاح.

بناء المجتمع المتماسك

وأخيراً، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الإسلام يريد للمجتمع الإسلاميّ أن يكون متماسكاً قويّاً محصّناً في مقابل الأعداء الذين يريدون به كيدا، والذين يسعون لتفكيكه وإثارة الفتن والنزاعات والتفرقة بين أبنائه.

ولا شكّ في أنّ بناء المجتمع القويّ المتماسك لا يتأتّى من خلال الاعتزال، فالمجتمع لا يتكوّن من أفراد مشتّتين، بل من أفراد تربط بينهم أواصر المودّة والألفة، ويجمعهم هدف واحد، أيديهم متشابكة متعاونة. وهذا ما يزعج الأعداء دائماً، فهم يتمنّون أن يروا المسلمين أفراداً لا يحسّ أحدهم بالآخر، ولا يعنيه ما يصيب

الآخر. ومن المؤكّد أنّ بناء المجتمع القويّ والمتماسك والمنيع لا يتأتّى إلّا بالاهتمام التامّ بالتكامل والتكافل والحضور الاجتماعيّ والشعور بالمسؤوليّة، والالتفاف حول القيادة العادلة والعالمة والأمينة على الدين والدنيا معاً؛ لأنّ وحدة القيادة والانقياد يمنحان الأمّة قوّة لا تقاوم، قوّة نريدها للدفاع عن مبادئنا ومقدّراتنا وأرضنا واستقلال ساحتنا وعزّتها وشرفها، وليست القوّة من أجل الظلم والعدوان والسيطرة والاستبداد.

الفصل الثامن

ثقـافة الاستهـلاك
آفـة اجتماعيّة تفتك بالمجتمع

ثقافة الاستهلاك

كثيراً ما نسمع بمصطلح المُستهلك، وهو من المصطلحات الحديثة التي تشير إلى الجهة المستفيدة من السلع المنتَجة في الحقل الزراعيّ أو الصناعيّ أو أيّ حقل من الحقول الإنتاج.

وكلّ فرد من أفراد المجتمع يُعدّ مستهلكاً لطعامه وشرابه اللذَين يتناولهما، وهو مستهلك لما يلبسه وما يستعمله من أدوات بسيطة ومعقّدة، ومن أثاث وآليّات وأمثال ذلك.

هذا الاستهلاك اليوميّ المستمرّ قد يتجاوز حدود الحاجة الضروريّة، ويصل إلى دائرة الإسراف والتبذير والترف، وقد يصبح حالة مأساويّة في آثارها وتداعياتها على المستهلك نفسه، وعلى المجتمع ككلّ، وعلى الطبيعة التي يعيش فيها.

ولا شكّ في أنّ الإنسان يحتاج إلى طعام يتقوّى به على واجباته، ويوفّر له الطاقة المطلوبة للحركة واستمرار الحياة، وهو بحاجة إلى لباس يواري سوأته ويحميه من البرد والحرّ ويتجمّل به بين الناس، وهو بحاجة إلى منزل يعيش فيه، وأثاث يريحه، وآليّة يتنقّل بها وأمثال ذلك من الأشياء، ولكنّه لا يكتفي بمقدار الحاجة، فيبالغ في طعامه على مستوى الأصناف والكمّيّات التي يطلب أن توضع على

المائدة بين يديه، وهو يبالغ في اختيار الألبسة وأنواعها وألوانها وأشكالها، حتّى يصبح التغيير هاجساً عنده.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى أثاث المنزل وتجديده ونمطه، وما يقتنيه من أدوات ووسائل، فيتابع آخر المنتجات، وينفق كثيراً من المال مقابل الحصول على تقنيّات قد لا يحتاج إليها ولا يستعملها، ولم تُصنع لأمثاله.

فيحمل ساعة ذات خصائص عالية مثلاً، على الرغم من أنّه لا يحتاج إلى أكثر من ساعة دقيقة تشير إلى الوقت والتاريخ فحسب، ولا يرضى إلّا بجهاز هاتف متطوّر يقدّم خدمات وفيرة لا يحتاج إليها أمثالُه.

وتكمن الخطورة عندما يصبح الشراء والتسوّق هواية ومتعة، والاستهلاك ثقافة وعادة متأصّلة، كما هو واقع الحال بالنسبة إلى الأعمّ الأغلب من أبناء هذا العصر.

فعلى الرغم من الأوضاع الاقتصاديّة الصعبة للأسرة، والصراخ الذي يعلو دائماً من الجميع، نجد أنّ الأسواق تعجّ بالمتسوّقين، والمحلّات تزخر بمختلف البضائع الاستهلاكيّة الكماليّة، فمن السهل أن نلمس في واقعنا الاجتماعيّ منحىً خطيراً يدفع الفقير والغنيّ على حدٍّ سواء إلى الإقبال المتنامي على السلع غير الضروريّة، والاهتمام بالمواد الاستهلاكيّة الغذائيّة الجاهزة والمعلّبة؛ وهذا ما يرفع متوسّط الإنفاق الفرديّ إلى حدٍّ كبير لا يواكبه على الإطلاق مستوى الدخل الشهريّ، ممّا يرتّب أعباءً إضافيّة ثقيلة، ويخلّ بالتوازن الاقتصاديّ للأسرة والفرد.

أين تكمن المشكلة؟

وتكمن المشكلة في بُعدين:

الأوّل: في البُعد الشرعيّ: الاستهلاك غير الضروريّ، والفائض عن مقدار الحاجة العرفيّة والعقلائيّة، يُعدّ في نظر الشريعة المقدّسة من الإسراف ومن التبذير.

يقول -تعالى-: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾[1].

ويقول أيضاً: ﴿إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا﴾[2].

إنّ الله -سبحانه وتعالى- إذا أنعم على عبده وأجزل له، فمقتضى شكر النعمة استعمالُها فيما يرضى، وهو لم يعطه ليبذّر ولا ليفسد ولا ليسرف، وإنّما أعطاه ليمتحنه ويختبره، فعليه أن ينفق وفق مقتضيات الحكمة، وأن يستعمله في طاعة الله؛ فبإمكان المؤمن أن يتصدّق على المحتاجين، فيكون ذلك ذخيرة له ليوم فقره وفاقته يوم القيامة وفي الحياة الآخرة، وبإمكانه أن يبذل ماله في سُبُل الخير، بدلاً من إهداره في الإسراف والتبذير.

الثاني: على المستوى العامّ، وعلى مستوى المجتمع، يُعدّ الاستهلاك الترفيّ والتبذير والإسراف من الإفساد، فإنّ الغنيّ يتوهّم أنّه عندما يسرف ويبذّر، وعندما يقدِم على الاستهلاك بما يزيد

(1) سورة الأعراف، الآية 31.
(2) سورة الإسراء، الآية 27.

على الحاجة، إنّما يفعل ذلك في ماله الذي كسبه بكدّ يمينه وعرق جبينه، فيعدّه من خصوصيّاته، وضمن دائرة حرّيّاته الشخصيّة، وأنّه ليس لأحد أن يعترض عليه، ولكنّه يغفل تماماً عن عنوانين لهذا العمل، يُدان بهما:

أحدهما: الإفساد والتبذير والإسراف، وهي مفاسد نهى الله -تعالى- عنها.

وثانيهما: إنّ الموارد الطبيعيّة محدودة، وهي حقّ مشترك لجميع البشر المعاصرين وغيرهم من الأجيال القادمة، فإذا استأثر لنفسه بما يفيض عن حاجته فقد ظلم غيره بمنعها عنه، وإذا أتلفه بغير وجه من وجوه الحكمة فقد أخلّ بالتوازن والعدالة العامّة.

قال -تعالى-: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾[1].

وإنّنا نرى اليوم أنّ حيتان التجارة في بعض أصقاع الأرض يعمدون إلى إتلاف كثير من عطاءات الله، وكمّيّات كبيرة من الناتج الزراعيّ لمجرّد الاحتكار التجاريّ والحفاظ على مستوى السعر العالميّ، وأمام أعين هؤلاء شعوب تتضوّر جوعاً، وتعاني من الجفاف والحاجة، ويموت جمّ غفير منهم في كلّ يوم، فلو أُعطي ما أُتلِف لمن يحتاجون إليه لحصل التوازن الاجتماعيّ.

(1) سورة البقرة، الآية 60.

كما يحذّر بعض الخبراء من نقص في المياه سيواجه الناس في المستقبل غير البعيد، وربّما ظهرت بعض مؤشّراته في هذه السنوات، فبينما نجد من يعاني من شحّ في المياه، نجد في المقابل من يهدر المياه، ويسرف في استهلاكها دون فائدة تُذكر؛ فلو عمل هؤلاء على ترشيد استهلاكهم، واستخدموا المياه بطريقة تحول دون هدرها، لأمكن استثمار الفائض في الزراعة، أو في إرواء العطشى ومَن هم بحاجة إليها.

فعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا بِمَا مُتِّعَ بِهِ غَنِيٌّ، واللَّه -تعالى- سَائِلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ**»[1]. من يتمكّن من الحصول على حصّة أكبر من عطاءات الأرض ونتاجات المصانع بماله أو نفوذه لا يبرَّر له الاستئثار به إذا كان مضرّاً بالغير.

مشكلتنا اليوم أنّ بعض العادات تسرّب إلى المجتمعات الفقيرة والمحدودة الدخل أيضاً، فبات الجميع يتنافسون في الاستهلاك، وابتلي الجميع بعادات ترسّخت لديهم، وهي غريبة عن مبادئهم وواقعهم.

فتجدنا ننفق على الكماليّات أضعاف ما ننفق على الضروريّات، ونستهلك مداخيلنا في أمور يمكن الاستغناء عنها بسهولة، فنحن لم نعد نرحم أنفسنا بعد أن كان الأغنياء لا يرحموننا.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، المصدر سابق، حكمة 328، ص533.

كيف تتشكّل ثقافة الاستهلاك؟

العوامل التي تساهم في ترويج ثقافة الاستهلاك:

ثمّة مجموعة من العوامل التي لها تأثير كبير على ترويج ثقافة الاستهلاك، ومنها:

1- الكمّ الهائل من الدعايات والإعلانات التجاريّة التي تغرق المجتمع، والتي باتت على مرأى الأطفال والنساء حيثما ذهبوا، في الشوارع، وعلى شاشات التلفزة، وفي جميع المطبوعات، والإنترنت والهواتف وغيرها، بل ربّما تحوّل بعض المطبوعات والشاشات إلى منبر إعلانيّ يتخلّله بعض البرامج الأخرى، وليس العكس، مضافاً إلى التفنّن في تقديم السلعة وعرضها بطريقة مغرية. فطريقة الترويج والإعلان التسويقي كمّاً ونوعاً تغري الناس، وتؤثّر بهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون، وتدفعهم إلى التسابق نحو الشراء والاستهلاك.

2- التسهيلات المصرفيّة الشرائية التي تُغري بالاستهلاك، والتي تدفع الناس إلى الإنفاق قبل قبض الرواتب، فلم يعد المثل القائل: «أنفق ما في الجيب يأتِ ما في الغيب» سائداً، بل بات السائد اليوم أنفق ما في الغيب -أيضاً- ممّا لم تحصل عليه بعد ولم يصل إلى يديك، وهذه من إبداعات الهيئات التجاريّة والتسويقيّة، ومستثمري الأموال، فتعمد كبريات الشركات والمؤسّسات التجاريّة إلى سياسة التقسيط لجذب الزبائن، وتقدّم البنوك بدورها للعاملين القروض والتسهيلات الشرائيّة، بحيث يمكن أخذ الرواتب عن الأشهر القادمة مسبّقاً لصرفها

والتخلّص منها، دون أن يفكّر بماذا يعيش لاحقاً.

3- أسلوب التسويق الذي كان يسعى في السابق لإقناع المستهلك بأنّ هذه السلعة أنسب لحاجته ليشتريها، أو هي أرجح من حيث السعر أو الجودة، بينما السياسات التسويقيّة الحديثة التي يعتمدها أغلب الشركات اليوم تعمل على خلق الحاجة وإقناع المستهلك بأنّه محتاج إلى شراء السلعة؛ وهكذا أصبحت الأمور الترفيهيّة وغير الضروريّة حاجة ماسّة نتيجة دهاء المسوّقين.

4- التسابق المجنون بين الناس -وربّما كان نتيجة ما تقدّم- على شراء الملابس والسيّارات والأجهزة وقطع الأثاث، واستبدالها باستمرار، فتحوّلت المنازل إلى صالات عرض، والنساء إلى عارضات أزياء، تخجل إحداهنّ أن تلبس اليوم ما كانت تلبس بالأمس، ويُعاب عليها أن ترتدي في مناسبَتَين الملابس نفسها؛ ولذا تجد ازدهاراً غريباً في محلّات تسويق الملابس النسائيّة.

5- إفشاء روح التفاخر، والسعي وراء التميّز باللباس والأثاث والسيارة والهاتف وغيرها من المقتنيات والأدوات، وغياب روح القناعة والتواضع والزهد والرضى بالواقع. وبات من الغريب على مجتمعاتنا ما كان يتحدّث عنه المثل الشعبيّ: «على مقدار بساطك مدّ رجليك»، فأصبحنا نبحث عن البساط الذي يمكّننا من التمدّد عليه كيفما نشاء، ولم يعد يقيّد سلوكنا في الاستهلاك ضيق الحال ومحدوديّة الدخل، فالكلّ في هذه الآفة سواء.

6- تحوّل كثير من الكماليّات غير الضروريّة إلى ضروريّات ملحّة في العُرف الاجتماعيّ، مع أنّه مجرّد وهم؛ فمثلاً بات يُعَدّ عدم

امتلاك هاتف محمول منقصة، والكثيرون يحملون الهاتف لمجرّد الاستجابة لهذا العرف، ولأنّه بات ينزعج من كثرة ما يقال له: هل يوجد مَن لا يحمل هاتفاً محمولاً؟! ويتمّ استبدال جهاز الهاتف لا لشيء سوى أنّه أصبح قديماً، والحال أنّه قد صنع قبل ثلاث أو أربع سنوات، وتأتي الاتّصالات لاحقاً لكي لا يبقى الهاتف بلا استعمال، اليوم تنفق العائلة على الاتّصالات مبالغ طائلة، وكثير منها ليس له داعٍ، (هاتف ثابت، هاتف محمول عند الزوج، وآخر عند الزوجة، وواحد عند كلّ فرد من أفراد العائلة حتّى الأطفال في المدارس). فبين فاتورة الهاتف وثمن بطاقات التشريج وتبديل الأجهزة يتبيّن أنّ هذه الفقرة تستهلك أحياناً نسبة عالية من الراتب الشهريّ، ربّما هذا المبلغ يكفي عائلة مستضعفة.

7- لا داعي إلى الكلام عن الطعام الجاهز (دلفري)، فهو ألذّ، ولا يوجد وقت لإعداد الطعام في البيت، بل أصبح طعام العائلة في المطعم نوعاً من التكريم! ناهيك عن السيّارات والنزهات الأسبوعيّة، وما يتمّ إحضاره من مشتريات للعصرونيّة أو للسهرة يعادل أحياناً مصروف عائلة، وهو من محض الكماليّات.

8- الإنفاق الجنونيّ على الاستشفاء، ففي لبنان لا أبالغ إذا قلت إنّ أكثر من نصف ما يُنفق على العلاج هو غير ضروريّ. وفي هذا المجال يتقاسم تحمّل المسؤوليّة عن ذلك كلّ من الأسرة والأطبّاء والمستشفيات وشركات توزيع الأدوية، في حين يتخلّى الإعلام عن دور المسؤول في توعية الناس أيضاً.

الآثار السلبيّة لثقافة الاستهلاك

لا شكّ في أنّ لهذه الثقافة كثيراً من النتائج والآثار السلبيّة. وتطال هذه الثقافة بآثارها ومفاسدها مختلف الجوانب الاجتماعيّة والفرديّة والروحيّة. ويمكن في المقام أن نستعرض بعض هذه السلبيّات في النقاط الآتية:

1- كرّست هذه الثقافة قِيَماً جديدة غريبة عنّا، وغيّبت قيماً أخرى كان يجب أن تتأصّل فينا، فبدلاً من الاهتمام بمعايير الصفات العلميّة والفضائل، والتميّز بالعمل الصالح والأخلاق الحميدة والتقوى، بات التمايز في المجتمع يقوم على أساس بعض الشكليّات والاعتبارات القشريّة التي لا قيمة لها.

2- فرضت ثقافة الاستهلاك علينا رفع مستوى المعيشة؛ ممّا اضطرّنا إلى البحث عن موارد ماليّة إضافيّة تلبّي النمط الذي ألزمتنا ثقافة الاستهلاك به، فأحياناً يضطرّ الإنسان إلى العمل بدوامَين ولساعات طويلة لتلبية متطلّبات المعيشة التي اختارها، أو تلجأ الأسرة بأفرادها كلّهم للانخراط في ميدان العمل والكسب لتحقيق هذه الغاية، أو يؤول الأمر إلى الاقتراض لأجل الشراء والاستهلاك الترفيّ؛ ممّا يؤدي إلى الوقوع تحت ثقل الديون المتراكمة والعجز عن سدادها، وهذا كلّه يحصل على حساب اهتمامات أخرى ضروريّة ترتبط بالتنمية العلميّة والثقافيّة، أو العلاقات الأسريّة والاجتماعيّة، أو المسؤوليّات التربويّة تجاه الأبناء...

3- تؤثّر ثقافة الاستهلاك سلباً على الاقتصاد الوطنيّ؛ لأنّها تُحْدِث

خللاً في الميزان التجاريّ؛ إذ إنّ الاستهلاك غير العقلائيّ يرفع بشكل كبير من حجم المستوردات في قِبال حجم الإنتاج المحلّيّ، ويفرض على المسؤولين تلبية صرخات المطالبين بإيجاد التناسب بين التقديمات والحاجات المتزايدة، بناءً على هذه الثقافة.

يضاف إلى هذه الأمور سلبيّات أخرى غير مباشرة نُعرض عن تناولها اختصاراً.

الحلّ في تغيير الثقافة والحدّ من نموّ الظاهرة

لا شكّ في أنّ العودة إلى عالم البساطة باتت أمراً صعباً، وليس من السهل أن يتخلّى الناس عن وسائل الراحة، ولكنّ الأمور تجاوزت الحدود، فإنّ من مظاهر هذه الثقافة انتشار الفساد في المجالات كلّها (الإدارة، والتجارة، والعمل، والأسرة و...)، فنحن نعقّد الحياة أمام الجيل الصاعد الذي لن يتمكّن من الزواج وتكوين أسرة مستقرّة بسهولة، هذه الثقافة رفعت من معدل سنّ الزواج حتّى بات المتوسّط هو ثلاثين عاماً عند الذكور، وجعلت هذه الثقافة الفتاة لا تقبل بالارتباط بعريس إلّا إذا كان من النوع الذي يستطيع تلبية هذا المستوى من المعيشة والمتطلّبات.

هذه الثقافة تدفع الناس نحو البحث عن أساليب الربح السريع دون ضوابط أخلاقيّة، وتدفع المجتمع إلى التخلّي عن قِيَم واقعيّة كثيرة. هذه الثقافة تدفع نحو الجريمة والكذب والاحتيال والسرقة

والغشّ وغير ذلك ممّا هو قائم حالياً.

لذا، يجب على الجميع أن يدركوا خطورة الواقع، وأن يعملوا على تغييره، بدءاً من النفس وليس بدءاً من الغير.

لماذا لا تقوم الجهات الرسميّة بوضع معايير دقيقة وضوابط مدروسة للحدّ من انتشار ظاهرة الإعلان التجاريّ ومحتواه وأهدافه، ولماذا تسمح بالكذب الإعلانيّ، ولماذا تسمح بخدش الحياء، ولماذا باتت الشوارع والأوتوستّرادات تحجب عنّا رؤية البحر والطبيعة وتجبرنا على قراءة البانوهات التي تحاصرنا من الجهات كلّها، ولماذا يسمح بإقحام الإعلانات التسويقيّة في الهواتف الخليويّة، فتأتي إلينا رغماً عنّا؟!

لماذا لا تقوم الجهات التربويّة والثقافيّة بدورها في زرع قيم البساطة في العيش والتواضع ونبذ التفاخر والابتعاد عن الإسراف والتبذير، ولماذا لا نعود إلى ممارسة تلك الثقافة التي يرشدنا إليها المثل الشعبيّ المعروف «على قدر بساطك مدّ رجليك»؟!

الأسرة هي الضحيّة الأولى لثقافة الاستهلاك، فيجب وضع برامج خاصّة لشبابنا وفتياتنا الذين هم في سنّ الزواج لإقناعهم بأهمّيّة التخلّي عن المظاهر الترفيهيّة، والعودة إلى البساطة من أجلهم ولمصلحتهم، على أن تكون هذه البرامج موجودة في المدارس والمساجد والمراكز الثقافيّة، ولا مانع من مشاركة البلديّات فيها.

الحلّ يكمن بالعودة إلى ثقافتنا الأصيلة وقيم الدين الحنيف التي تريد للإنسان أن يتحرّر من أسر الأهواء النفسانيّة والزخارف

الدنيويّة، وأن يتعامل مع النِعَم الإلهيّة، وما جعلنا الله مستخلفين فيه، بالحكمة والعدل والإصلاح، بعيداً عن الإفساد والإسراف والتبذير، وتدعو إلى التحلّي بالقناعة والتواضع وبساطة العيش، والابتعاد عن التفاخر والتكبّر والتباهي بأمور شكليّة لا قيمة لها ولا طائل من ورائها.

ورد في الحديث الشريف: «**ضمنت لمن اقتصد أن لا يفتقر**»[1].

وفي حديث آخر: «**مَن تواضع لله رفعه الله، ومَن تكبّر خفضه الله، ومَن اقتصد في معيشته رزقه الله، ومَن بذّر حرمه الله، ومَن أكثر من ذكر الموت أحبّه الله**»[2].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج4، ص53.
(2) المصدر نفسه، ج2، ص122.

الفصل التاسع

العلاج الإيجابيّ للمفاسد الاجتماعيّة

تمهيد

توجد مقولة مشهورة تقول إنّ «الإنسان اجتماعيّ بالطبع». ولا شكّ في أنّ الحياة الاجتماعيّة ضرورة ملحّة لتحقيق كثير من الأهداف التي يعجز الإنسان عن تحقيقها بمفرده، إلّا أنّه قد يتولّد عن العلاقات الاجتماعيّة جملة من المفاسد والتجاوزات التي ينبغي معالجتها من قِبَل المفكّرين والعلماء والقادة، عبر برامج تربويّة وأنظمة وقوانين وإجراءات تحدّ من تفاقمها.

فيما يلي نعرض لأبرز أنواع المفاسد الاجتماعيّة، والطرق الإيجابيّة لمعالجتها.

أنواع المفاسد الاجتماعيّة

المفاسد الاجتماعيّة هي الممارسات والتصرّفات والعادات التي تنشأ من العلاقات الاجتماعيّة ومن الاشتراك في العيش في إطارٍ ما، وتؤثر سلباً على مسيرة المجتمع وحركته نحو الأهداف السامية التي حدّدها البارئ -عزّ وجلّ-، وجعلها غاية لخلق البشر. وهي على أنواع:

أوّلاً: المفاسد الاجتماعيّة ذات الصلة بالحقوق المعنويّة

للمجتمع والأفراد الذين يتكوّن منهم المجتمع.

ومن هذه الحقوق: الحرّيّة، الكرامة، الشعور بالأمن، وحفظ الخصوصيّات الشخصيّة للفرد والمجتمع... إلخ.

هذه الحقوق تتعرّض للتعدّي والتجاوز، وقد لا تعطى الأولويّة في المعالجة عادةً، على الرغم من أنّها تحتلّ أهمّيّة كبرى في المنظومة الأخلاقيّة والتربويّة للشرائع السماويّة، وتتناولها بكمٍّ هائل من النصوص التوجيهيّة، تزخر بها الموسوعات الحديثيّة.

وتضمن الشريعة الإسلاميّة حرّيّة الإنسان في هذا المجال، ففي حديث الإمام عليّ عليه السلام: «**ولَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وقَدْ جَعَلَكَ اللَّه حُرّاً**»[1]، وهي قاعدة تؤسّس لرفض عبوديّة الإنسان للإنسان «**شرّ الناس من باع الناس**» كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[2]. وليس المقصود بالحرّيّة طبعاً أن يتحرّر الإنسان من عبوديّة الله، فهو أمر غير ممكن، فالمخلوق لا يمكنه الخروج الحقيقيّ من سلطان الخالق، وإن توهّم نفسه قادراً على ذلك بفضل المساحة الممنوحة له من قِبَل خالقه وَفق ما تقتضيه مسألة التكليف والامتحان والاختبار.

وينبغي أن نشير إلى أنّ الحرّيّة لا تعني الإذن في التمرّد على القوانين والأنظمة الشرعيّة أو الاجتماعيّة، فللحرّيّة دائماً مساحة لا تتجاوز حقوق الآخرين وحرّيّتهم، ومن هنا تنشأ المشكلة، حيث يبادر بعض الأفراد إلى توسيع دائرة الحرّيّة لنفسه فيضيّق حرّيّة

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، وصيته للإمام الحسن عليه السلام، ص401.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص114.

غيره أو يصادرها، وربما صادر حرّيّة المجتمع بكامله.

أمّا الكرامة، فهي حقّ معنويّ آخر له أهمّيّته الكبرى، فقد يجد الإنسان أنّ حفظ الكرامة أهمّ من الطعام والشراب، بل قد يفضّل الموت بكرامة على الحياة مع الذلّ ولو توافر له فيها كلّ ما لذّ وطاب. وهذا أصل تلتزم به الأديان بما فيها الدين الإسلاميّ.

ففي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله -عزّ وجلّ- فوّض إلى المؤمن أموره كلّها ولم يفوّض إليه أن يذلّ نفسه**»[1]. وإذا كان من غير المسوّغ أن يذلّ المؤمن نفسه، وأن يرضى لها بالذلّ، فمن باب أَوْلى أن لا يكون التعدّي على كرامة الغير وإذلاله مسموحاً وجائزاً في الشريعة.

ويأتي في سياق الحفاظ على خصوصيّات الأشخاص والجماعات النهي عن الغيبة؛ باعتبار أنّها تشوّه صورة المغتاب، وتخدش شخصيّته في أعين الآخرين، وتساهم في إسقاطه والحدّ من صلاحيّته كعنصر فاعل في كيان المجتمع الذي يراد له أن يكون متماسكاً متكافلاً متعاوناً كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمّى.

ثانياً: المفاسد الاجتماعيّة ذات الصلة بالحقوق المادّيّة: كالظلم، والاحتكار، والتعدّي على الأموال، وإغلاق أبواب الكسب المباح، وحجب الحقوق. ولعلّ كثيراً من الحالات التي ينتج عنها التمركز الكبير في الموارد المادّيّة عند أفراد أو جماعات يعود

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص63.

إلى اعتماد الأساليب غير المشروعة، وتجاوز حقوق الأفراد والجماعات، واحتكار الإمكانيّات والفرص، واستخدام القوّة في منع الآخرين من الوصول إلى ما من حقّهم الوصول إليه؛ فقد ورد في الرواية أنّه « **فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا بِمَا مُتِّعَ بِهِ غَنِيٌّ**»[1].

ومن المؤسف أنّ بعض التعدّيات المادّيّة على حقوق الآخرين يتّخذ شكلاً مقنّناً ومعترفاً به في عدد من الدول والأنظمة المعاصرة، أو يأتي نتيجة ضعف السلطات أو خيانتها في معظم الدول الأخرى.

وقد حرّمت الشريعة الإسلاميّة «الحكرة» في الطعام؛ لأنّها تضرّ بالناس، ممّا يعني أنّ حقّ الناس بالحصول على ضروريّات المعيشة أمر يجب رعايته، ويحرم التعدّي عليه؛ ولذا، يُلزم المحتكر بعرض الطعام للبيع.

ثالثاً: المفاسد الاجتماعيّة ذات الصلة بالغرائز الجنسيّة: وهي كثيرة الانتشار، تنشأ من الاختلاط السلبيّ، والعلاقات الاجتماعيّة المتحلّلة من القيود الأخلاقيّة والضوابط الشرعيّة؛ ممّا يؤدّي إلى التمادي في الاستجابة لنداء الغريزة، وربّما الانجرار إلى حالات الشذوذ الجنسيّ، وتغليب البُعد الحيوانيّ على حساب البُعد الإنسانيّ.

وقد يلجأ دعاة الإباحيّة والتحلّل من القيود الجنسيّة إلى الترويج لهذا النوع من المفاسد، عبر إدخاله في دائرة الحرّيّات الفرديّة وسلطة الإنسان على نفسه، متناسين تماماً أنّ الإنسان

(1) تقدّم تخريج الحديث.

مملوك لخالقه، ليس له أن يستخدم سلطته في الإضرار بنفسه وإرضاء شهواته على حساب مَلَكاته الروحيّة والعقليّة، وليس له أن يتمرّد على ما رسمه له الخالق والمالك من حدود شرعيّة وأخلاقيّة، فضلاً عن مساهمته في إفساد الذوق العامّ والبيئة الاجتماعيّة.

العلاجات الإيجابيّة للمفاسد الاجتماعيّة

لن أتناول بالعرض أدوات الردع ووسائل العقاب التي يُلجأ إليها عادةً للحدّ من انتشار المفاسد، وإن كانت تحتلّ موقعها في الشرائع السماويّة والأنظمة الوضعيّة على حدٍّ سواء، لكنّي أشعر بضرورة تنمية وتطوير الوسائل التربويّة الإيجابيّة التي تكسب الإنسان منعة ذاتيّة وارتداعاً إراديّاً؛ ففي عالم التربية يُقدّم هذا النوع من العلاجات على النوع الأوّل في الأهمّيّة، وعلى الرغم من ذلك، يسرع المربّون عادةً إلى استخدام النوع الأوّل؛ لأنّه أسهل تناولاً، ولأنّ أساليبه تحدث ردعاً فوريّاً، ممّا يوهم أنّها أوصلت إلى الهدف بيسر وفعاليّة، لكنّ الدقّة والتأمّل يكشفان عن أنّ الارتداع الآتي نتيجة الخوف من العقاب سرعان ما يرتفع عند ارتفاع أسبابه، فيستمرّ الارتداع باستمرار الرادع وعند بقاء الخوف، فإذا غاب الرادع وزال الخوف، أو ضعف تأثيره، أو تمكّن المستهدَف من التهرّب منه والتمرّد عليه، عاد من حيث بدأ، بخلاف الوسائل الإيجابيّة التي تستهدف إكساب الإنسان مَلَكة الصلاح والفضيلة، والامتناع عن المفاسد الاجتماعيّة ذاتيّاً حتّى في غياب الرقيب، والأمن من العقاب.

لذا، نجد أنّ الإسلام يعمل في تشريعاته على الخطّين معاً، ويولي الوسائل التربويّة الإيجابيّة الاهتمام الأكبر، ويقنّن -في الوقت ذاته- الحدود والتعزيرات لردع الحالات التي لا تستجيب للعلاجات الإيجابيّة.

معالجة الإسلام للمفاسد الاجتماعيّة بالطرق الإيجابيّة

أوّلاً: القاعدة الفكريّة والعقائديّة:

لا بدّ من بناء القاعدة الفكريّة والعقائديّة، وربط الحياة الدنيويّة التي يعيشها الإنسان بالمبدأ من جهة والمعاد من جهة أخرى، لتكون مرحلة في سياق متّصل بما قبلها وبما بعدها؛ وعندئذٍ يجد العاقل أنّه لا محيص عن التعاطي مع تفاصيل الحياة الدنيا وما فيها من متع وشهوات ونِعَم وملذّات، وما يشوبها من بلاءات ومصائب وغموم ومصاعب؛ باعتبارها حالة برزخيّة مؤقّتة، ومرحلة عابرة تؤسّس لما بعدها؛ ممّا يفرض عدم الاستغراق في لذّاتها بما يضرّ بحياته الأخرى، وعدم الجزع لهمومها وبلاءاتها، بل يؤخذ منها بالقدر الذي لا يتعارض مع ما بعدها من مراحل وما ينتظر من مصير، وفي المقابل يجب الصبر والتحمّل؛ لأنّ الفرج آتٍ لا محالة.

هذا المحور هو الأساس في العلاج الإيجابيّ للمفاسد من وجهة نظر الدين الإسلاميّ، وهو أساس التغيير الجذريّ، وعلى ضوئه يتمايز الناس في أدائهم وسلوكهم، فأهل الدنيا يعملون من أجلها،

ويحرصون على استنفاذ كلّ ما بوسعهم للفوز بلذّاتها، ولا يحسبون لآخرتهم حساباً، بينما في المقابل أهل الإيمان بالآخرة يتعاملون معها بطريقة أخرى.

ثانياً: القيم الإنسانيّة والاجتماعيّة:

يجب العمل على زرع القيم وتجذيرها؛ وذلك لأنّ القيم الراسخة في النفوس تحدث منعة ذاتيّة في مواجهة المفاسد، فعندما تهفو النفس لممارسة رذيلة أو الحصول على لذّة رخيصة، تعمل قيم الفضيلة على ردع النفس وتمسك بزمامها، وعندما يهمّ الإنسان بتجاوز حدود الآخرين والتعدّي على حقوقهم، تتحرّك قيمة العدالة في النفس إذا كانت قويّة، لتقف في وجهه، وتحول دونه وما يريد.

لكنّ العبرة في السبل والبرامج التي من شأنها أن تساعد على ترسيخ القيم وتجذيرها، وهنا بيت القصيد، فنحن ندعو الآخرين إلى الالتزام بالفضيلة، وقد لا نلتزم بها، ممّا يفقد سعينا في إحداث التأثير المطلوب والمرتجى، فالقيم لا تنشر بالتعليم ولا بالمحاضرات، وإنّما تحتاج إلى عمل دؤوب وتربية مبكّرة ومتواصلة ومستمرّة.

أحياناً ندرّب أبناءنا على الكذب من حيث لا نقصد، وذلك عندما يسمعوننا نكذب عليهم أو على الآخرين، وندرّبهم على عدم احترام حقوق الآخرين من خلال تجاوزاتنا للحقوق المادّيّة والمعنويّة.

وفي المقابل، ندرّب أبناءنا على حفظ النظام عندما يرون ذلك منّا بشكل دائم وثابت وفي أصعب الظروف، وندرّبهم على الصدق

عندما نمتنع عن الكذب في أحرج المواقف، وندرّبهم على احترام الكبير والعطف على الصغير، ومساعدة ذوي الحاجات، والوفاء بالوعد، والاعتراف بالجميل... إلخ، من خلال سلوكنا وممارساتنا، بشرط أن تكون دائمة ومستمرّة، وفي السرّاء والضرّاء.

ولذلك ورد الحثّ على الدعوة إلى الله من خلال العمل والسلوك: «**كونوا دعاة الناس بأعمالكم، ولا تكونوا دعاة بألسنتكم**»[1]، «**ولْيَكُنْ تَأْدِيبُه بِسِيرَتِه قَبْلَ تَأْدِيبِه بِلِسَانِه**»[2]. فتأثير السلوك العمليّ كبير جدّاً؛ لأنّه يقدّم المثال الحسن والقدوة؛ ولذا بعث الله الأنبياء والرسل إلى الناس، ولم يكتفِ بإنزال الكتب والاعتماد على العقل؛ لأنّ النبيّ يمثّل القدوة والأسوة، ولأنّه يثبت للناس الإمكانيّة العمليّة لتطبيق توجيهات الشريعة وقيمها وأخلاقيّاتها كلّها من خلال المثال الفعليّ القائم.

وما ينبغي التأكيد عليه، أنّ عمليّة التغيير تبدأ بفرد؛ وعليه، فليس مبرّراً على الإطلاق أن ينتظر الشخص غيره، فلو توقّف الإصلاح والتغيير على توافر جماعة تلتزم بذلك لما أمكن الانطلاق به على الإطلاق، لكن إذا بادر بعض الناس أمكن توفير الجماعة، وازداد بهم التأثير، وتسارعت وتيرة الإصلاح والتغيير.

(1) الحميريّ القمّيّ، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ، ط1، ص77.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، حكمة 73، ص480.

ثالثاً: معالجة الظواهر السلبيّة في المجتمع بالوسائل الإيجابيّة:

من المسلّم به أنّ المجتمع الملتزم والمتديّن لن يكون سدّاً منيعاً أمام وقوع بعض الظواهر السلبيّة من الفساد الاجتماعيّ؛ ولذلك توضع عادةً أنظمة العقوبات، إلّا أنّه من الضروريّ اعتماد وسائل العلاج الجذريّ للظواهر، وذلك عن طريق دراسة الأسباب والدوافع ومعالجتها، وعدم الاتّكال على أجهزة القضاء والرقابة.

فالقضاة عندما يعالجون أيّ مشكلة إنّما يتناولونها من الزاوية الجزائيّة، بقطع النظر عن الآثار الاجتماعيّة والأبعاد الإنسانيّة التي ترافق الأحكام، وهو أمر على أهمّيّته لا يكفي لمن يريد أن يعالج المفاسد، ويجتثّها من جذورها؛ ممّا يفرض على التربويّين والمعالجين الاجتماعيّين والمبلّغين أن يضعوا برامج خاصّة للحالات المتورّطة كلّها؛ لإنقاذها والحيلولة دون انتشار العدوى إلى غيرهم من عناصر المجتمع.

رابعاً: الإجراءات الوقائيّة:

يعتمد الإسلام بعض الإجراءات الوقائيّة التي تحول دون حصول المشكلة، وهي إجراءات تنطلق من ضرورة توخّي الحذر عندما وجود أيّ خطر محتمل، من قبيل الحدّ من الاختلاط، والفصل بين الأطفال في المضاجع ابتداءً من عمر عشر سنوات فصاعداً، وإزالة عوامل الإثارة الجنسيّة، واعتماد وسائل أمينة للحيلولة دون قيام من تسوّل له نفسه بما يريد من تعدٍّ على الحقوق، كما في الحثّ على كتابة العقود والديون، والإشهاد، وأخذ الرهان وغير ذلك من

إجراءات تقلّل من فرص التجاوز. فالمثل السائد يقول: «المال السائب(المهمل) يعلّم النّاس الحرام(السرقة)»، وهذا باب واسع جدّاً، فلعلّ كثيراً من حالات الخلاف الماليّة والتجاريّة وما يحصل بين الشركاء سببه عدم الوضوح في تفاصيل العقود والاتّفاقات، أو عدم توثيق ما اتّفق عليه؛ ممّا يفتح الباب أمام الشيطان وما تسوّل به النفس الأمّارة بالسوء.

الفصل العاشر

الحرّيّة بين النظرة الدينيّة والنظرة العلمانيّة

«الحرّيّة» من القيم الإنسانيّة الفطريّة التي يسعى الإنسان للحصول عليها، ويكافح في سبيل الحفاظ عليها وحمايتها. وعلى الرغم من وضوح هذا المفهوم، إلّا أنّه كان غامضاً بالنسبة إلى كثير من الناس، خاصّة في ما يتعلّق برسم حدوده وتشخيص تطبيقاته.

والسؤال الذي يُطرح باستمرار هو أنّه ما هو موقف الدين الإسلاميّ من الحرّيّة؟ وما هي الحدود الشرعيّة التي يضعها لها؟

وفيما يلي نستعرض نقاط عدّة تشكّل بمجموعها إجابة عن هذا السؤال:

أوّلاً: الإنسان في نظر الدين الإسلاميّ خاصّة، والأديان السماويّة عامّة، هو مخلوق لخالق سرمديّ واحد، هو خالق الكون وموجده، ومن بيده ملكوت كلّ شيء، وهو الحيّ الدائم العليم الحكيم... ومقتضى ذلك عبوديّة الإنسان لخالقه، وما تستلزمه هذه العبوديّة الحقيقيّة من أنّ كلّ تصرّف من تصرّفاته التي ترتبط بنفسه أو بغيره من البشر أو بأيّ كائن مخلوق، فهو بحاجة إلى إذن المولى الخالق والمالك، وهو مسؤول أمامه ومحاسَب من قِبَله.

إلّا أنّ الخالق والمالك، بموجب رحمته ورأفته وحكمته وغناه، قد أَذِنَ للإنسان في التصرّف في الكائنات، وسخّر له كثيراً منها، بعد أن وضع له جملة من الحدود الشرعيّة التي تضيّق دائرة التصرّف لديه، وتحدّ من مساحة الحرّيّة، إلّا أنّه -تعالى- منح الإنسان قدرة أوسع وإمكانيّات أكبر لحكمة الاختبار، وامتحان الطاعة الاختياريّة والإراديّة.

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[1].

﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[2].

﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾[3].

ثانياً: فطر الله -تعالى- الإنسان على حبّ الحرّيّة، وقد يصل به الأمر إلى الرغبة في تجاوز الحدود الشرعيّة التي وضعها الله -تعالى-، فيتمرّد عليها، متوهّماً أنّه يحقّق بذلك درجة متقدّمة من الحرّيّة. والحقيقة، أنّ ما يحصل هو العكس تماماً؛ لأنّ تجاوز الحدود الشرعيّة والتمرّد على الأحكام الإلهيّة يُدخلان العبد المتمرّد والمتجاوز في الأسر، ويضعه في القيد من جهتين:

الجهة الأولى: ما يترتّب من استحقاق العقاب الإلهيّ؛ ممّا يجعل العبد في أسر ما أعدّه الله للعصاة، ممّا لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وهذا الأسر ليس منه مفرّ إلّا العودة إلى دائرة الطاعة بالتوبة والعمل الصالح، ومن هنا ورد في الدعاء: «**اللهمّ، فكّ رقبتي من النار، واعتقني من النار**»[4] وأمثال ذلك، ممّا يؤكّد هذا النوع من الأسر والرقّ.

(1) سورة الجاثية، الآية 13.
(2) سورة البقرة، الآية 29.
(3) سورة الأعراف، الآية 3.
(4) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط1، ج1، ص83.

الجهة الثانية: لا شكّ في أنّ كلّ خروج على طاعة الله -تعالى-، وأيّ تمرّد على حدوده وأحكامه، يأتيان استجابة لدعوة جهة أخرى، إمّا طاعة للشيطان الذي يسعى لاستعباد البشر وجذبهم لطاعته بدلاً من طاعة ربّهم، أو يأتي طاعة للغرائز والأهواء والشهوات؛ الأمر الذي يدخل الإنسان في عبادة الأهواء والشهوات، والوقوع في أسرها، فهو يسعى للحرّيّة، فيقع في عبوديّة من لا يستحقّ منه ذلك، فهو يطلب التحرّر من قيود لا يصحّ التحرّر منها، فيدخل في أسر ما لا يجوز الإذعان له والتسليم لأمره ونهيه، فعلى الإنسان أن يتمرّد على الشهوات، ويهرب منها إلى طاعة الباري -عزّ وجلّ-.

في الرواية عن الإمام عليّ عليه السلام: «**من ترك الشهوات كان حرّاً**»[1]، «**من زهد في الدنيا أعتق نفسه وأرضى ربه**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ صاحب الدين...، ورفض الشهوات فصار حرّاً...**»[3].

ثالثاً: تلحظ الحرّيّة من زاويتين: الزاوية التكوينيّة، والزاوية التشريعيّة.

في المجال التكوينيّ، أعطى الباري -عزّ وجلّ- للإنسان جملة من القدرات، وسخّر له من الوسائل والأدوات ما يمكّنه من توسيع قدرته بواسطتها. وهذه حرّيّة تكوينيّة يجد الإنسان نفسه أمام

(1) ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول، مصدر سابق، ص89.
(2) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص462.
(3) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد ولي، عليّ أكبر الغفّاريّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2، ص52.

مساحة واسعة منها، فيعمل على استغلالها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٍ﴾[1].

فقد ترك الله -سبحانه- الإنسان في هذا المجال حرّاً مختاراً، ولم يُعمل قدرته في منعه من التصرّف، ولو كان تصرّفه مخالفاً لأمره ونهيه، أو كان في تصرّفه إفساد أو إضرار بالنفس أو بالغير أحياناً؛ وذلك لمصلحة اقتضتها الحكمة الإلهيّة، لفتح باب السير نحو الكمال الروحيّ والسموّ الإنسانيّ، وهو -بلا شكّ- يتوقّف على منح الاختيار وحرّيّة الإرادة، وبذلك تتمّ مقدّمات الامتحان والاختبار.

أمّا في المجال التشريعيّ: فقد رسم الله -سبحانه- للإنسان حدوداً تمثَّلت في التكاليف والواجبات والمحرّمات والمباحات، ودعاه إلى الالتزام بهذه الحدود، وأرسل الرسل والهداة والأدلّاء، بما لم يترك عذراً لمعتذر. هذه الأحكام بالإجمال تقيّد حرّيّة الإنسان تشريعاً، وتضعه ضمن مساحة محدّدة، ولا تلغيها، علماً بأنّ هذه المساحة من السعة بحيث لا توجب له حرجاً في حياته، ولا تمنعه من الاستمتاع بدنياه، لكنّ الشهوات والغرائز والنفس التوّاقة للهوى تطمح لأمور ترغب في ممارستها، والحال أنّ فيها هلاك الإنسان، وفيها الأضرار الروحيّة التي تعوق مسيرة تكامله.

(1) سورة الرحمن، الآية 33.

رابعاً: نحن نرى أنّ القوانين الوضعيّة يجب أن تضمن الحرّيّات الفكريّة والاعتقاديّة؛ لأنّ ذلك يفتح الباب واسعاً أمام العقل (الرسول الباطنيّ) لكي يمارس دوره في إظهار الحقيقة وإثبات الصواب والعقيدة الصحيحة.

وليس ثمّة ما يدعو إلى خلاف ذلك، فإنّ العقيدة الصحيحة لا تُفرض بالقوّة، ولا يمكن الوصول إليها إلّا من خلال التفكير وإعمال العقل والاستدلال وإقامة الحجّة والبرهان، في جوٍّ من الحرّيّة الفكريّة، وبعيداً عن الإكراه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1].

هذه الآية لا تشكّل اعترافاً بالمذاهب والأديان المخالفة، فهو أمر غير ممكن؛ لأنّ الحقيقة واحدة لا تتعدّد، ولا يمكن الإقرار بالأضداد والمتناقضات، إلّا أنّ الحقيقة -أيضاً- لا يمكن فرض الاعتقاد بها بالقوّة والإكراه، ولا يمكن منع الاعتقاد بما يخالفها كذلك بالقوّة والإكراه.

ومن الضروريّ الإشارة إلى أنّ الآية الشريفة المتقدّمة لا تعني أبداً تشريع حرّيّة المعتقد بالكامل بمعنى مقبوليّة أيّ معتقد عند الله -تعالى-، وإنّما تنفي إمكانيّة فرض المعتقد، فإنّ الإنسان العاقل مكلّف شرعاً ومطالَب أمام الله -تعالى- بأن يبحث عن الحقيقة وأن يلتزم بها، وليس له أن يقصّر في البحث، ولا أن يتبنّى عقيدة دون دليل.

(1) سورة البقرة، الآية 256.

عندما أقرّ النظام السياسيّ والإداري الإسلاميّ أهل الأديان السماويّة على أديانهم، وقبلهم في المجتمع مع بقائهم عليها، لم يبْنِ ذلك على صوابيّة المعتقد، وإنّما قام بذلك تحقيقاً للتعايش، وميّز بين رفض الفكرة وقبول التعايش مع صاحبها، وإذا صحّ أن يسمّى هذا الإقرار وهذا التعايش حرّيّة معتقد، فلا شكّ في أنّه لا يصل إلى حدّ القول إنّ ذلك أبعد من الأُطر القانونيّة والسياسيّة، فإنّ الإنسان ليس حرّاً في الواقع بعد معرفة الحقيقة أن يرفضها وأن يأخذ بخلافها، لكن هذا ممّا يحاسب عليه غداً يوم القيامة، أمّا هنا فيمكن للناس أن يتعايشوا معه كما هو.

خامساً: ورد عن الإمام عليّ عليه السلام: «**وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّه حُرّاً**»[1]. وفي كلامه عليه السلام إشارة إلى قاعدة شرعيّة تؤسّس لحرّيّة الإنسان بالنسبة إلى غيره من بني البشر، فالناس كلّهم يشتركون في العبوديّة لله -تعالى-، فما الذي يبرّر استعباد إنسان لغيره، ممّن يساويه ويشترك معه في الإنسانيّة وفي العبوديّة الحقيقيّة لله، وما الذي يدعو الإنسان إلى الرضى بالعبوديّة لغير الله -تعالى-؟!

لا شكّ في أنّ من أقبح أنواع الجَور أن يعمد القويّ إلى استعباد الناس، والحدّ من حريتهم؛ إرضاءً لغرائزه وأهوائه وشهواته، إلّا أنّ الطاعة المفروضة لمن أمر الله بطاعتهم خارجة عن هذه القاعدة؛ لأنّها ليست استعباداً، ولأنّ طاعة من أمر الله بطاعته تؤول إلى طاعة الله -تعالى-:

(1) تقدّم تخريج الحديث.

قال -تعالى-: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[1].

وفي الحديث الشريف: «**من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدّي عن الله -عزّ وجلّ- فقد عَبَدَ الله، وإن كان الناطق يؤدّي عن الشيطان فقد عَبَدَ الشيطان**»[2].

سادساً: الدعوات التي تنطلق منادية بالتحرّر من قيود الأديان والأعراف، وإعطاء الحرّيّات الفرديّة أقصى مداها، تهدف إلى إسقاط الإنسانيّة في مستنقعات الرذيلة والبهيميّة، وإلغاء ما يميّز الإنسان عن كافّة المخلوقات، بل تسخير كلّ شيء في خدمة الغرائز والشهوات. هذه الدعوات تُدخل الإنسان غياهب ظلمات الأسر والعبوديّة للشهوات، حتّى العقل يصبح عندهم خادماً مطيعاً للأهواء والشهوات.

هذا النوع من الدعوات يرتكز على فكرة رفض الخالق، ويؤسّسن للحرّيّة في قبال حدود الله الشرعيّة، ويخالفن بذلك أمره ونهيه، بخلاف الحرّيّة المستندة إلى الإقرار بالعبوديّة لله التي تفرض التبعيّة له ووجوب استئذانه في كلّ شيء، حتّى في ما يرتبط بالنفس والجسد، فضلاً عن الغير.

في قصّة بِشر الحافيّ المعروفة، «مرّ الإمام الكاظم عليه السلام على منزل يُسمع منه صوت المعازف والقيان، فإذا بجارية تخرج من الدار لبعض الحاجة، فسألها الإمام عليه السلام: **لِمَن هذه الدار؟**

(1) سورة النساء، الآية 80.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص434.

فأخبرته بأنّه لسيّدها بِشر، فقال: سيّدك هذا حرٌّ أم عبد؟ فقالت: بل حرّ، فقال عليه السلام: **صدقت، لو كان عبد الله يخاف الله**»[1]، إلى آخر القصّة.

ففي هذه القصّة يريد عليه السلام العبوديّة لله -تعالى- والحرّيّة في قبال إرادة مولاه، وإلّا فالإنسان حرّ في قبال الإنسان كما أسلفنا.

والذين يتمرّدون على طاعة الله -عزّ وجلّ- وعلى أحكام شريعته يسيؤون للمجتمع، ويؤسّسون لنهج الانحراف، ويروّجون لثقافة الفساد والانحلال، ويغرّرون بالبسطاء من الناس، ويتذرّعون في ذلك كلّه بالحرّيّات الفرديّة.

فإذا كانت حرّيّة الفرد تنتهي حيث تبدأ حرّيّة الآخرين، فمن حقّ الناس، كلّ الناس، خاصّة أولئك البسطاء والصغار الذين لم يدركوا بعد ولم تنضج إرادتهم، أن يعيشوا في بيئة سليمة غير ملوّثة من الناحية الروحيّة والفكريّة والتربويّة والاجتماعيّة، فضلاً عن الطبيعيّة، ومن حقّهم أن يمنعوا مَن يلوّث بيئتهم الأخلاقيّة والتربويّة والاجتماعيّة، كما يمنعون من يلوّث بيئتهم الطبيعيّة، فالإنسان أشدّ احتياجاً لتنشقّ نسائم الصحّة الروحيّة من حاجته لتنشقّ نسائم الهواء النقيّ والارتشاف من الماء الصافي.

(1) القمّيّ، الشيخ عبّاس، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، قم، لا.ت، لا.ط، ج2، ص168.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1.
3. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4.
4. الجصّاص، أحمد بن عليّ، أحكام القرآن، ضبط نصّه وخرّج آياته: عبد السلام محمّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1415هـ.ق/1994م، ط1.
5. ابن حنبل، أحمد، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
6. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ.ق، ط1.

7. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط1.
8. الزمخشريّ، محمود بن عمر، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: عبد الأمير مهنّا، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1412هـ.ق/1992م، ط1.
9. القاضي النعمان المغربيّ، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضيّ، دار المعارف، مصر - القاهرة، 1383هـ.ق/1963م، لا.ط.
10. الخميني، الإمام روح الله، صحيفة الإمام الخميني قدس سره. (برنامج صحيفة النور الالكتروني).
11. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1368 هـ.ش، ط2.
12. أبو الفتح الكراجكيّ، الإمام العلّامة محمّد بن عليّ، كنز الفوائد، مكتبة المصطفويّ، إيران - قم، 1369هـ.ش، ط2.
13. الطبرسيّ، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصّائيّين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1415هـ.ق/1995م،ط1.
14. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1403هـ - 1362ش، لا.ط.

15. القاضي أبي يعلى الفراء، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1421هـ - 2000م،ط2.
16. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، مصر - القاهرة، لا.ت، لا.ط.
17. النوويّ، يحيى بن شرف، شرح النوويّ على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1392هـ.ق، ط2.
18. البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.ق/1981م، لا.ط.
19. الهيثميّ، عليّ بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1408هـ.ق/1988م، لا.ط.
20. الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفيّ، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، لا.ت، ط2.
21. البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.
22. ابن أبي عاصم، عمرو بن أبي عاصم، السنّة (ومعه ظلال الجنّة بتخريج السنّة، بقلم: محمّد ناصر الدين الألبانيّ)، المكتب الإسلاميّ، لبنان - بيروت، 1413 - 1993م، ط3.
23. الماورديّ، عليّ بن محمّد، الأحكام السلطانيّة والولايات الدينيّة، دار الحديث، القاهرة، لا.ت، لا.ط.
24. ابن قدامة، عبد الله، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ وعبد الفتّاح الحلو، دار عالم الكتب، لا.م، 1417هـ.ق/1997م،ط3.

25. الباقلانيّ، محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمّد بن الطيّب، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقيّة، بيروت، 1957م، لا.ط.
26. الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبريّ)، مراجعة وتصحيح وضبط نخبة من العلماء الأجلّاء، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط4.
27. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، الناشر: مؤسّسة الأعلميّ - بيروت - لبنان، 1404هـ.ق/1984م، لا.ط.
28. ابن أبي زينب النعمانيّ، الشيخ محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسّون كريم، أنوار الهدى، إيران - قم، 1422هـ.ق، ط1.
29. الكوفيّ، حسين بن سعيد، الزهد، تحقيق: ميرزا غلام رضا عرفانيان، لا.ن، لا.م، 1399هـ.ق، لا.ط.
30. الطبرسيّ، الشيخ عليّ، مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، تحقيق: مهديّ هوشمند، دار الحديث، 1418هـ.ق، ط1.
31. ابن نما الحلّيّ، محمّد بن جعفر، مثير الأحزان، المطبعة الحيدريّة - النجف الأشرف، 1369هـ.ق/1950م، لا.ط.
32. ابن طاووس، السيد علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف، أنوار الهدى، إيران - قم، 1417هـ، ط1.
33. ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، لا.م، 1411هـ.ق، ط1.

34. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2.
35. السبحانيّ، الشيخ جعفر، الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، الدار الإسلاميّة، بيروت، 1409هـ.ق/1989م، ط1.
36. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، لا.ت، لا.ط.
37. النيسابوريّ، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، إشراف يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، دار المعرفة، بيروت - لبنان، لا. ت، لا. ط.
38. الذهبيّ، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفّاظ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.
39. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1.
40. المفيد، الشيخ محمد بن محمد، الإرشاد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ - 1993م، ط2.
41. الشهرستانيّ، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد سيّد كيلانيّ، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

42. عبد الوهاب، الشيخ حسين، عيون المعجزات، الناشر: محمّد كاظم الشيخ صادق الكتبيّ، 1369هـ.ق، لا.ط.
43. ابن حمزة الطوسيّ، محمّد بن عليّ، الثاقب في المناقب، تحقيق: نبيل رضا علوان، مؤسّسة أنصاريان للطباعة والنشر، إيران - قم، 1412هـ، ط2.
44. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا.ط.
45. المزّيّ، يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق وتعليق: الدكتور بشّار عوّاد معروف، مؤسّسة الرسالة، بغداد، 1406هـ.ق/1985م، ط4.
46. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ - 1956م، لا.ط.
47. النجاشي، الشيخ أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1416، ط5.
48. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تصحيح وتعليق: مير داماد الأسترابادي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لا.م، 1404، لا.ط.
49. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأبواب (رجال الطوسيّ)، تحقيق: جواد القيّوميّ الإصفهانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1415هـ.ق، ط1.
50. الجصّاص، أحمد بن عليّ، أحكام القرآن، ضبط نصّه وخرّج آياته: عبد السلام محمّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1415هـ.ق/1994م، ط1.
51. مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426هـ.ق، ط1.
52. ياسين، الشيخ كاظم، تاريخ خاتم الأنبياء، دار المحجّة البيضاء، لبنان - بيروت، 1434هـ/2013م، ط1.
53. العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، تحقيق ومراجعة: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.
54. التميميّ الآمديّ، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم (مجموعة من كلمات وحكم الإمام عليّ عليه السلام)، الناشر: دار الكتاب الإسلاميّ، إيران- قم، 1410 هـ.ق، ط2.
55. ابن حمدون، محمّد بن الحسن، التذكرة الحمدونيّة، تحقيق: إحسان عبّاس وبكر عبّاس، لبنان - بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1996م، ط1.
56. الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ.ق، ط1.
57. الحلواني، الشيخ حسين بن محمد، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، إيران

- قم المقدسة، 1408، ط1.
58. الديلميّ، الشيخ الحسن بن أبي الحسن، أعلام الدين في صفات المؤمنين، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، لا.م، 1988م، ط2.
59. الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ - 1966م، لا.ط.
60. الصفّار، محمّد بن الحسن بن فرّوخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلميّ، إيران - طهران، 1404هـ.ق/1362هـ.ش، لا.ط.
61. الحميريّ القمّيّ، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ.ق، ط1.
62. ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم المقدّسة، 1414هـ.ق، ط1.
63. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الأماليّ، تحقيق: حسين الأستاد ولي، عليّ أكبر الغفّاريّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
64. القمّيّ، الشيخ عبّاس، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، قم، لا.ت، لا.ط.

دراسات سياسية (1)

الشورى والبيعة

ودورهما في انعقاد الإمامة الكبرى



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـكـتـاب: **دراسات سياسيّة(1) الشورى والبيعة ودورهما في انعقاد الإمامة الكبرى**

تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

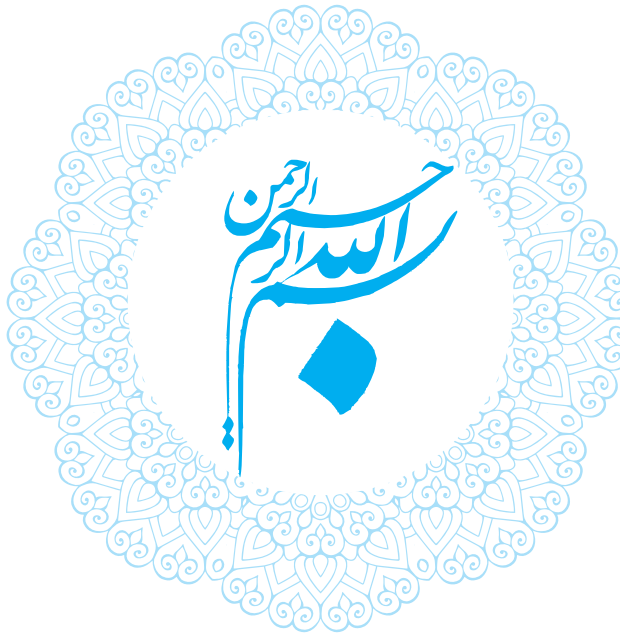
دراسات سياسية (1)

الشورى والبيعة

ودورهما في انعقاد الإمامة الكبرى

الجزء الواحد والعشرون

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

مقدّمة 7

الفصل الأول: الإمامة ضرورة 11

تمهيد 13

النظريّات السائدة للحكم في هذا العصر 14

موقع النظام الإسلاميّ من هذه النظريّات 18

الإمامة بين المصطلح الواسع والمصطلح المحدود 21

أوصاف الإمام 25

شروط أخرى 30

الإمامة والإرث 37

الفصل الثاني: الشورى حقيقتها وتطبيقاتها 39

تمهيد 41

مفهوم الشورى 42

المشاورة من خلال النصوص 43

من نشاور؟ 45

على المشير النصيحة 48

الغاية من المشاورة 48

وشاورهم في الأمر 51

الشورى واختيار الإمام 54

النصّ والاستبداد 63

القيمة الحقيقيّة للشورى 66

الشورى التي يعيّنها الوليّ 68

شورى الإفتاء 69
الخلاصة 71
الفصل الثالث: البيعة وعنصر الإلزام فيها 73
تمهيد 75
معنى البيعة 75
مواطن بيعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم 76
مضامين مبايعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم 83
بيعة الولاية والإمامة 88
نظريّة سلطة الأُمّة على نفسها 91
حدود الإلزام في البيعة أو القيمة الفعليّة لها 97
النتيجة 99
نصوص ودراسة 99
البيعة والنظام المعاصر 107
قائمة المصادر والمراجع 111

مقدّمة

الإسلام دين حياة، وهو دين يُعنى بالجانب التنظيميّ والاجتماعيّ كما يُعنى بالجانب التربويّ والعباديّ، حيث يضع أمام الإنسان مخطّطاً للتكامل الروحيّ، ويضع أمامه قانوناً يُنظِّم العلاقة بينه وبين بني جنسه، بل بينه وبين سائر الموجودات الأخرى التي تشاركه في الوجود على هذه المعمورة، وفي هذا الكون.

ونحن في غنىً -على ما أعتقد- عن الاستدلال على هذا الأمر الذي هو من الواضحات، والشواهد عليه أكثر من أنْ تُحصى. ولعلّ هذا الأمر يُشكّل ميزة للإسلام عن باقي الأديان التي لا تتضمّن أطروحة كاملة للدولة، وليس لها نزعة تنظيميّة، وإنْ كنّا نشكّ في خلوّ الأديان من ذلك في واقعها.

فالإسلام -إذاً- دين ودولة، وشريعته شريعة شاملة، شريعة السياسة والاقتصاد، شريعة العلم والتربية، شريعة الحرب والسلم، شريعة العقيدة والعمل، شريعة العبادة والنظام.

والرسول الأعظم ﷺ لم يُقصِر اهتمامه على توضيح أبعاد العقيدة الإسلاميّة بما يتعلّق بالتوحيد والنبوّة والمعاد، ولم يُقصِر اهتمامه على بيان الأحكام العباديّة، بل عمل منذ اللحظات الأولى

على تكريس النظام الاجتماعيّ، وسعى لإقامة الدولة على أساس الرسالة، وهذا يبدو واضحاً من خلال لقائه الأوّل مع عشيرته في الوليمة التي أعدّها لهم، ودعاهم فيها إلى الإيمان به ومؤازرته[1].

ولعلّ مسألة الإمامة من أهمّ المسائل في النظام الإسلاميّ، فلا بدّ من أن يكون للإسلام فيها رأي، وكيف يمكن أن نتصوّر نظاماً وقانوناً اجتماعيّاً وسياسيّاً كاملاً وشاملاً يُغفل مسألة الإمامة التي تُشكّل القلب النابض لأيّ نظام سياسيّ، والعقل المدبّر لأيّ دولة!

ولكن -مع الأسف-، فإنّ الأطماع والنزوات لعبت على تشويه الصورة الحقيقيّة لنظام الإمامة، وحاولت طمس معالم الأطروحة

(1) راجع: الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، مؤسّسة الأعلميّ، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج2، ص63؛ مرتضى العامليّ، السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظمﷺ، دار السيرة، لبنان - بيروت، 1416هـ.ق، ط4، ج3، ص60 - 62؛ ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، لا. م، 1415هـ.ق/1995م، لا. ط، ج1، ص88؛ الحاكم الحسكانيّ، عبد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تحقيق: محمّد باقر المحموديّ، وزارة الثقافة والارشاد، إيران - طهران، 1411هـ.ق، ط1، ج1، ص486، 543؛ النسائيّ، أحمد بن شعيب، خصائص أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلا، الكويت، 1406هـ.ق، ط1، ص33؛ ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، لا. م، 1378هـ.ق/1959م، ط1، ج13، ص244؛ الجوينيّ، إبراهيم بن محمّد، فرائد السمطين، تحقيق: محمّد باقر المحموديّ، مؤسّسة المحموديّ، لبنان - بيروت، 1398هـ.ق، لا. ط، ج1، ص86؛ الأمينيّ، الشيخ عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربيّ، لبنان -بيروت، 1397هـ.ق/1977م، ط4، ج2، ص278 - 284.
وحديث العشيرة: خلاصته أنّ الرسولﷺ جمع عشيرته الأقربين، وكانوا ثلاثين رجلاً، وذلك بعد نزول آية الإنذار، ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾، فخطب فيهم، وبلّغهم أنّه رسول الله إليهم، جاءهم بخير الدنيا والآخرة، وقال في آخر كلامه: «أيّكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصيّي وخليفتي من بعدي؟، فلم يقم إلّا عليّ بن أبي طالب، وكان أصغرهم سنّاً، فقال له: «أنت أخي ووصيّي وخليفتي من بعدي».

الإسلاميّة للحكم، خدمةً لأغراضٍ لا تخفى، وتمهيداً للسبيل أمام بعض المستغلِّين للوصول إلى مآربهم.

وعلى الرغم من مضي أربعة عشر قرناً على رحيل رسول الله ﷺ، وعلى اكتمال الشريعة، إلّا أنّ النزاع بين المسلمين بقي على أشدّه حول الإمامة، وحول الأطروحة الإسلاميّة للحكم. وثمّة جوانب عدّة غامضة في هذا الموضوع، بينما نجد أنّ ثمّة حكماً واضحاً لأبسط الأمور وأقلّها أهمّيّة في حياتنا.

يقول الشهرستانيّ: «وأعظم خلاف بين الأُمّة خلاف الإمامة؛ إذْ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينيّة مثل ما سُلَّ على الإمامة في كلّ زمان»[1].

ولا شكّ في أنّ السبب في ذلك لا يرجع إلى إهمال الشريعة الإسلاميّة لبيان رأيها في الإمامة، وهي التي بيَّنت رأيها في كلّ صغيرة وكبيرة، حتّى في كيفيّة القيام والجلوس والأكل والشرب، بل في أمور أقلّ منها أهمّيّة؛ وليس السبب -أيضاً- تقصير الرسول ﷺ في التبليغ، وهو الذي نذر حياته لتبليغ الرسالة، وتحدّث عن مستقبل الإسلام منذ اللحظات الأولى لانطلاق الدعوة.

وإنّما السبب يرجع إلى كون الإمامة والحكم مهوى الأفئدة ومحطّ أنظار الطامعين والطامحين، وقد نقلت كتب السيرة والتاريخ أنّ كثيراً من القبائل العربيّة التي عرض عليها الرسول ﷺ الإسلام اشترطت عليه أن يكون لها الأمر أو شيء منه بعده، فكان

(1) الشهرستانيّ، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد سيّد كيلانيّ، دار المعرفة، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج1، ص30.

رسول الله ﷺ يرفض ذلك الشرط قائلاً: «**الأمر لله، يضعه حيث يشاء**»[1].

وقد وجدت الخلاف مستفحلاً حول معنى الإمامة وماهيّتها من جهة، وحول طرق انعقادها من جهة أخرى. وفي عصرنا الحاضر، عندما تبلورت أطروحات عدّة للحكم، حاول العديد من الكتّاب تطبيق هذه الأطروحات على المشروع الإسلاميّ للحكم، كلّ بحسب فهمه، وعلى هواه، فأحببت أن أستعرض هذه النقاط لعلّنا نكتشف الرأي الإسلاميّ، والأطروحة الصحيحة عنده للإمامة، خاصّة في عصر نعيش فيه إشراقة الإسلام من جديد؛ ممّا يجعلنا أكثر حاجة ممّا مضى إلى معرفة ذلك.

فأستعين بالله، وأسأله الهداية والسداد، فإنّه خير معين.

(1) راجع: ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا. ط، ج1، ص317؛ ابن هشام الحميريّ، عبد الملك، السيرة النبويّة، تحقيق وضبط وتعليق: محمّد محي الدين عبد الحميد، مكتبة عليّ صبيح وأولاده، مصر - القاهرة، 1383هـ.ق/1963م، لا. ط، ج2، ص66؛ ابن حبّان، محمّد، الثقات، مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، الهند - حيدر آباد، 1393هـ.ق/1973م، ط1، ج1، ص89؛ ابن كثير، إسماعيل، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه: عليّ شيري، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان - بيروت، 1408هـ.ق/1988م، ط1، ج3، ص171؛ الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ج2، ص84؛ السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ، مصدر سابق، ج3، ص280 - 282.

الفصل الأول

الإمامة ضرورة

تمهيد

الإمامة -بالمعنى الأعمّ- أمر لا بدّ منه لقيادة الأُمّة، وتنظيم المجتمع، وإدارة الدولة. ولعلّه لم يذهب فريق من المسلمين إلى خلاف ذلك إلّا الشاذّ النادر ممّن لم يتوقّف أحد عند قوله[1].

روي عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «**وإِنَّه لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِه الْمُؤْمِنُ، ويَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، ويُبَلِّغُ اللَّه فِيهَا الأَجَلَ، ويُجْمَعُ بِه الْفَيْءُ، ويُقَاتَلُ بِه الْعَدُوُّ، وتَأْمَنُ بِه السُّبُلُ، ويُؤْخَذُ بِه لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ، حتّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، ويُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ**»[2].

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الخبر المشهور جدّاً قوله: «**مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة**»[3].

---

(1) حكي عن أبي بكر الأصمّ القول بعدم وجوب الإمامة إلاّ إذا حصلت الفتن والاختلافات فتجب لمنعها، راجع: ابن ميثم البحراني، النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، مجمع الفكر الإسلامي، 1417هـ، إيران - قم، ط1، ص43.

(2) الشريف الرضيّ، السيد محمّد الرضي بن الحسن، نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا. ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1، الخطبة40، ص82.

(3) التفتازانيّ، سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: الدكتور عبد الرحمان عميرة، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط1، ج2، ص275؛ الشيخ الأمينيّ، الغدير، مصدر سابق، ج10، ص259؛ وقريب منه في: الهيثميّ، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحرير: العراقيّ وابن حجر، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1408هـ.ق/1988م، لا. ط، ج5، ص218، 224، 225؛ النوويّ، يحيى

هذا، مضافاً إلى أنّنا لا يمكن أن نتصوّر مجتمعاً حضاريّاً كبيراً وواسعاً، ينتظم أمره، وتُحفظ فيه الحقوق، وتُدار فيه الشؤون العامّة، دون أن يكون لهذا المجتمع رئيس حاكم، وإمام قائد، يُشرف على تدبير أموره.

أمّا اختياره وتعيينه، وكونه من مهامّ صاحب الشريعة، أو من وظائف الأُمّة نفسها، فهذا بحث يتفرّع على تحديد معنى الإمامة ووظائف الإمام.

النظريّات السائدة للحكم في هذا العصر

المجتمعات المتحضّرة اهتمّت منذ القديم بوضع نظريّة للإمامة ولنظام الحكم، انطلاقاً من إدراكها لضرورة ذلك لبقائها وحفظ حقوق أفرادها، وصيانة مصالحها وأمنها. وقد وضع الفلاسفة القدماء نظريّات عدّة، أُعيدت صياغتها في العصر الحديث، وتمّ تبنّيها من قِبَلْ كثير من المجتمعات والدول. ومن أهمّ تلك النظريّات:

1 - الدكتاتوريّة:

وهو نظام تتركّز فيه جميع السلطات بيد شخص واحد يمارسها

بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1407هـ.ق/1987م، لا. ط، ج6، ص22؛ البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق : محمّد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، السعوديّة - مكّة المكرّمة، 1414هـ.ق/1994م، ط1، ج8، ص156؛ المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2، ج23، ص80-92؛ ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج4، ص96؛ الكراجكي، محمّد بن عليّ، كنز الفوائد، مكتبة المصطفويّ، إيران - قم، 1369هـ.ش، ط2، ص327 - 329؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، مصدر سابق، ج3، ص217؛ وغيرها.

حسب مشيئته، دون أن يخضع لقانون خاصّ موضوع من قِبَلْ غيره.

وأصل الكلمة في النظام الدستوريّ في روما، حيث كان يتولّى الحاكم؛ بناءً على طلب من الشعب ولمدّة ستّة أشهر، جميع السلطات، وذلك في حالات الطوارئ؛ فالدكتاتوريّة كانت بالأصل وظيفة دستوريّة يمارسها بصورة مؤقّتة مَن ينتخبه الشعب لحماية الدولة باسم السلامة العامّة، ويُسمّى ذلك الحاكم بالدكتاتور.

لكن بعد ذلك باتت تُطلق على كلّ حالة يتولّى فيها الحاكم جميع السلطات، ولو كان ذلك بالقهر والغلبة، وبشكل دائم. ولعلّ الحكم الملكيّ في العديد من البلاد يُشكّل مثالاً لهذه الدكتاتوريّة، بل العديد من الأنظمة الجمهوريّة هي ديكتاتوريّة في الواقع.

2 - الأرستقراطيّة:

فكرة سياسيّة تعود في تكوينها لأفلاطون؛ إذ كان يكره الحكم الديمقراطيّ، ويرغب في أن يحكم البلاد طبقة كان يسمّيها الطبقة الذهبيّة، ومراده طبقة الأشراف والمثقّفين، وقد جعلها أرسطو سلطة الحكماء.

وقد كانت طبقة الأرستقراطيّين أو الأشراف صاحبة الحلّ والعقد في القرون الوسطى، لكنّ صلاحيّاتها تقلّصت بإقامة الدولة الحديثة، ولم تحتفظ إلّا ببعض الامتيازات الشرفيّة والمنفعيّة.

والكلمة في اليونانيّة تعني «ممتاز + حكم»؛ أي الحكم الممتاز.

3- الأوتوقراطيّة:

والمراد منها نظام الحكم الفرديّ، أو الحكم الاستبداديّ، حيث

يكون للحاكم مطلق التصرّف، يباشر الحكم دون هيئات استشاريّة أو تشريعيّة مسؤولة، وهو يلتقي في النتيجة مع الحكم الدكتاتوريّ بمعناه الجديد.

4- الأوليغارشيّة:

وهي حكم القلّة، أو الحكومة والدولة التي تقوم السلطة الفعليّة فيها على أيدي الأقلّيّة في المجتمع. ويُستخدم هذا التعبير في العصر الحديث لوصف الحكومات التي تعتمد على نفوذ أجنبيّ، أو يكون اعتمادها على دوائر تأثير محدودة في المجتمع، مثل رجال المال والصناعة، أو القوى المسلّحة، أو حزب من الأحزاب السياسيّة.

5- الديمقراطيّة:

الكلمة يونانيّة الأصل، وتعني حكم الشعب، وهي اصطلاحاً: نظام سياسيّ اجتماعيّ، يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وَفق مبدأ مشاركة المواطنين على قدم المساواة في صياغة التشريعات.

وتعتمد فكرة هذا النظام على المبدأ القائل إنّ الشعب هو مصدر السلطة وصاحب السيادة. وأساس هذا النظام هو العقد الاجتماعيّ بين الشعب والحاكم. وللديمقراطيّة أنواع تشترك في الفكرة السابقة، وتعتمد جميعها على حكم الأغلبيّة، وهي:

- **الديمقراطيّة المباشرة:** حيث يتمّ الاقتراع العامّ على جميع التشريعات، واختيار الأشخاص الذين يقومون بمهمّات التنفيذ. وقد يُراد من الديميقراطيّة المباشرة معنىً آخر، وهو حكم الشعب لنفسه، وهو نظام يستحيل تطبيقه إلّا في المجتمعات الضيّقة

والصغيرة جدّاً.

- **الديميقراطيّة شبه المباشرة:** وفيها ينتخب الشعب نوّاباً لهم لمناقشة القضايا والقوانين العامّة، وتعيين السلطة التنفيذيّة، ومحاسبتها على أعمالها، لكن يتمّ الاستفتاء على التشريعات، وعلى المسائل الرئيسيّة الكبرى.

- **الديميقراطيّة النيابيّة:** وينتخب الشعب فيها نوّاباً عنهم لممارسة السلطات التشريعيّة، وتعيين السلطة التنفيذيّة، دون تحفُّظ، بشرط احترام الدستور ودوريّة الانتخابات.

والجامع بين الأنواع المتقدّمة كلّها اعتبار الشعب مصدراً للسلطتين التشريعيّة والتنفيذيّة.

6- الثيوقراطيّة:

هذه الكلمة يونانيّة الأصل أيضاً، وتعني الحكم الدينيّ، فهي نظام للحكم يقوم على أساس من الاعتقاد الدينيّ، وهو يعتبر أنّ مصدر السلطة هو الله -عزّ وجلّ-، والحاكم يستمدّ سلطته من الله، ولو كان ذلك بحسب ادّعائه، ويتمّ اختياره من قِبَل الله مباشرة كما في سلطة الأنبياء والأوصياء، أو بتوجيهات وتشريعات منه.

وقد يكون الحاكم منتخَباً من قِبَل المجتمع الذي يدين بتلك العقيدة، وانتخابه للحاكم مقيّد بالالتزام بالاعتقاد الدينيّ وما يترتّب عليه من لوازم[1].

(1) راجع في جميع المصطلحات الستّة المتقدّمة: الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج1، ص147، 415، 928؛ ج2، ص684، 751.

والملاحظ أنّ الثيوقراطيّة تُطلق عادةً على الأنظمة الدينيّة، بغضّ النظر عن صحّة الانتماء الدينيّ وعدمه، وسواء أكان الحاكم الذي يستمدّ سلطته من المولى -عزّ وجلّ- صادقاً في دعواه أم كاذباً، فيعمّ الأنظمة التي تتّخذ من العقيدة الدينيّة ذريعة للوصول إلى السلطة، وإن كانت لا ترتبط في الواقع بالله بأيّ نحوٍ من أنحاء الارتباط -كما هو شائع كثيراً-.

موقع النظام الإسلاميّ من هذه النظريّات

لا تنطبق الدكتاتوريّة على النظريّة الإسلاميّة للحكم، حتّى في عصر النبيّ ﷺ؛ لأنّ الحاكم في الإسلام -حتّى لو كان رسول الله ﷺ- ليس مُطلق العنان في السلطات، وإنّما يحكمه القانون الإلهيّ، وهو يعمل بحدوده. وكذلك الأرستقراطيّة والأوتوقراطيّة والأوليغارشيّة.

وأمّا الديمقراطيّة فهي بلا شكّ لا تنطبق على نظام الحكومة الإسلاميّة في عصر الرسول ﷺ، فالأُمّة ليس لها أيّ دور في تعيين الرسول ﷺ واختياره، لا باعتباره رسولاً ونبيّاً ومُبلّغاً للأحكام، ولا باعتباره حاكماً ورئيساً للدولة[1]، بل ليس لها دور -أيضاً- في السلطة

(1) هذا ممّا لم يخالفه أحد من المسلمين، لكن في عصرنا الحاضر قام بعض المتطفّلين على العلم بإطلاق دعوى لم نسمع بها من قبل، وانطلق من مبدأ كون الشعب مصدراً للسلطات، فعمّم ذلك على عصر الرسول ﷺ مُدَّعياً أنّ الرسول ﷺ أيضاً كان يستمدّ سلطته -كحاكم- من الناس، فهم الذين منحوه الولاية عبر البيعة، ولولاها لكان دوره مقتصراً على تبليغ الرسالة فحسب. هذا الموضوع سنعرض له بالتفصيل عند حديثنا عن البيعة وأحكامها، إنْ شاء الله.

التشريعيّة، حتّى لو قبلنا مبدأ مشاورة النبيّ ﷺ لأصحابه، فإنّ المشرّع والمقنّن الوحيد هو الله -عزّ وجلّ-، وقد بلّغ هذه الأحكام والقوانين عبر الرسول ﷺ. وإذا كان ثمّة من صلاحيّات أُعطيت للرسول ﷺ ومارسها بسنّ تشريعات ثابتة أو بقوانين غير ثابتة من خلال موقع حاكميّته، فهذا لا يُعدّ من موارد الشورى، ولا من موارد الديمقراطيّة في التشريع.

نعم، قد يُدَّعى أنّ للديمقراطيّة دوراً في الدولة الإسلاميّة بعد الرسول ﷺ في مجالَين:

المجال الأوّل: تعيين الحاكم عند عدم وجود نصّ صادر عن الرسول ﷺ على تعيين وصيّ أو خليفة أو إمام بعينه أو بصفاته على نحو يوجب تعيينه.

والمجال الثاني: التشريع في المجالات الإداريّة والتدابير الحكوميّة التي لم يرد في شأنها أيّ حكم شرعيّ ولها طابع عامّ. وسنتعرّض إنْ شاء الله للبحث في هاتَين النقطتَين فيما يأتي من فصول.

والمهمّ في هذا المقام، أنّه لو سلّم ذلك، فهو لا يصحّح جعل الأطروحة الإسلاميّة للحكم أطروحة ديمقراطيّة بكلّ ما للكلمة من معنىً، وإنّما هي -على ذلك الفرض- ديمقراطيّة في بعض الجوانب دون بعض، فهي أقرب إلى الثيوقراطيّة، لكنّ المشكلة أنّ مصطلح «الثيوقراطيّة» اقترن في الأذهان بحكم الكنيسة في العصور الأوروبيّة المظلمة، حيث كان رجال الدين المسيحيّون يمارسون سلطة أقرب إلى الدكتاتوريّة العمياء باسم الكنيسة، وباسم الحقّ الإلهيّ، وبالطبع فإنّ ذلك الحقّ المدَّعى لم يكن له حظّ من الواقع حتّى في عقيدة المسيحيّين أنفسهم.

ويقترن هذا المصطلح اليوم بسلبيّات الكيان الصهيونيّ -أيضاً-، الذي يقوم على أساس فكرة دينيّة مزعومة تنادي بالأرض الموعودة في التوراة، وأنّ لليهود حقّاً إلهيّاً في أرض العودة «فلسطين»، مع أنّ هذا بعيد كلّ البعد عن الأهداف الإلهيّة وعن تعاليم التوراة الحقيقيّة، وهي دعوى لا تقوم على دليل.

والواقع أنّ المآسي التي جرّها حكم الكنيسة في أوروبا على الشعوب هناك، وما يعاني منه الشعب الفلسطينيّ وبقيّة الشعوب المجاورة اليوم بسبب النزعة الصهيونيّة العدوانيّة تجاه الإسلام والشعوب الإسلاميّة، ليست ناشئةً من العقيدة الدينيّة، وإنّما هي مسبّبة عن الانحراف عند حملة هذه العقيدة، وسوء استخدام اسم الدين لمصالح لا ترتبط بالدين، وهي ممّا لا يخفى على متأمّل.

والشريعة الإسلاميّة تختلف تماماً عن المسيحيّة المعاصرة، وعن الأفكار الصهيونيّة، حيث تتضمّن في صلبها أحكاماً سياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة من شأنها -إذا أُحسن تطبيقها- أن ترتفع بالمجتمع الإسلاميّ إلى مستويات لم تصل إليها المجتمعات الأخرى قديماً وحديثاً؛ إذْ إنّها تجمع بين القِيَم المفقودة في الأنظمة الحديثة وبين الحضارة المادّيّة، شريعة تفجّر طاقات الإنسان ولا تتركها تتحرّك في الاتّجاه السلبيّ الذي يتنافى مع القِيَم الروحيّة والخُلُقيّة، وإنّما يوجّهها بما يخدم تلك القِيَم.

فلا مانع من القول إنّ الأطروحة الإسلاميّة للحكم هي أطروحة ثيوقراطيّة، إلّا أنّها قائمة على العقل والدليل والواقع لا على أساس الخيال والأوهام والدعاوى الفارغة، وإن كنّا نفضّل أن لا ندخل

في أسر الاصطلاحات التي وضعها الفلاسفة والسياسيّون؛ لكي لا نتحمّل تبعات ما أُلصق بها من رواسب وأخطاء ولوازم سيّئة.

الإمامة بين المصطلح الواسع والمصطلح المحدود

يُطلق المتكلّمون على الرئاسة العامّة في الإسلام اسم الإمامة، لكنّ الشائع عند فريق من المسلمين استعمال مصطلح الخلافة. ولا يهمّنا هنا تحقيق المصطلح وصحّة استعماله، لكنّ المهمّ معرفة المراد منه، حيث إنّه ثمّة فرق شاسع بين المقصود من الإمامة عند الشيعة وبين المقصود منها عند غيرهم من الفِرَق الإسلاميّة. وقد يكون لهذا الخلاف المفهوميّ صلة بالخلاف حول طرق انعقادها؛ وعليه فلنلاحظ أوّلاً التعاريف عند الفريقَين:

تعريف الإمامة عند أهل السنّة، كما ورد على لسان عدّةٍ من مصنفيهم وأعلامهم:

1. **الإمامة:** خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب على الأُمّة كافّة اتباعه[1].
2. **الإمامة:** خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به[2].
3. **الإمامة:** خلافة عن الرسول في إقامة الدين وحفظ الملّة، بحيث يجب على الأُمّة كافّة اتّباعه[3].

(1) الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ ق/1907م، ط1، ج8، ص345.

(2) ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمّد، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، لبنان - بيروت، 1984م، ط5، ص191.

(3) ابن روزبهان الأشعريّ؛ راجع: المظفر، محمّد حسن، دلائل الصدق لنهج الحقّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، سوريا - دمشق، 1422هـ ق، ط1، ج2، ص8.

4. **الإمامة:** موضوعة لخلافة النبوّة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[1].

وأمّا تعريفها عند الشيعة الإماميّة فهو:

1. **الإمامة:** رئاسة عامّة في أمور الدنيا والدين لشخصٍ من الأشخاص نيابةً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم[2].
2. **الإمامة:** ولاية إلهيّة يُنصِّب لها اللهُ من يشاء من عباده، كما يهب النبوّة لأولئك العظماء من بني الإنسان، مع فارق وهو أنّ النبيّ مؤسّس هذه الرسالة الدينيّة، وإنّما يؤدّي الإمام دور الحراسة لهذا الدين الإلهيّ، وعلى الناس أن يستلهموا منه القِيَم المعنويّة والروحيّة لجميع جوانب حياتهم المادّيّة والمعنويّة[3].

3. **الإمامة:** إمرة إلهيّة كالنبوّة، وإن كان الرسول خُصّ بالتشريع والوحي الإلهيّ. وشأن الخليفة التبليغ والبيان، وتفصيل المجمل، وتفسير المعضل، وتطبيق الكلمات بمصاديقها، والقتال دون التأويل كما يقاتل النبيّ دون التنزيل، وإظهار ما لم يتسنّ للنبيّ الإشادة به، إمّا لتأخّر ظرفه أو لعدم تهيّؤ النفوس له، أو لغير ذلك من العلل[4].

والحقيقة أنّ الخليفة عنوان له من المفهوم ما يغاير المتبانى

(1) الماورديّ، عليّ بن محمّد، الأحكام السلطانيّة، دار الحديث، مصر - القاهرة، لا. ت، لا. ط، ص5.
(2) الحلّيّ، العلاّمة الحسن بن يوسف، الباب الحادي عشر، تحقيق: د. مهديّ محقّق، جامعة طهران، إيران - طهران، 1365هـ.ش، لا. ط، ص39.
(3) اللاري، مجتبى، أصول العقائد، الدار الإسلاميّة، لبنان - بيروت، 1408هـ.ق، لا. ط، ج4، ص15.
(4) الشيخ الأمينيّ، الغدير، مصدر سابق، ج7، ص131.

عليه عند أهل السنّة؛ إذ إنّهم يريدون به خليفة رسول الله ﷺ، والمفروض أن يكون الخليفة هو مَن يقوم مقام النبيّ ﷺ في المهام والوظائف كلّها التي كان يقوم بها، وهي إقامة الدين، وبيان أحكامه، وإقامة العدل في الأُمّة. والذي يظهر من التعريفات أنّهم يريدون هذا المعنى، إلّا أنّ الواقع، وخاصّة عند بيان طرق التعيين والشروط اللازم وجودها في الخليفة والإمام، حيث نجد أنّه يتمّ التراجع بشكل رهيب عن مضمون التعريف، فيرضون من الخليفة بالحدّ الأدنى من الوظائف التي كان يقوم بها الرسول ﷺ، وهي وظيفة الإدارة السياسيّة للبلاد، وحفظ العدل في المجتمع.

فهم يجوّزون عليه الجهل والخطأ إذا كان في الناس من يُقوِّم خطأه، ويردّه إلى الصواب، ويهديه إليه.

وقد تصل التنازلات عن الشروط إلى حدٍّ غير مقبول. وربّما صِيغت الشروط متأخّرة لتنطبق على الواقع المفروض، كما نلاحظ ذلك جليّاً في طريقة الماورديّ وغيره ممّن تعرَّض لهذا الموضوع، حتّى إنّه يمكن القول إنّ الخلافة عندهم وظيفة سياسيّة لأمور الدنيا فحسب.

أمّا الشيعة فيرون أنّ الإمامة أو الخلافة منصب إلهيّ يتابع مسيرة النبيّ ﷺ، ويؤدّي جميع الوظائف الملقاة على عاتق النبيّ ﷺ، إلّا وظيفة تلقّي الوحي الرساليّ؛ إذ المفروض أنّ الرسالة اكتملت، فالرسول ﷺ يأخذ الرسالة بواسطة الوحي عن الله -سبحانه وتعالى-، بينما يتلقّى الإمام الرسالة من النبيّ ﷺ، ولا يشاركه في تلقّيها بواسطة الوحي الرساليّ.

وبناءً على هذا، فإنّ الإمامة الاصطلاحيّة عند الشيعة الإماميّة

وظيفة إلهيّة شاملة، والإمام قدوة للأُمّة بكلّ ما للكلمة من معنى، وهو مرجع لها في جميع أمورها وشؤونها الدينيّة والدنيويّة، وفي معرفة الكتاب والسنّة، وفي إقامة الدين والعدل، وفي الدفاع عن حريم الإسلام.

وقد روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الإمام زمام الدين ونظام المسلمين، إنّ الإمامة أسّ الإسلام النامي وفرعه الساميّ، الإمام البدر المنير، والسراج المزهر والنور الساطع، الإمام الماء العذب على الظمأ، والدالّ على الهدى**»[1]. ولا يخفى ما في كلامه عليه السلام من مغزىً عميق يدلّ على ما ذكرنا؛ ولذلك كان «**مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة**»[2]؛ حيث إنّ ميتة الجاهليّة ميتة الكفر، ميتة الشرك، ميتة الجهل بالدين، وهذا لا يتمّ إلّا إذا كان الارتباط وثيقاً بين معرفة الإمام ومعرفة الدين، بين معرفة الإمام ومعرفة الرسالة الإلهيّة، فكان الجهل به جهلاً بها، والانحراف عنه انحرافاً عنها.

ولو كان المراد من الإمام في الحديث المفهوم الضيّق، وهو الحاكم والرئيس القائم بسياسة الأُمّة، فأيّ علاقة بين الجهل به وبين الجهل بأصل الإسلام، بل أيّ حاجة إلى التعرُّف على الإمام حينئذٍ، إلّا إذا ابتُلي بمظلوميّة ويريد الاستعانة بالإمام على رفعها.

وبناءً عليه، يتّضح السبب الذي دعا الشيعة الإماميّة إلى اشتراط الكثير من الصفات في الإمام لم يعتبرها غيرهم.

(1) القمّيّ، الشيخ عبّاس، سفينة البحار، دار المرتضى، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج1، ص32.
(2) تقدّم تخريج الحديث.

أوصاف الإمام

يشترط الشيعة الإماميّة في الإمام أوصافاً تتناسب مع منصبه، ومع الوظائف التي تناط به وتُلقى على عاتقه، ومن تلك الأوصاف:

1 - العلم بالشريعة الإسلاميّة علماً تامّاً، بحيث لا يجوز عليه الجهل بشيء منها، ليتسنّى له القيام بمهمّة هداية الأُمّة وتعليمها، وبيان الأحكام، وتفسير القرآن الكريم، وتبيين مجملاته، وتأويل متشابهاته، وحلّ معضلاته. ولا شكّ في أنّ في القرآن تبيان كلّ شيء، ولكنّنا نحن نرى بالوجدان أنّ ما يمكن التوصّل إليه دون الاستعانة بعلم الإمامة لا يتجاوز القليل منه ومن أحكامه، فأين هو كلّ شيء! لا بدّ مِن مُبيّن له، ومُظهر لغوامضه وكنوزه، ولا بدّ من عالِم يردّ شبهات المبطلين عنه، وهذه الوظائف كلّها تتوقّف على علم خاصّ.

بل لا بدّ للإمام من العلم بغير الشريعة أيضاً، ليجمع علم الدين والدنيا، حيث إنّه يرجع إليه فيهما معاً، وكيف يمكن أن تناط مهمّة تدبير الشؤون العامّة وقيادة الأُمّة وسياستها إلّا عن طريق العالِم بما يصلح العالَم وما يفسده، القدير، المدبّر، العارف!

2- العصمة من الخطأ والمعصية، ومن السهو والنسيان؛ لأنّه عليه السلام موضع الأمانة العظمى، وهي حفظ الدين ونظام المسلمين، وغير المعصوم ينوء بحملها، ولا يتورّع عن الخيانة إذا دعته نفسه وغلب عليه هواه للاستئثار بحطام الدنيا والميل إلى عصبيّة أو جاهليّة.

والعدالة لا تكفي في المقام؛ لأنّها يمكن أن تزول أمام مغريات الدنيا وزبرجها، ومفاتن السلطان ووساوس الشيطان، فيحتاج

إلى إمام يرشده إلى الصواب ويعيده إلى الجادّة ويمنعه من التجاوز والطغيان، وهذا خلاف الفرض.

3- الشجاعة، لئلّا يتخاذل أمام أعداء الدين، ويجبن في مواجهة المفسدين ومن يريد السوء بالمسلمين، وغيرهم من الظالمين المتجاوزين لحقوق الرعيّة.

4- كرم النفس، لئلّا يضنَّ على المسلمين بحقوقهم ويستأثر بأموالهم.

5 - أفضل الناس: أن يكون أفضل الناس في صفات الفضل والكمال البشريّ كافّة؛ لأنّه قدوتهم، وهو المسؤول عن تزكيتهم، وتربيتهم، والسير بهم نحو الكمال.

قال تعالى -جلّ شأنه-: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1].

ويقول إمام المتّقين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «**وقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّه لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ والدِّمَاءِ والْمَغَانِمِ والأَحْكَامِ وإِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلُ، فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَتُه، ولَا الْجَاهِلُ فَيُضِلَّهُمْ بِجَهْلِه، ولَا الْجَافِي فَيَقْطَعَهُمْ بِجَفَائِه، ولَا الْحَائِفُ لِلدُّوَلِ فَيَتَّخِذَ قَوْماً دُونَ قَوْمٍ، ولَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ، ويَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ، ولَا الْمُعَطِّلُ لِلسُّنَّةِ فَيُهْلِكَ الأُمَّةَ**»[2].

(1) سورة يونس، الآية 35.

(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة131، ص189. والنَهمة: إفراط الشهوة والمبالغة في الحرص؛ الحائف: الجائر؛ الدول: جمع دولة، ما يتداول من المال، قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾، (سورة الحشر، الآية 7)؛ المقاطع: الحدود التي عيَّنها الله.

ويقول في موضع آخر: «**أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْه، وأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّه فِيه**»[1].

وروي عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعزّ المؤمنين، إنّ الإمامة أُسُّ الإسلام النامي وفرعه الساميّ. بالإمامة تمام الصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف. والإمام يحلّ حلال الله، ويُحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجّة البالغة. الإمام كالشمس الطالعة للعالم، وهي بالأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار، الإمام البدر المنير، والسراج الزاهر، والنور الساطع، والنجم الهاديّ في غياهب الدّجى والبيدر القفار ولجج البحار. الإمام الماء العذب على الظمأ، والدالّ على الهدى، والمنجي من الرّدى. والإمام لنار على اليفاع [البقاع] الحارّ لمن اصطلى به، والدليل في المهالك من فارقه فهالك. الإمام السحاب الماطر، والغيث الهاطل، والشمس المضيئة، والأرض البسيطة، والعين الغزيرة، والغدير والروضة. الإمام الأمين الرفيق، والولد الشفيق، والأخ الشقيق، ومفزع العباد في الداهية.**

الإمام أمين الله في أرضه، وحجّته على عباده، وخليفته في بلاده، الداعي إلى الله، والذابّ عن حرم الله؛ الإمام المطهّر من الذنوب، المبرّأ من العيوب، مخصوص بالعلم، مرسوم بالحلم،

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، م.ن، الخطبة172، ص247.

نظام الدين، وعزّ المسلمين، وغيظ المنافقين، وبوار الكافرين؛ الإمام واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل، ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب منه له ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضل الوهّاب، فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام، ويمكنه اختياره؟! هيهات هيهات...»[1].

وروي عنه عليه السلام -أيضاً- أنّه قال: «**للإمام علامات: يكون أعلم الناس، وأحكم الناس، وأتقى الناس، وأحلم الناس، وأشجع الناس، وأسخى الناس، وأعبد الناس...**»[2].

وعنه عليه السلام أنّه قال: «**الإمام عالِم لا يجهل، وَدَاعٍ لا ينكل [راعٍ لا يمكر]، معدن القدس والطهارة، والنسك والزهادة، والعلم والعبادة... تامّ العلم، كامل الحلم، مضطلع بالإمامة، عالم بالسياسة، مفروض الطاعة، قائم بأمر الله، ناصح لعباد الله، حافظ لدين الله. إنّ الأنبياء والأئمّة يوفّقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحِكَمه [حكمته] ما لا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق كلّ علم أهل زمانهم...**»[3].

وقد جرى بين هشام بن الحكم وعبد الله بن يزيد الأباضيّ كلام حول الإمامة، حيث كان هشام قد تحدّث في شروط الإمامة، فكان

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ، لبنان - بيروت، 1404هـ‌ق/1984م، ط1، ج2، ص197؛ العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج25، ص123؛ ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، 1363هـ‌ش/1404هـ‌ق، ط2، ص438.

(2) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج2، ص197؛ العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج25، ص116.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص199؛ المصدر نفسه، ج25، ص126؛ ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، مصدر سابق، ص440 - 441.

فيما قال: «فإنّه يكون أعلم الخلق، وأسخى الخلق، وأشجع الخلق، وأعفّ الخلق، وأعصمهم من الذنوب صغيرها وكبيرها، لم تصبه فترة ولا جاهليّة، ولا بدّ من أن يكون في كلّ زمان قائم بهذه الصفة إلى أن تقوم الساعة، فقال عبد الله بن يزيد الأباضيّ: من أين زعمت يا هشام أنّه لا بدّ أن يكون أعلم الخلق؟

قال: إنْ لم يكن عالِماً لم يؤمن أن تنقلب شرائعه وأحكامه، فيقطع من يجب عليه الحدّ، ويحدّ من يجب عليه القطع؛ وتصديق ذلك قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾[1].

وقال: إن لم يكن معصوماً لم يؤمَن أن يدخل فيما دخل فيه غيرُه من الذنوب، فيحتاج إلى من يقيم عليه الحدّ كما يقيمه على غيره، وإذا دخل في الذنوب لم يؤمن أن يكتم على جاره وحبيبه وقريبه وصديقه؛ وتصديق ذلك قوله الله -عزّ وجلّ-: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

قال: فمن أين زعمت أنّه أشجع الخَلق؟!

قال: لأنّه قيّمهم الذي يرجعون إليه في الحرب، فإنْ هرب فقد باء بغضب من الله، ولا يجوز أنْ يبوء الإمام بغضب من الله، وذلك قوله -عزّ وجلّ-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ١٥ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ

(1) سورة يونس، الآية 35.
(2) سورة البقرة، الآية 124.

أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾[1].

قال: فمن أين زعمت أنّه لا بدّ أن يكون أسخى الخَلق؟!

قال: إن لم يكن سخيّاً لم يصلح للإمامة؛ لحاجة الناس إلى نواله وفضله، والقسمة بينهم بالسويّة ليجعل الحقّ في موضعه؛ لأنّه إذا كان سخيّاً لم تتُق نفسه إلى أخذ شيء من حقوق الناس والمسلمين، ولا يفضّل نصيبه في القسمة على أحد من رعيّته، وقد قلنا: إنّه معصوم، فإذا لم يكن أشجع الخَلق وأعلم الخَلق وأسخى الخَلق وأعفّ الخَلق، لم يجز أن يكون إماماً»[2].

فقد ظهر من ذلك كلّه، أنّه لا يصلح لمنصب الإمامة الكبرى إلّا من شملته العناية الإلهيّة، وتربّى في حضن النبوّة، وتعلّم في مدرسة الرسالة المحمّديّة؛ فالشخصيّة التي يُراد لها أن تقوم بهذه الوظائف الشاقّة تحتاج إلى إعداد وتأهيل وتربية خاصّة من قِبَل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ليكون الوارث لعلمه ومقامه، والحامل للوائه، والمؤدّي عنه.

شروط أخرى

ذكر بعض المتكلّمين شروطاً أخرى غير ما ذكرناه، نتعرّض لها هنا لنرى مقدار واقعيّتها، ومن تلك الشروط:

1- القرشيّة[3]: هذا الشرط هو الذي كان له الدور الأساس في حسم

(1) سورة الأنفال، الآيتان 15 ـ 16.
(2) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج25، ص143.
(3) الماورديّ، الأحكام السلطانيّة، مصدر سابق، ص6؛ القاسميّ، ظافر، نظام الحكم في

النزاع في سقيفة بني ساعدة، حيث عُقد أوّل اجتماع بعد وفاة رسول الله ﷺ للبحث في الخلافة، فقد احتجّ فريق أبي بكر وعمر وأبي عبيدة على الأنصار بأنّ العرب لا ترضى أن يؤمّر الأنصار ونبيّها من غيرهم، ولا تمتنع أن تولّي أمرها من كانت النبوّة فيهم، وقد روي في الحديث المشهور عن رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الأَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ**»[1] أو: «**لا يكون من غير قريش خليفة**»[2].

ولم يختلف المسلمون حول اشتراط القرشيّة في الخليفة بعد النبيّ ﷺ، على الرغم من أنّه بالإمكان فتح باب البحث حول المراد من الأئمّة في الحديث الشريف، فعلى فرض أنّ الألف واللام للعهد، فلا بدّ من أن يكون الرسول ﷺ في مقام الحديث عن معيّنين، وأنّهم من قريش، وهذا يساعد عليه تحديد عددهم بالاثني عشر[3]، ويؤيّده ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**إِنَّ الأَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ، غُرِسُوا فِي هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ، لَا تَصْلُحُ عَلَى سِوَاهُمْ، وَلَا تَصْلُحُ الْوُلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ**»[4].

فقوله: «**لَا تَصْلُحُ عَلَى سِوَاهُمْ**»؛ أي: أولئك الأئمّة وليس المراد قريشاً أو هاشماً، وإنْ كان ذلك صحيحاً أيضاً.

أمّا بناءً على أنّ الألف واللام للجنس، فيكون المعنى أنّ الإمامة

الشريعة والتاريخ الإسلاميّ، دار النفائس، لبنان - بيروت، 1411هـ.ق/1987م، لا. ط، ص332؛ ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص194.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة144، ص201.

(2) الفرّاء، محمّد بن الحسين، الأحكام السلطانية، صحّحه وعلّق عليه: محمّد حامد الفقيّ، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1421هـ.ق/2000م، لا. ط، ص20.

(3) راجع: الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1، ج3، ص618.

(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة144، ص201.

في قريش، وهو ما يعني اشتراط القرشيّة في الإمام، وهذا ما ذهب إليه أصحاب الشرط المذكور، إلّا أنّا نجد عدداً من الشواهد التي تدلّ على أنّ هذا الشرط كغيره من الشروط لم يُحافَظ عليه إلّا عندما كانت مصالح الحكّام تفرض ذلك.

فالخليفة الثاني عمر بن الخطّاب قال قبيل وفاته حسبما يُروى عنه: «لو كان سالم مولى حذيفة حيّاً لولّيته»[1].

وهذه القصّة أوقعت ابن خلدون في حيص وبيص؛ إذْ إنّ سالم مولى حذيفة لم يكن من قريش، فكيف يولّيه، وهو من المحتجّين على الأنصار بالقرشيّة، وبأنّهم أمسّ برسول الله ﷺ رحماً، وأنّهم أولياؤه وعشيرته[2]!

ومن هنا يستنكر بعض المؤرّخين ويتعجّب من وقوع البيعة لعبد الرحمن بن الأشعث بإمرة المؤمنين، حيث إنّ ذلك يخالف إجماعهم يوم السقيفة. يقول ابن كثير في سياق ذكر بيعة عبد الرحمن بن الأشعث: «والعجب كلّ العجب من هؤلاء الذين بايعوه بالإمارة وليس من قريش، وإنّما هو كنديّ من اليمن، وقد أجمع الصحابة يوم السقيفة على أنّ الإمارة لا تكون إلّا في قريش، واحتجّ عليهم الصدّيق بالحديث في ذلك، حتّى إنّ الأنصار سألوا أن يكون منهم أمير مع أمير المهاجرين، فأبى الصدّيق عليهم ذلك، ثمّ مع هذا كلّه ضرب سعد بن عبادة الذي دعا إلى ذلك أوّلاً، ثمّ رجع عنه كما قرّرنا ذلك فيما تقدَّم. فكيف يعمدون إلى خليفة قد بويع له

(1) الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ج3، ص292.
(2) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص194؛ وجه كلام الخليفة الثاني بوجوه فيها الكثير من التكلّف ليحافظ على الشرط.

بالإمارة على المسلمين من سنين، فيعزلونه وهو من صلبيّة قريش، ويبايعون لرجل كنديّ بيعة لم يتّفق عليها أهل الحلّ والعقد؟! ولهذا لمّا كانت هذه زلّة وفلتة، نشأ بسببها شرّ كبير هلك فيه خلق كثير، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون»[1].

ونقول في مقام التعليق: كأنّه قد خفي عليه ما ورد عن أبي بكر من قوله عند موته: «ليتني كنت سألت رسول الله ﷺ عن ثلاثة أشياء، ذكر من جملتها: ليتني كنت سألته: هل للأنصار في هذا الأمر حقّ؟»[2].

وكيف يمكن التوفيق بين هذا الكلام الذي يقتضي أنّه يجهل اختصاص الخلافة بقريش أو بالمهاجرين وبين ما أورده من إجماعهم يوم السقيفة على أنّ الإمارة لا تكون إلّا في قريش.

والواقع أنّ الأدلّة التي استدلّ بها على شرط القرشيّة تنسجم مع سياق النصوص التي تنصّ على ثبوت الإمامة للأئمّة حسبما يذهب إليه الشيعة، ولا يمكن تفسيرها إلّا على ضوئها، خاصّة تلك التي تقول إنّهم اثنا عشر خليفةً أو إماماً أو أميراً كلّهم من قريش[3].

2- **البلوغ:** اشترط فقهاء أهل السنّة البلوغ في صحّة الإمامة، واعتبروه من بديهيّات القول، وذكر بعضهم إجماع جميع فرق أهل القبلة عليه، قال ابن حزم بعد ذكر هذا الأمر: «إلّا

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج9، ص66.
(2) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج28، ص381.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص86،87،88؛ الترمذيّ، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذيّ)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1403هـ ق/ 1983م، ط2، ج4، ص501، وله مصادر عديدة أوردها: كوراني، الشيخ علي، معجم أحاديث المهديّ، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، إيران - قم المشرّفة، 1411هـ ق، لا. ط، ج2، ص255-265.

الرافضة، فإنّها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ، والحمل في بطن أمّه، قال: وهذا خطأ؛ لأنّ من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين»[1].

والصحيح أنّ الشيعة الإماميّة يجيزون إمامة الصغير إذا كانت بالنصّ؛ باعتبار أنّ النصّ الصريح على شخص بعينه يجعل إمامته معيّنة من قبل الباري -عزّ وجلّ-، وهذا النمط من التعيين بنفسه دليلٌ على أنّه مخاطب بإقامة الدين، وأنّه مؤهّل لذلك. وقد جازت النبوّة في الصغير، كما هو صريح القرآن الكريم، فقد خاطب الله -تعالى- يحيى عليه السلام، فقال: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾[2]، وخاطب عيسى عليه السلام، وهو في المهد فقال: ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا﴾[3]. وقد ورد في الرواية أنّ يحيى أُوتي النبوّة وهو ابن ثلاث سنين[4]. وورد مثله -أيضاً- في عيسى بن مريم عليه السلام، بل استدلّ الإمام الرضا عليه السلام على مَن استغرب إمامة الجواد وهو صغير بذلك، فقد ورد أنّ صفوان بن يحيى قال: قلت للرضا عليه السلام: قد كنّا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر، فكنت تقول: **يهب الله لي غلاماً**، فقد وهب الله لك فقرّ عيوننا، فلا أرانا الله يومك، فإن كان كونٌ فإلى مَن؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام، وهو قائم بين يديه، فقلت: جُعلت فداك، هذا ابن ثلاث سنين! قال: «**وما يضرّه من ذلك**

(1) ابن حزم، عليّ بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمّد إبراهيم نصر؛ د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان - بيروت، 1405هـ.ق، لا. ط، ج4، ص110.

(2) سورة مريم، الآية 12.

(3) السورة نفسها، الآية 30.

(4) العلامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج14، ص176.

شيء، قد قام عيسى عليه السلام بالحجّة وهو ابن ثلاث سنين»[1].

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «**إنّ الله -تبارك وتعالى- بعث عيسى بن مريم عليه السلام رسولاً نبيّاً صاحب شريعة مبتدأة في أصغر من السنّ الذي فيها أبو جعفر**»[2].

وأيّ غرابة في ذلك، وقد دلّت الاختبارات ومجالس المناظرة التي عقدها المأمون وحضرها كبار علماء عصره على أنّه عليه السلام -على صغره- كان بحراً زاخراً من العلم لا تدرك أعماقه، وهذا يعني أنّه -كبقيّة أئمّة أهل البيت عليهم السلام- شخصيّة استثنائيّة لا يجري عليها ما يجري على غيرها من القواعد والأعراف.

نعم، في غير الإمامة الأصليّة الثابتة بالنصّ، يعترف الشيعة -كغيرهم- بضرورة اشتراط البلوغ والرشد. فالخلاف في شرط البلوغ يرجع في الواقع إلى شرط النصّ في موارد الإمامة الأصليّة، وليس مطلقاً.

وما أجمل وأدقّ ما قاله الريان بن الصلت عندما طرحت هذه المسألة بعد رحيل الإمام الرضا عليه السلام، فقد حُكي أنّه قال: « إن كان أمره من الله، فلو أنّه كان ابن يوم واحد لكان بمنزلة الشيخ العالم وفوقه، وإن لم يكن من عند الله، فلو عمّر ألف سنة، فهو واحد من الناس»[3]!.

3 - الذكورة: ذكر هذا الشرط فقهاء أهل السنّة أيضاً، واستدلّوا

(1) الكليني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، إيران - طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج1، ص383.
(2) المصدر نفسه، ص384.
(3) عبد الوهاب، حسين، عيون المعجزات، المطبعة الحيدرية. النجف، الناشر: محمد كاظم الشيخ صادق الكتبي، 1369هـ، لا.ط، ص109.

عليه تارة بالإجماع وأخرى بالروايات، ومنها ما رووه عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**ما أفلح قوم ولّوا عليهم امرأة**»[1]. وقياساً على عدم صحّة إمامتها في الصلاة.

وهذا الشرط كسابقه لا يأتي في الإمامة الكبرى، بناءً على مدرسة النصّ التي تلتزم بما نصّ عليه الرسول ﷺ، لكن من نصّ عليه من الأئمّة الاثني عشر كانوا كلّهم من الرجال، ولم يقع النصّ على إمامة امرأة، كما أنّ الله -سبحانه- لم يختر لمنصب النبوّة امرأة، ولا لمنصب أوصياء الأنبياء، ولو حصل فليس أمامنا إلّا التسليم والرضى.

نعم، في الإمامة غير المنصوص عليها، وهي الإمامة في عصر الغيبة، يقع البحث في هذا الشرط، وليس من فقهائنا من أجاز تصدّي المرأة للولاية العامّة، وإن كان لا مانع من تصدّيها لما هو دون ذلك من الوظائف السياسيّة والإداريّة في نظرهم، إلّا القضاء الذي نُقل الإجماع فيه على اشتراط الذكورة.

وقد حاول بعض المعاصرين أن يستدلّ على جواز إمامة المرأة بأنّ عائشة أمّ المؤمنين كانت تأمر وتنهى وتمارس سلطتها عندما خرجت لحرب الإمام عليّ عليه السلام، وأنّها عيّنت ابن أختها للصلاة في الناس عندما وقع النزاع حول تقديم طلحة أو ابن الزبير، والإمام

(1) القاسميّ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلاميّ، مصدر سابق، ص341؛ وفي معناه: البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1401هـ.ق/1981م، لا. ط، ج8، ص97؛ النسائيّ، أحمد بن شعيب، سنن النسائيّ، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1348هـ.ق، لا. ط، ج8، ص227؛ الترمذيّ، الجامع الصحيح (سنن الترمذيّ)، مصدر سابق، ج3، ص360؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص38.

هو الذي يُعيّن إمام الصلاة، وأمثال هذه الاستدلالات[1].

ولم أجد قبله من أبدع في نسبة الإمامة إلى أمّ المؤمنين، وليس فيما استدلّ به من دلالة، لا من قريب ولا من بعيد، ولم يطلق على خروجها أحد من الناس عنوان التصدّي للإمامة، ولا هي ادّعت ذلك، وإذا تابعها أحد، فإنّما كان تأثّراً بمكانتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والقيادة الحقيقيّة في ذلك الجيش كانت لطلحة والزبير، ولم يكن الهدف من حركتها وإيّاهم التي استهدفت تأليب الناس على الإمام عليّ عليه السلام هو تأمير شخص على الخصوص، ولو قدّر لها النجاح فلم تكن لتتعدّى أحد الرجلَين. فهذا ممّا لا يُلتفَت إليه، ولا يصحّ الوقوف عنده.

الإمامة والإرث

قد يتوهّم بعضهم أنّ النبوّة والإمامة وراثة كوراثة المال أو وراثة المُلك، وَيُتّهم الشيعة الإماميّة بأنّهم جعلوا الإمامة في العقب والذرّيّة لأجل ذلك، فهم بناءً على ذلك كغيرهم ممّن تسنّم الحكم، وجعله ملكاً عضوضاً، ورّثه لأبنائه وذرّيّته.

إلّا أنّ هذا بعيد كلّ البعد عن الصواب. فالحقّ أنّ النبوّة والإمامة الكبرى مقام يحتاج إلى محلّ مؤهّل تأهيلاً خاصّاً، وظاهرة اختيار الله -عزّ وجلّ- للأبناء بعد الآباء لمنصب النبوّة لا يجعل القضيّة تدخل في ميزان الوراثة. صحيح أنّ النبوّة انتقلت من

(1) راجع: القاسميّ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلاميّ، مصدر سابق، ص346 -347.

إبراهيم إلى إسحاق ثمّ إلى يعقوب ثمّ إلى يوسف، بل إنّ النبوّة على مرّ التاريخ كانت كثيراً ما تأتي في سلسلة نسبيّة، لكنّ ذلك لم يكن ضمن قانون الوراثة، ولكن كلّ واحدٍ من الأنبياء عليهم السلام كان في نفسه مؤهّلاً في صفاته ليكون محلًّا لهذه الأمانة ولهذه المسؤوليّة، فاختاره الله لها.

وكذلك الإمامة، فإنّ كلّ واحد من الأئمّة المنصوص عليهم كان أفضل أهل زمانه معصوماً واجداً للشرائط التي جعلته محلًّا لهذه الكرامة ولاختيار الله -سبحانه- له.

والذي جعله إماماً هو النصّ لا مجرّد النبوّة التي لا اعتبار لها في هذا الأمر. والتعبير القرآنيّ الوارد في وراثة بعض الأنبياء لبعض، فإنّما هو إرث العلم وما يتبع ذلك من المنزلة، وانتقال النبوّة، وهذا غير الإرث الاصطلاحيّ.

وبعد هذه الجولة، سنركّز البحث في مسألتَين جديرتَين بالاهتمام والدرس والتحقيق؛ لأنّهما جُعلتا من الأسس التي تُبنى عليها الأطروحة الإسلاميّة للحكم، وهما الشورى والبيعة، وسنعرض لهما في فصلَين مستقلَّين.

الفصل الثاني

الشورى حقيقتها وتطبيقاتها

تمهيد

قال تعالى في محكم كتابه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1].

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[2].

يكتسب البحث عن الشورى في الوقت الحاضر أهمّيّة خاصّة؛ باعتبار أنّ الإسلام يطلّ على العالم من جديد بأطروحته التي تنسجم مع تعقيدات العصر، وتشكّل بديلاً قويّاً في وقتٍ بدأت تتهاوى فيه الأطروحات الأخرى.

ويمكن أن يُقال إنّ ما كُتب عن الشورى في الغالب لم يخرج عن كونه محاولات انطلقت من خلفيّات وارتكازات مسبّقة، سلبت البحث الكثير من الموضوعيّة، وفي أحيانٍ كثيرة جاءت المحاولات في إطار السعي لصياغة الأطروحة الإسلاميّة للحكم على أساس ديمقراطيّ، أُطلق عليه اسم الشورى.

(1) سورة الشورى، الآية 38.
(2) سورة آل عمران، الآية 159.

والمفروض بالباحث أن ينطلق في بحثه على قاعدة السعي وراء الحقيقة أينما كانت، وأن لا يكون همّه التقريب بين التصوّر الإسلاميّ وبين التصوّرات الأخرى المقبولة عند شريحة كبيرة من مجتمعاتنا البشريّة، كوسيلة لترغيبهم وجذبهم نحو قبول التصوّر الإسلاميّ. والمؤسف أن يلجأ المسلم في عرضه للإسلام إلى استعارة المصطلحات والمفاهيم وإلصاقها به لترويجه، كما حصل عندما حاول بعض المفكّرين في العقود الماضية أن يصف الإسلام بأنّه نظام اشتراكيّ، وأن ينسب الاشتراكيّة إلى الصحابيّ الجليل أبي ذرّ الغفّاريّ. وهمّنا هنا أن نفهم ملامح التصوّر الإسلاميّ من خلال نصوص الكتاب الكريم، والسنّة النبويّة الشريفة، وهدي أهل البيت عليهم السلام.

مفهوم الشورى

اللغة: «شَوْر العسل استخراجُه وجنيُه، تقول: شار العسل وأشاره واشتاره بمعنى جناه...، والشارة والشَّورة: الحسن والهيئة واللباس..؛ يقال: فلان حَسَن الشارة والشورة؛ أي: حَسَن الهيئة أو حَسَن اللباس... واستشارت الإبل: لبست سمناً وحسناً...وأشار إليه وشوَّر: أومأ، يكون ذلك بالكفّ والعين والحاجب..؛ وشوّر إليه بيده، أي: أشار...؛ وأشار عليه بأمر كذا: أمره به...؛ وأشار يشير إذا ما وجّه الرأي...؛ والمشوَرَة اشتقّ من الإشارة ويقال: مَشُورة، والشورى والمشورة واحد»[1].

(1) راجع: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر ادب حوزه، إيران - قم المقدّسة، 1405هـ.ق/ 1363هـ.ش، لا. ط، ج4، ص434. 437.

وقد ذهب بعضهم إلى أنّ الشورى الاصطلاحيّة مأخوذة من شَور العسل، فتكون من باب التشبيه، بينما ذهب آخرون إلى أنّها مأخوذة من الإشارة بالرأي؛ وعليه فتكون قد استُعملت بمعناها الحقيقيّ، وهذا هو الأقرب.

وعلى أيّ حال، فإنّ المقصود من الشورى هنا -في هذا البحث- هو تبادل الآراء من قبل جماعة معيّنة ومحدودة، وجمع تلك الآراء.

المشاورة من خلال النصوص

لقد حثّ الإسلام على الشورى والمشاورة؛ باعتبار أنّ الإنسان يمكنه من خلال استعراض الآراء أن يشارك غيره من العقلاء في صياغة القرار الأصوب، والوصول إلى النظرة الأدقّ والأرشد.

وقد ورد في هذا المجال كثير من النصوص المأثورة عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وعن أئمّة الهدى عليهم السلام، مضافاً إلى الآيتَين المتقدّمتَين في صدر البحث.

1 - قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما الحزم؟ قال: «**مشاورة ذوي الرأي واتّباعهم**»[1].

2 - فيما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الإمام عليّاً عليه السلام قال: «**لا مظاهرة أوثق من المشاورة، ولا عقل كالتدبير**»[2].

(1) البرقيّ، أحمد بن محمّد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ.ق/1330هـ.ش، لا. ط، ج2، ص600.
(2) المصدر نفسه، ص601.

3 - وقال ﷺ بعد نزول آية المشاورة: «**أما أنّ الله ورسوله لغنيّان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمّتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيّاً**»[1].

وعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قال:

1 - «**مَنِ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِه هَلَكَ، ومَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا**»[2].

2 - «**لَا غِنَى كَالْعَقْلِ، ولَا فَقْرَ كَالْجَهْلِ، ولَا مِيرَاثَ كَالأَدَبِ، ولَا ظَهِيرَ كَالْمُشَاوَرَةِ**»[3].

3 - «**قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه**»[4].

4 - «**الاستشارة عين الهداية**»[5].

5 - «**أفضل الناس رأياً من لا يستغني عن رأي مشير**»[6].

6 - «**مَنِ اسْتَقْبَلَ وُجُوه الآرَاءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَإِ**»[7].

---

(1) السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1993م، لا. ط، ج2، ص90؛ ابن ماجة، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، لبنان - بيروت، 1395هـ.ق، لا. ط، ج1، ص81.

(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة 161، ص500.

(3) المصدر نفسه، الحكمة 54، ص478.

(4) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2، ج4، ص388.

(5) الليثيّ الواسطيّ، الشيخ علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم المقدّسة، 1418هـ.ق، ط1، ص23.

(6) الآمديّ، أبو الفتح عبد الواحد بن محمّد التميميّ، غرر الحكم ودرر الكلم، انتشارات دفتر تبليغات اسلاميّ، إيران - قم المقدّسة، 1366هـ.ش، لا. ط، ص299.

(7) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة173، ص501.

7 - «**ما استُنبط الصواب بمثل المشاورة**»[1].

8 - «**حقّ على العاقل أن يضيف إليه رأي العقلاء**»[2].

9 - «**ما ضلّ من استرشد، وما حار من استشار، الحازم لا يستبدّ برأيه**»[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام:

1 - «**لا استظهار في أمر بأكثر من المشورة فيه**»[4].

2 - «**لن يهلك امرء عن مشورة**»[5].

3 - «**من لم يكن له واعظ من قلبه، وزاجر من نفسه، ولم يكن له قرين مرشد، استمكن عدوّه من عنقه**»[6].

4 - «**لا يطمعنّ... القليل التجربة، المُعجَب برأيه في رئاسة**»[7].

من نشاور؟

لا شكّ في أنّه إذا كان الهدف من المشاورة استصواب الرأي واستظهار الحقّ، فإنّ هذا يقتضي اختيار المشاور الذي يحقّق هذا الهدف. وليس من الصواب إهمال صفات المشير، والانتخاب

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص476.
(2) المصدر نفسه، ص232.
(3) الشافعيّ، محمّد بن طلحة، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول صلى الله عليه وآله، تحقيق: ماجد بن أحمد العطيّة، لا.ن، لا. م، لا. ت، لا. ط، ص279.
(4) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص29.
(5) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج2، ص601.
(6) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية. مؤسسة البعثة، إيران قم، مؤسسة البعثة، 1417هـ، ط1، ص526.
(7) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم المقدّسة، 1403هـ.ق - 1362هـ.ش، لا. ط، ص434.

العشوائيّ له، وهذا ما تؤكّده النصوص المأثورة -أيضاً- التي يستفاد من مجموعها ضرورة كون المشير متّصفاً بالعقل والورع والنصح والحلم والتجربة الطويلة، وأن لا يكون جاهلاً أو أحمقَ أو بخيلاً أو جباناً أو حريصاً.

ومن النصوص في هذا المجال:

1 - ما ورد عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**يا عليّ، لا تشاور جباناً، فإنّه يضيّق عليك المخرج، ولا تشاور البخيل، فإنّه يقصر بك عن غايتك، ولا تشاور حريصاً، فإنّه يزيّن لك شَرَهاً**»[1].

2 - وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**ولَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَعْدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ، ويَعِدُكَ الْفَقْرَ، ولَا جَبَاناً يُضْعِفُكَ عَنِ الأُمُورِ، ولَا حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَهَ بِالْجَوْرِ**»[2].

3 - وعنه عليه السلام: «**مشاورة الجاهل المُشفِق خطر**»[3].

4 - وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**مشاورة العاقل الناصح رشد، ويُمن، وتوفيق من الله**»[4].

5 - وعن الإمام عليّ عليه السلام: «**من شاور ذوي الألباب دُلَّ على الصواب**»[5].

---

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا. ط، ج2، ص559.

(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الرسالة53، ص430.

(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص486.

(4) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج2، ص608.

(5) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الإرشاد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2، ج1، ص300.

6 - وعنه عليه السلام: «**شاور في حديثك الذين يخافون الله**»[1].

7 - وعن الإمام الحسن عليه السلام: «**لا يستشير إلّا من يرجو عنده النصيحة**»[2].

8 - وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**استشر العاقل من الرجال الورع، فإنّه لا يأمر إلّا بخير**»[3].

9 - وعنه عليه السلام: «**شاور في أمورك ممّا يقتضي الدين مَنْ فيه خمس خصال: عقل، وعلم، وتجربة، ونصح، وتقوى**»[4].

10 - وعنه عليه السلام: «**إنّ المشورة لا تكون إلّا بحدودها، فمَن عرفها بحدودها، وإلّا كانت مضرّتها على المستشير أكثر من منفعتها له، فأوّلها: أن يكون الذي تشاوره عاقلاً، والثانية: أن يكون حرّاً متديّناً، والثالثة: أن يكون صديقاً مؤاخياً، والرابعة: أن تطلعه على سرّك، فيكون علمه به كعلمك بنفسك، ثمّ يستر ذلك ويكتمه، فإنّه إذا كان عاقلاً انتفعتَ بمشورته، وإذا كان حرّاً متديّناً أجهدَ نفسه في النصيحة لك، وإذا كان صديقاً مؤاخياً كتمَ سرّك إذا أطلعته عليه، وإذا كان صديقاً مؤاخياً كتمَ سرّك إذا أطلعته عليه، وإذا أطلعته على سرّك فكان علمه به كعلمك، تمّت المشورة، وكملت النصيحة**»[5].

(1) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج2، ص601.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص238.
(3) البرقيّ، المحاسن، مصدر سابق، ج2، ص608.
(4) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج91، ص254.
(5) (مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) المنسوب إلى الإمام الصادق جعفر بن محمّد (عليهما السلام)، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400هـ.ق/1980م، ط1، ص152.

11 - وعنه عليه السلام: «**وأمّا الأحمق، فإنّه لا يشير عليك بخير، ولا يرجى لصرف السوء عنك ولو أجهد نفسه، وربّما أراد منفعتك فضرّك...**»[1].

على المشير النصيحة

فعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنّ: «**المستشار مؤتمن**»[2].

وعن الإمام عليّ عليه السلام قال: «**قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: من غشّ المسلمين في مشورة فقد برئت منه**»[3].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**من استشار أخاه فلم يمحّضه الرأي، سلبه الله -عزّ وجلّ- رأيه**»[4].

الغاية من المشاورة

ورد عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**إنّما حضّ على المشاورة؛ لأنّ رأي المشير صرف، ورأي المستشير مشوب بالهوى**»[5].

وعنه عليه السلام: «**مَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا**»[6].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص376، 639.
(2) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج5، ص274.
(3) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج2، ص71.
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص363.
(5) الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص179.
(6) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة161، ص500.

وقد تقدّم عنه عليه السلام قوله: «**ما استُنبط الصواب بمثل المشورة**»[1].

ويمكن لنا أن نتصوّر الفوائد المترتّبة على المشاورة في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: ترشيد الفكرة عند المستشير واستكمال جوانبها. ويحصل ذلك عندما لا يكون المستشير معصوماً، فهو قد لا يمتلك الخبرة الكافية في جانب معيّن، فهو بحاجة إلى تسديد رأيه للوصول إلى ما هو أقرب إلى الصواب من خلال استعراض آراء الخبراء الناصحين، فقد تُحقّق الاستشارة مستوىً عالياً من الصواب، وتقي المستشير من الوقوع في الزلل، وقد تقود عمليّة الاستشارة إلى تنبيه المستشير إلى أمور لم يذكرها المشيرون صراحة، ويكون لها دور مهمّ في الترشيد وإصابة الحقّ والصواب.

النقطة الثانية: استكشاف الحالة الفكريّة والنفسيّة عند القاعدة أو عند المستشارين عندما يكونون في موقع يعتمدهم المستشير كقوّة وجهاز تنفيذيّ، واستكشاف مستوى استعدادهم ومقدار تقبّلهم للقرار الذي سيتّخذه المستشير.

فقد تُقْدم القيادة على إصدار قرار معيّن هو عين الصواب في حدّ نفسه، إلّا أنّ عدم القناعة الكافية عند الأعوان والمساعدين والأجهزة الأخرى يجعلهم يتعاملون معه ببرود، ويقدمون على تنفيذه على كراهية منهم؛ الأمر الذي ينعكس على مستوى الأداء، وقد

(1) الليثي الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص476.

يعرّض الخطّة للفشل؛ فالاستشارة هنا تضع بين يدي القيادة دراسة تفصيليّة عن الأوضاع المعنويّة والاستعداد النفسيّ عند القاعدة المنفّذة قبل الإقدام على إصدار الأوامر والقرارات الخطيرة.

النقطة الثالثة: تحصيل الحدّ الأعلى من فاعليّة القاعدة في العمل على تنفيذ القرار المتّخذ، نظراً إلى شعور المشيرين بالمسؤوليّة تجاه الرأي الذي صدر عنهم أو بمشاركتهم؛ ممّا يجعلهم أحرص على إنجاحه. وربّما أفادت المشاورة -أيضاً- تحميلهم مسؤوليّة النتائج فيما لو كانت النتيجة صعبة وشاقّة فيها الكثير من الخسائر والتبعات، فالقيادة هنا تسلم من تحميلها مسؤوليّة النتائج التي حصلت نتيجة الرأي المتبنّى من قِبَل القاعدة نفسها؛ الأمر الذي يفقد -عادة- المعارضة الداخليّة ورقة مهمّة في صراعها السياسيّ.

النقطة الرابعة: المشاورة تحقّق العمليّة التربويّة في رفع مستوى الوعي السياسيّ والإداريّ عند المستشارين عن طريق إشراكهم في المسؤوليّة، ودفعهم نحو الاهتمام بالتفكير في الهموم التي تعاني القيادة منها، واكتشاف الحلول المناسبة والقرارات اللازمة. وهذا بالضرورة يؤدّي إلى تطوير مستوى الرؤية والوعي، خاصّةً عند تبادل الآراء، وهو يؤهّل المستشارين عادة لتحمّل المسؤوليّات والوظائف الحسّاسة.

النقطة الخامسة: المشاورة عمليّة سياسيّة تجاه بعض الأفراد الذين تقتضي السياسة مداراتهم والتعامل معهم بأسلوب يبعدهم عن حالة المعارضة؛ وبالتالي يكون الهدف أن يأمن جانبهم، وذلك

بإرضاء بعض طموحاتهم، واستمالتهم بإشعارهم بأنّهم موضع اهتمام القيادة.

وربّما وجد الباحث نقاطاً أخرى غير ما ذكرنا تشكّل فوائد للمشاورة. والنقاط المذكورة عدا النقطة الأولى تجوز على المعصوم وعلى غيره.

وشاورهم في الأمر

ورد في السيرة النبويّة الشريفة أنّ الرسول الأعظم ﷺ كان يشاور أصحابه في أمور الحرب، فقد شاورهم في بدر، وفي أُحُد، وفي غيرهما من المعارك والغزوات.

قال ابن هشام في سياق نقل مشاورة النبيّ ﷺ لأصحابه قبل الخروج إلى بدر:

«إنّ النبيّ ﷺ أتاه خبر مسير قريش إلى المسلمين، فاستشار مَن معه من أصحابه، فتكلّم المهاجرون كلاماً حسناً...، ولكنّ النبيّ ﷺ ظلّ ينظر إلى القوم ويقول لهم: **أشيروا عليّ، أيّها الناس**، فقال سعد بن معاذ: والله لكأنّك تريدنا يا رسول الله، قال: **أجل**، فقال سعد: لقد آمنّا بك وصدّقناك...، فوالذي بعثك بالحقّ، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك...، فَسُرَّ رسول الله ﷺ بقول سعد...»[1].

(1) ابن هشام الحميريّ، السيرة النبويّة، مصدر سابق، ج2، ص266؛ الواقديّ، محمّد بن عمر، المغازيّ، تحقيق: الدكتور مارسدن جونس، مكتب الإعلام الإسلاميّ، إيران - قم المقدّسة، 1414هـ.ق، لا. ط، ج1، ص48.

واستشار ﷺ قومه في أُحُد، وقد اختلفت آراء الأصحاب بين مَن رأى البقاء في المدينة والدفاع من الداخل في الأزقّة، ومَن رأى الخروج والدفاع عن المدينة من خارجها، ولكلّ منهم مبرّراته فيما ذهب إليه من رأي، وعمل الرسول ﷺ برأي المرجّحين للخروج من المدينة.

ونزلت الآية الشريفة في سياق الآيات التي تتحدّث عن معركة أحد هذه، وإمضاءً لسيرته ﷺ في مشاورة أصحابه، حيث قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1].

ومن الواضح أنّ الرسول ﷺ كان يهدف من خلال تلك المشاورات إلى استخراج كوامن أنفسهم، وامتحان مقدار استعدادهم وتأهّبهم، ليجد قراره موقعاً ثابتاً في نفوسهم؛ وهذا يشكّل ضمانة مهمّة لنجاح الخطط التي تضعها القيادة، والقرارات التي تتّخذها.

مضافاً إلى أنّ تلك المشاورة كانت أسلوباً في استدراجهم إلى إعطاء المواثيق والعهود التي تشكّل دواعي جديدة للتقيُّد والالتزام، وتجعلهم في معرض المطالبة بتحمّل المسؤوليّة.

ولم يكن الرسول ﷺ ينقصه معرفة المصلحة، ولا هو محتاج إلى آراء أصحابه في استكشاف مواقع الصواب، وهو المسدَّد بالوحي والمؤيَّد بالعناية الإلهيّة.

(1) سورة آل عمران، الآية 159.

روي عن ابن عبّاس أنّه لما نزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾، قال ﷺ: «**أما إنّ الله ورسوله لغنيّان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمّتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً؛ ومن تركها لم يُعدم غيّاً**»[1].

فالنتيجة هي أنّ الإسلام يريد للمشاورة أن تكون ممارسة اجتماعيّة دائمة؛ لما في ذلك من اقتراب نحو الصواب، لكن في إطار الشرع المقدّس الذي هو الأصل، والذي تنتهي عنده المشاورة.

ولعلّ من الممكن القول إنّ المشاورة ضروريّة بالنسبة إلى الحكّام والمسؤولين في الموارد التي لا يمتلكون فيها الخبرة الكافية، أو عندما تحتاج الصورة عندهم إلى استكمال وبلورة، لكنّ رأي المستشارين ليس ملزماً لهم بحسب الأصل؛ لأنّه ليس من الضروريّ دائماً أن يكون الصواب في رأي المستشارين. نعم، المشاورة تجعل القادة في موقع أفضل لاتّخاذ القرار المناسب، فيكون دورها تحصيل الخبرات اللازمة، أو مجرد الاستنارة، أو تمهيد الأرضيّة المناسبة، أو استكشاف الاستعداد، بل ربّما قادته المشاورات إلى معرفة الحقيقة واكتشاف الصواب خارج آراء المشيرين، فدورها هنا التنبيه فحسب. وعدم الإلزام بالنسبة إلى النبيّ ﷺ أو الإمام المعصوم عليه السلام أمر واضح، ويدلّ عليه نصوص عدّة، منها:

(1) السيوطيّ، الدرّ المنثور، مصدر سابق، ج2، ص90؛ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، مصدر سابق، ص1، ص81.

1. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1].

2. قوله تعالى في الآية المتقدّمة: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[2]، حيث جعل العزم والقرار إليه، فالقول إنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان مكلّفاً بأن يتّخذ القرار والعزم على طبق ما أشاروا به عليه مجازفة.

3. وهذا أمير المؤمنين عليه السلام يقول لابن عبّاس: «**لَكَ أَنْ تُشِيرَ عَلَيَّ وأَرَى، فَإِنْ عَصَيْتُكَ فَأَطِعْنِي**»[3].

4. ويقول لطلحة والزبير: «**فلمّا أفضَت إليّ نظرت إلى كتاب الله، وما وضع لنا، وأمرنا بالحكم به، فاتّبعته، وما استنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فاقتديته، فلم أحتج إلى رأيكما ولا رأي غيركما، ولا وقع حكم جهلته فأستشيركما وإخواني من المسلمين، ولو كان ذلك لم أرغب عنكما ولا عن غيركما...**»[4].

وهذا النصّ واضح في عدم وجوب الاستشارة على المعصوم، فضلاً عن إلزامه بنتيجة المشاورة لو أقدم عليها.

الشورى واختيار الإمام

لعلّ أوّل مرّة ورد ذكر الشورى في أمر اختيار الإمام وتعيينه كان

(1) سورة الأحزاب، الآية 36.
(2) سورة آل عمران، الآية 159.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، قصار الحكم321، ص531.
(4) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج11، ص7.

في الشورى السداسيّة التي شكّلها الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب، وإن كنّا نرى أنّ إطلاق اسم الشورى على هذه التشكيلة لا يخلو من التسامح؛ حيث وُضع لها من الشروط والقيود ومنهج العمل ما جعلها تؤدّي إلى نتيجة حتميّة معروفة، وخاصّة بلحاظ ما أعطي لعبد الرحمن بن عوف من دور في ترجيح كفّة فريقه إذا انقسمت الآراء، فكأنّه أعطِيَ صوتَين مقابل صوت واحد للباقين، على أنّ هذه التشكيلة لم تكن تمثّل الأُمّة فيما لو جعلنا الملاك ذلك، ولا هي تضمّ أهل العقد والحلّ، ولا النخبة باستثناء أمير المؤمنين عليه السلام، كما أنّها وأحيطت بجوّ من التهديدات التي تساهم في تشويش جوّ الحرّيّة الذي هو شرط في سلامة الاختيار.

وقد أشير على أمير المؤمنين عليه السلام بعدم المشاركة فيها لأجل ذلك كلّه، لكنّه عليه السلام قبل المشاركة على الرغم من ذلك لغاية أخرى، وهي أنّ القوم زعموا سابقاً أنّ الخلافة والنبوّة لا تجتمعان في بيت واحد؛ أي أنّ الخلافة لا تجوز له عليه السلام، لكنّهم اليوم يدخلونه في التشكيلة التي زعموا أنّها مؤلّفة من جماعة كلّهم يصلح للخلافة، وهذا ما ورد في حوار جرى بينه عليه السلام وبين عمّه العبّاس[1].

وبغضّ النظر عن ذلك كلّه، فإنّ الشورى في اختيار الإمام لم تمارس مرّة واحدة في التاريخ الإسلاميّ باستثناء الإجماع الذي حصل على أمير المؤمنين عليه السلام بعد مقتل عثمان، من المسلمين في المدينة؛ ممّا شكّل حالة جماهيريّة تفوق الشورى قيمة.

(1) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج1، ص170.

ومهما يكن، فالذي يهمّنا في المقام هو البحث في إمكانيّة الاستدلال على حجّيّة الشورى في اختيار الإمام من وجهة نظر إسلاميّة.

وسنستعرض أدلّة الفريقين من أهل السنّة والشيعة، ثمّ نذكر الرأي الصحيح في ذلك:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1].

وصفت هذه الآية الشريفة المسلمين بأنّهم لا يستبدّون، وأنّهم يتشاورون في أمورهم وشؤونهم، وادّعي أنّ أمر الإمامة من أمور الأُمّة وشؤونها، فهو مشمول لمورد الآية، وقد قيل إنّ هذه الآية تشكّل الأساس والقاعدة لنظريّة شورى الإمامة.

والصحيح أنّ غاية ما تدلّ عليه الآية هو حسن المشاورة في الأمور التي ترجع إلى شؤون المسلمين، وتعدّ من أمورهم. ولا شكّ في أنّ أمر الإمامة إلى الله كما قدّمنا، فإذا ورد فيه نصّ لم يكن للمسلمين إلّا التسليم والرضى؛ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[2].

أمّا في زمان الغيبة، فإنّ الأُمّة وإن كانت مسؤولة عن الإمامة، ولا يجوز لها أن تترك الأمر بحالة من الفوضى، إلّا أنّ دورها في تحديد الإمام يحتاج إلى مزيد من الدقّة والبحث، وهذه الآية الشريفة لا تحدّد ذلك، وسيأتي تفصيله.

(1) سورة الشورى، الآية 38.
(2) سورة الأحزاب، الآية 36.

الدليل الثاني:

عمل الخليفة الثاني عندما جعل الأمر من بعده في الشورى المؤلّفة من ستّة أشخاص، وقد اعتبروا أنّ هذه السيرة تشكّل دليلاً على أنّ الشورى تصلح أن تكون أساساً لاختيار الإمام.

ولكنّ هذا الدليل غير تامّ؛ باعتبار أنّ عمل الخليفة لا يشكّل دليلاً؛ لعدم عصمته، ولأنّه في هذا المورد انطلق من اجتهاده الخاصّ. وما قد يستدلّ به على حجّيّة عمل الخليفة أو حجّيّة عمل الصحابة من أخبار، إمّا أنّها لا تدلّ على ذلك، أو هي موضوعة على رسول الله ﷺ، فعمل الصحابيّ وعمل الخليفة إن كان عليه دليل من الكتاب أو السنّة الصحيحة فهو، وإلّا فلا يعتمد عليه.

وإلى هذا ذهب ابن حزم عندما قال: «.. إنّ فعل عمر لا يلزم الأُمّة حتّى يوافق نصّ قرآن أو سنّة»[1].

وليس معلوماً إن كان الخليفة الثاني قد جمع الأشخاص الستّة عملاً بمبدأ الشورى، فقد روي عن معاوية أنّه قال: «إنّه لم يشتّت المسلمين ولا فرّق أهواءهم إلّا الشورى التي جعلها عمر في ستّة نفر.. فلم يكن من الستّة رجل إلّا رجاها لنفسه، ورجاها لقومه، وتطلّعت إلى ذلك نفسه، ولو أنّ عمر استخلف عليهم كما استخلف أبو بكر ما كان في ذلك اختلاف»[2].

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مصدر سابق، ج5، ص15.
(2) ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد، العقد الفريد، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان - بيروت، 1420هـ ق، ط3، ج2، ص203.

الدليل الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، وما جرى عليه رسول الله ﷺ في مشاورة أصحابه، الذي يمكن أن يكون إرشاداً وتوجيهاً للأُمّة لكي تصبح المشاورة أساس عملها، خاصّة في الأمور المهمّة كمسألة الإمامة.

وهذا الدليل غير تامّ الدلالة على المراد؛ لما تقدّم من أنّ الرسول ﷺ لم يكن ملزماً بنتيجة الشورى من جهة، وأنّه كان يشاور في أمور الحرب للأغراض التي قدّمناها. ولا ننكر أنّ من تلك الأغراض الجانب التربويّ للأُمّة، حيث إنّ ذلك يشكّل قدوة لها، لكنّ المشاورة لا تجري في كلّ أمر، فلم يكن ﷺ يشاور في الشؤون التي ينزل بها الوحي أو تقرّرها الشريعة، وكلامنا هنا في كون الإمامة من شؤون الأُمّة التي ليس للشريعة فيها رأي لتصحّ فيها الشورى أو من شؤون الشريعة، وبالتالي يكون أمرها بيد الله، فلا تصحّ فيها الشورى؛ فنصّ الرسول ﷺ على الإمامة وتصريحه في أكثر من مقام بأنّ الأمر لله يضعه حيث يشاء، يكفي في الجواب، كما تقدّم.

الدليل الرابع:

ورد في الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب له إلى معاوية، أنّه قال: «**إِنَّه بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وعُمَرَ وعُثْمَانَ، عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْه، فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ، ولَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ، وإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ والأَنْصَارِ، فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وسَمَّوْه إِمَاماً كَانَ ذَلِكَ لِلَّه رِضىً، فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ**

خَارِجٌ، بِطَعْنٍ أَوْ بِدْعَةٍ رَدُّوه إِلَى مَا خَرَجَ مِنْه، فَإِنْ أَبَى قَاتَلُوه عَلَى اتِّبَاعِه غَيْرَسَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، ووَلَّاه اللَّه مَا تَوَلَّى...[1]، (إلى أن يقول): **واعلم، أنّك من الطلقاء الذين لا تحلّ لهم الخلافة، ولا تعرض فيهم الشورى...**»[2].

وجه الدلالة أنّه عليه السلام أقرّ الشورى كمبدأ لاختيار الإمام، وهو وإن كان في موضع الاحتجاج على من لا يعتقد إمامته بالنصّ، إلّا أنّه قال «**كان ذلك لله رضى**»، وهو على الأقلّ يدلّ على إمكان إعمال الشورى عند عدم النصّ.

لكنّ الاستدلال غير تامّ لأمور عدّة:

1. قاعدة إلزام الخصم بما يلتزم، لا يشترط فيها أن تكون طريقة الاستدلال صحيحة في نفسها، بل يكفي أن تكون صحيحة بحسب زعم الخصم. نعم، يشترط أن يكون الملزم محقّاً؛ أي أنّه يكفي أن تكون الإمامة الثابتة في هذا المورد صحيحة وشرعيّة في المقام، وأمّا طريق الإلزام فلا يشترط أن يكون بالضرورة صحيحاً بنظر الملزِم.
2. تعبير الإمام عليه السلام بالمهاجرين والأنصار له دلالات عدّة، منها أنّه يريد إخراج المخاطب، وهو معاوية الذي لم يكن من المهاجرين ولا من الأنصار، كما هو صريح في آخر الكتاب، وقد كانت الشورى في عهد الخلفاء لهم دون غيرهم، والخصم هنا لم

(1) إلى هنا رواه: الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الكتاب 6، ص366.
(2) المنقريّ، نصر بن مزاحم، وقعة صفّين، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الجيل، لبنان - بيروت، 1410هـ.ق، لا. ط، ص29. وقد أورد الكتاب بتمامه وفيه زيادة عمّا في نهج البلاغة.

يعترض على ذلك أيّام الخلفاء السابقين، ويصرّح عليه السلام بهذا في بعض الموارد الأخرى.

3. إنّ كلام الإمام عليه السلام مأخوذ على نحو القضيّة الخارجيّة، حيث إنّ المشار إليه بعنوان المهاجرين والأنصار جماعة بأعيانهم، وهذا العنوان لا ينطبق على الأمّة، ولا على من يأتي في الطبقات اللاحقة، وقيّد كلامه باجتماعهم على رجل، وهم لن يجتمعوا على غير الإمام عليّ عليه السلام؛ لأنّ فيهم أهل البيت وبني هاشم وسلمان الفارسيّ وعمّار بن ياسر وأمثال هؤلاء ممّن لا يتجاوز الإمام عليّاً، فاجتماعهم حتماً سيكون على من فيه لله رضىً، فليس المراد مطلق الاجتماع من أيّ كان وفي كلّ زمان.

4 - نقل في بعض نسخ الرواية قوله: «**كان ذلك رضىً**» دون لفظ الجلالة، وعليه فيشكّ في صحّة النسخة المشهورة، ومجرّد ذلك يخلّ في الاستدلال، حيث إنّه لو كان قوله في الواقع مطابقاً لما ورد في هذه النسخة، لكان المراد كان ذلك رضىً للمسلمين أو رضىً للمخاطب.

الدليل الخامس:

ما ذهب إليه بعض العلماء من مبدأ سلطة الأُمّة على نفسها وولايتها على نفسها، هذه الولاية تعطيها الأُمّة لمن تشاء، ووليّ الأمر هنا يمارس السلطة وكالة عن الأُمّة. وقد استدلّ لذلك بأنّ الكثير من الخطابات الشرعيّة، وخاصّة تلك التي وردت في القرآن الكريم متوجّهة إلى الأُمّة ككلّ، مثل قوله -تعالى-:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[1].

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[2].

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[3].

وهذا يعني أنّ الأمّة هي المخاطَبة بإقامة الحدود أوّلاً وبالذات، وإنّما يصار إلى تولية واحدٍ على الخصوص دفعاً للفوضى.

مضافاً إلى ما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام في كتاب له إلى عمّاله على الخراج: «... **فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، واصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ، فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ، ووُكَلَاءُ الأُمَّةِ، وسُفَرَاءُ الأَئِمَّةِ**...»[4].

وقد قبل بعض المعاصرين من الشيعة مبدأ ولاية الأُمّة على نفسها، وبنى على أساسها تصوّره لأطروحة الحكم في عصر الغيبة، واعتبر أنّ أيّ نوع من أنواع الحكم ترضى به الأُمّة، فهو حكم مشروع ولا يفرّق في ذلك بين الفقيه وغير الفقيه.

ولكن يَرِد على هذه النظريّة الإيرادات كلّها التي تسجّل على الديميقراطيّة الحديثة، فهي تشترك معها في الأساس، وفي المضمون، وفي النتيجة، غاية الأمر أنّ الأُمّة ليس لها أن تشرّع في مقابل ما شرّعه الله -تعالى- من أحكام، على خلاف ما تثبته الديميقراطيّة الحديثة.

(1) سورة النور، الآية 2.
(2) سورة المائدة، الآية 38.
(3) سورة النور، الآية 4.
(4) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الكتاب51، ص425.

ولكنّ هذه النظريّة بعيدة جدّاً عن الواقع، فإنّ مقتضى هذه النظريّة أن يكون وليّ الأمر وكيلاً عن الأُمّة في الحكم، بما فيه إقامة الحدود وبسط العدل وتطبيق الشريعة. وباعتبار أنّ الشريعة هي حدود الله، والولاية بالأصل لله وللرسول ﷺ، فالمفروض أن يكون من يقيم حدود الله نائباً عن الرسول ﷺ ومأذوناً من الله، ولا دخل لوكالة الأُمّة، بل إنّ حدود الشرعيّة تُقام، سواء أرضيَ الناس أم لم يرضوا.

مضافاً إلى أنّه لا يمكن تطبيق وكالة الأُمّة على نفسها، فلو فرضنا أنّ التعبير السياسيّ عن صيغة الوكالة هذه هو البيعة، فالمفروض أن تكون الوكالة مقتصرة على خصوص من يبايع منهم، وكيف يلزم من لم يبايع بتلك الوكالة! وفي الحالات العاديّة التي يتمّ فيها انتخاب وليّ الأمر من قبل الأُمّة نحن نجد أنّ ما يزيد على نصف الأُمّة هم من القاصرين، ومن يتمتّع بحقّ الانتخاب قد لا يشارك في الاقتراع، وقد تصل نسبة المقترعين إلى نصف عدد من يحقّ لهم الانتخاب في أفضل الحالات، ومن يفوز -أيضاً- قد لا يحصل على أكثر من نصف الأصوات أو بزيادة صوت واحد فقط؛ ونتيجة هذه الفروض قد يصل إلى سدّة الحكم ويتسلّم زمام الأمور شخص لا يحصل على تأييد أكثر من ثُمن عدد أفراد الأُمّة، بل أقلّ من ذلك بما فيها النساء والأطفال.

وإذا كان لا يمكن للأطفال اليوم الإدلاء بأصواتهم، فإنّهم بعد مدّة سيجدون أنّهم محكومون من قِبَل شخص لم يوافقوا عليه، فما هو الملزم لهم؟!

وأمّا ما استدلّ به من أنّ خطابات القرآن متوجّهة إلى الأُمّة في موارد الحدود، فهو لا يدلّ على أنّها هي صاحبة السلطان، وإنّما هو تكليف موجّه إلى أُولي الأمر منهم، أو إلى الأُمّة على نحو الواجب الكفائيّ (لو قيل به في الحدود)، وأين هو من نظريّة السلطنة المزعومة!

وكتاب الإمام عليّ عليه السلام إلى عمّاله على الخراج لا يصلح دليلاً؛ لأنّه ثمّة خصوصيّة للعامل على الخراج الذي هو مبعوث الإمام لقضاء حوائج الناس، فهو يجمع الخراج ويدفعه إلى مستحقّيه. وسيأتي مزيد تفصيل لهذه النظريّة في مبحث البيعة.

النصّ والاستبداد

قد يُتوهّم أنّ النصّ على الإمام من قِبَل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، يلغي دور الأُمّة في تعيين الإمام، ويحجّم دورها في السياسة والحكم؛ وهذا يؤدّي إلى استبداد الحاكم من جهة، وتخلّف مستوى الوعي السياسيّ عند الأُمّة من جهة أخرى.

لكنّ هذا التصوّر مرجعه المقايسة بين حكم الإمام المنصوص عليه، وبين الملك العضوض في ممالك الظلم والجَور والاستبداد، مع أنّ الفرق كبير جدّاً، ولا وجه للمقايسة بينهما.

فإنّ النصّ الصادر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي لا ينطق عن الهوى، يعبّر عن الخيار الأنسب للأُمّة، فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم أشفقُ على الأُمّة من نفسها، وهو الذي قال الله -سبحانه- عنه: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ

مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

ولا شكّ في أنّ الاختيار والتنصيب كانا بأمر من الله وباختيار منه -تعالى-، وهو الأعلم بما هو أصلح للأُمّة، وهو الرؤوف بعباده، والذي لا تُخفى عليه خافية، المطّلع على السرائر، يعرف من بين عباده من هو أهل للاصطفاء ولتحمّل الأمانة.

كما أنّ الإمام المنصوب المتحلّي بالعصمة ليس له -بصفته الشخصيّة- مطلق الصلاحيّات، وإنّما هو مقيّد بالحدود الشرعيّة التي وضعها الله، بل ملاك اصطفائه واختياره ارتباطه الوثيق بالله، وتمسّكه الدقيق بطاعته، وإذا حوّلت له الشريعة بعض الصلاحيّات، فإنّ ذلك يتمّ في إطار الخطوط العامّة للشريعة التي هو أعلم بها، وفي إطار مصالح الدين والأُمّة التي يدركها بدقّة أكثر ممّا يدركها غيره. ولو فرضنا -لا سمح الله- أنّه يعمل بأهوائه الشخصيّة ولمصالحه الذاتيّة، فهذا خلف كونه معصوماً.

فالحاكميّة في الإسلام ليست حقّاً لغير الله -تعالى-، بل هي وسيلة لإجراء حاكميّة الله، وإقامة العدل والقوانين الإلهيّة؛ لذا فإنّ نظام الحكم من وجهة نظر الإسلام أو كما يريده الإسلام يهدف إلى تحقيق الأهداف الكبرى التي بعث الله الأنبياء والرسل وأنزل الكتب والشرائع من أجل تحقيقها.

(1) سورة التوبة، الآية 128.

وإذا كان الله -تعالى- يصطفي بعض الأشخاص لولاية الأمر، فإنّ هذا الاصطفاء يمثّل مسؤوليّة وأمانة كبرى يختار الله لها من هو أقدر على تحمّلها وأدائها.

وولاية الأمر هي مصلحة للمولّى عليهم لا للوليّ نفسه، ولو أخذنا ولاية الأب على أولاده الصغار كمثال، فسنجد أنّ ولايته ليست امتيازاً له ليُعمل سلطته من منطلق النزوات الخاصّة والمصالح الشخصيّة، وليس له أن يطغى، بل هي سلطة وولاية مستمدّة من موقع الشفقة على الأسرة والأولاد، ومن موقع الحنان والعطف. وإذا كان من الآباء من يُعمل ولايته من موقع كبريائه وأنانيّته، فهذا خلاف القاعدة التي أعطاه الشرع الولاية على أساسها، بل إن ولايته تسقط عندما يُعملها على خلاف مصلحة المولّى عليهم.

وتجري هذه القاعدة حتّى بالنسبة إلى أُولي الأمر في عصر الغيبة، فوليّ الأمر بنظر الإسلام كالأب المشفق والحنون على الأُمّة، وعليه أن يراعي مصالح الأُمّة ومصالح الدين. وإذا كانت خبرته ناقصة في بعض المجالات، فعليه أن يعتمد الخبراء ويستشير العارفين، وأن لا يتّخذ قراراً ما لم يحرز المصلحة فيه.

وأمّا مسألة الوعي السياسيّ عند الأُمّة، فإنّ الأمر غير منحصر في المشاركة باختيار أُولي الأمر، فللأُمّة في عصر الغيبة دور فاعل، ولعلّه أكثر أهمّيّة ممّا هو مذكور في الأطروحة الديميقراطيّة.

مضافاً إلى أنّ التجربة الديميقراطيّة في الغرب وفي البلاد التي حذت حذوها، أثبتت أنّ الأُمّة يمكن أن تقع ضحيّة التزوير الإعلاميّ

والخطط المخابراتيّة، وقد تلعب الثقافة الفاسدة دورها في حرف اهتمامات الأُمّة عن الخطوط الأساسيّة المهمّة أحياناً، فتفقد القيم والأحاسيس قيمتها؛ ممّا يُفقدُ الأُمّة القدرة على التمييز والاختيار، ونحن نرى ونسمع ما يعانيه المجتمع الغربيّ المعاصر، فقد يكون العالم الخبير والسياسيّ الجدير أقلّ حظّاً في الانتخابات من ممثّل سينمائيّ أو راقصة في الملاهي الليليّة!

القيمة الحقيقيّة للشورى

إنّ القيمة الحقيقيّة للشورى في الإسلام تبتني على أساس ما يمكن أن توصل إليه من الصواب، فالقيمة ليست لعدد الآراء ولا لأصحابها، وإنّما هي طريق إذا أوصل إلى الحقّ، وأوصل إلى الصواب، وجب أن يؤخذ به، وإلّا فلا.

فالفرق بين الديميقراطيّة والشورى أنّ الديميقراطيّة تعتبر أنّ الإدلاء بالرأي حقٌّ ويمكن أن يتنازل عنه الفرد، وتلحظ عدد الأصوات دون أن تلاحظ الكيف، أمّا مبدأ الشورى، فهو يتعامل مع الكيف أوّلاً وبالذات، والرأي في الشورى يشكّل احتمالاً له قيمة معيّنة في إيصاله إلى الواقع وإلى الحقّ والصواب، فإذا ضُمّت تلك الآراء إلى بعضها قويَ الاحتمال، حتّى يقترب من اليقين، وعلى هذا الأساس يجب أن تصاغ نظرية الشورى، وهذا ما يستفاد من مجموع النصوص الواردة في شأن الشورى والمشاورة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام.

فالرأي في نظام الشورى لا يكون له قيمة ما لم يكن رأي خبير عاقل ورع ناصح حليم، وبعيد عن صفات البخل والجبن والحمق، وهي مجموع الصفات التي ينبغي وجودها في المشير -كما تقدّم-، فمثل هذا الرأي يبتعد عن الهوى وعن الشوائب الأخرى التي تعوق إصابة الحقّ.

وإذا اجتمعت آراء أهل الخبرة والتجربة، تكوّن من المجموع حالةٌ من الاطمئنان قلّما تخالف الصواب، ونادراً ما تخطئ الواقع. وكلّما ازدادت القضيّة خطورة وازداد الأمر دقّة كلّما كان لمثل هذه الشورى أهمّيّة أكبر؛ باعتبار أنّها تعصم من الانحراف ومن تلاعب الأهواء الشخصيّة.

وبناءً عليه، فإنّ الشورى المؤلّفة من أعضاء لا يتحلّون بالصفات المتقدّمة لا يعتدّ بها ولو أجمعت على أمرٍ؛ لأنّ مثل هذه الشورى يمكن أن تنجرف وراء بعض الإغراءات، أو تعمل تحت وطأة الهيمنة، أو تتلاعب بها مصالح أعضائها الشخصيّة. وحتّى لو فرضنا أنّ الشعب هو الذي انتخب أعضاء مثل هذه الشورى، فإنّ المسألة ليست مسألة تمثيل، وشرعيّة عملهم وقراراتهم لا تنطلق من كونهم ممثّلي الشعب، فإذا مورست على الشعب نفسه سياسة التجهيل، ومسخت ثقافته، قد يصل إلى حدّ يفقد معه الموازين، ولا ينتخب ممثّليه على أساس من الوعي.

والمجتمعات الغربيّة أفضل شاهد، فليس غريباً عندهم أن تفوز في الانتخابات مومس أو راقصة لمجرّد امتلاكها رصيداً من الجمهور حصلت عليه من خلال الدور الفاسد الذي تؤدّيه، ومع أنّ الموقع

يحتاج إلى سياسيّين خبراء متخصّصين، لكنّ انعدام الموازين تدفع بشريحة كبيرة من المجتمع إلى الانسياق وراء الحسّ الحيوانيّ، دون النظر إلى عواقب الأمور وطبيعة الموقع.

فقولهم: «**إنّما حُضّ على المشاورة؛ لأنّ رأي المشير صرف...**»[1]، وقولهم: «**ومَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا**»[2]، وأمثال ذلك، يكشف عن أنّ العبرة تكمن في مشاركة العقول لا في الأهواء، والوصول إلى الرأي الصِّرف، الصافي، الخالي من شوائب الهوى والمطامع الشخصيّة.

فالشورى في حقيقتها بيّنة وشهادة من أهل الخبرة في تشخيص الموضوع.

وهذا النمط من الشورى هو الذي يمكن الاعتماد عليه في تشخيص المؤهّل لتحمُّل أعباء ولاية الأمر، والتعرّف على من توجد فيه شروط الولاية وصفات الوليّ التي حدّدت في الشريعة الإسلاميّة من قبل أئمّة الهدى عليهم السلام، ودورها هو الاكتشاف، وإذ عبّر عنه بالتنصيب فهو من باب التسامح لا غير.

الشورى التي يعيّنها الوليّ

ما تقدّم كلّه كان مبتنياً على ما يستفاد من الأدلّة والنصوص الشرعيّة. ولو دلّ دليل على حجيّة الشورى في مورد من الموارد

(1) تقدّم تخريج الحديث.
(2) تقدّم تخريج الحديث.

وفق آليّة معيّنة وجب الأخذ بها، وهذا ما يمكن تصويره في الموارد التي يولي فيها الإمام عليه السلام -فرضاً- جماعة، شرط أن يتشاوروا، وما يوافق عليه الجميع أو الأكثر فهو محلّ رضاه، فيكون ممضىً من قبله، فلو ثبت ذلك، فإنّه يجب الالتزام به، ويمكن لوليّ الأمر في الدولة المعاصرة أن يعيّن الشورى التي يريد، ويضع لها الآليّة التي يراها أصلح للعمل، وعندئذٍ فإنّ ما يصدر عنها ضمن تلك الآليّة يُعدّ ممضىً من قبل وليّ الأمر، ونافذ الحجّيّة؛ وهذا غير ما كنّا نبحث عنه فيما تقدّم.

وقد تبنّى الإمام الراحل الخمينيّ العظيم قدس سره مثل هذه الشورى في مواقع إدارية عدّة مهمّة؛ كشورى القضاء العليا، وشورى الدفاع العليا، وشورى مراقبة الدستور، وأمثال ذلك، هذه الآليّة التي قد تكون قائمة على مبدأ الأخذ بالأكثريّة المطلقة أو أكثريّة الثلثين وتحديد نصاب الأعضاء، وغير ذلك من الأمور التي تُعدّ أنظمة عمل للشورى؛ ذلك كلّه يدخل في إطار الإجراءات والأنظمة التي يقرّها الوليّ من موقع ولايته، ولا تحتاج إلى أصول شرعيّة، فإنّه يكفي في شرعيّتها انطباق المصلحة عليها وإقرارها من قبل وليّ الأمر؛ لأنّها تدخل ضمن إطار الأوامر التدبيريّة والأحكام الولائيّة.

شورى الإفتاء

من تطبيقات الشورى التي تطرح في عصرنا شورى الإفتاء، وقد نودي بها كبديل عن مرجعيّة التقليد المتمثّلة في فقيه واحد. ولا

بدّ من البحث في شرعيّة تقليد الشورى بدلاً من المرجع بناءً على القول بوجوب تقليد الأعلم، وبناءً على القول بكفاية غير الأعلم؛ هذا كلّه في ما يخصّ الفتوى المستنبطة من الأدلّة الشرعيّة، ولا نقصد الفتوى المتعلّقة بالموضوعات الخارجيّة غير الشرعيّة، وإن اصطلح على ذلك اسم الفتوى في بعض الأوساط، فإنّه من باب التسامح في التعبير، فإنّ إعطاء حكم الموضوع الخارجيّ الجزئيّ هو من باب تطبيق الحكم الكلّيّ الذي يفتي به الفقيه، وهذا من شأن المكلّف أو أهل الخبرة في خصوص ذلك الموضوع، وليس من شؤون مرجع الإفتاء.

فبناءً على وجوب تقليد الأعلم قد يُدّعى أنّ ظاهر الأدلّة كون الأعلم هو شخص بعينه، ولا يمكن تطبيقه على الشورى، مضافاً إلى أنّ أدلّة التقليد اللفظيّة ناظرة إلى تقليد فرد لا جماعة، من قبيل ما روي عن الإمام العسكري عليه السلام: «**فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه**»[1].

ولكنّ هذه الدعوى غير تامّة؛ لأنّ وجوب تقليد الأعلم لم يدلّ عليه أي دليل لفظيّ، وإنّما ملاكه كون فتوى الأعلم أقرب إلى الصواب، وسيرة العقلاء قائمة على الرجوع إلى الأعلم فيما لو اختلف العلماء وكان المورد من الأمور المهمّة.

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، إيران - قم المقدّسة، ربيع الأول 1409هـ.ق، ط1، ص300.

ولا شكّ في أنّه إذا أجمعت الشورى المكوّنة من مجتهدين عدّة -كلُّ واحدٍ منهم مؤهّل في نفسه للإفتاء والتقليد- على فتوىً، كانت باعثة على الاطمئنان وركون النفس أكثر من فتوى فقيه واحد منهم، وكذلك اجتماع الأكثر منهم بعد التداول وتبادل الآراء في الأدلّة المطروحة يبعث على الاطمئنان وركون النفس.

ألا ترى أنّ القرار الصادر عن لجنة الأطبّاء يركن إليه المريض أكثر من ركونه إلى رأي طبيب واحد مهما بلغت خبرته.

ثمّ إنّ الفقيه الأعلم إنّما هو أعلم في الجملة ومن حيث المجموع، ولا يقطع بأعلميّته في كلّ مسألة من المسائل الفقهيّة، فربّما أخطأ الأعلم وأصاب غيره في مسألة ما. ولا مانع عندئذٍ من حصول الأعلميّة للشورى؛ أي الأقربيّة للواقع لما يفتي به الأكثر، وهذا ليس من باب حجّيّة الأكثريّة دائماً، بل باعتبار ما تقدّم من أنّ اجتماع جماعة من أهل الخبرة في حقل من الحقول على قولٍ يبعث على الاطمئنان بأنّه أقرب إلى الصواب.

وأمّا على مبنى من لا يرى وجوب تقليد الأعلم فالمسألة لا تحتاج إلى بحث، فجواز تقليد كلّ واحد من شورى الفقهاء ثابت لديه، فالأخذ بالقول الذي يفتي به الأكثر أَوْلى.

الخلاصة

إنّ الشورى التي تفيد ترشيد الرأي والوصول إلى الصواب أمر مطلوب شرعاً في القضايا الخاصّة، وربّما وجب في القضايا العامّة

إذا انحصر سبيل الوصول إلى الصواب بها، وأمّا الشورى التي هي عبارة عن أكثريّة عدديّة فلا قيمة لها ما لم تكن موصلة إلى الصواب والحقّ، ولا تكون كذلك إلّا إذا كان أهل الشورى؛ أي المشيرين ذوي مؤهّلات ومواصفات تجمع بين الخبرة والصلاح والتقوى والحرص على النصيحة، كما تقدّم.

وما يؤدّي إليه نظر مثل هذه الشورى، فإنّه يستمدّ قيمته من كونه مصيباً للحقّ، لا من كونه نظر الأكثريّة بما هم أكثريّة، فالحقّ هو المدار، وهو الغاية.

الفصل الثالث

البيعة وعنصر الإلزام فيها

تمهيد

عدّ بعض المتكلّمين «البيعة» من وسائل انعقاد الإمامة، وبالغ آخرون في ذلك، حيث زعموا أنّ الإمامة لا تنعقد إلّا بالبيعة حتّى مع فرض النصّ، ولكنّنا نرى أن كِلا الفريقين قد التبس عليه المغزى من البيعة في المواطن التي بايع فيها رسول الله ﷺ أمّته والمؤمنين به. وهذا يفرض علينا دراسة مفهوم البيعة وحقيقتها، وعنصر الإلزام فيها، والموارد التي وقعت فيها البيعة في صدر الإسلام، وما يمكن أن يستنتج منها من إمضاء لسيرة عقلائيّة كانت قائمة قبل الإسلام، ثمّ نبحث في إمكانيّة جعل البيعة من وسائل انعقاد الإمامة.

معنى البيعة

قال أهل اللغة: «البيعة الصفقة على إيجاب البيع وعلى المبايعة والطاعة. والبيعة: المبايعة والطاعة، وقد تبايعوا على الأمر؛ كقولك أصفقوا عليه، وبايعه عليه مبايعة عاهده...والمبايعة: عبارة عن المعاقدة والمعاهدة، كأنّ كلًّا منهما باع ما عنده من صاحبه

وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره»[1]. وبايع السلطان إذا تضمّن بذل الطاعة له بما رضخ له[2].

والأصل في ذلك أنّه كان من عادة العرب أنّه إذا تبايع اثنان صفّق أحدهما بيده على يد صاحبه[3]. قال ابن خلدون في تعريفها: «اعلم، أنّ البيعة هي العهد على الطاعة، كأنّ المبايع يعاهد أميره على أنّه يسلّم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلّفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمّي بيعة مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي، هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع»[4].

مواطن بيعة الرسول ﷺ

بايع الرسول ﷺ أصحابه والذين آمنوا به في مواطن عدّة ذكرها المؤرّخون وكتّاب السيرة، نذكرها بحسب ترتيبها الزمنيّ، وهي:

1 - بيعة العقبة الأولى:

وقد وقعت في السنة الثانية عشرة من البعثة النبويّة الشريفة،

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج8، ص26.
(2) الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوووديّ، طليعة النور، لا. م، 1427هـ.ق، ط2، ص155.
(3) القلقشنديّ، أحمد بن عليّ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: محمّد حسين شمس الدين، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط، ج9، ص282.
(4) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص209.

بايع فيها رسول الله ﷺ جماعة من الذين آمنوا به وصدّقوه من أهل يثرب، كان عددهم اثني عشر رجلاً، اثنان من قبيلة الأوس وعشرة من قبيلة الخزرج. وقعت البيعة في موسم الحجّ عند العقبة (وهي المضيق الواقع أسفل مِنَى إلى جهة مكّة)، وكان مضمونها قريباً من مضمون بيعة النساء الآتية، وهي بيعة الالتزام بتعاليم الدين الحنيف[1].

2 - بيعة العقبة الثانية:

وقعت في السنة الثالثة عشرة من البعثة الشريفة، وقد مهّدت هذه البيعة للهجرة النبويّة المباركة، فقد حضر الموسم عدد كبير من أهل يثرب الذين بلغتهم الدعوة الإسلاميّة فآمنوا بها، وقد واعدهم الرسول ﷺ سرّاً عند العقبة، واجتمع بهم في ليلة من ليالي التشريق في منزلٍ هناك لعبد المطّلب، وكان قد حضر منهم في الموعد اثنان وسبعون رجلاً وامرأتان، فأمرهم الرسول ﷺ أن يُخرجوا منهم اثني عشر نقيباً، فأخرجوا تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس، وبايعوه على أن يحموه ويمنعوه ممّا يمنعون منه نساءهم وأبناءهم[2].

روي عن عبادة بن الصامت، الذي كان من جملة الذين حضروا

(1) ابن هشام الحميريّ، السيرة النبويّة، مصدر سابق، ج1، ص73؛ السيّد مرتضى العامليّ، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ، مصدر سابق، ج2، ص199؛ دحلان، أحمد بن زينيّ، السيرة النبويّة، دار المعرفة، لبنان - بيروت، 1382هـ.ق، لا. ط، ج1، ص151؛ الحلبيّ، عليّ بن برهان الدين، السيرة الحلبيّة، دار المعرفة، لبنان - بيروت، 1400هـ.ق، لا. ط، ج2، ص9.

(2) ابن هشام الحميريّ، السيرة النبويّة، مصدر سابق، ج1، ص81؛ السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم ﷺ، مصدر سابق، ج2، ص203.

بيعة العقبة الثانية، أنّه قال: «بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الحرب على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثَرَةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحقّ أينما كنّا، لا نخاف في الله لومة لائم»[1].

وقد اتّخذت الترتيبات اللازمة للحفاظ على سرّيّة هذا اللقاء، إلّا أنّ الأمر انكشف بعد ذلك فثارت ثائرة قريش، نظراً إلى ما تضمّنته هذه البيعة من تعاقد على النصرة والحرب، وخطورة ذلك عليهم.

3 - بيعة الخروج إلى بدر:

في الرواية عن الإمام موسى بن جعفر، عن أبيه(عليهما السلام) قال: «**لمّا هاجر النبيّ ﷺ إلى المدينة وحضر خروجه إلى بدر، دعا الناس إلى البيعة، فبايع كلّهم على السمع والطاعة**»[2].

4 - بيعة الرضوان أو بيعة الشجرة:

خرج الرسول ﷺ في ذي القعدة من السنة الثامنة للهجرة قاصداً مكّة لأداء العمرة أو الحجّ، وذلك قبل فتح مكّة، وقد رافقه في هذه الرحلة نحو 1500 من المهاجرين والأنصار (وقيل 1400 وقيل 1300)، وكان الرسول ﷺ قد أحرم وساق معه الهدي ليُعلم أنّه لم يخرج للحرب.

ولمّا بلغ قريشاً خروجه خرجوا لصدّه عن الدخول إلى مكّة،

(1) ابن هشام الحميريّ، السيرة النبويّة، مصدر سابق، ج1، ص97؛ النسائيّ، سنن النسائيّ، مصدر سابق، ج7، ص138 - 141.
(2) العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج22، ص278؛ ج65، ص395.

إلّا أنّ الرسول ﷺ سلك بأصحابه طريقاً أمكنه من الوصول إلى الحديبيّة على مشارف مكّة، وقد حصلت مفاوضات بينه وبين قريش عن طريق الرسل والسفراء، وطال التراجع والتنازع حتّى آل الأمر إلى صلح الحديبية المعروف[1].

وأثناء تلك المفاوضات كان الرسول ﷺ قد بعث أحد أصحابه رسولاً إلى مكّة في مهمّة تفاوضيّة، وتأخّرت عودته، وجاء خبر بأنّه قتل، فتغيّر الموقف، ودعا رسول الله ﷺ الناس الذين خرجوا معه من المدينة إلى المبايعة على الحرب وقتال أهل مكّة، وكانت البيعة تحت الشجرة، فسمّيت بيعة الشجرة، وسمّيت -أيضاً- ببيعة الرضوان لنزول الآية الشريفة في تلك المناسبة: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[2].

وقيل: بايعهم رسول الله ﷺ عندها على الموت، وقيل: إنّه ﷺ لم يبايعهم على الموت، ولكن بايعهم على أن لا يفرّوا[3].

5 - بيعة الفتح:

لمّا فتح رسول الله ﷺ مكّة المكرّمة جلس على الصفا واجتمع إليه الناس يبايعونه على الإسلام، فكان يبايعهم على السمع

(1) راجع: ابن هشام الحميريّ، السيرة النبويّة، مصدر سابق، ج3، ص321 - 330.
(2) سورة الفتح، الآية 18.
(3) راجع: ابن هشام الحميريّ، السيرة النبويّة، مصدر سابق، ج3، ص330؛ الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبريّ)، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1405هـ.ق، لا. ط، ج26، ص53؛ القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، دار الشعب، مصر - القاهرة، لا. ت، لا. ط، ج16، ص274؛ النسائيّ، سنن النسائيّ، مصدر سابق، ج7، ص140؛ ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج3، ص292.

والطاعة لله والرسول فيما استطاعوا[1].

وروي أنّ يعلى بن أميّة قال: «جئت رسول الله ﷺ بأبي أميّة يوم الفتح فقلت: يا رسول الله، بايع أبي على الهجرة، فقال ﷺ: أبايعه على الجهاد وقد انقطعت الهجرة»[2].

6 - بيعة النساء:

بعد الفراغ من بيعة الرجال يوم الفتح جاءت النساء، فبايعنَ رسول الله ﷺ، فدعا ﷺ بإناء فيه ماء فأدخل يده في الماء ثمّ أخرجها وقال: «**أدخلنَ أيديكنّ في هذا الماء**»[3].

قيل: بايع من النساء يومئذٍ 457 امرأة، ولم يصافح على البيعة امرأة وإنّما بايعهنّ بالكلام[4].

وأمّا مضمون البيعة فقد ذكرته الآية الشريفة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[5].

(1) ابن الأثير، عليّ بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1417هـ.ق/1997م، ط1، ج2، ص252.
(2) النسائيّ، سنن النسائيّ، مصدر سابق، ج7، ص141.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج5، ص527؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ج2، ص252.
(4) الكنانيّ، عبد الحيّ، التراتيب الإداريّة (نظام الحكومة النبويّة)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج1، ص222.
(5) سورة الممتحنة، الآية 12.

7 - بيعة الغدير:

روي أنّه عندما خطب رسول الله ﷺ يوم غدير خمّ ونصب عليّاً عليه السلام إماماً، قال: «**ألا وإنّي عند انقضاء خطبتي أدعوكم إلى مصافقتي على بيعته والإقرار به، ثمّ مصافقته بعدي، ألا وإنّي قد بايعت الله، وعليّ قد بايعني، وأنا آخذكم بالبيعة له عن الله -عزّ وجلّ-:** ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[1].

معاشر الناس، إنّكم أكثر من أن تصافقوني بكفّ واحدة وقد أمرني -عزّ وجلّ- أن آخذ من ألسنتكم الإقرار بما عقدتُ لعليّ من إمرة المؤمنين ومن جاء بعده من الأئمّة منّي ومنه على ما أعلمتكم أنّ ذرّيّتي من صلبه.

منقادون لما بلّغت عن ربّنا وربّك في أمر عليّ وأمر ولده من صلبه من الأئمّة، نبايعك على ذلك بقلوبنا وأنفسنا وألسنتنا وأيدينا، على ذلك نحيا ونموت ونبعث، لا نغيّر ولا نبدّل، ولا نشكّ ولا نرتاب، ولا نرجع عن عهد، ولا ننقض الميثاق، ونطيع الله ونطيعك وعليّاً أمير المؤمنين وولده الأئمّة الذين ذكرتهم من ذرّيّتك من صلبه بعد الحسن والحسين اللّذين قد عرّفتكم مكانهما منّي ومحلّهما عندي، ومنزلتهما من ربّي -عزّ وجلّ-، فقد أدّيت ذلك إليكم، وإنّهما سيّدا شباب أهل الجنّة، وإنّهما الإمامان بعد أبيهما عليّ، وأنا أبوهما قبله.

وقولوا: أطعنا الله بذلك وإيّاك وعليّاً والحسن والحسين والأئمّة الذين ذكرت عهداً وميثاقاً مأخوذاً لأمير المؤمنين من

(1) سورة الفتح، الآية 10.

قلوبنا وأنفسنا وألسنتنا، ومصافقة أيدينا من أدركهما وأقربهما بلسانه، ولا نبتغي بذلك بدلاً، ولا نرى من أنفسنا عنه حِوَلاً أبداً. أشهدنا الله، وكفى بالله شهيداً، وأنت علينا به شهيد، وكلّ من أطاع ممّن ظهر واستتر، وملائكة الله وجنوده وعبيده والله أكبر من كل شهيد»، فناداه القوم: «سمعنا وأطعنا على أمر الله وأمر رسوله بقلوبنا وألسنتنا وأيدينا»، وتداكّوا على رسول الله ﷺ وعلى عليّ عليه السلام فصافقوا بأيديهم...، ووصلوا البيعة والمصافقة ثلاثاً...، وصارت المصافقة سنّة ورسماً»[1].

وفي رواية محمّد بن جرير الطبريّ عن زيد بن أرقم أنّه قال: **«معاشر الناس، قولوا: أعطيناك على ذلك عهداً عن أنفسنا، وميثاقاً بألسنتنا، وصفقة بأيدينا، نؤدّيه إلى أولادنا وأهالينا، لا نبغي بذلك بدلاً، وأنت شهيد علينا، وكفى بالله شهيداً، قولوا ما قلت لكم، وسلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين، وقولوا: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، فإنّ الله يعلم كلّ صوت وخائنة كلّ نفس،** ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[2]. **قولوا ما يرضي الله عنكم،** ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ﴾[3].

قال زيد بن أرقم: «فعند ذلك بادر الناس بقولهم: نعم، سمعنا وأطعنا على أمر الله ورسوله بقلوبنا، وكان أوّل من صافق

(1) الطبرسيّ، أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تحقيق: إبراهيم البهادريّ، محمّد هادي به، انتشارات أسوة، إيران - قم المقدّسة، 1413هـ.ق، لا. ط، ج1، ص155 - 164.
(2) سورة الفتح، الآية 10.
(3) سورة الزمر، الآية 7.

النبيّ ﷺ وعليّاً: أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير، وباقي المهاجرين والأنصار، وباقي الناس إلى أن صلّى الظهرَين في وقت واحد، وامتدّ ذلك إلى أن صلّى العشاءَين في وقت واحد، وأوصلوا البيعة والمصافقة ثلاثاً»[1].

مضامين مبايعة الرسول ﷺ

يمكن من خلال استعراض الروايات المتقدّمة أن نخلص إلى أنّ الرسول ﷺ قد بايع الناس على الأمور الآتية:

1 - أن لا يشركوا بالله شيئاً.
2 - أن لا يزنوا ولا يسرقوا ولا يأتوا ببهتان.
3 - أن لا يقتلوا أولادهم.
4 - أن ينصروه ويمنعوه ممّا يمنعون منه نساءهم وأبناءهم.
5 - الجهاد وحرب المشركين.
6 - أن لا يفرّوا.
7 - السمع والطاعة في كلّ منشط ومكره.
8 - أن يقولوا الحقّ أينما كانوا، ولا تأخذهم في الله لومة لائم.
9 - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
10- النصح لكلّ مسلم.

ولم يكن من بين تلك الأمور البيعة على النبوّة، ولا على أنّه رسول الله، ولا على الولاية والإمارة والسلطان. والملاحظ أنّ الموارد

(1) الشيخ الأميني، الغدير، مصدر سابق، ج1، ص270.

المذكورة كلّها من لوازم الإيمان والتصديق بنبوّته، وقد كان يكفي في الإسلام النطق بالشهادتَين، ولم يكن أحد ممّن دخل الإسلام ملزماً بالبيعة كشرط لإسلامه أو لإلزامه بأحكام الدين أو بإطاعة الرسول ﷺ، بل كانت طاعة الله ورسوله واجبة، سواء أبايع على ذلك أم لم يبايع، ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾[1].

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾[2].

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[3].

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾[4].

وهذا يعني أنّ كلّ ما وقعت البيعة عليه كان أمراً واجباً مطلوباً بغضّ النظر عن وقوع البيعة وعدمها، فما فائدة تلك البيعة إذاً؟!

يمكن تصوّر الفائدة على نحوَين:

1- إنّ العهد والبيعة يوجِدان في أنفسهم داعياً ثانياً إلى الالتزام، مضافاً إلى داعي الإيمان والتصديق، كما يوجدان في أنفسهم رادعاً إضافيّاً يُضمّ إلى رادعيّة الإيمان، خاصّة عندما يغفل الإنسان عن الملازمة بين الإيمان ولزوم الطاعة والوفاء؛ لذا

(1) سورة الأحزاب، الآية 6.
(2) السورة نفسها، الآية 36.
(3) سورة النساء، الآية 80.
(4) السورة نفسها، الآية 65.

كان الرسول ﷺ يلجأ إلى أخذ البيعة في المواقف الصعبة والحسّاسة وهي مظنّة التراجع وتزلزل العقيدة من جهة، والتي تتطلّب حسماً يقتضي التأكّد من صلابة الموقف وثباته من جهة ثانية.

يقول القرطبيّ: «كانت مبايعته ﷺ لأصحابه بحسب ما يحتاج إليه من تجديد عهد أو توكيد أمر»[1].

وهذا ما يمكن قراءته بوضوح في النماذج المتقدّمة من البيعة، ففي العقبة الثانية كان الموقف شديد الخطورة، حيث شكّلت مفصلاً مهمّاً في تاريخ الإسلام، وكان الرسول ﷺ حينذاك يخطّط للهجرة التي تعني الدخول في شكل جديد من أشكال الصراع والمواجهة، وتعني الانتقال إلى ساحة جديدة لا بدّ من التأكّد من صلابتها وثباتها، لينطلق منها لنشر الدين ومقاومة عناد قريش وجبروتها. ولم يكن الموقف في الحديبية أقلّ خطورة وحسّاسيّة، فلمّا أراد الرسول ﷺ أن يغيّر موقفه من موقف المسالم المحرِم بالعمرة أو الحجّ إلى موقف المحارب الفاتح، ولم يكن الناس الذين خرجوا معه قد أعدّوا عدّة الحرب، ولم يجهّزوا أنفسهم لذلك، مضافاً إلى أنّ هذه الحرب ليست كباقي الحروب، وكانت مكّة هي ساحة الحرب التي كان لها في ذلك الوقت حرمتها في النفوس، ولا يتعقّل كثير منهم دخولها بالسيف في شهر ذي القعدة، الذي هو من الأشهر الحرم التي لا يستسيغ العرب حتّى بعد الإسلام الحرب فيها، هذا مضافاً إلى هيبة قريش في نفوس العرب، يتبيّن أنّ الموقف

(1) الكنانيّ، التراتيب الإداريّة، مصدر سابق، ج1، ص222.

متزلزل وحسّاس وخطير، وقبل اتّخاذ القرار الحاسم لا بدّ من تعبئة الجيش نفسيّاً، وتجديد تعهدهم بالطاعة والتزامهم بالقيادة.

وكذلك الأمر في بقيّة الموارد التي كان الرسول ﷺ يشعر أنّه بحاجة إلى مزيد من الاستيثاق والتوكيد، فيطلب البيعة.

وإلّا فما معنى أن يبايع المسلمين على أن لا يشركوا وأن لا يزنوا وأن لا يسرقوا ولا يأتوا ببهتان، هذه الأمور لازمة بقطع النظر عن البيعة، فلا شكّ في أنّه كان يريد توكيد ذلك الالتزام وذلك الإقرار، فدور البيعة دور العهد الذي يقطعه الإنسان لله على نفسه أن لا يشرب الخمر، وأن لا يترك الصلاة وأمثال ذلك، حيث إنّ العهد يترتّب عليه زيادة في الإلزام، فهو من باب ضمّ عهد إلى عهد، فإذا خالف كان ثمّة أكثر من سبب للمؤاخذة؛ إذ يكون في المخالفة حرمة إضافيّة ناشئة من مخالفة العهد ونقضه، وكذلك الأمر بالنسبة إلى البيعة.

2 - من فوائد البيعة أنّها تكشف للقيادة مقدار ما تمتلك من قدرات واستعدادات على الأرض، فهي امتحان واختبار لمدى استعداد الجيش والقوى البشريّة، ومقدار تأهبهم والتزامهم بقيادتهم، حيث يمكن للقيادة أن تستند إلى هذه البيعة في اتّخاذ القرارات المهمّة مثل قرار الحرب.

وهذا ما يمكن ملاحظته -أيضاً- في بيعة الرسول ﷺ في العقبة الثانية وما رافق البيعة من كلام يدلّ على أنّه ﷺ كان يدرس مقدار استعدادهم وتأهّبهم لاستيعاب الصعاب والمشاكل التي

ستواجههم؛ ولذا نجد أنّه كان يحذّرهم وينبّههم إلى خطورة المرحلة القادمة، ويبايعهم بعد ذلك على النصرة والحماية.

وهذا الأمر واضح جدّاً في موقفه ﷺ عندما أراد الخروج إلى بدر بعدد قليل وعدّة متواضعة، وفي بيعة الشجرة وأمثال ذلك.

فلا بدّ للرسول ﷺ بصفته قائداً من أن يعمل على تقويم الساحة ودراستها بدقّة كي لا يتخلّى الناس عنه في منتصف الطريق، حيث لا مجال للتراجع أو تغيير الخطّة، فكان ﷺ يسلك ثلاث خطوات في سبيل ذلك:

الخطوة الأولى: تنبيههم إلى المخاطر المحتملة وصعوبة المهمّة التي يُقْدمون عليها، مع وعدهم بالثواب والأجر الجزيل والفوز بالرضوان إن صبروا.

والخطوة الثانية: ما فعله في العقبة الثانية من استخراج النقباء الذين جعلهم مسؤولين عن الباقين، فكان كلّ واحد منهم مسؤولاً عن جماعة وممثّلاً لها، لتخرج البيعة من إطار التعهّد الجماعيّ الذي لا يمكن محاسبة المسؤول عن الخلل الواقع فيه، ولتخرج من إطار التعهّد الفرديّ الذي يقتضي أن يكون كلّ فرد مسؤولاً أمام الرسول ﷺ مباشرة؛ الأمر الذي قد لا يتيح للرسول ﷺ فرصة متابعة الأفراد وتعبئتهم مباشرة، في هذه المرحلة ومحاسبتهم على تخلّفهم؛ ولذلك سلك أسلوب البناء الهرميّ ليكون عدد المسؤولون أمامه محدوداً، وبالتالي يكون أقدر على إلزام أقوامهم وجماعاتهم وتعبئتهم ومتابعتهم.

ويمكن القول إنّ هذا من خصوصيّات المرحلة التي لم يكن يتاح فيها للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فرصة إعادة تنظيم المجتمع من جديد -كما فعل في المدينة بعد ذلك، فاستفاد من النظام الاجتماعيّ القائم آنذاك، والذي كان يفرض مثل هذه الخطوة، وذلك انطلاقاً من تبعيّة الناس لزعماء قبائلهم وأحيائهم، فكان النقباء الاثنا عشر يمثّلون وجهاء القبائل والأحياء، وهم أقدر على إلزام أتباعهم بالموقف المطلوب.

الخطوة الثالثة: تحديد مضمون البيعة الذي كان يختلف باختلاف المواطن والمواقف السياسيّة.

بيعة الولاية والإمامة

لم يدلّ أيّ دليل من السنّة النبويّة الشريفة على وقوع البيعة كوسيلة لإنشاء الولاية، بل يمكن أن نلاحظ أنّه حتّى بيعة الغدير وقعت على الإقرار والطاعة والالتزام بما ألزمهم به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من تنصيب الإمام عليّ عليه السلام إماماً وخليفة.

وثمّة فرق كبير بين فعليّة الولاية كمنصب ثابت للوليّ نفسه، وبين الإقرار والطاعة والالتزام بموجباتها من قبل الناس المولّى عليهم، فعدم إقرار الناس بالولاية وعدم الالتزام بالطاعة لا ينفيان فعليّة الولاية، ولا ينفيان وجوب الطاعة، نظير الولايات الثابتة بالشريعة في بعض المجالات الأخرى، كولاية الأب على أبنائه الصغار مثلاً، فإنّها ثابتة بالشرع، وهي فعليّة لا تحتاج إلى إقرار وقَبول من المولّى عليهم، فلو فرضنا تعسّر إعمال الولاية لحيلولة ظالم

أو ظرف قاهر، فهذا لا يؤثّر مطلقاً على فعليّة الولاية وثبوتها من الناحية الشرعيّة.

وفعليّة حاكمية الرسول ﷺ وولايته لا تحتاج إلى إقامة دليل، فالآيات القرآنيّة -التي تقدّمت الإشارة إليها- تأمر بطاعة الرسول ﷺ والتزام أمره، وتجعل طاعته طاعةً لله -سبحانه وتعالى-، بل تُدرج طاعته في سياق الأمر بطاعة الله؛ لتشير إلى أنّ طاعة الرسول ﷺ لا تنفكّ عن طاعة الله، وطاعة الله لا تنفكّ عن طاعة الرسول ﷺ، وتثبت له الولاية على أنفسهم والتصرّف فيما ليس لهم التصرّف فيه.

ولم يكن ذلك كلّه موقوفاً على البيعة، ولا على غيرها من الشروط، بل كان الإيمان والإقرار بالشهادتين كافياً للدخول في الإسلام والانخراط في سلك المسلمين.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى ولاية أئمّة أهل البيت عليهم السلام المستمدّة من النصّ، حيث إنّ فعليّتها غير موقوفة على الإقرار، ولا على البيعة والرضى، بل إنّ الإقرار والرضى واجبان كوجوب الإقرار والرضى بالرسول ﷺ ورسالته.

ويشير إلى ذلك أمور عدّة:

منها: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1]، وأُولو الأمر هم الذين أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ

(1) سورة النساء، الآية 59.

ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾[1]، وقد فسّره الرسول ﷺ وبيّن أنّ المقصود بها هو الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام[2].

والطاعة المأمور بها في الآية الأولى ليست خاصّة بطاعة الأوامر الشرعيّة، بل تتعدّى لكلّ أمر؛ بدليل التعبير بأُولي الأمر منكم، فهذه الولاية أمر مشترك بين الجميع، ولا يمكن أن يتمّ إعمالها إلّا بولاية الحاكميّة وولاية التصرّف.

ومنها: إنّ الرسول ﷺ عندما نصّب الإمام عليّاً يوم الغدير مهّد لذلك، فقال: «**ألست أَوْلى بالمؤمنين من أنفسهم؟! قالوا: بلى، قال: فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه...**»[3]؛ وهذا يدلّ على أنّه يريد أن يمنح الإمام عليّاً عليه السلام من الولاية كلّ ما كان له على الإطلاق.

والسؤال الذي يطرح نفسه في المقام، هو أنّه ما الذي دفع بعض الباحثين إلى إدراج البيعة في ضمن وسائل إنشاء الولاية وانعقاد الإمامة؟

الحقيقة أنّ جذور المسألة تعود إلى إنكار النصّ، وعندما لم يجدوا دليلاً على شرعيّة الخلفاء، فقد وجدوا أنّه لا بدّ لهم من

(1) سورة المائدة، الآية 55.
(2) راجع: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص289؛ الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص186؛ الكوفي، محمد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مطبعة: النهضة، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، إيران. قم، 1412هـ، ط1، ج1، ص151.
(3) راجع مصادر حديث الغدير في: الشيخ الأميني، الغدير، مصدر سابق، ج1؛ النقويّ، السيّد حامد، خلاصة عبقات الأنوار، ترجمة وتحقيق وتعليق: السيّد عليّ الميلانيّ، مؤسّسة البعثة، إيران - طهران، 1405هـ.ق، لا. ط، ج6-7.

اللجوء إلى أمور أخرى أدرجوها كوسائل لتنصيب الخليفة وعقد الإمامة، وإنشاء الولاية، ومن جملة تلك الوسائل البيعة، وجعلوا الأمر من حقوق الأُمّة، فمن ولّته أمرها صار إماماً ولزمهم طاعته، فلزوم الطاعة عندهم متأخّر عن البيعة، بينما في حالة الرسول ﷺ والإمامة الثابتة بالنصّ تكون الطاعة لازمة قبل البيعة، بل البيعة -كتعبير عن الإقرار بالطاعة- بنفسها واجبة ولازمة إذا طلبها الإمام.

وقد حاول بعض المفكرين إعادة صياغة الواقع المرّ الذي وقع آنذاك في إطار نظريّة سياسيّة مستوحاة من سيرة الخلفاء أنفسهم بدلاً من البحث في شرعيّة عملهم، وبدلاً من مناقشة الدليل الذي اعتمدوه وبنوا عليه.

نظريّة سلطة الأُمّة على نفسها

دفعت مسألة إنكار النصّ بعض المفكّرين إلى ابتكار نظريّة ولاية الأُمّة على نفسها بعد رسول الله ﷺ. وتستند هذه النظريّة على دعوى أنّ الحاكميّة تستمدّ من الأُمّة نفسها، وأنّها من حقوقها، وهي لا تنكر حاكميّة الله، وأنّها أصل ثابت، لكنّها تدّعي أنّ الباري -عزّ وجلّ- إنّما بعث للناس رسلاً وأنبياءً وأعطاهم حقّ الحاكميّة والولاية، فإذا بلغت الأُمّة رشدها، تركها وشأنها، فمن اختارته لنفسها وولّته زمام الأمور صار وليّاً وحاكماً.

يقول محمّد يوسف موسى: «قد يستدلّ على سلطة الأُمّة وأنّها مصدر السيادة بأنّ القرآن في كثير من آياته يتوجّه بالخطاب في الأمور العامّة إلى المؤمنين؛ أي إلى الجماعة الإسلاميّة كلّها، وما هذا

إلّا لأنّها صاحبة الحقّ في تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها، وهذا -بيقين- مظهر السيادة والسلطان».

ثمّ يقول: «ومعنى هذا في جملته أنّ الأُمّة مصدر السلطات، وأنّ العلاقة بين الأُمّة والحاكم علاقة (عقد اجتماعيّ) سمّاه المسلمون (المبايعة)، وجعلوها حقيقة لا افتراضاً. وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة في العصر الحديث»[1].

وقد تبيّن من عبارته الأخيرة مدى تأثّره بالديميقراطيّة الغربية ومحاولة التوفيق بين مفهوم سيادة الشعب الذي تقوم عليه الديمقراطيّة وبين سلطة الأُمّة التي زعم أنّها أساس الحكم في الإسلام.

وقريب منه ما ذهب إليه طه حسين حيث يقول: «إنّ أمر الخلافة كلّه قام على البيعة؛ أي على رضى الرعيّة، فأصبحت الخلافة عقداً بين الحاكم والمحكومين...، وما من شكّ في أنّ خليفة من خلفاء المسلمين ما كان ليفرض نفسه وسلطانه عليهم فرضاً، إلّا أن يعطيهم عهده ويأخذ منهم عهودهم...، وإنّما تلقّى هذا السلطان من الجماعة التي بايعته به وائتمنته عليه...»[2].

وقد خُدع بعض الباحثين من الشيعة القائلين بالنصّ بهذه النظريّة، وفرض إمكان تبنّيها كأساس للحكم في عصر الغيبة (أي غيبة الإمام المنصوص عليه)، وزعم أنّها صحيحة في نفسها لولا النصّ، فإذا غاب الإمام المنصوص عليه، صار الناس في زمان لا

(1) القاسميّ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلاميّ، مصدر سابق، ص273.
(2) المصدر نفسه، ص271.

نصّ فيه، فالولاية عندئذٍ تصبح للأُمّة، ولها أن تنصِّب من تشاء[1].

ولكن هذه النظريّة غير صحيحة من أساسها؛ لأمور عدّة:

الأوّل: إنّ القرآن الكريم يتوجّه بالخطاب لجماعة المؤمنين في التكاليف الموجّهة إليهم؛ إمّا على نحو الواجب العينيّ أو الكفائيّ، والموارد التي يستفاد فيها من مثل هذا الخطاب الصريح ليست ذات طبيعة ولائيّة؛ أي أنّها ليست من الأمور التي يناط تنفيذها بالحاكم حتّى يقال إنّ القرآن فرض الأمّة هي الحاكم. نعم، ثمّة بعض الموارد القليلة التي قد يتوهّم فيها أنّها من هذا القبيل إلّا أنّها بالتأمّل ليست كذلك، ومنها:

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾[2].

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[3].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[4].

فلا دليل على أنّ هذه الموارد وأمثالها -وإن كان المخاطب فيها جماعة- موجّهة للأُمّة كلّها، وإنّما هو خطاب لأُولي الأمر ومن لهم حقّ القضاء بين الناس، ولو كان الخطاب للجماعة الإسلاميّة، فإمّا

(1) شمس الدين، محمّد مهديّ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار الثقافة، إيران - قم المقدّسة، 1412هـ.ق، لا. ط، ص235.
(2) سورة النور، الآية 2.
(3) سورة المائدة، الآية 38.
(4) سورة النور، الآية 4.

أن يكون على نحو العموم الاستغراقيّ -كما يفترض أن يكون، فيكون واجباً كفائيّاً يمكن لكلّ أحد أن يقوم به، وهذا لا ينفع في إثبات المدّعى أيضاً؛ وإمّا أن يكون على نحو العموم المجموعيّ، فليس لأحد أن يتفرّد به دون رضى الجميع، وهذا ما لم يقل به أحد، بل لا يمكن أن يتحقّق مطلقاً.

والثاني: إنّ توجّه الخطاب القرآنيّ للأُمّة لا يعني أنّها صاحبة السلطان وأنّها مصدر السلطة، بل غاية ما يدلّ عليه أنّها مكلّفة بالالتزام بمضامين الخطاب، وأين هو الخطاب القرآنيّ الذي يثبت أنّ الأمّة -كلّ الأمّة- مخاطبة بلزوم إقامة الوليّ وتنصيب الحاكم؟! بل يمكن القول إنّ الأُمّة مخاطبة بالطاعة لله ولرسوله ولأُولي الأمر الذين عيّنهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا يعني أنّ الأُمّة ليس لها من أمرها شيء مقابل أمر الله وأمر رسوله وأمر أُولي الأمر المعيّنين.

والثالث: إنّ تنفيذ الأوامر الإلهيّة الموجّهة إلى الأمّة هو تكليف يناط بمن خوطب به، وليس حقّاً لها يمكنها أن تمنحه لمن شاءت، كما فرضت هذه النظريّة.

الرابع: إنّ المكابرة التي وقع بها أصحاب هذه النظريّة عندما فرضوا أنّ الخليفة -أيّ خليفة من خلفاء المسلمين- ما كان ليفرض نفسه وسلطانه عليهم فرضاً.. وإنّما تلقّى هذا السلطان من الجماعة التي بايعته، ولكنّ هذا الفرض لا ينطبق على التاريخ الإسلاميّ مطلقاً، باستثناء الإجماع الذي تحقّق في المدينة المنوّرة على بيعة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حيث لم يصل أيّ خليفة إلى السلطة ببيعة الأُمّة ورضاها، وإنّما ببيعة ثلّة قليلة أو عهد ووصيّة

من الخليفة السابق، وقد قُمعت المعارضة وأهمل دور الأُمّة تماماً على مدى التاريخ.

فبيعة السقيفة تمّت بثلاثة أشخاص فقط وسط معركة على السلطة كاد أن يقتل فيها سعد بن عبادة، بل قُتل بعد ذلك.

وسلطة الخليفة الثاني كانت مستمدّة من العهد والوصيّة، والبيعة جاءت متأخّرة من قِبَل ثلّة أعطت الطاعة وأعلنت الرضى، بعد أن صار الأمر واقعاً مفروضاً.

أمّا بيعة عثمان، فقد جاءت على إثر المشادّة المشهورة في الشورى السداسيّة وما لعبه عبد الرحمن بن عوف من دور فيها، ويمكن القول في أحسن الحالات إنّها بيعة ثلاثة أشخاص فقط مثّلهم عبد الرحمن بن عوف.

وخلافة معاوية ومن بعده من الخلفاء قاطبة لم يكن للأُمّة فيها أيّ دور، بل هي خلافة قائمة على السيف والقوّة والملك العضوض.

فليت شعري، أين هي سلطة الأُمّة المزعومة! نعم، ربّما يقال إنّ ولاية الإمام عليّ عليه السلام جاءت استجابة لنداء الأُمّة ورغبتها وإصرارها بعد الفتنة التي أدّت إلى مقتل عثمان، إلّا أنّ ولاية الإمام عليّ عليه السلام كانت بنصّ من رسول لله صلى الله عليه وآله وسلم وسلطة مستمدّة من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يكن لبيعة الناس له أيّ دور في إعطائها الشرعيّة والفعليّة. نعم، اجتماع الناس عليه وبيعتهم له يدعوانه إلى القيام بالأمر والنهوض بالمسؤوليّة، التي كان يعجز عن القيام بها يوم تفرَّق الناس عنه.

الخامس: لو كانت السلطة للأُمّة لكان على الإمام تحصيل رضى الأُمّة -كلّ الأُمّة-، ولم يكن للاكتفاء بعدد معيّن وجه؛ بينما نجد أئمّتهم وفقهاءهم يكتفون ببيعة جماعة قليلة، فتارة يكتفون بأهل العقد والحلّ، وهم الوجهاء، وأخرى يقتصرون على خمسة، بل يكتفون باثنين، بل بواحد فقط، بل بمجرّد الغلبة والقهر[1].

السادس: لو كانت الإمامة تقوم على أساس العقد الاجتماعيّ بين الإمام والأُمّة لكان ذلك ملزماً لمن دخل فيه، ولاقتصر أمره على أطراف العقد دون الذين لم يدخلوا في أطرافه ولم يرضوا به، وهذا لا يوافق ما هو متسالم عليه من عموم سلطة الوليّ أو الإمام على الناس كلّهم، وتشمل مَن بايع ومَن لم يبايع.

السابع: إنّ هذه النظريّة تعني أنّ كلّ من تولّيه الأُمّة أمرها، تكون ولايته شرعيّة ويجب طاعته، وهذا ينافي ما ورد مستفيضاً من النهي عن تولّي الظالمين وحرمة إطاعة من لا يحكم بما أنزل الله، إلّا أن يقال إنّ حقّ الأُمّة يقيّد بالأدلّة الناهية عن تولّي الظالمين، فينحصر بخصوص الأفراد الذين يمكنهم إقامة العدل والتقيُّد بحدود الله.

الثامن: إنّ اختيار الأُمّة للإمام أو الوليّ -لو سلّمنا به- لا يعني أنّ السلطة للأُمّة، وهي التي تمنحها للإمام، وأنّها هي مصدر السلطة، فيمكن أن تكون الأُمّة مكلّفة بالبحث عن المؤهّل للقيام بالأمر وتوليته أمرها وتسليطه عليها ببذل الطاعة والنصرة والتأييد. وهذا يرجع إلى أنّ المولى -عزّ وجلّ- أذِنَ لمثل هذا في القيام بالأمر والتصدّي لإقامة الحدود والحكم بين الناس، وأذِنَ للناس في

(1) راجع: الماورديّ، الأحكام السلطانيّة، مصدر سابق، ص6.

الانقياد له، ولا يلزم من ذلك الالتزام بالعقد الاجتماعيّ ولا بولاية الأُمّة على نفسها. وقد تقدّم بيان بعض الملاحظات الأخرى على هذه النظريّة في بحث الشورى، فراجع.

حدود الإلزام في البيعة أو القيمة الفعليّة لها

لقد تقدّم أنّه لم يثبت في السيرة النبويّة أنّ البيعة من وسائل إنشاء الولاية وعقد الإمامة، لكن هذا لا يعني أبداً نفي القيمة الفقهيّة لها، ولا يعني إسقاط عنصر الإلزام عنها، بل هي من الناحية الفقهيّة أقرب إلى العهد واليمين.

ومعنى هذا أنّ مضمون البيعة وأطرافها يفترض أن توجد فيها وفيهم شروط أساسيّة لتكون شرعيّة وملزمة.

فلكي ينعقد العهد مثلاً لا بدّ من وجود شرط رجحان مضمونه عقلاً أو شرعاً أو على الأقلّ عدم مرجوحيّته، فلو عاهد الله على أن يسرق أو يقتل أو يفعل ما هو مكروه أو قبيح عند العقلاء لم ينعقد مثل هذا العهد، ولا يترتّب على مخالفته حنث ولا كفّارة، بل يجب مخالفته في مورد العهد على المحرّم شرعاً. ومثل ذلك في النذر واليمين.

وكذلك الأمر في البيعة أيضاً، حيث لا بدّ من وجود بعض الشروط، وهي كون المبايَع ممّن تجب طاعته بقول مطلق أو في خصوص مورد البيعة أو لا تحرم على الأقل، ولا شكّ في أن هذا لا يتحقّق إلّا فيمن يلتزم بحدود الله، ولا يأمر إلّا بما حكم الله به؛ لأنّه «**لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ**»[1].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة165، ص500.

فإنّ التعهّد بطاعة من تحرم طاعته لا قيمة له من الناحية الإلزاميّة، بل إنّ مثل هذا التعهّد محرّم. وكذلك في مضمون البيعة لا بدّ من أن يوجَد شرط شرعيّة المضمون؛ لأنّ أيّ تعاقد على أمر غير جائز لا قيمة له من الناحية الشرعيّة، ولا ينعقد، فلا بدّ من أن يكون المبايَع في البيعة على الإمامة ممّن يجوز له القيام بالأمر، وممّن تجوز طاعته في ما يأمر وينهى، وإلّا فالبيعة ليس لها أيّ قيمة.

وبناءً على هذا، يكون النصّ على الإمامة من قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مانعاً من صحّة البيعة لغير صاحب الوصيّة والنصّ، ومبايعة غيره لو وقعت لا قيمة لها ولا يلزم، بل لا يجوز الالتزام بها، لعدم انعقادها من الأصل.

وبيعة صاحب النصّ والوصيّة جائزة، وتكون واجبة إذا طلبها؛ لوجوب مضمونها، وهو الطاعة في مرتبة سابقة، ومثل هذه البيعة تفيد توكيد وجوب الطاعة وزيادة الاستيثاق، ويحرم نكثها ويجب الوفاء بها.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾[1].

فالبيعة التي يحرم نكثها هي البيعة التي يمكن التعبير عنها بأنّها بيعة مع الله، ولا تتحقّق إلّا إذا وقعت مع الله ورسوله ومَن أمر الله بطاعتهم وأوجبها، أمّا من لم تكن طاعته طاعة الله، فلا يجوز مبايعته ولا الوفاء له بها.

(1) سورة الفتح، الآية 10.

روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «**من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله فلقد عبد الله، وإن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس**»[1]، والمقصود من الإصغاء في المقام هو القبول والاتّباع.

النتيجة

إنّ نصوص البيعة الواردة إلينا لا تدلّ على جعلها طريقاً مساوياً وموازياً للنصّ والتعيين في عملية تنصيب الإمام، بل هي في طول النصّ ومتأخّرة عنه رتبة، وهي مؤكّدة لا غير، وهذه النتيجة تنسجم مع نصوص البيعة من جهة، ومع النصوص الآمرة باتّباع أئمّة أهل البيت عليهم السلام، التي تُلزِم المكلفين بطاعتهم والاقتداء بهم.

وقد اشتبه الأمر على بعض الباحثين فتوهّم دلالة بعض النصوص على التأسيس للبيعة كطريق مساوٍ وموازٍ للتعيين بالنصّ، وبنى عليه نظريّة لنظام الحكم الإسلاميّ. وسنقوم باستعراض هذه النصوص ودراسة دلالتها بشكل تفصيليّ.

نصوص ودراسة

1 - كتب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام إلى معاوية: «**أمّا بعد، فإنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام؛ لأنّه بايعني**

(1) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج1، ص272.

القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يردّ، وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضىً، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولّى، ويصليه جهنّم وساءت مصيراً. وإنّ طلحة والزبير بايعاني ثمّ نقضا بيعتي وكان نقضهما كردّتهما، فجاهدتهما على ذلك حتّى جاء الحقّ وظهر أمر الله وهم كارهون. فادخل يا معاوية فيما دخل فيه المسلمون، فإنّ أحبّ الأمور إليّ فيك العافية إلّا أن تتعرّض للبلاء، قاتلتك واستعنت بالله عليك...(إلى أن قال): **واعلم، أنّك من الطلقاء الذين لا تحلّ لهم الخلافة، ولا تعرض فيهم الشورى»**[1].

ويستفاد من هذا النصّ أمور:

الأوّل: إنّه عليه السلام كان في مقام الاحتجاج على معاوية، فاستعمل طريقة إلزامه بما ألزم به نفسه، حيث إنّه التزم ببيعة أبي بكر وعمر وعثمان، فقد بايع الإمام عليّاً كلّ من بايع من قبله من الخلفاء، وزاد عليهم أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّه لم تكن هناك بيعة عامّة لأهل المدينة كلّهم إلّا بيعة أمير المؤمنين عليه السلام، فإذا التزم ببيعة من قبله فهذه البيعة ملزمة له بالملاك نفسه.

(1) ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق: عليّ شيريّ، انتشارات شريف الرضيّ، 1413هـ.ق - 1371هـ.ش، ط1، ج1، ص113؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج3، ص75.

الثاني: إنّ تخصيص الشورى بالمهاجرين والأنصار كان قد أسّس الخلفاء الثلاثة أساسها، والتزم بها الناس، ولم يكن معاوية من المهاجرين ولا من الأنصار؛ لأنّه من الطلقاء الذين قال لهم رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: "**اذهبوا فأنتم الطلقاء**"[1]. وهاجر بعد الفتح، وقد انقطعت الهجرة بالفتح، فهو يريد إخراج معاوية من الفريقين معاً؛ لينفي ما كان يطالب به ويحتجّ به على الإمام عليّ عليه السلام من أنّه تولّى من غير مشورة منه.

الثالث: إنّ المهاجرين والأنصار عنوان ينطبق على جماعة معيّنة لها وجود خارجيّ ثابت، وفيهم في ذلك الزمان الإمام عليّ عليه السلام، وعمّار بن ياسر، وسلمان الفارسيّ وأمثالهم من أجلّاء الصحابة الذين لن يجتمعوا على غير الإمام عليّ عليه السلام، ولا شكّ في أنّ الاجتماع عليه فيه لله رضى.

وبناءً عليه، فلا يستفاد من هذا النصّ تأسيس قاعدة في اختيار الإمام على أساس البيعة أو الشورى، خاصّة إذا عرفنا أنّ كلامه عليه السلام كان مع أشخاص لا يعترفون بالنصّ.

2 - وقد ورد قريب من هذا النصّ في الإرشاد أنّه عليه السلام قال: «**أيّها الناس، إنّكم بايعتموني على ما بويع عليه من كان قبلي، وإنّما الخيار للناس قبل أن يبايعوا، فإذا بايعوا فلا خيار لهم، وإنّ على الإمام الاستقامة وعلى الرعيّة التسليم، وهذه بيعة عامّة**

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص512؛ الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، حققه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3، ج4، ص38، 118.

من رغب عنها رغب عن دين الإسلام واتّبع غير سبيل أهله، ولم تكن بيعتكم إيّاي فلتة، وليس أمري وأمركم واحداً، وإنّي أريدكم لله وتريدونني لأنفسكم»[1].

وهذا النصّ -أيضاً- يخرج على أساس الاحتجاج على الخصم بقواعده، وفيها شاهد مهمّ، وهو قوله عليه السلام: «**وهذه بيعة عامّة من رغب عنها رغب عن دين الإسلام واتّبع غير سبيل أهله**»، وهذه خاصّة به عليه السلام وببيعته دون بيعة من كان قبله، فإنّه عليه السلام امتنع وبني هاشم عن بيعة أبي بكر، وامتنع معه عدّة من المهاجرين والأنصار الذين اعتصموا بدار فاطمة الزهراء عليها السلام في قصّة إحراق الباب واقتحام الدار المعروفة. ولو كانت البيعة الرغبة عن مطلق رغبة عن دين الإسلام لما تخلّف عليه السلام ولما أُذن لغيره بالتخلّف عنها، لكنّها خاصّة ببيعته عليه السلام التي هي الرغبة عنها رغبة عن دين الإسلام، فإنّ بيعته واجبة على كلّ مسلم. وفي قوله: «**ولم تكن بيعتكم إيّايَ فلتة**» تعريض بمن كانت بيعته فلتة وقى الله شرّها!

3 - بعض النصوص التي ظاهرها نسبة التولية إلى الأُمّة، ومنها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إن تولّوها عليّاً تجدوه هادياً مهديّاً**»[2]، ومنها ما روي أنّ الإمام عليّاً عليه السلام كتب إلى شيعته: «**وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عهد إليّ عهداً فقال: يا ابن أبي طالب لك ولاء أُمّتي، فإن ولّوك في عافية وأجمعوا عليك**

(1) الشيخ المفيد، الإرشاد، مصدر سابق، ج1، ص243.
(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج4، ص81؛ ج6، ص52؛ ج11، ص11.

بالرضى، فقم بأمرهم، وإنْ اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه»[1].

وكذلك قوله عليه السلام: «**واللّه، مَا كَانَتْ لِي فِي الْخِلَافَةِ رَغْبَةٌ، ولَا فِي الْوِلَايَةِ إِرْبَةٌ، ولَكِنَّكُمْ دَعَوْتُمُونِي إِلَيْهَا وحَمَلْتُمُونِي عَلَيْهَا**»[2].

وقوله عليه السلام: «**إِنِّي لَمْ أُرِدِ النَّاسَ حتّى أَرَادُونِي، ولَمْ أُبَايِعْهُمْ حتّى بَايَعُونِي...**»[3].

وقول الإمام الحسن عليه السلام فيما روي عنه: «**إنّ عليّاً لمّا مضى لسبيله، رحمة الله عليه يوم قبض، ويوم منَّ الله عليه بالإسلام، ويوم يُبعث حيّاً، ولّاني المسلمون الأمر بعده**»[4].

ولكن ما ورد في هذه النصوص لا يتنافى مع النصّ، ومع كون الولاية بالأصل من الله وكونها حقّاً ثابتاً بنصّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّ تولية الأمر كما تطلق ويراد بها جعل الولاية والتنصيب لها، كذلك تطلق على إعطاء الحقّ لأهله وتمكينه من القيام بالأمر؛ فإعطاء الولاية والخلافة هنا بمعنى ترتيب آثارها والانقياد لأهلها. وكذلك دعوته إلى الخلافة وحمله عليها معناه الدعوة إلى القيام بشؤونها.

ويكاد يكون ما عهده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الإمام عليّ عليه السلام صريحاً في هذا المجال، حيث قال: «**لك ولاء أُمّتي**» فهو حقّ ثابت، لكنّه إنّما يجب عليه القيام به والعمل بمقتضاه إذا توافرت

(1) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، كشف المحجّة لثمرة المهجة، مكتب الإعلام الإسلاميّ، إيران - قم، 1412هـ.ق، لا. ط، ص248.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة205، ص322.
(3) المصدر نفسه، الخطبة54، ص445.
(4) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج16، ص34.

الشروط، وهي اجتماعهم عليه ونصرتهم له؛ لأنّه دون وجود الناصر والمعين يكون عاجزاً عن القيام بالأمر، ومع تفرّقهم عنه لا يتمكّن من ذلك، فهي ليست شروطاً لفعليّة الحقّ، وإنّما هي شروط القدرة على القيام بالأمر الذي هو حقّ ثابت، سواء أأمكن القيام به أم لم يمكن؛ ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحسن والحسين عليهما السلام: «**ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا**»[1].

وأمّا إعراضه عليه السلام عن القيام بالأمر، فلم يكن اختياريّاً، ولم يكن عليه السلام متقاعساً عنه، وإنّما كان عن عجز؛ لعدم وجود الناصر والمؤيّد، وقد سكت من بايع أمير المؤمنين درءاً للفتنة التي خشي أن تقضي على الإسلام وأهله. وعندما قام بالأمر لم يكن ذلك عن رغبة في السلطان وحرصاً على حطام الدنيا، وإنّما كان قيامه بالأمر ليقيم الحقّ ويحكم بالعدل، وهو القائل: «**أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللَّه عَلَى الْعُلَمَاءِ، أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَغَبِ مَظْلُومٍ، لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا، وَلَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِه أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ**»[2].

وهو القائل -أيضاً- لابن عبّاس لمّا دخل عليه بذي قار، وهو يخصف نعله: «مَا قِيمَةُ هَذَه النَّعْلِ؟!، فقال عليه السلام: «**واللَّه، لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ، إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقّاً أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا**»[3]، فلم يكن لدى الإمام عليه السلام رغبة في الإمرة، ولكنّه لم يكن ليتخلّف عن

(1) الشيخ المفيد، الإرشاد، مصدر سابق، ج2، ص30.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة3، ص50.
(3) المصدر نفسه، الخطبة33، ص76.

القيام بالأمر إذا توافرت أسبابه وأدواته؛ لأنّه تكليف، ولأنّ في ذلك رضى الله -عزّ وجلّ-.

وعندما قال لهم عليه السلام: «**دَعُونِي والْتَمِسُوا غَيْرِي**»[1]، فقد كان عليه السلام يعلم ما يريدون منه، حيث إنّهم لا يريدون عدله، وخاصّة أولئك الذين سبقوا إلى بيعته وألحّوا عليه بالأمر، ولمّا قام به نكثوا ما عاهدوا الله عليه؛ وهذا ما يترجمه قوله عليه السلام الذي تقدَّم: «**وإنّي أريدكم لله، وأنتم تريدونني لأنفسكم**».

وقد ذكّرهم عليه السلام بذلك في كتابه إلى طلحة والزبير بعد أن خرجا عليه: «**أَنِّي لَمْ أُرِدِ النَّاسَ حتّى أَرَادُونِي، ولَمْ أُبَايِعْهُمْ حتّى بَايَعُونِي، وإِنَّكُمَا مِمَّنْ أَرَادَنِي وبَايَعَنِي**»[2].

وقد بانَ ما كانوا يخفون في صدورهم عندما لم يجدوا عنده عليه السلام ما كانوا يطمحون إليه من الولايات والاستئثار بالعطايا، فنكثوا.

4 - ثمّة طائفة أخرى من النصوص الواردة في لزوم الوفاء بالبيعة وحرمة نكثها، وهذه الطائفة مبنيّة على صحّة البيعة ووقوعها في محلّها، نظير النصوص الدالّة على وجوب الوفاء بالنذر، والبرّ بالقسم، والوفاء بالعقد، وحرمة نقض العهد، وأمثال ذلك ممّا لا بدّ من تقييده في فرض الصحّة ووقوعه في محلّه.

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة92، ص136.
(2) المصدر نفسه، الكتاب54، ص445.

ومن هذه النصوص:

«من نكث بيعة لقي الله وهو أجذم ليست له يد»[1].

«من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الإبهام [الإمام] جاء إلى الله تعالى أجذم»[2].

قال المجلسيّ:«صفقة الإبهام كناية عن البيعة، والأجذم مقطوع اليد»[3].

وينبغي أن لا يتوهّم أنّ ما يتّفق عليه المسلمون فهو صحيح مطلقاً مهما كان موضوعه وأيّاً كان متعلّقه، فقد وردت روايات تبيّن المراد من جماعة المسلمين، ومنها ما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام حيث قال: **«فأمّا أهل الجماعة فأنا ومن اتّبعني وإن قلّوا، وذلك الحقّ عن أمر الله وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأمّا أهل الفرقة فالمخالفون لي ولمن اتّبعني وإن كثروا...»**[4].

ومنها ما ورد في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«مَن نكث بيعة، أو رفع لواء ضلالة، أوكتم علماً، أواعتقل مالاً ظلماً، أوأعان ظالماً على ظلمه وهو يعلم أنّه ظالم، فقد برئ من الإسلام»**[5].

(1) الهرويّ، القاسم بن سلام، غريب الحديث، تحقيق: محمّد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1384هـ.ش، ط1، ج3، ص48.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص405.
(3) العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج27، ص72.
(4) ابن ميثم البحرانيّ، ميثم بن عليّ، شرح نهج البلاغة، مركز النشر مكتب الإعلام الإسلاميّ - الحوزة العلميّة، إيران - قم المقدّسة، 1362هـ.ش، ط1، ج3، ص16.
(5) الراونديّ، فضل الله بن عليّ، النوادر، تحقيق: سعيد رضا عليّ عسكريّ، مؤسّسة دار الحديث الثقافيّة، إيران - قم المقدّسة، لا. ت، ط1، ص128.

البيعة والنظام المعاصر

حاول بعض المفكّرين أن يستدلّ بطريقة أخرى على صلاحية البيعة للتنصيب في عصر الغيبة؛ أي عصر غياب الإمام المنصوص عليه. وقد استفاد هؤلاء من النصوص الواردة في ولاية الفقيه، والتي تشترط الفقاهة في الحاكم والوليّ، ولم يستفيدوا منها حاكميّة الفقيه، وذلك لعدم إمكان جعل الولاية الفعليّة لكلّ فقيه؛ إمّا لاستبعادهم النصب العامّ، أو لأنّ فعليّة الولاية لكلّ فقيه توجب فساد النظام، والمفروض أنّ الولاية إنّما شرّعت لحفظ النظام.

وبناءً على ذلك، كان لا بدّ من وسيلة لتعيين الوليّ من بين الفقهاء، أو تنصيبه للولاية، ولمّا كان الأسلوب الدارج والمعروف عند العقلاء هو استخدام البيعة للوصول إلى هذا الأمر، كان اعتماد هذا الأسلوب هو المتعيّن، حيث إنّ إعراض الشريعة عن تحديد الأسلوب المفضّل لديها أو المتعيّن عندها، يعني الإذن في اعتماد أساليب العقلاء الجارية.

وقد اعتبر صاحب هذا المنهج أنّ النصوص التي وردت عن أمير المؤمنين عليه السلام في الاحتجاج بالبيعة وإنْ كانت في سياق الاحتجاج على الخصوم الذين لا يعتقدون بالإمامة المنصوصة، إلّا أنّه افترض أن تكون الحجّة صحيحة وتامّة على فرض عدم النصّ؛ ففي صورة عدم النصّ -كما في زماننا الحاضر- إذا لم تنهض أدلّة ولاية الفقيه على تعيين الوليّ، فإنّه يمكن اللجوء إلى البيعة كوسيلة لنصب الوليّ الفقيه.

والذي دفع هذا الفريق إلى مثل هذه الاستنتاجات، هو

أنّ المسألة يكتنفها بعض الغموض؛ باعتبار أنّ فقهاءنا لم يناقشوا هذه المسألة بشكل واسع وعميق، حيث إنّها بقيت مهملة طيلة القرون الماضية إلى أن فجّر الإمام الراحل الخمينيّ العظيم قدس سره ثورته، وشيّد صرح الجمهوريّة الإسلاميّة في زمن بلغت التعقيدات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة فيه حدّاً يفرض إعادة صياغة الأطروحة الإسلاميّة للحكم بما يتوافق مع الواقع المعيش.

وفي مقابل الفريق المتقدّم، ثمّة فريق آخر لا يتبنّى هذا المنهج، وإنّما يرى أنّ الولاية الفعليّة للفقيه الورع القادر على القيام بالأمر إذا تصدّى لذلك وحمل لواءه.

يقول آية الله الشيخ عبد الله جواديّ آمليّ في هذا السياق: «إنّ البيعة في فقه الشيعة الاثني عشريّة هي علامة حقّ، وليست سبباً له؛ لأنّ حقّ الحاكميّة في النظام الإسلاميّ هو لله -سبحانه-، وقد تجلّى في القرآن وسنّة المعصومين عليهم السلام، وقبول هذا النظام وبيعة القرآن والمعصومين عليهم السلام ليس له أيّ تأثير في أصل ثبوت حقّ حاكميّة القرآن والمعصوم، ولو أنّ البيعة حصلت لغير هذين الثقلين لم تكن علّة لثبوت حقّ، بل لم تكن علامة أيضاً، وهي بمنزلة الاستناد إلى شجرة دون الاستفادة من ثمرها...، إلى أن يقول: إنّ ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة أو في غيره في مسألة الاحتجاج بالبيعة هو من باب قاعدة الإلزام...، وأمّا على صعيد الوضع الإيرانيّ المعاصر، فيقول: «إنّ أعضاء مجلس الخبراء يُشخّصون نصب الفقيه الجامع أو عزله، وليسوا سبباً في النصب

أو العزل، إنّ القائد الإسلاميّ لا يُنصَّب ولا يُعزَل أبداً من طريق الناس أو الخبراء»[1].

والذي يمكن أن يقال في هذا المجال إنّ السيرة العقلائيّة التي يُدّعى أنّها قائمة على جعل البيعة من وسائل نصب الإمام لم تثبت بدليل قطعيّ، ولو سُلّم ثبوتها، فهي لا تنفع في المقام؛ لأنّه لم يتمّ إمضاؤها، وإنّ إمضاء البيعة في الموارد المتقدّمة لا يعني أبداً إمضاءها حتّى في مورد تنصيب الإمام الذي لم يُنصَّب من قِبَل الشرع.

والموارد التي أمضاها الشرع كانت بيعة الإمام الواجب الطاعة وعلى حقّ ثابت في مرتبة سابقة، ولم يثبت جوازها وصحّتها في الموارد الأخرى، بل تقدّم أنّها لا تصحّ قطعاً بالنسبة إلى من يحرم طاعتهم والانقياد لهم، فكان لا بدّ من إثبات الحقّ أوّلاً قبل الإقدام على البيعة، وإذا ثبت الحقّ وجبت البيعة، دون العكس.

ويؤكّد الإمام الخمينيّ قدس سره على هذا المبدأ، حيث يقول: «إنّ ولاية الفقيه ليست من نتاج مجلس الخبراء، بل هي مشيئة إلهيّة أمرنا الله بها، وهي امتداد لولاية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم...»[2].

(1) آملي، الشيخ جواديّ، ولاية الفقيه(القيادة في الإسلام)، ترجمة: السيد عباس نور الدين، دار المداد، 1413هـ - 1993م، ط1، ص 116-117.

(2) الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، صحيفة نور، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينيّ، إيران - طهران، 1429هـ.ق، ط1، ج10، ص225.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، مؤسّسة الأعلميّ، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
3. مرتضى العامليّ، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، دار السيرة، لبنان - بيروت، 1416هـ.ق، ط4.
4. ابن عساكر، عليّ بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمرويّ، دار الفكر، لا. م، 1415هـ.ق/1995م، لا. ط.
5. الحاكم الحسكانيّ، عبد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تحقيق: محمّد باقر المحموديّ، وزارة الثقافة والإرشاد، إيران - طهران، 1411هـ.ق، ط1.
6. النسائيّ، أحمد بن شعيب، خصائص أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلّا، الكويت، 1406هـ.ق، ط1.
7. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة

- عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، لا. م، 1378هـ.ق/ 1959م، ط1.
8. الجوينيّ، إبراهيم بن محمّد، فرائد السمطين، تحقيق: محمّد باقر المحموديّ، مؤسّسة المحموديّ، لبنان - بيروت، 1398هـ.ق، لا. ط.
9. الأمينيّ، الشيخ عبد الحسين، الغدير، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1397هـ.ق/1977م، ط4.
10. الشهرستانيّ، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد سيّد كيلانيّ، دار المعرفة، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
11. ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا. ط.
12. ابن هشام الحميريّ، عبد الملك، السيرة النبويّة، تحقيق وضبط وتعليق: محمّد محي الدين عبد الحميد، مكتبة عليّ صبيح وأولاده، مصر - القاهرة، 1383هـ.ق/1963م، لا. ط.
13. ابن حبّان، محمّد، الثقات، مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، الهند - حيدر آباد، 1393هـ.ق/1973م، ط1.
14. ابن كثير، إسماعيل، البداية والنهاية، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه: عليّ شيريّ، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان - بيروت، 1408هـ.ق/1988م، ط1.
15. ابن ميثم البحراني، النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، مجمع الفكر الإسلامي، 1417هـ، إيران - قم، ط1.
16. الشريف الرضيّ، السيد محمّد بن الحسن، نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1.

17. التفتازانيّ، سعد الدين، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق: الدكتور عبد الرحمان عميرة، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1409هـ.ق، ط1.
18. الهيثميّ، عليّ بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحرير: العراقيّ وابن حجر، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1408هـ.ق/1988م، لا. ط.
19. النوويّ، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1407هـ.ق/1987م، لا. ط.
20. البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، السعوديّة - مكّة المكرّمة، 1414هـ.ق/1994م، ط1.
21. المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
22. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
23. الكراجكيّ، محمّد بن عليّ، كنز الفوائد، مكتبة المصطفويّ، إيران - قم، 1369هـ.ش، ط2.
24. الكيّاليّ، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
25. الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، شرح المواقف، مطبعة السعادة، مصر، 1375هـ.ق/1907م، ط1.
26. ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمّد، مقدّمة ابن خلدون، دار

القلم، لبنان - بيروت، 1984م، ط5.
27. المظفّر، محمّد حسن، دلائل الصدق لنهج الحقّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، سوريا - دمشق، 1422هـ.ق، ط1.
28. الماورديّ، عليّ بن محمّد، الأحكام السلطانيّة، دار الحديث، مصر - القاهرة، لا. ت، لا. ط.
29. الحلّيّ، العلّامة الحسن بن يوسف، الباب الحادي عشر، تحقيق: د. مهديّ محقّق، جامعة طهران، إيران - طهران، 1365هـ.ش، لا. ط.
30. اللاريّ، مجتبى، أصول العقائد، الدار الإسلاميّة، لبنان - بيروت، 1408هـ.ق، لا. ط.
31. القمّيّ، الشيخ عبّاس، سفينة البحار، دار المرتضى، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
32. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ، لبنان - بيروت، 1404هـ.ق/1984م، ط1.
33. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، 1363هـ.ش/1404هـ.ق، ط2.
34. القاسميّ، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلاميّ، دار النفائس، لبنان - بيروت، 1411هـ.ق/1987م، لا. ط.
35. الفرّاء، محمّد بن الحسين، الأحكام السلطانيّة، صحّحه وعلّق عليه: محمّد حامد الفقيّ، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1421هـ.ق/2000م، لا. ط.

36. الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، 1411هـ.ق/1990م، ط1.
37. الترمذيّ، محمّد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذيّ)، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1403هـ.ق/1983م، ط2.
38. كوراني، الشيخ عليّ، معجم أحاديث المهديّ، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، إيران - قم المشرّفة، 1411هـ.ق، لا. ط.
39. ابن حزم، عليّ بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمّد إبراهيم نصر؛ د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان - بيروت، 1405هـ.ق، لا. ط.
40. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدري، إيران - طهران، 1365هـ.ش، ط4.
41. عبد الوهاب، حسين، عيون المعجزات، المطبعة الحيدرية . النجف، الناشر: محمد كاظم الشيخ صادق الكتبي، 1369هـ، لا.ط.
42. البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1401هـ.ق/1981م، لا. ط.
43. النسائيّ، أحمد بن شعيب، سنن النسائيّ، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1348هـ.ق، لا. ط.
44. ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر ادب حوزه، إيران - قم المقدّسة، 1405هـ.ق/ 1363هـ.ش، لا. ط.

45. البرقيّ، أحمد بن محمّد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ.ق - 1330هـ.ش، لا. ط.
46. السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1993م، لا. ط.
47. ابن ماجه، محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، لبنان - بيروت، 1395هـ.ق، لا. ط.
48. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.
49. الليثيّ الواسطيّ، الشيخ عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم المشرّفة، 1418هـ.ق، ط1.
50. الآمديّ، أبو الفتح عبد الواحد بن محمّد التميميّ، غرر الحكم ودرر الكلم، انتشارات دفتر تبليغات اسلاميّ، إيران - قم المقدّسة، 1366هـ.ش، لا. ط.
51. الشافعيّ، محمّد بن طلحة، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تحقيق: ماجد ابن أحمد العطيّة، لا. ن، لا. م، لا. ت، لا. ط
52. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية . مؤسسة البعثة، إيران قم، مؤسسة البعثة، 1417هـ، ط1.

53. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم المقدّسة، 1403هـ.ق/1362هـ.ش، لا. ط.
54. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا. ط.
55. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الإرشاد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط.2.
56. (مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) المنسوب إلى الإمام الصادق، جعفر بن محمّد (عليهما السلام)، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1400هـ.ق - 1980م، ط.1.
57. الواقديّ، محمّد بن عمر، المغازي، تحقيق: الدكتور مارسدن جونس، مكتب الإعلام الإسلاميّ، إيران - قم المقدّسة، 1414هـ.ق، لا. ط.
58. ابن عبد ربّه، أحمد بن محمّد، العقد الفريد، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان - بيروت، 1420هـ.ق، ط.3.
59. المنقريّ، نصر بن مزاحم، وقعة صفّين، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الجيل، لبنان - بيروت، 1410هـ.ق، لا. ط.
60. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، إيران - قم المقدّسة، ربيع الأول 1409هـ.ق، ط.1.

61. الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوووديّ، طليعة النور، لا. م، 1427هـ.ق، ط2.
62. القلقشنديّ، أحمد بن عليّ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: محمّد حسين شمس الدين، دار الكتب العلميّة، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
63. دحلان، أحمد بن زينيّ، السيرة النبويّة، دار المعرفة، لبنان - بيروت، 1382هـ.ق، لا. ط.
64. الحلبيّ، عليّ بن برهان الدين، السيرة الحلبيّة، دار المعرفة، لبنان - بيروت، 1400هـ.ق، لا. ط.
65. الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، لبنان - بيروت، 1405هـ.ق، لا. ط.
66. القرطبيّ، محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، دار الشعب، مصر - القاهرة، لا. ت، لا. ط.
67. ابن الأثير، عليّ بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1417هـ.ق/1997م، ط1.
68. الكنانيّ، عبد الحي، التراتيب الإداريّة (نظام الحكومة النبويّة)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.
69. الطبرسيّ، أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق - النجف الأشرف، 1386هـ.ق/1966م، لا. ط.
70. الطبرسيّ، أحمد بن عليّ، الاحتجاج، تحقيق: إبراهيم البهادريّ،

محمّد هادي به، انتشارات أسوة، إيران - قم المقدّسة، 1413هـ.ق، لا. ط.
71. النقويّ، السيّد حامد، خلاصة عبقات الأنوار، ترجمة وتحقيق وتعليق: السيّد عليّ الميلانيّ، مؤسّسة البعثة، إيران - طهران، 1405هـ.ق، لا. ط.
72. شمس الدين، محمّد مهديّ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار الثقافة، إيران - قم المقدّسة، 1412هـ.ق، لا. ط.
73. الكوفي، محمد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مطبعة: النهضة، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، إيران .قم، 1412هـ، ط1.
74. ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق: عليّ شيريّ، انتشارات شريف الرضيّ، 1413هـ.ق/1371هـ.ش، ط1.
75. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، حقّقه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ.ش، ط3.
76. ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، كشف المحجّة لثمرة المهجة، مكتب الإعلام الإسلاميّ، إيران - قم، 1412هـ.ق، لا. ط.
77. الهرويّ، القاسم بن سلام، غريب الحديث، تحقيق: محمّد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربيّ، لبنان - بيروت، 1384هـ.ش، ط1.
78. ابن ميثم البحرانيّ، ميثم بن عليّ، شرح نهج البلاغة، مركز النشر مكتب الإعلام الإسلاميّ - الحوزة العلميّة، إيران - قم المقدّسة، 1362هـ.ش، ط1.

79. الراونديّ، فضل الله بن عليّ، النوادر، تحقيق: سعيد رضا عليّ عسكريّ، مؤسّسة دار الحديث الثقافيّة، إيران - قم المقدّسة، لا. ت، ط1.
80. آملي، الشيخ جواديّ، ولاية الفقيه (القيادة في الإسلام)، ترجمة: السيد عباس نور الدين، دار المداد، 1413هـ - 1993م، ط1.
81. الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، صحيفة نور، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينيّ، إيران - طهران، 1429هـ.ق، ط1.

دراسات سياسية (2)

بحوث سياسية



دار المعارف الإسلامية الثقافية

الـكـتـاب: **دراسات سياسيّة(2) بحوث سياسيّة**

تـأليـف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـة: الأولى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

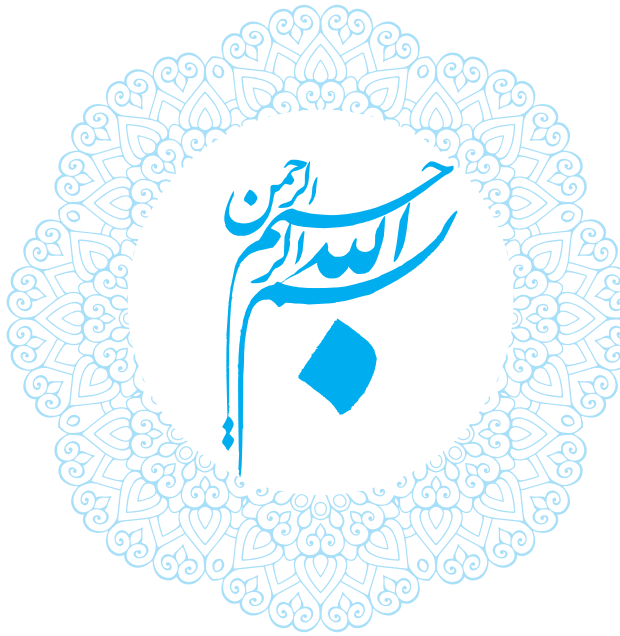
books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

دراسات سياسية (2)

بحوث سياسية

الجزء الثاني والعشرون

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الباب الأوّل: ولاية الفقيه في عصر الغيبة 9

المقدّمة 11

الفصل الأوّل: مفهوم ولاية الفقيه وأدلّتها 13

ما هي ولاية الفقيه؟ 15

الولاية لطف 16

أدلّة ولاية الفقيه 17

الدليل الأوّل: دليل العقل: 17

الدليل الثاني: دليل الشرع 21

الفصل الثاني: صفات وليّ الأمر في عصر الغيبة 31

صفات الولي الفقيه 33

الكسر والانكسار في الصفات 36

الفصل الثالث: ولاية الفقيه حدودها - ووحدتها 39

حدود ولاية الفقيه 41

وحدة ولاية الأمر في عصر الغيبة 43

الولاية ومرجعيّة التقليد 50

فتاوى الفقهاء 53

الأحكام الولائيّة 54

الفصل الرابع: ولاية الفقيه أم ولاية الأمّة؟ 61

تمهيد 63
ما هي هذه النظريّة؟ 64

الفصل الخامس: دور الخبراء في تعيين الوليّ الفقيه 71
تمهيد 73
من هم أهل الخبرة؟ 74
مجلس الخبراء 75
مجلس الخبراء في الجمهوريّة الإسلاميّة 76
الانتخاب وبيعة الأمّة 77
إشكاليّة حول مجلس الخبراء وردّها 79
دور الأمّة تجاه ولاية الأمر 81
دور الأمّة 82
خطبة أمير المؤمنين عليه السلام 84
السنن الإلهيّة في إقامة حكومة العدل 85

الباب الثاني: بحوث ومقالات سياسيّة 87

الفصل الأوّل: ولاية الفقيه أم ولاية الأمّة؟ 89
تمهيد 91
حضور الأمّة 92
محور الولاية 93
نصوص أسيء فهمها 95
كلمة أخيرة 98

الفصل الثاني: الوحدة الإسلاميّة 99
عوامل التشتّت والافتراق 105
القسم الأوّل: العوامل الداخليّة: 106
القسم الثاني: العوامل الخارجيّة: 107
دور الخلافات الفكريّة والمذهبيّة 108

عوامل أم أدوات؟ 114
خطوات عمليّة في طريق الوحدة 116
مطلق الاتّحاد أو الاتّحاد في دائرة الحقّ 121
الوحدة والتبليغ للمذهب 122
كلمة أخيرة 124
الفصل الثالث: الاستقلال الحقيقيّ وثقافة المقاومة 127
قائمة المصادر والمراجع 135

الباب الأوّل

ولاية الفقيه في عصر الغيبة

المقدّمة

سلك الإسلاميّون في تصوير الأطروحة الإسلاميّة لنظام الحكم والإدارة مسالك عدّة، جلّها لم يعتمد على أسس شرعيّة مستنبطة من الكتاب والسنّة، وإنّما هي مجرّد استحسانات أو أعراف جرت في بعض الحقب التاريخيّة ليس لها ما يُشيّد دعائمها في التشريع الإسلاميّ. ولا تعدو هذه المسالك في أفضل الحالات أن تكون خيارات عقلائيّة غير حصريّة لجأ إليها من لجأ، وأعرض عنها من أعرض، لا تصلح لتشكيل أساس أو قاعدة لصياغة أطروحة إسلاميّة للحكم والإدارة.

ومن الواضح أنّ النظام الاجتماعيّ أو السياسيّ أو الإداريّ لا يكون إسلاميّاً إلّا إذا قام في بُعدَيه التشريعيّ والتنفيذيّ على أساس المبادئ والقيم والأحكام الإسلاميّة. ولا عبرة بالتسميات والعناوين التي لا تعبّر عن معنونات ومسمّيات واقعيّة، وإنّما العبرة بالواقع نفسه.

ولعلّ الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة هي الفرقة الوحيدة التي بنت رؤيتها للمسألة على أسس شرعيّة، واعتمدت في عقيدتها على النصّ النبويّ الصريح والصحيح المتواتر، والنصّ القرآنيّ الواضح.

حُرمت الأمّة -نتيجة كثير من العوامل الاجتماعيّة والسياسيّة- من بركات الإمامة وفيوضاتها، وذلك عندما غاب الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام. وقد طالت هذه الغيبة؛ ما أدّى إلى فتح باب البحث عن الأطروحة الإسلاميّة للحكم والإدارة في عصر الغيبة، فهل بالإمكان وضع التصوّر الواضح لهذه الأطروحة ورسم معالمها؟

وتُعدّ نظريّة ولاية الفقيه في هذا المجال أطروحة كاملة وشاملة لنظام الحكم والإدارة في عصر الغيبة، تقوم على أسس شرعيّة قدّمها الإمام الخمينيّ الراحل قدس سره، نظريّاً وعمليّاً، في تجربة رائدة استطاعت أن تصمد أمام التحديات كلّها، وأن تُلبّي متطلّبات الدولة العصريّة، وتجيب عن الأسئلة كلّها في مجالَي التشريع والتنفيذ، بما ينسجم مع المبادئ والقيم والأحكام للدين الإسلاميّ الحنيف.

فما هي ولاية الفقيه؟ وما هي أسسها الفقهيّة؟ وما هي حدود صلاحيّاتها؟ هذه الأسئلة وغيرها ستكون محور هذه الدراسة المختصرة، إن شاء الله -تعالى-.

الفصل الأوّل

مفهوم ولاية الفقيه وأدلّتها

ما هي ولاية الفقيه؟

الولاية التي نتحدّث عنها هي ولاية التصرّف، وولاية الأمر والنهي، وهي ثابتة لله -عزّ وجلّ- أوّلاً وبالذات؛ فهو الخالق والمالك والمدبّر والوليّ، وإليه ترجع الولاية، فإذا أَذِنَ لأحدٍ من عباده وولّاه على خلقه، كانت ولايته ولاية حقٍ وولاية عدلٍ، وإلّا فلا. وقد أعطى الله هذه الولاية لأنبيائه ورسله، بمعنى أنّه أَذِنَ لهم في التصرّف، وولّاهم أمر عباده، وأمرهم بطاعتهم، فكانت ولايتهم متفرّعة عن ولايته ومستمدّة منه.

والأئمّة المعصومون من أهل بيت النبوّة والطهارة هم امتداد لرسول الله، بهم استمرّت الولاية حتّى آخرهم الإمام الحجّة الغائب بقيّة الله الأعظم الإمام المهديّ -أرواحنا لتراب مقدمه الفداء-.

وولاية الفقيه التي نحن بصدد البحث عنها، هي نيابة عن الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف في قيادة الأمّة وإقامة حكم الله -تعالى- على الأرض، مستمدّة منه، وهي جذوة من نوره، وشهاب من قبسه، وفرع من فروع دوحته.

الولاية لطف

من الجدير بالذكر أنّ جميع الموارد التي شرّع فيها الدين ولاية لبعض الناس على بعض، فقد راعى فيها مصلحة المُوَلَّى عليه واللطف به، منطلقاً من رعاية حاله، ولم ينظر إلى مصلحة الوليّ، وليس الهدف هو منح الوليّ امتيازاً، كما قد يتوهّم ذوو النظر القاصر.

فالولاية في نظر الإسلام مسؤوليّة وتكليف، كيفما كانت وحيثما وقعت، فولاية الأب على أبنائه الصغار هدفها حفظ الأولاد ورعايتهم واللطف بهم، وولاية الأب في تزويج ابنته البكر تهدف إلى صيانتها وحفظها من الضياع والاستغلال، وولاية الوقف ناظرة إلى رعاية شؤون الوقف ومصالحه والحيلولة دون خرابه وإساءة استعماله، وكذلك الأمر بالنسبة إلى ولاية الحاكم على أموال الغائب والقاصر والسفيه والمجنون.

أمّا ولاية الفقيه فتهدف إلى حفظ المصالح العامّة، وصيانة المجتمع من الفساد والانحراف، وصيانة الحقوق من الضياع.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الولاية في جميع الموارد مقيّدة برعاية مصالح الجهة المولّى عليها، وليس للوليّ الحقّ في التصرّف بما يناسب هواه ومصالحه ورغباته الخاصّة، بل تسقط ولايته خارج تلك الحدود، ومنه يتبيّن أنّ الولاية الشرعيّة، أبعد ما تكون عن الاستبداد والتعنّت والدكتاتوريّة.

أدلّة ولاية الفقيه

يُستدلّ على ولاية الفقيه في عصر الغيبة بأدلة عدّة، منها:

الدليل الأوّل: دليل العقل:

يتألّف هذا الدليل من مجموعة مقدّمات:

المقدّمة الأولى: يُجمع العقلاء على اختلاف اتّجاهاتهم ومذاهبهم وأديانهم على ضرورة وجود قانون للمجتمع البشريّ؛ ذلك أنّ الإنسان اجتماعيّ، وهو بحاجة إلى تنظيم علاقاته الاجتماعيّة ومختلف شؤون حياته؛ منعاً لوقوع الاختلاف والنزاع والتعارض والظلم بين أفراد المجتمع، وحفظاً لمصالح الفرد والمجتمع.

المقدمة الثانية: القانون-أيّ قانون- لا يمتلك ضمانة التنفيذ بنفسه؛ فمجرّد وجود القانون لا يحلّ المشكلة، ولا يحقّق الغرض من وجوده، فهو بحاجة إلى قيّم، يضمن التنفيذ والتطبيق الكامل له، ويُقيم العدل على أساسه.

ويؤيّد ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام في جواب الخوارج عندما سمع قولهم «لا حكم إلّا لله»، حيث قال: «**كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ، نَعَمْ إِنَّه لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّه، ولَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّه، وإِنَّه لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ...**»[1].

وعن الفضل بن شاذان، عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام

(1) الشريف الرضيّ، السيد محمّد بن الحسن، نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا. ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق - 1967م، ط1، الخطبة40، ص82.

-في علّة تعيين أُولي الأمر والأمر بطاعتهم- أنّه قال: «فإن قال: فَلِمَ جَعَل أُولي الأمر وأَمَرَ بطاعتهم؟ قيل: لعِلَلٍ كثيرة، ومنها: أنّ الخلق لمّا وقَفوا على حدٍّ محدود، وأُمِروا أن لا يتعدّوا ذلك الحدّ لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم، إلّا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدّي والدخول فيما حظر عليهم؛ لأنّه لو لم يكن ذلك كذلك، لكان أحد لا يترك لذّته ومنفعته لفساد غيره، فجعل عليهم قيّماً يمنعهم من الفساد، ويُقيم فيهم الحدود والأحكام.

ومنها: أنّا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقَوا وعاشوا إلّا بقيّم ورئيس، لما لا بدّ منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجزْ في حكمةِ الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه، ولا قوام لهم إلّا به، فيقاتلون به عدوّهم، ويقسّمون به فَيئَهم، ويُقيم لهم جُمعتهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم من مظلومهم.

ومنها: أنّه لو لم يجعل لهم إماماً قيّماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرسَتْ الملّة، وذهَب الدين، وغُيّرت السنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبّهوا ذلك على المسلمين، لأنّا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتّت حالاتهم، فلو لم يجعل لهم قيّماً حافظاً لما جاء به رسول الله ﷺ لفسدوا نحو ما بيَّنَّا، وغُيّرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان، وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين»[1].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ.ق - 1984م، لا. ط، ج2، ص107 - 108.

أمّا فيما يرتبط بالمقدّمة الأولى: فنحن-بحكم كوننا مسلمين- نؤمن بأنّ القانون الإلهيّ الذي جاء به النبيّ الأعظم محمّد بن عبد الله ﷺ، هو القانون الأكمل والأشمل والأصلح للبشر كافّة، وهو القانون الذي فرض الله -تعالى- على عباده الالتزام بحدوده وأحكامه كافّةً.

وأمّا فيما يتعلّق بالمقدّمة الثانية: لا بدّ للقيّم الذي يتولّى مهمّة تنفيذ القانون وتطبيقه من أن يتّصف بالصفات الآتية:

1 - العلم التامّ بالقانون، وإذا كان إلهيّاً لزم أن يكون فقيهاً عاملاً به.

2 - الحصانة الأخلاقيّة؛ لأنّ القيمومة على الأمر أمانة عظمى، لا نضمن أداءها ما لم يكن القيّم في أعلى مستويات العدالة والورع والتقوى.

3 - الكفاءة الإداريّة؛ لأنّ القيام بهذه المسؤوليّة على أكمل وجه يتطلّب من المهارات والخبرات الإداريّة والاجتماعيّة والسياسيّة وغير ذلك ممّا له مدخليّة في الوصول إلى الهدف على أكمل وجه.

وإذا عيّن الله -تعالى- من يقوم بالأمر، ونصَّبه لحمل هذه المسؤوليّة، فهو المتعيّن، ويجب على الناس طاعته والرجوع إليه، فليس ثمّة أفضل ولا أَوْلى من القيِّم ومن الجهاز الحاكم الذي يُعيّنه الله -تعالى-؛ لأنّه المطّلع على سرائر خلقه والخبير بنفوسهم، ولا يختار لهذه المسؤوليّة العظمى والأمانة الكبرى إلّا من طَهُرَت نفسه، وصفت سريرته، وخلصت نيته، وكَمُل عقله، فيحمّله الأمانة ويسدّده بالوحي، كما هي الحال بالنسبة إلى الرسل وأنبياء الله الكرام -عليهم وعلى نبينا محمّد وآله آلاف التحيّة والسلام-،

وقد كان آخرهم وخاتمهم الرسول الأعظم محمّد بن عبد الله ﷺ، وكما هي الحال بالنسبة إلى الأئمّة الأوصياء المعصومين الذين نصّ عليهم رسول الله ﷺ، وأمر الناس بطاعتهم والتمسّك بهم والولاية لهم، وهذا مُسلَّم لا نقاش فيه.

فكلامنا يرتبط بفترة غيبة الإمام المعصوم المعيَّن، فإن ثبت أنّهم عليهم السلام نصّوا على أحد بعينه فتلزم طاعته والرجوع إليه، وإن ثبت بوصفه وعلامته فكذلك، أمّا إذا فرضنا انتفاء النصّ، فأمامنا فروض ثلاثة حصراً:

الفرض الأوّل:

الإهمال، وترك الحبل على الغارب، والتخلّي عن فكرة الوليّ والقيّم، ولكن هذا يؤدّي إلى الفوضى، التي لا يرضى بها الشارع المقدَّس، وهي مخالفة لأساس دعوة الأنبياء وروح الشرائع، وبالتالي فإنّ هذا الفرض يناقض المقدّمة الثانية، فلا بدّ من طرحه وإلغائه، ولم يذهب إليه أحد من العقلاء.

الفرض الثاني:

فسْح المجال أمام أيّ شخص بتولّي الأمر دون مراعاة الفقاهة ولا العدالة ولا أيّ شرط. وهذا لا يحقّق الغاية المرجوّة من الولاية، وهي تنفيذ إرادة الله في الحياة، وتطبيق أحكام الشريعة الإلهيّة وإقامة حدودها وتشييد صرح العدل؛ إمّا لقصور الوليّ، لنقص في علمه بالشريعة والقانون الإلهيّ؛ أي اختلال الشرط الأوّل، أو لتقصيره في أداء دوره، وفي حفظ الأمانة وتحمّل المسؤوليّة على

أكمل وجه؛ نظراً إلى فقدان العدالة والتقوى، وهذا يخلّ بالشرط الثاني، فلا يصلح ولا يناسب لتولّي منصب الأمانة الكبرى الملقاة على عاتقه. وينبغي طرح هذا الفرض وإلغاؤه.

الفرض الثالث:

تولية الأمر للفقيه العالم بالشريعة وأحكامها وحدودها، العادل التقيّ الورع في دين الله، العارف بالأمر والقادر على القيام به، والشجاع الذي لا تأخذه في الله لومة لائم، الخبير بالسياسة وإدارة المجتمع، والحريص على مصالح الإسلام والمسلمين، وهذا الفرض هو المتعيّن؛ لتناسب الصفات المأخوذة مع عظم الأمانة والمسؤوليّة.

النتيجة:

بناءً على ثبوت المقدّمتين وانتفاء الفرضين الأوّل والثاني، يتعيَّن الفرض الثالث، الذي هو الولاية للفقيه.

الدليل الثاني: دليل الشرع

الدليل الأوّل: يمكن أن يقال إنّ إطلاق الأدلّة والنصوص كلّها المتضمّنة لأحكام تتعلّق بالنظام العامّ والحدود والقضاء والجهاد وأمثال ذلك يدلّ على أنّ الشريعة المقدّسة قد أخذت ولاية الأمر مفروضة الوجود في كلّ زمان، وإلّا كان اللازم تقييد تلك الأحكام بزمان وجود الإمام المعصوم فقط، وهذا يعني تعطيل تلك الأحكام

في زمان غيبته، بينما المتسالم عليه عند كافّة المتشرّعة وعلمائهم أنّه لا يعطّل شيء من الأحكام الإلهيّة، وأنّها شُرّعت لتقام وتطبّق، وأنّ الله لا يرضى بتعطيلها إلّا ما استثني بالدليل.

ولا شكّ في أنّ ولاية الحكّام الجائرين والطغاة الفاسقين ليست هي التي يُناط بها ذلك الغرض، ولا المأمول منها القيام به؛ للنهي عن تولّيهم والركون إليهم، وهذا يكفي في إثبات ولاية الفقيه. وسيأتي ذكر بعض النصوص الناهية عن ذلك.

الدليل الثاني: أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّها تشكّل برهاناً ساطعاً على ولاية الفقيه؛ لأنّ الحكومة الإسلاميّة بكامل سلطاتها تُعتبر المصداق الأكمل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأيّ معروف أكبر من إقامة أحكام الدين وحدوده، وحفظ الحقوق والدماء والأعراض، ورفع راية الإسلام خفّاقة عزيزة، وهو ما ينتج عن الحكومة الإسلاميّة وولاية الفقيه!

وأيّ مُنكر أعظم من الجَوْر والظلم والفساد في الأرض والخَوْض في الدماء، وتضييع الحقوق، وطمس معالم الدين، وغير ذلك من المفاسد التي تنتج -عادةً- عن حكومة الظلم والجَوْر.

وقد روي عن الإمام الحسين عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**من رأى سلطانا جائراً مستحلّاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثمّ لم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يُدخله مدخله...**»[1].

(1) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، مراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي، لبنان. بيروت، لا .ت، لا.ط، ج4، ص304.

لأجل ذلك خرج الإمام الحسين عليه السلام في ثورته، ونهضته العظيمة، وقد قال في وصيّته لأخيه محمّد بن الحنفيّة: «**وإنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب النجاح والصلاح في أمّة جدّي** صلى الله عليه وآله وسلم**، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر...**»[1].

الدليل الثالث:

ثمّة مجموعة من النصوص التي استُدِلّ بها على ولاية الفقيه في عصر الغيبة أهمّها:

أوّلاً: مقبولة عمر بن حنظلة، حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلَين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاء، أيحلّ ذلك؟ قال: **من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الجبت والطاغوت [المنهيّ عنه]، وما يُحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يُكفَر به، قال -تعالى-:** ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ ﴾[2]. **قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حَكَماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمٍ فلم يُقبل**

(1) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء، لبنان . بيروت، 1411هـ، ط1، ج5، ص21.
(2) سورة النساء، الآية 60.

منه، فإنّما بحكم الله استخفّ، وعلينا ردّ، والرادّ علينا كالرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»[1].

سند الرواية ودلالتها

أمّا من ناحية السند، فقد تلقّى الفقهاء هذه الرواية، قديماً وحديثاً، بالقبول، وراويها عمر بن حنظلة، وهو وإن لم يكن ثمّة نصّ صريح على وثاقته، إلّا أنّه روى عنه أكثر من عشرين من كبار الثقات والمشايخ في الحديث، ومن البعيد -بحسب العادة- أن يروي مثل هذا العدد عن رجل غير موثوق به، مع أنّ الكثير منهم مِن المعتمَدين، وبعضهم من أصحاب الإجماع.

حيث إنّه وإنْ كان من الممكن أن يروي الثقة عن غير الثقة في مورد يحصل عنده قرينة خاصّة على الصدق في ذلك المورد، ولا يدلّ على توثيق الراوي دائماً، إلّا أنّ كثرة رواية الثقات والمعتمَدين عن شخص تدلّ على وثاقته. وأمّا عدم النصّ على الوثاقة فلعلّه لاستغنائه عن ذلك، خاصّة أنّه ممّن لم يطعن عليهم في المقابل بشيء. وهذا هو سبب تلقّي الأصحاب لهذه الرواية بالقبول، فضلاً عن رواية أصحاب الإجماع عنه، وهم الذين لا يروون إلّا عن ثقة-كما أفاد الشيخ الطوسيّ رَحِمَهُ اللَّهُ-، وهذا يكشف عن وثاقة الراوي[2].

(1) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363هـ.ش، ط5، ج1، ص67.

(2) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، العدّة في أصول الفقه(عدّة الأصول)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، ستاره. قم، إيران. قم، 1417هـ، ط1، ج1، ص154.

وأمّا من ناحية الدلالة، فإنّ قوله عليه السلام: «**قد جعلته عليكم حاكماً**» يدلّ على أنّ مَن توجد فيه الصفات المذكورة منصوب بالنصب العامّ للحكومة وتولّي الأمر، ومن تلك الأمور الفصل في المنازعات؛ أي القضاء، ولا شكّ في أنّ المراد من القضاء هنا يتعدّى حدود إصدار الحكم، فهو يتعدّى إلى صلاحيّات أخذ الحقّ من المحكوم عليه إلى المحكوم له؛ أي صلاحيّات تنفيذ الحكم القضائيّ.

والمورد، وإنْ كان مورد تنازع، وهو يستدعي نصب القاضي، إلّا أنّ صدر الرواية والعرف الجاري آنذاك كان برجوع الناس إلى السلطان ورفع القضايا إليه، فالتعليل في قوله عليه السلام: «**فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً**»، ورد في سياق بيان وجوب الرضى به وبحكمه؛ وذلك باعتباره مجعولاً من قِبله عليه السلام، ومنصوباً للحكومة والحاكميّة، ومن جملة صلاحيّاته القضاء؛ فالتعليل الوارد أعمّ، ويستفاد من هذا الأسلوب في كثير من المخاطبات العرفيّة.

وقد يقال إنّ الرواية صادرة عن الإمام الصادق عليه السلام، وهذا يعني أنّها ناظرة إلى زمان الحضور لا زمان الغيبة، ولكن يُجاب عنه بأنّ النصب في زمان الحضور لِمَن لا يمكنه الوصول إلى الإمام عليه السلام، وهم أكثر الشيعة في عصره.

كما أنّه قد يشكل على الاستدلال بأنّ النصب في حضور الإمام عليه السلام يسقط بوفاة الإمام، ويحتاج إلى نصب جديد ممّن بعده، ولكن يُجاب عنه بأنّ النصب يستمرّ حتّى وإن توفّي الإمام ما

لم يسقطه الإمام الذي يلي الأمر بعده، وإلّا فهو باقٍ ومستمرّ، ولم يعلم إلغاء تلك الصلاحيّة من قِبَل الأئمّة عليهم السلام.

فدلالة المقبولة على ولاية الفقيه في عصر الغيبة من باب أَوْلى.

ثانياً: مكاتبة إسحاق بن يعقوب: روي عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العمريّ (سفير الإمام الحجّة عجل الله فرجه) أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكَلَت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان -أرواحنا لتراب مقدمه الفداء-: «**أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك...** إلى أن قال: **وأمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله**»[1].

من الناحية السنديّة، جميع الرواة إلى إسحاق بن يعقوب ثقات[2]، وأمّا إسحاق فهو الأخ الأكبر للشيخ محمّد بن يعقوب الكلينيّ صاحب (الكافي) والمعروف بثقة الإسلام، وقد عُدّ إسحاق من شيوخ الكلينيّ، وقد روى عنه سعد بن عبد الله القمّيّ الذي لا يروي إلّا عن ثقة[3]، وقد أورد هذه الرواية أجلّة فقهاء الطائفة،

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم المشرّفة، 1405هـ.ق - 1363هـ.ش، لا.ط، ص484.

(2) لم نعثر على توثيق لكل سند الرواية، وللتفصيل يراجع سند الرواية كاملًا في الكتب المتخصّصة.

(3) الشاهرودي، الشيخ علي النمازي، مستدركات علم رجال الحديث، شفق، إيران - طهران، 1412هـ، ط1، ج1، ص590.

وأرسلوها إرسال المسلَّمات، واعتمدوا عليها في استدلالاتهم[1].

وأمّا من حيث الدلالة، فهي أوضح من سابقتها؛ لأنّ المراد من الحوادث الواقعة ما يرجع فيه الناس إلى أئمّتهم ورؤسائهم عادةً، وليس الرجوع من أجل معرفة الأحكام فقط، فهو أمر كان جارياً ومعروفاً عندهم. وليس المراد من رواة الحديث مجرّد التحديث والرواية، وإنّما المراد الفقهاء الذين يروون الحديث، ويطبّقونه، ويستنبطون الحكم منه، فهؤلاء هم القادرون على إعطاء أحكام الحوادث الواقعة والتعاطي معها. وقوله عليه السلام: «**فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله**» يدلّ على أنّ سنخيّة الحجّة واحدة، ومن المعلوم أنّ الأئمّة حجّة في وجودهم وسيرتهم وأعمالهم وأمرهم ونهيهم، والمقابلة تقتضي أنّهم حجج على الناس بالطريقة نفسها.

ثالثاً: عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه**»[2].

رابعاً: موثّقة السكونيّ عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا**، قيل: يا رسول الله، وما دخولهم في الدنيا؟ **قال: السلطان، فإذا**

(1) راجع: الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني الشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، إيران . قم، 1411هـ، ط1، ص290؛ الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي، الاحتجاج، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان، العراق . النجف الأشرف، 1966، لا.ت، ج2، ص283؛ قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، تحقيق: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ، إيران . قم، 1409هـ، ط1، ج3، ص1114، وغيرها من المصادر.

(2) ابن شعبة الحرّانيّ، الشيخ الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم المشرّفة، 1404هـ.ق - 1363هـ.ش، ط2، ص238.

فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»[1]، ورويت بسند قال عنه الراونديّ إنّه صحيح[2].

خامساً: «... **الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»**[3].

سادساً: ما روي عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بإسناد صحيح، حيث قال: «**العلماء ورثة الأنبياء**»[4].

وأمثال هذه الروايات كثير، يؤيّد بعضها بعضاً، وتدلّ بطريقة وأخرى على أنّ الولاية في عصر الغيبة للفقيه العارف بأحكام الله، الأمين عليها، القادر على القيام بالأمر.

وقد يقال: إنّ المقصود في بعض الروايات هم الأئمّة المعصومون عليهم السلام، ولكنّ ذلك لا ينافي الاستدلال بها، فإنّ العدول عن التعبير عنهم عليهم السلام بالأئمّة إلى التعبير بالعلماء، إنّما هو إشارة إلى السبب، وهو كونهم علماء، وقد ذُكروا لاتّصافهم بهذا الوصف، وهم عليهم السلام وإن كانوا معدن العلم، لكن عند غيابهم لا بدّ من أن يقوم بالأمر نيابةً عنهم من تشرّف بحمل علومهم وأخلاقهم وسجاياهم، ولعلّ الرواية الأخيرة أدلّ على ما ذكرنا، حيث ورد في

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص46.
(2) راجع: الطبرسي، الشيخ ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لبنان. بيروت، 1408هـ.1988م، ط2، ج13، ص122؛ لم نعثر على هذه العبارة عند الراوندي، راجع: فضل الله الراوندي، السيد فضل الله بن علي، النوادر، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري، مؤسسة دار الحديث الثقافية، لا.ت، ط1، ص156.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص38.
(4) المصدر نفسه، ص34.

صدرها «**من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنّة**»[1]، وهذا لا يتناسب مع كون المقصود هم الأئمّة عليهم السلام، بل الرواية ظاهرة في غيرهم ممّن عِلْمه مكتسب متعيّن.

ويقول الإمام الخمينيّ قدس سره: «فولاية الفقيه بعد تصوّر أطراف القضيّة ليست أمراً نظريّاً يحتاج إلى برهان»[2]؛ إذ كيف يمكن أن ينهى الله -سبحانه-، ورسوله، وأئمّة الهدى من أهل بيت الرسالة عليهم السلام عن متابعة سلاطين الجور وموالاتهم، والتنازع إليهم، ومراجعتهم في إنقاذ الحقوق، ومع ذلك لا يُنصَّب من يرجع الناس إليه في أمورهم عند غيبة إمامهم ووليّ الأمر عنهم ليُبيّن لهم أحكامهم، ويحفظ حقوقهم، ويُقيم العدل بينهم، ويُنظّم شؤونهم!

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص34.
(2) الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، كتاب البيع، مطبعة اسماعيليان، إيران - قم المشرّفة، 1410هـ.ق، ط4، ص467.

الفصل الثاني

صفات وليّ الأمر في عصر الغيبة

صفات الولي الفقيه

مقتضى الأدلّة المتقدّمة على ولاية الفقيه أن يؤخذ في وليّ الأمر من الشروط والأوصاف ما يحقّق التناسب بين الحكم والموضوع؛ أي بين المسؤوليّة الكبرى وبين كفاءات القائم بها، والعقل يقضي بأن تكون الولاية والحاكميّة للأفضل والأَوْلى باعتبار ما يملك من مؤهّلات وكفاءات.

ومع ذلك، فالنصوص الواردة عن رسول الله ﷺ وأئمّة الهدى من أهل البيت عليهم السلام قد أوضحت الشروط بدقّة، ويمكن إرجاع هذه الشروط إلى ثلاث محاور أساسيّة كما تقدّم:

الأوّل: الفقاهة أو العلم الواسع الشامل لجميع ما يُبتلى به الوليّ في شؤون الحكم، وهذا يقتضي أن يكون مجتهداً؛ أي قادراً على استنباط الأحكام الشرعيّة من مصادرها الأصليّة، وعارفاً بأمور زمانه. وإذا دار الأمر بين العالم والأعلم، فيُقدَّم الأعلم إلّا إذا تعارض مع شرط آخر.

روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**ما ولّت أمّة قطّ أمرها رجلاً وفيهم أعلم، إلّا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتّى يرجعوا إلى ما تركوا**»[1].

(1) الهلاليّ الكوفيّ، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمّد باقر الأنصاريّ الزنجانيّ، نشر دليل ما، إيران - قم المشرّفة، 1422هـ.ق - 1380هـ.ش، ط1، ص205.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْه، وأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّه فِيه**»[1].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له، وانظروا لأنفسكم، فوالله، إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يُخرجه ويجيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيه**»[2].

وعنه عليه السلام، عن أبيه الإمام الباقر عليه السلام، أنّه قال: «**من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه فهو ضالّ متكلّف**»[3].

الثاني: الحصانة الأخلاقيّة؛ أي الورع والعدالة والتقوى؛ ليكون أميناً على الأمر، بعيداً عن الأهواء والمطامع الدنيويّة؛ لأنّ المسؤوليّة كبيرة، وهي مزلّة الأقدام، ومظنّة السقوط في شِباك الهوى وزينة الدنيا. وقد اشترطوا العدالة في مَن يُستأمن على أبسط الأموال، فكيف بمَن يُستأمن على الأموال والأنفس والأعراض ونظام الملّة وزمام الدين.

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**لا تصلح الإمامة إلّا لرجل فيه ثلاث خصال: وَرَع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك**

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة 173، ص247 - 248.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص264.
(3) العيّاشيّ، الشيخ محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشيّ، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1، ج2، ص85.

به غضبه، وحسن الولاية على من يَلي حتّى يكون لهم كالوالد الرحيم»[1].

وروي عن الإمام الحسين عليه السلام: «**ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ، الحابس نفسه على ذات الله**»[2].

الثالث: الكفاءة الإداريّة أو القدرة على الأمر، وهذا يتطلّب خبرة إداريّة عالية، ووعياً سياسيّاً واسعاً، وضبطاً ودقّة، ويتطلّب أيضاً شجاعة وثباتاً، وذلك كلّه من البداهة بمكان بحيث لا يحتاج إلى إقامة الدليل عليه، ومع ذلك فقد دلّت عليه نصوص عدّة، منها:

ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «**أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه**»، ولا يكون الأقوى إلّا بالصفات التي ذكرنا.

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**وقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّه لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ والدِّمَاءِ، والْمَغَانِمِ والأَحْكَامِ، وإِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلُ، فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَتُه، ولَا الْجَاهِلُ فَيُضِلَّهُمْ بِجَهْلِه، ولَا الْجَافِي فَيَقْطَعَهُمْ بِجَفَائِه، ولَا الْحَائِفُ لِلدُّوَلِ فَيَتَّخِذَ قَوْماً دُونَ قَوْمٍ، ولَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ، ويَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ، ولَا الْمُعَطِّلُ لِلسُّنَّةِ فَيُهْلِكَ الأُمَّةَ**»[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص336.
(2) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الإرشاد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق - 1993م، ط2، ج2، ص39.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة131، ص189.

ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام: «**للإمام علامات: يكون أعلم الناس، وأحكم الناس...؛ وأشجع الناس، وأسخى الناس، وأعبد الناس...**»[1].

وهذه العلامات وإن كانت للإمام المعصوم عليه السلام إلّا أنّه يستشمّ منها اعتبار الأعلميّة والأفضليّة النسبيّة لغيره عند غيبته.

وغير هذه الروايات كثير. وإذا كان بعضها يريد إثبات إمامة الأئمّة المعصومين عليهم السلام من خلال تعداد صفاتهم وإبطال إمامة أئمّة الجَور الذين عاصروهم، فإنّ الصفات هذه شرط في الولاية مطلقاً، والأئمّة عليهم السلام هم أبرز مصاديقها وأكملها.

الكسر والانكسار في الصفات

قد يتفاوت الفقهاء في الصفات المتوافرة، نجد من هو أكثر ورعاً وتقوى وأقلّ فقاهة، أو أكثر فقاهة وأقلّ كفاءة في السياسة والتدبير وإدارة الدولة، أو أكثر فقاهة في بعض أبواب الفقه؛ كالأبواب الخاصّة بالعبادات، ولكنّه أقلّ فقاهة في الأبواب المرتبطة بالقضاء والجهاد والسياسات.

والسؤال الذي يطرح نفسه في المقام هو:

أنّه لمن تكون الولاية في هذه الحالة، هل تَثْبُت للأفقه أو للأتقى أو للأقدر على الأمر؟

(1) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مصدر سابق، ج1، ص192.

ولا شكّ في أنّه لا بدّ في هذه الحالة من إقامة حالة توازن بين الصفات، وملاحظة ما هو أكثر مساساً بالموقع والمسؤوليّة الكبرى الملقاة على عاتقه، وهو ما يُطلق عليه اسم الكسر والانكسار في الشروط، وهو أمر متعارف في الوظائف والمسؤوليّات كافّة عند اختيار الأنسب لها.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّه يمكن التنازل عن أيّ صفة من هذه الصفات لمصلحة الأخرى، وإنّما الكلام في التنازل عن الأكمل والأفضل في صفة معيّنة لصالح الأكمل والأفضل في صفة أخرى، فالتفاضل يقع بين مستويات انطباق الصفات لا بين الصفات نفسها.

الفصل الثالث

ولاية الفقيه
حدودها - ووحدتها

حدود ولاية الفقيه

لا خلاف بين علمائنا الأعلام في ثبوت الولاية للفقيه في عصر الغيبة، والبحث فيها ليس بحثاً في أصل الولاية وعدمها، بل هو في حدودها وفي دائرة صلاحيّاتها.

ولا بدّ في المقام من أن نستثني الشواذّ النادرين الذين اعتبروا أنّ تكليف المسلمين في عصر الغيبة هو الجلوس في البيوت، وهو ما يُعرف بالانتظار السلبيّ. وهؤلاء يرون أنّ الفساد يساهم في تعجيل الظهور، وهو رأي في غاية الفساد والسقوط، ولا يحتاج إلى الإطالة في بيان فساده.

وفيما عدا هؤلاء يُجمع علماؤنا على ثبوت الولاية للفقيه الجامع للشرائط في زمان غيبة الإمام الحجّة عجل الله فرجه، وإن وقع بينهم اختلاف في بعض التفاصيل في كيفيّة الاستدلال، وفي حدود الصلاحيّات وأمثال ذلك.

وقد وزّعت الصلاحيّات إلى دائرتين اصطلح عليهما بدائرة الولاية الخاصّة، ودائرة الولاية العامّة، وهما لا تتناولان التبليغ وبيان الحكم الشرعيّ والإفتاء ممّا ينحصر في دائرة التنظير فقط.

وتشمل دائرة الولاية العامّة إقامة الحكومة وما يلازمها من حقّ التصرّف في الأموال والأنفس ممّا كان ثابتاً للإمام المعصوم عليه السلام من حيث هو قائد وحاكم. والفقيه يمارس صلاحيّاته في هذه الدائرة بحكم كونه نائباً له، معيّناً من قبله بالنصب العامّ؛ أي بالنصّ على الصفات لا على الشخص. ومن الواضح أنّ النصوص التي يستدلّ بها على ولاية الفقيه تثبت هذه الحدود من الصلاحيّات، بل هي تثبت بطرق الاستدلال كافّة.

أمّا دائرة الولاية الخاصّة، فيعنون بها ولاية القضاء، وإقامة الحدود، والأمور الحسبيّة، وهي أمور تقع في دائرة ولاية المعصوم عليه السلام، ولا تقام في الأصل إلّا بإذنه، لكن ثبت أنّ الشارع المقدَّس لا يرضى بتركها وتضييعها في عصر الغيبة.

والمقصود بالأمور الحسبيّة: حفظ الأوقاف، ومال الغائب والقاصر، والتصرّف في سهم الإمام عجل الله فرجه في الخمس، وأمثال ذلك[1].

والذين يحصرون صلاحيّات الفقيه في دائرة الولاية الخاصّة يعتمدون على أصالة عدم ولاية أحد على أحد إلّا ما خرج بالدليل، ولم يتمّ عندهم الدليل على الولاية العامّة، فتمثّل الأمور الحسبيّة والقضاء -بناءً على ذلك- القدر المتيقّن الذي يتولّى الفقيه التصرّف فيه.

لكنّ هذا المستند قاصر عن إثبات المطلوب؛ لأنّ إقامة الحكومة الإسلاميّة التي تُحيي الشريعة الإسلاميّة، وتحفظ

(1) كاشف الغطاء، الشيخ علي، النور الساطع في الفقه النافع، مطبعة الآداب، العراق. النجف الأشرف، 1381هـ.1961م، لا.ط، ج1، ص540.

أحكامها، وتحمي مصالح الدين وأمور المسلمين، وتمنع الظلم والفساد، تُعتبر من أهم الأمور الحسبيّة التي لا يرضى الله ولا رسوله ولا الأئمّة المعصومون بتركها والتخلّي عنها، فاللازم توسيع دائرة الأمور الحسبيّة لتشمل كلّ ما يقع ضمن دائرة الولاية العامّة، فتتطابق الدائرتان.

وما اشتهر عن بعض فقهائنا الأجلّاء من أنّهم لا يقولون بولاية الفقيه غير دقيق؛ إذ اشتبه على الناقل الأمر، واختلط عليه البحث بين طرق إثبات الولاية تارةً، وبين دائرة الصلاحيّات تارةً أخرى، وبين تطبيقات الأمور الحسبيّة تارةً ثالثة.

فقد نُسب إلى المرحوم سماحة السيّد الخوئيّ رَحِمَهُ اللهُ مثلاً القول بعدم ثبوت الولاية للفقيه، إلّا أنّه في رسالته الأخيرة في بحث الجهاد يثبت الجهاد الابتدائيّ في عصر الغيبة بإذن الفقيه، وهو لا يتمّ إلّا على أساس الولاية العامّة، بل ينقل عنه العلّامة الشيخ هادي معرفة الاستدلال على ولاية الفقيه بالدليل العقليّ، فيكون خلافه -إذاً- مع باقي الفقهاء هو في دليل الولاية فحسب، حيث لم يتمّ عنده الدليل اللفظيّ الشرعيّ على الظاهر، وكذلك الأمر بالنسبة إلى غيره من الفقهاء الذين صُنّفوا في دائرة المنكرين للولاية.

وحدة ولاية الأمر في عصر الغيبة

من الواضح أنّه لم يصدر نصّ على إثبات ولاية الأمر في عصر الغيبة لشخص واحد بعينه كما تقدّم، حيث إنّه عند توافر

الشروط في واحد من الفقهاء يتعيّن تلقائيّاً، لكن لو فرضنا تعدّد الفقهاء الذين تتوافر فيهم الشروط المتقدّمة، فهل تكون الولاية لكلّ واحد منهم أو لمجموعهم أو لأحدهم فقط؟ ولعلّ هذا من أهمّ أبحاث ولاية الفقيه في العصر الحاضر، فإنّ إثبات ولاية الفقيه لم يعد عسيراً بعد أن كان أمراً مقبولاً منذ القديم عند أكثر فقهائنا، ويمكن القول إنّ أصل الولاية لم يعد محلّ نقاش، لكنّ فرض تعدّد الولاية أو وحدتها لا زال مثار بحث.

وقبل الدخول في صلب الموضوع، تجدر الإشارة إلى أنّ البحث عن وحدة الولاية وتعدّدها سيكون بحسب القاعدة الأوّليّة، وما تقتضيه الأدلّة بحسب العنوان الأوّليّ، بعيداً عن الظروف القاهرة التي تفرض التعدّد أو تفرض الوحدة. فإذا كانت القاعدة الأوّليّة تقتضي وحدة الولاية، ومنعت الظروف من توحيد الولاية وفرضت التعدّد، فعندئذٍ لا مانع منه، كما هي الحال في كلّ حكم أوّليّ تقتضي الضرورة رفع اليد عنه، وهو أَوْلى من ترك الأمور كلّيّاً؛ كما أنّ القاعدة الأوّليّة لو فرضت التعدّد، وكان الظرف يقتضي الوحدة، فإنّه لا مانع منها عندئذٍ.

كما أنّه لا يُشكّ في أنّ وحدة ولاية الفقيه هي الخيار الأفضل للأمّة غالباً، لكنّ البحث ليس في الأفضل، بل في الأصل ومقتضى القاعدة. وليس البحث بلحاظ شخص استثنائيّ أو زمن استثنائيّ يلزمنا بالوحدة أو بالتعدّد، كما يحدث أحياناً، وإنّما سندرس المسألة بقطع النظر عن الأشخاص والخصوصيّات الزمانيّة والمكانيّة.

وإذا اتّضح ذلك نقول: إنّ القاعدة الأوّليّة تقتضي وحدة ولاية الأمر في عصر الغيبة لأمور عدّة:

أوّلاً: روح الشريعة، فإنّ الشريعة الإسلاميّة في أحكامها السياسيّة والاجتماعيّة والأمنيّة والعسكريّة تعتبر أنّ الأمّة الإسلاميّة أمّة واحدة، وأنّ الوطن الإسلاميّ وطن واحد، وليس فيها ما يفرض تعدّد الكيانات والأمم الإسلاميّة، وقد بقي هذا الأمر ثابتاً في مرتكزات المسلمين في مختلف العصور، حتّى جاء الاستعمار الحديث بثقافة الكيانات المتعدّدة، وقسّم الأمم والأوطان لأهداف سياسيّة معروفة.

ثانياً: النصوص الصريحة التي دلّت على وحدة القيادة في العالم الإسلاميّ، منها:

1 - الرواية المعتبرة عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّما للمسلمين رأس واحد**»[1].

2 - عن الفضل بن شاذان: «فإن قيل: فلِمَ لا يجوز أن يكون في الأرض إمامان في وقت واحد أو أكثر من ذلك؟ قيل لعلل، منها: أنّ الواحد لا يختلف فعله وتدبيره، والاثنين لا يتّفق فعلهما وتدبيرهما، وذلك أنّا لم نجد اثنين إلّا مختلفي الهمّ والإرادة، فإذا كانا اثنين ثمّ اختلف همّهما وإرادتهما وكانا كلاهما مفترضي الطاعة لم يكن أحدهما أَوْلى بالطاعة من صاحبه، فكان يكون

(1) الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ)، تصحيح وتعليق: مير داماد الأستراباديّ، تحقيق: السيّد مهديّ الرجائيّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1404هـ.ق، لا. ط، ج2، ص582.

في ذلك اختلاف الخلق والتشاجر والفساد، ثمّ لا يكون أحد مطيعاً لأحدهما إلّا وهو عاصٍ للآخر، فتعمّ المعصية أهل الأرض»[1].

ثالثاً: إنّ ما توهّمه القائلون بجواز التعدّد من أنّ مقتضى إطلاق أدلّة ولاية الفقيه ثبوت الولاية لكلّ مَن توافرت فيه الصفات، غير صحيح؛ وذلك لأنّ احتمالات التعدّد ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: ثبوت الولاية الفعليّة لكلّ فقيه تتوافر فيه الشروط، بحيث يكون لكلّ فقيه ولاية مستقلّة عن ولاية الباقين، مهما كثر عددهم.

وهذا الاحتمال لا يمكن المصير إليه؛ حيث يلزم منه الاختلاف والفساد، وانعدام النظام، بينما المفروض أنّ ولاية الأمر إنّما تشرّع لحفظ النظام، وإدارة شؤون الناس، وحفظ الحقوق، وإقامة الدين، فهي تهدف إلى دفع الفساد لا إلى إحداثه، فهذا الاحتمال ساقط قطعاً.

الاحتمال الثاني: ثبوت الولاية الفعليّة للمجموع لا للجميع؛ أي ثبوت ولاية واحدة لمجموع الفقهاء الذين تتوافر فيهم الشروط حال اجتماعهم، دون أن يكون للأفراد ولاية. ومقتضى هذا الاحتمال أن يكون ما أجمعوا عليه حجّة على الناس ملزماً لهم، فلا بدّ من اجتماعهم وإجماعهم على رأي واحد لاتّخاذ القرارات الملزمة في النظام.

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا. ط، ص254.

ولا يمكن القبول بهذا الاحتمال أيضاً ولا الالتزام به، حيث لم يثبت ذلك بدليل، ولا يمكن استنباطه من أدلّة ولاية الفقيه النقليّة فضلاً عن الدليل العقليّ، مضافاً إلى أنّ آليّة تحصيل القرارات الملزمة تنحصر في اجتماعهم، وهو أمر لا يتيسّر، وإن تيسّر فهو نادر، وهذا لا ينفع في المواقع التي تحتاج إلى متابعة يوميّة وإصدار الأوامر والنواهي والتعليمات كلّما اقتضى الشأن ذلك.

كما أنّ التنازل عن الإجماع، والاكتفاء بالأكثريّة حضوراً وآراءً لا دليل على شرعيّته، وإن اعتمدته الديمقراطيّة الحديثة، ولا يكفي اتّفاقهم على اعتماد نظام الأكثريّة؛ لأنّه لا يوجد دليل شرعيّ على أنّ من صلاحيّتهم ذلك، فهذا الاحتمال ساقط كسابقه أيضاً.

الاحتمال الثالث: ثبوت شأنيّة الولاية لجميع الفقهاء الذين تتوافر فيهم الشروط، بمعنى صلاحيّة كلّ واحد منهم للولاية، وأهليّته لها، إلّا أنّ الولاية الفعليّة لا تكون إلّا لواحد منهم فقط في كلّ دائرة من دوائر الأمّة الإسلاميّة، فعند تعدّد الفقهاء في الدائرة الواحدة لا تكون الولاية الفعليّة إلّا لواحد منهم، وعند تعدّدهم بتعدّد الدوائر يكون كلّ واحد منهم وليّاً بالفعل في دائرته.

وهذا الاحتمال هو الأشهر عند القائلين بتعدّد ولاية الفقيه، حيث يدّعي أصحابه أنّه لا يلزم منه الفساد الذي اقتضاه الاحتمال الأوّل، ولن يكون ثمّة تعارض بين أولياء الأمور الذين يعمل كلّ واحد منهم في دائرة مستقلّة عن الأخرى، وادّعوا أنّ مقتضى إطلاق أدلّة الولاية التعدّد، لكنّ ذلك الإطلاق يُقيّد بالمقدار الذي يلزم منه الفساد، ويبقى على حاله فيما عدا ذلك، وهو ما يصوّره هذا

الاحتمال، كما هو الأمر في القضاء. وقد استدلّ كثير من الفقهاء على ولاية القضاء بمقبولة عمر بن حنظلة التي يستدلّ بها على ولاية الفقيه، وهي لم تمنع من تعدّد القضاة حتّى في البلد الواحد، ما لم يلزم منه الفساد؛ لذا منعوا أن ينظر اثنان من القضاة في قضيّة واحدة ممّا يفتح الاحتمال على الاختلاف في الحكم وبروز النزاع، إلّا أنّ هذا الاحتمال أيضاً ممّا لا ينبغي المصير إليه ولا الالتزام به لأمور عدّة:

1 - إنّ الأدلّة اللفظيّة ليست في مقام إثبات فعليّة الولاية، وإنّما هي في مقام بيان الصفات والمؤهّلات؛ أي الشأنيّة فحسب. وإذا كان فيها إطلاق لجهة الفعليّة، فهو مقيّد بما تقدّم من روح الشريعة والمرتكزات الثابتة في أذهان الناس منذ صدر الإسلام حتّى العصور القريبة الماضية، وهذا يكفي من الناحية العلميّة للحيلولة دون انعقاد الإطلاق الذي تمّ الاعتماد عليه من قبلهم.

2 -إنّ تقسيم الأمّة والبلاد الإسلاميّة إلى دوائر متعدّدة يخالف ظاهر الأدلّة الشرعيّة كلّها التي كانت تنظر إلى الأمّة الإسلاميّة كوحدة غير مجزّأة، ولم يلحظ في شيء من الخطابات الشرعيّة أنّها فرضت الأمّة وحدات متعدّدة.

3 - إن تعدّد الدوائر لن يقف عند حدٍّ معين، فإنّ التجزئة إذا أمكنت فلن تتوقّف حتّى في المدينة الواحدة التي يمكن فرضها أكثر من دائرة، كما هي الحال في الدوائر البلديّة والإداريّة، وهذا بالنسبة إلى ولاية الأمر غاية في الفساد، يُقطَع بعدم رضى الشريعة وصاحبها به، والالتزام بتقسيمات محدودة لا معنى له، ولا

يمكن تحديد ضابطته، فهل نعتمد أساس الجغرافيا والتجزئة الطبيعيّة أم الأساس اللغويّ أم القوميّ أم غير ذلك؟! وهذه الأسس كلّها لا يعترف بها الشرع كمنطلقات للفرز والتقسيم.

4 - مَنْ سيقرّر الحكم في كثير من القضايا التي هي بحجم الأمّة، والتي ترتبط بالإسلام ككلّ، في حال تعدّد ولاة الأمر؟! فلو دهم المسلمين عدوّ، فالأدلّة الشرعيّة تفرض وجوب الدفاع على الأمّة كلّها دون فرق بين القريب والبعيد، فعندئذٍ كيف تكون الولاية لِمَن وعلى مَنْ؟! ومَن الذي يشخّص المصلحة والموقف ويصدر الأمر؟!

وبناءً عليه، يثبت أنّه يلزم من هذا الاحتمال الفساد، كما هي الحال في الاحتمال الأوّل، لا كما ادّعى أصحاب هذا الاحتمال.

5 - القياس على القضاء غير صحيح؛ لوجود الفارق الكبير بينهما، فإنّ قضايا القضاء شخصيّة خاصّة، وقضايا الولاية عامّة، فإذا أمكن التعدّد في القضاء عند تعدّد القضايا وانتفاء الترابط بينها، فإنّ الأمر ليس كذلك في قضايا ولاية الأمر المترابطة والشاملة.

وبناءً عليه، فإنّ الاحتمالات الثلاثة التي فرضت التعدّد لا مجال لقبول شيء منها ولا الالتزام بها، ولا بدّ من المصير إلى القول بوحدة ولاية الأمر حتّى في عصر الغيبة.

فالنتيجة أنّ القاعدة الأوّليّة تقتضي وحدة ولاية الفقيه للأمّة الإسلاميّة كلّها مهما اتّسعت، حتّى لو بلغت العالم أجمع.

وبناءً عليه، فإذا تعدّد الفقهاء الذين لهم الأهليّة والشأنيّة

لولاية الأمر يكون الأَوْلى والمتعيّن أعلمهم وأقدرهم وأتقاهم، وهذا ما يرجع في شأن تعيينه إلى أهل الخبرة، فإذا تصدّى للأمر وجب على الأمّة نصرته وطاعته وتولّيه.

الولاية ومرجعيّة التقليد

في الرواية عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: «**فأمّا مَن كان مِنَ الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه**»[1]. وذلك لا يكون إلاّ بعض فقهاء الشيعة لا كلّهم.

وقد حُدّدَت أحكام التقليد على أساس مجموعة من النصوص القرآنيّة والحديثيّة، وعلى قاعدة رجوع الجاهل إلى العالِم في طريقة العقلاء؛ باعتبار أنّنا مخاطبون بالتكاليف، وإذا كنّا لا نملك القدرة على استنباط الأحكام من مصادرها، فلا بدّ من الرجوع إلى الفقهاء المأمونين ليرشدونا إلى أحكام الشريعة. ومن هنا نشأت وظيفة الإفتاء التي تناط بمراجع التقليد.

والشروط المطلوبة في مرجعيّة التقليد ثلاثة:

1 - الاجتهاد أو الفقاهة، وهي القدرة على استنباط الحكم الشرعيّ من مصادره.

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، إيران - قم المشرّفة، ربيع الأول 1409هـ.ق، ط1، ص300.

2 - العدالة والورع ليطمأنّ إلى فتاواه، وأنّه يخبر عن حقيقة ما توصّل إليه اجتهاده.

3 - الضبط، وهو أن لا يكون الفقيه مبتلى بكثرة النسيان والسهو والاشتباه.

فإنّ فتوى الفقيه عند توافر الصفات تكون حجّة على مقلّديه. ولا بدّ من مراعاة الأعلميّة فيما لو اختلف الفقهاء في الفتوى.

ويضاف إلى هذه الشروط ذاتها شرط القدرة على القيام بالأمر، التي تتطلّب مستوى من المعرفة السياسيّة والخبرة الاجتماعيّة والإداريّة، لتشكِّل شروط ولاية الأمر في عصر الغيبة، وهذا يعني أنّ صلاحيّة شخص لولاية الأمر تتوقّف على شروط أزيد من شروط مرجعيّة التقليد.

فقد يحصل أحياناً أن يكون وليّ الأمر هو عينه مرجعاً للتقليد، كما هي الحال بالنسبة إلى الإمام الراحل قدس سره، وكذلك الحال بالنسبة إلى السيّد القائد الخامنئي دام ظله.

وقد يتمّ التفريق في حالات أخرى، كما هي الحال عندما لا يكون وليّ الأمر هو الأعلم في الفقاهة، لكنّه الأصلح والأقدر على القيام بالأمر، فيكون متعيّناً لولاية الأمر، بينما تثبت مرجعيّة التقليد لغيره على أساس أنّه الأعلم استنباطاً.

في هذه الحالة قد يشعر المكلّف بشيء من الإرباك؛ باعتبار أنّ الفقيه الذي يقلّده قد يختلف مع وليّ الأمر في الفتوى على مستوى الحكم الكلّيّ، وقد يكونان متّفقين في الحكم الكلّيّ، إلّا

أنّ التطبيق وتشخيص الموضوع عند أحدهما مغاير لما هو عند الآخر؛ لاختلاف النظر ومعايير التشخيص، وعندئذٍ فهل يجب على المكلّف إطاعة وليّ الأمر أم عليه إطاعة مرجع التقليد؟

وقبل الجواب لا بدّ من الإشارة إلى نقطة مهمّة، وهي أنّ الإمام المعصوم عليه السلام هو المرجع في المجالَين معاً، وبما أنّه لم يكن ثمّة دولة إسلاميّة في عصر الغيبة، لم يكن الفقيه مبسوط اليد؛ لذا انحصرت وظيفة الفقهاء بشؤون الإفتاء، لكن لم يخلُ الأمر من ممارسة الولاية على مستوى محدود وفي مجال ضيّق، من قبيل تصريف شؤون الأيتام والقاصرين والأوقاف والتصرّف في أموال الإمام المعصوم عليه السلام التي ترد من الخمس والأنفال. ويطلق على مثل هذه الموارد اسم الأمور الحسبيّة، وكان الفقيه يتصدّى أحياناً لممارسة القضاء والفصل بين المتنازعين في الخصومات.

ولم تكن هذه الشؤون تتطلّب كثيراً من الخبرة؛ لذا كان الفقهاء يتصدّون لها دون رعاية الأَوْلى والأعرف. نعم، في مجال صرف سهم الإمام عليه السلام من الخمس كان كثير منهم يشترط دفعه إلى الأعلم والأعرف بمصارفه.

أمّا بعد قيام الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، وبسط يد الفقيه وتمكّنه من ممارسة ولاية الأمر على أوسع وجه، فإنّ التمييز بين وظيفة الإفتاء ووظيفة ولاية الأمر بات أمراً ضرورياً، وإن كان اجتماعهما في شخص هو الأرجح.

فتاوى الفقهاء

الفتوى هي الحكم الشرعيّ الذي يستنبطه الفقيه المجتهد من مصادره الأصليّة. وقد يكون استنباطه مصيباً للحكم الواقعيّ، وقد لا يكون مصيباً، إلّا أنّه معذور إذا كان قد بذل جهده وأعمل وسعه في الوصول إلى الحكم الواقعيّ.

والأحكام التي يستنبطها الفقيه نوعان:

النوع الأوّل: هو الحكم الثابت بالعنوان الأوّليّ؛ أي هو وظيفة المكلّف عند عدم وجود أيّ عنوان آخر يلغي الحكم الأوّليّ، كالاضطرار والتقيّة وأمثال ذلك.

النوع الثاني: فهو الحكم الثانويّ. ويثبت هذا النوع من الأحكام عندما ينطبق عنوان جديد على موضوع الحكم يلغي العنوان الأوّليّ، مثلاً: يقال الميتة حرام بالعنوان الأوّليّ، لكنّها تحلّ عند انطباق عنوان الضرورة، ونظر الرجل إلى المرأة الأجنبيّة أو لمسها محرّم بالعنوان الأوّليّ، لكن لضرورة العلاج وإنقاذ النفس المحترمة من الغرق أو غير ذلك من الأخطار يصبح جائزاً بالعنوان الثانويّ.

فالفقيه هنا يفتي بالحكم الثابت للعنوان الأوّليّ والثانويّ، لكن المكلّف هو المسؤول عن تشخيص الموضوع والعنوان؛ أي الضرورة وعدمها، والخطر وعدمه، فإنّ الصوم واجب لكن يحرم أحياناً، وذلك فيما لو كان المكلّف مريضاً وخاف الضرر أو زيادة المرض. وتشخيص هذا الخوف ليس من شأن الفقيه، بل هو من شؤون المكلّف نفسه، وإذا تصدّى الفقيه لتطبيق الفتوى على

الموضوع أحياناً، فإنّ هذا التشخيص لا يكون ملزماً للمكلّف[1].

نعم، بعض الموضوعات لا بدّ فيها من الرجوع للفقيه لمعرفة حدودها، وهي الموضوعات الشرعيّة؛ أي التي حدّدت من قِبَل الشريعة؛ إمّا لأنّها مبتكرة منها أو لكونها لوحظت عند أخذ الحكم بخصوصيّات معيّنة، ومثال ذلك: الغناء المحرّم والمباح. نعم، تشخيص كونه مطرباً أو مناسباً لمجالس أهل الفسق، فهذا ممّا لا يرجع فيه إلى الفقيه، وكذلك فإنّ تشخيص المسكر المائع بالأصالة وعدمه ليس من شؤون الفقيه.

وبناءً على ما قدّمناه، نكون قد حدّدنا معنى الفتوى، والحدود التي يمارسها الفقيه من موقع فقاهته وكونه مرجعاً للتقليد فحسب.

الأحكام الولائيّة

أمّا ولاية الأمر فتعطي الفقيه مجالاً جديداً من الأحكام التي يمكنه إصدارها من موقع كونه وليّاً للأمر، ونسمّي هذه الأحكام بالأوامر والأحكام الولائيّة.

ولو عدنا قليلاً إلى موضوعات الأحكام وعناوينها الأوّليّة والثانويّة، فإنّنا نجد أنّه يمكن تصنيفها إلى نوعين من الموضوعات والعناوين:

الأوّل: هو الذي تحدّثنا عنه وقلنا إنّ المكلف نفسه هو المسؤول

(1) مثال: إنَّ الفقيه يفتي بكون الحاجب مانعاً على أعضاء الوضوء، وأمَّا كون هذه المادة أو تلك حاجباً لوصول الماء على أعضاء الوضوء، فهذا من تشخيص المكلف نفسه(مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة).

عن تشخيصه، وهو ما يعدّ من شؤون الفرد وخصوصيّاته؛ كتشخيص كون المائع المعيّن خمراً، وتشخيص الضرورة المبيحة لأكل الميتة، والمرخِّصة للنظر واللمس بالنسبة إلى الأجنبيّة، والضرر أو المرض المرخِّص للإفطار وهكذا.

الثاني: هو الموضوعات والعناوين العامّة التي ترتبط بالنظام وشؤون المجتمع والأمّة والدولة وأمثال ذلك، هذا النوع من الموضوعات والعناوين يرجع في تحديده والبتّ به إلى وليّ الأمر، فهو الذي يحدّد الضرورات والمصالح والمفاسد ذات الطابع العامّ، وهو الذي يحدّد موضوعات الأحكام فيما يرتبط بالجهاد والمصالحة والمعاهدات والأصلح من الأنظمة، وكذلك الأمر في ما يرتبط بالقضاء وفضّ النزاعات وأمثال ذلك.

فالحكم الولائيّ هو حكم ينشئه الوليّ من موقع كونه وليّاً للأمر، وانطلاقاً من تشخيصه للمصالح العامّة والعناوين ذات الطابع العامّ على أساس حفظ النظام وتدبير شؤون الدولة.

فالفقيه قد يُصدر فتوى من موقع فقاهته وكونه مرجعاً للتقليد، وقد يُصدر أمراً من موقع حاكميّته على الأمّة. وإلزام الفتوى للمكلّف مبنيّ على قواعد التقليد وأحكامه المعروفة، أمّا إلزام الأمر الولائيّ فهو قائم على أساس ولاية الفقيه.

ولا تتعارض فتاوى مرجع التقليد مع الأوامر الولائيّة غالباً، حتّى لو فرضنا ثبوت مرجعيّة التقليد لغير وليّ الأمر؛ وذلك لأنّ مرتبة الأحكام الولائيّة أو الأوامر الولائيّة لا تقع في مرتبة الفتوى نفسها

الصادرة عن المرجعيّة. ولو حصل التعارض أحياناً، فلا شكّ في أنّ الأمر الولائيّ يتقدّم رتبةً على الفتوى ويعطّلها، فيُلزمَ به الجميع.

وتتناول الأحكام الولائيّة المجالات الآتية:

1 - دائرة الأحكام القضائيّة:

وهي الأحكام التي يصدرها القاضي لصالح أحد طرفَي الدعوى. وهذا الحكم يلزم الطرفَين حتّى لو كانا أو كان أحدهما مجتهداً. طبعاً، هذا إذا كان القاضي وليّاً للأمر أو منصوباً من قبل وليّ الأمر لممارسة القضاء، وأصدر حكمه على طبق القواعد الشرعيّة المقرّرة.

2 - دائرة العناوين الأوّليّة:

يكون الأمر فيها مرتبطاً بموضوع من موضوعات الأحكام الولائيّة ذات الطابع العامّ. والوليّ هنا يشخّص الموضوع، وقد يستعين بأهل الخبرة لتشخيصه ثمّ يصدر أمره؛ مثاله إصدار الأمر بالجهاد أو الصلح مع العدوّ، فإنّ الفقيه من موقع فقاهته قد يفتي بوجوب الجهاد إذا توافرت مجموعة من الشرائط، أو بجواز الصلح إذا توافرت شروط أخرى عدّة، لكن تشخيص الشرائط وأنّها متوافرة أو غير متوافرة، فهو من شؤون الوليّ الذي يصدر أمراً بالجهاد أو وقف الحرب أو الصلح وأمثال ذلك استناداً إليها. ولو تصدّى مرجع التقليد لتشخيص الموضوع لا يكون تشخيصه حجّة على الناس مع وجود الوليّ الفقيه.

3 - دائرة العناوين الثانويّة:

يتصدّى الوليّ لتشخيص العنوان الثانويّ المرتبط بالشؤون العامّة؛ كالضرورات وأمثالها، ويصدر أحكاماً تبعاً لمثل هذا التشخيص. وعلى هذا تقوم الكثير من الأنظمة التي تحدّ من صلاحيّات الأفراد الاقتصاديّة والسياسيّة، وربما تحدّ من حرّيّتهم في الحركة والسفر والانتقال.

4 - دائرة حفظ النظام:

في هذه الدائرة لا يقوم مرجع التقليد إلّا بإصدار فتوى لزوم حفظ النظام، وأمّا تطبيقاتها وخياراتها وكيفيّة حفظ النظام، فهي من شؤون الوليّ؛ لأنّ حفظ النظام له خيارات متعدّدة، وتشخيص أفضلها أو أحدها من شؤونه، وهذا لا يدخل في وظيفة المرجع أيضاً.

5 - دائرة المصالح العامّة:

وهي أحكام وأوامر يصدرها الوليّ في الموارد التي يرى أنّها تحقّق حالة أفضل للمسلمين عامّة أو لسمعة الإسلام، وربّما كانت هذه المصلحة معنويّة، كما حصل عندما قام رسول الله ﷺ بمنع أكل لحوم الحمر الأهليّة، لا لقساوة لحمها كما يقولون، بل لكي لا تقلّ وسائل النقل، وبتعبير الرواية لكي لا يخفّ الظهر[1]؛ وكمنع بيع الحاضر للبادي، ومنع تلقّي الركبان، ومنع البيع في السوق بأقلّ من السعر المتعارف، وكالأمر بالخضاب لأنّ فيه إظهار عنصر الشباب، وهو يعبّر عن القوّة في فترة كان المسلمون بحاجة إلى ذلك.

(1) راجع: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص246.

فقد ورد في مسائل عليّ بن جعفر لأخيه الإمام الكاظم عليه السلام قال: وسألته عن لحوم الحمر الأهليّة، قال: «**نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنّما نهى عنها؛ لأنّهم كانوا يعملون عليها، وكره أكل لحومها لئلّا يفنوها**»[1].

وعن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام قال: «**أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه في غزوة غزاها أن يختضبوا بالسواد ليقووا به على المشركين**»[2].

وقد يعارض حكم الوليّ في دائرة المصالح العامّة الحكم الأوّليّ أو بعض الأحكام الثانويّة أحياناً، فيقدَّم عليها لما يراه الوليّ من أهمّيّة لتلك المصالح العامّة التي تقدّم على الأحكام المرتبطة بحقّ شخصيّ غالباً، كما هي الحال في شقّ الطريق الذي قد يستدعي هدم مسجد أو أخذ مال شخص دون رضاه.

6 - دائرة تزاحم الأحكام:

لا بدّ في هذه الدائرة من تقديم الأهمّ، وهو ما يفتي به الفقيه، لكن في تشخيص الأهمّ أحياناً تكون الأهمّيّة ناشئة من أهمّيّة الملاك، وعندها لا بدّ من معرفة ذلك عن طريق الشريعة، وقد تكون الأهمّيّة ناشئة من انطباق عنوان آخر، فيرجع في ذلك إلى الوليّ.

(1) عليّ بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مسائل عليّ بن جعفر، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة، المؤتمر العالميّ للإمام الرضا عليه السلام، إيران - مشهد المقدّسة، ذي القعدة 1409هـ.ق، ط1، ص129.
(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص481.

ومهما يكن، فإنّ أوامر الوليّ؛ أي الأحكام الصادرة من موقع الولاية ملزمة، ولا يجوز مخالفتها حتّى لمن يقلّد غير الوليّ، بل هي ملزمة للمرجع نفسه. نعم، يرجع المكلّف في مجال الاختلاف في الفتوى إلى فتوى مرجعه، إن لم يكن ثمّة أمر ولائيّ يخالف مضمون الفتوى.

ومن هذا البيان يظهر أنّ الوليّ الفقيه واجب الطاعة على غير مقلّديه حتّى لو خالف فتوى مرجع التقليد.

الفصل الرابع

ولاية الفقيه أم ولاية الأمّة؟

تمهيد

يبتني بحث ولاية الفقيه على أساس أنّ الولاية لله وللرسول ولأئمّة أهل البيت عليهم السلام، وأنّ ولاية الفقيه مستمدّة من تلك الولاية، وأنّها نيابة عن الإمام الحجّة عجل الله فرجه. ولم يتّخذ البحث في ولاية الفقيه مساراً آخر إلّا في العصر الحاضر عندما بدأ الكلام عن منشأ سلطة الوليّ، وظهرت بعض الآراء المنادية بسلطة الأمّة وكونها القاعدة والمنشأ لكلّ سلطة، وقد أطلق عليها بعض العلماء اسم ولاية الأمّة. وتعود جذور هذه النظريّة إلى أمرَين:

الأمر الأوّل: التأثّر بالديمقراطيّة الغربيّة التي تزعم أنّها تقوم على أساس حكم الشعب وسلطة الأمّة.

والأمر الثاني: التأثّر بأطروحة الحكم عند المنكرين للنصّ، والذين حاولوا صياغة الأطروحة بطريقة تنسجم مع النظريّات الحديثة، فوضعوا نظريّة سلطة الأمّة، وحاولوا تطبيق الواقع التاريخيّ للخلافة على أساسها.

ما هي هذه النظريّة؟

نظريّة سلطة الأمّة على نفسها: تنطلق هذه النظريّة من دعوى أنّ الحاكميّة تُستمدّ من الأمّة نفسها، وأنّها من حقوقها، وهي لا تعارض حاكميّة الله، وأنّها أصل ثابت، لكنّها تدّعي أنّ الباري -عزّ وجلّ- إنّما بعث للناس رسلاً وأنبياء وأعطاهم حقّ الحاكميّة والولاية، فإذا بلغت الأمّة رشدها، تركها وشأنها، فمن اختارته لنفسها وولّته زمام الأمور، صار وليّاً وحاكماً.

يقول محمّد يوسف موسى: «قد يستدلّ على سلطة الأمّة وأنّها مصدر السيادة، بأنّ القرآن في كثير من آياته يتوجّه بالخطاب في الأمور العامّة إلى المؤمنين؛ أي إلى الجماعة الإسلاميّة كلّها، وما هذا إلّا لأنّها صاحبة الحقّ في تنفيذ الأوامر والرقابة على القائمين بها، وهذا يبقي مظهر السيادة والسلطان»، ثمّ يقول: «ومعنى هذا في جملته أنّ الأمّة مصدر السلطات، وأنّ العلاقة بين الأمّة والحاكم علاقة (عقد اجتماعيّ) سمّاه المسلمون (المبايعة)، وجعلوها حقيقة لا افتراضاً.. وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة في العصر الحديث»[1].

وقد تبيّن من عبارته الأخيرة التأثّر بالديمقراطيّة الغربيّة، ومحاولة التوفيق بين مفهوم سيادة الشعب الذي تقوم عليه الديمقراطيّة وبين سلطة الأمّة التي زعم أنّها أساس الحكم في الإسلام.

(1) القاسميّ، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلاميّ، دار النفائس، لا. م، 1407هـ.ق/1987م، ط3، ص372.

وقريب منه ما ذهب إليه طه حسين، حيث يقول: «إنّ أمر الخلافة كلّه قام على البيعة؛ أي على رضى الرعيّة، فأصبحت عقداً بين الحاكمين والمحكومين.. وما من شكّ في أنّ خليفة من خلفاء المسلمين ما كان ليفرض نفسه وسلطانه عليهم فرضاً، إلّا أن يعطيهم عهده ويأخذ منهم عهودهم...، وإنّما تلقّى هذا السلطان من الجماعة التي بايعته به وائتمنته عليه»[1].

وقد أعجب بعض الباحثين الشيعة القائلين بالنصّ بهذه النظريّة، وفرض إمكان تبنّيها كأساس للحكم في عصر الغيبة (أي غيبة الإمام المنصوص عليه)، وزعم أنّها صحيحة في نفسها لولا النصّ، فإذا غاب الإمام المنصوص عليه، صار الناس في زمان لا نصّ فيه، فالولاية عندئذٍ تصبح للأمّة ولها أن تنصّب من تشاء[2].

ولكن هذه النظريّة غير صحيحة من أساسها لأمور عدّة:

الأوّل: يوجّه القرآن الكريم خطابه لجماعة المؤمنين في التكاليف الموجّهة إليهم؛ إمّا على نحو الواجب العينيّ أو الكفائيّ. والموارد التي يتوجّه فيها مثل هذا الخطاب صراحة ليست ذات طبيعة ولائيّة؛ أي ليست من الأمور التي يناط تنفيذها بالحاكم حتّى يقال إنّ القرآن عدّ الأمّة هي الحاكم. نعم، قد يتوهّم في بعض الموارد القليلة أنّها من هذا القبيل، إلّا أنّه يتّضح بعد التأمّل أنّها ليست كذلك؛ مثالها ما يأتي:

(1) القاسميّ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلاميّ، مصدر سابق، ص271.
(2) شمس الدين، الشيخ محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، لبنان - بيروت، 1420هـ 2000-م، ط7 (كامل الكتاب).

1 - قوله -تعالى-: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[1].

2 - قوله -تعالى-: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2].

3 - قوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[3].

وعلى الرغم من أنّ المخاطب في هذه الموارد وأمثالها هم جماعة، لكن لا دليل على أنّ المراد جميع الأمّة، وإنّما هو خطاب لأُولي الأمر ومن لهم حقّ القضاء بين الناس، ولو كان الخطاب للجماعة الإسلاميّة، فإن كان على نحو العموم الاستغراقيّ كما يفترض أن يكون، فيكون واجباً كفائيّاً يمكن لكلّ أحد أن يقوم به، وهذا لا ينفع في إثبات المدّعى أيضاً؛ وإن كان على نحو العموم المجموعيّ، فليس لأحد أن يتفرّد به دون رضى الجميع، وهذا ما لم يقل به أحد، بل لا يمكن أن يتحقّق مطلقاً.

والثاني: إنّ توجُّه الخطاب القرآنيّ للأمّة لا يعني أنّها صاحبة السلطان، وأنّها مصدر السلطة، بل غاية ما يدلّ عليه أنّها مكلّفة بالالتزام بمضامين الخطاب، وأين هو الخطاب القرآنيّ الذي يثبت أنّ الأمّة-كلّ الأمّة- مخاطبة بلزوم إقامة الوليّ وتنصيب الحاكم. بل العكس هو الثابت، فهي مخاطبة بالطاعة لله ولرسوله ولأُولي الأمر الذين عيّنهم رسول الله ﷺ؛ وهذا يعني أنّ الأمّة ليس لها من أمرها

(1) سورة النور، الآية 2.
(2) سورة المائدة، الآية 38.
(3) سورة النور، الآية 4.

شيء مقابل أمر الله وأمر رسوله وأمر أُولي الأمر المعيّنين.

والثالث: إنّ تنفيذ الأوامر الإلهيّة الموجّهة إلى الأمّة تكليف يناط بمن خوطب به، وليس حقّاً لها يمكنها أن تمنحه لمن شاءت، كما فرضت هذه النظريّة.

الرابع: يكابر أصحاب هذه النظريّة عندما يفترضون أنّ الخليفة-أي خليفة من خلفاء المسلمين- ما كان ليفرض نفسه وسلطانه عليهم فرضاً... وأنّه إنّما تلقّى هذا السلطان من الجماعة التي بايعته، فهذا الفرض لا ينطبق على التاريخ الإسلاميّ مطلقاً، باستثناء الإجماع الذي تحقّق في المدينة المنوّرة على الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حيث لم يصل أيّ خليفة إلى السلطة ببيعة الأمّة ورضاها، وإنّما ببيعة ثلّة قليلة أو عهد ووصيّة من الخليفة السابق، وقد قمعت المعارضة وأُهمل دور الأمّة تماماً على مدى التاريخ.

فبيعة السقيفة تمّت بثلاثة أشخاص فقط، وسط معركة على السلطة كاد أن يُقتل فيها سعد بن عبادة، بل قُتل بعد ذلك.

وسلطة الخليفة الثاني كانت مستمدّة من العهد والوصيّة، والبيعة جاءت متأخّرة من قِبَل ثلّة أعطت الطاعة وأعلنت الرضى، بعد أن صار الأمر واقعاً مفروضاً.

وبيعة عثمان معروفة جاءت على أثر المشادّة المشهورة في الشورى السداسيّة وما لعبه عبد الرحمن بن عوف من دور فيها، وفي أحسن الحالات هي بيعة ثلاثة أشخاص فقط مثّلهم عبد الرحمن بن عوف.

أمّا خلافة معاوية ومن بعده من الخلفاء قاطبة، فلم يكن للأمّة فيها أيّ دور، بل هي قائمة على السيف والقوّة والملك العضوض.

فليت شعري، أين هي سلطة الأمّة المزعومة! نعم، ربّما يُقال إنّ ولاية الإمام عليّ عليه السلام جاءت استجابة لنداء الأمّة ورغبتها وإصرارها بعد الفتنة التي أدّت إلى مقتل عثمان، إلّا أنّ ولاية الإمام عليّ عليه السلام ثبتت بنصّ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسلطته مستمدّة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن لبيعة الناس له أيّ دور في منحها الشرعيّة الفعليّة. نعم، اجتماع الناس عليه وبيعتهم له دعياه إلى القيام بالأمر والنهوض بالمسؤوليّة، التي كان يعجز عن القيام بها يوم تفرّق الناس عنه.

الخامس: لو كانت السلطة للأمّة لكان على الإمام تحصيل رضى الأمّة، ولم يكن للاكتفاء بعدد معيّن وجه، بينما نجد أئمّتهم وفقهاءهم يكتفون بأهل العقد والحلّ، وهم جماعة قليلة، فتارةً يشترطون أهل العقد والحلّ كلّهم وهم الوجهاء، وأخرى يقتصرون على خمسة، بل يكتفون باثنين، بل بواحد، فقط بل بمجرّد الغلبة والقهر.

السادس: لو كانت الإمامة تقوم على أساس العقد الاجتماعيّ بين الإمام والأمّة لكان ذلك ملزماً لمن دخل فيه، ولاقتصر أمره على أطراف العقد دون الذين لم يدخلوا في أطرافه ولم يرضوا به؛ وهذا لا يوافق ما هو متسالم عليه من عموم سلطة الوليّ أو الإمام على الناس كلّهم من بايع ومن لم يبايع.

السابع: إنّ هذه النظريّة تعني أنّ كلّ من تولّيه الأمّة أمرها فولايته شرعيّة ويجب طاعته، وهذا ينافي ما ورد مستفيضاً من النهي عن تولّي الظالمين وحرمة إطاعة من لا يحكم بما أنزل الله، إلّا أن يقال إنّ حقّ الأمّة هذا يقيّد بالأدلّة الناهية عن تولّي الظالمين، فينحصر بخصوص الأفراد الذين يمكنهم إقامة العدل والتقيّد بحدود الله.

الثامن: إنّ اختيار الأمّة للإمام والوليّ-لو سلّمنا به- لا يعني أنّ السلطة للأمّة وهي التي تمنحها للإمام، وأنّها هي مصدر السلطة، فيمكن أن تكون الأمّة مكلّفة بالبحث عن المؤهّل للقيام بالأمر، وتوليته أمرها، وتسليطه عليها ببذل الطاعة والنصرة والتأييد؛ وهذا يعني أنّ المولى -عزّ وجلّ- أَذِن لمثل هذا في القيام بالأمر والتصدّي لإقامة الحدود والحكم بين الناس، وأَذِن للناس في الانقياد له، ولا يلزم من ذلك الالتزام بالعقد الاجتماعيّ ولا بولاية الأمّة على نفسها.

التاسع: بناءً على صحّة ولاية الأمّة على نفسها، فإنّه من اللازم أن تبيّن الشريعة الآليّة اللازمة لممارسة هذه الولاية، والحدود التي يلزمها مراعاتها، والتي ينبغي للأمّة أن تعمل وفق أصولها وقواعدها.

ومهما يكن، فإنّ هذه النظريّة كما ظهر لنا لا تنسجم أبداً مع المسار الفكريّ الذي حاول أهل البيت عليهم السلام ترسيخه وتدعيمه في الأمّة. ومن الغريب جدّاً أن يصدر عن بعض أهل التحقيق ما ينفي وجود ثوابت فيما يتعلّق بنظام الحكم والدولة، وأنّ الإمامة عند الشيعة انتهت عند الغيبة الكبرى، وأنّه ليس لأحد ولاية على أحد، وأنّ المجتمع وليّ على نفسه.

الفصل الخامس

دور الخبراء في تعيين الوليّ الفقيه

تمهيد

تبيّن ممّا تقدّم أنّ أدلّة ولاية الفقيه تفيد التعيين الوصفيّ؛ أي شأنيّة الفقيه الجامع للصفات المتقدّم ذكرها لتولّي الأمر وقيادة الأمّة، وأنّ فعليّة الولاية مع تعدّد الجامع للصفات ليست للجميع، بل لواحد منهم فقط، وهو أشدّهم ورعاً، والأعلم والأقدر على القيام بالأمر؛ أي الأكثر خبرة وكفاءة في إدارة البلاد وسياسة العباد.

لكن كيف تحصل الفعليّة؟ وكيف يتمّ تشخيص الفقيه الأَوْلى بالقيام بالأمر؟ فعندما يكون الفقيه معروفاً ومشهوراً عند الناس بكفاءته وصفاته، ومتعيّناً عندهم، يكون الأمر سهلاً؛ لأنّه يجب عليه التصدّي للأمر وإقامة الحكم الإسلاميّ، وإحياء دين الله -تعالى- في جميع أبعاده، وقيادة الأمّة لحفظ نظامها وحقوقها، وإقامة العدل فيها، ويجب على الأمة معاونته ومعاضدته ونصرته وتأييده والالتزام بقيادته.

وأمّا عندما لا يكون معروفاً عندهم بشخصه ولا متعيّناً لديهم، مع تعدّد أصحاب الشأنيّة والأهليّة، فكيف يتعرّف الناس إليه؟ وكيف يتعيّن عندهم؟ ومتّى يجب عليه التصدّي؟

ونحتاج في حلّ هذه الإشكاليّة إلى اللجوء لأهل الخبرة في

تشخيص الأجدر بالولاية، والأكثر خبرة وأهليّة للقيام بالأمر، فإذا توصّلوا لمعرفته شهدوا بذلك، وقاموا بتعريفه للأمّة، وعندها تعيّن عليه التصدّي، ووجب على الأمّة طاعته والالتزام بولايته.

من هم أهل الخبرة؟

من الواضح أنّ الخبرة في المقام لا بدّ من أن تتناسب مع الموضوع الذي يُراد تشخيصه، فينبغي أن تتضمّن الأمور الآتية:

1 - القدرة على تشخيص الأعلم في استنباط الأحكام الشرعيّة من مصادرها الأصليّة.

2 - القدرة على التمييز بين مراتب العدالة والورع والتقوى عند الفقهاء المطروحين للولاية.

3 - القدرة على تقييم المهارات الإداريّة عند الفقهاء، ومستويات قدرتهم على القيام بالأمر، بما يحتاج إليه ذلك من خصوصيّات ومؤهّلات.

ويمكن القول، إنّ أهل الخبرة هم القادرون على تشخيص الأقدر والأكثر أهليّة في جميع الصفات اللازمة لولاية الأمر، فلا يكفي مجرّد القدرة على معرفة الأعلم في الاستنباط دون غيره، أو تشخيص أشدّهم ورعاً وعدالة، دون الالتفات إلى الجوانب الإداريّة والسياسيّة، بل لا بدّ من توخّي الدقّة في اعتماد أهل الخبرة من ذوي العدالة، والاطلاع الواسع والمعرفة الشاملة لأمور زمانهم حتّى يصحّ الركون إلى نتائج دراستهم، والاعتماد على تشخيصهم وشهادتهم.

وينبغي الالتفات إلى أنّ قضيّة التعرّف على الفقيه الأجدر بالولاية أخطر وأدقّ وأصعب من قضيّة التعرّف على مرجع التقليد الأعلم؛ ذلك أنّ مرجعيّة التقليد لا تتعدّى دائرة الهمّ الخاصّ والفرديّ غالباً، وعلى الرغم من أهمّيّتها إلّا أنّ انعكاساتها تنحصر في مجال محدود نسبيّاً، بينما ولاية الأمر تتعلّق بالشأن العامّ والخطير، فلا يجوز أن تبقى في إطار الهمّ الفرديّ، فهي من مسؤوليّة الأمّة-كلّ الأمّة- فلا يكتفى في تشخيص من يتولّى هذا المنصب بشهادة شاهدين عادلين من ذوي الخبرة، قد يصيبان وقد يخطئان في التشخيص، وربّما عارضهما غيرهما من أهل الخبرة. من هنا نشأت فكرة مجلس الخبراء.

مجلس الخبراء

لم تنشأ فكرة إنشاء مجلس للخبراء من الفراغ، فليس الهدف من هذا المجلس هو احتكار السلطة وقطع الطريق على بعض الطامحين، بل هي فكرة جاءت استجابة لحاجة فعليّة لا غنى عنها لتعريف الأمّة على الفقيه الأعرف والأعدل والأقدر على القيام بالأمر دفعاً لمحاذير عدّة، أهمها:

1 - الفوضى التي يمكن أن تنشأ نتيجة عدم تسمية أهل الخبرة وعدم معرفة الأمّة لهم.

2 - الفراغ الذي يحدث عند رحيل الفقيه واحتياج الأمّة إلى وقت أطول للتعرّف على آراء الخبراء المتفرّقين والمشتّتين حسب الفرض.

3 - إمكانيّة استغلال هذا الواقع من قِبَل الطامحين والمغرضين للتأثير على الناس والإخلال بالموازين الصالحة لتشخيص الأَوْلى والأرجح؛ فلا يجوز ترك الأمر للصدف والأهواء.

كما أنّ الفكرة تأتي منسجمة مع النصوص الواردة في بيان تكليف الناس عند مضي إمام حجّة وقيام حجّة من بعده، من أنّ عليهم أن يبعثوا من ثقاتهم من ينظر لهم في الأمر، ويتعرّف إلى الذي صارت الوصيّة إليه، ثمّ يرجع إلى قومه بذلك.

كما أنّ اختيار الناس للخبراء يدخل في إطار تحمّل الأمّة لمسؤوليّتها، وإقرارها بخبرويّة الخبراء، وهو بالتالي يختصر المسافات، ويتيح فرصة الالتقاء بأسرع وقت، والتباحث والاتفاق على الوليّ المتعيّن، ويتمّ بذلك تجنيب البلاد والعباد مخاطر الفوضى والاضطراب التي يتركها خلوّ الموقع من صاحبه الأَوْلى به.

مجلس الخبراء في الجمهوريّة الإسلاميّة

نصَّ دستور الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران على أنّ الخبراء المنتخبين من قِبَل الشعب يبحثون ويتشاورون بشأن الأشخاص كافّة الذين لهم صلاحيّة القيادة، فإذا وجدوا واحداً يملك امتيازاً خاصّاً للقيادة فإنّهم يعلنونه قائداً.

ومن الواضح أنّ دور الخبراء هو الكشف عن الفقيه الأجدر والأقدر، وهم لا يقومون بالتعيين إلّا بمعناه العلميّ، فهم ليسوا مصدر ولايته، وليسوا هم الذين ينصّبونه، كما يظهر من العبارة

الواردة في نصّ الدستور: «فإنّهم يعرّفونه للشعب»، وهذا هو الدور الشرعيّ الذي وردت في بيانه كثير من التصريحات على لسان الإمام الخمينيّ الراحل قُدِّسَ سِرُّهُ، وغيره من الشخصيّات النافذة الذين شاركوا في صياغة الدستور.

يقول إمام الأمّة قُدِّسَ سِرُّهُ: «إنّ ولاية الفقيه ليست من نتاج مجلس الخبراء، بل هي مشيئة إلهيّة أمرنا الله بها، وهي امتداد لولاية رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ...»[1].

ويقول الشيخ جوادي الآملي دَامَ ظِلُّهُ: «إنّ أعضاء مجلس الخبراء يشخّصون نصب الفقيه الجامع أو عزله، وليسوا سبباً في النصب أو العزل، إنّ القائد الإسلاميّ لا يُنصّب ولا يُعزل أبداً من طريق الناس أو الخبراء»[2].

فهم مندوبو الأمّة ووكلاؤها في البحث والتعرّف على مَن له الولاية، وليسوا من يمنحها للوليّ. وهذه نقطة دقيقة في أصل ولاية الفقيه.

الانتخاب وبيعة الأمّة

قد يتوهّم بعض الباحثين أنّ فعليّة الولاية للفقيه تأتي من بيعة الأمّة، وهذه البيعة ربّما جاءت مباشرة عندما تُجمع الأمّة

(1) الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، صحيفة نور، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينيّ، إيران - طهران، 1429هـ.ق، ط1، ج10، ص225.
(2) آملي، آية الله الشيخ جوادي، ولاية الفقيه، ترجمة السيد عباس نور الدين، دار المداد، لبنان. بيروت، 1413هـ - 1993م، ط1، ص16 - 17.

على فقيه معيّن-كما حصل مع الإمام الخمينيّ قُدِّسَ سِرُّهُ-، وربّما جاءت بالواسطة وبشكل غير مباشر، كما هي الحال عندما تقوم الأمّة بانتخاب ممثّليها ومندوبيها من الخبراء أو غيرهم، ويقوم هؤلاء بدورهم بمبايعة الفقيه، فتصبح ولايته فعليّة.

وهذا يصبّ في نظريّة سلطة الأمّة، التي ترى أنّ الأمّة هي مصدر السيادة والسلطة، وقد تقدّم مناقشتها. وما ورد من نصوص في البيعة على عهد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لم نجد فيها ما يدلّ على أنّها استعملت كأداة لنصب الوليّ ومنحه السلطة والولاية.

فقد بايع المسلمون رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في مواطن عدّة على أمورٍ واجبة بقطع النظر عن البيعة، فلم يكن وجوبها ناشئاً من البيعة، كما هي الحال في بيعتَي العقبة الأولى والثانية، وعند الخروج إلى معركة بدر الكبرى، وبيعة الرضوان أو الشجرة، وبيعة الفتح، وبيعة النساء، وحتّى بيعة الغدير، فستجد أنّهم بايعوا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على الإسلام وعلى الالتزام بأحكامه والامتناع عن محرّماته، وعلى الجهاد والنصرة لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، والسمع والطاعة وأمثال ذلك؛ وهذه أمور كلّها واجبة تجاه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، بقطع النظر عن الرضى والبيعة، فالبيعة في مفهومها عهد على الطاعة، مثلها مثل أيّ عهدٍ وأيّ يمين، فعندما نعاهد الله على أن لا نعصيه ولا نترك واجباً، فإنّ الإلزام بوجوب طاعة المولى -عزّ وجلّ- لا يكون من جهة العهد فحسب، وإنّما هو موجود قبل العهد وبعده، غاية الأمر أنّ العهد واليمين يفيدان التوكيد والميثاق الذي يزيد في الإلزام. وحتّى بيعة الغدير جاءت بعد تنصيب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لعليّ بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ

لتكون إقراراً وتسليماً واعترافاً لا تنصيباً.

لذا، تجب البيعة عندما يطلبها القائد ليستوثق من مستوى استعداد الأمّة والتزامها بأمره ونهيه، على الرغم من أنّ الالتزام كان واجباً قبل البيعة وبعدها.

وأمّا النصوص التي يتوهّم منها أنّها تفيد كون البيعة وسيلةَ تنصيبٍ للإمام، وكما النصوص الواردة عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في كتبه إلى معاوية، وفي خطبه بعد فتنة الناكثين، فإنّها إنّما جاءت في سياق الاحتجاج على الخصم وفقاً لقواعده وإلزاماً له بما ألزم به نفسه، فهي لا تصلح كدليل ولا يمكن من خلالها التأسيس لقاعدة في تعيين الحاكم.

إشكاليّة حول مجلس الخبراء وردّها

يسأل بعض الناس: لماذا يكون رأي مجلس الخبراء المنتخَب من قِبَل الناس في إيران ملزماً للناس خارج إيران، مع أنّهم لم يشاركوا في اختيار الخبراء؟ وبعبارة ثانية يقال: إنّ مجلس الخبراء عندما يختار الوليّ الفقيه فهو يختاره ضمن حدود الجمهوريّة الإسلاميّة، ولا يختاره وليّاً للمسلمين كلّهم في العالم، فلماذا يُفرض عليهم دون أخذ رأيهم ولا استشارتهم؟

والجواب من جهات:

الأولى: إنّ دور الخبراء-كما قدّمنا- ليس منح الولاية، وإنّما

الكشف عن أكثر الفقهاء ورعاً وعلماً، وهذا الدور يحتاج إلى الخبرة ولا مدخليّة للجنسيّة والانتماء القوميّ والإقليميّ فيه مطلقاً، فيكفي في تحقيقه العدد الموجود فعلاً، وإن كانوا من داخل الجمهوريّة الإسلاميّة.

الثانية: يفترض أن يكون الخبراء على اطّلاع تامّ بأحوال الأشخاص الذين يدور حولهم البحث ليتمّ تشخيص الأعلم والأقدر من بينهم، ونتيجة الواقع القائم فإنّ الجمهوريّة الإسلاميّة هي البلد الوحيد الذي يتوافر فيه أكبر عدد من الفقهاء المؤهّلين للقيام بالأمر، ويتوافر فيه عدد كبير من الخبراء بالمستوى الكافي، ومَن هو مِنَ الخبراء خارج الجمهوريّة الإسلاميّة قد لا يكون اطّلاعه على خصوصيّات الأشخاص المطروحين بالمستوى المطلوب، أو يصعب الاستفادة من خبرته لبعده، مع كفاية العدد الموجود داخل الجمهوريّة الإسلاميّة ووفائهم بالمهمّة بالشكل المطلوب.

الثالثة: إنّ مجلس الخبراء لا يعيّن الوليّ لخصوص الجمهوريّة الإسلاميّة كما توهّم أصحاب الإشكال.

الرابعة: إنّ من يشخّص مجلس الخبراء أنّه الأقدر والأجدر يصبح وليّاً للمسلمين كلّهم في العالم على قاعدة وحدة الولاية المتقدّم بحثها، وإن لم يصرّح بذلك الدستور الإيرانيّ، ولم ينصّ عليه الخبراء في بيانهم وإعلامهم لاعتبارات سياسيّة معروفة يمنعهم من التصريح به وإعلانه.

دور الأمّة تجاه ولاية الأمر

لا شكّ في أنّه من الضروريّ أن نبحث عن حدود دور الأمّة في اختيار وليّ الأمر، كما لا بدّ من الجواب عن إشكاليّة مفادها أنّه قد يلزم من سلطة الوليّ الفقيه بالطريقة المتقدّمة التحكّم والدكتاتوريّة إذ قد يقال إنّ ثبوت الولاية للفقيه على الأمر يقتضي سلب الأمّة سلطتها على نفسها، وصلاحيّاتها في اختيار حكّامها، فضلاً عن اتّهامها بالقصور وعدم الرشد!

ولا بدّ في مقام الجواب من أن نشير إلى أنّ هذه النقاط أثيرت بعد الثورة الإسلاميّة، وحاول الكارهون لقيام جمهوريّة إسلاميّة على أساس نظريّة ولاية الفقيه أن يشوّهوها من خلال دعوى التلازم بين ولاية الفقيه وبين الدكتاتوريّة، ولعلّها كانت من أخطر وسائل التشويه التي استعملت في ذلك الوقت، ممّا دفع الإمام الخمينيّ قدس سره إلى التصدّي لهذه الحرب، وإجراء التصويت الشعبيّ على مبدأ الجمهوريّة الإسلاميّة.

ولا شكّ في أنّ مبدأ ولاية الفقيه لا يستلزم الدكتاتوريّة بمعنى التحكّم والاستبداد، بل إنّ هذا المبدأ يواجه التسلّط والاستبداد والدكتاتوريّة. ومن يدرك حقيقة هذا المبدأ سوف يجد أنّ ولاية الفقيه تشكّل ضمانة تمنع من انحراف الحكّام وتسلّطهم واستبدادهم واتّباعهم لأهوائهم، وتضمن حماية حقوق الأمّة وحرّيّاتها.

دور الأمّة

تساهم الأمّة في أطروحة ولاية الفقيه مساهمة فاعلة، وتؤدّي دوراً مهمّاً وأساسيّاً في إقامة حكومة العدل وترسيخ دعائمها، ممّا يجعل دورها مكمّلاً لدور الوليّ، بل هي كذلك في عصر الإمام المعصوم عليه السلام أيضاً، وقد نقل لنا التاريخ تجربة بعض الأُمم التي تخلّت عن مسؤوليّاتها وقصّرت في القيام بدورها، ممّا أدّى إلى إخفاق أئمّة الحقّ وتسلّط أئمّة الضلال.

فثمّة جملة من المسؤوليّات تقع على عاتق الأمّة تجاه ولاة الأمر، ولا تتحقّق الأهداف السامية للدين الإسلاميّ دون القيام بها. ويمكن اختصار هذه المسؤوليّات في عصر الغيبة بما يأتي:

الأوّل: البحث عن الفقيه الأَوْلى للقيام بالأمر، والتدقيق في المواصفات والشروط التي تتناسب مع خطورة المسؤوليّة وعظم الأمانة، والحذر من الوقوع ضحيّة السياسات الإعلاميّة التي تزوّر الحقائق وتسلّط الأضواء على غير المؤهّلين لهذا المنصب الخطير.

ولا شكّ في أنّ هذه المسؤوليّة تستدعي الاعتماد على الثقات والمأمونين من أهل الخبرة، الذين لا يغشّون أمّتهم ولا يخونون أمانتهم. وأهل الخبرة هم الأقدر على التمييز بين القدرات المتفاوتة للفقهاء، وتشخيص الأقوى على القيام بالأمر وتحمّل مسؤوليّة قيادة الأمّة. وإذا قصّرت الأمّة بهذا الدور، ولم تدرك خطورته فأعطت قيادتها لمن ليس أهلاً لذلك، أو أساءت اختيار أهل الخبرة، فتمسّكت بمن يغشّها، ويساوم عليها، فإنّها ستدفع الثمن غالياً،

وربّما انجرّت الأمور إلى كارثة، كما حصل في الحقبات التاريخيّة العديدة من عمر الأمّة.

الثاني: تقع على عاتق الأمّة مسؤوليّة التمهيد لوليّ الأمر ليمارس ولايته؛ أي تمكينه من القيام بالأمر عبر الانقياد التامّ، وبذل الطاعة والنصرة؛ فإنّ التقصير في هذا المجال يؤدّي إلى إضعاف الوليّ وتعطيل دور الولاية، فيستغلّ الطامعون وطلّاب الدّنيا ذلك عن طريق التسلّط على رقاب الناس، وهم كثيرون في كلّ زمان.

ولقد أدّى تقصير الأمّة تجاه ولاة أمرها من الأئمّة المعصومين عليهم السلام إلى حرمانهم من كثير من بركات الإمامة العظمى لقرون عدّة. وفي عصرنا الحاضر وجدنا أنّ تحمّل الأمّة لهذا الجانب من مسؤوليّاتها هو الذي دفع بالإسلام إلى ساحة التطبيق، ومكّن الإمام الخمينيّ قدس سره من إعادة الإسلام إلى واجهة الحكم والسياسة، ولا زلنا نعيش بركاته، وسيستمرّ هذا الأمر دون شكّ تصاعداً وترسيخاً كلّما استمرّت الأمّة بالقيام بدورها كاملاً.

الثالث: النصيحة والتسديد وبذل المشورة لولاة الأمر عندما يكونون بحاجة إليها؛ عملاً بالوصيّة التي وردت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالنصيحة لأئمّة المسلمين بغية إنجاح دور القائد وتسديده.

الرابع: الأمّة مسؤولة إلى جانب الوليّ عن تنفيذ المشروع الإسلاميّ، وبناء صرح حكومة العدل الإلهيّة، ورفع راية التوحيد، فكلّ فرد من أفراد الأمّة يقع على عاتقه قسط من هذه المسؤوليّة، وثمّة دور معيّن عليه أن يؤدّيه ويخلص في أدائه لتكتمل المسيرة.

بناءً على ما تقدّم، يظهر أنّ الأمّة تتحمّل مسؤوليّة كبرى، وتحتاج إلى وعي ويقظة وفاعليّة وحضور دائم في الساحة، والتزام دقيق بالأدوار الحسّاسة المهمّة المتقدّمة.

ومنه يظهر أيضاً أنّ ولاية الفقيه تكون أقدر على الوصول إلى الأهداف مع رشد الأمّة ووعيها وحضورها في الميادين السياسيّة والجهاديّة، لا كما يتصوّر أو يتوهّم بعض قاصري النظر من أنّ هذه الأطروحة تعني عدم بلوغ الأمّة رشدها، بل العكس هو الصحيح؛ لذا كان الإمام الخمينيّ قدس سره يؤكّد على دور الأمّة وتعبئتها وضرورة حضورها الدائم والمستمرّ في الساحة، وهذا ما جعلها تمثّل ثقلاً وقوّة وضمانة لاستمرار الثورة وسلامتها.

حق الوالي على الرعيّة وحقّ الرعيّة على الوالي

خطب أمير المؤمنين عليه السلام في صفّين، فبيَّن حقّ الوالي على الرعيّة وحقّ الرعيّة على الوالي، فكان ممّا قال: «**أَمَّا بَعْدُ ،فَقَدْ جَعَلَ اللَّه -سُبْحَانَه- لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً بِوِلَايَةِ أَمْرِكُمْ، ولَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ -إلى أن قال: فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوُلَاةِ، ولَا تَصْلُحُ الْوُلَاةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ، فَإِذَا أَدَّتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّه، وأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ، وقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، واعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ، وجَرَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ، وطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ، ويَئِسَتْ مَطَامِعُ الأَعْدَاءِ. وإِذَا غَلَبَتِ الرَّعِيَّةُ وَالِيَهَا، أَوْ أَجْحَفَ**

الْوَالِي بِرَعِيَّتِه اخْتَلَفَتْ هُنَالِكَ الْكَلِمَةُ، وظَهَرَتْ مَعَالِمُ الْجَوْرِ، وكَثُرَ الإِدْغَالُ فِي الدِّينِ، وتُرِكَتْ مَحَاجُّ السُّنَنِ، فَعُمِلَ بِالْهَوَى، وعُطِّلَتِ الأَحْكَامُ، وكَثُرَتْ عِلَلُ النُّفُوسِ، فَلَا يُسْتَوْحَشُ لِعَظِيمِ حَقٍّ عُطِّلَ، ولَا لِعَظِيمِ بَاطِلٍ فُعِلَ، فَهُنَالِكَ تَذِلُّ الأَبْرَارُ وتَعِزُّ الأَشْرَارُ، وتَعْظُمُ تَبِعَاتُ اللَّه -سُبْحَانَه- عِنْدَ الْعِبَادِ...»[1].

السنن الإلهيّة في إقامة حكومة العدل

قال -تعالى-: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[2].

ثمّة ثلاثة عناصر تشترك في بناء حكومة العدل، وتتكامل من أجل تحقيق هذا الهدف، والإخلال بأيّ واحد منها يسقط المشروع، ويحرفه عن الهدف المنشود. وتلك العناصر هي:

أوّلاً: المنهج الصحيح، والذي يتمثّل في عقيدتنا بالرسالة الإسلاميّة بفكرها ونظامها وشريعتها.

ثانياً: القيادة الصالحة، المعبّر عنها بالولاية التي تمتدّ من ولاية الرسل والأئمّة المعصومين عليهم السلام، حتّى ولاية الفقيه الجامع للشرائط.

ثالثاً: الأمّة الحاضرة، المتمسّكة بالمنهج الصحيح والقيادة الصالحة؛ فإذا غابت الأمّة عن الساحة، وتخلّت عن المنهج الصحيح، وتخلّفت عن وُلاة الأمر الذين أمر الله -تعالى- بطاعتهم

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة216، ص232 - 233.
(2) سورة البقرة، الآية 251.

والانقياد لهم، لم تكتمل المعادلة، ولم يتمكّن القادة من إقامة حكومة العدل.

وتاريخ الأمّة يثبت ذلك، في الجانب السلبيّ والجانب الإثباتيّ، فعندما امتنعت الأمّة عن القيام بدورها، وتفرّقت عن الحقّ، وانقادت لأئمّة الجور، حُرمت بركات الرسالة الإلهيّة، وبركات القيادة المعصومة، ووقعت المآسي بعد المآسي؛ وعندما عرفت الأمّة طريقها وتمسّكت بالحقّ، وقامت بالدور المطلوب، ذاقت طعم العدل، وتمكّن القادة من أهل الصلاح من توجيه المسيرة نحو الهدف، وأنزل الله -سبحانه- نصره، فأعزّ دينه. تلك هي السنن الإلهيّة الثابتة ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾[1].

فلم يكن يمنع أهل البيت عليهم السلام عن القيام بالأمر وإقامة حكم الإسلام إلّا تفرّق الناس عنهم، وتخلّيهم عن دورهم وعن تكليفهم، منذ أمير المؤمنين عليه السلام حتّى بقيّة الله الأعظم -أرواحنا لتراب مقدمه الفداء-. وكثير من النصوص الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام يؤيّد هذا المعنى، كما أنّ محاوراته عليه السلام مع سدير الصيرفيّ، وبريد العجليّ، ومأمون الرقيّ، وغيرهم صريحة في ذلك.

فالمسألة -إذاً- تدور مدار اكتمال الشروط التي بها تجري السنن الإلهيّة. وعلى هذا النهج نهضة المهديّ عجل الله فرجه، وليست المسألة مجرّد توقيت ومجرّد إرادة، فالتوقيت والإرادة الإلهيّة يأتيان على وفق الحكمة، وبعد تحقّق الأسباب، وهو مضمون السنّة الثابتة.

(1) سورة الأحزاب، الآية 62.

الباب الثاني

بحوث ومقالات سياسيّة

الفصل الأوّل

ولاية الفقيه أم ولاية الأمّة؟

تمهيد

يرى الشيعة الإماميّة أنّ إمامة الأئمّة المعصومين ثابتة بالنصّ الشرعيّ، وأنّ رسول اللّه ﷺ قد أقامهم مقامه بأمر من الباري -عزّ وجلّ-، ونصّبهم لولاية الأمّة في أمور الدين والدنيا، فكان لهم ما له ﷺ بنصّ القرآن الكريم، حيث يقول -تعالى-: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾[1].

ومع ذلك فقد أفرزت لنا الأبحاث المعاصرة في نظريّة الحكم عند الشيعة الإماميّة مسألة جديدة ترتبط بدور الأمّة في انعقاد الإمامة أو تحقّق الولاية، وذهبت الآراء في هذه المسألة في اتّجاهات مختلفة، ليس في وسعنا استعراضها واستعراض مبانيها وأدلّتها في هذه المقالة المختصرة. وما أريد التأكيد عليه أنّ الولاية المطلقة للأئمّة المعصومين عليهم السلام كولاية النبيّ ﷺ تماماً، هي تشريع إلهيّ ثابت وفعليّ، ولا يحدّ من فعليّتها اعتراض أحد ولو رفض ذلك الناس كلّهم.

وهذا شأن الولاية المشرّعة من قِبَل المولى -عزّ وجلّ- في كلّ موضع وفي كلّ مجال، فولاية الأب العاقل على أبنائه الصغار ثابتة

(1) سورة الأحزاب، الآية 6.

بأصل الشرع حتّى عند عجزه عن إعمالها أو تمرّد أبنائه عليه أو منع ظالم له من القيام بلوازمها من التصرّف والحفظ والأمر والنهي.

حضور الأمّة

الحقّ أنّ الأمّة تقوم بدور كبير ومؤثّر في تحقيق ثمرات الإمامة، وفي تمكين الإمام من إعمال ولايته وقيامه بالأمر، وأين هذا من فعليّة الولاية. نعم، قد يكون ذلك هو مراد من عبّر عنها بالتحقّق العينيّ للولاية، فالإمام المعصوم له حقّ التصرّف والأمر والنهي بما يرتبط بوظائف الإمامة، كقيادة الأمّة وحفظ الدين وهداية الناس وأمثال ذلك، بل هو مكلّف بذلك، ليس له أن يتخلّى عنه أو يترك القيام بالأمر، وهو المعصوم الذي لا يخلّ بالتكليف، ولا يترك العمل بالواجب حتماً، إلّا أن هذا التكليف-كأيّ تكليف- مشروط بالقدرة والاستطاعة، وهي تتوقّف هنا على حضور الأمّة معه، وانقيادها له، واستعدادها للوقوف إلى جانبه ونصرته، وتبنّي مشروعه، والاستجابة لأمره ونهيه، فإذا وجد الإمام أمّته كذلك قام بالأمر، وإلّا فلا.

وما نجده في تاريخ أئمّتنا عليهم السلام من امتناعهم في بعض الظروف عن القيام بالأمر في خصوص شؤون الحكم وأمور الدولة يرتبط بتخلّي الأمّة عن وظيفتها، وفقدان الناصر، وانتفاء القدرة بسبب ذلك، كما أنّ غصب الظالمين لحقّ أهل البيت في واقعه ليس غصباً للإمامة التي لا تُغتصب ولا تُمنح، وإنّما هو غصب للوازمها، وادّعاء

لها، والقيام بموجباتها من غير أهلها، والحيلولة بين أهلها وبين القيام بالأمر.

يعبّر أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن ذلك بأكثر من طريقة، وفي أكثر من مناسبة، منها ما ورد في الخطبة الشقشقيّة المعروفة: «**أَمَا والَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، ومَا أَخَذَ اللَّه عَلَى الْعُلَمَاءِ، أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ ولَا سَغَبِ مَظْلُومٍ، لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، ولَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا، ولأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِه أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ**»[1].

وبناءً عليه، فإنّ الفقيه العالِم العادل الشجاع المدبّر إذا وجد الأمّة حاضرة، مستعدّة لنصرته والانقياد له، وجب عليه القيام بالأمر؛ أمّا البيعة المتعارفة، فهي إعلان من الأمّة عن هذا الاستعداد، وتعهّد منها بالانقياد والنصرة والتأييد؛ ولذا كانت البيعة في مواردها واجبةعندما يتوقّف عليها قيام الوليّ بشؤون الإمامة.

محور الولاية

تتفشّى في عصرنا الحاضر رؤية علمانيّة الجذور، ترى أنّ الإنسان هو المحور في الوجود، وهو الأساس في منح الحاكميّة للحاكم والولاية للوليّ، ويغفل أصحاب هذه الرؤية عن خالق الإنسان

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة 3، ص50.

ويهملون حاكميّته، أو على الأقلّ يسقطون الارتباط بين حاكميّة غير المعصوم وحاكميّة المولى -عزّ وجلّ-، فمن يريد الانطلاق من رؤية إسلاميّة أصيلة، لا بدّ من أن يلتفت إلى أنّ الإسلام يرى اللّه -عزّ وجلّ- محور الوجود، فهو الخالق والمالك الحقيقيّ، وبيده ملكوت كلّ شيء، فكلّ أمرٍ إنّما يتفرّع عن أمره، وكلّ ولاية لا بدّ من رجوعها إليه، فإذا كان المحور والمدار في الأمر والنهي والتصرّف هو اللّه -عزّ وجلّ-، فعندئذٍ تختلف الرؤية بشكل كامل، وعندئذٍ يرجع البحث في الولاية والحاكميّة، وفي صفات الوليّ، وفي كيفيّة تنصيبه إلى النصّ الشرعيّ، وإلى الدليل الدالّ على الإذن والتكليف الإلهيّين.

وعلى هذا الأساس، يمكن أن ننظر إلى بيعة الأمّة للوليّ من زاويتين:

الزاوية الأولى: إنّها عهد الطاعة. ولا يعطى عهد الطاعة إلّا لِمَن أمر اللّه بطاعتهم أو أَذِن في ذلك، «**لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ**»[1]؛ فلا قيمة للبيعة عندما تعطى لطاغية أو ظالم أو فاجر أو فاسق منحرف عن شرع اللّه -تعالى-؛ أمّا إذا كانت البيعة لِمَن أمر اللّه بطاعتهم واتّباعهم والتمسّك بهم فتصبح تكليفاً شرعيّاً واجباً.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ، والنَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ والْمَغِيبِ، والإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ والطَّاعَةُ حِينَ آمُرُكُمْ**»[2].

الزاوية الثانية: البيعة لا تؤسّس الولاية، ولا تعطي الشرعيّة

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة 165، ص500.
(2) المصدر نفسه، الخطبة 34، ص79.

للوليّ، بل هي فرع على الولاية الشرعيّة. نعم، هي تمكّن الوليّ من إعمال ولايته، وهي تقيم الحجّة عليه للقيام بالأمر بعد توافر القدرة، كما هو صريح كلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، حيث يربط قيامه بـ: «**قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِر**».

فالسعي لبناء شرعيّة ولاية الأمر على أساس تفويض الأمّة مخالف للصواب، وبعيد عن طريقة الشريعة، وإن أعجب أصحاب الذوق العلمانيّ. ولعلّ المشكلة تكمن في الخلط بين إعطاء القدرة وإعطاء الشرعيّة، أو بين التشريع والتمكين، وشتّان بينهما!

نصوص أسيء فهمها

يعتمد القائلون بمحوريّة الأمّة وتفرّع الولاية عنها على نصوص رويت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وقد أسيء فهمها، أهمّها ما ورد عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في كتاب بعث به إلى معاوية يردّ فيه على اعتراض الأخير على خلافته بأنّها لم تأتِ استجابةً لرضى الناس، حيث يقول: «**أمّا بعد، فإنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام؛ لأنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك للّه رضى**»[1].

(1) ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق: عليّ شيريّ، انتشارات شريف الرضيّ، 1413هـ.ق - 1371هـ.ش، ط1، ج1، ص113؛ ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، لا. م، 1378هـ.ق/ 1959م، ط1، ج3، ص75.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ هذا النصّ لا يدلّ على أنّ البيعة تمنح الولاية الشرعيّة للحاكم؛ وذلك للأسباب الآتية:

1 - إنّ ولاية الإمام عليّ عليه السلام ثبتت بالنصّ الشرعيّ عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم يوم نصّبه وليّاً بأمر من اللّه -تعالى- في واقعة الغدير المشهورة، وأمر الناس بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين، وفي غير نصّ الغدير ممّا ملأ الخافقين، وإن أنكره المنكرون.

2 - في الكتاب المتقدّم كان الإمام عليّ عليه السلام في مقام الاحتجاج على منكري النصّ، ومنهم معاوية، فاعتمد أسلوب الاحتجاج المعروف (ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم)، وهم قبلوا خلافة الخلفاء الثلاثة ببيعة من بايعهم من المهاجرين والأنصار، وهذا يفرض عليهم قبول ذلك مع الإمام عليّ عليه السلام.

3 - إنّ تخصيصه عليه السلام الشورى بالمهاجرين والأنصار يبتني أيضاً على ما التزموا به هم، وذكرها هنا له فائدتان:

الأولى: إخراج معاوية من دائرة أهل الحلّ والعقد أو الشورى، حيث إنّه ليس من المهاجرين، فلا هجرة بعد الفتح، وهو ليس من الأنصار كما هو معروف؛ وبالتالي فليس له أن يعترض حتّى بناءً على منطقه هو.

الثانية: إنّ المهاجرين والأنصار عنوان ينطبق على جماعة محدودة معلومة، وهو غير قابل للتوسعة ولا للتعميم، وهؤلاء فيهم من لا يرضى للإمامة والخلافة بغير الإمام عليّ عليه السلام، مهما كانت الظروف ومهما بلغت العواقب، وهم معروفون؛ وعليه فلن يتحقّق إجماع تامّ من المهاجرين والأنصار على غير الإمام عليّ عليه السلام الذي هو للّه رضىً.

وبناءً على ما مرّ، فإنّه لا يمكن لنا أن نستخرج من هذا النصّ قاعدة للتعميم والتطبيق في غير هذا المورد.

وقد وردت نصوص أخرى ورد فيها نسبة التولية إلى الناس، وقد أشرنا إليها وناقشنا دلالتها في كتاب «الشورى والبيعة ودورهما في انعقاد الإمامة الكبرى»، فهي لا تتنافى مع ثبوت الولاية بالنصّ؛ لأنّ تولية الأمر كما تطلق على جعل الولاية والتنصيب، كذلك تطلق على إعطاء الحقّ لأهله وتمكينه من القيام بالأمر.

أمّا فيما يرتبط بولاية الفقيه في عصر الغيبة، فالأمر لا يختلف، وإن جاء التعيين الشرعيّ عامّاً؛ أي بالصفات وليس بالأشخاص المحدّدة أسماؤهم، فالمهمّ أنّ الولاية ثابتة بأصل الشرع للفقيه الحائز على شرائط الولاية (العالم، العادل، الورع، الشجاع، المدبّر...)، وعلى الأمّة إذا عرفت فيه ذلك أن تبايعه وتمنحه قيادها، وتبذل طاعتها ونصرتها ليتمكّن من التصدّي والقيام بالأمر وإعمال ولايته الشرعيّة، فيقيم بذلك حكومة العدل الإلهيّ وَفق الشريعة المقدّسة.

وهذا الذي قدّمناه يتناول شرعيّة الولاية ومنشأ الإلزام في أمر الوليّ ونهيه، وهو لا يمنع من إقامة أطرٍ للحكم، وتشكيل مجالس تمكّن الناس من المشاركة في عمليّة الرقابة، والتقنين، واختيار بعض مستويات القوى التنفيذيّة، فهذا يدخل في أنحاء التدبير وإدارة البلاد والعباد، وهو يتيح فرصة الاستفادة من الطاقات والإمكانات والخبرات كلّها، حتّى في مقام سنّ القوانين المرتبطة بالشؤون الإداريّة والتنظيميّة شرط أن لا تخالف الشريعة.

ومن الجدير بالذكر أنّ نتائج الانتخابات وما يقنّنه المجلس يأخذ شرعيّة من إمضاء الوليّ وليس العكس، كما في الحكومات العلمانيّة التي تقوم على محوريّة الإنسان في مقابل محوريّة الباري -عزّ وجلّ-.

كلمة أخيرة

هذه الرؤية التي قدّمناها بين يدي قرّائنا الأعزّاء، لا تلغي بحال من الأحوال الدور الفاعل للأمّة بأفرادها كلّهم، وبطاقاتها وإمكاناتها كلّها، بل تعوّل كثيراً على حضورها ومشاركتها، كما أنّ هذه الرؤية لا تسمح بانجرار الولاية إلى السلطة التحكّميّة-كما قد يتوهّم- أو الدكتاتوريّة، فإنّ الشروط المطلوبة في الفقيه الوليّ يأتي على رأسها «التقوى»، وهي شروط ينبغي توافرها ابتداءً واستمراراً، والتقوى مَلَكة إذا تأصّلت لا يزلزلها عَرَض دنيويّ زائل مهما عظم ومهما بلغ، ولو فرضنا جدلاً زوالها فأساء الوليّ استخدام السلطة وخلد إلى مطامع الدنيا، فإنّ الولاية تزول عنه وتسقط، وهنا يأتي دور الخبراء الذين ائتمنهم الناس لتشخيص هذه الصفات ابتداءً، فعليهم تشخيص استمرارها والإعلان عن فقدانها إذا زالت.

الفصل الثاني

الوحدة الإسلاميّة دراسة في الطرق العمليّة لتحقيقها[1]

(1) بحث كتب لمؤتمر الوحدة الإسلاميّة في طهران، ثمّ نشر في مجلّة رسالة التقريب، العدد التاسع، ربيع الأوّل، 1416هـ.ق.

عندما تحدّث الإمام الخمينيّ قدس سره عن الوحدة الإسلاميّة لم يكن ينطلق من موقف سياسيّ مؤقّت أملاه عليه الوجود في السلطة، أو الرغبة في بناء الدولة، بل كان قدس سره ينطلق من رؤية راسخة ويترجم في موقفه دعوة القرآن العظيم وسيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم؛ ومن هنا جاء القرار بتسمية أسبوع ولادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أسبوعاً للوحدة الإسلاميّة، تعبيراً عن الترابط بين المناسبة والهدف.

قال -تعالى- في محكم كتابه: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٠٣ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[1].

تدعو هذه الآية الشريفة وغيرها من الآيات الأخرى المسلمين إلى الالتفاف حول دين الله -سبحانه وتعالى-، والاعتصام بحبله،

(1) سورة آل عمران، الآيات 103 - 105.

والتمسّك بالكتاب الكريم وما جاء به الرسول الأعظم ﷺ، كما تأمرهم بنبذ الفرقة والاختلاف، والحفاظ على الوحدة والائتلاف.

﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾[1].

﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[2].

وهذا ما جرت عليه السنّة النبويّة الشريفة وسنّة الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**مثل المؤمنين في توادّهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه شيءٌ، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**»[3].

وقال ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً**»[4].

وقال ﷺ: «**من فارق الجماعة شبراً خلع ربقة الإسلام من عنقه**»[5].

وهذا النصّ الأخير روي من طرق الشيعة الإماميّة أيضاً بهذا الشكل:

«**من فارق جماعة المسلمين فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**»، قيل يا رسول الله: وما جماعة المسلمين؟ قال: «**جماعة أهل الحقّ، وإن قلّوا**»[6].

(1) سورة المؤمنون، الآية 52.
(2) سورة الأنفال، الآية 46.
(3) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج4، ص270.
(4) المصدر نفسه، ص405.
(5) المصدر نفسه، ج5، ص180.
(6) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم المشرّفة، 1417هـ.ق، ط1، ص413.

من هذه النصوص، يتبيّن أنّ الإسلام دين الوحدة، دين الألفة والمودّة، دين الاجتماع والتكاتف، الإسلام دين أساسه كلمة التوحيد والإخلاص، والناس كلّهم عباد الله، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1].

العبادات الإسلاميّة والأحكام الشرعيّة تجسد هذا المنهج القويم وتكرس هذا الاتجاه، فصلاة الجماعة مثلاً، عبادة يوميّة جعلت منها الشريعة المقدّسة مظهراً من مظاهر الاتّحاد والتآلف، فهم يجتمعون مرّات عدّة في اليوم الواحد في تظاهرة وحدويّة تنظّم صفوفهم خلف إمام واحد، في اتجاه واحد، وقلوبهم نحو هدف واحد، هو طاعة الله وامتثال أمره وأداء فرضه.

وصلاة الجمعة مظهر آخر من مظاهر الاتّحاد والاجتماع، وهي دورة تعبويّة إسلاميّة، سياسيّة وعباديّة ضمن المنهج الإسلاميّ.

والأعياد الإسلاميّة العظيمة أيضاً تظاهرة اتّحاد وتآلف بين المسلمين، فعن الإمام الرضا عليه السلام وقد سئل عن علّة جعل يوم الفطر عيداً، قال: «**لأن يكون للمسلمين مجمعه يجتمعون فيه ويبرزون إلى الله -عزّوجلّ- فيحمدونه على ما منَّ عليهم، فيكون يوم عيدٍ، ويوم اجتماعٍ، ويوم فطرٍ، ويوم زكاةٍ، ويوم رغبةٍ، ويوم تضرّع**»[2].

ولعلّ حجّ بيت الله الحرام من أبرز المظاهر العباديّة التي يتجلّى من خلالها الجانب الوحدويّ؛ إذ إنّه أعظم مؤتمر يجتمع

(1) سورة الحجرات، الآية 13.
(2) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، مصدر سابق، ج1، ص269.

إليه المسلمون من جميع أقطار الدنيا تلبية لنداء ربّهم، وليؤدّوا مناسكهم في عبادة جماعيّة تضمّ المسلمين على اختلاف لغاتهم وألوانهم وأجناسهم وأحوالهم، في قلوب خاشعة خاضعة لم يوحّدها سوى الإسلام ولم يجمع بينها إلّا التقوى.

هذه العبادات اليوميّة والموسميّة التي شرّعها الدين الإسلاميّ وغيرها من العبادات والأحكام الأخرى تكشف عن اهتمام الشريعة المقدّسة ببناء مجتمع متّحد متعاون متكافل، كالجسد الواحد، وكالبنيان المرصوص.

ولقد أكّد الرسول ﷺ على أهمّيّة الألفة والاتّحاد منذ اللحظات الأولى لدخول المدينة المنوّرة، ونفّذ ذلك عمليّاً في حركة التآخي الفريدة، فآخى بين المهاجرين والأنصار وبين الأنصار أنفسهم والمهاجرين أنفسهم، فقد كان المجتمع الإسلاميّ آنذاك في مستهلّ تشكيله وفي بداية نشوئه، وهو مقبل على امتحان عسير تفرضه طبيعة الدين الجديد والوضع السياسيّ المحيط بالمدينة المنوّرة، فهو أحوج ما يكون إلى الاتّحاد ورصّ الصفوف وإزالة جميع عوامل الاختلاف والتفرّق ليتمكّن -على ضعف إمكاناته- من الصمود في وجه الأعاصير التي توشك أن تعصف من مختلف الاتّجاهات.

لقد قام ﷺ بالمؤاخاة بين المسلمين ليجعل من الإسلام محور وحدتهم وأساس ارتباطهم وقطب حركتهم، وليجعل هذه القرابة الجديدة أقوى من قرابة الرحم والنسب، وليجعل هذه الرابطة أوثق من رابطة القبيلة والوطن.

لقد قضى ﷺ بذلك على العصبيّات الجاهليّة والنزعات المختلفة التي كانت تمزّق المجتمع آنذاك، وأحلّ محلّها حالة من الألفة والأخوّة لم يذق ذلك المجتمع طعمه من قبل، فصنع من ذلك المجتمع الناشئ الصغير قوّة كبرى دافعت عن الإسلام واحتضنته بقوّة، وأفشلت المؤامرات كلّها التي استهدفت القضاء عليه، ثمّ حملت رايته المنتصرة لترفعها فوق ربوع الجزيرة العربيّة في مدّة يسيرة، ثمّ منها إلى أقطار المعمورة. إنّ من فضول القول الحديث عن اهتمام الإسلام بالاتّحاد والألفة، ورفضه لعوامل التشتّت والنزاع.

عوامل التشتّت والافتراق

قد يتصوّر الباحثين أنّ الحديث عن «الوحدة الإسلاميّة» في هذا العصر فيه نوع من المثاليّة، وهو ضرب من الخيال، نظراً إلى ما آل إليه المسلمون من التفرّق والاختلاف حتّى أصبحوا طرائق قدداً؛ الأمر الذي يجعل من لمّ الشمل وإعادة اللحمة أمراً عسيراً جدّاً.

وهذا يدفع الكثيرين إلى اليأس والاستسلام للواقع المرّ، وهو لا يزيد الشقّة إلّا عمقاً والجرح إلّا اتّساعاً.

وفي المقابل، ثمّة العديد من المخلصين الذين نذروا أنفسهم للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، وسعوا جهدهم لردم الهوّة المصطنعة وتضميد الجراح، وانطلق هؤلاء في جهودهم تلك على أساس من الإحساس بالمسؤوليّة والشعور بالتكليف الشرعيّ والحرص على وحدة الصفّ.

وكلّ سعي في هذا المجال إذا أُريدَ له النجاح فلا بدّ من أن يقوم أوّلاً على دراسة وافية لعوامل التفرقة التي أدّت بالمسلمين إلى ما هم عليه، وبعد ذلك التخطيط لإزالة تلك العوامل وتحصين المجتمع الإسلاميّ ضدّها، واستبدالها بدواعي الاتّحاد والألفة، ويمكن تقسيم تلك العوامل إلى قسمين:

القسم الأوّل: العوامل الداخليّة:

فتتمثّل في النوازع البشريّة المختلفة من قبيل حبّ الرئاسة والتسلّط وحبّ الذات ولو على حساب حقوق الآخرين، ممّا يدفع إلى الظلم والجور والإقبال على الدنيا بما يتجاوز الحدود الطبيعيّة، وهذه الأمور هي الأساس الذي يتولّد عنه النزاع والضغائن والأحقاد، وربّما جرت إلى التعدّي والطغيان وسفك الدماء وسحق الحرّيّات، وما إلى ذلك من التجاوزات التي تفتّت المجتمع وتشتّت الأمّة، كما أنّ الجهل يشكّل عاملاً خطيراً في بثّ الفرقة.

وهذا النوع من العوامل لا يخلو منه مجتمع بشريّ منذ بداية الخليقة وحتّى الآن، ولعلّ من أهمّ أهداف الدين الإسلاميّ، بل كافّة الأديان السماويّة معالجة هذه النزعات البشريّة والقضاء عليها وذلك من خلال البرامج التربويّة والقوانين الشرعيّة.

ونظام العبادات في الإسلام يهدف إلى تحقيق ذلك عن طريق تربية الإنسان على العبوديّة لله والطاعة المطلقة، بحيث يُحرّره من قيود الشهوات الحيوانيّة والنوازع النفسانيّة. كما أنّ الدراسات

الأخلاقيّة تتكفّل بمعالجة هذا الجانب. ووظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقيقتها تشكّل حالة من التكافل الاجتماعيّ للوقاية من تلك الأمراض، ونظام الحدود والتعزيرات أيضاً شرّع لذلك الغرض.

القسم الثاني: العوامل الخارجيّة:

ونقصد بها العوامل الدخيلة على المجتمع الإسلاميّ، والتي تستهدف تجزئة هذا المجتمع، وتحطيم الأواصر، وبثّ الفرقة، وإثارة النزاعات والحروب لإضعاف المجتمع والسيطرة عليه، أو تشويه الإسلام والحيلولة دون انتشاره واتّساع رقعته.

وقد يستفيد المخطّطون لهذه الأهداف من القسم الأوّل من العوامل ويعملون على تنميتها واستغلالها كأدوات فعّالة لخدمة مآربهم، ونحن إنّما فصّلناها لأنّها تشكّل أحياناً عوامل مستقلّة في نفسها، وإن كانت تشكّل أرضيّة ملائمة لها وأدوات فعّالة لخدمتها.

وبالطبع، فإنّ أعداء الإسلام الذين يتربّصون بنا الدوائر قد يستفيدون من كثير من نقاط الضعف وينفذون إلى مخططاتهم من خلال العديد من الثغرات، ويستخدمون من الأدوات ما يتيسّر لهم، وقد تختلف هذه الأدوات من زمان إلى زمان ومن مكان إلى آخر، وقد تصبغ الأدوات أحياناً بصبغة دينيّة، وأخرى بصبغة اقتصاديّة، وربّما استخدمت وسائل محلّيّة تخفى على الكثيرين ولا يدرك حقيقتها إلّا ذوو البصائر.

وأشدّ الأدوات فتكاً تلك التي تعمل بوحي الأعداء دون أن تدري، بل ربّما تصوّرت نفسها تخدم الدين وتحرص على مصالح المسلمين.

دور الخلافات الفكريّة والمذهبيّة

ثمّة رؤية مفادها أنّ الخلافات الفكريّة والمذهبيّة على مستوى المعتقد، وعلى مستوى المنهج الفقهيّ والأصوليّ، تشكّل عاملاً أساسيّاً من عوامل التشتّت والافتراق، وسدّاً منيعاً أمام مساعي الوحدة والتقارب بين المذاهب الإسلاميّة؛ ولأجل هذا كرّس أصحاب هذه الرؤية جهودهم كلّها في مجال معالجة هذه الخلافات، فراحوا يبحثون تارةً عن نقاط الالتقاء، وأخرى عن الطرق التي ربّما توصل إلى تقريب وجهات النظر في مسائل الخلاف، وقد حقّقوا نجاحاً ملموساً في هذا المضمار، إلّا أنّه بقي محصوراً في حدود دائرة ضيّقة، ولم تُحلّ المشكل جذريّاً.

والحقيقة أنّ الاختلافات الفكريّة لا تشكّل عاملاً من عوامل الافتراق بقدر ما هي أداة تستخدم في إثارة النزاعات، وقد استخدمت بالفعل، وجعلت أساساً لذلك.

إنّ الخلافات الفكريّة بمنزلة اختلاف اللغة واختلاف القوميّة وأمثال ذلك، فهي ليست في واقعها من عوامل الافتراق والنزاع، ولكنها تُستغلّ من قِبَل دعاة التفرقة والتجزئة، وتشكّل أرضيّة خصبة لنشاطهم.

ويمكن القول، إنّ الخلافات الفكريّة قد تكون في نفسها دليل حياة ودليل قوّة شرط أن تكون وليدة حالة طبيعيّة، وأن تبقى في حدود الدائرة الفكريّة؛ فتعدّد الآراء والنظريّات من شأنه أن يثري الحركة الفكريّة ويدفعها نحو التكامل والرشد. نعم، ثمّة حالات من الخلاف الفكريّ تنشأ من التقليد الأعمى والتعصّب البغيض، فتولد حالة القصور الفكريّ والجمود، وهذه بلا شكّ من الأمراض التي تتطلّب العلاج.

ويوجد في الساحة الإسلاميّة نوعان من الخلاف الفكري:

النوع الأوّل: الخلاف بين المسلمين وغيرهم ممّن لا يعتنقون الدين الإسلاميّ من الملاحدة أو أهل الكتاب. ولا شكّ في أنّ هذه الدائرة من الخلاف ليست محلّ كلامنا، ولكنّها يمكن أن تؤخذ نموذجاً لدراسة المنهج الذي رسمه الإسلام لنا في كيفيّة التعامل مع الخلافات الفكريّة بشكل عامّ، وهذا النوع بشكل خاصّ.

ففي دائرة الخلاف مع الملحدين، لا يقطع الإسلام حبل الوصال معهم، وإنّما يخاطب عقولهم -باعتبار أنّ العقل عنصر مشترك بين البشر كلّهم-، ويتابع منهج الحوار الفكريّ ما دام ذلك ممكناً؛ إذ إنّ هدف الإسلام الأساس هو الوصول بالناس -كلّ الناس- إلى الحقّ والارتباط بالحقّ ليس أكثر.

﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[1].

(1) سورة النحل، الآية 125.

ولم ينكر الإسلام على الناس الشكّ في شيء إذا كان ذلك في طريق طلب الحقيقة وفي سبيل الوصول إلى اليقين، وإنّما أنكر على المشكّكين الذين يرفضون الحقيقة دون حجّة ولا بيّنة، وإنّما يدفعهم إلى ذلك العناد والتقليد الأعمى.

هذا هو المنهج القرآنيّ في طرح الحقيقة والدعوة إليها، فهو يدعوهم إلى التدبّر في الآيات الكونيّة، ويطلب منهم التأمّل بأنفسهم وإعمال عقولهم، وينقض ادّعاءاتهم وإشكالاتهم، وهكذا يرسم منهج الحوار مع الفكر ومخاطبة العقول.

ولا يلجأ إلى القوّة والحسم إلّا إذا مارسوا الطغيان، ولجّوا في العناد، وتنكّروا للعقل والدليل، وهو مع ذلك يترك الباب مفتوحاً إذا ما استجابوا لنداء العقل، وتخلّوا عن العناد، ورضوا بالحقّ.

ومن النوع الأوّل الخلاف مع أهل الكتاب أيضاً، لكنّ المسألة هنا تختلف من حيث سَعة دائرة المشتركات، فهم يؤمنون بالله، ويصدّقون بالمعاد وبوجود الرسالات السماويّة؛ وبناءً عليه، فإنّ الحوار معهم كان مبنيّاً على أساس المسلّمات المشتركة.

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[1].

(1) سورة العنكبوت، الآية 46.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1].

ومن الواضح أنّ القرآن لا يخرج عن دائرة الحوار الفكريّ، ومخاطبة العقول، والاحتجاج بالمسلّمات، وإقامة الدليل والبرهان، إلّا إذا أعرض الطرف الآخر عن هذا الأسلوب، ولجأ إلى العصبيّة والعناد، وهو مع ذلك يتدرّج معهم في المقارعة والنزاع.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[2].

فإذا تجاوزوا ذلك -وقد تجاوزوه بالفعل، وأخذوا يتآمرون على الإسلام والمسلمين- كان لا بدّ من الانتقال إلى ساحة الصراع العسكريّ واستعمال القوّة.

النوع الثاني: الخلاف الفكريّ بين المسلمين أنفسهم.

ثمّة أصول مشتركة بين جميع المسلمين، وهي الإيمان بالله وتوحيده، والإيمان بنبوّة الرسول محمّد ﷺ، وبالقرآن الكريم كتاب الله المُنزل، وبالمعاد (يوم القيامة).

ولا يشكّ أحد من المسلمين في أنّ القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة هما المصدران الرئيسان لمعرفة أحكام الشريعة

(1) سورة آل عمران، الآية 64.
(2) السورة نفسها، الآية 61.

والمعارف الإسلاميّة، ومع ذلك فإنّ ثمّة كثيراً من الخلافات التي ترجع إلى كيفية فهم الكتاب والسنّة أحياناً، وإلى الطرق التي تثبت بها السنّة النبويّة الشريفة أحياناً أخرى.

فهي خلافات لا تمسّ الأصول الأساسيّة للشريعة، وإنّما هي خلافات فكريّة داخل إطار تلك الأصول، تمليها طبيعة تعدّد الأنظار والآراء وتفاوت درجات الإدراك والفهم، وهو أمر لا بدّ منه في الجملة.

ومن المسلّم به أن ثمّة بعض الظروف التي قد تلعب دوراً في تعميق هذه الخلافات وتطويرها، فتخلق الأرضيّة المناسبة لاستغلالها من قِبَل أعداء الإسلام. ومن هذه الظروف:

1 - التأثّر بالأجواء الاجتماعيّة الموروثة أو الدخيلة على المجتمع الإسلاميّ، والتي تطبع الفكر بطابع خاصّ، وتجعله أسيراً لنهج فكريّ معيّن يقوده إلى الوقوع في انحرافات أو سلوك قد لا يصيب الحقيقة.

2 - التأثّر بذوي النفوذ السياسيّ أو المكانة الاجتماعيّة؛ الأمر الذي يجرّ عادةً إلى اتّباع منهجهم الفكريّ والابتعاد عن المناهج الأخرى، وبالتالي يتحوّل ذلك إلى مذهب خاصّ له مؤيّدوه والمدافعون عنه.

3 - الميول والمصالح السياسيّة والاقتصاديّة التي لها تأثير كبير في تبنّي نوع خاصّ من الرؤية بما يتناسب مع تلك الميول، وقد تدفع أحياناً إلى تشجيع الوضّاعين والدسّاسين الذين يتاجرون بالدين لمآرب شخصيّة، فيقومون بوضع الحديث، أو اختلاق تفسير أو تأويل خاصّ يخدم تلك المصالح، فيؤدّي ذلك إلى

اختلاط الحقّ على الناس، وينشأ منه تعدّد في النظرات والآراء، وربما أدّى إلى ولادة فرقة أو مذهب.

4 - من أسباب تعميق الخلاف، الحركات السرّيّة للمنافقين واليهود الذين يهدفون إلى زعزعة أركان الدين الإسلاميّ وتشويه حقائقه، وذلك باعتماد أساليب كثيرة، كإثارة الشبهات والتشكيكات، وإدخال بعض الأفكار الغريبة بطريق وآخر، وربّما مارسوا عملية الوضع أيضاً بالاتّجاه الذي يخدم أهواءهم. وهذا النمط من العوامل أوجد هذا الكمّ من الإسرائيليّات التي ابتُليت بها مصادر الحديث عندنا.

5 - والأهمّ من هذه الأمور كلّها، الدور الذي يلعبه أعداء الإسلام، باستغلال هذه العوامل والاستفادة منها في إثارة النزاعات وبذر الشقاق، وبثّ العداوات. وقد شهد القرن الأخير أخطر النزاعات والفتن، وحقّق المستعمرون أغراضهم ومآربهم، حيث عمدوا إلى تقسيم العالم الإسلاميّ على أساس القوميّات واختلاف اللغات والأقاليم، وأثيرت الحروب بين المسلمين لأغراض لا تخدم إلّا الاستعمار. وقد هُزم المسلمون يوم تناسوا المشتركات بينهم والمصالح العامّة، وتخلّوا عن أُسس وحدتهم وحبل اعتصامهم الذي يجمعهم ويؤلّف بينهم، وقدّموا الانتساب إلى القوميّة وإلى الإقليم أو اللغة على الانتساب إلى الدين، مخالفين تعاليم الكتاب العزيز وسيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد استطاع المستعمرون أن يصنعوا من الوطن الإسلاميّ الكبير كيانات صغيرة متعدّدة فاقدة لمقوّمات القوّة والحياة والاستمرار، وحرصوا أشدّ الحرص على إضعافها وخلق المعضلات

السياسيّة والاقتصاديّة فيها لكي تبقى أسيرة الحاجة وفريسة الصراعات؛ ليتسنّى لهم التحكّم بمصائر شعوبها والسيطرة على ثرواتها ومقدّراتها.

العالم الإسلاميّ اليوم، وبفعل أولئك المستعمرين، بات يشكّل بؤرة الفقر والفاقة، وميدان الصراعات المعقّدة، بينما تُدار عجلة الصناعة في الغرب بوقوده وزيته، وتقوم الماكنة الاقتصاديّة على خيراته وكنوزه المودعة فيه.

لم يعد أولئك المستعمرون اليوم بحاجة إلى إرسال قوّاتهم والمخاطرة بجيوشهم لقمع حركات التحرّر، وتأديب من يفكّر في التمرّد، أو يهدّد مصالحهم الخاصّة، فهم يمسكون بقيّاد الجيوش في أكثر البلاد الإسلاميّة، ويتحكّمون بالدفّة السياسيّة فيها، فعملاؤهم يكفونهم المؤونة، ويؤدّون المطلوب على أفضل وجه.

ولسنا بحاجة إلى شواهد لإثبات ذلك، وفي كلّ يوم لنا شاهد، وكلّ لحظة لنا دليل.

عوامل أم أدوات؟

إنّ تعدّد الآراء واختلاف وجهات النظر بين العلماء والمفكّرين لا يُشكّلان حالة مرضيّة، وإنّما هما دليل حياة، دليل قوّة حركة العقل والفكر. والمؤسف أنّ كثيراً من الناس يعتقدون أنّ اختلاف وجهات النظر هو السبب الكامن وراء الفرقة والتشتّت، فتراهم يشعرون بالجزع والأسى إذا اختلف الفقهاء في الفتوى مثلاً، أو إذا تباينت

الآراء في مسألة معيّنة، وقد غفلوا عن حقيقة مفادها أنّ إلغاء مثل هذه الاختلافات لا يتمّ إلّا إذا عُطّل الفكر عند البشر ومُنع العقل من ممارسة نشاطه.

ولا شكّ في أنّ اختلاف وجهات النظر ثغرة قد يستغلّها الأعداء وزارعو الفتن، فيتّخذون منها ذريعة لبثّ الفرقة والنزاع والخصومة؛ ولأجل هذا يفترض بالمسلمين أن ينتبهوا إلى هذه الحقيقة، ويتعاملوا مع الاختلافات الفكريّة على أنّها ظاهرة صحّيّة، وأنّها حالة طبيعيّة، ومن ثمّ يحصرونها في إطار البحث العلميّ، وأن لا يسمحوا لها بالتعدّي والتجاوز لتصبح أدوات فتك وأسلحة دمار!

ولعلّ أوضح دليل على ما نقول، ما نجده من اختلاف الآراء بين علماء الفريق الواحد الذي قد يبلغ مقداراً لا يقلّ عن اختلاف الآراء بين الفرق المتعدّدة، ومع ذلك لا يؤدّي في الحالة الأولى إلى الخصومة والنزاع بينما في الحالة الثانية يشكّل مادّة لذلك. ويكمن السبب في طبيعة التعاطي مع تلك الاختلافات واستغلالها تارة في النزاع والخصومة وعدم استغلالها أخرى.

فاختلاف الآراء ليس عاملاً من عوامل الفرقة والتشتّت بمقدار ما هو أداة تستغلّ لمهاجمة الآخرين. وهذا الاختلاف أشبه بالسلاح الذي يُدّخر لحالات النزاع والحرب، فقرار الحرب لا يتولّد من وجود السلاح، وإنّمايُتَّخذ لتوافر عوامل أخرى تؤدّي إلى إشعال ناره، فإذا اتّخذ قرار الحرب لجأ كلّ فريق إلى أسلحته ليفتك بالآخر، ويدلّ على ذلك ما نشاهده اليوم عندما يتمّ إبراز المسائل الخلافيّة في النزاعات المذهبيّة.

فلا بدّ -إذاً- من أن نُميّز بين عوامل الافتراق والتشتّت وبين الأدوات التي تستخدم فيه، وبالتالي يفترض أن ينطلق العلاج على أساس القضاء على العوامل التفرقة والتشرذم، وعدم السماح للأعداء باستغلالها.

خطوات عمليّة في طريق الوحدة

بناءً على ما ذكرناه، فإنّه يمكن وضع برنامج توحيديّ يتمثّل بالخطوات الآتية:

أوّلاً: ليس من الضروريّ تركيز الجهود التقريبيّة على أساس تقريب وجهات النظر، وتعليق الآمال كلّها على النجاح في هذا الجانب، وإن كان تقريب وجهات النظر والتقليل من الخلافات الفكريّة مطلوباً في نفسه.

ثانياً: الإسلام واحد والحقيقة واحدة، والاختلافات ناتجة عن اختلاف النظر وطريقة الفهم، فهي وليدة قصور الفكر البشريّ، وأثر الحوار الفكريّ في الأجواء الطبيعيّة كبير جدّاً في تكامل ذلك الفكر واقترابه من الحقيقة، فالمفترض أن يحرّض الجميع على توفير الأجواء الملائمة والظروف الصحّيّة للحوارات الفكريّة وتشجيعها ورعايتها.

ثالثاً: الخطوات العمليّة على طريق وحدة المسلمين لا تنتظر نتائج الحوارات الفكريّة ولا تتوقّف عليها، بل تنطلق على قاعدة المشتركات التي وحّدنا الإسلام على أساسها، وهي شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله ﷺ.

فمن قالها حُقن دمه وعُصم ماله، وصار له ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين، وهذه أهمّ قاعدة توحيديّة.

رابعاً: قراءة كلّ فريق لغيره من الفرقاء لا بدّ من أن تتمّ بعين الباحث عن الحقيقة والواقع، لا بعين الباحث عن العيوب والثغرات، وتقصّي العثرات، فإنّ كثيراً من الأقلام التي تصدّت لدراسة الفرق والمذاهب، لم تتجرّد عن عصبيّاتها وعدائها المسبق للفرق الأخرى، فساهمت تلك الكتابات في تعميق الجراحات وتشويه الصور.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ القراءة الصحيحة للمذاهب والفرق هي التي تعتمد على ما كتبه أصحاب تلك المذاهب وعلماء تلك الفرق، حيث يجب الرجوع إلى أهل الآراء لمعرفة آرائهم، فهم أقدر على عرضها وأدقّ في تصويرها، وبيان أدلّتها.

أمّا إذا رجع الباحث في دراسته لفرقة من الفرق ولمذهب من المذاهب إلى مخالفيهم، فلن يحصل على نتائج دقيقة، ولن يرى تمام الحقيقة، ولن يقف على تفصيل معتقداتهم وآرائهم. والمؤسف أنّ هذا يحدث كثيراً بيننا، حيث يعتمد بعض الكتّاب على ذلك في تكوين رؤيته عن المذاهب الأخرى.

قد تسمع بحادثة بسيطة وشجار مختصر بين اثنين من أصحابك، وتكوّن في ذهنك صورة من خلال ما سمعت، لكنّك ستُفاجأ إذا استمعت إلى ذوي العلاقة لمقدار الاختلاف بين الواقع والنقل، هذا مع اتّحاد الواسطة، فكيف إذا تعدّدت، وكيف إذا رافق ذلك سوء ظنّ وعصبيّة وما شابه.

فنحن ندعو الباحثين إلى التجرّد، والتحلّي بالإنصاف، وأخذ معلوماتهم من المنابع الصافية والمصادر المباشرة.

وثمّة نقاط أخرى تجدر الإشارة إليها، تتعلّق بكيفيّة دراسة فكر الآخرين والتعرّف على آرائهم، نستعرضها في الآتي:

الأولى: التفريق بين الرواية والرأي، فإنّ وجود رواية في كتب قوم لا يدلّ أبداً على أنّهم يفتون بمضمونها أو يعتقدون صحّتها ويعملون بها، فكثيراً ما نراهم يثبتون النصوص في مصادرهم ويتركون أمر دراستها إلى مجال آخر أو إلى أهل الفنّ، فربّما ناقشوا سندها أو متنها، وربّما كانت معارضة بغيرها، وربّما كانت تخالف الكتاب أو السنّة القطعيّة؛ ما يقتضي طرحها، والنتيجة أنّه لا تلازم بين الرواية والاعتقاد.

الثانية: رأي أحد العلماء لا يمثّل رأي الطائفة أو المذهب، وإن كان منتسباً إلى هذه الطائفة أو ذاك المذهب، فكثيراً ما ينفرد الأشخاص برأي خاصّ في مسألة من المسائل أو في فرع من الفروع، بينما يكون رأي الطائفة على خلافه، فلا يصحّ تحميل الطائفة ذلك الرأي. وهذا الخطأ قد وقع فيه بعض الباحثين، فوجّهوا انتقاداتهم إلى الطائفة بناءً على ذلك القول الشاذّ.

ولمعرفة رأي طائفة معنيّة في مسألة من المسائل لا بدّ من ملاحظة ما يجمعون عليه أو ما يكون مشهوراً، وبعد مراجعة آراء أغلب علمائهم ومفكّريهم، لا أن ينظر إلى الشاذّ من آرائهم.

الثالثة: يفترض بالباحث أن يعتمد الأسلوب العلميّ في البحث، وأن يتجنّب المغالطات، والدخول في النزاعات المبنائيّة، ونقصد

بها المسائل الخلافيّة التي يرجع الخلاف فيها إلى الاختلاف في المبنى العلميّ المعتمَد، فمثلاً قد تكون القاعدة الأصوليّة مقبولة عند شخص وغير مقبولة عند آخر، أو قد تكون الرواية صحيحة بحسب مباني فريق ما وغير صحيحة على مباني فريق آخر، فلا بدّ من حصر البحث في القاعدة المختلف فيها، وسوق الأدلّة لإثبات ذلك المبنى أو نفيه، دون الدخول في الفروع المرتّبة التي ستكون بطبعها تابعة للمباني.

وأخيراً، فإنّه ليس من الضروريّ أبداً نقل الخلافات إلى دائرة أوسع والالتزام بما لا يلزم، وترتيب آثار العداء تجاه من نختلف معهم إذا لم نوفّق من خلال الحوار للوصول إلى وفاق في الرأي واتّفاق في النظر.

وبعبارة أخرى، فإنّه لا بدّ من حصر الخلافات الفكريّة في دائرتها، وعدم السماح لأعدائنا باستغلالها والاستفادة منها، وعندئذٍ لن يكون ثمّة أيّ محذور من فتح الباب أمام طرح الحوارات وتشكيل الندوات لتدارس نقاط الخلاف، ولا بدّ من تناسي الخلافات المذهبيّة وكتمانها فيما لو ظهر من أعداء الإسلام أيّ تحرّك للّعب على وترها.

ومن الخطوات العمليّة في مجال التقريب ولمّ الشمل، إزالة الحاجز النفسيّ المصطنع الذي وضعه أعداؤنا بين أتباع الفرق والمذاهب المختلفة، وهذا الأمر له أهمّيّة كبرى للوصول إلى الصورة الحقيقيّة والرؤية الصحيحة؛ فإنّ البعد والجفاء يترك أسوأ الأثر على النفوس، ويزرع الضغائن والأحقاد، ويمهّد الطريق لمثيري الفتن والنزاعات.

فنحن ندعو المجاميع العلميّة والحوزات والمعاهد الخاصّة بالمذاهب الإسلاميّة كافّة إلى أن تنفتح على بعضها، وأن تضع حدّاً لهذا الانغلاق على النفس، كما ندعو علماء المذاهب والفرق الإسلاميّة لزيارة حوزاتنا العلميّة ومعاهدنا وحضور الندوات والمباحثات العلميّة، لا نقصد الزيارات الرسميّة والدبلوماسيّة، وإنّما نعني الزيارات الاستطلاعيّة العلميّة المفتوحة، وفي المقابل نأمل أن يقوم علماء الشيعة ومفكّرو بزيارات مماثلة باتّجاه المذاهب الأخرى.

ويمكن للجامعات والمؤسّسات العلميّة أن تؤدّي دوراً فاعلاً في هذا المجال، وذلك عن طريق فتح أقسام خاصّة لدراسة المذاهب الإسلاميّة شرط أن يتمّ الاعتماد على الأساتذة الأكفّاء من كلّ مذهب إسلاميّ لتدريس المذهب الذي ينتمون إليه.

فلماذا يضع كلّ فريق سدّاً فولاذيّاً أمام النتاجات الفكريّة للفريق الآخر؟ ولماذا لا تدرّس المذاهب والآراء إلّا بخلفيّة البحث عن العيوب والثغرات؟ فإذا كنّا نريد الحفاظ على نقاوة الفكر وصفائه، فلا بدّ من إطلاق العنان أمام الإنسان ومنحه حريّته في التفكير.

لا يفوتنا أن نسجّل أسفنا لما يعانيه الكتاب الشيعيّ في العديد من البلاد الإسلاميّة من حصار وحظر، فإنّ بعض السلطات يضع الكتاب الشيعيّ في لائحة الكتب الممنوعة، ويتعامل معه أسوأ ممّا يتعامل مع كتب الكفر والضلال.

لماذا يمنع الملايين من المسلمين المثقّفين من الاطّلاع على واقع المذاهب الأخرى، بينما يباح لهم قراءة المطبوعات المشحونة بالكفر والانحراف والفساد الأخلاقيّ.

لماذا يُسمح للإعلام الغربيّ المعادي للإسلام بالدخول إلى كلّ بيت ومكتب ومدرسة من بلادنا الإسلاميّة، ولا يسمح للإعلام الإسلاميّ أن يأخذ مكانته؟!

مطلق الاتّحاد أو الاتّحاد في دائرة الحقّ

لا شكّ في أنّ الاتّحاد عامل قوّة، وفي أعماق كلّ مسلم رغبة شديدة وشوق كبير إلى رؤية الإسلام يشمخ علوّاً، وأن يرى رايته ترفّ على كلّ رابية، فكلّ مسلم يحبّ أن يرى الأمّة الإسلاميّة قويّة عزيزة منيعة، والإسلام يدعو إلى الالتزام بالجماعة وإصلاح ذات البين، وينهى عن الفرقة والتشتّت، كما يدعو إلى التمحور حول الدين والحقّ، وإلّا فإنّ الاتّفاق على كلمة الفكر والالتزام بالجماعة وإن كانت على باطل ممّا لا يمكن أن يدعو إليه الدين ولا يحبّه الله.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**جماعة أمّتي أهل الحقّ وإن قلّوا**»[1]، وعنه ﷺ أيضاً: «**إنّ القليل من المؤمنين كثير**»[2].

(1) البرقيّ، أحمد بن محمّد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ.ق - 1330هـ.ش، لا. ط، ج1، ص220.
(2) المصدر نفسه.

وورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**الجماعة أهل الحقّ وإن كانوا قليلاً، والفرقة أهل الباطل وإن كانوا كثيراً**»[1].

فالكثرة بما هي كثرة ليست غاية في نظر الإسلام، وإنّما المطلوب هو التزام سبيل الله والاجتماع على هذا السبيل والاتّفاق عليه، لا مجرّد الاتّفاق والاجتماع كيفما كان وكيفما اتّفق، وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم مراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الجماعة في الأحاديث المرويّة عنه في النهي عن مفارقة الجماعة، فليس المقصود مطلق الجماعة ولو كانوا جماعة الباطل وأعداء الدين؛ ولذا كان التعبير الوارد في بعض النصوص «جماعة المسلمين» فالحقّ هو الملاك، والإسلام هو الغاية، والاجتماع عليه يكسبه قوّة ومنعة، ويحقّق أهدافه.

الوحدة والتبليغ للمذهب

لا شكّ في أنّ كلّ فرد منّا يحمل قناعات ويتبنّى آراءً، ويحبّ أن يعرض هذه القناعات والآراء على الآخرين، إمّا باعتبارها من نتاجاته الفكريّة، أو لأنّها هي الحقّ والصواب بنظره. وإذا توسّعنا قليلاً نجد أنّ أصحاب المدارس الفكريّة كذلك يحبّون عرض مدرستهم ودعمها بالأدلّة والبراهين والدفاع عنها، وكذلك الأمر على مستوى المذاهب والفرق الكبيرة، فقد يتوهّم بعض الناس أنّ التبليغ

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم المشرّفة، 1379هـ.ق - 1338 هـ.ش، لا. ط، ص155.

والدعوة إلى مذهب معيّن ينافيان الوحدة والاجتماع ويؤدّيان إلى الفرقة والخلاف.

والحقيقة أنّ التبليغ والدعوة في حدّ ذاتهما لا يؤدّيان إلى ذلك ما لم يرافقهما حالة من التعصّب، وحالة من الجمود الفكريّ.

وقد قيل إنّ «الصراع الفكريّ دليل صحّة ودليل يقظة، ما لم يؤدِّ إلى انشقاق في صفوف الأمّة ومواجهة عدائيّة»، وهذا ممّا لا يحصل عادة في الأطر الصحيحة لعرض الأفكار والآراء، وفي أجواء الحوار الفكريّ الخالص البعيد عن الحقد والتعصّب.

وهل يمكن لأمّة أن تبلغ رشدها الفكريّ إذا أوصدت باب حريّة الفكر، وسُدّت منافذ الحوار، وجمّدت الطاقات المخزونة في العقول البشريّة؟!

والفرق كبير بين الاقتناع بالفكرة وتبنّي الرأي، وبين التعصّب لهما، كما أنّ الفرق كبير بين قبول العقيدة استناداً إلى الدليل البرهان، وبين التقليد الأعمى، وكذلك الأمر في الفرق بين الحوار من أجل الوصول إلى الصواب وبين الجدال بهدف إفحام الآخرين وتبكيتهم وإسقاطهم.

والنتيجة أنّا لا نرى أنّ من الشروط العمليّة للوحدة منع أرباب الفرق والمذاهب من الدعوة والتبليغ، بل ندعو إلى نبذ العصبيّة، والتجرّد عن النظرة العدائيّة تجاه الآخر المختلف، فليعرض كلّ إنسان فكره وعقيدته، وليكن ميزان العقل هو الأساس في قبول ذلك أو ردّه.

لقد اتّبع كبار العلماء من مختلف المذاهب هذا الأسلوب، ولم يحل الاختلاف الفكريّ دون اجتماعهم وتحاورهم وأخذ بعضهم عن بعض. وإذا كان الاجتهاد قد قاد بعضهم إلى رأي، فإنّه قد ساق الآخرين إلى رأي آخر؛ إذ ما دام الدليل هو الحاكم، فلن يكون ثمّة مشكلة في طرح الآراء وتبادلها. نعم، عندما يحاول أحد أن يفرض رأيه بشكل متسلّط، ويقبل الدليل والبرهان إذا كان يؤيّد فكرته ويرفضهما إذا لم يكونا كذلك، فعندئذٍ يمكن أن يقال إنّ هذا النحو من الصراع -الذي قد يُسمّى فكريّاً وهو ليس كذلك- أوّل الطريق نحو التشتّت والفرقة، وليس إبداء الرأي والدعوة إليه هو السبب في ذلك، وإنّما تكمن المشكلة في أولئك الذين لا يتحمّلون الحوار الفكريّ القائم على القواعد الاستدلاليّة، ويتأذّون ممّن لا يقبل آراءهم أو ينقدها.

كلمة أخيرة

إنّ زرع روح الأخوّة وتنميتها، وتقبّل الحقيقة، وتطهير القلوب من الحقد والتعصّب، تُعدّ مرحلة متقدّمة رتبة على الحوارات الفكريّة، بل هي أرضيّة لا بدّ منها لإنجاحها وتحقيق مآربها، وإلّا كانت الحوارات ساحة لإشعال نار النزاعات وتغذية الصراعات.

إنّ دعاة التفرقة مرجفون -حسب تعبير الشيخ شلتوت- يتربّصون بنا الدوائر، ولا يعجبهم أن يروا المسلمين يداً واحدة على أعدائهم، وصفّاً واحداً في مواجهتهم.

فقد ورد أنّ «**إصلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة والصيام**»[1]؛ وذلك باعتبار أنّه يحفظ الإسلام، ويعزّز قوّته، ويزيد من تماسك أهله؛ ولذلك قال ﷺ في تتمّة الحديث: «**وإنّ المبيرة الحالقة للدين فساد ذات البين، ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم**»[2].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم المشرّفة، 1368هـ.ش، ط2، ص148.

(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص51.

الفصل الثالث

الاستقلال الحقيقيّ وثقافة المقاومة

يحتفل لبنان بعيد استقلاله منذ ثلاثة وستّين عاماً في الثاني والعشرين من تشرين الثاني[1]، حيث يشعر اللبنانيّون بالاعتزاز عندما يستعيدون هذه الذكرى، فيروون بفخرٍ وقائع ذلك اليوم المفصليّ في تاريخ لبنان، ويرون أنّ هذا الإنجاز تحقّق بفضل الإرادة الوطنيّة الجامعة التي أجبرت القوات الأجنبيّة المستعمرة على الجلاء عن أرض الوطن والتخلّي عن مشروع الهيمنة الذي جاءت من أجله.

منذ ذلك اليوم، صار لبنان دولة مستقلّة لها علمها ولها نظامها الذي اختارته لنفسها، وصار ذلك التاريخ عيداً وطنيّاً، يقف فيه القادة والرؤساء على منصّة خاصّة يستعرضون وحدات الجيش وقوى الأمن التي تمرّ أمامهم كرمزٍ للقوّة والاستقلال.

حسناً فعلت وزارة التربية والتعليم عندما خصّصت حيّزاً من مناهجها التعليميّة لهذا الإنجاز التاريخيّ، وذلك كي يبقى حاضراً في أذهان أبنائنا من جيل إلى جيل، ولكي تتكرّس هذه القيمة الوطنيّة في منظومة القيم التي يتربّى عليها الجيل الصاعد؛ لأنّ الاستقلال الذي تحقّق يبقى بحاجة ماسّة دائماً إلى التدعيم والحماية، لكي يُحفظ،

(1) ألقيت هذه المحاضرة في سنة 2009م.

ولكي يستمرّ، ولكي يبقى عصيّاً على التدنيس، بحيث تبقى الإرادة الوطنيّة الجامعة قادرة على صنع استقلال الحاضر واستقلال المستقبل، ولكي لا يسمح شعب لبنان الأبيّ لأيّ معتدٍ أثيم أو طامع لئيم بأن يمدّ يده أو يحدّث نفسه بالنيل من استقلال لبنان وعزّة شعبه وكرامته. إنّ حفظ الإنجاز لا يقلّ أهمّيّة عن الإنجاز نفسه، وحماية الإنجاز ربّما كانت أصعب من تحقيق الإنجاز.

على هذا الأساس، نرى أنّ ثقافة المقاومة التي أُرسيت دعائمها في العقود الثلاثة الماضية، وصارت جزءاً من هويّة لبنان وأبنائه الشرفاء، تمثّل حصانة ومِنعة لحماية الاستقلال وصيانته من كلّ انتقاص، حيث وجد المقاومون أنّ المراهنة على المنظّمات الدوليّة فاشلة لا تجدي، ولا تردع العدوان، ولا تعيد الحقوق المغتصبة، فقرارات الأمم المتّحدة ومجلس الأمن المتعلّقة بفلسطين لم يُنفّذ منها شيء، ولا زال الشعب الفلسطينيّ المظلوم والمضطهد مشتّتاً في بقاع الأرض يُمنع من العودة إلى وطنه، ولا زالت أرضه مغتصبة، ولا زالت حقوقه مصادرة، بل لم يعد بإمكان هذه المنظّمة ولا غيرها من المنظّمات والهيئات الدوليّة إصدار أيّ قرار يدين انتهاكات العدوّ وجرائمه، حتّى لو كانت هذه الجرائم ضدّ الأطفال والعزّل، وفي وضح النهار، وذات طابع إنسانيّ بامتياز؛ لأنّ الفيتو الأميركيّ بالمرصاد، فكيف يمكن لمن ينشد العدالة أن يجدها في ظلّ نظام دوليّ لا عدالة فيه! وكيف يمكن لمن يروم الاستقلال أن يحصل عليه من منظّمات لم تعد هي نفسها مستقلّة!

في العقود الثلاثة الماضية أدرك شباب لبنان هذه الحقيقة،

ووجدوا أنّ التركيبة السياسيّة المعقّدة في بلدهم حالت دون تكوين إرادة بحجم هذا التحدّي، فطريقة بناء الجيش الوطنيّ وتسليحه وإعداده لا ترقى إلى مواجهة الاحتلال وردعه وتحقيق التحرير إلّا بتسويات دوليّة لا تحفظ المسلّمات الوطنيّة وكرامة الوطن، فعقد هؤلاء الشباب العزم على تحرير وطنهم بسواعدهم، ولم ينتظروا أحداً، فشحذوا الهمم لمواجهة المحتلّ الغاصب، وبذلوا مهجهم وقدّموا أرواحهم في أروع صورة عرفها التاريخ، واستطاعوا على قلّة العدد، وتواضع العدّة، وصعوبة الظروف السياسيّة وتعقيداتها أن يكتبوا بدمائهم القانية استقلال لبنان وعزّته وكرامته، وصاروا مثالاً يحتذى وقدوة يتطلّع كلّ شباب الوطن العربيّ الكبير إليه؛ لأنّ هذه التجربة الرائدة أسقطت الأقنعة كلّها، وكشفت زيف كثير من الادّعاءات، وأثبتت وَهْمَ شعارات عدّة حاول العدوّ أن يقنعنا بها في السابق، حيث قُهر الجيش الذي زعموا أنّه لا يُقهر، وتحوّلت الدروع الجبّارة إلى دمى يتلاعب بها المقاومون، وتبيّن بشكل واضح أنّ المعادلات التي بُنيت على حسابات الحديد والنار هي معادلات خاطئة يمكن لإرادة الحرّيّة ولقوّة الإيمان وللقلوب العامرة بالتقوى وبحبّ الله -تعالى- وعشق الشهادة أن تخترقها وتفتّتها وتنتصر عليها.

وصدق وعد الله -تعالى- حيث قال: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾[1].

ولا شكّ في أنّ من القيم التي بإمكاننا أن نقول بالفم الملآن إنّ حرب تمّوز 2006م قد كرّستها وأرست دعائمها هي قيمة الإباء ورفض

(1) سورة محمّد، الآية 7.

الذلّ والخنوع، قيمة الاستقلال الحقيقيّ، والحرّيّة الحقيقيّة، قيمة الاستعداد للبذل والتضحية في سبيل ذلك كلّه، هذه القيمة الكبرى تأتي في المقدّمة على سلّم الأولويّات، إنّها القيمة الإنسانيّة الأولى، وهي لا تتعارض أبداً مع المحبّة والتسامح اللّذين يربّينا عليهما الدين الإسلاميّ، فليس لأحد أن يغفل عن تحيّتنا التي تجسّد «السلام» وتجسّد المودّة والوئام، لكنّ ذلك إنّما يكون مع مَن يبادلنا السلام والمحبّة والتسامح بصدق وإخلاص، وليس مع مَن يرسل إلى أطفالنا العزّل صواريخ القتل والتدمير، مستهيناً بكلّ ما ترمز إليه الطفولة من براءة صادقة... ليس مع مَن يربّي أبناءه على الحقد والكراهية، ليس مع مَن تكبَّر وتجبَّر حتّى بات ينظر إلى البشر على أنّهم عبيد لهم خلقهم الله لخدمتهم؛ لأنّهم الشعب المختار.

نحن أهل السلام وأهل المحبّة والتسامح، نتعلّم ذلك من الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الذي تحمّل الأذى من قومه حتّى قال: «ما أوذي نبيّ مثل ما أوذيت»[1]، والذي أرسى رسالة السلام، ورسالة المؤاخاة بين المسلمين، وعقد مع قبائل اليهود في المدينة معاهدات نصّت على المسالمة وعدم الاعتداء، ولكن هو نفسه علّمنا أن نرفض الخيانة، وأن نحمل السيف لندافع عن أنفسنا عندما يهدّد العدوّ أمّتنا واستقرارنا وكرامتنا، ففي تاريخ أمّتنا كربلاء الرفض والإباء والشهادة.

(1) ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق - 1956م، لا. ط، ج3، ص42.

نحن أهل السلام، وأهل المحبّة والتسامح، لكنّ هذه القيم تحتاج إلى حماية ودفاع عندما تتعرّض للانتهاك من قبل أعداء السلام وأعداء المحبّة؛ فماذا يجدي مع فرعون عندما يقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[1]، وعندما يتمادى في غيّه وطغيانه فيقتل ويسبي ويسترقّ الناس، ويرفض الحجج والبيانات وكلّ دعوة حقّ، هل يجدي معه غير السيف لردعه عن غيّه! وغير البحر لإغراقه ومَن معه!

فتحيّة لشهدائنا الأبرار، خاصّة شهداء عدوان تمّوز 2006م، الذين صنعوا استقلال لبنان، وعزّته، وكرامته، وسوّروه بأرواحهم وروَوه بدمائهم ليبقى شامخاً أبيّاً كشموخ شهدائه وإباء مجاهديه.

(1) سورة النازعات، الآية 24.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الشريف الرضيّ، السيد محمّد بن الحسن، نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ.ق/1967م، ط1.
3. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404هـ.ق/1984م، لا. ط.
4. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، مراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي، لبنان . بيروت، لا .ت، لا.ط.
5. ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء، لبنان . بيروت، 1411هـ، ط1.
6. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363هـ.ش، ط5.
7. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، العدّة في أصول الفقه(عدّة

الأصول)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، ستاره . قم، إيران . قم، 1417هـ، ط1.
8. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم المشرّفة، 1405هـ.ق/1363هـ.ش، لا. ط.
9. الشاهرودي، الشيخ علي النمازي، مستدركات علم رجال الحديث، شفق، إيران - طهران، 1412هـ، ط1.
10. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني . الشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، إيران . قم، 1411هـ، ط1.
11. الطبرسي، الشيخ أحمد بن علي، الاحتجاج، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان، العراق . النجف الأشرف، 1966، لا.ت.
12. قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، الخرائج والجرائح، تحقيق: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، إيران . قم، 1409هـ، ط1.
13. ابن شعبة الحرّانيّ، الشيخ الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم المشرّفة، 1404هـ.ق/1363هـ.ش، ط2.
14. الطبرسي، الشيخ ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لبنان . بيروت، 1408هـ. 1988م، ط2.

15. فضل الله الراوندي، السيد فضل الله بن علي، النوادر، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري، مؤسسة دار الحديث الثقافية، لا.ت.
16. الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، كتاب البيع، مطبعة اسماعيليان، إيران - قم المشرّفة، 1410هـ.ق، ط4.
17. الهلاليّ الكوفيّ، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمّد باقر الأنصاريّ الزنجانيّ، نشر دليل ما، إيران - قم المشرّفة، 1422هـ.ق/1380هـ.ش، ط1.
18. العيّاشيّ، الشيخ محمّد بن مسعود، تفسير العيّاشيّ، تحقيق: الحاجّ السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ.ق، ط1.
19. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الإرشاد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414هـ.ق/1993م، ط2.
20. كاشف الغطاء، الشيخ علي، النور الساطع في الفقه النافع، مطبعة الآداب، العراق . النجف الأشرف، 1381هـ . 1961م، لا.ط.
21. الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّيّ)، تصحيح وتعليق: مير داماد الأستراباديّ، تحقيق: السيّد مهديّ الرجائيّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1404هـ.ق، لا. ط.
22. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، علل الشرائع، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1385هـ.ق/1966م، لا. ط.

23. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، مدرسة الإمام المهديّ عجل الله فرجه، إيران - قم المشرّفة، ربيع الأول 1409هـ.ق، ط1.
24. عليّ بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مسائل عليّ بن جعفر، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرّفة، المؤتمر العالميّ للإمام الرضا عليه السلام، إيران - مشهد المقدّسة، ذي القعدة 1409هـ.ق، ط1.
25. القاسميّ، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلاميّ، دار النفائس، لا. م، 1407هـ.ق/1987م، ط3.
26. ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق: عليّ شيريّ، انتشارات شريف الرضيّ، 1413هـ.ق/1371هـ.ش، ط1.
27. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، لا. م، 1378هـ.ق/1959م، ط1.
28. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان - بيروت، لا. ت، لا. ط.
29. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم المشرّفة، 1417هـ.ق، ط1.
30. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم المشرّفة، 1379هـ.ق/1338 هـ.ش، لا. ط.

31. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم المشرّفة، 1368هـ.ش، ط2.
32. ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ.ق/1956م، لا. ط.

بحوث تربوية وإدارية

دار المعارف الإسلاميّة الثقافيّة

الـــكـــتـــاب: **بحوث تربويّة وإداريّة**

تـــألـــيـــف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـــــــــدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـــة: الأولـى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

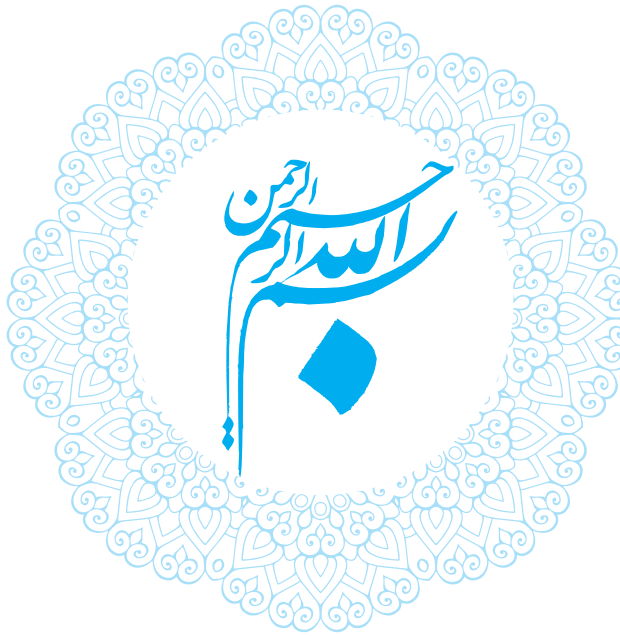
ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

بحوث تربوية وإدارية

الجزء الثالث والعشرون

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الباب الأوّل: البحوث التربويّة 9

الفصل الأوّل: مساهمات المدارس الإسلاميّة في صياغة منهج أصيل 11

دور المدرسة الإسلاميّة في تأصيل الثقافة وتحصين الأمّة 13

إنجازات المدرسة الإسلاميّة في لبنان في العقدَين الأخيرَين 16

المساهمات المنتظرَة والمتوقَّعة في المستقبل 18

الفصل الثاني: «المدرسة» وتحدّيات العصر الحاضر 23

تطوّر المدرسة التاريخيّ 25

الفصل الثالث: دور المدرسة والمجتمع في معالجة مشاكل المراهقين 29

تمهيد 31

دور المدرسة 32

دور المجتمع 36

الفصل الرابع: المدرسة وتشخيص المشكلات الاجتماعيّة ومعالجتها 39

الظاهرة الاجتماعيّة 41

المشكلة الاجتماعيّة 41

رصد المشكلات الاجتماعيّة 42

مساهمة المدرسة في معالجة المشكلات الاجتماعيّة 43

الأسئلة التي تطرح نفسها في هذا المجال 45

الانطلاق من المناهج التربويّة 45

المنهج العلاجيّ والمنهج الوقائيّ 47

النجاح والإخفاق 50

الاستقالة من المهمّة 51
الفصل الخامس: دور المعلّم في عصرنا بين الواقع والمُرتَجى 53
تمهيد 55
دَور المعلّم في بناء الإنسان 56
التعليم بين الوظيفة والرسالة 58
المعلّم أو المربّي 60
بين المطلوب والمُرتَجَى 61
الفصل السادس: الدور الاجتماعيّ وأثره على تربية الذكور والإناث 63
الفصل السابع: الخطاب الثقافيّ الإسلاميّ الموجّه للناشئة 67
أهمّيّة الخطاب الإسلامي للناشئة 69
مضمون الخطاب 71
صياغة الخطاب 72
وسائل الخطاب الثقافيّ 72
الصعوبات والتحدّيات 77
في الختام 80
الفصل الثامن: عدم الرغبة في التعلّم عند الأطفال 81
تمهيد 83
أسباب ضعف الدافعيّة للدراسة والتعلّم 83
الفصل التاسع: دور الأهل في استدراك الخلل في النتائج النهائيّة للطالب خلال العطلة 89
الأهل والعطلة الصيفيّة 91
دور الأهل في تدارك ما فات أبناءهم تحصيله خلال العام الدراسيّ 94
معالجة الدافعيّة 96
الفصل العاشر: أوقات الفراغ نعمة أو إشكاليّة؟ 99
تمهيد 101
كيف تنشأ المشكلة؟ 102

الآثار السلبيّة لأوقات الفراغ 103
كيف نسيطر على المشكلة؟ 105
مسؤوليّة شرعيّة على عاتق الآباء 112
الفصل الحادي عشر: كيف ننظّم أوقات أطفالنا؟ 115
خطاب لأولياء الأمور 117
كيف ننظّم الجدول الزمنيّ؟ 119
التلفزيون والفيديو والمخاطر التي تواجه أطفالنا 120
العطل المدرسيّة والموسميّة 122
الفصل الثاني عشر: مخاطر الإنترنت 127
جوانب القلق من الإنترنت 129
مراحل العلاج 132
دور المؤسّسات التربويّة 133
الباب الثاني: الإدارة 135
الفصل الأوّل: الإدارة 137
الحاجة إلى الإدارة Management 139
مفهوم الإدارة 140
العمليّة الإداريّة 141
أدوار مدير المدرسة 145
الفصل الثاني: التخطيط الإداريّ 147
أهمية التخطيط 149
مستويات التخطيط 151
المدى الزمنيّ للتخطيط 152
أنواع التخطيط 152
متطلّبات الخطّة 153
العناصر الأساسيّة في الخطّة 156

الفصل الثالث: أهمّيّة التدريب وتطوير المهارات 161

الفصل الرابع: السلوك الإداريّ والأخلاق الإداريّة 167

الأساس الفكريّ للنظام الإداريّ في الإسلام..... 169

أهداف الإدارة الإسلاميّة 172

المسؤوليّة في الإدارة الإسلاميّة..... 173

الإدارة الإسلاميّة والارتباط بالله -عزّ وجلّ-..... 175

الأخلاق الإداريّة في الإسلام 176

الفصل الخامس: التخطيط وأثره على نجاح اليوم الدراسيّ الأوّل 195

التخطيط للعمل المدرسيّ..... 197

أهمّيّة التخطيط المدرسيّ..... 198

ماذا يعني اليوم المدرسيّ الأوّل؟ 199

التخطيط للتعليم..... 202

الفصل السادس: الأدوار والمهارات المطلوبة لفعاليّة عمل المدير..... 205

الأدوار والمهارات المطلوبة لفعاليّة عمل المدير..... 207

العوامل الدخيلة في اتّخاذ القرارات..... 210

قائمة المصادر والمراجع..... 211

الباب الأوّل

البحوث التربويّة

الفصل الأوّل

مساهمات المدارس الإسلاميّة في صياغة منهج أصيل

دور المدرسة الإسلاميّة في تأصيل الثقافة وتحصين الأمّة

من أهمّ الأهداف التي تسعى المدرسة الإسلاميّة من أجل تحقيقها هو العمل على تحصين الساحتَين التربويّة والثقافيّة في مقابل محاولات التغريب والتشويه الثقافيّ، والعمل على بناء أجيال تحمل الإسلام المحمّديّ الأصيل بوعي وإدراك إلى جانب العلم والمعرفة.

وتقف الثقافة الأصيلة هنا مقابل الثقافة الهجينة والمشوّهة، فعندما نتحدّث عن إسلام أصيل نعني به الإسلام المأخوذ من النبع الصافي غير الملوَّث؛ لأنّه دين إلهيّ، والدين الإلهيّ يعتمد على الوحي وعلى النبوّة، وهو لا يقتضي السلفيّة والجمود، كما قد يتوهّم بعض الكتّاب.

كما أنّ من المهمّ الإشارة في البداية إلى أنّ المدرسة الإسلاميّة الحديثة دخلت الساحة التربويّة في لبنان منذ فترة زمنيّة غير بعيدة قياسيّاً، فلم يمضِ أكثر من عقدَين على تشكّل أوّل مدرسة إسلاميّة بالمعنى الدقيق للكلمة، وبالتالي فإنّ التجربة لا زالت حديثة العهد ولم تكتمل بعد، خاصّة أنّها وُلِدت في ظروف مليئة بالتحدّيات والصعوبات وبالقليل القليل من الإمكانيّات، إلّا أنّ مجالات التطوير والنموّ والارتقاء لا زالت قائمة.

وهذه التجربة، على تواضعها، لها أهمّيّة كبرى ستتّضح عند الحديث عن الإنجازات.

لكن من الجدير بالذكر، أنّ الإنسان قد لا يلتفت إلى أهمّيّة أو حساسيّة بعض الخطوات أو البرامج إلّا من خلال ردّ الفعل الكبير تجاهها من قِبَل الأعداء والمتضرّرين منها، فنحن اليوم عندما نرى إصرار الإدارة الأمريكيّة على إدراج تغيير المناهج التربويّة ضمن خطوات مشروعها للهيمنة على العالم اقتصادياً وسياسيّاً وعسكريّاً وإعلاميّاً، نعرف مدى أهمّيّة هذه المناهج ودورها الفاعل في تشكيل حالة الممانعة والإعاقة لتلك الهيمنة، وبالتالي فهي قادرة على إيجاد الحصانة الثقافيّة والفكريّة والأخلاقيّة التي تَحُول دون الاستجابة لإرادة الغازي ودون القبول به، بل تقاوم استيراد الأفكار والثقافات التي صيغت بدقّة لتخدم طموحات وسياسات الأعداء وأغراضهم، ولتمهّد النفوس للقبول بمشاريعهم والتبعيّة التامّة لهم.

هذا يعني أنّنا في مواجهتنا لمخطّطات الهيمنة الأميركيّة على عالمنا، بل على العالم أجمع، لا يمكن أن نستغني عن الجبهة التربويّة والثقافيّة؛ لأنّها هي القاعدة، وهي الأساس والمنطلق لأشكال التصدّي والمقاومة كلّها.

وهذا يستدعي منّا العمل على محورَين:

المحور الأوّل: التعامل بحذر شديد مع المناهج كلّها التي تورَّد إلينا مباشرة من أمريكا، أو تتسلّل تسلّلاً بطرق متعدّدة إلى ساحتنا التربويّة، فقد ثَبُتَ أنّهم يَسعَون لإلباس مناهجهم ثوباً

محلّياً من ناحية الظاهر، وعلى مستوى الشكل والإخراج، لتسهيل عمليّة التسلّل عبر شركات محلّيّة كما يحصل بالفعل، على طريقة الأنشطة الاستخباراتيّة والأمنيّة تماماً، لكن يتمّ ذلك في عالم الثقافة والتربية بدلاً من السياسة والأمن؛ ممّا يتطلّب الدقّة والحذر واليقظة التامّة، وعدم الانخداع بالمظاهر الخارجيّة التي تُخفي وراءها الأغراض البعيدة كلّها.

وهنا يجدر الالتفات إلى أنّ بعض هذه المناهج قد يُغري التربويّين بحداثة الأسلوب والتقنيّات والمنهجيّة، وقد لا يظهر ما يريدون بشكل واضح في الكتاب؛ لأنّ بعض مراحل التغيير يبدأ بالفصل بين مناهجنا وبين مناهجهم، ثمّ تأتي المراحل اللاحقة لتحمل معها ما يريدون زرعه، وقد يكون المطلوب قد وُضع بشكل خفيّ أو تُرك للمساعِدات والمتمِّمات التي يعتمدها المعلّم أو غير ذلك من الأساليب.

المحور الثاني: إيجاد البدائل المناسبة من خلال العمل الجادّ على تطوير المناهج المحلّيّة والقائمة على ثقافة أصيلة، على صعيد المحتوى والمنهجيّة والتقنيّات والأدوات، مع المحافظة على الأصالة والدقّة في إدخال القيم والمواقف والأهداف التربويّة ضمن الكفايات الأساسيّة المقصودة، وتدريب الأجهزة التعليميّة بما يمكِّنهم من العمل على تحقيقها في ساحة الدرس.

وبعبارة أخرى، فإنّ أهمّ وسائل المواجهة هنا يتمثّل في ملء الفراغ بما يحقِّق الحاجة، وبما يفوِّت الفرصة على العدوّ لاستغلال الفراغ.

إنجازات المدرسة الإسلاميّة في لبنان في العقدَين الأخيرَين

على الرغم من حداثة التجربة، إلّا أنّه يمكن القول إنّ المدرسة الإسلاميّة حقَّقَت إنجازات عدّة في مجال تأصيل الثقافة والتربية. وأهمّ ما أنجزته هو الآتي:

1- فتحت الباب واسعاً أمام المزاوجة بين الدين والعلم، وأبرزت حالة التكامل بينهما، بخلاف ما كان يُعمل على زرعه في أذهان الأجيال في الماضي من دعوى التعارض والتنافي بين الدين والعلم؛ ممّا دفع كثيراً من الناس آنذاك إلى التخلّي عن الدين، ووصفه بالرجعيّة والتخلّف، بينما ألجأ آخرين إلى التخوّف من العلم.

ولكنّ الحقيقة أثبتت أنّ الدين الأصيل يدعو إلى العلم، والعلم يدعّم الإيمان، ولا يستغني عنه؛ إذ إنّ الدين يقوم بعمليّة الوصل بين نتائج العلوم المادّيّة والعوالم المجرّدة أو ما وراء الطبيعة، ويربط الأشياء بأصولها ومبادئها، والأنظمة الكونيّة والسنن الطبيعيّة بمُجْرِيها وواضِعِها، حيث يعجز العلم بنفسه عن القيام بذلك.

كما أنّه كلّما تقدّم العلم وتطوّر، وأنتج للإنسان قدراتٍ جديدةً، كلّما زادت الحاجة إلى الثروة الكبيرة من قِيَم الدين ومناهجه السلوكيّة، التي هي وحدها القادرة على أن تَحُول دون استخدام نتائج التطوّر العلميّ في الإفساد بدلاً من الإصلاح، وفي التدمير بدلاً من الإعمار، وفي القضاء على الإنسانيّة بدلاً من تعزيزها، فالمدرسة

الإسلاميّة من شأنها أن تؤسّس لمنهجٍ متوازنٍ يضع التطوّر العلميّ في الطريق الصحيح والسليم.

2- أتاحت المدرسة الإسلاميّة الفرصة للتعرّف على الأديان السماويّة ومبادئها وثقافاتها دون تشويه ودون اجتزاء، فحقّقَت فرصة متوازنة للطالب الذي كان في السابق يُسمح له برؤية جانب من الحقيقة في أحسن الأحوال، ويسمع عن الدين من الطرف الآخر، فيرى الأشياء من نافذة ضيّقة، فتبهره أمور واقعها لا يُبهِر، وتُنفّره أمور أخرى واقعها لا ينفّر، لولا ذلك الاجتزاء أو التشويه.

3- قدَّمت المدرسة الإسلاميّة للطالب بيئة تربويّة واجتماعيّة سليمة نوعاً ما، تساعده على النموّ بعيداً عن عوامل الفساد والانحراف الأخلاقيّ، وتُعِينه على الالتزام بالقِيَم والأخلاق الإنسانيّة والإسلاميّة. ولا شكّ في أنّ التربية من خلال المثال الصالح والقدوة الحَسَنة أكثر نجاحاً، كما أنّ البيئة الاجتماعيّة والأُسريّة لها كبير الأثر على إنجاح العمليّة التربويّة، فالمدرسة الإسلاميّة تتولّى تشكيل ذلك عندما تعمل على اختيار أساتذتها ومعلّميها، وتضع أنظمتها وأنشطتها بما يتناسب مع هذا الهدف.

لكن لا نخفي الصعوبات التي كانت ولا زالت تواجه المدرسة على هذا الصعيد مع غياب الجامعات ودُور المعلّمين التي من شأنها تخريج الأجهزة البشريّة القادرة على أداء هذه المهمّة الخطيرة، والتي تحمل معها رؤية واضحة وقدرة فنّيّة عالية، فتركت المدرسة الإسلاميّة تقوم بنفسها بإعادة تأهيل أجهزتها البشريّة وَفق حاجاتها

وبحدود إمكانيّاتها المتواضعة، فنجحت تارةً وأخفقت أخرى.

4- على مستوى المناهج (فيما عدا منهج التربية الدينيّة)، قدّمت المدرسة الإسلاميّة حتّى الآن مساهماتٍ متواضعةً في التأليف وَفق الرؤية المتقدّمة، لكنّها مارست دوراً ترميميّاً لجوانب الخلل والقصور، وأكملت ما أُتيح لها إكماله من جوانب النقص، وحذفت ما ينبغي حذفه، ليأتي المنهج متناسباً في الحدِّ الأدنى مع المبدأ الذي انطلقت منه.

المساهمات المنتظرَة والمتوقَّعة في المستقبل

هنا، لا بدّ من الحديث عمّا يمكن للمدرسة الإسلاميّة القيام به، ولو مستقبلاً، بعد أن تُذلّل العقبات، وتُوفّر الإمكانات اللازمة، تصبح هذه المساهمات أكثر إلحاحاً في ظلِّ المخطّطات الأميركيّة الرامية إلى إحداث تغييرات في المناهج التربويّة في دول العالم الثالث، تخدم أهدافاً توسّعيّة، تقوم على أساس التغيير الثقافيّ:

1- بإمكان المدارس الإسلاميّة أن تتعاون على تشكيل إطار تجمُّع لها، يقع على رأس اهتماماته تكوين رؤية موحّدة تسوَّق في دوائر التخطيط والقرار التربويّ الرسميّ في لبنان للتأثير على مسار الأنظمة والقرارات التربويّة الرسميّة للوقوف في مواجهة الهيمنة الأميركيّة على المناهج التربويّة في لبنان. وهذا أمرٌ ممكن؛ لأنّ المدارس الإسلاميّة التابعة لمؤسّسات أو التابعة لأفراد باتت بمجموعها تمثّل كتلة لا يُستهان بها، خاصّة إذا استفادت من

الثقل السياسيّ لحزب الله، وإذا تمكَّنَت من توسيع دائرة التأييد في أوساط المدارس التابعة لطوائف أخرى.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ واقع المناهج التربويّة في لبنان، في ظلِّ غياب الرؤية الثقافيّة الأصيلة عند السياسيّين، جاء في كثير من الأحيان استنساخاً للمناهج التربويّة الغربيّة، وليس ثمّة أدلّ على هذا الواقع من سياسة التعامل مع اللغات الأجنبيّة التي تعتبر لبنان بلداً ثنائيّ اللغة، بل ثلاثيّها، وهذا الأمر انعكس سلباً على اللغة العربيّة.

هذه ليست دعوة إلى التخلّي عن اللغة الأجنبيّة، وإنّما هي إلفات إلى ضرورة التعامل معها وَفق رؤية وسياسة تقوم على فهم دقيق للهدف والمراحل والقدرات.

2- الدخول إلى عالم تأليف الكتاب المدرسيّ ونشره، بحيث يراعي الشروط والمواصفات الحديثة، ويجسّد الثقافة والمرتكزات الفكريّة والأخلاقيّة والقيميّة الأصيلة، ويعتمد منهجيّة تربويّة متقدّمة.

ليست المشكلة اليوم في توافر الخبرة أو الأجهزة البشريّة، بل في كيفيّة الاستفادة من هذه الخبرات وآليّة استثمارها، فنحن قادرون على منافسة ما يطرح، وبالتالي توفير الكتاب المدرسيّ الملائم من حيث المضمون والأسلوب والإخراج والوسائل المساعدة والمكمِّلَة، وما إلى ذلك، شرط توفير الإمكانات المادّيّة واللوجستيّة. وهذا الموضوع له أولويّة كبرى في الوقت الحاضر.

3- بإمكان المدرسة الإسلاميّة، إذا اعتمدت التوزيع على أساس

الكفايات، أن تدخل في الكفايات الخاصّة بكلّ صفّ وبكلّ مادّة القِيَمَ الإسلاميّة والإنسانيّة المتناسبة، والتي يتمّ اختيارها بدقّة فائقة لتلائم المرحلة العمريّة والمادّة الدراسيّة، ويوضع لها طريقة تربويّة مؤثّرة ونشاطات متناسبة من شأنها أن تنتقل باهتمامات المدرسة من المجال المعرفيّ إلى المجال السلوكيّ التربويّ. وهذه الخطوة يمكن تطبيقها في عرض الكتب والمناهج الحاليّة كمشروع ترميميّ وتكميليّ. إذا حصل هذا، فمن شأنه أن يُحدِث تغييراً جذريّاً في النظرة إلى دور المعلّم واهتماماته التربويّة، ولكنّه يفترض وجود مهارات خاصّة عند المعلّم ينبغي اكتسابها وتأهيله عليها؛ ليصبح قادراً على أداء الدور بنجاح.

4- على مستوى التربية الدينيّة التي كانت البداية في إطلاق المناهج التربويّة الإسلاميّة، حتّى الآن اقتصرت على المجال المعرفيّ التلقينيّ غالباً؛ لذا عجزت عن تأدية دورها المطلوب بالشكل الكامل، فمن الواجب توسيع دائرة اهتمام المنهج ليدخل فيه كفايات تتجاوز المجال المعرفيّ إلى المجال الوجدانيّ والسلوكيّ العمليّ، وتحديث الطرائق المعتمدة، ليدخل فيها من النشاطات؛ ما يجعل الطالب يكتشف، ويحلّل، ويتّخذ موقفاً، ويتعاطف، ويبني سلوكاً والتزاماً تجاه كلّ ما يمرّ به في المنهج.

إنّ تحديث التربية الدينيّة في المنهج والطريقة والوسائل باتَ أمراً ضروريّاً جدّاً، خاصّة مع المقارنة بالمناهج الحديثة التي تمتلك قدرة على الجذب، وإثارة الاهتمام، وتفعيل دور المتعلّم على حساب التلقين.

مضافاً إلى أنّ المرحلة الثانوية التي تمثّل مرحلة التشكُّل الفكريّ للطالب تكتسب حساسيّة فائقة؛ ممّا يعني ضرورة تلبية المنهج لاحتياجات المرحلة مع مراعاة الدقّة في صياغة المجال الفكريّ والعقائديّ، بحيث يعالج القضايا كلّها التي تثير اهتمام الشابّ، وتجيب عن تساؤلاته.

الفصل الثاني

«المدرسة» وتحدّيات العصر الحاضر

تطوّر المدرسة التاريخيّ[1]

من المؤكّد أنّ المدرسة تُعدّ إحدى مؤسّسات المجتمع المهمّة والأساسيّة التي تتولّى مسؤوليّة تشكيل ثقافة الأجيال الصاعدة، وإيجاد التواصل الفكريّ بين أبناء البشريّة طوليّاً وعرضيّاً؛ أي من جيل إلى جيل ومن قرن إلى قرن على مدى الزمن، ومن أمّة إلى أمّة ومن مجتمع إلى مجتمع في العصر الواحد.

ولا نقصد بالثقافة هنا العادات والتقاليد والرؤى الفكريّة فحسب، وإنّما نقصد كلّ ما يشكّل قاعدة ومنطلقاً لتحديد المسار العمليّ للجيل، فتدخل فيها القيم والمبادئ والعقائد والمسلّمات والقدرات والاهتمامات والتراث الفنّيّ والإبداعيّ، وكلّ ما له مدخليّة في صياغة شخصيّة المجتمع، ورسم معالمه، وتحديد ما يمتاز به عن المجتمعات الأخرى.

وإذا كانت «المدرسة» في القرون الماضية مؤسّسة صغيرة في أغلب الأحيان، يديرها فردٌ واحد، ويطبّعها بطابعه الخاصّ، ويصبّ ما يمتلكه من ثروة علميّة أو أخلاقيّة، أو فنّ يبرع فيه، أو مجال من مجالات الاهتمام، فإنّ المدرسة المعاصرة باتت مؤسّسة أكثر

(1) مقالة بتاريخ 2007/4/10م.

تنظيماً، وأكثر تأثيراً في تحقيق هذا الهدف الساميّ والخطير في آنٍ معاً.

المدرسة وتحدّيات العصر الحاضر

إنّ المدرسة «كمؤسّسة تربويّة» في العصر الحاضر تواجه تحدّيات عدّة، من أهمّها:

أوّلاً: الاهتمام بالتراكم الكمّيّ على حساب الناتج النوعيّ، حيث إنّ توسّع العلوم العصريّة، وسيطرة هاجس الثورة الصناعيّة على عقول القيّمين، وعلى أذهان المخطّطين وذوي القرار، دفعهم إلى إيلاء العلوم التجريبيّة وذات الصلة بالمادّة والصناعة أكبر الاهتمام على حساب العلوم والمعارف العقليّة والفلسفيّة والاجتماعيّة والأدبيّة والكلاميّة.

ثانياً: غلب على المدرسة الحديثة الاهتمام بالمكتسبات المعرفيّة على حساب القدرات، وعلى حساب الجوانب التي تشكّل شخصيّة الإنسان، الذي سيسخّر المكتسبات العلميّة، فأهملت القِيَم الإنسانيّة الأصليّة، وعوامل تشكّل شخصيّة الإنسان السويّ، والمستقلّ، والواثق بنفسه، والقادر على الإبداع والفهم الدقيق لأسرار الوجود، وبالتالي القدرة على صياغة مسارات الحياة بما يتوافق مع المبدأ والمعاد.

ثالثاً: من التحدّيات التي واجهتها المدرسة في كثير من الأحيان اعتماد الناس عليها كجهة وحيدة مسؤولة عن إحداث التغيير

المنشود في أبناء الجيل الصاعد، على الرغم من أنّها -بالظروف القائمة والإمكانات المتاحة- لا تستطيع أن تكون أكثر من شريك يساهم في تحمّل هذه المسؤوليّة إلى جانب الأسرة ومواقع التأثير الأخرى في المجتمع بدرجات متفاوتة.

وكلّما زادت العمليّة التربويّة تعقيداً، زادت المخاطر الثقافيّة والأخلاقيّة المحدقة بالجيل، وازدادت الحاجة إلى تضافر الجهود، وتكامل الأدوار، من أجل حماية أبنائنا، وتوفير بيئة تربويّة واجتماعيّة وأُسريّة سليمة، تساعده على تجاوز المخاطر والتحدّيات كلّها، حتّى الوصول إلى مرحلة النضج.

الفصل الثالث

دور المدرسة والمجتمع
في معالجة مشاكل المراهقين

تمهيد

لا بدّ في البداية من التأكيد على أنّ مرحلة المراهقة هي مرحلة طبيعيّة لا بدّ منها في الانتقال التدريجيّ من الطفولة إلى النضج والرجولة، من التبعيّة إلى الاستقلال، وأنّ المتغيّرات التي تظهر لدى المراهق في المجالَين الانفعاليّ والعاطفيّ تبرز كذلك في المجالَين الإدراكيّ والجسديّ على حدٍّ سواء، وهي متغيّرات طبيعيّة، والمشكلة التي يعاني منها المراهق هي في طريقة تعامل الآخرين معه في هذه المرحلة.

من جهةٍ أخرى، ينبغي الالتفات إلى أنّ للتربية التي يتلقّاها المراهق في طفولته دوراً كبيراً في تسهيل عملية الانتقال في عمر المراهقة، أو تعقيدها، أو إضفاء صعوبات عليها؛ فكما في أيّ عمليّة انتقال من حالة إلى حالة، ومن وضعيّة جسديّة إلى وضعيّة أخرى، أو من ظروف إلى ظروف مغايرة، فإنّ التحضير المناسب والإعداد المدروس يساهمان في جعل الانتقال سلساً وميسّراً، بخلاف الانتقال المفاجئ.

أكثر ما يعاني منه المراهقون في مجتمعاتنا أنّهم يُتركون في الأعمّ الأغلب ليواجهوا الأوضاع الجديدة بأنفسهم دون إعداد مسبق،

ودون مساعدة تُذكر، بل على العكس من ذلك، قد يكون للمحيط الاجتماعيّ والعائليّ دورٌ معرقل، يضفي صعوبات إضافيّة على تلك التي يواجهها المراهق.

دور المدرسة

يُفترض بالمدرسة كمؤسّسة تربويّة متخصّصة، أن توفّر البيئة المناسبة لمساعدة المراهق على مواجهة المرحلة، وحلّ المشاكل التي يعاني منها، وأن لا تكون مصدراً من مصادر القلق والتعقيد للمشكلات، وهذا يتطلّب ما الآتي:

1- الاتّفاق بين جميع أفراد الجهاز المعنيّ بالتعامل مع المراهق على أنّ المدرسة تتحمّل مسؤوليّة الرعاية التربويّة فضلاً عن المسؤوليّة التعليميّة، وأنّ الاستغناء عن الدور التربويّ، وإيكال الأمر إلى الأسرة فيه، تحلُّل من مسؤوليّة أساسيّة لا يمكن التخلّي عنها، ولا يمكن إيكالها بالمطلق إلى الغير، فعلى الرغم من الاعتراف بالدور الحسّاس والمؤثّر للأسرة، إلّا أنّ المدرسة هي المكان الأنسب لمعالجة مشاكل المراهق وإعداده تربويّاً ونفسيّاً؛ لاعتبارات عدّة، وهي اعتبارات ترتبط بالمدّة الزمنيّة التي يقضيها بين ظهرانيها، والتنظيم المناسب للوقت والأنشطة، كما أنّ المدرسة هي الأقدر على إعداد المربّي المتخصّص القادر على التعامل مع المرحلة بمنهجيّة وتخطيط سليم.

2- الجهاز المدرسيّ الذي يساهم في التعامل مع المراهق مكوّن

من فريق الأساتذة بالكامل، مضافاً إلى ناظر القسم، والمرشد التربويّ، والمرشد الدينيّ، ويُضاف إلى هؤلاء مَن يُعنى بالأنشطة والفعاليّات اللّاصفيّة؛ كالنوادي مثلاً. يجب أن يكون هذا الفريق بكامله مدركاً لدوره ومسؤوليّته، ومتهيّئاً لأداء هذا الدور.

3- الدور الذي تضطلع به المدرسة يبدأ من إعداد الفريق المربّي الذي سيكون على تواصل مع المراهق، فمن الضروريّ لهذا الفريق امتلاك المعارف الخاصّة بتلك المرحلة العمريّة، وخصائص المراهقة من الناحية الانفعاليّة والإدراكيّة والجسديّة والروحيّة والاجتماعيّة، والتقلّبات المزاجيّة التي ترافق المرحلة.

4- يجب على المربّين أن يتعرّفوا بدقّة على حاجات المراهق، وأن يتفهّموا هذه الحاجات، ويتعاملوا معها برحابة صدر، فإنّ كثيراً من المربّين يتنكّر لهذه الحاجات أو يتجاهلها؛ اعتقاداً منه أنّها غير واقعيّة أو غير منطقيّة.

5- الأهمّ هو العمل على وضع الخطوات العمليّة المُنَسّقة، والإجراءات المناسبة للتفاهم مع المراهق، والتعامل مع واقعه الخاصّ بأسلوب مناسب له. إنّ أكثر ما يعاني منه المراهق أن يجد أساتذته يتعاملون معه بالأسلوب نفسه الذي يتعاملون فيه مع الأطفال، وبما لا يلحظ النضج الجسديّ والعقليّ والإدراكيّ والنفسيّ؛ ممّا يُوجِد هوّة كبيرة بين المراهق وأساتذته، فيضطرّه ذلك إلى مواجهتها بأسلوبه الخاصّ.

يشكو أغلب المراهقين من عدم فهم الآخرين لهم، ما يدفعهم إلى إبراز ردّات فعل مستنكرة من قبل المحيط؛ لذا فمن الضروريّ

جدّاً أن نميّز في أسلوب تعاملنا مع المراهق بين ما يناسب هذه المرحلة وما لا يناسبها.

6- المدخل الأساس للتأثير في المراهق هو إشعاره بالاعتراف به، والاستماع إليه باهتمام، ومنحه التقدير المناسب، واعتماد منهجيّة المصاحبة والمصادقة؛ إنّ هذه الأمور من شأنها فتح الباب على مصراعيه للدخول إلى الواقع الخاصّ له، وتوفير الأرضيّة المناسبة للتعامل معه.

من الخطير جدّاً اعتماد أسلوب إدارة الظهر للمراهق، وإشعاره بعدم الاعتراف به وبأفكاره وآرائه، وتوهينها.

والأحاديث المشيرة إلى المراحل العمرية للطفل تتناول في جزء منها هذه المرحلة[1]، وهي من 12-18 أو من 14-21. وربّما كان الاختلاف في تقسيم المراحل بين ستّ سنوات لكلّ مرحلة وسبعة نتيجة الاختلاف بين الناس أو بين المجتمعات في مراحل النموّ والنضج، وهي ليست ثابتة في أفراد البشر كلّهم.

يكسر أسلوب المصاحبة عند اعتماده من قِبَل المربّي العديد من الحواجز النفسيّة، ويُشعر المراهق بالاطمئنان والثقة؛ وهذا بلا شكّ يعزّز القدرة على فهم المراهق، ويفسح المجال لمناقشة قضاياه وهواجسه، وإلّا فإنّ أسلوب الإملاء والتوجيه الفوقيّ لم يَعُدْ مناسباً لهذه المرحلة.

(1) راجع: الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4، ج6، ص46؛ الطبرسيّ، الشيخ الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1392هـ - 1972م، ط6، ص222.

لقد بيّنت الدراسات التي قمنا بها على شرائح من التلامذة المراهقين، أنّ نسبة ملحوظة منهم تقارب 24.4% تفضّل اللجوء إلى الأصدقاء في عرض المشاكل التي تواجههم لمعالجتها، و28.4% من الشريحة التي أُجريت عليها الدراسة تفضّل اللجوء إلى ناظر المدرسة، بينما 14% فقط ذكرت أنّها تلجأ إلى الأهل، وهذه النسب تفرض تعديلاً في أساليب التعامل مع الشباب في سنّ المراهقة؛ لزيادة مستوى الوثوق بالأهل لديهم، وكذلك نسبة الوثوق بالأساتذة والنظّار.

7- ينبغي للمدرسة أن تُولي الأندية المدرسيّة اهتماماً خاصّاً على الصعيدين الكمّيّ والنوعيّ؛ لأنّ الأندية المدرسيّة يمكن أن تؤدّي دوراً في معالجة مشاكل المراهق من جهات عدّة:

أوّلاً: الأنشطة التي تقدّمها الأندية لها دور جذّاب، بعيداً عن قيود الصفّ والدراسة والاختبارات وغيرها ممّا يشكّل عبئاً عليه، وهي فرصة للخروج من الرتابة والروتين، وهو ما يميل إليه المراهق.

ثانياً: توفّر النوادي فرصة للعمل الفريقيّ، وتشكيل مجموعات متجانسة من حيث العمر والميول والرغبات، ويمكن من خلالها النفوذ إلى مشاكل المراهق وإيجاد الحلول بشكل غير مباشر.

ثالثاً: النوادي المدرسيّة فرصة للتربية على القيم بأسلوب مدروس وعمليّ، شرط أن يمتلك المشرفون على هذه النوادي شخصيّة القدوة، ويجسّدون قيم الدين عمليّاً؛ فهذا الأسلوب في التربية أجدى من طريقة التوجيه المباشر. وفي أحيان كثيرة يحصل العكس، وذلك عندما يكون المدرّب والمربّي أنموذجاً سيّئاً في

سلوكه وخُلُقه، فيكسبهم ذلك الخُلق نتيجة محبوبيّته وقدرته على التأثير.

رابعاً: يمكن للنوادي المدرسيّة أن توفّر بيئة سليمة لممارسة الهوايات وسدّ الحاجات التي يشعر بها المراهق، فيظهر من خلالها قدراته الجسديّة والفكريّة والعلميّة، ويحقّق النجاح والتفوّق الذي يشكّل حاجة من حاجاته.

خامساً: من الطبيعيّ أن تؤدّي النوادي المدرسيّة دوراً في إبعاد التلميذ المراهق عن البيئة الملوّثة أخلاقيّاً وسلوكيّاً من خلال إيجاد البديل السليم والطبيعيّ.

دور المجتمع

على ضوء ما تقدّم في بيان دور المدرسة في معالجة مشكلات المراهقين، يتّضح أنّ المجتمع والمؤسّسات الاجتماعيّة والنافذين في أيّ محيط اجتماعيّ بإمكانهم أن يقوموا بدور فاعل في هذا المجال، وذلك من خلال الأمور الآتية:

أوّلاً: إيلاء المؤسّسات الاجتماعيّة التي تهتمّ بحاجات المراهقين أولويّة في الاهتمام، حيث إنّ هذه الشريحة توشك أن تشكّل جيش الشباب الذين هم أمل الأمّة وذخيرتها ومستقبل الوطن، فعليهم المعوّل في حفظ الاستقلال، وفي بناء الاقتصاد وإعمار البلاد وإدارته في مختلف المجالات، فالاهتمام بالمراهقين وتوفير بيئة تربويّة سليمة تحتضنهم وتحصّنهم، وتَقِيهم من الانحرافات، وتفجّر

طاقاتهم في الاتّجاه الصحيح، يدخلان في صناعة المستقبل.

وعلى هذا الأساس، يجب وضع سلّم أولويّات في الاستثمار، وفي الإنفاق، وفي الجهود التي تُبذل، وإعطاء هذا الموضوع الترتيب الأوّل في الاهتمامات.

ثانياً: يمكن للمؤسّسات الاجتماعيّة أن تمارس دوراً فاعلاً في إرشاد الأهل وتدريب الأبوَين على أنماط التعامل الصحيح مع المراهقين، وتوفير الأسرة الآمنة والمستقرّة القادرة على احتضان أبنائها وتربيتهم بشكل سليم.

ثالثاً: المجتمع هو مدرسة كبيرة تعلّم وتربّي، وتورث ما لديها من عادات وتقاليد وقِيَم وممارسات، وما تعاني منه من أمراض وانحرافات، والمجتمع يورّث ما لديه من سلبيّات وإيجابيّات، وهذا يفرض على الأهل والمربّين مسؤوليّة اختيار البيئة الاجتماعيّة السليمة، والمدرسة المناسبة لمواجهة سلبيّات ما يمكن أن يورثه المجتمع إذا ترك الأمر على رسله.

الفصل الرابع

المدرسة وتشخيص المشكلات الاجتماعيّة ومعالجتها

الظاهرة الاجتماعيّة

هي سلوك عام يُمارَس على مستوى واسع من قِبل عدد كبير من الأفراد في المجتمع. وليس من الضروريّ أن تكون الظاهرة منتشرة في أفراد المجتمع كلّه، فربّما كان السلوك منتشراً في شريحة اجتماعيّة خاصّة أو فئة عمريّة معيّنة أو مناطق محدّدة، فثمّة ظواهر تنتشر بين فئة الشباب، أو في مناطق الكثافة السكانيّة، أو الشرائح الاجتماعيّة التي تعاني الفقر، أو التي تعتمد الزراعة -مثلاً- كعمل رئيس، وهكذا...

المشكلة الاجتماعيّة

الظواهر الاجتماعيّة على نحوَين:

أوّلاً: ظواهر اجتماعيّة إيجابيّة، تتناسب مع القِيَم التي يؤمن بها المجتمع، وتنعكس إيجاباً على المصلحة العامّة للمجتمع، والأفراد الذين يعيشون فيه، فهي حالة صحّية، تضفي على المجتمع صبغة من الصلاح، وتمنحه ميزة إيجابيّة.

ثانياً: ظواهر اجتماعيّة سلبيّة، تمثّل انحرافاً في السلوك

الاجتماعيّ، ينافي القواعد الاجتماعيّة الصحيحة والقِيَم التي ينبغي أن تكون سائدة، وتؤدّي ممارسته إلى إخلال في المصلحة العامّة. وهذا النوع من الظواهر الاجتماعيّة يتحوّل إلى مشكلة اجتماعيّة تحتاج إلى علاج وتقويم وإصلاح، وإلّا أدّى توسّعها وتجذّرها إلى الفتك بالمجتمع ككلّ، وتفكّك البناء الاجتماعيّ، والضياع.

توجد العديد من المشكلات الاجتماعيّة المنتشرة، والواضحة، والتي يَتسالم على وجودها وخطورتها أفراد المجتمع ومؤسّساته كلّها، وفي قِبال ذلك قد نجد ظواهر ومشكلات اجتماعيّة لا يعترف المجتمع بوجودها، أو لا يعتبرها مشكلة، ولا يرى أنّها سلبيّة؛ وذلك نتيجة الخلل في بنية القِيَم أو منظومة الموازين، أو نتيجة عدم الالتفات إلى التداعيات والآثار المترتّبة على ممارستها أو انتشارها.

إذا أردنا أن نضرب مثلاً، فإنّ ظاهرة الانحلال الأسريّ في بعض المجتمعات الغربيّة، ومقبوليّة العلاقة الخاصّة خارج إطار الزوجيّة، وكثرة الولادات غير الشرعيّة الناتجة عنها، وانعكاس ذلك على بنية المجتمع الناشئ على المستوى النفسيّ والعاطفيّ وحتّى الذهنيّ، فلا يعترف الكثير منهم بأنّها مشكلة، وربّما عُدَّت ميزة وحالة طبيعيّة.

رصد المشكلات الاجتماعيّة

ينطلق الرصد في البداية من خلال ملاحظة انتشار السلوك السلبيّ المشكل؛ أي ملاحظة انحراف سلوكيّ قد يشكّل ظاهرة

سلبيّة ومشكلة اجتماعيّة. هنا ينبغي لمراكز الدراسات الاجتماعيّة والمؤسّسات المهتمّة في المجتمع المدنيّ أن تقوم بدورها بدراسة هذه الظاهرة لتحديد العناصر الآتية:

1- إحصاءات تتعلّق بسَعة الانتشار، وبدائرته الجغرافيّة، والفئة والشريحة الاجتماعيّة التي ينتشر فيها هذا السلوك، وما يرافق ذلك من وضع اجتماعيّ وظروف قد تكون لها علاقة بنشوء الظاهرة أو المساعدة على انتشارها...

2- دراسة دقيقة للأسباب التي أدّت إلى حدوث الظاهرة، أو ساهمت أو ساعدت على ذلك، من خلال المؤشّرات التي أظهرتها عمليّة الرصد، أو التحليل، أو الاستقصاء، أو غير ذلك.

3- دراسة الآثار المترتّبة على الظاهرة على مستوى الأفراد والجماعات، وعلى المجتمع وبنيته ووظائفه وأدواره.

4- وضع هذه النتائج بيد المؤسّسات الاجتماعيّة والتربويّة والتبليغيّة والإرشاديّة، وغيرها من مؤسّسات المجتمع التي يجب أن تساهم في علاج المشكلة.

مساهمة المدرسة في معالجة المشكلات الاجتماعيّة

ليس بإمكان أيّ مؤسّسة إطلاق برنامج علاجيّ ناجح وموفَّق للمشكلات الاجتماعيّة بمفردها بعيداً عن المؤسّسات الأخرى المعنيّة، فالأساس هو توفير حالة من التوافق على وجود المشكلة، وعلى أسبابها وعوامل نشوئها وانتشارها، وحول ضرورة معالجتها بالإجمال.

في هذا السياق، يمكن للمدرسة أن تكون واحدة من المؤسّسات الاجتماعيّة التي تهتمّ بالعلاج، والتي تتكامل مع الوحدات الاجتماعيّة والتربويّة الأخرى، فتساهم في وضع برامج علاجيّة، وفي تنفيذ بعض جوانب العلاج.

المدرسة ليست حالة منفصلة عن المجتمع الذي تمارس نشاطها فيه، وتحتضن أبناءه، فهي بلا شكّ تتأثّر بالمجتمع من جهة، وتؤثّر فيه من جهة أخرى.

فهي تعتمد على موارد بشريّة تنتمي إلى المجتمع، وتحمل كثيراً من عاداته وتقاليده وصفاته الاجتماعيّة وقناعاته وثقافته، وتؤمن بكثير من القِيَم التي يتبنّاها المجتمع.

كما تُقدّم المدرسة خدماتها لشرائح اجتماعيّة لها قِيَمها وعاداتها وقناعاتها، وهذه الشرائح تتوقّع من المدرسة أن تساهم في تكريس ذلك كلّه لدى أبنائها الذين ترسلهم إليها.

فالمدرسة -إذاً- مؤسّسة تربويّة اجتماعيّة في قلب المجتمع، تحمل همومه وتطلّعاته، وتلبّي حاجاته، وتساهم في تحقيق أهدافه، وهي مؤسّسة اجتماعيّة؛ باعتبارها مؤسّسة تهتمّ بالمجتمع، وتشارك في بنائه وإصلاحه ومعالجة مشكلاته وتربية أبنائه، وإكسابهم ما يحتاجون إليه من معارف ومهارات ومواقف تساعدهم على تشكيل حياتهم، وتضمن لهم النجاح والصلاح والمنعة والحصانة والسلامة.

المدرسة -إذاً- لها دور حسّاس ومهمّ تضطلع به إلى جانب المؤسّسات الثقافيّة والإعلاميّة والصحّيّة والاجتماعيّة وغيرها

ممّن يساهم في بناء المجتمع، وتشكيل هويّته، وتكريس ثقافته وقِيَمه، وضمان رقيّه وعزّته واستقامته.

الأسئلة التي تطرح نفسها في هذا المجال

أوّلاً: هل من دَوْر للمدرسة في رصد المشكلات الاجتماعيّة وتشخيصها؟

ثانياً: ما هي الطريقة التي تعتمدها المدرسة في معالجة المشكلات الاجتماعيّة؟

ثالثاً: ما هو مدى نجاح المؤسّسات التعليميّة في هذا المجال؟ وما هي الصعوبات التي تواجهها؟

رابعاً: ما هو حجم التعاون والتنسيق بين المدارس والمؤسّسات الاجتماعيّة الأخرى التي تشاطرها الاهتمام بالمشكلات الاجتماعيّة.

خامساً: ماذا لو استقالت المدرسة من القيام بدورها الاجتماعيّ، خاصّة في علاج المشكلات والظواهر السلبيّة؟

الانطلاق من المناهج التربويّة

تقدَّم أنّ عمليّة الرصد والتشخيص والدراسة هي من اختصاص مراكز الدراسات الاجتماعيّة، فهي تحتاج إلى أدوات وإلى منهجيّة ليست متوافرة عادةً لدى المؤسّسات التعليميّة، إلّا إذا تصدّت

هذه المؤسّسة للدور الذي تضطلع به مراكز الدراسات، وهو أمر آخر.

إنّ دور المدرسة يبدأ من المناهج الدراسيّة والتربويّة، التي توضع عادةً على أساس التشخيص الدقيق للأهداف الوطنيّة والاجتماعيّة، والتي ينبغي أن تأتي مطابقة للحاجات التربويّة على مستوى الوطن والمجتمع بفئاته وشرائحه كلّها، وتلبّي طموحات المجتمع الذي نريد.

فيجب أن تتضمّن المناهج العامّة ما يساهم في بناء المجتمع السليم المعافى، وما يعالج الظواهر السلبيّة والمشكلات القائمة أو التي يُخشى حُدوثها، فيؤسّس لبناء تربويّ يقي المجتمع من الانجرار إلى تلك المشكلات، والتأثّر بالعوامل المؤدّية إليها.

هذه الخطوة يجب أن يقوم بها المعنيّون بوضع المناهج التربويّة العامّة، والأسس والأهداف والكفايات على مستوى الوطن، وعلى مستوى الموادّ والمراحل التعليميّة كلّها، لكنّ ذلك لا يعفي المؤسّسات التربويّة والتعليميّة من القيام بهذا الدور إذا ما قصّر فيه القيّمون، أو استكمال النقص عندما تأتي المناهج غير مكتملة أو غير مراعية لحاجات الواقع الاجتماعيّ.

فبهذا المقدار يمكن لنا أن نقول إنّ المدرسة معنيّة بوضع المناهج، على الرغم من تفاوت القدرات والإمكانات المادّيّة والفنّيّة والمعلوماتيّة بين مؤسّسة وأخرى، وبين المؤسّسات الأهليّة ومؤسّسات الدولة؛ ممّا يعني ضرورة وضع أُطر للتعاون

والتنسيق والتكامل بين المؤسّسات الأهليّة المهتمّة من جهة، وبين هذه المؤسّسات ومؤسّسات الدولة من جهة أخرى. وإذا كانت هذه الأطر موجودة فهي بالحدّ الأدنى ودون المستوى الفاعل والمنتِج.

المنهج العلاجيّ والمنهج الوقائيّ

تقوم المدرسة بشكلٍ عامٍّ بدور فاعل في معالجة المشكلة الاجتماعيّة، ولكنّها في الغالب تعتمد الأسلوب التربويّ التعليميّ الذي ينطلق من الوقاية؛ أي أنّها تعتمد المنهج الوقائيّ المتمثّل بتشكيل بنية تربويّة ومعرفيّة وقِيَميّة عند التلميذ، تجعله بمنأى عن الوقوع في المشكلة. هذا الأسلوب من العمل هو الأسلوب التأسيسيّ البنائيّ الذي يلحظ بنية متينة عند الفرد قبل دخوله إلى المجتمع، ويلحظ إكسابه مناعة قبل الإصابة بالمرض والانحراف.

فالمطلوب من المدرسة -بالدرجة الأولى- أن تقوم بزرع قِيَم الفضيلة، وتدريب المتعلّم على عادات اجتماعيّة سليمة، نابعة من الدين، وتصبّ في مصلحة الإنسانيّة؛ المطلوب من المدرسة أن تؤسّس لعمليّة تغيير وإصلاح اجتماعيّ تربويّ من خلال جيل صاعد سليم معافى بالدرجة الأولى، وصولاً إلى برامج وقائيّة للأهل والأُسَر في المجتمع اللّصيق أيضاً، لكن بالدرجة الثانية.

إذا نجحت المدرسة في هذا الدور، فإنّ ذلك يعتبر مساهمة جليلة ومهمّة جدّاً، يمكن المراهنة عليها في البُعد الاستراتيجيّ، لاجتثاث المشكلات الاجتماعيّة.

فبناء الإنسان المنتِج مثلاً يشكّل أفضل علاج لاجتثاث ظاهرة التسوّل مثلاً، تقوم على معالجة الأسباب التي تكمن غالباً بعدم القدرة على الإنتاج واكتساب المعيشة بالطرق الأخرى. وتربية الإنسان المسؤول تساهم في معالجة الفساد الإداريّ على المدى البعيد، وبناء الفرد الملتزم بالدين يساهم جذريّاً في التحصين من الوقوع في مشكلة الانحراف والفساد الأخلاقيّ، وهكذا دواليك.

وهذا لا يعني أبداً التخلّي عن المنهج العلاجيّ بالمطلق، والاكتفاء بالمنهج الوقائيّ فحسب، فلا يمكن للمدرسة أن تغضّ النظر عن المشكلات القائمة، والتي يمكن أن تتسرّب إلى التلامذة وإلى المجتمع اللصيق بالمدرسة؛ وهذا يفرض -إلى جانب ما تقدّم- وضع خطوات علاجيّة أيضاً تتكامل مع غيرها من المؤسّسات لتشكّل حركة واسعة لتطويق الآفَة الاجتماعيّة، ومواجهتها، والحدّ من انتشارها، وربّما القضاء عليها إنْ أمكن.

فعلى مستوى المجتمع اللصيق، يمكن للمدرسة أن تؤدّي دوراً في برامج التوعية والتوجيه العامّة التي تسلّط الضوء على الآثار المدمّرة لبعض الظواهر الاجتماعيّة، وتقدّم النصيحة وطرق العلاج. إنّ كثيراً من برامج التدريب والمحاضرات والندوات التي تقوم بها المدرسة على هذا الصعيد تمثّل مساهمة جليلة من قِبلها في معالجة المشكلات الاجتماعيّة والوقاية منها.

ويمكن للمدرسة -أيضاً- أن تقوم بالرصد على مستوى التلامذة، والمبادرة إلى المعالجات الفرديّة إذا اكتشفت سريان بعض المشكلات إلى الجيل المدرسيّ المستهدَف. وقد شُكّلت في العديد

من المدارس وحدات خاصّة تهتمّ بالجانبين الاجتماعيّ والتربويّ، وتساعد -بحدود إمكانات المدرسة- في تشخيص الحالات ومعالجتها أو اقتراح أساليب العلاج على الأهل، وفي كثير من الأحيان يتمّ الاستعانة بذوي الاختصاص من خارج المدرسة لمعالجة حالات يستعصي على المدرسة معالجتها بتنسيق تامّ مع الأهل.

إنّ هذا الدور يدفع المدرسة إلى احتلال موقع متقدّم في الاهتمام بقضايا الناس والمجتمع، ومن شأنه أن يضع المدرسة في موضع الريادة والاحترام والتقدير في بيئتها الاجتماعيّة وعمقها البشريّ.

وفي الحدِّ الأدنى، يمكن للمدرسة أن تتحوَّل إلى ملتقى جامع وحاضن للناشطين في مجال الإصلاح الاجتماعيّ، وصِلَة الوصل بينهم وبين أولياء أمور التلامذة، إذا لم تكن المدرسة هي المبادرة وهي المنظّمة للبرامج، فالحدّ الأدنى هو استضافة الأنشطة المؤهّلة لمثل هذه الفعاليّات، وتوفير المستلزمات اللوجستيّة.

وهنا تظهر أهمّيّة التكامل والتعاون مع مراكز الدراسات والمؤسّسات الاجتماعيّة الأخرى، فعلى هذا الصعيد لدى مدارسنا تجربة ملحوظة في موضوعات عدّة تمّ تشخيص أولويّتها، وجرى تنظيم البرامج التوجيهيّة والتدريبيّة المناسبة لها، استهدفت التلامذة تارةً، وأولياء التلامذة تارةً أخرى، وكان لها الصدى الإيجابيّ والأثر الطيّب، وهي لا زالت قائمة ومستمرّة؛ من قبيل برامج التربية الفعّالة، ولقاءات التوعية الصحّيّة والإرشاديّة التي تُنظَّم باستمرار ويُستعان لتنفيذها بذوي الخبرة من داخل المؤسّسة وخارجها.

النجاح والإخفاق

إنّ مستوى نجاح المؤسّسات التربويّة على صعيد الأهداف التعليميّة والمكتسبات المعرفيّة الخاصّة بالعلوم لم ينعكس بالقدر نفسه على الاهتمام بالأهداف التربويّة والبناء الاجتماعيّ، وعلى بناء الثقافة الاجتماعيّة، وهنا لا أتحدّث عن تجربة مدارسنا أو تجربة مدارس معيّنة، فبعض هذه المدارس لها دور ناجح وموفّق على هذا الصعيد، وإنّما أتحدّث عن المدرسة كمؤسّسة تعليميّة بشكل عامّ، فقد غلب الاهتمام -على العموم- بالجانب المعرفيّ على حساب القِيَم والمواقف التي يتمّ إكسابها بقليل من المنهجيّة وكثير من المبادرات الفرديّة؛ ممّا أحدث تفاوتاً بين مدرسة وأخرى، وبين أستاذ وآخر.

ما هو المطلوب للمدرسة أن تقوم به وتُوليه الاهتمام الكافي هو العمل على إكساب القِيَم والمواقف بمنهجيّة مدروسة ومخطّط لها؛ ليكون اهتمامها بالتربية وبناء الإنسان، ومن ورائه المجتمع بدرجة الاهتمام نفسها ببناء الشخصيّة العلميّة؛ وهذا يحتاج الى أرضيّة ثقافيّة ومعرفيّة ومهاراتيّة عند القيّمين والأساتذة.

ونحن لا نعدُّ النجاح كاملاً ما لم يقترن العلم بالدين، وبالأخلاق، وبالقيم السلوكيّة التي تضع العلم في خدمة المسار الإنسانيّ للإنسان، ومن دونها يصبح أداة فتّاكة في خدمة الأهواء والغرائز والشيطان، كما نشهده في عالمنا اليوم في كثير من أصقاع الدنيا الممسكة بتلابيب العلم والمعرفة والتطوّر التكنولوجيّ والصناعيّ.

الاستقالة من المهمّة

عندما ترى المدرسة نفسها غير معنيّة بمعالجة المشكلات الاجتماعيّة، وأنّها تقوم بدور تقنيّ على مستوى إكساب العلوم والمعارف، وتحقيق النجاح على هذا الصعيد، فإنّ ذلك يؤدّي إلى خلل قد لا تتمكّن المراكز الفاعلة الأخرى التعويض عنه دائماً. إنّ اقتصار وظيفة المدرسة على التعليم، والابتعاد عن التربية والوظيفة الاجتماعيّة يجعلانها تعيش في جزيرة منقطعة عن عالمها وعن بيئتها.

من الضروريّ أن نعيد الاعتبار للدور الاجتماعيّ الذي يمكن أن تؤدّيه المدرسة، وأن نعيد النظر في الأهداف التربويّة الموضوعة من قِبَل الدولة، على أساس الوظيفة التي يجب أن تؤدّيه المناهج، وأن تقوم به المدرسة، لبناء مجتمع قويّ مُعافى ومُحصّن تجاه الانحراف، وتجاه التحدّيات الكبيرة التي تعصف بنا.

الفصل الخامس

دور المعلّم في عصرنا بين الواقع والمُرتَجى

تمهيد

في ظلّ توجّه المجتمعات في العصر الحاضر نحو التخصّص، حملت المدرسة الحديثة على عاتقها جزءاً كبيراً من المسؤوليّة التعليميّة والتربويّة التي كانت ملقاة على عاتق الأبوَين بالكامل تقريباً، خاصّة أنّ الأهداف والكفايات التعليميّة، وربّما التربويّة، باتت تُصاغ مركزيّاً على مستوى الوطن، بل الأمّة. ولا شكّ في أنّ المدرسة الحديثة استطاعت أن تبني ثقافة علميّة متنوّعة وواسعة، وعملت على إكساب الطالب كمّاً هائلاً من المعارف العلميّة، إلّا أنّها لم تعمل بموازاة ذلك على بناء شخصيّة الطالب بالقدر الكافي، ولم تنجح في تنمية قدراته ومهاراته العمليّة إلّا في حدود ضيّقة تقتضيها أحياناً طبيعة الاختصاص.

أمّا في مجال بناء القيم الإنسانيّة، فلم تبذل الجهد المطلوب لإدخالها في سياق أهداف المدرسة، على الرغم من أنّ العلاقة بين المعارف والمهارات والقِيَم تجعل التفكيك بينها يمثّل تحطيماً للإنسان، حتّى إنّ الوزارات المعنيّة كانت تسمّي نفسها «وزارات المعارف» كنوع من الإقرار -ربّما غير المقصود- بأنّها تُعنى بالجانب العلميّ والمعرفيّ فحسب، وحتّى بعد أن نزعت هذه الوزارات إلى

تغيير تسمياتها إلى «التربية والتعليم» بقيت تمارس ذات الدور الذي لا يُولِي التربية ولا بناء القِيَم العناية المرجوّة.

دَور المعلّم في بناء الإنسان

يحتلّ المعلّم الموقع الأهمّ في عمليّة التربية والتعليم في المدرسة المعاصرة. ولا نقلّل من أهمّيّة المناهج والوسائل والأنظمة الإداريّة والأجهزة الموازية التي تقوم بخدمة العمليّة التعليميّة وإدارتها وتنظيمها، وإنّما نريد الإلفات إلى أنّ إيصال المناهج والوسائل والأنظمة إلى أهدافها رهن بدَوْر المعلّم وقدرته على الاستفادة منها بشكلٍ صحيح، واستخدامها بمهارة وإتقان، وتسخيرها لخدمة الهدف.

المعلّم -إذاً- هو صاحب الدور الأهمّ والأخطر في العمليّة، وهو الذي يمسك بكافّة أطرافها، وهو الذي يتعامل مع التلميذ بشكل مباشر، فينسج بيده خيوط آماله وتطلّعاته وأحلامه، ويرسم بيده معالم شخصيّته، ويغذّيه بالعلم والمعرفة يوماً بعد يوم، وهو الذي يأخذ بيده نحو المستقبل.

وهنا تكمن خطورة الدور وأهميّته وحسّاسيّته. فهو يختلف تماماً عن العامل في المصنع، أو المزارع في الحقل، أو الموظّف في متجر، حيث إنّه إذا أخطأ العامل أو الموظّف أو المزارع في تلك المجالات، أو قصّر في واجباته، يترتّب على ذلك خسارة مادّيّة محدودة، أو ضياع موسم زراعيّ، أو فرصة من الربح، وهو أمر

ربّما يكون قابلاً للتعويض، ولو لم يعوَّض فهو قابل للاحتمال؛ أمّا المعلّم فإنّه يصنع الإنسان، فإذا أساء الطريقة، أو قصّر فضاعت الفرصة، أو أخطأ الهدف -لا سمح الله-، فسيؤدّي ذلك إلى إنتاج إنسان منحرف أو فاشل، أو مفسد، أو عاجز، حيث لا فرصة حقيقيّة للتعويض والجبران والإصلاح.

فالمعلّم، إمّا أن يُحيي الأنفس التي ائتُمِنَ على تربيتها وتعليمها، وإمّا أن يُمِيتها؛ لأنّ الحياة الواقعيّة ليست بالحركة والتنفّس وخفقان القلب، وإنّما هي بالوصول إلى سموّ الذات وطهارة النفس وصفائها؛ هذه الحياة هي التي يترتّب عليها فاعليّة الإنسان وصلاح منهجه، وصوابيّة أهدافه.

يقول الإمام القائد السيّد عليّ الخامنئيّ(دام ظلّه) في جمعٍ من المعلّمين: «التربية والتعليم، سواء في الجانب اللجانيّ، أو في ما يتّصل بمجموعة المعلّمين والأساتذة في أنحاء البلاد كلّها، بمقدورهما رسم مصير البلاد ومستقبله. صحيح أنّ التغيير الجذريّ للتربية والتعليم مشروع أساس نبّهنا إليه مسؤولي البلاد ومديري التربية والتعليم مراراً. والحمد لله، سمعتم في كلمة الوزير المحترم أنّه تمَّ العمل بصورة جيّدة على هذا الصعيد، حيث يجب القيام بتغيير أساس في التربية والتعليم، وذلك حسب الاحتياجات، وعلى أساس الأهداف السامية والإمكانيّات الهائلة المتوافرة في البلاد، والطاقات الإنسانيّة الموجودة.. هذا الشيء صحيح في محلّه وموضعه، وأنا أُشدّد هنا على هذه العمليّة، وأن لا تتوقّف، بل يجب أن تتابَع وتستمرّ حتّى النهاية بشوق وهمّة مضاعَفَة وتحفّزُ

لا ينتهي، وهي عملية صعبة طبعاً، لكنّ المعلّم من حيث استعداده الشخصيّ، ومن حيث شعوره بالمسؤوليّة، لا يمكنه أن يتوقّف عن العمل إلى حين يتوافر الواقع المنشود والمحبّذ في مؤسّسة التربية والتعليم. توصيتي لكم جميعاً، أيّها المعلّمون الأعزّاء، والمعلّمون في جميع أصقاع البلاد، هي أن تؤمنوا بدوركم العظيم هذا، وأن تعلموا أيّ دور خطير تمارسونه لمستقبل البلاد»[1].

ويخاطب الإمام الخميني قدس سره المعلّمين، فيقول: «يجب أن تنتبهوا كثيراً إلى أنّكم لستم أناساً عاديّين، فأنتم معلّمون لجيل ستوضع مقدّرات البلاد في المستقبل بين يديه»[2].

التعليم بين الوظيفة والرسالة

السؤال الذي يطرح نفسه هنا بعدما تقدّم، هو أنّه: هل يدرك المعلّم في عصرنا الحاضر ذلك كلّه عندما يختار التعليم كعمل ووظيفة، أو عندما يدخل إلى قاعة الصفّ، أو عندما يتصرّف مع التلامذة ويتعامل معهم يوميّاً؟!

لن أجيب عن السؤال، وأترك لكلّ معلّم حرّية الإجابة، ولو بينه وبين نفسه، وأنتقل إلى وصف الواقع، ثمّ أبيّن ما نرجوه وما نتطلّع إليه.

(1) كلمة بتاريخ 1431/4/20هـ - 2010/5/5م.
(2) الخميني، الإمام روح الله، الكلمات القصار، إعداد لجنة التأليف في مركز المعارف للتأليف والتحقيق، دار المعارف - جمعية المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، 1433هـ - 2011م، ص179.

عندما يكون الدافع للدخول إلى قطاع التعليم والتربية هو كسب لقمة العيش، والحصول على ما يُعِين على تأمين مستلزمات الحياة ولو بالحدّ الأدنى، فهذا دافع مشترك يقف وراء خروج الإنسان إلى أيّ ساحة عمل، أيّاً كان العمل الذي يختاره أو يُفرض عليه أو يتورّط به. فقد يكون التعليم بنظر بعض المعلّمين هو العمل الأيسر والأسهل، لكن يفاجأ بعد ذلك بالمتطلّبات الفنّيّة والمهارات التي يلزم التدرّب عليها، والمعارف التي يتطلّب منه اكتسابها، ممّا له علاقة بالدور والمهمّة.

لعلّ القلّة من المعلّمين من اختار التعليم لإدراكه أنّه رسالةٌ ومسؤوليّة؛ إذ النادر من المعلّمين من يذهب إلى المدرسة مدركاً أنّه يذهب إلى ساحة جهاد (بالمعنى الدينيّ للجهاد)؛ أي أنّه تكليف شرعيّ يتعلّق بتغيير الواقع الثقافيّ والاجتماعيّ والتربويّ للأمّة، وإصلاح المجتمع والارتقاء به، وبناء الإنسان وَفق الصورة التي أرادها الله -تعالى-، والتي بها كرّمه على بقيّة مخلوقاته، مؤمناً تقيّاً، عاقلاً مدبّراً، قويّاً عزيزاً، فاعلاً مؤثّراً، سواء أكان ذلك على مستوى الأداء، أم على مستوى الأسلوب والطريقة، أم على مستوى الأهداف التربويّة والتعليميّة؛ فثمّة فرق كبير بين ممارسة التربية والتعليم كوظيفة، وبين ممارستها كرسالة، الوظيفة تُؤدّى للحصول على الأجرة، المادّيّة أو المعنويّة (الراتب والرتبة)، والرسالة تُؤدّى للوصول إلى هدف يتبنّاه المربّي والمعلّم، ويؤمن به، ويشعر بالمسؤوليّة تجاهه، بقطع النظر عن المردود المادّيّ والمعنويّ.

تكمن خطورة مهمّة التربية والتعليم في أنّها لا تحقّق نتائجها

المرجوّة ما لم ترتكز على البُعد الرساليّ؛ لأنّها على تماس مباشر بصنع الإنسان -كما قدّمنا-، وهي المسؤولة عن تشكيل قناعاته، وما يتبنّاه من منظومة قِيَم، وما له من أحاسيس ومشاعر، وليست مرتبطة بخدمة تؤدّى له فحسب.

المعلّم أو المربّي

قد يُستعمل مصطلح التربية بمعناه اللغويّ الذي هو التنمية، فيشمل تنمية معارف الإنسان وقدراته ومواقفه، بل يشمل تنمية جسده وقواه الجسديّة أيضاً، حيث نجد أن يُطلق مصطلح التربية على تربية الدواجن وتربية المواشي التي لا يُبتغى منها إلّا الجانب الجسديّ. هذا الاصطلاح يشمل التعليم؛ باعتباره تنمية معارف ومهارات، لكنّ التربية قد تُستعمل بمعنى أخصّ يقتصر على الجانب السلوكيّ، وزرع القيم والمواقف السلوكيّة فحسب، ونحن سنستعمل التربية بالمعنى الثاني هنا للتمييز بين دورَين يقوم بهما المعلّم.

ليس بإمكان المعلّم إلّا أن يكون مربّياً، حتّى عندما يهمل تحديد أهدافه التربويّة، ويحذفها من دائرة اهتماماته، ويُسقطها من حسابه عند التخطيط للدرس، فهو بالحقيقة يمارس تربية غير ممنهجة، ربّما تكون تربية سلبيّة ولو دون قصد، أو دون التفات؛ لأنّ كلّ معلم يحمل جملة من القناعات والقِيَم والعادات والسجايا الأخلاقيّة (صحيحة أو فاسدة)، وهي تظهر في تصرّفاته وسلوكه،

وفي فلتات لسانه وطريقة تعامله مع التلميذ والنظام والزملاء وكلّ ما يحيط به، وبالتالي فهو يجسّدها في واقعه كلّه؛ الأمر الذي يترك تأثيره المباشر أو غير المباشر على تلامذته، فهو يمارس التربية عن غير قصد ودون وعي، فهي تربية غير هادفة وغير ممنهجة.

بين المطلوب والمُرتَجَى

ما يجب على المعلّم (المربّي) أن يقوم به، وعلى المدرسة (كمؤسّسة تربويّة مسؤولة عن وضع المناهج)، وعلى الدولة الأمينة التي تعرف مسؤوليّاتها، هو إدخال التربية بالمعنى الأخصّ في جملة الاهتمامات، ووضعها على رأس الأهداف التي يتمّ تحديدها وتصنيفها والتخطيط لها، ووضع البرامج والمناهج والأنشطة التي توصل إليها. ويجب اختيار الطرق والأساليب المناسبة والوسائل المساعدة والمؤثّرة؛ لتصبح التربية هدفاً من أهداف المدرسة، كما هي الحال في التعليم.

عندما يحدّد المعلّم لنفسه، أو تُحدَّد له، الكفايات الخاصّة بمادّته التعليميّة، يجب أن توضع ضمنها أو إلى جانبها كفايات ذات بُعد تربويّ، قيَميّ، أخلاقيّ، وهو ما يطلق عليه في المصطلح الحديث «المواقف والاتّجاهات» لتدخل في خطّة الدرس، أو خطّة المادّة، في التحضير والتقويم والطرائق المختارة.

وعندما يتمّ إعداد المعلّم أو تأهيله، فلا يكفي إكسابه المهارات والمعارف التي تتطلّبها الكفايات التعليميّة، وإنّما ينبغي إكسابه

المهارات والمعارف التي تتطلّبها الكفايات التربويّة.

ولا شكّ في أنّ الاستفادة من أسلوب المحاضرة في إيصال التلميذ إلى الأهداف المعرفيّة غير ناجح، حيث إنّ هذا الأسلوب هو الأضعف تأثيراً في التربية. وإذا كنّا نبذل جهوداً كبيرة في التحضير للأنشطة ذات الطابع العمليّ والمعرفيّ، والتأكيد على الطرق الناشطة فيها، فإنّه يجب من باب أَوْلى بذل جهود مماثلة أو أكبر في ابتكار طرق وأساليب فعّالة في التربية على القِيَم والكفايات السلوكيّة. وهنا لا يكفي أن نقول للمعلم عليك أن تتحمّل المسؤوليّة، بل يجب على مراكز الدراسات التربويّة، والمؤسّسات التربويّة العريقة أن تعمل على تطوير المناهج والبرامج والطرائق التي تخدم هذا الهدف، وأن تسعى لتدريب المعلّمين عليها؛ لنرتقي في الاتّجاهات التربويّة، كما ارتقينا في الاتّجاهات التعليميّة - التعلّميّة.

فنحن لا نريد عالماً يعجز عن تسخير علمه لخدمة الإنسانيّة؛ لأنّه يفتقد القِيَم الإنسانيّة، لا نريد عالماً يستخدم علمه لاستغلال الناس وزرع الفساد في الأرض، وإنّما نريد عالماً يضع عِلمه في خدمة البشر، وفي إعمار الأرض وإقامة العدل، عالَماً يكون عِلمه رحمة للناس، وليس نقمةً عليهم.

الفصل السادس

الدور الاجتماعيّ وأثره على تربية الذكور والإناث

ترتبط عمليّة التربية بالدور الذي يُناط بالإنسان مستقبلاً. ومن الملاحظ أنّ الدين الإسلاميّ عندما حثّ على تربية الأبناء، وجّه الآباء والأمهات إلى تربيتهم بطريقة واحدة، ولم يفضّل إنساناً على آخر، لم يفضّل ذكراً على أنثى ولا أنثى على ذكر، وإنّما يمكن أن يُقال إنّ ثمة فوارق لها علاقة بالدور. ولا شكّ في أنّ للإسلام رؤية خاصّة في هذا المجال، حيث يعتبر أنّ على المرأة أنْ تتولّى مسؤوليّة خطيرة جدّاً في مجال التربية، وفي مجال حفظ الأسرة وبنائها؛ ما يقتضي تأهيل المرأة من صغرها لهذا الدور، ولكن لا يوجد أيّ فارق في مجالات أخرى؛ كالتعليم والتربية على القِيَم والأخلاق.

ويوجد خلل في فَهم بعض الأمور بطريقة غير نسبيّة، فإذا أردنا أن نربّي الذكور في أسرةٍ من أجل أن يتولّوا أدواراً جهاديّة، فهذا يقتضي أن يكون لديهم قوّة شخصيّة، وأن تتمّ تنمية قدراتهم ومهاراتهم الحسّيّة والحركيّة بشكل كبير، وليس ذلك لكي يصبح العنصر الأقوى داخل أسرته، وإنّما ليواجه التحدّيات التي تنتظره في المستقبل. فنيبغي عند الاهتمام بهذه الجوانب أن لا نغفل عن الدافع والهدف والسبب الذي يدفعنا إلى ذلك، حيث إنّ الغفلة عن الهدف تدفعنا إلى أنّ نمارسَ في مواجهة الصديق، ما نمارسُه

في مواجهة العدوّ، وما نريده في مواجهة التهديدات، نمارسه في مواجهة الحضن الدافئ الذي يحتضننا، والعنصر الآخر الشريك في مهمّة أخرى؛ وهذا خلل ناشئ في الحقيقة من عدم الالتفات إلى أنّ ثمّة علاقة وثيقة بين طبيعة التربية وبين الأدوار المستقبليّة. وكذلك، عندما نريد مثلاً أن ننمّي عند الفتاة استعداداتٍ تؤهّلها للقيام بدورها الرعائيّ، فلا بدّ من أن ننتبه إلى أنّ هذا لا يعني أن تكون الفتاة عنصراً ضعيفاً، وإنّما تحتاج إلى فهم دقيق للأدوار ولأهمّيّة الدور وحسّاسيّته، أن تكون قويّة وعاطفيّة في آنٍ معاً. قوّة الشخصيّة لا تمنع من فَهم الدور، وبالتالي إعداد الفتاة لدور مهمّ في الأسرة. التوازن يعني أن يكون كلّ إنسانٍ قويّاً في مكانه الذي يتولّى فيه المسؤوليّة، وأن يفهم كلّ إنسانٍ أهمّيّة دور الآخر وحسّاسيّته.

لا بدّ من اقتلاع المفاهيم الخاطئة، كي لا ينشأ لدينا ذَكَرٌ مسكون بعقدة القوّة والاستعلاء، بينما ينشأ الجنس الآخر الأنثويّ مفرّغاً من الثقة والحياء؛ إذاً، لا بدّ أن يبدأ الوعي في الأسرة فهماً وسلوكاً، بعدم تمييز الأهل بين الذكر والأنثى في التربية.. والمشكلة الحقيقيّة التي يعيشها مجتمعنا، هي أنّ الأهل غافلون عن الهدف الذي يرجونه من تربية أبنائهم، سواء أكانوا ذكوراً أم إناثاً؛ فلذلك، لا بدّ من تحديد أهدافنا من أبنائنا.

الهدف المطلوب تحقيقه من الذكور أن يكونوا رجالاً يتحمّلون المسؤوليّة، وينفعون أمّتهم ودينهم؛ أمّا الإناث، فأسمى هدف ينبغي تحقيقه معهنّ -بعد الهدف العام المذكور آنفاً-، هو أن يكنّ زوجات صالحات. فعلى الأهل أن يربّوا الفتى والفتاة، بحيث يشعرون أنّهم يربّون إنساناً.

الفصل السابع

الخطاب الثقافيّ الإسلاميّ الموجّه للناشئة

أهمّيّة الخطاب الإسلامي للناشئة[1]

أطفال اليوم هم مفاتيح التغيير وبوّابة التطوير، وطريقنا لتحقيق ما نصبو إليه في المستقبل، وقد رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**عليك بالأحداث، فإنّهم أسرع إلى كلّ خير**»[2].

كما أنّ أطفالنا اليوم في دائرة المنافسة الحادّة بيننا وبين الناشطين كلّهم في العالم، الذين يبثّون أفكارهم وثقافاتهم عبر مختلف الوسائل والتقنيّات التي تدخل بيوتنا ومهاجعنا دون استئذان، وقد رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «**بادروا أحداثكم [أولادكم] بالحديث قبل أن تسبقكم إليهم المرجئة**»[3].

ولا شكّ في أنّه لم يعد بالإمكان حبس الأطفال والناشئة في بيئة مغلقة ومحصورة ثقافيّاً وتربويّاً، وبات من العسير إخضاعهم لنمط خاصّ من التوجيه والتعليم بغية ضمان اتّجاههم التربويّ، بعد أن شهد العالم المعاصر ثورة المعلوماتيّة والاتصالات التي

(1) مداخلة قُدّمت في مؤتمر الخطاب الثقافيّ الموجه للناشئة الذي نظمته وحدة الدراسات والمتون الثقافيّة في قاعة جمعيّة المعارف الإسلاميّة الثقافيّة في 2009/10/8.

(2) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص93.

(3) الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364هـ ش، ط3، ج8، ص111.

وضعت الناشئ أمام بحر هائل من المعلومات، وفي مواجهة سيول من الخطابات، تُبثّ بشكل حيّ عبر المواقع الإلكترونيّة، والقنوات التلفزيونيّة، والمطبوعات الورقيّة والإلكترونيّة، وغيرها من الوسائل والوسائط التي تحمل إليه الغثّ والسمين، والضارّ والنافع، والمفيد وغير المفيد؛ الأمر الذي يصمّه عن الاستماع إلى الخطاب الثقافيّ والتربويّ التقليديّ الذي يتلقّاه في الأسرة أو المدرسة، ويشغله عن الالتفات إليه؛ وهذا ما يدعونا إلى تحديث الخطاب الإسلاميّ الموجّه للناشئة؛ مضموناً وشكلاً وأسلوباً بما ينسجم مع الواقع القائم، للوصول به إلى مستوى الجذب والتأثير والمنافسة.

وإذا كان الكلام البليغ هو المطابق لمقتضيات حال الخطاب، فلا بدّ من تجديد دراستنا لمقتضيات أحوال المخاطَبين من الأطفال والناشئة؛ من جهة القدرات اللغويّة، والأحوال النفسيّة، والاهتمامات، والاستعدادات الذهنيّة؛ لذا، يجب أن يرتقي الخطاب الثقافيّ الإسلاميّ؛ ليتناسب مع ذلك كلّه مضموناً، وليكون قادراً على جذب انتباههم، وتلبية حاجاتهم، والأخذ بأيديهم وبأذهانهم نحو الهدف المُرتَجى.

إنّ الأسلوب الوعظيّ الذي كان يغلب على الخطاب الثقافيّ الموجّه للناشئة لم يعد كافياً وحده لتحقيق الأهداف المرجوّة، ولم يعد قادراً على التأثير ومنافسة الموادّ المهيمنة على اهتمامات أطفالنا، حتّى الأسلوب التعليميّ المدرسيّ لم يعد كافياً وحده لتحقيق الأهداف دون الاستعانة بالطرق والأساليب والوسائل المُعينة الأخرى.

مضمون الخطاب

يخضع المضمون الثقافيّ الإسلاميّ الموجّه للناشئة لحاجات عدّة:

أوّلاً: الحاجات الأساسيّة التي تلحظها الشريعة الإسلاميّة، وإن لم يلحظها الناشئ، وهي مادّة ثقافيّة واسعة تتضمّن ما يأتي:

أ- المعارف العقائديّة الضروريّة، كالتوحيد والنبوّة والإمامة والإيمان بالآخرة والحساب والثواب، بما يناسب الاستعدادات الذهنيّة والعقليّة للمرحلة العمريّة.

ب- المعارف الفقهيّة التي تلامس المرحلة التي يعيشها الناشئ، أو تلك التي هو مُقبلٌ عليها.

ج- القيم والأخلاق الفرديّة والاجتماعيّة الضروريّة.

د- العادات العباديّة والصحّيّة والاجتماعيّة.

هـ- السِّيَر التاريخيّة التي تربط الناشئ بتاريخ الإسلام، وخاصّةً المعصومين عليهم السلام، والتي تتضمّن دروساً وعبراً ومواقف تربويّة.

ثانياً: الحاجات التي يعبّر عنها الناشئ عبر أسئلته التي يطرحها على والدَيه أو على المربّين، وهي حاجات تظهر نتيجة حبّ الاستطلاع، أو الملاحظة، أو التواصل مع الزملاء، أو غير ذلك؛ ممّا يدفعه إلى البحث والاستفسار وطرح الأسئلة، وقد لا يكون المضمون هنا مناسباً للمرحلة العمريّة، ممّا يفرض نوعاً من الصياغة الدقيقة تُطوّعه حسب الواقع.

ثالثاً: الحاجات التربويّة التي يحدّدها المربّون من الأهل والمعلّمين لمعالجة حالة أو انحراف يتعرّض له الناشئ في حياته اليوميّة؛ ممّا يستلزم التصويب والعلاج.

مهما يكن، فيجب أن يكون المضمون متّصفاً بالبساطة المفهوميّة، وبالمستوى المتناسب مع الاستعدادات الذهنيّة للناشئ، ويمثّل حاجة فعليّة أو قريبة من الفعليّة.

صياغة الخطاب

لا بدّ في صياغة الخطاب الثقافيّ الإسلاميّ من رعاية الآتي:

أوّلاً: اعتماد البساطة المناسبة للمرحلة العمريّة لغةً ومفهوماً، وتبسيط المصطلحات والأفكار بما يجعل المضمون قابلاً للفهم والاستيعاب.

ثانياً: الابتعاد عن الطريقة الوعظيّة المباشرة.

ثالثاً: استخدام أنماط حديثة للخطاب غير المباشر، كالحوارات والأساليب القصصيّة والمسرحيّة والألعاب، والمسابقات التي تدفع الناشئ إلى التعرّف على الهدف، وغير ذلك.

رابعاً: التزام الحدود الشرعيّة؛ لأنّ كلّ خطاب محكوم بأسقفٍ وحدود شرعيّة، فالخطاب الهادف لا يجوز أن يسعى لتحقيق هدف على حساب هدف آخر.

وسائل الخطاب الثقافيّ

1 - القصّة:

تمثّل القصّة أسلوباً ناجحاً في زرع القِيَم والعادات بطريقة

سهلة وغير مباشرة، وفي إيصال كثير من المفاهيم وصور السيرة التاريخيّة، لكن هذا يتطلّب الإلفات إلى ما يأتي:

أ- الصياغة الأدبيّة الجذّابة والجميلة، وحَبْك فصول القصّة وأحداثها بطريقة تستدرج القارئ إلى المضيّ فيها حتّى النهاية.

ب- وضع الأهداف التربويّة والمفاهيم الدينيّة والقِيَم والعادات الاجتماعيّة فيها بطريقة ذكيّة تنساب بشكل طبيعيّ في أحداثها دون إقحام؛ وهذا هو بيت القصيد، حيث إنّ القصص الأجنبيّة التي تُرجمت إلى العربيّة أو تمّ اقتباسها، والتي تملأ رفوف المكتبات، تتمحور حول موضوعات واهتمامات تُزرَع في نفوس الأطفال من حيث لا ندري، فهي تتمحور حول الأميرة، والبحث عن المال، وعن الشهرة أو الانتقام وما شابه ذلك، وأحياناً تقوم ببناء موقف سلبيّ من أمور طبيعيّة يعيشها الطفل في واقعه وبيئته الاجتماعيّة من خلال تقديمها بصورة منفّرة، مع البعد عن الصواب.

نحن بإمكاننا أن نكتب قصصاً للأطفال تتمحور حول قِيَم العدالة والمودّة والرحمة والتعاون والوفاء والصدق والإخلاص والاستقامة، وغيرها من القِيَم الإسلاميّة التي نريد أن يتربّى عليها الجيل الناشئ.

ج- الإخراج الفنّيّ الجميل والجذّاب، فإنّ الطفل يقرأ الصورة قبل أن تقع عينه على الكلمات. إنّ قراءة الصورة لا تحتاج إلى مهارات كبيرة ولا إلى بذل جهد، وذلك بخلاف الكلمات؛ فالرسوم والصور تفرض نفسها على الطفل وتشدّه إليها؛ لذا فإنّ الرسّام

والمخرج يجب أن يكونا على مستوى من الثقافة والوعي بحيث يدركا أهمّيّة كلّ عنصر من العناصر الموجودة في الصورة ودوره في إيصال رسالة معيّنة، فالصور والرسوم ليست مجرّد حشو وملء فراغ وديكور بمقدار ما هي وسيلة تعبير وأداة تأثير، فيجب أن تكون موجّهة بإتقان، وأن تكون قادرة على إيصال الرسالة المطلوبة بوضوح وقوّة وجاذبيّة.

2 - الرسوم المتحرّكة:

غالباً ما يشاهد الطفل الرسوم المتحرّكة بدافع التسلية، ولكنّها -شئنا أم أبينا- وسيلة تربية وتثقيف وتوجيه، فلا يمكن إغفال تأثيرات الرسوم المتحرّكة على سلوك أطفالنا وتشكيل مواقفهم. إنّ الميل نحو استخدام العنف مثلاً لتحقيق الأهداف قد يكتسبه الطفل من مجموعة من أفلام الرسوم المتحرّكة التي تبعده عن استخدام أسلوب التفكير والبحث عن الوسائل المنطقيّة. أفلام الرسوم المتحرّكة التي يشاهدها أطفالنا في الغالب وُضِعت من قِبَل الآخرين على أساس قِيَمهم وعاداتهم وحاجاتهم، وقد تكون وُضعت لأهداف تجاريّة محضة، وربّما لوحظ فيها أهداف تربويّة فاسدة عن عَمد.

من الممكن إذا لم يكن من الضروريّ، العمل على إنتاج دائم ومستمرّ لرسوم متحرّكة تناسب المراحل العمريّة، وبحرفيّة عالية، تركّز على محاور تربويّة مغايرة لما هو موجود في السوق.

ولكي يتحقّق هذا الهدف، يجب أن ترعى إنتاج هذه الوسائل مؤسّسات تحمل تخصّصاً تربويّاً إسلاميّاً قبل التخصّص الفنّيّ؛

لأنّ العبرة بصياغة الأهداف التربويّة والثقافيّة بدقّة، وبما يناسب الشرائح المستهدفة قبل العمل على وضعها في القوالب الفنّيّة بالتأكيد.

3 - الأفلام الروائيّة:

تُعدّ الأفلام وسيلة خطاب ثقافيّ، إذا أُحسن اختيار الرواية والسيناريو والإخراج وجودة التمثيل والمؤثّرات الأخرى، يمكن لهذه الوسيلة أن تؤدّي دوراً فاعلاً يتجاوز بتأثيره المحاضرات والكتب والدروس وغيرها.

ويكمن تأثيرها في أنّ الطفل لا يملّ مشاهدة الأفلام ساعاتٍ متواصلة، ويبقى منشدّاً إليها، متسمّراً أمامها دون تعب، ويتابع بدقّة التفاصيل كلّها، وترسخ في ذهنه، بل هو لا يملّ من تَكرار مشاهدة الفيلم نفسه، بينما يشعر بالملل سريعاً عند الاستماع للموعظة، ولا يتحمّل تَكرار استماعها على الإطلاق.

وتبقى العبرة في المضمون الموجّه والأسلوب الجذّاب.

إنّ إنتاج أفلام الأطفال والناشئة أكثر صعوبة وتعقيداً من إنتاج أفلام الكبار، كما أنّ خطابهم كذلك أصعب بكثير.

4 - الكتاب المدرسيّ:

لهذه الوسيلة في الخطاب الثقافيّ الإسلاميّ أهمّيّة خاصّة تكمن في كونها واقعاً قائماً لا زال معتمداً حتّى الآن، لكنّ الكتاب المدرسيّ يجري فيه ما يجري في القصّة؛ من حاجته دائماً إلى التحديث،

واختيار الأسلوب الجذّاب، وتدعيم الكتاب بالرسوم الموجِّهة، ووسائل الإيضاح.

الكتاب المدرسيّ اليوم لم يَعُدْ بغِنَى عن القصّة المنفصلة، والرسوم المتحرّكة التي تتمّم له دوره، وربّما الأفلام والألعاب التي باتت جزءاً من الكتاب، تُقدَّم عبر أقراص رديفة، بل ربّما تتّجه الأمور إلى التحوّل نحو الكتاب الإلكترونيّ بالكامل، وعليه، فالوسائل المساعدة تشكّل خطوة على هذا الطريق، فلم يعد الكتاب المدرسيّ بغِنَى عن تطعيمه بالوسائل الأخرى التي تتكامل معه.

الكتاب المدرسيّ الناجح هو الذي يحرّك المتعلّم نحو التفكير والاستكشاف والتحليل والاستنتاج، قبل أن يُقدّم للتلميذ الهدف التعليميّ؛ لأنّ الطفل لا يفضّل الأسلوب التلقينيّ غالباً.

5 - المسرح:

المسرح من الأساليب المؤثّرة جدّاً في التوجيه والتعليم؛ لأنّ المسرح يصنع واقعاً ملموساً، ويعالج إشكاليّات مُعاشَة بأسلوب محسوس عبر التمثيل، فيمكن استخدامه كأسلوب في الخطاب الدينيّ والثقافيّ الإسلاميّ، لكن يجري فيه ما يجري في القصّة وبقيّة الوسائل، من حيث المضمون، والصياغة الأدبيّة، ومهارة الأداء والإخراج، والمؤثّرات المتنوعة التي تعطي العمل المسرحيّ قوّةً في التأثير، وبراعةً في مخاطبة الأحاسيس المتنوّعة. والواقع أنّنا نعاني من فقر مدقع في الإنتاج المسرحيّ بشكل عامّ، والموجّه للناشئة

بشكل خاصّ، فضلاً عن المسرح الذي يحمل مضموناً دينيّاً وقِيَميّاً هادفاً.

6 - الألعاب الإلكترونيّة:

تعتبر الألعاب والمسابقات الإلكترونيّة وسيلة قابلة للإنتاج دون كثير من التعقيدات، وهي وسيلة شيّقة، تمزج بين التسلية المحبّبة للناشئة والتدريب على الملاحظة والاستكشاف والتفكير والاستنتاج، ويمكن من خلالها إيصال المفاهيم الثقافيّة. ثمّة محاولات موفّقة شهدناها لإدخال هذا الأسلوب إلى الساحة الإسلاميّة، لكنّها لا زالت في بداية الطريق من حيث التنوّع والجودة والانتشار، مقارنةً بما يملأ الدنيا، ويُغرق أسواقنا من ألعاب إلكترونيّة خطيرة تتمحور حول العنف والقتل والاحتيال وجمع المال والثروة، وأمثال ذلك ممّا نحن بحاجة إلى استبداله بما يخدم أهدافنا التربويّة والثقافيّة.

الصعوبات والتحدّيات

على الرغم من أهمّيّة ما نشهده اليوم من نقلة نوعيّة باتّجاه مأسسة العمل التربويّ الإسلاميّ، وتطوير وسائل الخطاب الثقافيّ الإسلاميّ بشكل عامّ، والموجّه للناشئة بشكل خاصّ، وعلى الرغم من النجاحات التي تحقّقت حتّى الآن، إلّا أنّه لا زالت توجد العديد من الثغرات، وكثير من الصعوبات التي تحتاج إلى تذليل، لقد انتقلنا من المبادرات الفرديّة التي كانت سائدة لقرون في تحديد أولويّات

الخطاب، وطريقة عرضه، واختيار وسائله، إلى العمل المُنظّم والمُمنهج، ومن النظرة الآنيّة والتشغيليّة، إلى الرؤية الاستراتيجيّة والشموليّة، لكنّنا إذا قارنّا ما تحقّق مع حجم الحاجات الفعليّة والمستقبليّة، وإذا قارنّا جودة المنتَج مع ما يعرضه المنافسون لنا ولثقافاتنا، سوف ندرك ما يجب فعله، وما يجب العمل عليه، وهو كبير جدّاً.

تواجه المؤسّسات التعليميّة والثقافيّة، في سبيل إنتاج الخطاب الثقافيّ الإسلاميّ المناسب على مستوى المضمون والكيفيّة ومهارات المثقَّف والمربّي والوسائل المساعدة، صعوباتٍ عدّة، أهمها:

1- صعوبة الخروج لدى كثيرين من النمطيّة التي تربّت عليها الأجيال السابقة، والطريقة التقليديّة التي كانت معتمدة في الخطاب الثقافيّ، والتي بات تأثيرها اليوم محدوداً في ساحة محتدمة في المنافسة.

2- النقص الكبير في الإعداد والتأهيل المسبَّقين للمربّين والمتصدّين للشأن التثقيفيّ في مجال الخطاب الثقافيّ الموجَّه للناشئة وَفق تقنيات العصر وأساليبه المتطوّرة، فالأكاديميّات التي تُعنى بتخريج المربّين نجحت في إعداد معلّم وَفق المناهج الأكاديميّة المعتمدة، ولكنّها لم تلحظ أبداً دور هذا المعلّم في بناء الثقافة الإسلاميّة، ولم يتمّ توفير البدائل في ساحتنا الخاصّة، والجهود المبذولة في الإعداد -على أهمّيّتها- لا زالت دون المستوى المطلوب والمناسب، والمبادرات القائمة لم

ترتقِ إلى مستوى العمل الممنهج الثابت.

3- غياب العديد من المهارات المهمّة المطلوبة لتطوير الخطاب الثقافيّ أو ندرتها، وصعوبة توفير بعض الاختصاصات الفنّيّة في الوسط الإسلامي المتديّن والمثقف إسلاميّاً؛ لإثراء الساحة بمتطلّباتها من الوسائل والتقنيات، وتسخير التطوّر التقنيّ لخدمة الخطاب الثقافيّ الإسلاميّ بشكل عامّ، والموجّه للناشئة بشكل خاصّ.

4- مشكلة التأخّر في الصياغة المنهجيّة للمادّة الثقافيّة المطلوبة في مختلف الأوساط العاملة في هذا الحقل، فمنظومة القِيَم لم تُصَغ بطريقة منهجيّة حديثة لتوضع في تصرّف العاملين في التربية، ولا نجد السيرة مثلاً مدوّنة بطريقة منهجيّة تعليميّة مهذّبة، تعكس ما يجب عرضه من مواقف للاعتبار والتعلّم والتحليل والاستنتاج، وقد ورد في الحديث: «... **فإنَّ الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتّبعونا**»[1].

5- الكلفة العالية لإنتاج الوسائل الحديثة المساعدة والمؤثّرة؛ ممّا يعني ضرورة تبنّي الجهات المموّلة لهذه المشاريع، كما يجب إنشاء مؤسّسات إنتاج وتسويق للوسائل السمعيّة والبصريّة والمقروءة، تتمكّن من عرض هذه الموادّ بأثمان مناسبة وزهيدة، حتّى لا تتحمّل جهة واحدة كلفة الإنتاج، وتعجز عن استردادها، خاصّة في ظلّ الأوضاع الاقتصاديّة الصعبة لدى

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم : الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت - لبنان، 1404 - 1984م، لا.ط، ج1، ص275.

أغلبيّة الشرائح المستهدفة.

إنّنا إذ نطرح هذه الصعوبات لا نعني أنّنا نعلّق على إيجاد الحلول، وإنّما نرى أن تجاوز الصعوبات يُسرّع العمل، ويُسهّل الوصول إلى ما هو أفضل بلا شكّ.

في الختام

يبقى هنا أن نشير إلى أنّ ما تقدّم يفرض الحاجة إلى مجموعة من الاختصاصات الفنّيّة والمهارات التي تحتاج إلى إعداد مسبّق، وإلّا فسنبقى نسترجع صدى نداءاتنا دون جدوى.

1. نحتاج إلى مجموعة كبيرة من الخبراء الماهرين في مجال أدب الأطفال؛ لكتابة القصّة والمسرحيّة وإعداد السيناريوهات، مع توافر الحدّ المقبول من الاطّلاع الثقافيّ الإسلاميّ.
2. نحتاج إلى مخرجين مسرحيّين، ومخرجي أفلام على مستوى عالٍ من الاحتراف.
3. نحتاج إلى ماهرين في صناعة أفلام الكارتون والرسوم المتحرّكة والألعاب الإلكترونيّة.

لكن يجب أن يحمل هؤلاء جميعاً خلفيّات ثقافيّةً إسلاميّةً تمكّنهم من صبّ نتاجاتهم في القوالب الفنّيّة التي تراعي الأهداف الإسلاميّة، وتراعي شروطها وحدودها، وهذا ما يجب أن تعمل عليه مراكز التوجيه والإرشاد المهنيّ والجهات المانحة التي تقوم بدعم الدراسة الجامعيّة، وهذا من أهمّ الاستثمارات في عصرنا الحاضر.

الفصل الثامن

عدم الرغبة في التعلّم عند الأطفال

تمهيد

كثيراً ما تتعرّض حياة الطفل الدراسيّة لانتكاسات يتراجع بسببها في علاماته المدرسيّة، وربّما أدّى به الأمر إلى الفشل والرسوب المتكرّر. ولدى البحث عن أسباب التراجع أو الفشل قد يتبيّن أنّ الطالب ليس لديه رغبة في الدراسة والتحصيل، ولا يُبدي اهتماماً كافياً بذلك أحياناً. ومن البديهيّ أنّ أيّ نشاط علميّ أو عمليّ يقوم به الإنسان يعتمد في انطلاقه واستمراره على وجود الرغبة والدافع، فإذا انعدم ذلك أو ضعف، تجمّد النشاط أو توقّف، ولا يجدي هنا اللجوء إلى الإكراه واستعمال وسائل الضغط، خاصّة عندما يكون النشاط ذهنيّاً وفكريّاً يرتبط باكتساب مهارات وقدرات تقوم بالأساس على الاختيار والرضى والرغبة.

فلماذا يتراجع الدافع إلى الدراسة، وتضعف الرغبة في التحصيل عند الطالب في بعض المراحل الدراسيّة؟ وكيف يمكن معالجة ذلك؟

أسباب ضعف الدافعيّة للدراسة والتعلّم

توجد أسباب عدّة تؤدّي إلى ضعف الدافعيّة إلى الدراسة، والتعلّم نلخّصها في الآتي:

أوّلاً: أسباب معرفيّة: لا يمتلك بعض التلامذة معرفة كافية بأهمّيّة التحصيل العلميّ، خاصّة إذا كان يعتقد بأنّ المهمّ هو الحصول على المال وفرص العمل، وأنّ قيمة الإنسان ترتبط بما يملكه من ثروة، وهو يرى أباه مثلاً أو غيره ممّن يعدّهم مثالاً يُحتذى، استطاعوا الوصول إلى الثروة والجاه عن طريق التجارة والاغتراب، ولم يكن لديهم أيّ مستوى علميّ، وعلى العكس فكثير من العلماء والمتعلّمين وأهل الشهادات العليا عاشوا حياتهم ممزوجة بالفقر والفاقة، أو أنّهم اضطرّوا إلى العمل كموظّفين عند أولئك الأغنياء.

أحياناً تكون المشكلة في إدراك أهمّيّة مادّة معيّنة أو في معرفة التسلسل الطبيعيّ للدروس والمطالعات وأمثال ذلك من الأسباب ذات الطابع المعرفيّ، فعندما لا يُبيَّن للطالب تطبيقات القواعد التي يتعلّمها، وعندما لا يتمّ ربط العلم بالحياة، يصبح التعلّم أمراً غير ذي معنى لديه، فلا يجد الدافع إلى بذل الجهد في سبيل تحصيله.

هذه الأسباب يَسهل معالجتها من خلال التعريف بأهمّيّة العلم الذاتيّة وقيمة التعلّم، بقطع النظر عن البُعد المادّيّ، كما يمكن معالجتها عن طريق كشف الكثير من الجوانب الخفيّة لمعاناة الأغنياء نتيجة عدم التعلّم، وبيان ما يمكن أن يساهم به العلم في زيادة الثروة والحيلولة دون مجموعة من أوجه المعاناة، والتعريف بالأمور المساعدة على ترتيب الأولويّات وأمثال ذلك، ومن خلال ربط العلم دائماً بالحياة وبمجالات الاستخدام.

ثانياً: أسباب نفسيّة: كالشعور بالكراهية للدراسة؛ لأنّها تَحول بينه وبين أمور محبوبة لديه، أو الشعور بالإحباط أو عدم الثقة

بالنفس، والشعور بالعجز عن تحقيق النجاح، أو وجود أزمة نفسيّة تجاه أستاذ المادّة، فكثيراً ما تنعكس مشاعر الطالب تجاه الأستاذ على المادة التعليميّة، وتنتقل الأزمة إلى المادّة نفسها، أو إلى الموقف من المدرسة، ومن التعلّم بشكل كلّيّ.

من هنا يتمّ التأكيد دائماً على أهمّيّة بناء الثقة بين الطالب ومدرسته، وبينه وبين معلّميه، ومن جهة أخرى ينبغي اعتماد الحوافز وأساليب التشجيع المعنويّ والماديّ، ودفع الطالب إلى الوثوق بقدراته، وإثبات ذلك من خلال تجزئة مراحل الإنجاز.

قد يساهم الأهل في خَلق بعض المشكلات النفسيّة، من خلال رفع سقف الأهداف التي يحدّدونها لأبنائهم، فيطلبون منهم إنجازات غير مقدورة، ويضعون مقياساً للتفوّق بعيد المنال، ممّا يوقع الطالب في الإحباط واليأس؛ وفي المقابل يلجأ بعضهم إلى تخفيض سقف الأهداف، ليصبح الحصول على المطلوب أمراً يسيراً لا يحتاج إلى جهد وتعب، وهذا يقتل الطموح، ويؤدّي إلى فقدان الدافع إلى الجدّ والاجتهاد؛ لأنّ ما يصبو إليه من مكافآت وحاجات يحصل عليه دون حاجة إلى بذل الجهد وإتعاب النفس بما هو فوق ذلك.

فالصحيح هو وضع أهداف واقعيّة ومنطقيّة، وتحديد الحوافز المناسبة لحجم الإنجاز، ورفع مستوى الأهداف بشكل تدريجيّ بعد كلّ مرحلة.

يصعب على الأهل والمربّين اكتشاف الأسباب النفسيّة أو

تحديدها بدقّة غالباً، إلّا أنّ ثمّة كثيراً من المؤشّرات والتصرّفات والمواقف التي تكشف عنها إذا ما تمّ ملاحظتها وتحليلها.

ثالثاً: أسباب صحّيّة: أحياناً تتراجع الدافعيّة إلى الدراسة نتيجة بعض المشاكل الصحّيّة، فقد يعاني الطالب من مشكلات في السمع أو النظر، ولا تتمّ المبادرة لعلاجها، فيترك ذلك أثره على التحصيل العلميّ؛ ممّا يشكّل صعوبات تواجه الطالب، وقد لا يجد سبيلاً للتغلب عليها، خاصّة إذا كان محلّ جلوسه في الصفّ بعيداً عن اللوح أو المعلّم، وفوّت عليه ذلك الاستفادة الكاملة من الاستماع إلى المعلّم ومشاهدة ما يُدوَّن على اللوح أو وسائل الإيضاح الأخرى.

كما أنّ آلام الرأس، أو الضعف الجسديّ، أو الشعور بالنعاس، أو الإحساس بالتعب وأمثال ذلك، كلّها تساهم، بشكل أو بآخر، في تراجع الدافعيّة إلى الدراسة، وربّما الفشل ونقص المتابعة.

رابعاً: أسباب اجتماعيّة: لا يمكن التقليل من الآثار السلبيّة للمشاكل الأُسريّة على التحصيل العلميّ للطالب، ففي كثير من الأحيان تؤدّي المشاكل بين الأبوَين أو بينهما وبين الأبناء أو بين الأبناء أنفسهم إلى حالة من التوتّر والقلق والاضطراب؛ الأمر الذي يعيق قدرة الطالب على التركيز، ومع التكرار يُسلَب منه الأمل والطموح، ويُفقده الإرادة اللازمة للبذل والاجتهاد وتحقيق النجاح المطلوب.

المشاكل الاجتماعيّة المؤثّرة تتجاوز الأسرة إلى المجتمع والأمن

الاجتماعيّ والبيئة الاجتماعيّة، فالخلل الأمنيّ وانتشار الخوف والقلق، وحالات الفقر الحادّ، وانتشار المفاسد الاجتماعيّة، كلّها تؤثر سلباً على الدافعيّة وتحدّ منها.

من هنا ينبغي الالتفات إلى ضرورة إبعاد الأطفال عن أجواء النزاعات الأُسريّة، وتوفير الحضن الدافئ الذي يُشعرهم بالأمان، ويدفعهم إلى الاهتمام بشؤون المدرسة والتحصيل والنموّ السليم؛ والجميع يتحمّلون مسؤوليّة توفير البيئة الاجتماعيّة الصحّيّة والسليمة ليتربّى الأطفال بشكل طبيعيّ.

خامساً: الأجواء غير المناسبة للدراسة: تؤدّي الأجواء غير المناسبة للدراسة دوراً سلبيّاً في الحدّ من الدافعيّة عند الطالب، فعندما تزداد عوامل التشتّت الذهنيّ في الفترات التي يحتاج إليها الطالب للدراسة، يفقد القدرة على التركيز، فقد تكون أجواء الإضاءة غير مناسبة، وقد يكون مكان الدراسة غير صحّيّ أو غير طبيعيّ، لجهة البرودة أو الحرارة أو الرطوبة أو الروائح أو الفوضى، ذلك كلّه يساهم في إعاقة التحصيل، وبالتالي خَلق صعوبات جمّة توقع الطالب في اليأس، والشعور بالعجز، وانعدام القدرة على تحقيق الإنجاز، وبالتالي تراجع الدافعيّة إلى الدراسة.

سادساً: الطريقة الخاطئة في الدراسة: تتنوّع الطريقة الخاطئة في الدراسة على مستوى الأسلوب، أو التوقيت، أو الترتيب ورعاية الأولويّات، أو تجاوز بعض المقدّمات الضروريّة وأمثال ذلك؛ هذه كلّها تشكّل عوائق وعقبات أمام الحصول على النتيجة المرجوّة وتحقيق النجاح، ومع الاستمرار بالدراسة الخاطئة تنعدم

الدافعيّة؛ لذا يُعتبر من المفيد جدّاً تدريب الطلاب على أساليب الدراسة الصحيحة والناشطة، وتنظيم الوقت وتوزيع الجدول الزمنيّ بما يتناسب مع الاستحقاقات والأولويّات، ومراعاة التسلسل الطبيعيّ للدروس والمكتسبات؛ لتوقُّف بعضها على بعض.

كما أنّه من المفيد أن يعتاد الطالب على الطريقة الصحيحة في إشباع حبّ الاستطلاع لديه، والمفاتيح التي تمكّنه من الاعتماد على نفسه في البحث والاكتشاف وتوسيع دائرة المعرفة لديه، دون تقديم الإجابات الجاهزة.

الفصل التاسع

دور الأهل في استدراك الخلل في النتائج النهائيّة للطالب خلال العطلة

الأهل والعطلة الصيفيّة

ينتهي العام الدراسيّ، ويتجاوز أبناؤنا الأعزّاء الامتحانات النهائيّة، إلّا أنّ بطاقة العلامات لا تعكس النتيجة التي كنّا نتمنّاها، بعض المواد لم يتمكّن الطالب من الحصول على علامة النجاح فيها، بعضها حصل فيها على معدّل وسطيّ ضمن الحدّ الأدنى للنجاح، لكنّ مثل هذا المعدّل لا يمكن الركون إليه في المستقبل لاختيار الفرع الذي يرغب فيه، أو على الأقلّ سوف يحدّ من فرص الاختيار لديه، ماذا نفعل -نحن الأهل-؟ هل نستسلم لهذا الواقع ونترك الطالب يرتاح، ويتمتّع بعطلة صيفيّة دون ضغوطات الدراسة وهموم المدرسة والكتاب؟

هل بإمكاننا الاستفادة من هذه المحطّة (العطلة الصيفيّة) لاستدراك ما يمكن استدراكه من مكتسبات علميّة ومهارات وقدرات لم يحصل عليها خلال العام الدراسيّ؟

هل نختار له مدرّساً خاصّاً يحوّل صيفه إلى مدرسة، وأيّام عطلته إلى أيّام عمل ودراسة؟

هل نترك للطالب الحرّيّة في اختيار الأسلوب الذي يريد لاستدراك ما فاته ومعالجة الخلل لديه، واختيار الجدول الزمنيّ الذي ينسجم مع رغبته؟

هل بإمكاننا تقديم المساعدة له؟ وكيف لنا ذلك ونحن لسنا من أهل الاختصاص في التربية والتعليم؟!

هذه الأسئلة كلّها وغيرها تدور في خلد أيّ واحد منا وهو يتصفّح النتائج النهائيّة لابنه أو ابنته، ويتألّم لأنّه كان يتمنّى له أو لها النجاح، بل التفوّق، وكان يتمنّى أن ينظر إليه بافتخار وهو يخطو خطوات ثابتة ومطمئنّة على المسرح لتسلّم شهادة التخرّج، بينما يرى النتائج بين يديه تحطّم هذه الأمنية، وتشعره بالأسى والخيبة. وقد يتذكّر الأهل في هذه اللحظات دفعات الأقساط المدرسيّة التي وفّروها للمدرسة بشقّ النفس، حيث يبذل الأهل جهوداً استثنائيّة لتأمين الأقساط في أوقاتها لضمان استمراريّة الدراسة لأبنائهم في المدارس الخاصّة.

مهما يكن، فلا بدّ من الالتفات إلى أنّ العلامات المدرسيّة تمثّل مؤشّرات على كمّيّة المكتسبات التي تحقّقت لدى الطالب خلال العام الدراسيّ وَفق معيار الأهداف والكفايات المحدّدة في المناهج، وبالتالي لا بدّ من النظر إلى العلامات على أنّها وسيلة قياس وليست هدفاً في حدّ ذاتها؛ وعليه، فإنّ معالجة مشكلة الطالب الدراسيّة من خلال الضغط على المدرسة لترفيع الطالب دون استحقاق، أو من خلال المطالبة بمنحه علامات استلحاق ليست صواباً، وليس إنقاذاً للعام الدراسيّ كما يتوهّم كثير من الأهل والطلاب؛ لأنّ المنهاج التعليميّ والتربويّ يعتمد على التراكم؛ أي تراكم المعارف والمهارات، وربّما كان بعضها يترتّب على بعض؛ ممّا يعني أنّ نقص المكتسبات في مرحلة يُفقد الطالب القدرة على تحقيق المكتسبات

في المراحل اللاحقة، فليست المسألة مسألة طيّ سنوات دراسيّة، وإنّما هي مسألة تشييد للبناء العلميّ والعمليّ الذي لا بدّ فيه من أسس متينة، وقواعد محكمة، وترابط وثيق بين الأعمدة والجسور، ويحتاج إلى تناسب تامّ بين الطبقات حتّى لا ينعكس الخلل في الأسس والقواعد خللاً في البناء، وحتّى لا يؤدّي الخلل في الترابط إلى خطر الانهيار والعجز عن الاستمرار ومواصلة التشييد.

وعليه، فالعمل على معالجة الخلل باستدراك النقص والحصول على المكتسبات الفائتة ضرورة لا غنى عنها.

تراعى المناهج التربويّة والتعليميّة الجديدة هذا المبدأ عن طريق ما يُسمى «الدعم المدرسيّ»، ولعلّ بعض أنواع الدعم هو ما يتلقّاه الطالب في فترات العطل، ولا يمكن تنظيمه أثناء الأيّام المدرسيّة لأسباب ترتبط بحجم الخلل ونوعيّته، والوقت المتاح لمعالجته من جهة، ومتابعة الدروس الاعتياديّة من جهة أخرى.

ولذلك لا نرى بأساً في أن يقوم الأهل بمساعدة أبنائهم في تنظيم برامج دعم مدرسيّة، خاصّة في فترة العطلة الصيفيّة الممتدّة لما يقرب من 90 يوماً، والتي تشكّل جبراناً للتقصير الحاصل خلال العام الدراسيّ المنصرم، وتأسيساً للعام الدراسيّ القادم، خاصّة أنّ العامّ الدراسيّ في بلادنا لا يرقى إلى استثمار 50 % من أيّام السنة، والتحدّيات التي تنتظر أبناءنا كبيرة، فليس من البرّ أن نتركهم يهدروا نصف أيّام الفتوّة والشباب، بل أكثر، فيما ليس فيه نفع، ولا يعود عليهم بالخير؛ إذ البرّ بهم أن نربّيهم على الجدّيّة، وأن نساعدهم في اكتساب المعارف والمهارات والقدرات الضروريّة

التي تمنحهم القدرة على مواجهة الحياة بقوّة وفاعليّة، نُتعبهم الآن ليرتاحوا في المستقبل، ولا نريحهم الآن ليتعبوا طيلة حياتهم.

دور الأهل في تدارك ما فات أبناءهم تحصيله خلال العام الدراسيّ

لا بدّ للأهل من القيام بخطوات عدّة لمساعدة أبنائهم على تدارك الخلل في النتائج:

الخطوة الأولى: تحديد مواطن الخلل عند الطالب بدقّة، فالعلامات الواردة على البطاقة قد لا تظهر مكامن الخلل إلّا بنحو إجماليّ، فالعلامة المتدنّية في الرياضيّات، أو في اللغة الأجنبيّة، أو في التربية لا تعني أكثر من مؤشّر على وجود خلل، لكن من الضروريّ تحديد مواطن الخلل بدقّة، في أيّ مجال وفي أيٍّ من الأهداف، ما هي المهارة التي لم تتحقّق، وما هو المحور الذي لم يحصل فيه الطالب على المعارف الضروريّة، وهكذا...

ويمكن تحديد ذلك بطريقتين:

أ- مراجعة ملف المسابقات والاختبارات والامتحانات التي أجراها الطالب طيلة العام الدراسيّ، وتنظيم لائحة بالموضوعات التي أخفق الطالب في الإجابة عن أسئلتها أو حلّ تمارينها، مع تحديد أسباب الإخفاق، والتي تظهر في كثير من الأحيان من خلال الأخطاء التي وقع فيها.

ب- مراجعة المدرسة، والاستعانة بمعلّمِي الطالب، الذين يفترض بهم أن يكونوا قد رصدوا المشكلات عبر وسائلهم التربويّة المعتمَدة في المدرسة، وبالتالي بإمكانهم تحديد المجالات والكفايات التي ينبغي استدراكها.

هذه الخطوة ضروريّة جدّاً، وتكمن أهمّيّتها في أنّها تحصر الدعم في محلِّ الحاجة؛ ممّا يتيح فرصة أكبر لبرامج الدعم، وتحول دون هدر الوقت والجهد في غير مواطن الخلل.

الخطوة الثانية: تصميم البرامج المناسبة للدعم، وهنا يمكن لنا القيام بذلك بالاشتراك مع الطالب نفسه، وتحديد الدروس التي ينبغي مراجعتها وإعادة تعلّمها وكيفيّة تحقيق ذلك، والجدول الزمنيّ المطلوب؛ وبعبارة أخرى، يجب وضع خطة الدروس بما يتيح إمكانيّة إنجازها في الفترة الزمنيّة اللازمة، وبما يتيح لنا فرصة المتابعة والرقابة والتأكّد من قيام الطالب بما هو مطلوب منه.

في هذا المجال، يمكن للأهل -إذا كانوا لا يستطيعون تصميم البرامج المناسبة- أن يستعينوا بأستاذ خاصّ، لكن مع التأكّد من قيامه بوضع البرامج المناسبة لمحلّ الحاجة، وقيامه بخطوات التقويم اللازمة بشكل مستمرّ، والطلب إليه تزويدهم بالمسابقات والاختبارات التي تظهر الوضع الجديد للطالب، للتأكّد من تحقّق الأهداف والكفايات المطلوبة.

الخطوة الثالثة: المواكبة الصحيحة للطالب في استثمار وقته بشكل صحيح، ولا يعني ذلك منع الطالب من الاستمتاع بفترات استراحة، أو القيام بنشاطات ترفيهيّة، فربّما كان ذلك مهمّاً

وضروريّاً لإكسابه القدرة على القيام بالواجبات الدراسيّة بشكل أفضل، فالمطلوب هو الحفاظ على نوع من التوازن، وإعطاء وقت مخصّص للترفيه أو الاستراحة، وأوقات أخرى للدراسة والتحصيل، على أن تُحترم هذه الأوقات وتُستثمر بشكل سليم.

ومن المهمّ لمن يقوم بمهمّة المواكبة والمتابعة، أن يلتفت إلى أهمّيّة الأسلوب، وأن يَعمد إلى التشجيع والإشادة والتنويه عندما يجد الطالب مجدّاً، وعندما يحقّق نجاحاً في أيّ مسابقة أو اختبار، وأن يعمد إلى الإصلاح والمعاتبة والحثّ والتنبيه بالتي هي أحسن، عندما يكتشف تقصيراً أو خللاً في تطبيق البرامج.

معالجة الدافعيّة

قد يكون السبب الأساس في تراجع النتائج التعليميّة للطالب هو النقص في الدافعيّة إلى التعلّم، إمّا من خلال عدم الاعتقاد بجدوى التعلّم، أو من خلال الشعور بالعجز والإحباط؛ وعندئذٍ، فإنّ المشكلة التي أدّت إلى خلل في الدراسة أثناء العام الدراسيّ قد تؤدّي إلى خلل مشابه في نشاطات التعلّم الاستدراكيّ أثناء الصيف، وبشكل أشدّ وأقوى؛ لأنّه يشعر هنا بأنّه يضحّي بفرصة الراحة والترفيه التي يتمتّع بها زملاؤه؛ ممّا يزيد من كراهيّته للدرس والتعلّم؛ الأمر الذي يفترض بنا القيام بمعالجة نقص الدافعيّة أوّلاً بالأسلوب المناسب، وذلك بتغيير اعتقاده وموقفه من الدراسة، من خلال إقناعه بأهمّيّة الدراسة أو أهمّيّة المادّة الدراسيّة التي لا

يرغب في تعلّمها، ومن خلال إقناعه بأنّه غير عاجز عن الاكتساب والوصول إلى مراتب النجاح والتفوّق، ومن المفيد هنا تجزئة الأهداف، حتّى إذا حقّق أحدها أدرك قدرته على تحقيق هدف آخر خطوة خطوة، وكذلك تدريب الطالب على طريقة الدراسة الصحيحة والوقت المناسب، وتدريبه على تنظيم وقته وترتيب أولويّاته، وإشعاره بالرعاية والحنان.

أحد العوامل التي تؤدّي إلى موقف سلبيّ من تعلّم المادّة هي علاقة الطالب بمعلّم المادّة إذا كانت تعاني من خلل، هنا يجب على الأهل أو المربّين اكتشاف ذلك، والقيام بإصلاح هذه العلاقة أو العمل على التفكيك بين نظرة الطالب إلى المادّة ونظرته تجاه المعلّم؛ لكي لا تتأثّر الأولى بالثانية، ونستطيع مساعدته في بناء موقف إيجابيّ من المادّة مهما كان الموقف من المعلّم.

هذه الطريقة من الاستدراك ضروريّة ومهمّة، وحتّى إذا كان الخلل لا يؤثّر على نجاح الطالب وترفيعه إلى صفّ أعلى، فيمكن لنا أن نَعمد إلى ذلك في كلّ مادّة نجد أنّ الطالب نال فيها علامةَ الحدّ الأدنى للنجاح، ومن المناسب أن نواكب هذه العمليّة منذ بداية العام الدراسيّ اللاحق، فنراجع كلّ مسابقة أو اختبار، سواء أكان جزئيّاً أم كلّيّاً، ونطلب من الطالب إعادة الإجابة عن الأسئلة التي لم يوفّق فيها للإجابات الصحيحة، وإذا أخفق مجدّداً نطلب منه إعادة تعلّم الكفاية أو الهدف، ومساعدته في ذلك، لنصل في نهاية العام الدراسيّ القادم إلى نتائج مرضية لا تضطرّنا إلى برامج دعم صيفيّة ثانية.

الفصل العاشر

أوقات الفراغ نعمة أو إشكاليّة؟

تمهيد

تُطرح اليوم قضيّة أوقات الفراغ وأساليب ملئها كمشكلة اجتماعيّة، تعاني منها العديد من المجتمعات، وخاصّة المتمدّنة منها، وتتمّ دراسة أسبابها وكيفيّة علاجها، وكيفيّة الحدّ من تأثيراتها السلبيّة.

هذه المشكلة وإن لم تكن حديثة النشأة، إلّا أنّها استفحلت وتعاظمت في عصر الحضارة المادّيّة التي أنتجت نظاماً اجتماعيّاً يحدّد ساعات العمل من جهة، ويوزّع الاختصاصات على نحوٍ يحوّل الإنسان في حركته الرتيبة إلى آلة من آلات المصنع وأداة من أدوات الإنتاج. ولسنا هنا في وارد الحديث عن سلبيّات أو إيجابيّات هذا النوع من النظام، ونكتفي بالإشارة إلى أنّ مشكلة أوقات الفراغ من نتاجات مثل هذا النظام.

فلو طلبنا من أيّ فرد في أيّ مجتمع من مجتمعاتنا المعاصرة تصنيف ساعات يومه، فسيقوم بتوزيعها بشكل عفويّ وطبيعيّ إلى فئات أربع:

1- ساعات العمل اليوميّ.
2- ساعات النوم والراحة الضروريّة.

3- ساعات الأمور الخاصّة والعائليّة اللازمة.
4- ساعات الفراغ.

كيف تنشأ المشكلة؟

لا شكّ في أنّ وجود أوقات الفراغ له ارتباط وثيق بنظرة الإنسان إلى الحياة وفلسفتها، وطريقته التي يعتمدها في تنظيم مختلف شؤونه؛ فغالباً ما نجد أنّ الذين يحملون رؤية قاصرة تجاه فلسفة وجودهم، ولا يتطلّعون لأكثر من حياة رتيبة غير هادفة إلّا في دائرة الحاجات المادّيّة، همّهم تحضير متطلّبات المعيشة فحسب، وإذا تهيّأت لهم استغرقوا بها وانتهى كلّ شيء، غالباً ما نجد أمثال هؤلاء أكثر ابتلاءً بمشكلة أوقات الفراغ من غيرهم؛ بينما لا نجد ذلك لدى الأفراد الذين يدركون حقيقة وجودهم، ويعرفون مصيرهم، ويتحرّكون نحو أهداف بعيدة تتجاوز متطلّبات معيشتهم، بل تتجاوز دائرة حياتهم الدنيويّة، ولا تشكّل متطلّبات المعيشة في نظرهم إلّا بعض الوسائل التي لا بدّ منها في مسيرتهم؛ مثل هؤلاء لا معنى لأوقات الفراغ في قاموس حياتهم؛ إذ إنّهم يوظّفون كلّ لحظة من لحظات عمرهم، وكلّ فرصة من الفرص التي أنعم الله بها عليهم في سبيل الوصول إلى هدفهم المنشود، فلا يبقى لديهم أيّة لحظة فراغ.

فالإنسان الذي يعمل من أجل بناء نفسه بما يتناسب مع حياته الأبديّة الدائمة، ويدرك أنّه يسير نحو الخلود، وأنّه يبني من خلال حياته الدنيا الفانية حياةً دائمة له في عالم آخر غير هذا العالم،

وأنّ الطاقات التي يمتلكها الآن يمكن توظيفها في إعداد أكمل الظروف وتهيئة أفضل المستويات من النتائج التي تحقّق له حالة رفيعة ومستوىً عالياً من المنازل، مثل هذا الإنسان لن يكون لديه وقت يمكن التعبير عنه بأنّه «وقت فراغ»؛ لأنّه لا محدوديّة للعمل في منهجيّة حياته، لا كمّاً ولا كيفاً.

لذا نجد أنّ الإمام موسى الكاظم عليه السلام عندما اعتُقل من قِبَل سلطان الجَور، وأُوْدِع السجن، يناجي ربّه قائلاً: «**اللّهمّ، إنّك تعلم أنّني كنتُ أسألكَ أن تفرّغني لعبادتك، اللّهمّ وقد فعلت فلكَ الحمد**»[1].

بينما نجد الذين يتحدّثون عن مشكلة أوقات الفراغ ويعانون منها، يرون أنّ السجون من أبرز مصاديق هذه المشكلة.

نحن لا نريد أن ننكر وجود هذه المشكلة الاجتماعيّة، وإنّما أردنا أن نسلّط الضوء على العوامل التي نشأت عنها وأدّت إلى قيامها، فإنّ ذلك له مدخليّة في معالجتها.

الآثار السلبيّة لأوقات الفراغ

ربّما يتعجّب بعض الأفراد من الحديث عن الآثار السلبيّة لأوقات الفراغ، متوهّماً أنّ المشكلة عند الناس تكمن غالباً في ضيق الوقت عن استيعاب الأعمال التي يحتاج الإنسان إلى إنجازها؛

(1) النيسابوريّ، الشيخ محمّد بن الفتّال، روضة الواعظين، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، لا.ت، لا.ط، ص219.

فضيق الوقت هو المشكلة التي تحتاج إلى علاج، وهؤلاء ينظرون إلى الطبقة أو إلى الأفراد الذين تلجئهم الظروف الاجتماعيّة والمعيشيّة الصعبة إلى مضاعفة العمل، وبالتالي استهلاك أغلب ساعات اليوم، وربّما يوصلون الليل بالنهار، فهؤلاء هم الأتعس حظّاً والأحوج إلى معالجة معضلتهم.

إلّا أنّ هذا النوع من الرؤية ناشئ من النظر إلى الأمور بعين واحدة، ومن خلال نافذة ضيّقة، فصحيح أنّ هؤلاء هم أسوأ حالاً من الذين يكتفون بالقليل من العمل لتحقيق متطلّبات العيش، ولا ينبغي للإنسان أن يستهلك لحظات حياته كلّها في الكدّ والسعي لتحقيق حاجاته المادّيّة ومتطلّبات العيش فحسب، وإذا كنّا أحياناً ونظراً إلى تعقيدات العصر، نقتل زهرة حياتنا وأعزّ طاقاتنا في السعي وراء لقمة العيش، فإنّ هذه مشكلة ينبغي أن تُدرَس في إطار الأنظمة الاجتماعيّة والسياسيّة التي أدّت إلى مثل هذا الأمر.

إلّا أنّ الحديث عن مشكلة أوقات الفراغ ينشأ من كونها تشكّل أرضيّة خصبة لتفشّي الكثير من الأمراض الاجتماعيّة، وساحة مناسبة لتحرّك روّاد المفاسد الاجتماعيّة والأخلاقيّة، والانحرافات الخطرة، والمزالق المهلكة.

فللفراغ انعكاسات سلبيّة قاتلة على الجانب النفسيّ عند الإنسان من جهة، وهو الذي يفسح المجال أمام ملأ الفراغ بوسائل اللهو والعبث، وذلك -بلا شكّ- ينطوي على أخطار عظيمة، ويبدّد طاقات الإنسان وإمكاناته بلا فائدة وبلا نتيجة، وإذا لم يدرك مخاطر بعض تلك الوسائل من الناحية الروحيّة والتربويّة والاجتماعيّة،

فسوف يستغرق في التعاطي معها حتّى الدخول في أَسرها والانشداد إليها، لتتحوّل إلى جزء من حياته وممارسته اليوميّة، والنتيجة لا يمكن التنبّؤ بحدودها.

فالإنسان بطبعه وغريزته يسعى لملء أوقات فراغه، وكثيراً ما يلجأ إلى طريقة غير مدروسة يستجيب فيها لهوى النفس ومغريات الشيطان، والذي يزيد المشكلة تعقيداً توافر الوسائل المفسدة بشكل واسع، وجهوزيّتها وحضورها في كلّ وقت، وفي كلّ مكان، دون عناء ودون كلفة كبيرة.

كيف نسيطر على المشكلة؟

1- توجد مدخليّة لثقافة الفرد والمجتمع في اختيار الأسلوب الأنسب لملء أوقات الفراغ، فالإنسان الذي يحمل ثقافة دينيّة -كما قدّمنا-، ويلتزم بعقيدة سالمة، سوف يجد الباب مفتوحاً أمامه لملء ساعات فراغه بالنشاطات الدينيّة والعباديّة وأعمال الخير وما شابه. ولا شكّ في أنّ الفرد الذي ذاق طعم المعرفة واستطعم حلاوتها لن يجد بديلاً عن ملء فراغه بالمطالعة وطلب العلم والمعرفة.

أمّا الإنسان الذي حُرِم من ذلك كلّه، وهو يحمل بين جنبيه غرائز وشهوات حيوانيّة، فسوف تدفعه إلى اختيار ما يتناسب مع تلك الدوافع الغريزيّة، فينطلق لإشباعها في أوقات فراغه بنهم بما تمكّنه منه طاقاته وإمكاناته، ممّا يجعله عرضة للوقوع في أحضان

حركات منظّمة تسعى لتخريب المجتمع، والقضاء على القيم الأخلاقيّة، أو عرضة لاستغلال عناصر جشعة، توظّف طاقات مثل هذا المسكين لمآربها ومصالحها الخاصّة.

وبناءً عليه، فإنّ الدولة بشكل خاصّ، والمؤسّسات العلميّة والثقافيّة بشكل عامّ، تتحمّل هنا مسؤوليّة كبرى تجاه هذه المشكلة، وعليها أن تقوم بدورها، وتضع خططاً وبرامج مكثّفة للحيلولة دون استغراق وسائل التخريب الاجتماعيّ والأخلاقيّ في دورها الهدّام، وتوجيه الشباب خاصّة، وجميع أفراد المجتمع بشكل عامّ، إلى ثقافة سليمة ملتزمة بالقيم والأخلاق الصالحة، كي تضع كلّ فرد على الطريق الصحيح في اختيار نشاطاته المناسبة التي تخدم الهدف الأسمى الذي ينبغي للإنسان أن يسعى لتحقيقه.

ولا شكّ في أنّ المنابر الدينيّة التي نظّم الإسلام لها مراسم خاصّة يوميّة وموسميّة؛ كصلاة الجماعة والجمعة والأعياد، والمناسبات العديدة التي لا يخلو منها أسبوع من أسابيع السنة، هذه المنابر يمكن أن تؤدّي دوراً مهمّاً في هذا المجال.

والثروة الكبيرة من التوجيهات المؤثّرة والعظيمة التي تضمّنها القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة وسنّة أئمّة أهل البيت عليهم السلام، تشكّل مدرسة مهمّة في رسم معالم ثقافة الفرد والمجتمع، لو أُتيح لها أن تحتلّ موقعها المناسب.

2- تتحمّل المدرسة في عصرنا الحاضر المسؤوليّة الأكبر في تربية الأجيال الصاعدة، وبإمكانها أن تشارك في حلّ المشكلات

الاجتماعيّة بشكل أكثر فعاليّة، ومنها هذه المشكلة، هذا إذا أُعِدّ لهذه المدارس هيئات تعليميّة سليمة من الأمراض الروحيّة، خالية من الانحرافات السلوكيّة والأخلاقيّة، جديرة بالمسؤوليّة، خبيرة بالأمور التربويّة.

والحقّ يقال إنّ إعداد المعلّم إعداداً خاصّاً أهمّ بكثير من إعداد الطبيب والمهندس وغيرهما من الأفراد الذين يحتاج إليهم المجتمع.

والمؤسف، أنّ بلدان العالم الثالث بشكل عامّ لا توَلي أهمّيّة لمعلّمي المراحل التعليميّة الابتدائيّة، بينما اللازم إخضاع هؤلاء للتأهيل التربويّ قبل النظر في تأهيلهم العلميّ، مع أنّ الفرص متاحة أمام القيّمين والمسؤولين لتنظيم برامج خاصّة للتأهيل التربويّ لجميع معلّمي المدارس.

3- يمكن وسائل الإعلام المختلفة خاصّة التلفزيون والإذاعة والصحف أن تؤدّي دوراً في توجيه المجتمع بشكل مباشر وغير مباشر لاختيار الأسلوب الأفضل لملء أوقات الفراغ بشكل يحقّق ثمرات كبيرة، وبعيداً عن الآثار السلبيّة.

دور هذه الوسائل، وخاصّة التلفزيون، في ترويج الألعاب الرياضيّة في أوساط الشباب لا يمكن إنكاره؛ فإنّ الألعاب الرياضيّة، وخاصّة كرة القدم، تحتلّ مساحة كبيرة من برامج التلفزيون، والعديد من الصحف والمجلّات المحلية قد خصّصت بالكامل لهذا الغرض، فضلاً عن النوادي الرياضيّة الكثيرة جدّاً المنتشرة في طول البلاد وعرضها، ولعلّ الغرب أوّل من أدرك أهمّيّة

هذه الطريقة في جذب الشباب وملء أوقات فراغهم، حتّى إنّ العالم الغربيّ يحاول الإفادة من هذه الألعاب في الأغراض السياسيّة، وفي شغل الأنظار عن المشاكل الأخرى التي تعاني منها بلاده، ولعلّه وُفِّق في ذلك إلى حدٍّ بعيد.

المؤسف، أنّ المجتمع الإسلاميّ اندفع وراء هذه الطريقة بلا وعي، حتّى تجاوزت حدودها، وباتت تخلق مشكلة اجتماعيّة.

ولا شكّ في أنّ الألعاب الرياضيّة لها جوانب إيجابيّة عديدة، إلّا أنّه ينبغي أن لا تتجاوز حدودها الطبيعيّة، وأن لا يُعتمد عليها كأسلوب وحيد لملء فراغ الشباب، على حساب الأساليب والطرق الأخرى التي لها مدخليّة مباشرة في بناء المجتمع الصالح.

من هنا، فإنّنا نطالب وسائل الإعلام أن تولي اهتماماً بالوسائل والطرق الأخرى بالمستوى نفسه الذي تهتمّ به الآن تجاه الألعاب الرياضيّة. ويمكن الاستفادة في هذا المجال من الخبراء والمتخصّصين في المجالات كافّة.

4- نودّ أن نطرح، في هذه الفقرة من بحثنا، بعض الوسائل التي يمكن دراستها بجدّيّة، وبرمجتها بالشكل المناسب، لتكون خططاً لملء الفراغ:

أوّلاً: افتتاح النوادي العلميّة على غرار النوادي الرياضيّة، لتنمية الإبداعات العلميّة عند الأطفال والشباب، وزرع روح الإبداع عندهم، وإجراء مسابقات خاصّة في هذا المجال، بعد أن تُوضَع الإمكانات اللازمة في متناولهم.

ثانياً: تشجيع النوادي الأدبيّة وتكثيرها، وتنظيم مسابقات شعريّة وأدبيّة، خاصّة في المناسبات العظيمة التي ترتبط بأهل البيت عليهم السلام، وإقامة مهرجانات واستعراضات أدبيّة للأطفال والشباب، وإصدار نشرات خاصّة لعرض نتاجاتهم.

ثالثاً: القرآن الكريم والسنّة المطهّرة من أهمّ مميزات المجتمع الإسلاميّ، والمجتمع الإسلاميّ الآن يشهد حالة من الاهتمام بحفظ القرآن الكريم وتلاوته، حيث يتمّ تنظيم المسابقات والأمسيات لأجل ذلك، إلّا أنّ المطلوب زيادة هذه الحركة نشاطاً وسعةً، وتطويرها للاهتمام بروح القرآن فضلاً عن شكله وألفاظه.

رابعاً: يمكن الاستفادة من المخيّمات الطلّابيّة لتنظيم دورات تربويّة أخلاقيّة في أجواء طبيعيّة سليمة، تجمع بين جمال الطبيعة وجمال الروح الإنسانيّة الباحثة عن الكمال؛ هذه الدورات تحتاج إلى مؤسّسة كبيرة ترعاها، وتشرف على تنظيمها، وتهيّئ لها المربّين الكفوئين، على أن يتمّ خلالها تدريب الطلّاب على الممارسات الأخلاقيّة خلال فترة التخييم، وتدريبهم على تحمّل المسؤوليّة والاعتماد على النفس من خلال توزيع المهام عليهم، فمخيّمات الطلاب إذا أُحسِن الاستفادة منها، وتمّ تنظيم برامجها، فستكون من أفضل الوسائل لتربية الشباب وتدريبهم الأخلاقيّ.

خامساً: المطالعة وسيلة مهمّة لنشر الثقافة وملء ساعات الفراغ، إلّا أنّ ثمّة طبقة كبيرة من المجتمع الإسلاميّ لا تعرف قيمة المطالعة، أو لا تعرف كيف تدخل إلى هذا البحر المترامي الأطراف من الكتب والنشرات، أو لم تتذوّق حلاوة المطالعة ولذّة المعرفة.

فلا بدّ من وضع خطّة بعيدة المدى تقوم ببناء علاقة متينة بين الناس والكتاب، وذلك من خلال توجيه كلّ شريحة من شرائح المجتمع نحو الكتاب المناسب، وترغيب القراء في المطالعة وتعريفهم بالكتب، وتسهيل حصولهم على الكتاب المناسب. وينفع في هذا المجال زيادة عدد المكتبات العامّة وصالات المطالعة، وتزويدها ببرامج التعريف بالكتاب والإعانة على اكتشاف كنوزه.

سادساً: قد تكون المشكلة عند كبار السنّ والمتقاعدين أقلّ خطراً من مشكلة الشباب، إلّا أنّها تترك آثاراً سلبيّة من نوع آخر على نفسيّة المسنّ عندما يجد نفسه عاطلاً عن العمل، فينمو عنده الإحساس القاتل بالفراغ، وأنّه أصبح عنصراً زائداً مستغنىً عنه، فيذهب ضحيّة اليأس وعقدة الشعور بتثاقل الآخرين منه حتّى أقرب المقرّبين.

وحلّ مشكلة هؤلاء تتحقّق بتنظيم مؤسّسات خيريّة توظّف هؤلاء بعمل الخير تطوّعاً حسب الإمكان، ومجتمعاتنا الإسلاميّة أقلّ معاناة في هذا المجال من مجتمعات الغرب، حيث إنّ المساجد والحسينيّات وما فيها من نشاطات تشكّل فرصاً مناسبة لشغل أوقات فراغ هؤلاء، إلّا أنّ تطوير منظّمات العمل الخيريّ التطوّعيّ ومؤسّساته للإفادة من هؤلاء تبعث روح الأمل فيهم، وتؤدّي إلى إحياء طاقاتهم المعطّلة، وفي هذا المجال ثمّة فكرة قابلة للدرس، وذلك بأن يُعلَن عن مؤسسة عمل خيريّ تطوّعيّ تحدّد أعمال الخير التي يمكن مشاركة كبار السنّ فيها بشكل تطوّعيّ، ثمّ تستدعي المتطوّعين للتسجيل في هذه المجالات في ساعات معيّنة يوميّاً وأسبوعيّاً.

فمثلاً يمكن أن تكون من جملة أعمال الخير:

1- إرشاد الزائرين والسائحين، وتنظيم حركتهم.
2- حراسة الأماكن المقدّسة.
3- الإشراف على أماكن عبور الأطفال، خاصّة بالقرب من المدارس.
4- القيام بأمور تبليغيّة مختصرة وإرشاديّة في الأماكن العامّة، من قبيل توزيع كرّاسات صغيرة أو بطاقات إرشاديّة أو ما شابه. ويمكن توسعة هذا الأمر إلى منشورات تُذكِّر السائقين بضرورة الحفاظ على أنظمة السير، ومنشورات لروّاد الحدائق العامّة بضرورة الحفاظ على النظافة، والنظام، ورعاية الأخلاق الإسلاميّة، وأمثال ذلك.
5- يمكن إعطاء المتقاعدين دوراً في أجهزة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ باعتبار أنّهم أبعد عن التهمة بعد توجيههم إلى الأساليب الجذّابة في هذا المجال، خاصّة على صعيد ترويج الحجاب وتنبيه النساء اللواتي لا يلتزمن بدقّة بذلك.

مضافاً إلى أمور أخرى كثيرة يمكن ابتكارها وإعطاء الكبار والمسنّين دوراً مهمّاً فيها.

وختاماً: أودّ الإشارة إلى الحديث النبويّ الشريف الذي يتحدّث عن تقسيم ساعات النهار، فقد روى العلّامة المجلسيّ قدس سره في (بحار الأنوار) عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**ينبغي للعاقل إذا كان عاقلاً أن يكون له أربع ساعات من النهار: ساعة يناجي فيها ربّه، وساعة يحاسب فيها نفسه، وساعة يأتي أهل العلم الذين يبصّرونه أمر دينه وينصحونه، وساعة**

يُخلّي بين نفسه ولذّتها من أمر الدنيا فيما يحلّ ويَجمُل»[1].

فالأصل هو أن يكون لدينا عمل نبحث له عن وقت فارغ لأدائه، وليس الأصل أن يكون لدينا وقت نبحث له عن عمل.

مسؤوليّة شرعيّة على عاتق الآباء

من الطبيعيّ أن يشعر جميع الآباء بضرورة حضورهم الدائم بين أفراد أسرتهم، وقضاء أوقات فراغهم في أجوائها، والتعبير عن اهتمامهم الكبير بشؤونها كافّة، والمحافظة على الروابط المتينة التي تُسهّل عليهم القيام بعمليّة التربية؛ باعتبارها إحدى المسؤوليّات الملقاة على عاتقهم، بل تُعدّ واجباً شرعيّاً يُفترَض تأديته على أكمل وجه، فتربية الأبناء وتوجيههم بشكل صحيح مسؤوليّة تقع على عاتق الأبوَين بالدرجة الأولى، وهي مسؤوليّة شرعيّة لا يجوز الاستقالة منها. وعلى الرغم من أنّ بالإمكان الاعتماد على المدرسة الصالحة لهذه المهمّة في بعض الأحيان، إلّا أنّ المدرسة لا يمكنها أن تحقّق كامل الهدف وحدها دون مساعدة الأبوَين. هذا الأمر يَفرض على الأب، بالخصوص، التخطيط السليم، والاهتمام الكافي، وتخصيص جزءٍ من وقته ومن برامج حياته اليوميّة للعناية بالجانب السلوكيّ والروحيّ والتربويّ لأبنائه، فالتربية لا تتحقّق من خلال لائحة وصايا، وجملة من الأوامر والنواهي التي يتمّ إصدارها على نسق المراسيم العسكريّة أو الرئاسيّة أو الحكوميّة، وإنّما هي

(1) الفتّال النيسابوريّ، روضة الواعظين، مصدر سابق، ص10.

فعل مستمرّ، وتوجيه دائم، وفنٌّ في الممارسة والتأثير لا يتأتّى إلّا من خلال المعاشرة والمتابعة والمصادقة ومخاطبة القلب والمشاعر، فضلاً عن العقل والإدراك؛ ممّا يعني أن تخصيص الوقت الكافي أمر لا بدّ منه، مضافاً إلى اختيار الأسلوب والطريقة والخطاب، بما يتناسب مع الحالة، ومراعاة الخصوصيّات التي يتميّز بها كلّ طفل عمّن سواه.

الفصل الحادي عشر

كيف ننظّم أوقات أطفالنا؟

الوقت - التلفاز - العطلة

تمهيد

انطلاقاً من المسؤوليّة العظيمة التي نتحمّلها معاً تجاه أبنائنا وأبنائكم، والتي لا يمكن القيام بها على أفضل وجه إلّا بالتعاون والتكامل، وتوزيع الأدوار، لنقوم نحن في المدرسة بدورنا، وتقومون أنتم في المنزل بدوركم، علّنا نصل إلى ما نطمح إليه من بناء جيل مؤمن واعٍ مسؤول قادر على حمل الراية وبناء مجتمع القيم والحضارة، إنّنا نشعر -انطلاقاً من ذلك كلّه- بضرورة رفع مستوى التواصل بين البيت والمدرسة، ومناقشة جميع الأمور ذات العلاقة بالتربية والتعليم، وتحصين أبنائنا، أخلاقيّاً وسلوكيّاً في مواجهة الأخطار المحيطة بنا من كلّ جانب.

البرنامج العمليّ لتنظيم الوقت

كيف يقضي أبناؤنا أوقاتهم خارج الدوام المدرسيّ، وفي أيّام العطل الأسبوعيّة والموسميّة؟

هل يُفكّر أحد منّا في أن يتّفق مع أبنائه على وضع جدول زمنيّ منظّم للنشاطات والأعمال التي يقومون بها في البيت؟

قد يبدو الأمر لأوّل وهلة غريباً، وقد يتصوّر بعضٌ أنّ ذلك نوع من التقييد لحرّيّة الأبناء في وقت هم بحاجة إلى الانطلاق والتحرّر من القيود، خاصّة بعد يوم مُرهِق من الدراسة.

إلّا أنّ البرنامج الزمنيّ والعمليّ من شأنه أن يُحقّق مجموعة فوائد:

أوّلاً: يمكّن التلميذ من الاستفادة القصوى من وقته، فلا يجد نفسه يوماً ما مقصّراً في دروسه نتيجة عدم استيعاب الوقت، وعدم التمكّن من إتمام التكاليف والتحضير الكافي للامتحانات.

ثانياً: تنظيم الوقت ضمن برنامج محدّد يدرّب التلميذ على النّظام وعلى التخطيط، ويبني منه شخصيّة جدّيّة وإداريّة.

ثالثاً: تنظيم الوقت يمكّن التلميذ من ممارسة هواياته ونشاطاته التي يحبّها في وقت مُعدّ مسبّقاً لها دون أن يكون على حساب التكاليف والواجبات.

رابعاً: يتيح ذلك لأولياء الأمور فرصة الإشراف على أبنائهم، ومراقبة أعمالهم وأوضاعهم بشكل أفضل، وبعناء أقلّ.

خامساً: يقطع ذلك أعذار الأولاد الذين يحاولون التهرّب من تحمّل المسؤوليّة، والتذرّع ببعض الواجبات والتكاليف للتملّص من مسؤوليّات معيّنة يطلب الأهل منهم تحمّلها والقيام بها.

كيف ننظّم الجدول الزمنيّ؟

ينبغي وضع جداول زمنيّة عدّة، واحدٌ منها لأيّام الدوام المدرسيّ، وآخر لأيّام العطل الأسبوعيّة، وثالث لأيّام العطل الموسميّة الطويلة نسبيّاً. وفي كلّ واحد من هذه الجداول تُراعى الأمور الآتية:

1 - تحديد الوقت الموجود بدايةً ونهايةً (مثلاً: من الساعة الثالثة بعد الظهر إلى الساعة التاسعة مساءً).

2 - ملاحظة التكاليف والنشاطات والأعمال المطلوبة بشكل يوميّ، ووضع إحصاء لها.

3 - ملاحظة حاجات الولد التي ينبغي مراعاتها، مثل: الراحة والطعام والنظافة والعبادات وأمثال ذلك، ليتمّ توزيع الجدول بطريقة لا تهملها.

4 - تمييز الأعمال الفكريّة عن الأعمال العضليّة، والتكاليف الذهنيّة عن العمليّة، وإعطاء كلّ عمل أو تكليف الموقع المناسب في الجدول والوقت المناسب، مع مراعاة الترتيب والوقت.

5 - التشاور مع الولد نفسه لمشاركته في التخطيط وتحمّل المسؤوليّة.

6 - رسم المخطّط الأوّليّ للجدول، بحيث يُعطى لكلّ عمل وقته الكافي والمحدّد، ثمّ إخضاعه لتجربة مؤقّتة (أسبوع مثلاً).

7 - إعادة دراسة التوزيع على أساس النتائج التي لوحظت خلال الفترة التجريبيّة، ووضع جدول جديد.

8 - مراقبة التطبيق بشكل دائم وتسجيل ملاحظات للتقييم، ومستوى الالتزام، والعوائق، وأمثال ذلك.

9 - وضع الحوافز والمشجّعات والمكافآت اللازمة على التقيّد التامّ بالجدول والبرنامج المحدّد.

التلفزيون والفيديو والمخاطر التي تواجه أطفالنا

قلّما يلتفت الأهل إلى مخاطر ما يُبثّ في وسائل الإعلام المرئيّ والمسموع، ومع الالتفات إلى بعض المخاطر قد يجد الأهل صعوبة بالغة في السيطرة على الموضوع وتنظيم مشاهدات أبنائهم على مستوى القنوات والبرامج والأفلام، وربّما الدعايات الفاضحة التي تتخلّل البرامج المقبولة.

مع العلم أنّ التلفزيون في عصرنا الحاضر يشكّل مصدراً لثقافة الأطفال خاصّة، والناس عامّة، ويؤثّر تأثيراً بالغاً في المشاعر العاطفيّة والجوانب السلوكيّة؛ لذا، ينبغي الالتفات والحذر واستنفار الطاقة للحدّ من تأثيره، والحيلولة دون سيطرته على واقعنا، والتلاعب بفكر أبنائنا وثقافتهم وسلوكهم.

فالكثير من البرامج والأفلام التي يتمّ بثّها على شاشات التلفزة تلعب دوراً رئيساً في الترويج للعنف والفساد والانحراف والعادات السيّئة، فإنّ تكرار مشاهدة الخصال السيّئة في الأفلام ينقلها من عالم الاستهجان والاستنكار التامّ عند الطفل إلى المقبوليّة، وتصبح عاديّة كونها تمارَس بكثرة في الأفلام، ممّا يدفع الطفل إلى ممارستها وتقليد ما يراه دون وازع ولا رادع.

إنّنا نرتكب جرماً مضاعفاً بترك العنان للأولاد يشاهدون ما

يستحسنون من البرامج والأفلام؛ لأنّنا نتخلّى بذلك عن تكليفنا ومسؤوليّتنا في تربيتهم وتعليمهم ما يصلحهم، ونستعيض عن ذلك بملء وقتهم بما يضرّهم ويعرّضهم لاكتساب الأخلاق السيّئة والعادات القبيحة والثقافة الهجينة.

فلا يكفي حماية الأولاد من البرد والمرض والجوع، بل ينبغي حمايتهم من هذا العدوّ الشرس الذي يغزونا في عقر ديارنا، فلا تتركوه يسيطر على واقعنا وحياتنا، فالأمر يحتاج إلى قرار سريع وموقف حاسم، وتقنين منظّم لنحصر علاقتنا وعلاقة أبنائنا به في إطارها الصحيح والسليم.

وثمّة أضرار جانبيّة للتلفزيون والفيديو عدا عمّا يأتينا من قِبَل البرامج التي تُبثّ، وهي:

1 - الحيلولة دون الجلسات العائليّة، والتي يمكن من خلالها القيام بتوجيه النصائح والإرشادات ومعالجة المشكلات بهدوء، وبناء علاقة أُسريّة سليمة، فإنّ التلفزيون يملأ حياة العائلة ويشدّ انتباههم، ويسيطر على كلّ شيء، فيُضيّع هذه الفرصة الذهبيّة عادةً.

2 - يثير التلفزيون في كثير من الأحيان النزاعات بين أفراد العائلة، نتيجة اختلافهم على نوع البرنامج الذي يرغبون مشاهدته، فيفضّل الصغار أفلام الكارتون مثلاً والناشئة أو الشبيبة مشاهدة كرة القدم، وربّما تفضّل الفتيات مشاهدة بعض الأفلام الروائيّة، فتتعارض الإرادات، ولا بدّ من غَلَبة إحداها على حساب الأخرى؛ ممّا يترك أثراً نفسيّاً سيّئاً، ويزرع روح البغضاء أو الشعور بالإحباط وأمثال ذلك.

3 - العلاقة الوطيدة بالتلفزيون غالباً ما تكون على حساب الأعمال والتكاليف الأخرى التي ينبغي أن تمارَس أو يُملأ الوقت بها، فقد ينجرّ أطفالنا ونتيجة حرصهم على مشاهدة مسلسلات معيّنة إلى التساهل تجاه تكاليفهم المدرسيّة، وفي التحضير الكافي لامتحاناتهم ومسابقاتهم، وفي حفظ ومراجعة دروسهم اليوميّة.

4 - المسلسلات والبرامج الليليّة تُغري الأطفال بالسهر والتأخّر في الذهاب إلى فراشهم عن الوقت المطلوب؛ ممّا يجعلهم يستفيقون صباحاً للذهاب إلى المدرسة بصعوبة ودون تلقّي الوقت الكافي من النوم؛ الأمر الذي يترك أثره السلبيّ على استعدادهم في المدرسة، فيبقى طيلة النهار يعاني من الإرهاق والخمول، وتضعف قدراته على التفاعل مع المعلّمين، واستيعاب الدروس بالشكل المطلوب.

وثمّة آثار جانبيّة سلبيّة أخرى وكثيرة يمكن اكتشافها من خلال التدقيق والمتابعة لهذا الواقع المؤلم.

ذلك كلّه يقتضي أن يتحمّل الأهل مسؤوليّتهم كاملة في هذا المجال، والتنبّه إلى الأخطار والحيلولة دون الوقوع فيها.

العطل المدرسيّة والموسميّة

أيّام العطل عند الطالب تتجاوز الخمسين في المائة من أيّام السنة، حيث تبلغ نحو 195 يوماً، تتوزّع على العطل الأسبوعيّة والأعياد والمناسبات والصيف. هذا العدد من أيّام العطل يُعدُّ

كبيراً نسبيّاً، وهو مضيعة لأعمار أبنائنا، ويجعل نموّهم الفكريّ والعلميّ يسير ببطء، فيسبق نضجُهم الجسديّ نضجَهم العلميّ والثقافيّ والفكريّ، هذا الأمر ينعكس سلباً على واقعنا ومستقبلنا الذي يجب أن نسعى معاً لبنائه بناءً محكماً متناسقاً.

وليس ذلك دعوة إلى التخلّي عن نظام العطل، فإنّ للعطل الفوائد الآتية:

1 - تحقيق فترة راحة من عناء العمل والكدّ المتعب.
2 - إعادة الحيويّة لمواصلة النشاط والعمل، جرّاء الخروج عن الروتين المملّ نتيجة تَكرار البرنامج اليوميّ التقليديّ.
3 - إعطاء فرصة ثمينة ومهمّة للقيام بنشاطات وأعمال خاصّة تتطلّب التعطيل، كما يحصل عادةً في بعض الأعياد والمناسبات من قبيل زيارة الأرحام، وإقامة الاحتفالات والشعائر الخاصّة، والاجتماعات العائليّة الموسّعة وأمثال ذلك.

فمن الضروريّ جدّاً برمجة أوقات العطل بشكل يحقّق الغايات المطلوبة بأفضل وجه، مع تجنّب السلبيّات التي تحصل كثيراً، وعلى سبيل المثال لا الحصر نستعرض بعض الحالات:

أ- عند قضاء العطلة في المنزل، يتمّ عادةً تقطيع الوقت بين مشاهدة التلفزيون، والقيام ببعض الألعاب المتناسبة مع الأعمار المختلفة للأولاد. وهنا نُذكّر بضرورة انتقاء البرامج التلفزيونيّة المفيدة، والتي لا تترك أضراراً تربويّة وأخلاقيّة من جهة، وعدم الاستغراق بقضاء أكبر الأوقات أمام الشاشة الصغيرة من جهة أخرى. وعلى صعيد اللعب، فهو أمر مطلوب للأطفال، لكن

ينبغي توجيههم إلى الأنواع التي تنمّي قدراتهم الجسديّة والفكريّة مع الهدف الترفيهيّ دون أن تخلق بينهم العداوات، وتربّي في نفوسهم الأنانيّات والكراهية والسفه والابتعاد عن الجدّيّة.

ومن الممكن توجيه الأطفال نحو الاستفادة من أوقات العطل في برنامج مطالعة شيّقة ومفيدة، مع التدخّل في اختيار نوع المطالعة التي نُثري بها معلوماتهم العلميّة، وننمّي معرفتهم وإيمانهم.

ب - عند قضاء العطلة خارج المنزل، بين أحضان الطبيعة أو على شاطئ البحر وفي الأماكن العامّة، يجب اختيار المكان البعيد عن الأجواء الموبوءة والمنحرفة والمفسدة، كتلك التي يرتادها أهل الفسق والتحلّل من القيود الأخلاقيّة ومن القِيَم الدينيّة.

وأمثال هذه الرحلات تشكّل مناسبة لأعمال تربويّة متعدّدة يمكن للأهل أن يدرّبوا أبناءهم عليها من قِبَل ضوابط التعاطي مع الطبيعة (الأنهار ، الأشجار ، الأزهار)، والحفاظ على البيئة العامّة ونظافة المحيط (عدم رمي النفايات بشكل عشوائيّ، والاحتراز من الحرائق والأخطار)، وتنمية الحسّ التعاونيّ والعمل الفريقيّ، وقواعد التدبير وأمثال ذلك.

ج - عند قضاء العطلة في زيارة الأرحام وفي اجتماعات عائليّة، يمكن الاستفادة من الفرصة للتأكيد على أهمّيّة صلة الأرحام، وقواعد التعامل مع الآخرين، والآداب واللياقات الاجتماعيّة، والتسامح، والحيلولة دون خَلق أجواء الفوضى والتوتر.

د - من الحلول -أيضاً- توجيه الأطفال نحو المشاركة بالنشاطات والدورات التي تُقام أيّام العطل (خاصّة الصيفيّة) في المدارس،

أو الانخراط في الفرق الكشفيّة، وأمثال ذلك، شرط التأكّد من سلامة المحيط والبرامج والإطمئنان للجهة المنظّمة لها.

خلاصة الأمر، إنّنا، وانطلاقاً من مسؤوليّتنا المشتركة تجاه أبنائنا وفلذات أكبادنا، وانطلاقاً من حرصنا الدائم على نشأتهم السليمة ومستقبلهم المشرق، ينبغي أن نعطي قدراً كافياً من الاهتمام بالجانب التربويّ، والتخطيط له، والمراقبة الدقيقة والدائمة.

الفصل الثاني عشر

مخاطر الإنترنت

جوانب القلق من الإنترنت

لا شكّ في أنّه ينبغي أن لا ننظر إلى أيّ وسيلة من وسائل الاتصالات بطريقة مجتزأة. شبكة الإنترنت شكّلت قفزة مهمّة جدّاً على مستوى الربط والاتّصال ونشر المعلومات وسرعة الوصول إليها، لكن كلّ نعمة محفوفة بمخاطر لها علاقة بطريقة استخدامها غالباً؛ فشبكة الإنترنت تقدّم خدمات جليلة لا يمكن إنكارها، لكنّها استُغلّت بشكل كبير لنشر الثقافات الغريبة والأضاليل وتشويه الحقائق، والترويج للإباحيّة والتحلّل الأخلاقيّ...

القلق الذي يساور الآباء والأمّهات والمربّين يكمن في جوانب عدّة:

الجانب الأوّل: يرتبط بالإدمان، حيث إنّ هذه النافذة تستهوي المراهقين والشباب وربّما الأطفال بدافع الفضول والتواصل مع مَن يعرفون ومَن لا يعرفون، ثمّ يتحوّل ذلك إلى إدمان يؤدّي إلى هدر الوقت وتضييع العمر فيما لا نفع فيه، كما قد يؤدّي إلى إعاقة النموّ الطبيعيّ والمتوازن لشخصيّته وقدراته العقليّة والجسديّة، بقطع النظر عن المواضيع والمضامين والمواقع التي يطرق بابها؛ الأمر الذي يشكّل ضرراً من الناحية التربويّة.

هذا الخطر يشترك فيه معه التلفزيون، وربّما كلّ إدمانٍ آخر، قبل نحو عشرين سنة كتبت الباحثة الأمريكيّة ماري وين عن مخاطر الإدمان التلفزيونيّ على الأطفال بقطع النظر عن المادّة التي يشاهدونها، حيث رأت أنّ المشاهدة نفسها لمدّة طويلة لها مخاطرها النفسيّة والتربويّة، ولها تأثيراتها السلبيّة على النموّ والتوازن في الشخصيّة، وهو بحث نُشر ضمن سلسلة عالم المعرفة عام 1999م. ما ورد في الدراسة ينطبق تماماً على إدمان الإنترنت، والإدمان على الألعاب الإلكترونيّة أيضاً.

الجانب الثاني: يرتبط بالمضمون حيث يساورنا قلق شديد للواقع المأساويّ الذي ربّما لا يعلم به كثيرون ممّن يسهّلون لأبنائهم التعامل مع هذه الوسيلة في المنزل أو في المقهى دون رقابة، بعض الإحصاءات تقول إنّ عدد المواقع الإباحيّة تتجاوز العشرة آلاف موقع، وفي كلّ يوم تُفتتح عشرات المواقع الجديدة، تقوم هذه المواقع بنشر ثقافة الشذوذ والتحلّل والإباحيّة بما لا نظير له في السابق، وأكثر مستخدمي هذه المواقع تتراوح أعمارهم بين 12 و17 عاماً، 63 % من هؤلاء المراهقين لا يدري أولياؤهم طبيعة ما يتصفّحونه من موادّ إباحيّة.

لكن ما هو سبب تزايد العدد السريع هذه المواقع؟ يمكن القول: إنّ الأمر يعود لسببين؛ الأوّل تجاريّ، فالعدد الهائل من الزائرين يجعل هذا النوع من الصفحات محلًّا للإعلان والربح، فقد ذكرت بعض الإحصاءات أنّ أكثر صفحات الإنترنت بحثاً وطلباً هي صفحات إباحيّة؛ والثاني سياسيّ، ولا بدّ من التركيز عليه؛ لأنّه الأخطر.

ولا بدّ من التوجّه إلى الشباب بالذات في هذا المقام، حيث إنّ الصراعات التي يشهدها عالمنا اليوم تستخدم الوسائل المتاحة كلّها، لا تتقيّد بمحرّمات أو بحدود، ومن أهمّها القضاء على منابع الحيويّة والقدرة عندنا؛ أعني الشباب؛ لأنّ مجتمعاً بلا شباب يعني مجتمعاً بلا أُفق وبلا إمكانات وبلا مستقبل؛ لذا فهم يلجؤون إلى كلّ وسيلة من شأنها إغراق الشباب في اللهو والعبثيّة واللامبالاة وإدمان المخدرات والتحلّل والبحث عن اللذّة، وهؤلاء هم ضحايا لمشروع كبير يُموَّل بمليارات الدولارات.

لا أقول ذلك من باب المبالغة والتبرير وإلقاء التبعات على الآخرين، وإنّما من باب دقّ ناقوس الخطر لنتحمّل جميعاً المسؤوليّة، ونضع الخطط والبرامج التي تنقذ أبناءنا، وتحميهم من مخاطر ما يُخطّط لهم.

الجانب الثالث: البيئة الموبوءة لمقاهي الإنترنت ولنوعيّة الأشخاص الذين يتمّ التعرّف عليهم في المقهى أو من خلال الشبكة، والتواصل معهم والإنجرار إلى مصائدهم، والتأثّر بهم واكتساب عاداتهم وأخلاقهم وانحرافاتهم، وواقع قد لا نكتشفه إلّا بعد فوات الأوان.

هذا كلّه لا يمنعنا من الإقرار بضرورة التعامل مع الشبكة، والاستفادة من الخدمات المهمّة التي تقدّمها، والحاجة الماسّة إلى توجيه أبنائنا إلى الكنوز العلميّة التي يمكن الوصول إليها من خلالها، لكن وَفق ضوابط تحصّنهم من الانجرار إلى ما تحمله من مساوئ وأخطار.

مراحل العلاج

يمكن معالجة هذه المشكلة بطرق ومراحل مختلفة:

أوّلاً: العلاج الموضعيّ: يتمثّل بالآتي:

1- العلاج التقنيّ (عبر برامج الترشّح أو الحَجب أو الفلترة) التي يمكن الحصول عليها بسهولة، من خلال الشبكة ذاتها، أو من خلال مراكز تسويق البرامج الإلكترونيّة.

2- التوجيه والإرشاد والتوعية، لترشيد الاستفادة من هذه الوسيلة بأسلوب مقنع، لتشكيل الحصانة الذاتيّة.

3- تفعيل الرقابة عند الاستعمال وبعد الاستعمال من خلال رصد المواقع التي تمّ الدخول إليها، واختيار المكان المناسب، والتحكّم بالتوقيت والكيفيّة والكمّيّة.

ثانياً: العلاج الاستراتيجيّ: يتمثّل بـ:

1- التربية الصحيحة والتحصين الذاتيّ الذي يجعل الشباب يستعصون على عوامل الإغراء والجذب، سواء أكان من خلال الإنترنت أم غيره، وهو ما يستدعي وضع الخطط والبرامج التربويّة المناسبة.

2- إيجاد مشروع وطنيّ للتحكّم بالشبكة على مستوى البلد، والحيلولة دون تمرير المواقع الإباحيّة، وهذا الأسلوب مُعتمَد في بعض الدول الحريصة على شبابها وأغلى ما عندها، والغريب أنّ هذه الدول تواجه هجوماً دائماً من قبل الجمعيّات المدافعة عن حقوق الإنسان؛ ممّا يجعلنا نضع علامات استفهام كبيرة على دور هذه الجمعيّات في خدمة السياسة التي ذكرتها.

دور المؤسّسات التربويّة

تتحمّل المؤسّسات التربويّة مسؤوليّة كبيرة في هذا المجال إلى جانب الآباء والأمهات وليس وحدها، وإلى جانب المسؤولين في البلد الذين عليهم أن يتعاونوا لحماية الأطفال والمراهقين والشباب من كلّ خطر، ومنها مخاطر الإنترنت.

نحن على هذا الصعيد قمنا ونقوم بجملة خطوات:

1. اعتماد نشرات خاصّة تُرسل للأهل، على سبيل المثال: لخّصنا دراسة الباحثة ماري وين، ووزّعناها على أولياء الأمور ليستفيدوا منها.
2. استخدام وسائل الترشيح والرقابة والتوجيه، ولدينا مشروع ندرسه على مستوى اللقاء التنسيقيّ للمؤسّسات التربويّة الإسلاميّة.
3. تشكيل ندوات للطلّاب والأهل.
4. ثمّة دور كبير لمسؤولي الإرشاد والتوجيه والمرشدين الدينيّين.

لكن تبقى هذه الخطوات كلّها عقيمة إذا لم يتمّ التعاون من قِبَل الأهل؛ لأنّ الخطر الأساس هو خارج المدرسة، وبعيداً عن رقابتها.

الباب الثاني

الإدارة

الفصل الأوّل



الإدارة

الحاجة إلى الإدارة

تلعب الإدارة دوراً مهمّاً في حياة الفرد والجماعة؛ باعتبار أنّ لها دوراً مهمّاً في تحقيق أهدافها وإشباع حاجاتها ورغباتها، كما تلعب دوراً مهمّاً أيضاً في حياة المشروع ونجاحه في تحقيق أهدافه؛ فالفرد يحتاج إلى الإدارة لتسيير أموره اليوميّة والعائليّة والمجتمعيّة، كما أنّ المشروع يحتاج إليها لتسيير أموره الإنتاجيّة والتسويقيّة والماليّة... إلخ. ولا تتوقّف حاجة المشروع إلى الإدارة بناءً على شكل الملكيّة أو طبيعة عملها أو حجمها، فالمشاريع سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، تجاريّة أم زراعيّة، وسواء أكانت مشروعاً فرديّاً أم شركة أم جمعيّة هي بحاجة مستمرّة إلى الإدارة لضمان نجاحها، وبالتالي تحقيق الأهداف المرجوّة منها.

والإدارة الجيّدة والكفوءة أصبحت عنصراً أساسيّاً من عناصر الإنتاج في المجتمع، كما أنّها أصبحت من الخصائص المهمّة للتفريق بين المجتمعات المتقدّمة والمتخلّفة؛ فحُسن الإدارة وكفاءتها من الظواهر المميّزة للمجتمعات الصناعيّة والمتقدّمة، والتي انتقلت عبر مراحل تطوّرها إلى مجتمعات متمدّنة وقوى اقتصاديّة وعسكريّة كبيرة، بفضل تركيزها على تطوير الإدارة،

وتطبيق عناصر العمليّة الإداريّة على نشاطاتها الحياتيّة المختلفة بنجاح وكفاءة.

فالإدارة الناجحة هي الإدارة القادرة على استغلال جميع عناصر الإنتاج، لتحقيق حاجات المجتمع ككلّ، ورفع مستوى معيشة الأفراد عن طريق تحويل الموارد المحدودة غير المنظّمة فيها إلى مشاريع ناجحة.

ويتألّف الدور الذي تقوم به الإدارة على مستوى المشروع؛ من تحديد الأهداف المطلوب الوصول إليها مسبّقاً، وتوفير عناصر الإنتاج العاديّة المطلوبة، ووضع الفرد في الوظيفة المناسبة لمؤهّلاته وخبراته وقدراته. كما تقوم الإدارة باتّخاذ القرارات لتحقيق الأهداف بأقلّ ما يمكن من المال والوقت والجهد؛ أي تحقيق مبدأ الكفاءة الإنتاجيّة، مضافاً إلى تحفيز العاملين والتنسيق فيما بينهم لإزالة الاحتكاك والتضارب والازدواجيّة فيما يقومون به من أعمال، والعمل على وضع معايير محدّدة لقياس الأداء أو التأكّد من مدى تحقيق الأهداف، واكتشاف الانحرافات، واتّخاذ ما يلزم من إجراءات تصحيحيّة، ومتابعة تنفيذ هذه الإجراءات للتأكّد من ملاءمتها لوضع الثواب للأكفّاء، وإيقاع العقوبات بالمهملين في أعمالهم.

مفهوم الإدارة

يستخدم اصطلاح الإدارة للتعبير عن معانٍ مختلفة ويتوقّف المقصود بهذه الكلمة على السياق العامّ الذي تمّ استعمالها

فيه، فهي تُستعمل إمّا للتعبير عن عمليّة يمكن عن طريقها الجمع بين الموارد المحدودة المتاحة لتحقيق غايات معيّنة، أو للدلالة على مجموعة من الأفراد الذين يتعاونون للقيام بأعمال محدّدة في مشروع معيّن، أو للدلالة على تنفيذ العمل بواسطة جهود الآخرين. كما يُستخدم مصطلح الإدارة في التعريف بالإدارة العليا أو الوسطى أو الدنيا في المشروع كما يُستخدم أيضاً للتعريف بالإدارات الوظيفيّة المختلفة كالإنتاج والتسويق والشراء والتمويل وإدارة العنصر البشريّ.

وتعدّد المفاهيم لمصطلح الإدارة يعود إلى مجموعة من الأسباب، ومنها أنّ الإدارة:

1- علم تطبيقيّ أكثر منه نظريّ.
2- أنّها علم اجتماعيّ أكثر منه طبيعيّ أو فيزيائيّ أو رياضيّ.
3- أنّها علم يعتمد في مفاهيمه ومبادئه على كثير من العلوم الأخرى.
4- أنّها تعتمد في كثير من الأحيان على الظروف التي يمرّ بها المشروع.
5- أنّ الإدارة علم وفنّ في آنٍ واحد.

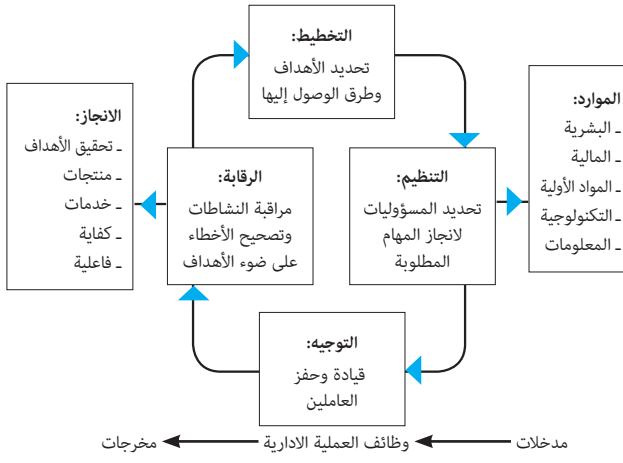
العمليّة الإداريّة

يمكن النظر إلى الإدارة على أنّها عمليّة تتألّف من أعمال ونشاطات محدّدة (وظائف) يؤدّي تنفيذها إلى حسن سير العمل في المشروع، وبالتالي تكون محدودة ونادرة وباهظة الثمن غالباً،

بحيث يتمّ الاعتماد على أفضل الطرق لتحقيق أهداف محدّدة مسبقاً بأقلّ ما يمكن من الجهد والوقت والمال؛ أي تحقيق ما يُسمّى الكفاية الإنتاجيّة.

والعملية الإداريّة يحتاج إليها جميع المشروعات بغضّ النظر عن نوعها ونشاطها، وهي لا تقتصر على المشاريع التجاريّة أو الصناعيّة أو الزراعيّة، بل يمتدّ استخدامها إلى جميع أوجه النشاط الإنسانيّ.

تتضمّن العمليّة الإداريّة وظائف التخطيط والتنظيم والتوجيه والرقابة، وهي وظائف مترابطة ومتشابكة ومن الصعب عزلها عن بعضها في الحياة العمليّة. ويتمّ استخدام عناصر الإنتاج المتوافرة للمشروع لتحقيق أهدافه بكفاءة (Efficiency) وفاعليّة (Effectiveness) من خلال وظائف العمليّة الإداريّة، كما يوضح ذلك الشكل رقم (1):



شكل رقم (1) العملية الادارية

أولاً: التخطيط Planning:

يُعَدّ التخطيط من الوظائف الرئيسة للإدارة، وهو يسبق بقيّة الوظائف التنفيذيّة في العمليّة الإداريّة، حيث يعتمد التنفيذ على التخطيط لتنفيذ بقيّة الوظائف الأخرى كالتنظيم والتوجيه والرقابة. والتخطيط عمليّة مستمرّة، وتنبع أهمّيّته وضرورته في أنّ المشروع يعمل في بيئة ديناميكيّة متغيّرة، وبالتالي يحتاج باستمرار إلى التخطيط وإعادة التخطيط لمواجهة هذه المتغيّرات. وباختصار تمرّ عمليّة التخطيط بالمراحل الآتية:

1- وضع الأهداف: وهي الغايات أو النتائج التي يهدف المشروع إلى تحقيقها من خلال عمليّاته الإداريّة. وهذه الغايات أو النتائج تربط القيم وغايات الإداريّين ومالكي المشروع. وكلّما كانت هذه الأهداف محدّدة وواضحة ويمكن ترجمتها إلى أرقام كمّيّة، كان التخطيط أكثر وضوحاً وأسهل لقياس نتائجه، وبالتالي مدى تحقيق أهدافه.

2- دراسة المتغيّرات في العوامل البيئيّة والتي تشمل التغيّرات التكنولوجيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسات الحكوميّة، وكذلك الموارد الطبيعيّة والبشريّة.

ج- وضع الخطط (الخطّة) من خلال استخدام المعلومات السابقة والأساليب العلميّة في التخطيط.

د- تنفيذ الخطّة.

هـ- متابعة الخطّة ومقارنة نتائجها بالأهداف الموضوعة.

ويختلف مضمون التخطيط باختلاف الفترة الزمنيّة للخطّة، سواء أكان طويل الأجل أم قصير الأجل، باختلاف نوع النشاط الذي نخطّط له، سواء أكان إنتاجيّاً أم تمويليّاً.

ويتميّز التخطيط في الوقت الحاضر بالتركيز على التخطيط الاستراتيجيّ للمشروع، بغضّ النظر عن حجم النشاط أو نوعه، حيث يتمثّل باختيار الأسلوب الأمثل في تحقيق أهداف المشروع طويلة الأجل، مع الأخذ بالاعتبار جميع العوامل البيئيّة المحيطة بالمشروع، واستغلال جميع الموارد المتاحة بشكل كفوء وفاعل.

ثانياً: التنظيم Organizing:

التنظيم هو الإطار الذي يتمّ بموجبه ترتيب جهود جماعة من الأفراد وتنسيقها، في سبيل تحقيق أهداف محدّدة، وهذا يتطلب:

1- تحديد الأعمال والنشاطات التي يمارسها المشروع.
2- تحديد نوعيّة الأفراد العاملين في المشروع على اختلاف مستوياتهم العلميّة والفنّيّة.
ج- تحديد الهيكل التنظيميّ المناسب لتوزيع الأفراد والنشاطات معاً.
د- تحديد العلاقات وطرق الاتّصال بين الوحدات والمراكز الإداريّة.
هـ- تحديد السلطات والمسؤوليّات لكلّ مركز وظيفيّ.

ثالثاً: التوجيه Directing:

تحتلّ وظيفة التوجيه مكانة خاصّة كوظيفة من وظائف العمليّة الإداريّة؛ باعتبار أنّها تتعلّق مباشرة بإدارة العنصر البشريّ في المشروع. وتتضمّن وظيفة التوجيه الكيفيّة التي تتمكّن بها الإدارة من تحقيق التعاون بين العاملين في المشروع، وتحفيزهم للعمل بأقصى طاقاتهم. وتُمارس وظيفة التوجيه في المشاريع الحديثة من خلال عمليّات القيادة والتحفيز والاتّصال، مستندة في ذلك إلى فهم طبيعة السلوك الإنسانيّ وتوجيهه بشكل إيجابيّ لتحقيق أهداف المشروع.

رابعاً: الرقابة Control:

تتلخّص وظيفة الرقابة بمقارنة النتائج المتحقّقة من خلال عمليّة التنفيذ بالأهداف والمعايير الموضوعة في الخطّة. فثمّة علاقة وثيقة بين التخطيط والرقابة، فالتخطيط عمليّة سابقة للرقابة ولاحقة لها، بمعنى أنّه لا رقابة صحيحة بدون خطّة أو هدف. كما أنّه يمكن للتخطيط أن يستفيد كثيراً من نتائج القيام بعمليّة الرقابة، فيُعدّل تخطيطه بما يتلاءم والأوضاع التي تكشف عنها الرقابة.

أدوار مدير المدرسة

1- التخطيط للعمل المدرسيّ (التعليميّ والإداريّ والتربويّ).
2- تنظيم الأعمال وتوزيع الأدوار.

3- الإشراف التربويّ.
4- تنمية العلاقات الإنسانيّة.
5- العمل الفريقيّ وإدارة المجموعات المختلفة.
6- عمليّة صنع القرار التعليميّ واتّخاذه.
7- عمليّة الاتّصال.
8- ربط المدرسة بالبيئة الخارجيّة (الاجتماعيّة).
9- هو مسؤول عن الجوانب الماليّة والإداريّة (شؤون العاملين، الطلّاب، الدورة الماليّة من تحصيل وصرف ومشتريات، المعلومات، الوثائق،...).
10- تقويم أداء العاملين والأداء المدرسيّ العامّ.
11- تنمية الموارد البشريّة (التدريب والتأهيل والاستقطاب).

الفصل الثاني

التخطيط الإداريّ

أهمية التخطيط

التخطيط ضرورة لازمة للإدارة الناجحة؛ إذ إنّ التخطيط العلميّ يحدّد ما يجب عمله في ضوء الأهداف المُراد تحقيقها، والتخطيط يبيّن كيفيّة العمل، ومن يقوم به في مدى زمنيّ محدّد.

وأفضل تعريف للتخطيط ما عرّفه به بينيت Bennett بأنّه «تحديد أهداف المشروع، والطرق اللازمة لتوجيه الأفراد في نشاطهم لتحقيق هذه الأهداف بطريقة سهلة غير معقّدة».

فالتخطيط يجيب عن أسئلة تُطرح بشكل طبيعيّ عندما يريد المدير القيام بأيّ عمل:

أين نحن الآن؟

إلى أين نريد أن نذهب؟

كيف سنصل إلى هناك؟ ما هو أفضل وأيسر الطرق للوصول إلى الهدف؟

وبناءً عليه، يمكننا أن نستنتج مجموعة من الأمور، منها:

1. إنّ التخطيط يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأهداف، وهو وسيلة تحقيق هذه الأهداف بأسلوب علميّ يوفّر الوقت والجهد.

2. إنّ التخطيط يهدف إلى التغيير والتعديل، ومن ثمّ فإنّه وسيلة التغيير الاجتماعيّ والإدارة الإنسانيّة.
3. إنّ التخطيط عمليّة من عمليّات الإدارة ووظيفة من وظائفها، وهو الدليل الملموس على تفكير الإدارة. ولا يمكن تنفيذ أيّ نشاط تنفيذاً سليماً دون تخطيط.
4. التخطيط عمليّة تتطلّع إلى المستقبل، وتنطلق من الوضع الراهن، وتأخذ بالاعتبار الظروف المختلفة الماضية والحاضرة؛ فالتخطيط يشمل التنبّؤ بما سيكون عليه المستقبل، متضمّناً الاستعداد لهذا المستقبل.
5. إنّ التخطيط مرحلة فكريّة سابقة على تنفيذ أيّ عمل من الأعمال، وهو ينتهي باتّخاذ القرارات المتعلّقة بما يجب القيام به، وتوقيت أداء العمل وكيفيّة أدائه.

إنّ أيّ إدارة تهمل التخطيط تُغرِق نفسها في المشكلات الحاليّة، وتقع فريسة للمفاجآت والأزمات. إنّ التخطيط يمكّن الإدارة من تسيير العمل بدلاً من أن يسيّرها العمل.

وعليه، يمكن أن نوجز أهمّيّة التخطيط والفوائد المترتّبة عليه في النقاط الآتية:

أ- التخطيط يوفّر الوقت: قد يتصوّر المدراء أنّ التخطيط يتطلّب وقتاً كبيراً، خاصّة عندما نحتاج إلى دراسة الوضع الراهن وما تحتاج إليه هذه العمليّة من بيانات ومعلومات، ووضع السياسات والقواعد، ورسم الخطّة مع رعاية الأصول العلميّة، إلّا أنّه من المؤكّد أنّ الوقت المستهلك في التخطيط هو أقلّ

بكثير ممّا نوفره عند التنفيذ، وعند معالجة المشاكل والعقبات والمفاجآت التي لم يُحسب لها حساب؛ فما يحقّقه العمل على التخطيط من نجاحات لا يمكن مقارنته بالتنفيذ المبنيّ على العمل العشوائيّ.

ب- التخطيط يساعد على استغلال الموارد المادّيّة والبشريّة بشكل أمثل؛ لأنّه يتفادى الهدر والإسراف الناجم عن الارتجال، فالتخطيط يتكفّل الحدّ من النفقات.

ج- التخطيط يتضمّن التنسيق بين النشاطات المختلفة، بشكل يساعد على تحقيق الأهداف، وبطريقة تؤدّي إلى التكامل بينها.

د- التخطيط يهتمّ بالتنبّؤ بما يُتوقَّع حدوثه من مشكلات وعقبات، وهو يساعد على تجنّب وقوعها بما يضعه من حلول وبدائل.

هـ- التخطيط يهتمّ بمشكلات القوى العاملة، وبتوفير المناخ الملائم للعمل وزيادة الإنتاجيّة، وهو يُعنى برفع مستوى الكفاءة عند العاملين.

و- التخطيط السليم هو القاعدة التي ينظّم العمل على ضوئها، كما يتمّ على ضوئه وضع قواعد الرقابة على التنفيذ لمتابعة ما ينجز من عمل وتقويمه.

مستويات التخطيط

1- التخطيط على المستوى الوطنيّ: وهو ما تقوم به الوزارة والأجهزة الملحقة بها فيما يرتبط بالتعليم في البلد بشكل عامّ.

2- التخطيط على المستوى المؤسّساتيّ: وهو يقوم على الأهداف والأغراض الموضوعة لمؤسّسة كبيرة.

3- التخطيط على مستوى فرع في مؤسّسة: وهو يُبنى على أهداف وأغراض متّصلة بفرع خاصّ، مشتقّة من أهداف المؤسّسة ومنسجمة معها.
4- التخطيط على مستوى البرنامج: توجد داخل المؤسّسات برامج متّصلة بميدان الدراسة، وللبرامج أغراضها التي تحدّد مخرجات التعليم، أو ما ينبغي على البرنامج تحقيقه، كما أنّ لهذه البرامج أنشطتها ومصادرها التي تدعمها.
5- التخطيط على مستوى المشروع المستقل.

المدى الزمنيّ للتخطيط

1- التخطيط الطويل المدى، وهو مخطّط استراتيجيّ لزمن يزيد على عشر سنوات.
2- التخطيط المتوسّط المدى، وهو يستغرق 3-10 سنوات.
3- التخطيط القصير الأجل، ويكون مداه الزمنيّ عادةً عاماً واحداً. وفي خصوص المدارس يؤخذ العام الدراسيّ؛ باعتباره فترة زمنيّة محدّدة، ويمكن عند نهايتها قياس النتائج، وتقويم مدى تحقّق الأهداف ومجالات النجاح أو الإخفاق.

أنواع التخطيط

1- الاستراتيجيّ.
2- التكتيكيّ.
3- التشغيليّ.

متطلّبات الخطّة

1- **قاعدة البيانات والمعلومات:** لأنّ الخطّة تعتمد على تحليل الوضع الراهن والتنبّؤ بالمستقبل، ولا يمكن أن تتمّ دراسة الواقع التعليميّ والإداريّ، وإجراء الإسقاطات المستقبليّة دون وجود بيانات سليمة ومعلومات صادقة عن هذا الواقع، (إحصاءات، أنظمة، معلومات عن البيئة الاجتماعيّة، العوامل المؤثّرة في الإقبال والإعراض، كالعامل الاقتصاديّ والمنافسة والرضى وأمثال ذلك).

2- **توافر الموارد البشريّة اللازمة لتنفيذ الخطّة:** بالعدد والنوعيّة التي تساعد في تحقيق أداء جيّد؛ وبناءً عليه، فيدخل في الخطّة الحاجات التدريبيّة للموارد البشريّة إذا توقّف تحقّق الهدف عليها.

3- **ترتيب الأولويّات:** بإعطاء الأولويّة للأكثر أهمّيّةً وإلحاحاً، وذلك عندما لا يكون الوقت كافياً للقيام بكلّ ما هو مطلوب، أو عندما تعاني الإمكانات المادّيّة والبشريّة من صعوبات لا تسمح بالقيام بكلّ ما هو مطلوب، أو عندما توجد ضرورة لترتيب الأهداف بطريقة عموديّة.

4- **تحديد أهداف الخطّة بوضوح وبدقّة:** وهي أهداف مشتقّة من الأهداف العامّة، وتعالج في الوقت ذاته ما أظهرته دراسة الأداء السابق والواقع الراهن من نواحي القصور.

5- **نسقيّة الخطّة:** بمعنى مراعاة ارتباط النشاطات والبرامج المختلفة ببعضها، واعتماد كلّ جزء منها على الجزء الآخر، وأن

تكون نشاطاتها متسلسلة تسلسلاً منطقيّاً؛ لتكون الخطوة التالية مسبوقة بخطوة لازمة لها.

6- مرونة الخطّة: لأنّ التخطيط يقوم على التوقّع والتنبّؤ بأحداث محتملة، فقد يظهر أثناء التنفيذ شيء لم يتنبّأ به واضعو الخطّة؛ الأمر الذي يستلزم وضع الخطّة بطريقة تجعل من الممكن تعديل بعض النشاطات لاستيعاب المستجدّات.

لا ينبغي أن تتّصف الخطّة بالجمود، بحيث تعجز عن مواجهة المتغيّرات المختلفة، وما قد يستجدّ من عوامل وظروف قد تعرّض الخطّة للانهيار؛ ولذا، فإنّ التخطيط السليم يأخذ بالاعتبار ما يحتمل حدوثه من أوضاع ومتغيّرات وطوارئ، وتلحظ كيفيّة مواجهة ذلك.

7- المشاركة في عمليّة التخطيط وفي تنفيذ الخطّة: إنّ تضافر الجهود بمشاركة الأطراف كافّة في عملية التخطيط من شأنه إبعاد التعصّب، وتلافي النقص والقصور في البيانات والمعلومات، وتجميع الخبرات اللازمة التي يمكن أن تحقّق تكامل الخطّة، كما يدفع المعنيّين بالتنفيذ إلى تبنّي الخطّة والتحمّس لإنجاحها، كما أنّه ينمّي كفاءات الأطراف المشاركة ويرفع من قدراتهم.

والمشاركة يمكن أن تتحقّق بالتخطيط المتصاعد الذي يبدأ من القاعدة ويستمرّ صعوداً إلى القمّة، ويمكن أن تتحقّق أيضاً عن طريق تشكيل لجان للتخطيط، مع مراعاة التمثيل، طبقاً للتخصّصات المختلفة.

أمّا المشاركة في التنفيذ، فتعني تحديد الفريق والأجهزة التي ستشارك في العمل والأداء، وتحديد واجبات ومسؤوليّات وصلاحيات كلّ جهة وكلّ فرد في الخطّة وعمليّاتها، لكي لا تضيع المسؤوليّات، ولكي لا يقع العاملون في التواكل المؤدّي إلى الفشل وضياع الوقت والجهد والفرص.

8- **واقعيّة الخطّة:** ويقصد بالواقعيّة أن يأخذ التخطيط الوضع القائم بالاعتبار، وذلك من حيث طبيعة البناء والاحتياجات والإمكانيّات الفعليّة والموارد المتاحة، وهذا يعني ضرورة ابتعاد التخطيط عن المثاليّة.

وهنا لا بدّ من ملاحظة البُعد الثقافيّ للعاملِين وللمجتمع والأهل، والبُعد الدينيّ، والبُعد الاقتصاديّ، والبُعد السياسيّ الذي يدخل تحته طبيعة النظام السياسيّ وقوانينه.

9- **التوقيت السليم:** الخطّة الناجحة هي التي تراعي التحديد الدقيق للوقت الذي يستغرقه كلّ نشاط من أنشطتها وكلّ عمليّة من عمليّاتها، ويعني ذلك أن يكون لكلّ عمل وقته المحدّد ابتداءً وانتهاءً، وتناسب توقيت العمليّات مع بعضها لكي لا يؤدّي التخلّف عن إنجاز العمل في وقته إلى تأخير الأعمال التالية والمترتّبة عليه.

وتبرز أهمّيّة التوقيت السليم، إذا عرفنا أنّ الخطّة الرئيسة الموضوعة تقسّم في معظم الأحوال إلى خطط فرعيّة، فينتج عن إتمام الخطط الفرعيّة في مواعيدها إنجاز الخطة الرئيسة في موعدها أيضاً، كما أنّ أيّ تأخير في الخطط الفرعيّة ينتج عنه تأخير

الخطط الفرعيّة التالية، وبالتالي تأخير الخطّة الرئيسة.

إنّ إهمال التوقيت يؤدّي إلى الفوضى في العمل ونقص الإنتاج، ويؤدّي إلى هدر الإمكانات والموارد وتضييع الفرص المتاحة.

التوقيت السليم في إدارة العمل التربويّ والتعليميّ يكتسب أهمّيّة قصوى تفوق أيّ عمل آخر؛ لأنّ الخلل المترتّب على تضييع الفرص لا يُعوّض أبداً؛ حيث يعوّل عليه تخريج الموارد البشريّة التي يحتاج إليها المجتمع، وبالمؤهّلات والقدرات والمهارات المناسبة للتطوّر والرقيّ، فالخسارة الناشئة من الخلل في استغلال الوقت بشكل سليم، تنعكس في الكفاءات والمهارات كمّاً وكيفاً.

العناصر الأساسيّة في الخطّة

أوّلاً: الأهداف التي يراد الوصول إليها والعمل على تحقيقها:

وهي بداية الانطلاق للتخطيط السليم، ومنها نبدأ وإليها ننتهي، ولا ينطلق العمل دونها، فيجب أن تحدّد بدقّة ووضوح.

إنّ تحديد الأهداف بدقّة يحرّك الفاعليّة، ويدفع نحو العمل، ويوجّه الجهود باتّجاه واحد، ويساعد على اختيار الطرق المناسبة لتحقيقها، ويمكّن الإدارة والعاملين من تقدير مستوى النجاح ونتائج الجهود التي بذلت، فالأهداف تُعدّ بمثابة معايير للمتابعة والرقابة والتقويم.

ويجب أن تتوافر في الأهداف الشروط الآتية:

1- أن تكون قابلة للتحقّق، واقعيّة، غير مستحيلة، وغير بعيدة عن الخيال.
2- أن تكون قابلة للقياس.
3- أن تكون مصاغة صياغة محدّدة وواضحة.
4- أن تكون الأهداف المتعدّدة متكاملة غير متعارضة.
5- أن تكون مستمدّة من الأهداف العامّة، مراعية للدين والثقافة والقِيَم السائدة.
6- ألّا تتعارض مع أهداف الأفراد العاملين في المؤسّسة التعليميّة.

ثانياً: السياسات التي تحكم العمل أثناء تنفيذ الخطة:

وهي قواعد عامّة تحكم عمليّات اتّخاذ القرار، وتساعد في توضيح الاستراتيجيّات التي بها تحقّق الأهداف.

والسياسات التربويّة والتعليميّة هي مبادئ مرشدة وموجّهات للقيام بخطوات مقبلة.

والسياسات شأنها شأن الأهداف، لها مستويات متدرّجة بحسب أهمّيّتها ومداها ونطاقها:

1- **السياسات الأساسيّة:** وهي سياسات طويلة الأجل وعريضة المدى، تؤثّر في المسار التعليميّ ككلّ؛ ولذلك فإنّها ترتبط أساساً بما تمارسه الإدارة المركزيّة للتعليم من نشاطات.
2- **السياسات العامّة:** وهي أقصر أجلاً من السياسات الأساسيّة، وأكثر تحديداً، وهي تنطبق على العديد من أجزاء العمليّة التعليميّة ومكوّناتها، وإن كانت لا تشملها جميعاً.

3- **السياسات الوظيفيّة:** وهي تتّفق مع السياسات العامّة في قصر أجلها، ولكنّها أكثر تحديداً منها؛ ولذا فهي تحكم التصرّفات والقرارات داخل إدارة أو قسم أو لجنة أو منظومة من منظومات التعليم.

ومهما يكن، فإنّ السياسات بمستوياتها كلّها ينبغي أن تتّصف بصفات عدّة:

أ- المرونة وعدم الجمود، لتتكيّف مع المتغيّرات والمستجدّات.

ب- القابليّة للتطبيق.

ج- القدرة على التوجيه وتحديد المبادئ المرشدة للعمل.

د- أن تسهّل تحقيق الأهداف دون فارق كبير، ودون تحدٍّ أو تعارض مع المناخ العامّ والظروف.

هـ- أن يكون بالإمكان ترجمتها إلى خطط وإجراءات.

و- أن تتوافر مقوّمات تنفيذها.

ز- تكاملها مع السياسات الأخرى.

ح- ارتكازها على ثقافة وقِيَم ومبادئ مقبولة.

ط- كونها علميّة، بحيث يتمّ اعتمادها استناداً إلى التفكير العلميّ والمنطقيّ.

ي- أن تكون مختارة لعلاج أوضاع قائمة وحلّ مشكلات، وإصلاح خلل، والتجديد والتحديث عندما يكون ذلك مطلوباً.

ك- أن تكون قادرة على الاستمرار حتّى نهاية أمد الخطّة.

ل- أن تكون لها رؤيّة شموليّة لأجزاء المنظومة كلّها، وتكامليّة مع سياسات المنظومات الأخرى.

م- أن تراعي الجدوى الاقتصاديّة؛ لكي لا تستنزف الموارد والإمكانات المتاحة دون جدوى.

ثالثاً: الإجراءات:

وهي موجّهات للعمل أكثر من كونها موجّهات للفكر، وهي توضع في ضوء السياسات، وتعكسها، وتحدّد وسيلة تنفيذ النشاطات المختلفة في فترة زمنيّة. فالإجراءات تتضمّن الخطوات والتفاصيل والمواعيد الواجب اتّباعها لتنفيذ هذه النشاطات.

ويجب أن تصمّم الإجراءات لتخدم أغراضاً نافعة؛ وعليه، يجب أن توضع للعاملين بشكل إجرائيّ مفهوم، بحيث يسهل تطبيقه بالنسبة إلى إمكانات المؤسّسة وقدرات العاملين فيها، كما أنّ الإجراءات يجب أن توضع بشكل مرن يتماشى مع ما قد يطرأ من ظروف جديدة.

الفصل الثالث

أهمّيّة التدريب وتطوير المهارات

رسالتنا التربويّة هي تنمية بشريّة بامتياز، بل هي هندسة بشريّة ترسم معالم الإنسان في أبعاده الفكريّة والمعرفيّة والثقافيّة والروحيّة والاجتماعيّة وغير ذلك، وهذا يقتضي بالضرورة توفير مستلزمات عمليّة الهندسة والبناء من إمكانات وقُدُرات وموارد ماديّة وبشريّة قادرة على النهوض بأعباء هذه المسؤوليّة، وتحقيق نتائج تتناسب مع المطلوب.[1]

إنّ أوّل مراحل البناء هي بناء الموارد البشريّة. وفي الرؤية المستقبليّة التي خرجت بها ورشات العمل التي أُقيمت في المؤسّسة في آذار الماضي، جرى الالتفات إلى أنّ كلّ ما نطمح للوصول إليه، يقوم ويبتني على «امتلاك المؤسّسة لجهاز مدرّب ومحترف ورساليّ».

ثمّ إنّ مؤسّسة بحجم المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم، التي يدير العمليّة التربويّة فيها اليوم جهاز مؤلّف من أكثر من 1200 معلّم وإداريّ وعامل في مختلف الحقول، لا يمكنها أن تعتمد في تدريب العاملين وتطوير مهاراتهم على مراكز التدريب حصراً، وليس أمامها من خيار إلّا الاعتماد على إمكاناتها الذاتيّة وكوادرها في التأهيل والتطوير؛ لأسباب متعدّدة.

(1) كلمة ألقيت بتاريخ 2008/10/31م.

من هنا، كان مشروع إعداد المدرّبين، وهو مشروع طالما فكّرنا فيه، وتحدّثنا عن مستلزماته، وهو الآن يتحوّل من فكرة إلى مشروع، ثمّ إلى برنامج عمليّ ينطلق ببركة الله.

لديّ نقاط أودّ توضيحها في هذا اللقاء:

1 - الإخوة والأخوات الذين وجّهت إليهم الدعوة إلى المشاركة، نعلّق عليهم الآمال، ونتوسّم فيهم الاستعداد والحرص والإخلاص، وهي أمور مهمّة لاستمداد التوفيق والتسديد والرعاية الإلهيّة والنجاح.

وثمّة العديد من الإخوة والأخوات الذين لم يتمّ إشراكهم ولم تتمّ دعوتهم، هم -أيضاً- لديهم المؤهّلات والاستعدادات التي تجعلهم محطّ أنظارنا، إلّا أنّ هذه المرحلة لا تستوعب سوى عدد محدود جرى الاقتصار عليه لأسباب تقنيّة، ولأجل إدراك المطلوب، وقد توجد مراحل لاحقة إذا ما تبيّن هناك من حاجة وتوافرت الفرصة والإمكانات.

2 - ينبغي أن ندرك أنّ تطوير المهارات، وبناء الاستعدادات الذاتيّة والقدرات، هما جزء من العمل الجهاديّ وجزء من مشروع حزب الله الكبير في تنمية موارده البشريّة في مختلف المجالات الضروريّة لمواجهة التحدّيات، وتلبية الحاجات، وبناء المجتمع الذي يريد.

3 - هذا المشروع يساهم في جعل المؤسّسة قادرة على تقديم الأنموذج الرائد في التربية والتعليم، كما ورد في الرؤية المستقبليّة، وكما يتوقّع منّا العالم الذي يتطلّع إلى تجربة حزب

الله في المقاومة، وفي السياسة، وفي الثقافة، وينتظر منّا أن نقدّم له تجربتنا في التربية بالمستوى نفسه من التألّق والريادة.

4 - المسؤوليّة الملقاة على عواتقنا في المؤسّسة قد لا تقف عند حدود مدارسنا الحاليّة وبعض ما يمكن أن يستجدّ نتيجة التوسّع الأفقيّ والعموديّ، بل يجب أن نلحظ أنّ المستقبل سيفرض علينا -شئنا أم أبينا- وبفضل الانتصارات والتحوّلات الاجتماعيّة والدينيّة الكبيرة، سيفرض علينا مسؤوليّات جديدة تجاه العمل التربويّ خارج حدود الوطن، وربّما تجاه مؤسّسات أخرى داخل حدود الوطن، وهذا نتاج طبيعيّ للنجاح والتألّق، فينبغي توسيع أفق الرؤية والاستعداد.

5 - نحن نبني جيل المهديّ عجل الله فرجه الشريف، ونعدّ العدّة للتمهيد لدولة صاحب العصر والزمان، والشباب هم دعامة جيشه ودولته (فجيش المهديّ عجل الله فرجه الشريف شباب لا كهول فيهم، إلّا كالكحل في العين أو الملح في الطعام، وأقلّ الطعام الملح)؛ ممّا يفرض علينا أن نكون بحجم هذه المسؤوليّة، وبمستوى متطلّباتها، وأن نستحضر هذه النقطة في مراحل عملنا كلّها؛ لأنّها تعطينا الوقود الخاصّ للانطلاق، ونوعاً معيّناً من الدافعيّة لمواصلة الطريق، على الرغم من الصعوبات والتحدّيات.

6 - الحماس الذي شَهِدناه من الجميع تجاه هذا المشروع يبعث الأمل والتفاؤل، إلّا أنّ المثابرة ومواصلة الطريق من أساسيّات النجاح، وكلّنا ثقة بأنّكم سوف تكونون عند مستوى المسؤوليّة، وعند حُسن ظنّ قائد مسيرتنا الأمين العامّ، وقرّة عين لسيّدنا ومولانا صاحب العصر والزمان (أرواحنا لتراب مقدمه الفداء).

الفصل الرابع

السلوك الإداريّ والأخلاق الإداريّة

الأساس الفكريّ للنظام الإداريّ في الإسلام

إنّ أهمّ ما يميّز الأنظمة الإداريّة عن بعضها هو الأساس الفكريّ الذي تبتني عليه، ومنظومة القِيَم والحقوق والأحكام المتفرّعة عن ذلك الأساس الفكريّ. فالقاعدة والمرتكز لأيّ نظريّة إداريّة تنطلق من ذلك الأساس، والتفاصيل كلّها تأتي منسجمة مع المنظومات الثلاث المذكورة.

فالأساس الفكريّ في المجتمع الليبراليّ يجعل الحرّيّة بمعناها الواسع هي القيمة الرئيسة، والقاعدة التي تبتني عليها النظريّات الإداريّة والاجتماعيّة. والحرّيّة عندهم تعني رفع القيود عن العمل والسلوك الفرديّ بشكل شبه كامل، والاحتكام إلى مبدأ صراع القوى، الذي يعني -حتماً- بحسب وجهة نظرهم، أنّ البقاء للأقوى.

ويبرّرون ذلك بأنّ التنافس الحرّ اللامحدود يشكّل حافزاً لزيادة الإنتاج، ويؤدّي إلى الازدهار الحضاريّ، لكنّ التنافس بهذا الشكل ليس إلّا صراعاً ينتهي بانتصار الأقوى وسحق الأضعف، وأين هذا من الإدارة التي يفترض بها أن تنظّم الموارد في خطّ الوصول إلى الأهداف! وإذا كنّا نرى اليوم نظاماً وقانوناً ومنظومة حقوق في مثل هذه المجتمعات، فهو نتيجة التوازن وحرص الأقوياء على

حفظ امتيازاتهم ومواقعهم وإمكاناتهم، والحدّ من الأخطار التي يمكن أن تهدّدهم جرّاء انفجار الضعفاء، فهم يعطون من الحقوق والامتيازات ما يحفظ امتيازاتهم ليس إلّا.

فالأنظمة الإداريّة في هذه المجتمعات تبتني على هذه القاعدة، وتبقى محكومة لها في مستوياتها كافّة.

في القرن الماضي، انطلقت تجربة الإدارة اليابانيّة التي تستند إلى أُسس مختلفة قليلاً عن النموذج السابق، حيث كانت القيمة الأساس هي التعاون في الداخل (أي داخل اليابان)، وتوجيه جوّ التنافس نحو الخارج، وقد اعتمد في سبيل تحقيق الإدارة الاجتماعيّة المبتنية على هذه القيمة أسلوب التربية، وما تميّز به النظام الإداريّ لديهم جاء متفرّعاً على هذه القاعدة.

ونحن باعتبارنا مسلمين، نحمل فكراً توحيديّاً وعقيدة إلهيّة تميّزنا عن غيرنا، ويقوم على أساس هذا الفكر ويتفرّع عليه كلّ ما يحكم حركتنا في أبعادها كلّها، مثل:

1- منظومة القِيَم.
2- منظومة الحقوق.
3- منظومة الأحكام الشرعيّة.

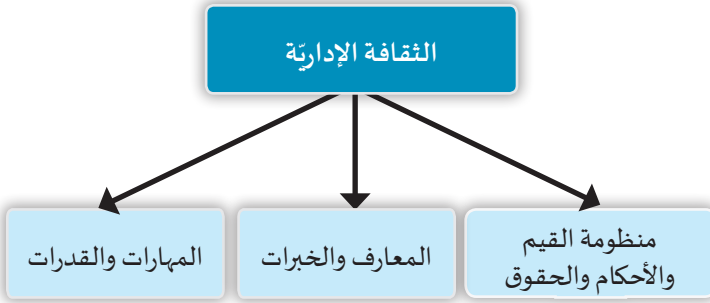
والاعتناق الصحيح والواقعيّ للإسلام يستلزم الاحتكام إلى هذه المنظومات في تفاصيل الحركة كلّها، وفي المنهج العمليّ الذي نتبنّاه ونسلكه، وتجسيد ذلك في كلّ خطوة عمليّة أو موقف أو تقويم أو قَبول أو رفض.

ويتأثّر النظام الإداريّ بالمنظومات الثلاث المذكورة بشكل كبير؛ لأنّها تحدّد الأهداف التي يسعى النظام الإداريّ لتحقيقها بشكل أفضل، وتحدّد الأساليب والأدوات، وتحكم سلوك الجهاز الإداريّ والأفراد، وتؤثّر بطبيعة الاهتمامات والحوافز، وتصنيف عناصر جديدة لم تكن موجودة في النظام الإداريّ الماديّ في مجال الرقابة والمحاسبة وما شابه.

قبل الإجابة، تجدر الإشارة إلى أنّ شكل النظام الإداريّ يخضع لكثير من المتغيّرات؛ ولذلك لا يمكن القول إنّ الإسلام يتبنّى هيكليّة إداريّة خاصّة، وهو في ذلك يشترك مع الجميع في أنّ شكل النظام يوضع حسب الظروف والحاجات الآنيّة، وإن كان للقيم والضوابط الأخلاقيّة مدخليّة في الاختيار أحياناً.

فينحصر البحث فيما يحدّد طبيعة القيمة التي تشكّل روح النظام الإداريّ في الإسلام، وهي «العدالة». والعدالة هي إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وهي الغاية، فهي عنوان يحتضن في داخله منظومة الحقوق كلّها، ومنظومة الأحكام. والعدالة هذه تسير معها وإلى جانبها وفي مراحل حركتها كلّها قيمة سلوكيّة أخرى هي «التقوى»، التي تضمن منظومة القيم الأخلاقيّة تحقيقها.

وبناءً عليه، فثقافة الإدارة عندنا تقوم على أركان ثلاثة:



فهذه نقطة الامتياز الأولى والرئيسة للنظام الإداريّ الإسلاميّ إذا أحسن التطبيق والاختيار. نعم، قد لا نجد في واقعنا المعاصر فرقاً كبيراً بين ثقافة الإدارة المتبنّاة والمطبقة، وبين النماذج الغربيّة، والسبب في ذلك يعود إلى غياب المسلمين عن إسلامهم من حيث المضمون والروح والعمق، واكتفائهم بالقشور والشعارات وما لا يتجاوز الطقوس والعناوين.

وسيظهر ذلك من خلال استعراض ما يأتي، إنْ شاء الله.

أهداف الإدارة الإسلاميّة

لكلّ منظمة ولكلّ إدارة هدف أسمى، تسعى الإدارة لتحقيقه بشكل أفضل، هذا في نظر الإسلام يجب أن يكون مشروعاً، فلا يحق لأحد أن يجعل هدفه الربح بشكل مطلق، فإنّ بعض الوسائل التي تحقّق الربح يُقضي على الإنسانيّة، ويدمّر العالم وربّما يحدث للبشريّة كثيراً من المآسي؛ من هنا، كان التحكّم الأوّل في الهدف، فالهدف المشروع

الذي ترتضيه الشريعة الإسلاميّة، والذي لا يتعارض مع أهدافها السامية، يمكن أن يُجعَل هدفاً للمنظمة أو المؤسّسة.

وتتمايز الأنشطة والفعاليّات بأهدافها، فكلّما كان الهدف يصبّ في خدمة الإنسانيّة، وفي تقريب الإنسان من مقاصد الشريعة، كان العمل والنشاط أهمّ وأقدس وأفضل، والعكس كذلك. فليس الميزان -إذاً- ما يحقّقه العمل من منفعة ماديّة فحسب، بل الميزان هنا أشمل وأوسع دائرة؛ لأنّه يُدخل في الحسابات مصير الإنسان والبشريّة عامّة، في دنياهم وفي آخرتهم.

المسؤوليّة في الإدارة الإسلاميّة

على الرغم من أنّ الإدارة تعدّ من مظاهر السلطة، إلّا أنّ الإسلام ينظر إليها على أنّها قيادة وولاية؛ ممّا يحمّل المدير -في أيّ مستوىً كان- مسؤوليّة القائد الذي يشكّل في مزاياه الخاصّة الأسوة والقدوة والمثال.

وفرق كبير بين الولاية والسلطة والتحكّميّة؛ لذا تستفيد النصوص الشرعيّة من مصطلح الولاية والرعاية «**كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته**»[1] في التعبير عن الإدارة، وتبتعد عن استعمال مصطلح السلطة؛ لأنّ السلطة توحي بالهيمنة والتحكّم. وعلى الرغم من أنّ القيادة والولاية تستلزم السلطة، إلّا أنّها كالصريحة بأنّ السلطة فيها ليست للتحكّم والهيمنة، وإنّما لرعاية الأصلح للمولّى

(1) ابن حنبل، أحمد، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان-بيروت،لا.ت، ج2، ص111.

عليهم، ولتحقيق الوضع الذي فيه منفعتهم، وليس المراد تحقيق الوضع الأصلح لخصوص الوليّ.

وهذا أمر مشترك في كلّ مفردة من مفردات الولاية.

لاحظ ولاية الوقف، وولاية الأب لأبنائه الصغار، وولاية الأب في تزويج ابنته البكر، وولاية أمر المجنون، وولاية الوقف، وغيرها إلى أن تصل إلى ولاية الأمر، حيث نجد أنّها كلّها شُرّعت من باب اللطف والرأفة والرحمة بالمولّى عليهم، ولمصلحتهم ولرعاية شؤونهم؛ باعتبار حاجتهم إلى تلك الرعاية، وليس ذلك امتيازاً يُعطى للوليّ والقائد، بل هو مسؤوليّة وتكليف.

والإدارة من هذا القبيل -في كلّ مستوى من مستويات الإدارة-، فهي مسؤوليّة ووظيفة وتكليف، ينبغي رعايته وأداؤه بأمانة وبدقّة وبنجاح.

ولا شكّ في أنّ نظرة المدير إلى دوره من هذه الزاوية، سوف يغيّر طريقة عمله وأدائه الإداريّ بشكل جذريّ، وفي طريقة اختياره لمعاونيه ومرؤوسيه، وفي سلوكه تجاههم، وعلاقته بهم.

في هذا المجال، يتحدّث أمير المؤمنين عليه السلام في عهده للأشتر، فيقول: «**وإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ، ولَكِنَّه فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ، وأَنْتَ مُسْتَرْعًى لِمَنْ فَوْقَكَ**»[1].

وفي الرواية عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تصلح الإمامة إلّا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع**

(1) الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، كتاب 5، ص366.

يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتّى يكون لهم كالوالد الرحيم»[1].

وهذه الخصال الثلاث وإن وردت في الإمامة، إلّا أنّها تجري في كلّ مستوىً من مستوياتها، حتّى الإدارة في دوائر محدّدة السَعة.

الإدارة الإسلاميّة والارتباط بالله -عزّ وجلّ-

أيْ الإقرار بأنّ كلّ توفيق وكلّ نجاح، فهو من فضل الله ورحمته وعطائه؛ ذلك أنّ الإنسان في واقعه لا يملك من أمره شيئاً إلّا ما أقدره الله عليه، وخوّله إيّاه، ومكّنه منه. لنا في ذلك أسوة بسليمان عليه السلام حيث يحكي لنا القرآن الكريم قصّته مع عرش بلقيس، في قوله -تعالى-: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٌ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّى لِيَبۡلُوَنِىٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾[2].

واقتداءً بذي القرنين بعدما أقام السدّ لمنع يأجوج ومأجوج من التجاوز والطغيان:

﴿قَالَ هَٰذَا رَحۡمَةٌ مِّن رَّبِّىۖ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّى حَقًّا﴾[3].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص407.
(2) سورة النمل، الآية 40.
(3) سورة الكهف، الآية 98.

بينما نجد بعض النماذج في الطرف المقابل يعميهم الجهل والغرور والعُجُب، كما حصل لقارون وهو يرى الثروة العظيمة في متناول يده، فيقول: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓ﴾[1]، فاستحقّ بذلك الخسف به وبماله؛ ليكون عبرةً لمن اعتبر.

والارتباط الدائم والوثيق بالله -سبحانه وتعالى-، والتوكّل عليه، والاستعانة به، تفرض سلوكاً خاصّاً يأتي التعرّض لعددٍ من مظاهره.

الأخلاق الإداريّة في الإسلام

أوّلاً: الأمانة:

الإدارة أمانة في عنق المدير، كموقع وصلاحيّات وإمكانات مادّيّة ومعنويّة، وهو مسؤول عن أدائها على أفضل وجه، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**وإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ، ولَكِنَّه فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ، وأَنْتَ مُسْتَرْعًى لِمَنْ فَوْقَكَ**»[2].

ويدخل في الأمانة كلّ حقّ من الحقوق التي يفرضها الموقع أو العقد المبرَم، أو الحقوق التي تفرضها الشريعة بكلّ تفاصيلها، ومنها الحقوق المادّيّة والحقوق المعنويّة على حدٍّ سواء.

وورد في بعض النصوص: «**إنّ الله -تبارك وتعالى- يحبّ المحترف الأمين**»[3].

(1) سورة القصص، الآية 78.
(2) تقديم تخريج الحديث.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ، ط2، ج3، ص158.

فلا يجوز أن يبرّر المدير لنفسه الخيانة مهما صغرت، ومهما كان نوعها حتّى إذا سبقه غيره إليها، ففي الحديث: «**ولا تخن من ائتمنك وإن خانك، ولا تذع سرّه وإن أذاع سرّك**»[1].

ولعلّ الفقرة الأخيرة تشير إلى النوع المعنويّ من الحقوق؛ لأنّ المدير -بحكم موقعه- قد يطّلع على الأسرار الشخصيّة والخاصّة، والتي تضعه أمام مسؤوليّة حفظها والاحتراز عن كشفها، إلّا بالمقدار الذي تمليه عليه الضرورات، وضمن الحدود الموضوعة في الشريعة.

ومن الجدير بالذكر، أنّ الكثير من الأخلاقيّات المتعلّقة بالعمل الإداريّ تدخل تحت عنوان أداء الأمانة؛ لأنّ كيفيّة الأداء تدخل ضمن العنوان؛ ممّا يعني أنّ الأمانة تقتضي بذل أقصى الطاقات، وبفاعليّة كاملة، وبكيفيّة أنسب، للوصول إلى الهدف بالنحو الأفضل.

ومن مظاهر الأمانة: الابتعاد عن استغلال الموقع لأغراض شخصيّة، سواء أكان ذلك لأمور ماديّة أم لأمور معنويّة خارجة عن دائرة الحقوق المفروضة، وهذا ما يُبتلى به كثيراً في مجال اختيار العاملين، وإدخال الأفراد لحسابات خاصّة لا ترتبط بمصالح العمل نفسه.

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**من وُلّيَ من أمر المسلمين شيئاً، فولّى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه، فقد خان الله ورسوله**»[2].

(1) ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، كشف المحجّة لثمرة المهجة، النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، 1370هـ - 1950م، لا.ط، ص167.

(2) البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ‌ق/1994م، ط1، ج10، ص118.

ومن مظاهر الأمانة -أيضاً- الابتعاد عن التشبّث بالموقع، حتّى كأنّه ملك خاصّ وامتياز له، يحرص على أن لا يفقده، فيشعر بالحيف والظلم إذا طُلب منه التخلّي عنه، وقد يبني على ذلك نظرته إلى من فوقه، فيرضى عنهم ما أقرّوه فيه، ويسخط عليهم إذا اقتربوا منه، مع أنّهم ربّما دفعهم إلى ذلك التزامهم بالأمانة وأداؤهم للمسؤوليّة، فينبغي النظر إلى الموقع -كما قدّمنا- على أنّه تكليف وفريضة ومسؤوليّة، فإذا ارتفع ذلك عنه، كان فيه تخفيف للعبء، ورفع للواجب.

وهذه المشكلة تنشأ عادةً من حبّ الدنيا، والاهتمام باللوازم المترتّبة على الموقع والمسؤوليّة، من احترام الناس له، وارتفاع شأنه الاجتماعيّ، فيتصوّر أنّ فقدانه يؤدّي إلى المهانة وخسارة الامتيازات، وهو ممّا لا واقع له غالباً.

وأخيراً، ينبغي الالتفات إلى أنّ ثمّة نوعاً من التوازن والتعادل بين الحقوق والواجبات، ولا يتصورنّ أحد أنّ له حقّاً دون أن يكون عليه في قباله واجب، ولا شكّ في أنّ أداء الحقوق من أشقّ التكاليف.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ، وأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ، لَا يَجْرِي لأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْه، ولَا يَجْرِي عَلَيْه إِلَّا جَرَى لَه، ولَوْ كَانَ لأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَه ولَا يَجْرِيَ عَلَيْه، لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصاً لِلَّه سُبْحَانَه دُونَ خَلْقِه**»[1].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة216، ص333.

ثانياً: الإخلاص:

تكمن قيمة العبادة بإخلاص النيّة، وجعلها لوجه الله، لا تشوبها شائبة من شرك أو رياء أو سمعة، وكذلك بقيّة الأعمال؛ لأنّ الأعمال المباحة التي يطلب الإنسان بها قُوته وكسوته ونفقة عياله، إنّما يطلب من خلالها الوصول إلى أمرٍ واجب، فعليه أن لا يخلطها بالحرام، ولا يعكّر صفوها بالشبهات؛ وأمّا الأعمال الرساليّة، كالتربية والتعليم والتبليغ والخدمات العامّة والأمور الخيريّة، فهي كالعبادة لا تثمر ما لم تكن خالصة لوجه الله، بل يُناط التوفيق الإلهيّ بذلك، والتسديد والنجاح يتوقّفان -أيضاً- على مقدار الإخلاص.

يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إذا عملت عملاً فاعمل لله خالصاً؛ لأنّه لا يقبل من عباده إلّا ما كان خالصاً...**»[1].

ولا ينافي الإخلاص في العمل أخذ الأجرة؛ لأنّ بإمكان العامل أن يجعل قصده منصبّاً على دور العمل، وتأثيره في إصلاح الإنسان، والارتقاء به إلى منازل العباد المطيعين، وبإمكانه أثناء العمل أن يغفل نهائيّاً عن الأجرة، فلا يجعلها المحرّك ولا الدافع، فيجمع بين الثوابَين. أمّا إذا لم يقصد من عمله إلّا الأجرة والمنفعة الدنيويّة، فاستقام بالقدر الذي يضمن له حسن السمعة ودوام الأجرة، فليس له من عمله إلّا ما يحصل عليه من منفعة عاجلة.

(1) المجلسيّ، العلاّمة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار عليهم السلام، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج74، ص103.

ثالثاً: الحرص على المصالح العامّة:

ورد في رواية أنّ رسول الله ﷺ سُئل: من أحبّ الناس إلى الله؟ فقال: «**أنفع الناس للناس**»[1].

وهذا باب واسع من أبواب العروج والسموّ، فإنّ الإنسان الذي يضحّي، والذي يؤثِر على نفسه، لا يخسر شيئاً؛ لأنّ خدمة الناس ومحبّتهم والحرص على منافعهم، هي في نفسها عمل صالح يعود على صاحبه بالخير والسعادة والثواب الجزيل. وهذه قاعدة تؤسّس لنظرة خاصّة تجاه حوائج الناس.

في الحديث عن الإمام الحسين عليه السلام: «**إنّ حوائج الناس إليكم نعمة من الله عليكم، فاغتنموها فلا تملّوها فتتحوّل نقماً**»[2]، وفي رواية أخرى: «**من أصبح ولا يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم**»[3].

وفي هذا المجال، لا ينبغي أن يستصغر الإنسان شيئاً من المنافع، ففي الحديث عن الرسول ﷺ: «**إماطتك الأذى عن الطريق صدقة**»[4].

رابعاً: التواضع:

لعلّ هذه الصفة من أهمّ ما ينبغي الحرص عليه والعمل على

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص164.
(2) الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1، ص158.
(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص164.
(4) العينيّ، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط، ج13، ص17.

الاتّصاف به من صفات الفضيلة عند العاملين، وخاصّة إذا كانوا يؤدّون دوراً قياديّاً في مجال رساليّ. والتواضع صفة المؤمنين، ولها الكثير من البركات والثمرات العظيمة إذا عرف الإنسان قدرها.

فعن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «**التواضع ينشر الفضيلة**»[1]، «**التواضع يُكسبك السلامة**»[2]، «**ثمرة التواضع المحبّة**»[3] «**بخفض الجناح تنتظم الأمور**»[4].

ومع ذلك، فإنّ التواضع لا يوجِب المَهانة، كما قد يتوهّم بعض الناس، بل إنّ مَن تواضع رفعه الله؛ ففي بعض وصايا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للإمام عليّ عليه السلام: «**يا عليّ، والله لو أنّ المتواضع في قعر بئر لبعث الله -عزّوجلّ- إليه ريحاً يرفعه فوق الأخيار في دولة الأشرار**»[5].

وربّما كان المراد من قعر البئر الكناية عن المنزلة الاجتماعيّة الأدنى، ورفع الله له بواسطة الريح كناية عن الوسائل والطرق والأسباب التي لا يتوقّعها الإنسان، كما أنّ الساقط في قعر البئر لا يتوقّع أبداً أن تكون الريح هي التي تنقذه وتخرجه ممّا هو فيه.

فما أكثر وما أخطر ما يُبتلى به ذوو المواقع الاجتماعيّة والمناصب الرفيعة بآفَة الشعور بالكِبَر، بحسب اختلاف مستوياتهم ومستويات شعورهم، فيؤدّي بهم إلى الاستخفاف

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص19.
(2) أبو الفتح الكراجكيّ، الإمام العلاّمة محمّد بن عليّ، كنز الفوائد، مكتبة المصطفويّ، إيران - قم، 1369ش، ط2، ص147.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص209.
(4) التميميّ الآمديّ، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم (مجموعة من كلمات وحكم الإمام عليّ عليه السلام)، الناشر: دار الكتاب الإسلاميّ، 1410 هـ، ط2، ص203.
(5) الطبرسيّ، مكارم الأخلاق، مصدر سابق، ص438.

بالآخرين، والتطلّع نحوهم بدونيّة. ومن الأسباب المباشرة للتكبّر هو الاعتداد بالنفس وبقدرتها، وهو الذي يورث عند الإنسان العُجُب والغرور، يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الشأن: «**وإِذَا أَحْدَثَ لَكَ مَا أَنْتَ فِيه مِنْ سُلْطَانِكَ أُبَّهَةً أَوْ مَخِيلَةً، فَانْظُرْ إِلَى عِظَمِ مُلْكِ اللَّه فَوْقَكَ، وقُدْرَتِه مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْه مِنْ نَفْسِكَ**»[1].

ويقول عليه السلام: «**وإِيَّاكَ والإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ، والثِّقَةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا، وحُبَّ الإِطْرَاءِ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرَصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِه، لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ**»[2].

رُوي عن الحسن بن الجهم، قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت له: جُعلت فداك، ما حدّ التوكّل؟ فقال لي: «**أن لا تخاف مع الله أحداً**». قال: قلت: فما حدّ التواضع؟ قال: «**أن تعطي الناس من نفسك ما تحبّ أن يعطوك مثله**»[3].

وفي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ حدّ التواضع هو: «**أنْ ترضى من المجلس بدون شرفك، وأنْ تسلّم على من لقيت، وأنْ تترك المراء وإنْ كنت محقّاً**»[4].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، كتاب 53، ص428.
(2) المصدر نفسه، ص443.
(3) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص311.
(4) ابن حمدون، محمّد بن الحسن، التذكرة الحمدونيّة، تحقيق: إحسان عبّاس وبكر عبّاس، لبنان - بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1996م، ط1، ج3، ص99.

ثمّ إنّ المعجب بنفسه يعيش حالة الغفلة عن واقعه، وهو يُعمَى عن عيوبه، فعن الإمام عليّ عليه السلام: «**الراضي عن نفسه مستور عنه عيبه، ولو عرف فضل غيره كفاه ما به من النقص والخسران**»[1].

وعنه عليه السلام: «**رضى العبد عن نفسه برهان سخافة عقله**»[2].

«**العجب يفسد العقل**»[3].

«**الإعجاب يمنع الازدياد**»[4].

«**ومِنْ أُعجب بحسن حالته قصر عن تحسين حليته**».

بينما يقول عليه السلام في المقابل: «**من أنِفَ من عمله اضطرّه ذلك إلى عمل خير منه**»[5].

خامساً: العدل والإنصاف:

وذلك بحفظ التوازن بين المسؤوليّة وبين حقوق الآخرين. ومن المعلوم أنّ الحدّ الفاصل بين خيانة المسؤوليّة وبين ظلم العاملين يحتاج إلى مستوى عالٍ من الدقّة، فلا يحلّ بمقتضى المسؤوليّة والأمانة الشرعيّة الملقاة على عاتق المدير أو المسؤول، أن يتجاوز حقوق العاملين، ويتعدّى حدودهم. وفي هذا المجال تُزلّ أقدام كثير من الناس، فيسقطون ضحيّة الإفراط أو التفريط.

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص20.
(2) الآمديّ التميميّ، غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ص308.
(3) المصدر نفسه، ص44.
(4) الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص40.
(5) المصدر نفسه، ص460.

ويدخل تحت هذا الباب كثيرٌ من الحقوق، الماليّة منها والمعنويّة، وربّما كانت الثانية هي الأخطر، خاصّة في مجال التقويم، والنقد الأصوليّ، وسرد السلبيّات والإيجابيّات.

وهنا، لا يمكن للمدير والمسؤول أن يتخلّى عن دوره، ويتغافل عن مساوئ العاملين لديه، أو عن محاسنهم؛ هروباً من مسؤوليّة التقويم؛ لأنّه عندئذٍ سيقع حتماً في محذور التقصير في مهامّه، والإخلال في أداء الأمانة الملقاة على عاتقه.

عن الإمام عليّ عليه السلام في عهده للأشتر: «**وَلَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ؛ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ تَزْهِيداً لأَهْلِ الإِحْسَانِ فِي الإِحْسَانِ، وتَدْرِيباً لأَهْلِ الإِسَاءَةِ عَلَى الإِسَاءَةِ، وأَلْزِمْ كُلاًّ مِنْهُمْ مَا أَلْزَمَ نَفْسَه**»[1].

ثمّ ينبغي أن لا يتجاوز المسؤول حدود الحاجة، فيجب حفظ الحيثيّات التي لا علاقة لها بالموضوع، فإذا كان التقصير عند العامل في مجال محدود، لا يتعدّى في الحكم عليه إساءة تقويمه إلى مجالات أخرى لا خلل فيها، كما أنّ سرعة الحكم على الآخرين قبل التثبّت، وقبل تقليب الوجوه دون رويّة، توقع المسؤول غالباً في الظلم والتعدّي. ويؤيّد ذلك ما ورد في بعض الروايات، ومنها:

«**وَلَا تَعْجَلَنَّ إِلَى تَصْدِيقِ سَاعٍ؛ فَإِنَّ السَّاعِيَ غَاشٌّ، وإِنْ تَشَبَّه بِالنَّاصِحِينَ**»[2].

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، كتاب53، ص431.
(2) المصدر نفسه، ص430.

«**قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُه**»[1].

«**قَدْرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ هِمَّتِه**»[2].

«**الثَّنَاءُ بِأَكْثَرَ مِنَ الِاسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ، والتَّقْصِيرُ عَنِ الِاسْتِحْقَاقِ عِيٌّ أَوْ حَسَدٌ**»[3].

ولا شكّ في أنّ العدل والإنصاف يتوقّفان على معرفة الحقوق، وهي تارةً تكون حقوقاً شرعيّة فرضتها الشريعة، وأخرى تكون حقوقاً تفرضها العقود وما فيها من بنود منصوصة يتمّ التوافق والتعاقد عليها، وفي ذلك كلّه لا بدّ من الإحاطة الكاملة بمنظومة قبل العمل، حيث ورد في بعض النصوص أنّ «الفقه ثمّ المتجر».

سادساً: النصح أو التأنيب:

من واجبات الإدارة أو مِن وظائفها التوجيه والرقابة، ولكن لكلّ من هذَين الأمرَين جملة من الآداب والأصول السلوكيّة التي تجعل الوظيفة منتجة ومجدية.

1- ينبغي أن يكون النصح سرّاً إذا كان النصح العلنيّ يوجب التوهين. ورد في حديث أمير المؤمنين عليه السلام: «**نصحُك بين الملأ تقريع**»[4].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة81، ص482.
(2) المصدر نفسه، الحكمة47، ص477.
(3) المصدر نفسه، الحكمة 347، ص347.
(4) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص497.

وعن الإمام العسكريّ عليه السلام: «**من وعظ أخاه سرّاً فقد زانه، ومن وعظه علانيَة فقد شَانَه**»[1].

2- الالتزام بحدود التأنيب الموجب للإصلاح والامتناع عمّا يدخل ضمن التوهين والانتقام، فعن الإمام عليّ عليه السلام: «**إيّاك أن تكرّر العتب، فإنّ ذلك يغري بالذنب، ويهوّن العتب**»[2]، كما أنّ هذا يجري في حدود المدح والثناء أيضاً: «**رُبَّ مَفْتُونٍ بِحُسْنِ الْقَوْلِ فِيه**»[3]. وقد تقدَّم بعض النصوص التي لها علاقة بالموضوع.

3- الحرص على التوجيه الإصلاحيّ، واعتباره واجباً وتكليفاً تجاه العامل قبل أن يكون مسؤوليّة تجاه الرؤساء، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**من رأى أخاه على أمرٍ يكرهه، فلم يردّه عنه وهو يقدر عليه، فقد خانه**...»[4].

4- التغافل عن الصغير من الأخطاء وليس الغفلة؛ فإنّ المطلوب أن يكون المسؤول فَطِناً دقيقاً في الملاحظة، فيرى الثغرات كلّها ليحسب لكلّ شيء حسابه، لكن ينبغي عدم الاستغراق باللمم؛ لأنّنا لن نجد من هو خالٍ من كلّ ثغرة.

والنصوص الواردة في هذا المجال على نوعَين، منها ما يحثّ على الفطنة، ومنها ما يحثّ على التغافل: «**صلاح حال التعايش**

(1) الديلميّ، الحسن بن أبي الحسن، أعلام الدين في صفات المؤمنين، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لا.م، 1988م، ط2، ص179.
(2) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص164.
(3) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة462، ص556.
(4) الشيخ الصدوق، الأماليّ، مصدر سابق، ص343.

والتعاشر ملء مكيالٍ ثلثاه فطنة وثلثه تغافل»[1].

«مِنْ أشرف أخلاق الكريم تغافله عمّا يعلم»[2].

«عظِّموا أقداركم بالتغافل عن الدنيّ من الأمور»[3].

«مَنْ لم يتغافل ولا يغضّ عن كثير تنغّصت عيشته»[4].

وبالإمكان تقسيم التغافل إلى قسمين، أحدهما ممدوح وحَسَن، وهو ما يدفع إلى الترفّع عن الدنيّ، ويوجّه الاهتمام نحو الثغرات الأساسيّة والمهمّة لمعالجتها، والثاني مذموم وقبيح، وهو ما يأتي نتيجة سوء النيّة وبقصد نفعيّ، وعلى خلاف المسؤوليّة والأمانة.

سابعاً: الاستشارة:

ورد في الحديث: **«مَنِ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِه هَلَكَ، ومَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا»**[5].

المشاورة سلوك أخلاقيّ قبل أن يكون حاجة، وقد يتفرّغ هذا السلوك على سجيّة التواضع المتقدِّمة؛ إذ إنّ الإنسان إذا ابتُلي بالعُجُب والتكبُّر، ونظر إلى الغير نظرة دونيّة، سوف يقوده ذلك

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسولﷺ، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2، ص359.

(2) آغا جمال الخوانساريّ، محمّد بن الحسين، شرح آغا جمال الدين الخوانساريّ على غرر الحكم ودرر الكلم، الناشر: جامعة طهران، إيران - طهران، 1407 هـ، ط4، ج2، ص450.

(3) ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول عن آل الرسولﷺ، مصدر سابق، ص224.

(4) الآمديّ التميميّ، غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ص453.

(5) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، حكمة 161، ص500.

حتماً إلى الاستغناء برأيه عن رأي الآخرين، والاستبداد دونهم.

من هنا، كان المفروض أن يعمل المؤمن على تربية نفسه على هذه الخصال التي تُشكّل سلسلة مترابطة يجرّ بعضها إلى بعض.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ المدير المسؤول، المعرَّض للخطأ والاشتباه، لا غنى له عن الاستشارة التي تُثري خياراته، وتعصف بأفكاره، وتفتح أمامه أبواباً جديدة من الرشاد، فعليه أن يُدرِّب نفسه عليها، ويمارسها بشكل دائم، فهي عين الهداية، كما ورد في حديث الإمام عليّ عليه السلام: «**الاستشارة عين الهداية، وقد خاطر مَن استغنى برأيه**»[1].

ثمّ إنّ للاستشارة آدابها وشروطها على مستوى المستشار وطريقة اختياره، وعلى مستوى النتيجة وكيفيّة التعامل مع المشورة، فإذا عرف الإنسان من يشاور، وكيف، ومتى، ثمّ عمل بالمشورة التي قُدِّمت له، أصاب الرشد، وعدم الغيّ، وهدي سواء السبيل.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ المشورة لا تكون إلّا بحدودها، فمَن عَرِفَها بحدودها، وإلّا كانت مضرَّتها على المستشير أكثر من منفعتها له، فأوّلها أن يكون الذي يشاور عاقلاً، والثانية أن يكون حرّاً متديّناً، والثالثة أن يكون صديقاً مؤاخياً، والرابعة أن تُطلِعه على سرّك، فيكون علمه به كعلمك بنفسك، ثمّ يسترذلك ويكتمه، فإنّه إذا كان عاقلاً انتفعت بمشورته، وإذا**

(1) العلاّمة المجلسيّ، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج72، ص104.

كان حرّاً متديّناً جهد نفسه في النصيحة لك، وإذا كان صديقاً مواخياً كتم سرّك إذا أطلعته على سرّك، وإذا أطلعته على سرّك فكان علمه به كعلمك، تمَّت المشورة وكملت النصيحة»[1].

وينهانا أمير المؤمنين عليه السلام عن مشورة بعض الناس، فيقول: **«وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَعْدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ، وَيَعِدُكَ الْفَقْرَ، وَلَا جَبَاناً يُضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ، وَلَا حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَه بِالْجَوْرِ، فَإِنَّ الْبُخْلَ وَالْجُبْنَ وَالْحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى، يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّه»**[2].

وبإمكان المسؤول أن يجعل من المشاورة طريقاً لتدريب مساعديه وأعوانه، فيُشرِكهم معه في تحمّل المسؤوليّة، واختبار قدراتهم وخبراتهم، فيساهم بذلك في تنمية الشعور بالمسؤوليّة، ويزرع روح التعاون.

ثامناً: التعاون:

لا شكّ في أنّه لا غنى عن التعاون في العمل المؤسّساتيّ، فلا غنى عن تكامل أفراد الفريق الواحد ليؤدّوا عملاً واحداً كبيراً. ولا يتحقّق التكامل بين عناصر الفريق ما لم تظهر فيهم روح التعاون بأعلى مستوياته. يقول -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾[3].

(1) البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330 ش، لا.ط، ج2، ص603.
(2) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، كتاب 53، ص430.
(3) سورة المائدة، الآية 2.

ويسعى الإسلام لبناء المجتمع الإسلاميّ المتوحّد والمتعاون، ويعدّه فريقاً متكاملاً، فيُشبّهه تارةً بالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمّى، ويُشبّه تارةً أخرى بالبنيان المرصوص من جهةِ توادّهم وتراحمهم.

وهذا النهج يؤسّس لقاعدة إداريّة تسري في كلّ فريق، لتحقيق غاية مشتركة، خاصّة إذا كانت الغاية مقدَّسة ترتبط بالرسالة وبناء الإنسان بناءً رساليّاً؛ الأمر الذي يستدعي أعلى مستويات التجرّد ونكران الذات، والابتعاد عن الأنانيّات. وقد عمل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في أوّل خطوة لبناء هذا النوع من المجتمع على توثيق اللّحمة بين أفراده، خاصّة تلك المرحلة التي كان صلى الله عليه وآله وسلم يعدّهم فيها لمواجهةٍ خطيرة، على قاعدة صلبة لا محلَّ فيها للهزيمة، فقام بعمليّة المؤاخاة بين أفراد المجتمع الإسلاميّ على الحقّ والمساواة.

وأهمّ مدخل لزرع التعاون والتكامل هو التخلّص من الأنانيّات الفرديّة؛ وذلك لأنّ الأنانيّ لا يرى إلّا نفسه، ولا يعنيه من أمر الآخرين شيء، وهذه نظرة ضيّقة جدّاً إلى مصالح الذات؛ لأنّ كثيراً من السعادات والمنازل السامية الأخرويّة لا يصل إليها الإنسان إلّا عن طريق الإيثار والتضحية، وخدمة الجماعة، ومحبّتهم، والحرص على مصالحهم.

والمشكلة أنّ أضرار الأنانيّة القاتلة تكبر وتزداد خطورةً مع زيادة قدرة الإنسان، وتوسّع دائرة سلطته وتأثيره، فالعامل البسيط المُبتلى بالأنانيّة قد لا يجد مجالاً واسعاً لإرضاء هذا الشعور، فتنحصر دائرة تأثيره في التملّص من بعض الأعمال التطوّعيّة،

والامتناع عن مدِّ يدَ العون لزميل له وما شابه، وهو ضرر محدود، إلّا أنّ هذا الشخص إذا صار في موقع المسؤوليّة والقدرة على اتّخاذ القرار، وأصبح بيده من المقدّرات والإمكانات الشيء الكثير، سوف تظهر أنانيّته بشكل أكبر وأوسع، فإذا بها تنخر جسم المجتمع، وتفكّك عرى المحبّة فيه، وتقضي على التعاون، وتزرع العداء والجفاء والحسد والبغضاء.

ولا تُعالَج مشكلة الأنانيّة إلّا من خلال التدريب على الإيثار والتضحية والبذل والتحسّس آلام الآخرين ومحبّتهم، واستبدال «الأنا» الشخصيّة بـ«أنا» الجماعة والأمّة والمجتمع.

«مَثَل المؤمنين في توادّهم وتعاطفهم وتراحمهم مَثَل الجسد إذا اشتكى منه شيء تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى»[1].

تاسعاً: سَعة الصدر:

يقول -تعالى-: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[2].

يخاطب الله -تعالى- في هذه الآية نبيّه الذي وصفه بأنّه على خُلُق عظيم، وأنّه بالمؤمنين رؤوف رحيم، وأنّه تذهب نفسه عليهم حَسَرات، وكلّها صفات وسجايا خُلُقيّة تقتضيها القيادة، وبالأخصّ قيادة الأنبياء.

والمقصود من سَعة الصدر لِين الجانب، وحسن العشرة، والتحمّل، لكن دون أنْ يصل الأمر إلى التراخي تجاه أداء التكاليف

(1) ابن حنبل، مسند أحمد، مصدر سابق، ج4، ص270.
(2) سورة آل عمران، الآية 159.

والواجبات، ونَظم الأمور، وحفظ الحقوق، والدقّة والاستقامة التي لا يجوز التخلّي عنها والتساهل فيها.

يقول إمام المتّقين أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر في عهده المشهور: «**فَالْبَسْ لَهُمْ جِلْبَاباً مِنَ اللِّينِ تَشُوبُه بِطَرَفٍ مِنَ الشِّدَّةِ**»[1].

ويقول في موضع آخر: «**فَاسْتَعِنْ بِاللَّه عَلَى مَا أَهَمَّكَ، واخْلِطِ الشِّدَّةَ بِضِغْثٍ مِنَ اللِّينِ، وارْفُقْ مَا كَانَ الرِّفْقُ أَرْفَقَ، واعْتَزِمْ بِالشِّدَّةِ حِينَ لَا تُغْنِي عَنْكَ إِلَّا الشِّدَّةُ، واخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ، وابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ**»[2].

فأكثر ما يُبتلى به ذوو المواقع والمسؤوليّات الإداريّة ضيق الصدر وقلّة التحمّل، وسرعة الغضب، وقد ورد أنّه «**لا أدب مع غضب**»[3].

وقد يُفسِد الإنسان بغضبه ما لا يتاح له فرصة إصلاحه بعد ذلك، فتذهب منه الفرص، وتُغلق أمامه الأبواب، ويقوده ذلك إلى الندم، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «**إيّاك والغضب، فإنّ أوّله جنون وآخره ندم**»[4]، وعنه عليه السلام أيضاً: «**الْحِدَّةُ ضَرْبٌ مِنَ الْجُنُونِ؛ لأَنَّ صَاحِبَهَا يَنْدَمُ، فَإِنْ لَمْ يَنْدَمْ فَجُنُونُه مُسْتَحْكِمٌ**»[5].

(1) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، كتاب19، ص367.
(2) المصدر نفسه، كتاب27، ص381.
(3) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص531.
(4) المصدر نفسه، ص96.
(5) الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، مصدر سابق، الحكمة 255، ص513.

وينبغي أنْ يُعلم أنّ المتأنّي الذي لا يسمح للسانه أنْ ينطلق عند الغضب، فيكظم ويتحمّل، مثل هذا الإنسان لن يندم، ولن يفوته شيء من حقّه، وإنْ كان محقّاً، بل يصبح أقدر على التأمّل والتدبّر واختيار خطواته بعيداً عن ردّ الفعل والانفعال.

ولنا أسوة بالإمام زين العابدين عليه السلام الذي واجه الشيخ الذي شتمه وأهانه عند دخول موكب الأسرى والسبايا إلى الشام، واجهه بالرأفة والرحمة والصدر الرَّحب؛ الأمر الذي قَلَبَ الموازين، وحوّل ذلك الشيخ إلى مُحبٍّ ومدافعٍ.

عاشراً: الصدق والوفاء بالعهد:

الصدق من أهمّ عناصر التوفيق والنجاح، وإنْ توهّم المتوهّمون أنّه لا غِنَى عن الكذب في سبيل الوصول إلى العديد من الغايات والأهداف، ويكفينا الآيات الكثيرة الواردة في مدح الصادقين وذمّ الكاذبين.

والحقيقة إنّ هذه المسألة تربويّة تُكتسب بالاعتياد، وليست دائماً نتيجة حاجة، وإنْ كانت البداية قد تكون نتيجة حاجة موهومة، في الرواية عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**اتّقوا الكذب، الصغير منه والكبير، في كلّ جِدٍّ وهزل، فإنّ الرجل إذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير**...»[1].

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص338.

ولعلّ سجايا الخير والشرّ تبدأ صغيرة ثمّ تكبر، حيث قد يستصعب الإنسان بعض أعمال الخير ابتداءً، فإذا كُرِّر فعلها صارت عادة، وصارت سجيّة وخُلُقاً، بل ربّما يستوحش عند تركها، ويستصغر الذنب، فإذا ارتكبه هانَ عليه، واستسهل الرتبة التي بعده إلى أن يصل به الأمر إلى التجرّؤ على كبار الذنوب والمعاصي، والاعتياد عليها دون أن يشعر بالرهبة التي رافقت الذنب الأوّل.

«إيّاكم والكذب؛ فإنّ الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار»[1].

والحديث عن الصدق في القول يجرّ إلى الحديث عن الصدق في العمل، أو تصديق القول بالعمل، فإذا وعد المؤمن وفى بوعده، وإذا عاهد عمل بما عاهد عليه، وإذا تعاقد على أمر أدّاه بدقّة وأمانة وإخلاص. فأمّا الوفاء بالوعد فيُستعان عليه بأمرين؛ أوّلهما: تنظيم الوقت وحُسن إدارته، وثانيهما: التقيّد بحدود دائرة القدرة والصلاحيّات مُسبَّقاً قبل إبرام الوعد.

وهذا يدخل في دائرة حُسن التدبير، التي هي من أهمّ مواصفات المدير، فقد ورد عن رسول الله ﷺ: **«إذا أنتَ هممتَ بأمرٍ فتدبّر عاقبته، فإنْ يَكُ رُشداً فأمضه، وإنْ يَكُ غياً فانته عنه»**[2].

وهذا يعني أنّ التدبّر قبل إبرام الوعد وقطع العهد وإيقاع العقد، يُجنّب الإنسان الوقوع في المخالفة والتقصير.

(1) الشيخ الصدوق، الأمالي، مصدر سابق، ص505.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج8، ص150.

الفصل الخامس

التخطيط وأثره على نجاح اليوم الدراسيّ الأوّل

التخطيط للعمل المدرسيّ

التخطيط للعمل المدرسيّ ضرورة للنجاح فيه، والإدارة الفعّالة للمدرسة تنظر إلى العمليّة التعليميّة نظرة عمليّة شاملة وعميقة، وهذا يعني أنّها تأخذ بالتخطيط أسلوباً ووسيلة ضروريّة لتحقيق أهداف المدرسة، وكلّما كان التخطيط أدقّ، كلّما انعكس ذلك على التلميذ المستهدَف من العمليّة، وجاءت نتائجه أفضل.

التخطيط المدرسيّ ينطلق من الإجابة عن أسئلة ثلاث:

ما هو واقع المدرسة الحاليّ؟ من حيث الإمكانات، والتلامذة، والأساتذة، والأولياء، والتجهيزات، والوسائل، والمناهج، والبيئة الاجتماعيّة والقانونيّة، وأمثال ذلك.

1- ما الذي تطمح المدرسة للوصول إليه، وما هي الأهداف التي تريد أنْ تحقّقها؟
2- كيف يمكن لها أنْ تحقّق أهدافها في ضوء الواقع، والإمكانات المتاحة، والبيئة المحيطة؟

إنّ الإجابة الدقيقة والواضحة عن هذه الأسئلة تشكّل بمجموعها معالم الخطّة التي يجب على إدارة المدرسة وضعها لاستقبال عامٍ دراسيٍّ جديد مُنتِج وهادف. فالرؤية الواضحة للواقع وللمستقبل،

والقدرة على تحديد الأهداف الواقعيّة والقابلة للتحقّق، ورسم الطريق الموصل إلى تلك الأهداف، من بديهيّات العمل الإداريّ، ولا يمكن للمدرسة أن تصل بتلامذتها إلى أهدافهم المنشودة، ولا يمكن للمعلّمين أن يؤدّوا دورهم المطلوب بشكلٍ كامل ومريح ما لم تعتمد المدرسة التخطيط أسلوباً ومنهجاً.

أهمّيّة التخطيط المدرسيّ

1- التخطيط يوفّر الوقت، ويساهم في استثماره: مع كثرة المهام وتعقيدها، وتداخل العمليّات في المدرسة، يشكّل التخطيط الناظم الذي يوزّع المهام، ويحدّد المسؤوليّات، ويضع الجدولة الزمنيّة المناسبة للاستحقاقات أهم عنصر يساهم في إنجاز المهام في وقتها المناسب، ويمنع الإخفاقات، ويوفّر كثيراً من الوقت الذي يُهدر عادةً في تصحيح المسارات، واستدراك الأخطاء، وحلّ المشكلات التي تنشأ من الفوضى وانعدام التخطيط. والتخطيط للدروس يسهم في استثمار وقت الحصّة بشكلٍ كامل، خاصّة مع محدوديّة الوقت المتاح أمام التلامذة لتحقيق المكتسبات من المعارف والمهارات والمواقف.

2- التخطيط يساهم في استثمار الموارد والطاقات بشكل أفضل، ويَحُول دون هدر كثير من الإمكانات.

3- التخطيط يضع النشاطات المدرسيّة المختلفة في نسق واحد، ويحول دون تضاربه في التوقيت والمكان، وعلى مستوى الموارد المشاركة في إنجازها أو المستهدفة منها، خاصّة عندما تكون

بعض هذه النشاطات مكمّلاً لغيرها أو يتوقّف عليها.

4- التخطيط يدفع الإدارة إلى التنبّؤ بالمشكلات قبل حصولها؛ فيمكن وضع إجراءات وقائيّة لها، ويمكن الحدّ من آثارها السلبيّة بالعمل المبكّر والاحتياط اللازم.

5- التخطيط يضفي جوّاً مريحاً على بيئة العمل، سواء أكان ذلك بالنسبة إلى المعلم أو الناظر أم التلميذ، فهو يخفّف من ضغط العمل، ويحول دون وقوع كثير من التعقيدات، ويحدّ من المشاكل، وهذا له أثره النفسيّ الإيجابيّ.

ولكي لا يبقى كلامنا عامّاً ننتقل إلى التفاصيل:

ماذا يعني اليوم المدرسيّ الأوّل؟

اليوم المدرسيّ الأوّل بالنسبة إلى التلميذ هو دخول إلى عالم جديد يشعر فيه بالغربة والرهبة؛ لأنّه مكان جديد عليه، العادات فيه غير مألوفة، وثمّة أشخاص جدد عليه التعامل معهم، وهو لا يعرفهم، وزملاء لم يلتقهم في السابق، ومستوى جديد من الجدّيّة والمسؤوليّة.

من جهة أخرى، التلميذ ربّما لم يكن قد اعتاد الابتعاد عن أُمّه بهذا القدر؛ ممّا يُحدِث له فراغاً عاطفيّاً يضاف إلى الحاجة الماسّة إليها الآن؛ لإشعاره بالاطمئنان في هذه الغربة وإخراجه من التهيّب؛ هذا كلّه يساهم في جعل اليوم المدرسيّ الأوّل كابوساً بالنسبة إلى التلميذ.

أما بالنسبة إلى المدرسة، فإنّ اليوم المدرسيّ الأوّل من أكثر الاستحقاقات أهمّيّة، ويحتاج إلى استنفار لكامل الطاقات المتوافرة والموارد البشريّة للقيام بالآتي:

1- **استقبال التلامذة:** وللقيام بالمهام على أكمل وجه، تلجأ المدارس الكبيرة إلى توزيع عمليّة الاستقبال على أيّام عدّة، فتستقبل كلّ يوم شريحة معيّنة، إمّا حلقة دراسيّة أو صفّاً محدّداً؛ إدراكاً منها لأهمّيّة القيام بالخطوات اللازمة لاستقبال منتظم من جهة، وللحيلولة دون الوقوع في الإرباك والخطأ، ولاستيعاب الأعداد الوافدة من التلامذة في أنشطة اليوم الأوّل.

2- **أنشطة اليوم الأوّل:** تتضمّن أنشطة اليوم المدرسيّ الأوّل للتلميذ الذي يدخل المدرسة للمرّة الأولى مجموعة من الألعاب والفعّاليّات المحبوبة التي تهدف إلى بناء صورة إيجابيّة للمدرسة في ذهن الطفل، وإخراجه من حالة التهيّب والوَجَل التي يعاني منها، هذه الأنشطة تُغريه بقَبول الابتعاد عن أمّه، وبناء علاقة جديدة بالمربّيات اللّواتي سيرافقنه في أيّام المدرسة. يجب أنْ يُخطَّط لهذه الأنشطة بدقّة لتحقّق أهدافها الترفيهيّة والنفسيّة، ويجب أنْ تكون مُشوِّقة وقادرة على الجذب والتأثير الإيجابيّ السريع؛ لأنّ النشاطات الترفيهيّة المعتادة، التي هي بمتناول الطفل خارج المدرسة، قد لا تشكّل عنصر جذب وتشويق له.

3- **تحقيق الاندماج:** تؤدّي بعض البرامج البسيطة دوراً فاعلاً في دمج التلميذ في المجتمع المدرسيّ الجديد، مثل تعريف المعلّمين بأنفسهم، وتعريف تلامذة الشعبة إلى بعضهم، وتعريف التلامذة

إلى الإدارة والنظارة، عن طريق تنظيم جولة للصفّ على مَرافق المدرسة والتسليم على الناظر والمدير.

4- **تنظيم النقل المدرسيّ:** من الضروريّ في اليوم الأوّل أنْ تكون الإدارة قد أنجزت توزيع وسائل النقل على الخطوط المحدّدة، ونظّمت لوائح التلامذة الموزّعين على الباصات، وأصدرت البطاقة الخاصّة بالتلميذ التي تحدّد رقم الباص، واسم السائق، والمنطقة، ورقم هاتف السائق، ليتمّ توزيعها على التلامذة في اليوم الأوّل؛ للحيلولة دون الوقوع في الفوضى والإرباك.

5- **تحديد الشعب:** تتطلّب هذه المهمّة إعداد لوائح التلامذة المسجّلين، وتوزيع التلامذة على الشعب وَفق معايير محدّدة مسبّقاً ووفق السياسة المعتمدة من قِبَل المدرسة، وتحديد الفصول الخاصّة بكلّ شعبة، بحيث يتمّ إرشاد التلامذة بعد انتهاء مراسم الاستقبال إلى الصفّ الخاصّ بهم، كما أنّ ترتيب جلوس التلامذة داخل الصفّ يحتاج إلى شيء من الدقّة، لرعاية الطول، والقدرة على مشاهدة اللوح والأستاذ، والمشاركة الفاعلة لاحقاً.

6- **التعريف بالنظام المدرسيّ:** (الدوام اليوميّ، الفرص، وقت الصلاة، الخروج من الصفّ، الامتحان، الترفيع، الثواب والعقاب، الغياب، الضوابط السلوكيّة، العطل المدرسيّة): لهذا الموضوع أهمّيّة خاصّة، حيث إنّ شرح الأنظمة المدرسيّة للتلميذ يساهم مساهمة مباشرة في الحدّ من الأخطاء والمخالفات، كما أنّه من الضروريّ تعريفه على واجباته، وتعريفه بالمحظورات والممنوعات، ومن المناسب جدّاً

ربط ذلك برسالة المدرسة وقِيَمها؛ للابتعاد قليلاً عن الروح السلطويّة، والاقتراب من الأداء التربويّ، وقد أثبتت التجربة أنّ الشرح التفصيليّ للأنظمة والواجبات والمحظورات في مستهلّ العام الدراسيّ يحدّ من التجرّؤ على المخالفة؛ لأنّ التلميذ يمتلك في البداية استعداداً للالتزام، ولا يكون لديه نوايا عدوانيّة مسبّقة، فينبغي مساعدته على الحيلولة دون ارتكاب الخطأ.

7- **وضع جدول توزيع الحصص والدروس:** من المؤشّرات الإيجابيّة التي تترك انطباعاً حَسَناً عند التلميذ والأهل، قدرة المدرسة على إعداد جدول توزيع الدروس منذ اليوم الدراسيّ الأوّل، خاصّة مع اكتمال المعطيات كلّها الخاصّة بالمعلّمين.

ممّا تقدّم كلّه، يظهر أنّ التخطيط المسبق، والإعداد الصحيح للعام الدراسيّ، من شأنهما أن يسهّلا إنجاز الكمّ الهائل من الاستحقاقات في مواعيدها بشكل كامل وصحيح؛ ممّا يضفي جوّاً من الارتياح على التلميذ والأهل والعاملين على السواء، ويساهم في تحقيق أهداف المدرسة، أو تمهيد الأرضيّة المناسبة لذلك؛ وفي المقابل يمكن التأكيد بأنّ العام الدراسيّ الذي يبدأ يومه الأوّل بالفوضى والإرباك سيكون عامراً بالإخفاقات والإرباكات والأزمات، وسنجد أنّ الأجواء المشحونة نفسيّاً سوف تكون رفيقة الأيّام على المستويات كافّة.

التخطيط للتعليم

لا تقتصر أهمّيّة التخطيط على الجانب الإداريّ، ولا على ما يرتبط باليوم المدرسيّ الأوّل، بل التخطيط للتعليم لا يقلّ

أهمّيّة، وهو يرتبط مباشرة بالهدف الذي قامت من أجله المدرسة. التخطيط للتعليم له مستويات كلّها ضروريّة، سأتناول هنا ما له علاقة بالمعلّم خاصّة دون ما له علاقة بالمستوى الوطنيّ والمؤسّساتيّ؛ أي التخطيط على مستوى الوطن والسياسات التربويّة العامّة والكتاب المدرسيّ وأمثال ذلك:

1- **التوزيع السنويّ للمادّة التعليميّة:** فعندما تكون الأيّام الدراسيّة معدودة، والحصص التعليميّة المخصّصة للمادّة محدودة، كما هي الحال، فلا بدّ من وضع مخطّط لتوزيع المادّة على الحصص المتاحة، يراعي مواعيد الاختبارات والأصول المتّبعة في التعليم. وتكمن أهمّيّة هذا التوزيع في أنّه يُشكّل دليلاً زمانيّاً للتنفيذ، وإذا لم يكن المخطّط موجوداً فسيتعرّض المعلّم لمفاجآت؛ لجهة انتهاء الوقت، وتصرّم الأيّام دون إنجاز المطلوب، وهذا له تأثير قاتل على متابعة التحصيل العلميّ في السنوات اللاحقة.

2- **التحضير اليوميّ أو الأسبوعيّ:** وهذا المستوى من التخطيط يقوم به المعلّم ليرسم من خلاله خريطة العمل داخل الصفّ، لكي لا يخبط خبط عشواء، ولكي لا يرتجل الخطوات ارتجالاً. ويجب أن يبدأ التحضير بتحديد أهداف الحصّة التعليميّة بشكل دقيق ومعياريّ وقابل للقياس، ثمّ تحديد الخطوات التي سيتبعها المعلّم ليوصل تلامذته إلى تلك الأهداف، والوسائل التي سيستعملها ويستعين بها، ثمّ الطريقة المناسبة التي سيلجأ إليها للتحقّق من الوصول إلى الأهداف...

3- **التخطيط لاستكشاف الخلل عند التلامذة:** واستدراكه عبر برامج استثنائيّة داعمة تحول دون تخلّف بعض التلامذة عن رَكب الصفّ، وبالتالي إكساب التلامذة ما فاتهم اكتسابه مع زملائهم في الحصّة التعليميّة.

إنّ كثيراً ممّا يعاني منه المعلّمون داخل صفوفهم من مشكلات يرجع إلى عدم التحضير أو الخلل فيه، وينتج عن ذلك سوء إدارة الصفّ، وعجز التلامذة عن تحقيق المكتسبات المطلوبة، وبالتالي الحدّ من الحماس، وتفاقم الشعور بالإحباط.

ما يجب التأكيد عليه، أنّ هذه الأمور ليست من قبيل الترف، وإنّما هي مسؤوليّة تصل إلى مستوى التحكّم بمستقبل التلميذ واتّجاهه العلميّ والمهنيّ، فكم من تلميذ ترك المدرسة نتيجة موقف من معلّم أو ناظر، وكم من تلميذ عدّل اتّجاهه المهنيّ نتيجة تأثّره بمعلّم أو ردّ فعله على حادثة، فهل ندرك خطورة دورنا وحجم مسؤوليّاتنا؟!

الفصل السادس

الأدوار والمهارات المطلوبة لفعاليّة عمل المدير

الأدوار والمهارات المطلوبة لفعاليّة عمل المدير

نوضّح في هذا الجدول:

1. الدور.

2. عناصر الدور.

3. المعارف والمهارات والقدرات المطلوبة.

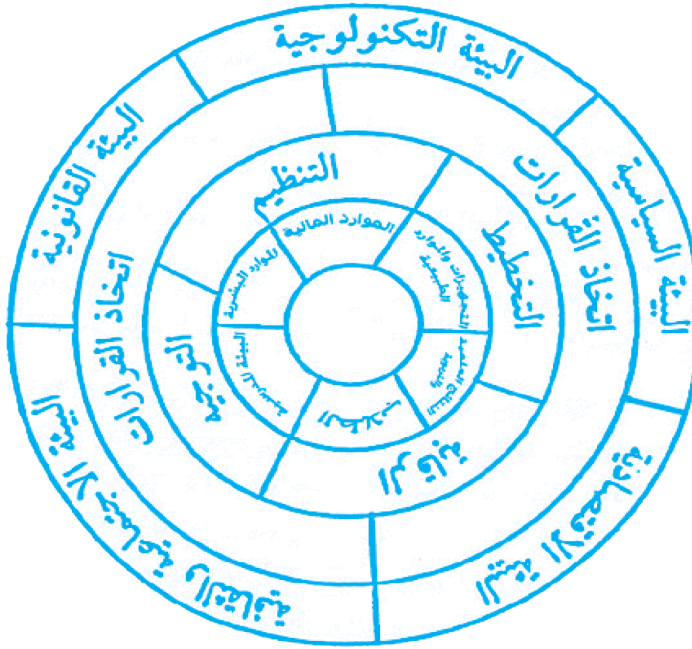
وهي على الشكل الآتي:

م	الدور	عناصر الدور	المعارف والمهارات والقدرات
1	يقود الجماعة	- يشرف على العاملين. - يعالج ما يعترضها من مشكلات. - يقرّر مسار العمل لها.	- المعرفة بنظريّات القيادة وأنماط القادة. - مهارة الاتّصال. - مهارة التأثير في الآخرين. - امتلاك شخصيّة القدوة.
2	ينظّم حركة الاتّصال	- يباشر الاتّصال مع الآخرين. - يتلقّى الاتّصال من الآخرين. - ينمّي العلاقات الإنسانيّة بين أفراد المجموعة.	- المعرفة بنظريّات الاتّصال ونظم الاتّصال. - مهارة الحديث. - مهارة الاستماع.
3	يقدّم المعلومات	- يقدّم المعلومات ويوزّعها على العاملين. - يقدّم المعلومات ويرفعها إلى المؤسّسة.	- المعرفة بنظريّات الاتّصال ونظمه. - مهارة الحديث. - مهارة تحليل المعلومات وتقويمها.

م	الدور	عناصر الدور	المعارف والمهارات والقدرات
4	يجمع المعلومات	- يطلب ويتلقّى المعلومات من العاملين. - يطلب ويتلقّى المعلومات من المؤسّسة.	- المعرفة بنظريّات الاتّصال ونظم الاتّصال. - مهارة الاستماع. - مهارة تحليل المعلومات وتقويمها.
5	يتمثّل المؤسّسة والمدرسة	- يمثّل مجموعته أمام المؤسّسة. - يمثّل الإدارة العليا أمام مجموعته. - يمثّل المؤسّسة أمام الأطراف الخارجيّة.	- المعرفة بنظريّات الاتّصال ونظم الاتّصال. - مهارة الحديث.
6	يبدع	- يطوّر العمل عن طريق طروحات جديدة. - يفسح المجال للآخرين لتقديم طروحات جديدة.	- سَعة المعارف وعمقها. - مهارة الاستقراء. - مهارة التحليل. - مهارة التنبّؤ.
7	يفوّض السلطة	- يحدّد المهام ويوزّعها على أفراد مجموعته. - يفوّض جزءاً من سلطاته.	- المعرفة بنظريّات التفويض ومبادئه. - مهارة الاتّصال. - مهارة التحليل.
8	يعالج المشكلات ونقاط الخلل	- يعالج الاضطرابات داخل مجموعته. - يعالج مشكلات الانضباط وسوء الأداء في مجموعته.	- مهارة الاستقراء. - مهارة التحليل. - مهارة الاتّصال.
9	يفاوض	- يساوم ويعقد الاتّفاقات مع العاملين، ومع أولياء الأمور، ومع المورّدين.	- المعرفة بنظريّات التفاوض ومبادئه. - مهارة الاتّصال. - مهارة الاستقراء. - مهارة التحليل.
10	يقوّم الأداء	- يراقب أداء مرؤوسيه. - يناقش أداء مرؤوسيه ويقنعهم بالتغيير. - يراقب أداء الفرع الذي يديره، ويحدّد مواطن القوّة والضعف والأسباب.	- المعرفة بنظريّات التقويم ووسائله وأنظمته. - مهارة الاتّصال. - مهارة الاستقراء. - مهارة التحليل.

م	الدور	عناصر الدور	المعارف والمهارات والقدرات
11	يدرّب	- ينمّي معارف العاملين. - ينمّي مهارات العاملين. - يوفّر فرص التدريب للعاملين.	- المعرفة بنظريّات التدريب ووسائله. - مهارة الاتّصال. - القدرة على تحديد الاحتياجات التدريبيّة.
12	يخطّط	- يقوّم الواقع الحاليّ لمدرسته. - يحدّد المشاكل، ويحلّل أسبابها. - يتنبّأ بالمستقبل، ويحدّد الفرص المتاحة. - يحدّد الأهداف، ويخطّط للوصول إليها.	- قدرة على جمع المعلومات بدقّة. - مهارة التحليل. - مهارة التنبّؤ بالمستقبل. - مهارة التخطيط، ووضع البرامج.
13	يشرف تربويّاً	- يشرف على عمل المعلّمين في مدرسته. - يحدّد المشكلات التي تواجههم. - يوجّه المعلّمين نحو الطريقة الأجدى. - يحلّل النتائج، ويحدّد الثغرات.	- معرفة بالمناهج ونظريّات التربية. - معرفة بالطرائق التعليميّة المتنوّعة. - مهارة الاتّصال. - مهارة التحليل. - مهارة الاستقراء.
14	يدير الموارد الماليّة	- يشرف على التحصيل الماليّ. - يراقب عمليّات الصرف. - يراقب العمليّات المحاسبيّة ومدى دقّتها. - يقارن الإيراد والصرف.	- معرفة بالأصول المحاسبيّة. - قدرة على إدارة المشتريات. - مهارة الاستقراء. - مهارة التحليل.

العوامل الدخيلة في اتّخاذ القرارات



قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدريّ، طهران، 1365هـ.ش، ط4.
3. الطبرسي، الشيخ الحسن بن الفضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، 1392هـ.ق/1972م، ط6.
4. الخمينيّ، الإمام روح الله، الكلمات القصار، إعداد لجنة التأليف في مركز المعارف للتأليف والتحقيق، دار المعارف - جمعية المعارف الإسلاميّة الثقافيّة، 1433هـ - 2011م.
5. الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1364 هـ.ش، ط3.
6. الصدوق، الشيخ محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت - لبنان، 1404 - 1984م، لا.ط.

7. النيسابوريّ، الشيخ محمّد بن الفتّال، روضة الواعظين، تقديم: السيّد محمّد مهديّ السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضيّ، إيران - قم، لا.ت، لا.ط.
8. ابن حنبل، أحمد، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان-بيروت، لا.ت، لا.ط.
9. الشريف الرضيّ، السيّد محمّد الرضيّ بن الحسن الموسويّ، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387 هـ.ق/1967م، ط1.
10. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1414هـ.ق، ط2.
11. ابن طاووس، السيّد عليّ بن موسى، كشف المحجّة لثمرة المهجة، النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، 1370 هـ.ق/1950م، لا.ط.
12. البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكّة المكرّمة، 1414هـ.ق/1994م، ط1.
13. المجلسيّ، العلّامة محمّد بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة عليهم السلام الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403 هـ.ق/1983م، ط2.
14. الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث،

إيران - قم، 1418 هـ، ط1.
15. العينيّ، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لا.ت، لا.ط.
16. أبو الفتح الكراجكيّ، الإمام العلّامة محمّد بن عليّ، كنز الفوائد، مكتبة المصطفويّ، إيران - قم، 1369 هـ.ش، ط2.
17. التميميّ الآمديّ، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم (مجموعة من كلمات الإمام عليّ عليه السلام وحكمه)، الناشر: دار الكتاب الإسلاميّ، 1410 هـ.ش، ط2.
18. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417 هـ، ط1.
19. ابن حمدون، محمّد بن الحسن، التذكرة الحمدونيّة، تحقيق: إحسان عبّاس وبكر عبّاس، لبنان - بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1996م، ط1.
20. الديلميّ، الحسن بن أبي الحسن، أعلام الدين في صفات المؤمنين، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لا.م، 1988م، ط2.
21. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404 هـ.ق/1363 هـ.ش، ط2.
22. آغا جمال الخوانساريّ، محمّد بن الحسين، شرح آغا جمال الدين الخوانساريّ على غرر الحكم ودرر الكلم، الناشر: جامعة

طهران، إيران - طهران، 1407 هـ.ق، ط4.
23. البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370 هـ.ق/1330 هـ.ش، لا.ط.
24. أحمد بن حنبل، المسند (مسند أحمد)، دار صادر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.

خطابات وكلمات ومعايدات

دار المعارف الإسلاميّة الثقافيّة

الـــكـــتـــاب: **خطابات وكلمات ومعايدات**

تـــألـــيـــف: **الشيخ مصطفى قصير** قدس سره

مراجعة وتنسيق: **مركز المعارف للمناهج والمتون التعليميّة**

إصـــــــــدار: **دار المعارف الإسلامية الثقافية**

الـطـبـعـــة: الأولـى- 2019م/1440هـ

تصميم وطباعة: DB UK 009613336218

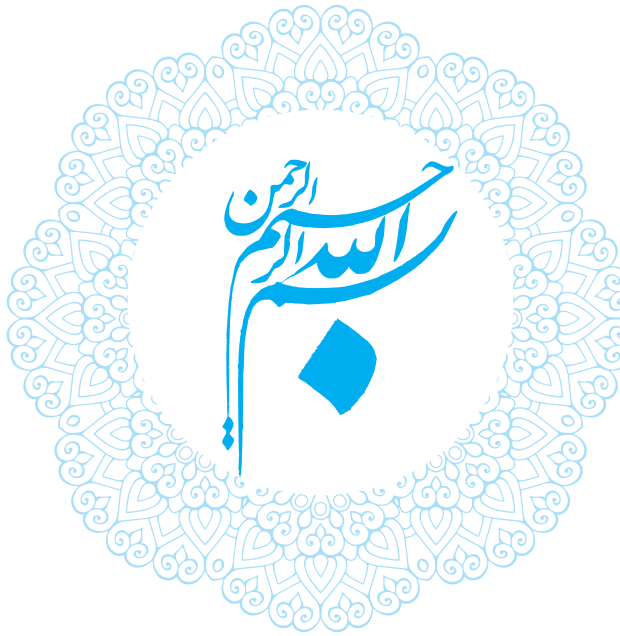
ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb
00961 01 467 547
00961 76 960 347

خطابات وكلمات ومعايدات

الجزء الرابع والعشرون

دار المعارف الإسلامية الثقافية


بسم الله الرحمن الرحیم

الفهرس

الفصل الأوّل: كلماته في احتفالات ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه 7

الكلمة الأولى 9

الكلمة الثانية 13

الكلمة الثالثة 17

الكلمة الرابعة 21

الكلمة الخامسة 25

الكلمة السادسة 29

الكلمة السابعة 33

الفصل الثاني: خطابات حفلات التكليف 39

الخطاب الأوّل 41

الخطاب الثاني 45

الخطاب الثالث 49

الخطاب الرابع 53

الخطاب الخامس 55

الخطاب السادس 59

الفصل الثالث: كلمات متنوّعة 71

الكلمة الأولى: كلمته في حفل تخريج طلّاب الصفّ التاسع 73

الكلمة الثانية: كلمته احتفال تخريج الناجحين 79

الكلمة الثالثة: كلمته في احتفاليّة أسبوع الصداقة 83

الكلمة الرابعة: كلمته في لقاء تربويّ 87

الكلمة الخامسة: افتتاح معرض الفنون التشكيليّة لتلامذة الحلقتين الأولى والثانية 91
الكلمة السادسة: كلمته في مهرجان الكتاب 93
الكلمة السابعة: كلمته في اللقاء التنسيقيّ للمؤسّسات الإسلاميّة 99
رسالة اللقاء التنسيقيّ 101
أهداف اللقاء 101
الكلمة الثامنة: هل تصلح عاشوراء قصّة للأطفال؟ 105

الفصل الرابع: شذرات معايدة 107

المعايدة 1: رسالة المعلّم في عيده 109
المعايدة 2: أعزّائي المعلّمين في مدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف 111
المعايدة 3: رسالة عيد المعلم 113
المعايدة 4: بطاقة معايدة عيد الغدير 115

مقدّمة ثمرات 117

قائمة المصادر والمراجع 119

الفصل الأوّل

كلماته في احتفالات ولادة الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف

الكلمة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا محمّد وعلى آله الطاهرين.

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[1].

نبارك لكم الذكرى المجيدة لولادة بقيّة الله الأعظم الإمام المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف.

عامٌ آخر من الانتظار ينطوي، ويزداد معه الشوق والأمل، الأنظار المنشدَّة إلى الأفق، لا زالت تتوقّع في كلّ لحظة إشراقة شمسه وبزوغ طلعته. لقد طال الانتظار إلّا أنّ القلوب لم تصدأ، والعزيمة لم تفتَر، والإرادة لم يفتها الزمن، لا زلنا في صبيحة كلّ يوم نجدِّد العهد والولاء ونردِّد الدعاء ونواصل الطريق، ونسأل: متى اللقاء؟

(1) سورة الأنبياء، الآية 105.

مع هذه الذكرى، تُقدِّم مدارسُنا، التي طوت عامها العاشر، دفعةً جديدةً من طلّابها الذين تخرَّجوا من مرحلة التعليم الأساسيّ، واجتازوا امتحانات الشهادة المتوسّطة بنجاح، مئتين وثلاثةً وأربعين شابّاً وفتاة، زرعوا فحصدوا، واجتهدوا فنجحوا، وبذلوا الجهدَ ففازوا، وأهدوا نجاحَهم إلى صاحب العصر والزمان؛ ليكون خطوةً على الطريق الممهِّد لنهضته، والموصِل إلى دولته.

في هذه المناسبة، يجدر الإشارة إلى نقطتين:

النقطة الأولى: هذه الدورة تفتقد تلميذة غيَّبَها الموت عنّا بعد معاناة طويلة، إنّها المرحومة جميلة جواد قصفي، التي استعجلت التخرّج، فرحلت مودِّعة دنيا لم تذق منها إلّا المرارة والألم، فتفتّحت عيناها على أبٍ أسيرِ الأعداء، ظلّت تنتظر عودَته إلى أن أضناها التعب والمرض، وكانت على الرغم من وهن الجسد تحرص على التفوّق؛ ليكون ذلك بعضاً ممّا يُسكّن قلب الوالد القابع في معتقلات الأسر، ويجبر القلب المكسور للوالدة الصابرة، إلّا أنّ القدر كان أقوى منها، فودَّعتْ ورحلتْ.

النقطة الثانية: ترتبط بأبنائنا المحتفى بهم، الذين تنغّصت فرحة نجاحهم بفَقدهم لمدرستهم، التي لم تتمكّن حتّى الآن من افتتاح الصفوف الثانويّة لاحتضانهم ومواصلة الطريق معهم. وإذا كانت نافذة الأمل قد فتحت هذا العام في الشرقيّة بافتتاح الصفّ الأوّل الثانويّ في مدرسة المهديّ هناك، فإنّنا لا زلنا نسعى بكلّ جهدنا للتغلّب على الصعوبات المادّيّة التي حالت حتّى اليوم دون تلبية رغبة طلّابنا وأهاليهم في بقيّة المدارس.

ففي الضاحية الجنوبيّة لبيروت، وبالقرب من الكفاءات، سيوضع قريباً -إن شاء الله- الحجر الأساس لمجمّع مدرسيّ يوسِّع القدرةَ الاستيعابيّة لمدرستي الضاحية ويسمح بإكمال المرحلة الثانويّة، حيث إنّ هذا المُجمَّع عند اكتماله سيؤمِّن 120 فصلاً دراسيّاً مع مستلزماتها كافّة من المختبرات والقاعات والمشاغل والمكتبات والغرف الإداريّة.

وفي البقاع -أيضاً- ثمّة مساعٍ حثيثة نأمل أن تثمر قريباً افتتاح مدرسة جديدة تؤمِّن المرحلة الثانويّة لمدارسنا هناك مع بداية العام الدراسيّ القادم، إن شاء الله.

نأمل بعون الله وبدعاء المؤمنين ودعم المحسنين ورعاية سيّد المقاومة الأمين العام لحزب الله السيّد حسن نصر الله، أن تكلّل هذه الجهود بالنجاح، وأن تحلَّ مشكلةُ المرحلة الثانويّة في مدارسنا في المناطق كلّها؛ لكي لا يضطرّ الطالب إلى البحث عن مدرسة جديدة بعد إنهاء مرحلة التعليم الأساسيّ، والحصول على الشهادة المتوسّطة، ونحن ندرك تماماً أهمّيّة المرحلة الثانويّة في استكمال مشروع مدارسنا، وتحقيق أهدافها التي نصبو إليها.

في إطلالة سريعة على وضع المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم، مع بداية العام الحادي عشر لانطلاقتها:

1- بلغ عدد المدارس التابعة للمؤسّسة في لبنان 12 مدرسة، مضافاً إلى واحدة في مدينة قم المقدّسة.
2- بلغ عدد الطلاب المسجّلين للعام الدراسيّ الجديد نحو عشرة

آلاف وخمسمئة طالبٍ وطالبة.

3- بلغ عدد الشعب الدراسيّة في مدارسنا كافّة 435 شعبة.

4- شاركت تسع مدارس في الامتحانات الرسميّة للشهادة المتوسّطة، أربعة منها حصلت على نسبة نجاح 100%، والنسبة العامّة للمدارس كافّة جاءت 96%.

5- عقدت المؤسّسة الإسلاميّة خلال الصيف مؤتمرها الداخليّ الثاني تحت عنوان "التربية على القيم"، تدارست فيه الأجهزة العاملة في المدارس هذا الموضوع، وسلّطت الضوء على المشاكل، واقترحت الحلول. نأمل أن يساهم ذلك في تدعيم المسيرة التربويّة بما يحقّق أهدافها.

ختاماً: أبارك لكم جميعاً هذه الذكرى، وأبارك لأبنائنا وبناتنا هذا النجاح، وأسأل الله -تعالى- لكم دوام التوفيق والنجاح، وأبارك للأهل الكرام الذين ضحّوا وبذلوا وتحمّلوا وصبروا إلى جانب أبنائهم.

أبارك للأساتذة الأعزّاء والمديرين والنظّار الذين تحمّلوا المسؤوليّة، وبذلوا كلّ ما في وسعهم لتحقيق هذا النجاح لطلّابهم، أوجّه شكري وتقديري لهم على إخلاصهم وعطاءاتهم وجهودهم المثمرة والموفّقة.

وأخيراً، شكرنا الخاصّ لكلّ الذين شاركونا هذا الحفل، وهذه الفرحة، وشرّفونا بحضورهم.

وكلّ عام وأنتم بخير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الكلمة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيّدنا ونبيّنا محمّد وعلى آله الطاهرين.

في الرواية عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن قول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾[1]، فقال عليه السلام: «**والله ما نزل تأويلها بعد، ولا ينزل تأويلها حتّى يخرج القائم** عجل الله فرجه **...**»[2].

نبارك لكم الذكرى المجيدة لولادة بقيّة الله الأعظم الإمام الحجّة المنتظر عجل الله فرجه، ونبارك لكم يوم المستضعفين، اليوم الذي يمثّل بارقة الأمل الوحيدة في عالم غارق في الظلام واليأس والاستسلام للطغاة والجبابرة، الذين يريدون أن يستعبدوا العالم، ويسترقّوا الشعوب، فتأتي ذكرى الولادة المباركة لتعيد إلى قلوبنا الحياة، وتبعث في أنفسنا الأمل من جديد، وتزيدنا إيماناً ويقيناً بحتميّة الوعد الإلهيّ، وانتظاراً للفجر الآتي لا محالة، لينشر نور الهدى والإيمان، ويرفع راية العدل والإصلاح التي سترفرف في أرجاء المعمورة كلّها.

(1) سورة التوبة، الآية 33.

(2) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1405هـ.ق - 1363 هـ.ش، لا.ط، ص670.

نبارك لكم يوم مدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف، هذه المدارس التي أُرسيت قواعدها منذ اليوم الأوّل على محبّته والولاء له، وجعلت من الانتساب إلى اسمه الشريف عنواناً، ومن يوم ولادته عيداً، ومن تربية الأجيال الناشئة على ولايته وانتظار نهضته والتمهيد لمشروعه هدفاً دائماً لمسيرتها.

وبتوفيق من الله، والرعاية المباركة لسماحة الأمين العام، وإخلاص العاملين وجهودهم وتضحياتهم، تطوي المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم ومدارسها مدارس المهديّ عامها الحادي عشر، وتستقبل عامها الثاني عشر بخطوات ثابتة، وتحقّق نجاحاً تلوَ نجاح، وتنمو سنبلة الخير: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

1- أربع عشرة منارةً من منارات العلم والهدى تنتشر في الضاحية الجنوبيّة لبيروت والجنوب والبقاع، تحتضن ثلاثة عشر ألفاً وخمسمئة طالب وطالبة في مختلف المراحل الدراسيّة.

2- خُتم العام الدراسيّ الماضي بانضمام صرحَين تربويّين إلى الأسرة الكبيرة لمدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف، هما: ثانوية شاهد، ومدرسة الهداية في بعلبك.

3- انطلقت المرحلة الثانويّة في مراكز ثلاثة كبيرة، هي: ثانويّة المهديّ في الشرقيّة في محافظة النبطيّة، وثانويّة المهديّ في بعلبك، وثانويّة المهديّ- شاهد في بيروت.

(1) سورة البقرة، الآية 261.

4- جاءت النتائج النهائيّة لامتحانات الشهادة المتوسّطة لهذا العام أفضل بكثير من العام الماضي، فقد وفّق الله تلامذتنا للفوز بشكل كامل في ستّ مدارس بنسبة 100%، هي: مدارس المهديّ في الأوزاعي، وبئر حسن، والشرقيّة، والغازيّة، والمجادل، وشمسطار.

وجاءت النتائج بنسبة 98% في كفرفيلا، حيث نجح 43 طالباً من أصل 44.

وبنسبة 97% في البزّاليّة، حيث نجح 37 طالباً من أصل 38.

وبنسبة 93% في النبي شيث، حيث نجح 12 طالباً من أصل 13.

وبنسبة 94% في الهداية، حيث نجح 58 طالباً من أصل 62.

وبنسبة 80% في شاهد، حيث نجح 93 طالباً من أصل 116.

5- 486 طالباً وطالبة حقّقوا نجاحاً، وحصلوا على 120 درجة تقدير، على رأسهم الطالب (رشاد حرب) في ثانوية المهديّ/ الشرقيّة، الذي حلّ ثانياً في محافظة النبطيّة.

هذه النتائج -بلا شكّ- هي حصيلة الجهد والسهر لطلّابنا الأعزّاء أوّلاً، وجهاد المعلمين وتضحياتهم وإخلاصهم ثانياً، وتعاون الأهل وحرصهم ومتابعتهم ثالثاً.

إنّنا نهدي هذه النجاحات لسيّدنا ومولانا بقيّة الله الأعظم (أرواحنا لتراب مقدمه الفداء)، ولسماحة قائدنا المفدّى حجّة الإسلام والمسلمين السيّد حسن نصر الله، ليكون خطوة على الطريق لبناء جيل التمهيد وجيل الإيمان والتقوى والعلم والمعرفة.

إنّني إذ أبارك لأبنائنا الأعزّاء والأهل الكرام هذا النجاح، أتوجّه بالشكر للمعلّمين والإداريّين الذين قدّموا كلّ ما بوسعهم، وبذلوا طاقاتهم كلّها، وزرعوا فحصدوا، وعملوا فأنتجوا.

نسأله -تعالى- أن يتقبّل منهم، وأن يوفّقهم ويسدّدهم إلى مزيد من العمل والنجاح.

وصيّتي الوحيدة لأبنائنا الأعزّاء، أن يقرنوا -دائماً- العلم بالإيمان والتقوى والعمل الصالح؛ لأنّ الله -تعالى- يقول: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[1].

في الختام، لا بدّ من كلمة شكر لكلّ الذين ساهموا في دعم هذه المؤسّسة بمالهم وجهودهم ومساعيهم الخيّرة، وكلّ الذين قدّموا ولا زالوا يقدّمون من عرقهم وتضحياتهم وعطاءاتهم التي لا حدود لها، عَنَيت العاملين في الحقل التعليميّ والإداريّ والخدماتيّ.

أشكر كلّ الذين شاركونا حفلنا هذا وعيدَنا، وكلّ عام وأنتم بخير.

(1) سورة المجادلة، الآية 11.

الكلمة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيّدنا ونبيّنا محمّد وعلى آله الطاهرين.

السلام عليكم ورحمته -تعالى- وبركاته.

نبارك لكم ذكرى ولادة بقيّة الله في أرضه، وحجّته على عباده، أمل المقهورين والمستضعفين، الإمام المهديّ (أرواحنا لتراب مقدمه الفداء).

يطلّ علينا النصف من شعبان من جديد، ليضيف إلى سنوات الانتظار عاماً جديداً، فيزداد الشوق والأمل، ولا يسقطنا طول الانتظار في مهاوي اليأس والقنوط؛ لأنّنا نعرف تماماً أنّ المسافة الزمنيّة التي تفصلنا عن اللقاء الحتميّ والوعد الإلهيّ الذي لا يتخلّف أبداً، هذه المسافة تتناقص وتختصر عاماً بعد عام. فنحن اليوم أقرب إلى الفرج من أيّ عام مضى، وأملنا كبير وكبير جدّاً، على الرغم من الشدائد كلّها التي تحيط بنا، وعلى الرغم من الصعاب كلّها. ألم يكن الوعد هكذا.. يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً. لقد امتلأت الأرض فعلاً بظلم لم يعد يقتصر على مجال دون مجال، فالعالم اليوم يرزح تحت ظلم الدول الكبرى التي تحتكر كلّ شيء، تتصرّف في العالم على أهوائها، ووفق شهواتها ومصالحها، تحتكر القرار السياسيّ، والثقافة، والفكر، والاقتصاد، حتّى معايير الحقّ والعدل تعمل على تبديلها

وتغييرها وفق أهوائها، ويسقط الكثيرون أمام هذه الهيمنة تحت وطأة الخوف على مواقعهم التي باتت خاوية، وتحت وطأة اليأس من إمكانيّة المواجهة والتغيير، إلّا أنّ أهل الإيمان الصادق وأهل اليقين يزدادون تمسّكاً بالحقّ، ويزدادون تعلّقاً بالوعد الإلهيّ ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾[1].

بهذا الإيمان انطلقت المؤسّسة الإسلاميّة للتربيّة والتعليم، ومنذ نشأتها عام 1993 لتربية الأجيال على هديه وهدي آبائه الأطهار، وقد نمت بفضل الله ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

تفتتح مدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف عامها الدراسيّ الثالث عشر مع هذه المناسبة التي اتّخذت منها عيداً ويوماً لها، وتحتفل بحصادها الوفير للعام الثاني عشر، والذي يضمّ أوّل دفعة أنهت المرحلة الثانويّة في فرع الاجتماع والاقتصاد، و586 طالباً وطالبة أنهوا مرحلة التعليم الأساسيّ، ونجحوا في الامتحانات الرسميّة للشهادة المتوسطة، وحقّقوا نتائج مشرّفة، حيث نال 40% منهم درجات تقدير، تراوحت بين الامتياز والجيّد جدّاً والجيّد، وبلغت نسبة النجاح العامّة في مدارسنا كافّة 99%، وحقّقت ثماني مدارس نجاحاً كاملاً 100%، وجاءت الأولى من حيث عدد التقديرات والمعدّلات الوسطيّة مدرسة المهديّ عجل الله فرجه الشريف عين المزراب، وهي

(1) سورة آل عمران، الآية 173.
(2) سورة البقرة، الآية 261.

المرّة الأولى التي تتقدّم إلى الامتحانات الرسميّة، حيث حصل 64% من طلّابها على تقديرات.

يقدّم طلّابنا هذا الإنجاز بين يدي سيّدنا ومولانا صاحب الزمان، ليكون خطوة على طريق التمهيد، وعلى طريق بناء القوّة العلميّة والثقافيّة، التي تمثّل جانباً مهمّاً من جوانب القوّة تضاف إلى قوّة الإيمان واليقين وقوّة الإرادة والعزم والثبات، وقد حدّثتنا الروايات عن أهل بيت العصمة والطهارة أنّه الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف «**لا يخرج إلّا في أولي قوة**»[1]، وأنّ أصحابه «**رجال كأنّ قلوبهم زبر الحديد، لا يشوبها شكّ في ذات الله، أشدّ من الحجر، لو حملوا على الجبال لأزالوها**»[2]، وأنّهم «**لا تأخذهم في الله لومة لائم**»[3].

فإليك يا سيّدي ومولاي في ذكرى ولادتك، وفي ذكرى إشراقة نورك، يهدي أبناؤنا نجاحهم وتفوّقهم عسى أن يكون موضع قبول منك، وعسى أن يُدخل شيئاً من السرور على قلبك.

ولا شكّ في أنّ هذا الإنجاز لم يكن ليتحقّق لولا الرعاية الحكيمة والأبويّة لسماحة قائد مسيرتنا سماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد حسن نصر الله(حفظه المولى)، والجهود الكبيرة التي بُذلت من قبل الإدارات والأجهزة الإداريّة والتعليميّة، والجهود الكبيرة التي بذلها طلّابنا الأعزّاء، وصبرهم وتحمّلهم ووعيهم، ومثابرتهم على

(1) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، مصدر سابق، ص645.
(2) المجلسيّ، العلاّمة محمد باقر محمد تقي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م،ط2، ج52، ص308.
(3) الشريف الرضي، السيد محمد بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1، خطبة 192، ص285.

الدرس والتحصيل تحت رعاية الأهل الكرام وتوجيهاتهم ودعائهم الدائم والمستمرّ.

نبارك لكم هذه الذكرى، ونبارك للجميع هذا النجاح، وكلّ عام وأنتم بخير.

الكلمة الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيّين وسيّد المرسلين محمّد وعلى آله الطاهرين.

قال -تعالى-: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[1].

راعي حفلنا سماحة الأمين العام لحزب الله السيّد حسن نصر الله، ممثّلاً برئيس كتلة الوفاء للمقاومة الحاجّ محمّد رعد.

سعادة القائم بأعمال سفارة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة السيّد مجتبى فردوسيّ بور.

معالي وزير التربية والتعليم.

أصحاب المعالي والسعادة.

أصحاب الفضيلة والنيافة.

الفعاليّات البلديّة والثقافيّة والجامعيّة والتربويّة والسياسيّة والاجتماعيّة.

الإخوة والأخوات جميعاً، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أحيّيكم وأرحّب بكم في هذا الحفل الذي نقيمه في ذكرى ولادة منقذ البشريّة، وأمل المستضعفين، وصاحب الراية المظفّرة، وبانِي دولة العدل الإلهيّة الإمام المهديّ المنتظر عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

(1) سورة القصص الآية 5.

أحيّيكم وأرحّب بكم في عيد المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم -مدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف-، التي انطلقت على اسمه، وفي يوم ولادته، واستظلّت برايته، واستنارت بهديه وهدي آبائه الطاهرين.

أبارك لكم هذه الذكرى التي تعانقت هذا العام مع ذكرى الانتصار الإلهيّ في 14 آب 2006م، ولا شكّ في أنّ هذا الانتصار هو من ثمرات التمسّك بمنهج التمهيد لصاحب العصر والزمان، هذا المنهج الذي جسّده الإمام الخمينيّ قدس سره، ويجسّده وليّ أمر المسلمين الإمام الخامنئيّ دام ظله، وتجسّده المقاومة الإسلاميّة في لبنان بقادتها ومجاهديها وشعبها.

إنّ ما يربطنا بهذه المناسبة هو أبعد من الإيمان بالمهديّ منقذاً ومخلّصاً، إنّه العهد والعقد، إنّه المنهج الثابت، والعمل اليوميّ، والاستعداد والتهيّؤ.

المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم في عيدها الخامس عشر، تسير بخطى ثابتة لتحقيق رسالتها والوصول إلى أهدافها.

فعلى مستوى الثروة البشريّة التي تمتلك، أطلقت أوسع ورشة لتنمية المعارف والمهارات والقدرات عبر سياسة التطوير المستمرّ والتدريب المتواصل، وقد فاق عدد الدورات التخصّصيّة التي أقامتها في العام الأخير 150 دورة.

في المناهج التعليميّة، واصلت عملها الذي بدأته منذ ثلاث سنوات في إنتاج الكتاب المدرسيّ في إطار مركز التأليف والنشر التابع لها.

ومن أجل الوصول إلى مستوى أفضل من الانسجام بين المدرسة والبيت، أطلقت المؤسّسة مشروعها في ورشات التربية الفعّالة الذي يستهدف أولياء أمور التلامذة، وقد لمست نتائجها بسرعة.

وعلى مستوى المباني والصروح التربويّة، يجري العمل في مشروع الحَدَث الجديد، الذي نأمل أن يتمكّن من استقبال أبنائنا في مطلع العام الدراسيّ 2009-2010، كما نعمل على إحداث أقسام إضافيّة في مدارس أخرى، لزيادة القدرة الاستيعابيّة.

إنّ مدارسنا في عامها الخامس عشر تألّقت في نتائج الامتحانات الرسميّة، ففازت بالمرتبة الأولى على لبنان في الشهادة المتوسّطة، فضلاً عن خمس مراتب أخرى على مستوى المحافظات في البقاع والجنوب والنبطيّة.

في المرحلة الثانويّة، نجح طلّابنا بنسبة 99% في الفروع الثلاثة، العلوم العامّة، وعلوم الحياة، والاجتماع والاقتصاد، وذلك في الثانويّات الثلاثة.

أتقدّم منكم جميعاً بالشكر والتقدير لمشاركتكم لنا في عيدنا، وأشكركم على مشاعركم الصادقة التي عبّرتم عنها، والتي لها أثرها في تشجيعنا على المضيّ قدماً، ومواصلة الجهود تحت مظلّة دعواتكم ومؤازرتكم ورعايتكم.

وكلّ عام وأنتم بخير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الكلمة الخامسة

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيّين وسيّد المرسلين محمّد وعلى آله الطاهرين.

قال -تعالى-: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[2].

راعي حفلنا سماحة الأمين العام لحزب الله، ممثَّلاً بمعالي الوزير الحاجّ محمّد فنيش.

دولة رئيس مجلس النوّاب، ممثلاً بالدكتور حسن زين الدين.

سعادة القائم بأعمال سفارة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة السيّد مير مسعود حسينيّان.

سعادة القائم بأعمال سفارة دولة ماليزيا زينال ازلان نديز.

أصحاب المعالي والسعادة.

أصحاب الفضيلة والنيافة والسيادة.

المديرون العامّون.

الفعاليّات السياسيّة والتربويّة والثقافيّة والاجتماعيّة والبلديّة والحزبيّة.

(1) ألقيت بتاريخ: 2009/8/5م.
(2) سورة القصص، الآية 5.

الإخوة والأخوات جميعاً.

السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته،

أحيّيكم وأرحّب بكم في حفلنا هذا الذي نقيمه في ذكرى ولادة منقذ البشريّة، وأمل المستضعفين، وصاحب الراية المظفّرة، وبانِي دولة العدل الإلهيّ الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف.

أحيّيكم وأرحّب بكم في عيد المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم ومدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف، التي انطلقت تحت اسمه، وفي يوم ولادته، وعلى هديه وهدي آبائه الأطهار.

أبارك لكم هذه الذكرى التي تلتقي هذا العام مع ذكرى الانتصار الإلهيّ، الذي هو من ثمرات التمسّك بمنهج التمهيد لصاحب العصر والزمان، هذا المنهج الذي جسّده الإمام الخمينيّ قدس سره، ويجسّده وليّ أمر المسلمين الإمام الخامنئيّ دام ظله، وتجسّده المقاومة الإسلاميّة في لبنان بقيادتها ومجاهديها وشعبها.

إنّ ما يربطنا بهذه المناسبة هو الإيمان بالمهديّ منقذاً ومخلّصاً، والعهد والعقد، والمنهج الثابت، والعمل اليوميّ، والاستعداد والتهيّؤ والتمهيد.

المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم في عيدها السادس عشر، تسير بخطى ثابتة لتحقيق رسالتها، والوصول إلى أهدافها التي تنصبّ على تربية الإنسان الصالح القادر على بناء مجتمع العزّة والكرامة والاقتدار.

وهي تتابع العمل في مشروعها لتنمية الثروة البشريّة عبر سياسة

التطوير المستمرّ، والتدريب المتواصل لأجهزتها العاملة.

وتواصل عملها في إنتاج الكتاب المدرسيّ في إطار مركز التأليف والنشر التابع لها، وجديدها هذا العام سلسلة حروف وأرقام (المعلوماتيّة في خدمة التعليم).

وقد أطلقت بداية هذا الصيف مشروعها الجديد في حفظ القرآن وتلاوته، والذي أسمته (مشروع أنوار الوحي)، يستهدف التلامذة عبر نشاط إضافيّ لا صفّيّ.

جديد المؤسّسة الانتهاء من تشييد الصرح التربويّ الكبير في الحَدَث، وإطلاق عمليّة التسجيل فيه للعام الدراسيّ 2009-2010. والقدرة الاستيعابيّة لهذه الثانويّة تتجاوز 3000 تلميذ وتلميذة في مختلف المراحل واللّغات. سيعلن عن حفل التدشين في وقت لاحق، إنْ شاء الله.

وجديدها -أيضاً- قاعة الشهيد أحمد قصير المدرّجة في صور، التي تمّ افتتاحها في أيّار الماضي.

إنّ مدارسنا في عامها السادس عشر، وكما في الأعوام الماضية، حقّقت نجاحات باهرة في الامتحانات الرسميّة، وتراوحت نسب النجاح بين 95 و100% في مدارسها، في الشهادة المتوسّطة فازت بالمرتبة الثالثة على مستوى لبنان، والأولى والرابعة في البقاع، والخامسة والثامنة في الجنوب، والمرتبة الخامسة في النبطيّة في علوم الحياة.

أتقدّم منكم جميعاً بالشكر والتقدير لمشاركتكم لنا في عيدنا

وفي حفلنا هذا، وأشكركم على مشاعركم الصادقة التي عبّرتم عنها، والتي كان لها أثرها الطيب في تشجيعنا على المضي قدماً ومواصلة الجهود تحت مظلّة دعواتكم ومؤازرتكم ورعايتكم.

وكلّ عام وأنتم بخير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الكلمة السادسة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ[1]

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيّين وسيّد المرسلين محمّد وعلى آله الطاهرين.

قال -تعالى-: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[2].

جاء في الزيارة: «**السَّلامُ عَلَيْكَ يَا بَقِيَّةَ اللهِ فِي أَرْضِهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا مِيثَاقَ اللهِ الَّذِي أَخَذَهُ وَوَكَّدَهُ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا وَعْدَ اللهِ الَّذِي ضَمِنَهُ، السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَلَمُ الْمَنْصُوبُ وَالْعِلْمُ الْمَصْبُوبُ وَالْغَوْثُ وَالرَّحْمَةُ الْوَاسِعَةُ**»[3].

السادة الكرام،

راعي هذا الحفل سماحة رئيس المجلس التنفيذيّ في حزب الله،

أصحاب الفضيلة،

السادة الوزراء والنوّاب والسفراء، وممثّلو الهيئات الدبلوماسيّة والعسكريّة والتربويّة والثقافيّة والاجتماعيّة والحزبيّة والنقابيّة والبلديّة،

(1) ألقيت بتاريخ 2010/7/27م.
(2) سورة الزمر، الآية 69.
(3) المشهديّ، الشيخ محمّد بن جعفر، المزار الكبير، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، إيران - قم، نشر القيّوم، 1419هـ، ط1، ص569.

الحفل الكريم،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أبارك لكم الذكرى الرابعة للنصر الإلهيّ الذي منّ الله -عزّ وجلّ- به على هذه الأمّة.

وأبارك لكم ذكرى ولادة بقيّة الله الأعظم، أمل المستضعفين والمظلومين، وناشر راية الحقّ والعدل، الحجّة المهديّ المنتظر، عجّل الله فرجه ووجعلنا من أنصاره وأعوانه والذابّين عنه والمستشهدين بين يديه.

هذا اليوم بما له من دلالات وبما له من رمزيّة اتّخذته مدارسنا عيداً سنويّاً لها؛ لأنّها منذ البداية على اسمه المبارك أُنشئت، وعلى منهاجه انطلقت، وتحت رايته تُواصل طريقها، تمهّد السبيل عبر أجيالٍ صنعت على عينه، آمالها معلّقة عليه، تفتتح نهارها كلّ يوم بالدعاء له، والابتهال إلى الله -عزّ وجلّ- بأن يحفظه ويسدّده ويعجّل فرجه، فهو الحاضر دوماً في وجدان أبنائنا، وفي قلوبهم وعقولهم.

في العيد السابع عشر للمؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم ومدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف، نؤكّد على المضيّ قدُماً في حمل الرسالة التي من أجلها تأسّست هذه المدارس، بعزيمة راسخة، وإرادة ثابتة نستمدّها من عزيمة المجاهدين، ومن إرادة سيّدهم قائد المقاومة المظفّر سماحة السيّد حسن نصر الله، ومن دعائه ورعايته.

في العام السابع عشر من عمر المؤسّسة، تحقّقت جملة من الإنجازات، تمّ استعراض باقة منها في الريبورتاج، لكن ما ينبغي

التأكيد عليه في هذا المقام أمور:

1- نحن نقدّم النجاحات التي تحقّقت في الامتحانات الرسميّة لهذا العام كمّاً ونوعاً لمولانا بقيّة الله الأعظم، خطوةً على طريق التمهيد لنهضته المباركة، عسى أن يساهم ذلك في إدخال السرور إلى قلبه المبارك. 650 تلميذاً نجحوا في الشهادة المتوسّطة، من بينهم 42% حصلوا على تقديرات (امتياز، وجيّد جدّاً، وجيّد)، و108 تلامذة في الشهادة الثانويّة في الفروع الثلاثة.

2- لا زالت أولويّتنا العمل على البناء الدينيّ والروحيّ لتلامذتنا الذي هو النجاح الحقيقيّ؛ لأنّ العلم دون إيمان وبلا قيم يمكن أن يتحوّل إلى كارثة على البشريّة، كما يشهد عالمنا المعاصر الكثير من أمثلته.

3- على الرغم من الظروف الصعبة التي مرّت على لبنان خلال السنوات الخمس الماضية، والمعاناة المعيشيّة لشعبنا، فإنّ حركة النموّ في مدارسنا لم تتوقّف، لا على صعيد الانتشار، ولا على صعيد استيعاب التلامذة، ولا على مستوى تنامي الأعداد في كلّ مرحلة من المراحل التعليميّة. وقد تمَّ في مطلع العام الدراسيّ المنتهي استبدال مبنى مدرسة المهديّ بئر حسن، الذي لم يكن بمواصفات مدرسيّة مناسبة، ولا بقدرة استيعابيّة تلبّي الحاجة، تمّ استبدال المبنى بمبنى جديد تمّ تشييده في بداية منطقة الحَدَث، بمواصفات قياسيّة وعالية الجودة، وبقدرة استيعابيّة لمئة وعشرة فصول دراسيّة، تستوعب 3300 تلميذ،

مع المَرافق والملاعب والقاعات والمختبرات كافّة. ويجري الآن استكمال تشطيب القاعة المدرّجة الكبرى، التي نأمل أن نوفّق للاحتفال فيها في العيد القادم، إنْ شاء الله.

4- فتحنا فرع الآداب والإنسانيّات في ثانويّاتنا، لتكتمل بذلك الاختصاصات؛ ممّا يتيح الفرصة للراغبين في هذا الفرع، ولتحقيق التوازن في الفروع، بما يؤمّن الحاجات في الاختصاصات كلّها.

ختاماً، أقدّم شكري وامتناني لكلّ الذين ساهموا في دعم المؤسّسة ومدارسها، بدءاً من الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، وكلّ الذين قدّموا المال أو الجهد أو المشورة أو التشجيع، كما أوجّه شكري في هذه المناسبة لجميع العاملين في الإدارة العامّة للمؤسّسة وفي المدارس؛ من إداريّين ومعلّمين وفنّيّين وتربويّين وخدمات عامّة على جهودهم الموفّقة، وتضحياتهم الجمّة التي أنتجت ولا زالت تنتج حصاداً وفيراً، وخيراً كثيراً. تقبّل الله منكم، وجزاكم الله أجر المحسنين.

وأخيراً، إليكَ يا مولانا يا بقيّة الله، أقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾[1].

شكراً لحضوركم ومشاركتكم لنا هذا الحفل، وكلّ عام وأنتم بخير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

(1) سورة يوسف، الآية 88.

الكلمة السابعة

بسم الله الرحمن الرحيم (1)

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، لا سيّما خاتمهم مولود النصف من شعبان، صاحب العصر والزمان، المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف.

أيّها الحفل الكريم،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

نرحّب بكم على مائدة صاحب العصر والزمان، ونحن نحتفل بيوم مولده المبارك، وبالعيد السنويّ الثامن عشر للمؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم ومدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف، ونشكركم على تلبية الدعوة، ومشاركتنا حفلنا هذا...

تابعت المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم مسيرتها وفق رسالتها واستراتيجيّاتها، مستنيرةً بتوجيهات سماحة الأمين العام لحزب الله. وقد حقّقت بفضل الله -تعالى- وعونه إنجازات عدّة، أوجز أهمّها في العناوين الآتية:

1- بلغ عدد تلامذتها الذين احتضنتهم في العام الدراسيّ المنصرم 16600 تلميذ وتلميذة، ونتوقّع أن يرتفع العدد إلى 17100 تلميذ وتلميذة في العام الدراسيّ الجديد، حسبما تُظهره حركة

(1) أُلقيت بتاريخ: 15/ شعبان/ 1432هـ

التسجيل، يتوزّعون على652 شعبة تعليميّة في 13 مدرسة، وفي المراحل التعليميّة كافّة، يضاف إليهم 337 تلميذاً في مدرستها في قم.

2- تمّ اعتماد سياسة توسِعة الاستيعاب في المرحلة الثانويّة، وذلك بإلغاء امتحان الدخول للصفّ الأوّل الثانويّ، وفتح الصفوف الثانويّة في مدارس جديدة، والعمل على توفير المستلزمات لفتحها في مدارس أخرى في الأعوام القادمة.

3- نتائج الامتحانات الرسميّة لهذا العام جاءت على الشكل الآتي:

في المرحلة الثانويّة نجح 141 تلميذاً من أصل 145، ونالوا 37 تقديراً مع إحراز المرتبة الأولى والخامسة على البقاع، والعاشرة على لبنان في العلوم العامّة، وإحراز المرتبة الثالثة والسابعة على محافظة النبطيّة في علوم الحياة، وإحراز المرتبة العاشرة على مستوى لبنان في الاجتماع والاقتصاد، وإحراز المرتبة الثانية والسادسة على محافظة النبطيّة في الآداب والإنسانيّات.

في الامتحانات الرسميّة للشهادة المتوسّطة نجح 804 تلامذة، نال 284 تلميذاً منهم تقديرات جيّد، وجيّد جدّاً، وامتياز.

4- ساهمت مدارسنا في استيعاب نتائج الوضع الأمنيّ السيّئ في ساحل العاج على الجالية اللبنانيّة، واستوعبت 322 تلميذاً مجّاناً، وقدّمت لهم الكتب والألبسة المدرسيّة، وهيّأت لهم الظروف الملائمة لمتابعة الدراسة وإنقاذ العام الدراسيّ.

5- تابعت المؤسّسة استراتيجيّة تنمية الموارد البشريّة من خلال الإعداد والتدريب، فأنجزت حتّى الآن مئات الدورات التدريبيّة

والورش المختلفة، حيث يتجاوز عددها السنويّ 200 دورة وورشة عمل، شارك فيها جلّ العاملين في المؤسّسة والمدارس.

6- قدّمت المؤسّسة خدمات تدريبيّة متعدّدة، إداريّة وتعليميّة للمدارس العاملة في بلاد الاغتراب.

7- تابعت المؤسّسة اهتمامها بالقرآن الكريم تلاوةً وحفظاً، وقد بلغ عدد التلامذة المستمرّين في مشروع أنوار الوحي لحفظ كامل القرآن 194 تلميذاً، يتراوح الحفظ بين 6 و12 جزءاً، يضاف إلى هذا المشروع الأندية القرآنيّة التي تعمل على حفظ القرآن بوتيرة مختلفة.

8- لأنّ الصلاة عمود الدين، ومن أجل رفع مستوى الاهتمام بالصلاة، تقيم جميع مدارسنا صلاة الجماعة بإمامة المرشد الدينيّ في المدرسة بشكل منتظم ويوميّ.

9- فازت المؤسّسة بالمرتبة الأولى في مهرجان حكاية القصّة المنعقد في بندر عبّاس في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.

10- تألّق عدد من تلامذتنا في مباريات العلوم، التي نظّمتها الهيئة الوطنيّة للعلوم والبحوث، حيث أحرزوا المرتبة الأولى في النبطيّة وفي لبنان في مجالَين، والثانية في الجنوب وفي لبنان، والثالثة في البقاع. وفي المباراة العلميّة التي تنظّمها الجامعة الأمريكيّة، فاز فريق من تلامذة الروضات بالمرتبة الأولى لأفضل عرض علميّ، وفي مباراة التفوّق التي تنظّمها التعبئة التربويّة، فازت تلميذة من مدارسنا بالمرتبة الثانية للمرحلة المتوسّطة، وفاز أحد تلامذتنا بالمرتبة الرابعة للعلوم العامّة، وقد فاز أربعة عشر تلميذاً بالمرتبة الأولى في مسابقات السيّدة الزهراء

والإمام المهديّ التي تنظّمها جمعيّة التعليم الدينيّ؛ وهكذا في عدد من مباريات الرسم والرياضة والبيئة...

11- تمّ تكريم ما يقرب من ألف تلميذة من فتياتنا اللواتي بلغن سنّ التكليف الشرعيّ، وارتدين اللباس الملكوتيّ.

12- تمّ تكريم 527 تلميذاً في الصفّ الثامن ممَّن بلغوا سنّ التكليف الشرعيّ بنشاط خاصّ ليوم كامل.

هذه باقة من الإنجازات التي يسهل قياسها ومقارنتها، ويبقى الإنجاز الأهمّ والأكبر هو الخطوات المتقدّمة التي تتحقّق باستمرار على مستوى البناء الإيمانيّ والتربية الإسلاميّة الأصيلة، والذي مفتاحه المربّون والمديرون والمرشدون الذين تعمل المؤسّسة على اختيارهم بدقّة وفق معايير علميّة وتربويّة وثقافيّة، وتعمل جاهدة على تطوير مهاراتهم وقدراتهم العمليّة من جهة، وتنمية الجانب الثقافيّ والروحيّ لديهم ورساليّتهم من جهة أخرى.

هذه الإنجازات نقدّمها لأمّتنا، ولقائد مسيرتنا، ولشهدائنا الأبرار، وفاءً للعهد الذي قطعناه، على طريق التمهيد لصاحب العصر والزمان.

ختاماً، أقدّم شكري وامتناني لكلّ الذين ساهموا في دعم المؤسّسة ومدارسها؛ بدءاً من الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، وكلّ الذين قدّموا المال أو الجهد أو المشورة أو التشجيع، كما أوجّه شكري في هذه المناسبة لجميع العاملين في الإدارة العامّة للمؤسّسة وفي المدارس؛ من إداريين ومعلّمين وفنيّين وتربويّين وخدمات عامّة على جهودهم الموفّقة وتضحياتهم الجمّة التي أنتجت ولا زالت

تنتج حصاداً وفيراً، وخيراً كثيراً. تقبّل الله منكم وجزاكم الله أجر المحسنين.

شكراً لحضوركم ومشاركتكم لنا هذا الحفل وكلّ عام وأنتم بخير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

سيّدي ومولاي يا مولانا يا بقيّة الله:

مَتى نَرِدُ مَناهِلَكَ الرَّوِيَةَ فَنَرْوى؟
مَتى نَنْتَقِعُ مِنْ عَذْبِ مائِكَ فَقَدْ طالَ الصَّدى؟
مَتى تَرانا وَنَراكَ وَقَدْ نَشَرْتَ لِواءَ النَّصْرِ؟[1].

(1) المشهدي، المزار، مصدر سابق، ص582.

الفصل الثاني

خطابات حفلات التكليف

الخطاب الأوّل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ (1)

الحمدّ لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

في زمن تُثار فيه قضيّة «الحجاب»، وتُشنُّ عليه الحروب عبر وسائلَ ثقافيّةٍ وسياسيّة وقانونيّة، يجب علينا أن نعمل جاهدين، وبكلّ وسائلنا وإمكانيّاتنا، لتكريم «الحجاب»، وتدعيم أركانه، ودفع فتياتنا الكريمات للاعتزاز به، والتمسّك بارتدائه في مختلف الظروف وأشدّها.

«الحجاب» بالنسبة إلى الفتاة يمثّل جملة من المعاني:

أوّلاً: هو امتثال لأمر إلهيّ وتكليف شرعيّ، يجب طاعته والتقيّد به، مهما كانت الظروف، حتّى لو طالبت الدنيا كلّها بنزعه، فلا طاعةَ لمخلوق في معصية الخالق.

ثانياً: «الحجاب»، وبقطع النظر عن التكليف الشرعيّ، هو لباس العفّة والطهارة والصفاء، التي ينبغي أن نحرص عليها بالنسبة

(1) أُلقي في سنة: 2003م.

إلى فتياتنا، ولا نرضى بأن تُخدش بحال.

ثالثاً: «الحجاب» اليوم يمثّل الإسلام كلّه، فهو عنوانه ورمزه، ودليل التمسّك به بقوّة وإصرار ووعي. حجاب المرأة اليوم لم يعد مجرّد عادة أو تقليد أو تراث وطنيّ أو شعبيّ، بل هو فَهم صحيح للدين، وموقف إرادة، وفعل إيمان، ونشر ثقافة، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر، وجهاد في سبيل الله.

ولولا ذلك لما تعرّض لهذه الهجمات والحروب كلّها، فلو كان غطاءُ الرأس مجرّدَ زيّ لما خافه الأعداء، ولما شُرِّعت نحوه الأسلحة، ولو كان مجرّد لباس لقيل لنا البسوا ما شئتم، ولكنّهم اليوم يعرفون أنّ وراء الحجاب ثقافةً وفَهماً خاصّاً للحياة، وعقيدة متكاملة تستعصي على محاولات التغيير كلّها.

ظاهرة «الحجاب» اليوم، تعني أنّهم عجزوا طوال قرون عن تجريد المسلمين من انتمائهم الحقيقيّ والصحيح، وأنّ النصر الواهم الذي اعتقدوا أنّهم حقّقوه سقط تحت أقدام فتاة على مقاعد الدراسة في عواصم العلمانيّة والحضارة المادّيّة.

الحفل السنويّ المشترك هذا الذي تقيمه مدارس: المؤسّسة الإسلاميّة، للتربية والتعليم، وجمعيّة الإمداد الخيريّة الإسلاميّة، ومؤسّسة الشهيد الخيريّة الاجتماعيّة، يجمع هذا العام ألفاً وخمسين فتاة بلغن سنّ التكليف الشرعيّ، وارتدين اللباس الملائكيّ.

يشكّل هذا المهرجان تظاهرة معبّرة عن الاعتزاز بالحجاب، وتكريماً لفتياتنا اللّواتي سلكنَ هذا الطريق بوعي وإرادة وتحدٍّ، وهنَّ في عمر الزهور.

أبارك لكنَّ هذا العيد وهذا الموقف، وأهنّئ بكنَّ الآباء والأمّهات، وأشكر المربّين والمربّيات، فلقد أثمر الزرع، وآتت الجهود أُكُلَها.

باسمي وباسم المديرين العامّين في مؤسّسة الشهيد وجمعيّة الإمداد، أشكر كلّ الذين ساهموا في إنجاح هذا المهرجان تخطيطاً وتمويلاً وتنظيماً وحضوراً ومشاركة.

أسأل الله -تعالى- أن يتقبّل الأعمال والطاعات، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الخطاب الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (1)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (2).

ترتدي فتياتنا المؤمنات رداء العفّة، وجلباب الطهارة والصفاء، استجابةً لأمر المولى -عزّ وجلّ-، وإدراكاً لأهمّيّة الالتزام بحدود الشريعة الإلهيّة منذ اللحظات الأولى لبلوغ السنّ الشرعيّ للتكليف.

هذا «الحجاب» بمعناه الإيجابيّ، الذي يعني الستر الكامل للبدن عن أعين الرجال، وستر المفاتن الجسديّة، إلّا ما أذن الله -تعالى- بكشفه وباستثناء من أذن الله -تعالى- بعدم التستّر منه؛ هذا «الحجاب» هو لباس العفّة، وهو عنوان التديّن، وهو رمز الارتباط بالله -تعالى- ولزوم طاعته في كلّ أمر ونهي، تضعه فتياتنا العزيزات عن إرادة ووعي وبإصرار؛ لأنّهنّ يرغبن في تحصين أنفسهنّ، ولأنّهنّ يمتلكن القوّة والإرادة لتحدّي الشياطين، ومواجهة المغريات التي يسعى الشيطان ودعاة الانحراف من خلالها للإيقاع بهن وجرّهن نحو الفساد ومستنقعات الرذيلة.

درجت المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم، وجمعيّة الإمداد الخيريّة الإسلاميّة، ومؤسّسة الشهيد على إقامة مهرجان سنويّ

(1) أُلقي بتاريخ: 1426/11/13هـ، 2005/12/16م.
(2) سورة الأحزاب، الآية 59.

لتكريم الحجاب، برعاية كريمة من سماحة الأمين العام لحزب الله حجّة الإسلام والمسلمين السيّد حسن نصر الله(حفظه الله)، وذلك للتعبير عن مدى اعتزازها بالحجاب الشرعيّ، وحرصها على تشجيع الفتيات المحجّبات وتكريمهنّ، والاحتفاء بهنّ.

وفي هذا العام، تُكرّم أكثر من ألف ومئة فتاة، يشكّلنَ جيلاً جديداً من السائرات على النهج التربويّ الأصيل، جيلاً جديداً من الزهرات اللواتي تفتّحت أوراق قلوبهنَّ على محبّة الله، فاستنارت بنور الهداية، وعرفت الطريق إليه، فاتَّشحنَ الجلابيب البيضاء كبياض القلوب النقيّة، والطاهرة كطهارة الأنفس الغضّة.

ولأنّ المكان لا يتّسع لاستيعاب هذا العدد الكبير، ومن أجل إتاحة الفرصة أمام أكبر عدد من أولياء الأمور للمشاركة في التكريم والاحتفاء، عمدنا إلى تقسيم المهرجان إلى مراحل، وتوزيعه على المناطق، وهذه هي المرحلة الأولى التي ضمّت 500 فتاة.

إنّني هنا أتقدّم بالشكر الجزيل لسماحة الأمين العام على رعايته الكريمة، التي لها الأثر الكبير في إضفاء جوّ البهجة على هذا الحفل وإعطائه زخماً مميّزاً، على الرغم من الظروف والمشاغل كلّها التي نعرفها، وضيق الوقت.

كما أشكر الإخوة والأخوات في لجان العمل والتحضير، الذين بذلوا قصارى جهودهم في الإعداد والتنظيم، وأشكر الذين ساهموا في الدعم المادّيّ والمعنويّ، وتوفير المستلزمات الفنّيّة والمادّيّة.

وأبارك للأهل الكرام زرعهم الذي ﴿أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ

فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[1].

وأبارك قبل ذلك وبعده، لفتياتنا العزيزات اللواتي كان المهرجان من أجلهنَّ، أبارك لهنَّ هذا العيد، وهذا النصر، وهذه الخطوة الثابتة على الطريق الصحيح، وندعو لهنَّ بالتوفيق الدائم والسداد المستمرّ على درب الهدى، ووفق المنهج الذي دعا الله إليه، وعلّمنا إيّاه القرآن الكريم والرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الأطهار عليهم السلام.

أشكر الحضور الكريم الذي شرّفنا وشاركنا حفلنا المبارك، كوجه من وجوه الدعم المعنويّ والمساندة والتشجيع.

أسأل الله -تعالى- أن يتقبّل الأعمال والطاعات، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

(1) سورة الفتح، الآية 29.

الخطاب الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم (1)

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة والتسليم على خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الطاهرين.

السلام عليكم أيّها الحفل الكريم ورحمة الله وبركاته.

نلتقي مجدّداً كما في كلّ عام، لنكرّمَ جيلاً جديداً من فتياتنا العزيزات، اللواتي بلغنَ سنَّ التكليفِ على طريق الهدى، وارتدينَ لباسَ العفّةِ والطهارة، هذا الرداءَ الملائكيَّ، ليبدأنَ مسيرةَ التقوى، مسيرة الطاعة لله، والالتزامِ بأوامره ونواهيه، وهنّ براعمُ أزهارٍ لا تكادُ تتفتّحُ حتّى يفوحَ منها عبقُ الإيمان، وأريجُ الصلاح.

نكرّمُ في حفلِنا هذا 309 فتيات من تلميذات مدارس المهديّ عجل الله فرجه ومدارس الإمداد في المرحلة الأولى من مراحلَ أربعةٍ، تضمُّ بمجموعها ألفاً وخمسَمئةِ فتاةٍ لهذا العام.

سنّ التكليف الشرعيّ يعني الانتقال إلى مرحلة عمريّة جديدة تتحمّل فيها الفتاة مسؤوليّةً شرعيّةً، وتصبح مخاطَبَةً بالتكاليفِ التي منها العبادات، وهذا يدلّ على توفّرِ النضجِ العقليّ والجسديّ بما ينسجم مع التكليف؛ لأنّ الله لا يكلّف نفساً إلّا وُسعها ولا يكلّف نفساً إلّا ما آتاها.

(1) أُلقي بتاريخ: 2008/4/25م.

التكليف والخطاب الشرعيّ تشريفٌ وتكريمٌ قبل أن يكونا مسؤوليّةً، والحجاب كرامة وشرفٌ وحصانة للفتاة، وهو عبادة كما هي الصلاة، وكما هو الصوم، فـ«أفضل العبادة العفاف»، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، بل هو جهاد، خاصّة في عصرنا الحاضر، وبالأخصّ في بعض المجتمعات التي تدّعي الحرّيّة وحقوق الإنسان، وإلّا فلماذا يحارَبُ الحجاب؟ ولماذا تُشَنّ عليه هذه الحملات كلّها؟ ولماذا يُمنَعُ هنا وهناك؟ ليس ذلك إلّا لأنّه عنوانُ الإيمان والتقوى، ورمز الالتزام، ولأنّ انتشارَ الحجاب في أيّ بلد يمثّل مؤشّراً على انتشار التديّن فيه. إنّ توسّعَ ظاهرة الحجاب، خاصّةً بين الواعين والمتعلّمين، وفي الأوساط الجامعيّة، يعني انتشارَ ثقافةِ الإسلام الأصيل، وهو ما يجعل أعداء الإسلام يخافونه ويرتعدون منه.

إنّي أبارك لفتياتنا العزيزات هذا التوفيقَ الإلهيَّ، وأُهنّئُهنّ على هذه الخطوة المباركة، كما أبارك للأهل الكرام هذا الإنجاز التربويّ العظيم، الذي جاء بفضل التكامل بينهم وبين المدرسة، وتوفير الأجواء السليمة والمساعدة تربويّاً.

ولا بدّ لي من التأكيد على ضرورة تنميةِ مفهوم الحجاب، لينتقل إلى حجاب الروح مضافاً إلى حجاب الجسد، وطهارة النفس مضافاً إلى طهارة البدن، وإلى العفاف الشامل وعدم الاكتفاء بالبُعد الظاهريّ منه.

إنّنا ننتظر أن تتحوّل فتياتنا إلى قدوة، وإلى نموذج يعزّز الفَهم الصحيح للدين.

أخيراً... باسمي وباسم أخي مدير عامّ جمعيّة لجنة الإمداد والمديرين في مدارس المهديّ عجل الله فرجه ومدارس الإمداد، أتوجّه بالشكر الجزيل لكلّ الذين ساهموا في عطاءاتهم وجهودهم في إنجاح هذا المهرجان التكريميّ، تمويلاً وتخطيطاً وتنظيماً وحضوراً ومشاركةً وإعلاماً.

تقبّل الله أعمالكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الخطاب الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم (1)

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة والتسليم على خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الطاهرين.

قال -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ (2).

السلام عليكم أيّها الحفل الكريم ورحمة الله وبركاته.

نرحّب بكم أيّ ترحيب في حفل التكليف هذا، الذي تقيمه المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم وجمعيّة الإمداد الخيريّة الإسلاميّة، لتكريم 400 فتاة من تلميذات مدارس المهديّ ومدارس الإمداد، اللّواتي بلغنَ سنَّ التكليفِ الشرعيّ، وارتدينَ لباسَ العفاف والطهارة، ليبدأنَ مسيرةَ التقوى، مسيرة الطاعة لله، والالتزامِ بأوامره ونواهيه، وهنّ براعمُ أزهارٍ بدأت تتفتّحُ ليفوحَ منها عبقُ الإيمان، وأريجُ الصلاح.

هذا الحفل هو واحد من أربعة مهرجانات نقيمها هذا العام لتكريم الحجاب في مدارسنا في بيروت ومنطقتَي الجنوب ومنطقة البقاع، تضمُّ بمجموعها ألفاً ومئة فتاةٍ ارتدينَ الزيّ الملائكيَّ، وتشرّفنَ بالانتقال إلى مرحلة التكليف والمسؤوليّة الشرعيّة.

(1) أُلقي بتاريخ: 2010/4/9م.
(2) سورة الأحزاب، الآية 59.

الحجاب اليوم، وفي كلّ يوم، هو شعار الإيمان والتقوى والالتزام بطاعة الله، وهو عنوان العزّة والشرف، والقوّة والعنفوان، والحصانة والمنعة، هو جهاد في سبيل الله، وصوت هادر في وجه الطاغوت، ويبعث الثقة والاطمئنان في النفوس.

فهنيئاً لفتياتنا العزيزات هذا الشرف، ومبارك لهنّ هذا الحجاب...

مبارك للأمّهات اللّواتي ربَّينَ ورَعَين واحتضنَّ هذه البذرة حتّى أينعت وأثمرت إيماناً وصلاحاً، مبارك للآباء الذين حرصوا وربّوا وتحمّلوا المسؤوليّة، فقرّت أعينهم بثمار مُهَجِهم...

مبارك للمدارس والأساتذة المربّين، الذين بذلوا قصارى جهدهم ووجّهوا وأرشدوا وغرسوا التقوى والإيمان في نفوس تلامذتهم، فكانت هذه اللوحة الملكوتيّة...

مبارك لهذه المسيرة المظفّرة وقيادتها الحكيمة والشجاعة التي نقدّم لها هذا الحصاد، جيلاً جديداً من الإيمان المزيَّن بالعلم والوعي، والمحصَّن بالتقوى...

في الختام، أتقدّم بالشكر الجزيل لكلّ الذين عملوا على تنظيم هذا المهرجان، وساهموا في إنجاحه وإعطائه هذه الحلّة المهيبة بجهودهم وأفكارهم وأقلامهم ودعمهم المادّيّ والمعنويّ.

تقبّل الله أعمالكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الخطاب الخامس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (1)

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

راعي هذا الحفل نائب الأمين العام لحزب الله الشيخ نعيم قاسم.

أصحاب الفضيلة والسيادة.

الأهل الكرام.

الفتيات العزيزات المُحتفَى بهنَّ.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

قال -تعالى- في كتابه الكريم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(2).

الحجاب تكليف شرعيّ، فرضه الله -تعالى- على النساء لصونهنّ وحفظهنّ من الرّيبة، ومن نظرات أصحاب القلوب المريضة، الذين لا يرون في المرأة إلّا أغراضهم الدنيئة وما يشبع غرائزهم.

التكليف والخطاب الشرعيّ تشريفٌ وتكريمٌ قبل أن يكونا مسؤوليّةً، والحجاب كرامة وشرفٌ وحصانة للفتاة، وهو عبادة

(1) أُلقي في سنة: 2012م.
(2) سورة الأحزاب، الآية 59.

كالصلاة والصوم، بل «**أفضل العبادة العفاف**»، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام[1]، بل هو جهاد، خاصّة في عصرنا الحاضر.

الحجاب عنوانُ الإيمان والتقوى، ورمز الالتزام، وانتشار الحجاب في أيّ بلد يمثّل مؤشّراً على انتشار التديّن فيه، وانتشار ثقافةِ الإسلام الأصيل، وهو ما يجعل أعداء الإسلام يخافونه ويرتعدون منه.

الحجاب مظهر تتجلّى فيه طهارة النفس وصفاء الروح ونقاء السريرة، ومن المؤكّد أنّ ذلك يُشكّل المدخل إلى جميع الفضائل الأخرى والأساس لها.

لأجل ذلك، نحتفل بالحجاب ونقيم المهرجانات، لنعبّر عن الفخر والاعتزاز بالفتاة التي أدركت مبكّراً قبل أن تتسرّب إلى نفسها الملوّثات ضرورة حماية نفسها والتحصّن بالحجاب، وأدركت أنّ طاعة الله -تعالى- فوق الاعتبارات كلّها.

فقد دأبت المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم وجمعيّة الإمداد الخيريّة الإسلاميّة على إقامة هذا النشاط المشترك سنويّاً، لتكريم الفتيات اللواتي بلغنَ سنّ التكليف الشرعيّ، وارتدينَ لباس العفّة والطهارة، واقتدينَ بالسيّدة الزهراء والسيدة زينب الكبرى عليهما السلام، وهذا النشاط هو حلقة من الفعل التربويّ المؤثّر، وأسلوب من أساليب بناء القِيَم، نقيمه على مراحل أربع، في هذه المرحلة نُكرّم 405 فتيات، وفي المجموع نحو 1150 فتاة نقدّمهنَّ بين يدي صاحب

(1) الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5، ج2، ص79.

الزمان ﷺ براعم لنساء مؤمنات مجاهدات ممهّدات، إنْ شاء الله -تعالى-.

نبارك لفتياتنا العزيزات هذه الخطوة المباركة، وهذا الحجاب الملائكيّ.

نبارك للأهل الكرام الذين أنجبوا هذا النسل الطاهر.

نبارك لمدارسنا ومربّينا هذا النتاج التربويّ العظيم.

نبارك لأمّتنا التي ترتقي عزّاً وشموخاً بكم، وتسموا بطاعتها لله وجهادها في سبيل الله.

وأتقدّم بالشكر والامتنان لكلّ من ساهم ويساهم في دعم هذا المهرجان ورفده بالمستلزمات والهدايا، والذين نظّموا وأعدّوا الفقرات الجميلة، وبالأخصّ العمل المسرحيّ، والفتيات اللواتي أدَّينَ أدوارهنَّ بإتقان.

كما نشكر الذين شرّفونا وشاركونا بالحضور، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الخطاب السادس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (1)

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

قال -تعالى-: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(2).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(3).

﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾(4).

(1) أُلقيت هذه الكلمة في موضعَين، الأوّل في حفل تكليف في بلدة كفرفيلا، والثانية في كلّيّة الإدارة.
(2) سورة النور، الآيتان 30-31.
(3) سورة الأحزاب، الآية 59.
(4) السورة نفسها، الآية 33.

الحجاب تكليف شرعيّ فرضه الله -تعالى- على النساء؛ لصونهنّ، وحفظهنّ من الريبة ونظرات أصحاب القلوب المريضة، الذين لا يرون في المرأة إلّا أغراضهم الدنيئة.

ولسنا بحاجة إلى بيان أهمّيّة الستر والحجاب ودوره في تكريم المرأة والارتقاء بها إلى مقامات الطهر والعفّة والكمال الإنسانيّ، على الرغم من محاولات الربط بين الحجاب وبين التخلّف في مجتمعات العالم الثالث، اعتماداً على دراسات غير صائبة، وتحليلات غير موفّقة، فلم نعد اليوم بحاجة إلى الاستدلال على عدم التلازم بين الجهل والحجاب، وعدم وجود ارتباط بين التخلّف والالتزام بأحكام الشريعة، كما أراد أن يقنعنا بذلك دعاة التحلّل والتغريب، فالثورة الإسلاميّة قدّمت لنا نموذج المرأة الواعية، والمتعلّمة، والمفكّرة، والباحثة، والعاملة، والسياسيّة التي تحتلّ الطليعة في المجتمع مع حجابها الشرعيّ والتزامها الدينيّ الكامل.

في قبال ذلك، لا زال ثمّة من يسعى للحطّ من مكانة المرأة، عبر تحويلها إلى سلعة للترويج والإعلان والاستثمار اللاأخلاقيّ، زاعماً أنّ ذلك يمثّل عنوان التحرّر والحضارة في مفارقة عجيبة.

التكليف والخطاب الشرعيّ تشريفٌ وتكريمٌ قبل أن يكونا مسؤوليّةً، والحجاب كرامة وشرفٌ وحصانة للفتاة، وهو عبادة كما هي الصلاة وكما هو الصوم، فـ«**أفضل العبادة العفاف**»، كما ورد عن أمير المؤمنين[1] عليه السلام، بل هو جهاد، خاصّة في عصرنا الحاضر، وبالأخصّ في بعض المجتمعات التي تدّعي الحرّيّة

(1) تقدّم تخريج الحديث.

وحقوق الإنسان، وإلّا فلماذا يحارَبُ الحجاب؟ ولماذا تُشَنّ عليه هذه الحملات كلّها؟ ولماذا يُمنَعُ هنا وهناك؟ ليس ذلك إلّا لأنّه عنوانُ الإيمان والتقوى، ورمز الالتزام، ولأنّ انتشارَ الحجاب في أيّ بلد يمثّل مؤشّراً على انتشار التديّن فيه. إنّ توسّعَ ظاهرة الحجاب، خاصّةً بين الواعين والمتعلّمين وفي الأوساط الجامعيّة، يعني انتشارَ ثقافةِ الإسلام الأصيل، وهو ما يجعل أعداء الإسلام يخافونه ويرتعدون منه.

نحن هنا، وفي هذه المناسبة التي يتمّ فيها تكريم فتياتنا اللواتي اخترنَ ارتداء زيّ الكمال وزيّ العفاف، أودّ أن أطلّ على الموضوع من زاوية بيان العلاقة بين الحرّيّة والحجاب، أو بين الحرّيّة والالتزام بالأحكام الشرعيّة بشكل عامّ.

«الحرّيّة» من القيم الإنسانيّة الفطريّة التي يسعى الإنسان للحصول عليها، ويكافح في سبيل الحفاظ عليها وحمايتها. وعلى الرغم من وضوح هذا المفهوم، فقد انتابه كثير من الغموض، خاصّة في رسم حدوده وتشخيص تطبيقاته.

السؤال الذي يُطرح باستمرار: ما موقف الدين الإسلاميّ من الحرّيّة؟ وما الحدود الشرعيّة التي يضعها لها؟

فيما يلي نستعرض نقاطاً، عدّة تشكّل بمجموعها إجابة عن هذا السؤال:

أوّلاً: الإنسان في نظر الدين الإسلاميّ خاصّة، والأديان السماويّة عامّة، هو مخلوق لخالق سرمديّ واحد، هو خالق الكون ومُوجده،

ومن بيده ملكوت كلّ شيء، وهو الحيّ الدائم العليم الحكيم... ومقتضى ذلك عبوديّة الإنسان لخالقه، وما تستلزمه هذه العبوديّة الحقيقيّة من أنّ أيّ تصرّف من تصرّفاته فيما يرتبط بنفسه أو بغيره من البشر أو بأيّ كائن مخلوق، فهو بحاجة إلى إذن المولى الخالق والمالك، وهو مسؤول أمامه ومحاسَب من قبله.

إلّا أنّ الخالق والمالك، بموجب رحمته ورأفته وحكمته وغناه، قد أذِن للإنسان في التصرّف بالكائنات، وسخّر له كثيراً منها، بعد أن وضع له جملة من الحدود الشرعيّة التي تضيّق دائرة التصرّف لديه، وتحدّ من مساحة الحرّيّة، إلّا أنّه -تعالى- منح للإنسان قدرة أوسع، وإمكانيّات أكبر؛ لحكمة الاختبار، وامتحان الطاعة الاختياريّة والإراديّة.

قال -تعالى-: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[1].

﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾[2].

﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾[3].

ثانياً: فطر الله -تعالى- الإنسان على حبّ الحرّيّة، وقد يصل به الأمر إلى الرغبة في تجاوز الحدود الشرعيّة التي وضعها الله -تعالى-، فيتمرّد عليها متوهّماً أنّه يحقّق بذلك درجة متقدّمة من الحرّيّة، والثورة على القيود. والحقيقة، إنّ ما يحصل هو العكس تماماً؛

(1) سورة الجاثية، الآية 13.
(2) سورة البقرة، الآية 29.
(3) سورة الأعراف، الآية 32.

لأنّ تجاوز الحدود الشرعيّة، والتمرّد على الأحكام الإلهيّة، يدخلان العبد المتمرّد والمتجاوز في الأسر، ويضعانه في القيد من جهتَين:

الجهة الأولى: ما يترتّب من استحقاق العقاب الإلهيّ؛ ممّا يجعل العبد في أسر ما أعدّه الله للعصاة، ممّا لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وهذا الأسر ليس منه مفرّ إلّا بالعودة إلى دائرة الطاعة بالتوبة والعمل الصالح، ومن هنا يتكرّر في الدعاء: اللهمّ فكّ رقبتي من النار، واعتقني من النار، وأمثال ذلك، ممّا يؤكّد هذا النوع من الأسر والرقّ.

الجهة الثانية: إنّ كلّ خروج عن طاعة الله -تعالى-، وأيّ تمرّد على حدوده وأحكامه، لا شكّ في أنّه يأتي استجابة لدعوة جهة أخرى، إمّا طاعة للشيطان، الذي يسعى لاستعباد البشر، وجذبهم لطاعته بدلاً من طاعة ربّهم، أو يأتي طاعة للغرائز والأهواء والشهوات؛ الأمر الذي يُدخل الإنسان في عبادة الأهواء والشهوات، والوقوع في أسرها، فهو يسعى للحرّيّة، فيقع في العبوديّة لما لا يستحقّ منه ذلك، فهو يطلب التحرّر من قيود لا يصحّ التحرّر منها، فيدخل في أسر ما لا يجوز الإذعان له والتسليم لأمره ونهيه، فعلى الإنسان أن يتمرّد على الشهوات، ويهرب منها إلى طاعة الباري -عزّ وجلّ-.

في الرواية عن عليّ عليه السلام: «**من ترك الشهوات كان حرّاً**»[1]، «**من زهد في الدنيا أعتق نفسه**»[2].

(1) ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2، ص89.

(2) الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1، ص462.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ صاحب الدين...، ورفض الشهوات فصار حرّاً...**»[1].

ثالثاً: تلحظ الحرّيّة من زاويتَين: الزاوية التكوينيّة والزاوية التشريعيّة.

في المجال التكوينيّ، أعطى الباري -عزّ وجلّ- للإنسان جملة من القدرات، وسخَّر له من الوسائل والأدوات ما يمكِّنه من توسيع قدرته بواسطتها، وهذه حرّيّة تكوينيّة يجد الإنسان نفسه أمام مساحة واسعة منها، فيعمل على استغلالها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾[2].

فقد ترك الله -سبحانه- الإنسان في هذا المجال حرّاً مختاراً، ولم يُعمل قدرته في منعه من التصرّف ولو كان تصرّفه مخالفاً لأمره ونهيه، أو كان في تصرّفه أحياناً إفساد أو إضرار بالنفس أو بالغير، وذلك لمصلحة اقتضتها الحكمة الإلهيّة، لفتح باب السير نحو الكمال الروحيّ والسموّ الإنسانيّ، وهو بلا شكّ يتوقّف على منح الاختيار وحرّيّة الإرادة، وبذلك تتمّ مقدّمات الامتحان والاختبار.

أمّا في المجال التشريعيّ، فقد رسم الله -سبحانه- للإنسان حدوداً، تمثَّلت في التكاليف والواجبات والمحرّمات والمباحات،

(1) المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد وليّ، عليّ أكبر الغفّاريّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2، ص52.
(2) سورة الرحمن، الآية 33.

ودعاه إلى الالتزام بها، وأرسل الرسل والهداة والأدلّاء، بما لم يترك عذراً لمعتذر؛ هذه الأحكام بالإجمال تقيّد حرّيّة الإنسان تشريعاً، وتضعه ضمن مساحة محدّدة، ولا تلغيها، علماً أنّ لهذه المساحة من السَعة بحيث لا توجب له حَرَجاً في حياته، ولا تمنعه من الاستمتاع بدنياه، لكنّ الشهوات والغرائز والنفس التوّاقة إلى الهوى تطمح لأمور ترغب في ممارستها، وفيها هلاك الإنسان وفيها الأضرار الروحيّة التي تعيق مسيرة تكامله.

رابعاً: نحن نرى أنّ القوانين الوضعيّة يجب أن تضمن الحرّيّات الفكريّة والاعتقاديّة؛ لأنّ ذلك يفتح الباب واسعاً أمام العقل (الرسول الباطنيّ) لكي يمارس دوره في إظهار الحقيقة وإثبات الصواب والعقيدة الصحيحة، وليس ثمّة ما يدعو إلى خلاف ذلك.

فإنّ العقيدة الصحيحة لا تُفرض بالقوّة، ولا يمكن الوصول إليها إلّا من خلال التفكير وإعمال العقل والاستدلال وإقامة الحجّة والبرهان، في جوٍّ من الحرّيّة الفكريّة، وبعيداً عن الإكراه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1].

هذه الآية لا تمثّل اعترافاً بالمذاهب والأديان المخالفة، فهو أمر غير ممكن؛ لأنّ الحقيقة واحدة لا تتعدّد، ولا يمكن الإقرار بالأضداد والمتناقضات، إلّا أنّ الحقيقة -أيضاً- لا يمكن فرض الاعتقاد بها بالقوّة والإكراه، ولا يمكن منع الاعتقاد بما يخالفها كذلك بالقوّة والإكراه.

(1) سورة البقرة، الآية 256.

ومن الضروريّ الإشارة إلى أنّ الآية الشريفة المتقدّمة لا تعني أبداً تشريع حرّيّة المعتقد بالكامل؛ بمعنى مقبوليّة أيّ معتقد عند الله -تعالى-، وإنّما تنفي إمكانيّة فرض المعتقد؛ فإنّ الإنسان العاقل مكلَّف شرعاً ومطالَب أمام الله -تعالى- بأن يبحث عن الحقيقة، وأن يلتزم بها، وليس له أن يقصّر في البحث، ولا أن يتبنّى عقيدة دون دليل أو على خلاف الدليل.

وعندما أقرّ النظام السياسيّ والإداريّ الإسلاميّ أهل الأديان السماويّة على أديانهم، وقبلهم في المجتمع مع بقائهم عليها، لم يبْنِ ذلك على صوابيّة المعتقد، وإنّما قام بذلك تحقيقاً للتعايش، وميّز بين رفض الفكرة وقبول التعايش مع صاحبها، وإذا صحّ أن يسمّى هذا إقراراً، وأن يُعدّ هذا التعايش حرّيّة معتقد، فلا شك في أنّه لا يصل إلى حدِّ القول إنّ ذلك أبعد من الأُطر القانونيّة والسياسيّة، فإنّ الإنسان ليس حرّاً في الواقع بعد معرفة الحقيقة في أن يرفضها وأن يأخذ بخلافها، لكنّ هذا ممّا يحاسَب عليه غداً يوم القيامة، أمّا هنا فيمكن للناس أن يتعايشوا معه كما هو.

خامساً: في ما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام: «**لا تكوننّ عبد غيرك، وقد جعلك الله سبحانه حرّاً**...»[1]، إشارة إلى قاعدة شرعيّة تؤسّس لحرّيّة الإنسان بالنسبة إلى غيره من بني البشر، فالناس كلّهم يشتركون بالعبوديّة لله -تعالى-، فما الذي يبرّر استعباد إنسان لغيره، ممّن يساويه ويشترك معه في الإنسانيّة وفي العبوديّة الحقيقيّة لله، وما الذي يدعو الإنسان إلى الرضى بالعبوديّة لغير الله -تعالى-؟!

(1) الليثيّ الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص526.

من أقبح أنواع الجَور أن يعمد القويّ إلى استعباد الناس، والحدّ من حريّتهم، إرضاءً لغرائزه وأهوائه وشهواته؛ أمّا الطاعة المفروضة لمن أمر الله بطاعتهم خارجة عن هذه القاعدة؛ لأنّها ليست استعباداً؛ لأنّ طاعة من أمر الله بطاعته تؤول إلى طاعة الله، ويؤيّد ذلك قوله -تعالى-: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[1].

وفي الحديث الشريف: «**من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدّي عن الله -عزّ وجلّ- فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدّي عن الشيطان فقد عبد الشيطان**»[2].

سادساً: الدعوات التي تنطلق منادية بالتحرّر من قيود الأديان والأعراف، وتتطالب بمنح الحرّيّات الفرديّة بأقصى مداها، تهدف إلى إسقاط الإنسانيّة في مستنقعات الرذيلة والبهيميّة، وإلغاء ما يميّز الإنسان عن المخلوقات كافّة، بل تسخير كلّ شيء في خدمة الغرائز والشهوات. هذه الدعوات تُدخل الإنسان غياهب ظلمات الأَسر والعبوديّة للشهوات، حتّى العقل يصبح عندهم خادماً مطيعاً للأهواء والشهوات.

هذا النوع من الدعوات يرتكز على فكرة رفض الخالق، فيؤسّسون للحرّيّة في قبال حدوده الشرعيّة، وأمره ونهيه، على خلاف الحرّيّة المستندة إلى الإقرار بالعبوديّة لله، التي تفرض التبعيّة له، ووجوب استئذانه في كلّ شيء، حتّى ما يرتبط بالنفس والجسد، فضلاً عن الغير.

(1) سورة النساء، الآية 80.
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج6، ص434.

في قصّة بشر الحافي المعروفة، مرّ الإمام الكاظم عليه السلام على منزل يُسمع منه صوت المعازف والقيان، فإذا بجارية تخرج من الدار لبعض الحاجة، فسألها الإمام عليه السلام: **لِمَن هذه الدار**؟ فأخبرته بأنّه لسيّدها بشر، فقال: **سيّدك هذا حرّ أم عبد**؟ فقالت: بل حرّ، فقال عليه السلام: **صدقت، لو كان عبد الله يخاف الله**...»، إلى آخر القصّة[1].

فهو عليه السلام يريد العبوديّة لله -تعالى- والحرّيّة في قبال إرادة مولاه، وإلّا فالإنسان حرّ بالقياس إلى الآخرين كما أسلفنا.

والذين يتمرّدون على طاعة الله -عزّ وجلّ-، وعلى أحكام شريعته، يسيئون للمجتمع، ويؤسّسون لنهج الانحراف، ويروّجون لثقافة الفساد والانحلال، ويغرّرون بالبسطاء من الناس، ويتذرّعون في ذلك كلّه بالحرّيّات الفرديّة.

فإذا كانت حرّيّة الفرد تنتهي حيث تبدأ حرّيّة الآخرين، فمن حقّ الناس، كلّ الناس، خاصّة أولئك البسطاء والصغار الذين لم يدركوا بعد، ولم تنضج إرادتهم، أن يعيشوا في بيئة سليمة غير ملوَّثة من الناحية الروحيّة والفكريّة والتربويّة والاجتماعيّة، فضلاً عن الطبيعيّة، ومن حقّهم أن يمنعوا من يلوّث بيئتهم الأخلاقيّة والتربويّة والاجتماعيّة، كما يمنعون من يلوّث بيئتهم الطبيعيّة، فالإنسان أشدّ احتياجاً إلى تنشّق نسائم الصحّة الروحيّة من حاجته إلى تنشّق نسائم الهواء النقيّ، والارتشاف من الماء الصافي.

(1) القمّيّ، الشيخ عبّاس، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، قم، لا.ت، لا.ط، ج2، ص168.

فلسفة الحجاب

تمتلك المرأة من الخصائص الجسديّة ما يجعلها محلّ أنظار الطامحين، هذه الخصائص الجسديّة لها محلّها الخاصّ ودورها، فينبغي الابتعاد عن الابتذال، الذي يضع هذه الخصائص في المحلّ المنافي لحكمة الخلق والإيجاد، فالخالق هو الذي يضع التشريعات المتناسبة تماماً مع أهداف الخلقة.

ولا شكّ في أنّ البُعد الإنسانيّ للمرأة يحتاج إلى تجريد العلاقات والروابط الاجتماعيّة من البُعد العاطفيّ الخاصّ، لتمارس المرأة دورها الاجتماعيّ بصفاء وخلوص، بعيداً عن الريبة. والعفّة والطهارة والنقاء لا تكتمل إلّا بلباس الطهر الملائكيّ. ولا بدّ من الإلفات إلى أنّ الحجاب والعفاف لا يقتصران على البُعد الجسديّ.

الفصل الثالث

كلمات متنوّعة

الكلمة الأولى

كلمته في حفل تخريج طلّاب الصفّ التاسع[1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطاهرين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

قال -تعالى- في كتابه الكريم: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ﴾[2].

وعن أَبي عبد اللهِ عليه السلام قَالَ: «**قال رسول اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: من سلك طريقاً يطلُبُ فيه عِلْماً سلك اللهُ به طريقاً إلى الجنَّة، وإِنَّ الملائكة لتضعُ أجنحتها لطالِب العلم رضى به، وإِنَّه يستغفرُ**

(1) كلمة مدير عام المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم في حفل تخريج طلاّب الصفّ التاسع الأساسيّ للعام الدراسيّ 2000-2001م، الذي أُقيم في قاعة الزهراء - حارة حريك، تمام الساعة الخامسة من بعد ظهر يوم الأربعاء الموافق 10 تشرين الأوّل 2001م.

(2) سورة المجادلة، الآية 11.

لطالب العلم من في السَّماء ومن في الأَرْضِ حَتَّى الْحُوتِ في الْبَحْرِ، وَفَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَاراً وَلا دِرْهَماً، وَلَكِنْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ»[1].

أشعر بالسعادة والاعتزاز وأنا أقف مخاطباً تلامذتنا الأعزّاء في عيد نجاحهم، وفي أوّل محطّة من محطّات الفوز، مكرّماً ومهنّئاً ومشجّعاً لهم. وإذا كان العلم بحراً لا يملك الكثيرون منّا الإحاطة به من أطرافه كلّها ولا بلوغ أغواره، فإنّ خوض غماره، والغوص في أعماقه، والوصول إلى ما يمكن الوصول إليه، فضلٌ ليس بالقليل، وهو أفضل -بلا شكّ- من الوقوف على شواطئه، والاكتفاء بمشاهدته والنظر إليه.

ومن البداهة أنّ ذلك يتوقّف على الإرادة والعزيمة والصبر والتحمّل والسعي والمثابرة، وطلّابنا الأعزّاء الذين نحتفي بهم اليوم شحذوا الهِمَم، وشمّروا عن ساعد الجدّ والاجتهاد، وارتشفوا من معين العلم ما أُتيح لهم، وتحدّوا الصعاب والعقبات، حتّى قطعوا شوطاً من الطريق الطويل، واجتازوا أوّل جسر يعبر بهم إلى مرحلة جديدة من الدراسة وطلب العلم، بعد سنوات طوال من الكدّ والتعب، فجاء هذا النجاح، ليشكّل حافزاً لهم على مواصلة العمل ومتابعة المسير بخطًى أكثر ثباتاً وبعزيمة أكبر، لا سيّما أنّه يقترن بالنضج العقليّ، والنموّ الذهنيّ، الذي يجعل الإنسان يسير على بصيرة وثقة ودراية بأهمّيّة العلوم التي يكتسبها، وأهمّيّة الإحاطة

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج1، ص34.

بعصارة المعارف التي أنتجتها العقول والتجارب البشرية، وجاءت بها الرسالة السماويّة.

إنّني إذ أتقدّم من أحبّتي وأبنائي الناجحين بالتهاني والتبريك، أودّ التأكيد على الآتي:

أوّلاً: فيما يتعلّق بالمراحل الدراسيّة القادمة على مستوى المرحلة الثانويّة التي تتفرّع إلى أربعة فروع، وعلى مستوى الدراسة الجامعيّة التي تدخلكم في الدراسة المتخصّصة بشكل أكبر، وتزداد فيها التفريعات والتشعّبات، ينبغي أن تدرسوا بعناية خياراتكم قبل اتّخاذ القرار، وليكن ذلك بعيداً عن الأهواء الذاتيّة والمؤثّرات غير المنطقيّة، فقد تكون محبّتكم لمادّة معيّنة في المرحلة الماضية ناشئة من سهولتها، أو ناتجة عن علاقتكم بأستاذها، أو لعوامل ومؤثّرات أخرى، فينبغي الالتفات إلى ذلك، ودراسة الخيارات على أساس الاستعدادات الذاتيّة والمؤهّلات العلميّة من جهة، وعلى أساس حاجة المجتمع الذي نعيش فيه، والبلد الذي يحتضننا من جهة أخرى، لكي تأتي الدراسة في النهاية مثمرة نافعة، ولكي تكون باباً للدخول من خلالها إلى المجتمع من موقع الفعل والتأثير والاقتدار، وللمساهمة في بناء المستقبل وتدعيم أركان الوطن، فإنّ ما نستفيده من توجيهات رسول الله ﷺ أنّ أفضل العلم ما ينفع من علمه ويضرّ من جهله.

وثانياً: احرصوا في حاضركم وفي مستقبلكم على أن يقترن العلم بالإيمان وبالتقوى والعمل الصالح، فإنّ العلم المجرّد من ذلك كلّه سلاح خطير بأيدٍ غير أمينة، يمكن أن يتحوّل إلى أداة تدمير وفساد

وهلاك للبشريّة، فيجب الحرص دائماً على الإيمان العميق، وعلى التقوى والورع، والتمسّك بالقيم الإسلاميّة في مراحل الحياة كلّها، وكلّما زادت درجات العلم زادت الحاجة إلى الحصانة والمنعة، وكلّما زادت قدرة الإنسان ومكانته الاجتماعيّة زادت الأخطار المحدقة به، التي تفرض ضرورة الإمساك بزمام النفس وشهواتها وغرائزها بشكل أكبر، للحيلولة دون سقوطها في مهالك استغلال القدرة والعلم في غير المجال المشروع الذي يرضى به المولى -عزّ وجلّ-.

فلا يتخيّلنّ أحد أنّ البسطاء والضعاف والفقراء هم المحتاجون إلى العمل على تزكية النفس وتنمية المَلَكات الأخلاقيّة لديهم فحسب، وإنّما أهل العلم، وأهل الجاه، وأهل السلطة، وأهل القدرة هم -أيضاً- بحاجة إلى ذلك وبشكل أكبر وأشدّ؛ لأنّ ضرر الضعيف وعدوانيّته أقلّ خطراً من أضرار المقتدر وعدوانيّته، فهذا يَعرف من أين تؤكل الكتف.

وثالثاً: رفع مستوى الإحساس بالمسؤوليّة تجاه الأمّة وقضاياها، وتجاه الوطن والمبادئ التي نحمل، والعمل على الإصلاح من الجهات والجوانب كافّة، وعدم الاقتصار على جانب دون آخر. وهذه مسؤوليّة كلّ فرد من أفراد المجتمع، وأنتم طليعته.

هذا النجاح هو نجاحكم أنتم، وهو ثمرة جهدكم ومثابرتكم وصبركم وإرادتكم، أنتم الذين صنعتموه، وأنتم الذين زرعتم فحصدتم، وجاهدتم فانتصرتم، فاحرصوا على أن تستمرّ النجاحات، وامضوا بعزيمة أقوى وأرسخ.

كلمة أخرى أتوجّه بها إلى الأهل الكرام:

أهنّئكم بفوز أبنائكم، هذا الفوز الذي أقرَّ أعينكم، وتوَّج جهودكم ومتابعتكم، وجاء بفضل تربيتكم وتوجيهكم المستمرّ لهم، وبفضل تعاونكم مع المدرسة بإدارتها وأساتذتها، هذا الفوز يضيف على كاهلكم مسؤوليّة جديدة؛ لأنّه ليس نهاية الطريق، فأمامكم مراحل أخرى تتطلّب منكم المزيد من الرعاية، والمزيد من العناية والتوجيه، بل ربّما كانت المرحلة القادمة أكثر حساسية؛ ممّا يستدعي القيام بدور يتناسب معها، خاصّة لجهة المرحلة العمريّة والتغيّرات التي ترافقها؛ ممّا يفرض تغييراً في الأسلوب والأدوات والخطاب، وليس التخلّي عن الدور. أبناؤكم اليوم أكثر حاجة إليكم، وفي النتيجة أنتم شركاؤهم في هذا النجاح وفي كلّ نجاح.

وأنتم أيّها الأساتذة الكرام والمديرين، الذين تحمّلتم المشاقّ، وبذلتم الجهود المخلصة، وقدّمتم كلّ ما لديكم لإعانتهم على النجاح والفوز، وكنتم الأهل والمربّين والأساتذة، حرصتم على نجاحهم كما حرص أهلهم، وسعيتم بكلّ ما استطعتم، فكلَّل الله سعيكم بالنجاح، فشكراً لكم، وجزاكم الله خير الجزاء، وسدّد خطاكم. وأخيراً نحن في المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم، نفتخر بكم جميعاً، ونشكر الله -تعالى جلّ شأنه- الذي أعاننا ووفّقنا لتحقيق هذه النتائج التي جاءت للسنة الثانية على التوالي بمستوى مشرّف، سيدفعنا إنْ شاء الله إلى مواصلة المسيرة، وأداء الرسالة، وبذل المزيد من الجهود، لنقدّم لأمّتنا أجيال العلم والإيمان والعمل الصالح.

والله وليّ التوفيق، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الكلمة الثانية

كلمته احتفال تخريج الناجحين[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الخلائق أجمعين، الرسول المسدّد المحمود الأحمد أبي القاسم محمّد بن عبد الله وعلى آله الطاهرين المنتجبين.

السلام عليكم ورحمته -تعالى- وبركاته.

نحتفل هذه الأيّام بعيدَين، أوّلهما عيد الفطر، الذي يتوّج شهر العبادة والطاعة وتزكية النفس، وشهر التدرّب على مواجهة الشيطان وهوى النفس، ليكون العيد يوماً للانتصار وللتخرّج، ويوماً للجوائز الربّانيّة التي ينالها الناجحون في مدرسة العبادة الإلهيّة، والفائزون بالتوبة والمغفرة، هذا هو العيد الأوّل.

أمّا العيد الثاني، فهو لقاؤنا هذا لتكريم الناجحين في الشهادات الرسميّة المتوسّطة والثانويّة. هؤلاء -أيضاً- جاهدوا في مدرسة العلم والتربية، وسهروا الليالي، وبذلوا الجهود، وأتعبوا الأنفس للنجاح والفوز، فمن حقّهم أن نكرّمهم، وأن نعتزّ بهم وبنجاحاتهم.

وكما أنّ مدرسة العبادة يتخرّج منها المؤمن ليبدأ رحلة جديدة يتابع فيها السعي، ويتابع العمل للفوز بالمزيد من المراتب، والمزيد

(1) أُلقيت بتاريخ: 2007/7/19م.

من الأجر والثواب، كذلك هي مدرسة العلم، التي لا تقفل أبوابها، ولا تنتهي مراتبها، فالمتخرّج من مرحلة يتأهّل إلى مرحلة أعلى، ويتهيّأ لجولة جديدة من العلم والمعرفة.

السعادة الأكبر أن نجد زرعنا قد أثمر، وأن نجد سنابل عطاءات هذه المدارس مثقلة بحبّات الخير والهدى والعمل الصالح.

أيّها الأحبّة... في حفل التكريم هذا لا بدّ لي من التأكيد على أمور:

الأمر الأوّل: دُفعَتكم هذه هي الدفعة الثامنة التي تتخرّج من المرحلة المتوسّطة في ربوع مدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف، والدفعة الثالثة التي تتخرّج من المرحلة الثانويّة. على مستوى الأرقام، وخلال ثماني سنوات، بلغ عدد الخرّيجين من المرحلة المتوسّطة حتّى الآن 2,822 تلميذاً وتلميذة، من 13 مدرسة (بدأنا سنة 2000 بـ 61 خرّيجاً، ووصلنا في العام 2007 إلى 541 خرّيجاً). وقد بلغ عدد الخرّيجين هذه السنة في المرحلة الثانويّة 65 خرّيجاً من مدرستين فقط.

الأمر الثاني: رسالتنا التي تحرّكنا، والتي ترسم معالم مسيرتنا، أن نتمكّن من تربية جيل حرّ أبيّ، يمسك بالعلم والمعرفة بيد، وبالقرآن وقِيَمه وتعاليمه باليد الأخرى، لا يتخلّى عن أيٍّ منهما، ليكون عمله، ولتكون قدرته وإمكاناته كلّها محكومة بقيم الإسلام، وفي خدمة الإنسانيّة. هذه الرسالة يجب الحفاظ عليها واستذكارها في مراحل الحياة الدراسيّة أو العمليّة كلّها.

الأمر الثالث: نحن اليوم، وفي مواجهة الأخطار التي تحدق بنا،

ليس على المستوى الأمنيّ والسياسيّ فحسب، بل على مستوى الثقافة والهويّة والانتماء، لا بدّ لنا من التأكيد على المسؤوليّة الكبيرة التي يجب على الجميع أن يتحمّلها تجاه الوطن وتجاه القضايا الأساسيّة. إنّ استقلال الوطن وعزّته وكرامته وشرفه وعنفوانه، تعتمد على ثقافة شبابه وشابّاته، وإرادتهم، ووعيهم، وإخلاصهم، وتضحياتهم.

فأنتم الأمل، وأنتم المستقبل، وكلّنا ثقة بكم وبقدرتكم على حماية إنجازات الشهداء ومتابعة مسيرتهم.

في الختام، لا بدّ لي من تقديم التهاني لكم أوّلاً بالنجاح والتفوّق، وللأهل الأعزّاء ثانياً الذين واكبوا يوماً بيوم، ورَعوكم، وسهروا معكم، وبذلوا ما بوسعهم من أجل الوصول بكم إلى الفوز والنجاح.

وللمدرسة بإدارتها ومعلّميها وجميع أجهزتها التي هيّأت الظروف، وقدّمت الجهود والتضحيات في سبيلكم ومن أجلكم، نجاحكم نجاحهم وفوزكم فوزهم، وأنتم تتخرّجون وهم يتابعون المسيرة، ويحملون الرسالة للأفواج الآتية بعدكم عاماً بعد عام.

إليكم جميعاً، أتقدّم بالتهاني والتبريك، وأسأله -تعالى- أن يجعل أيامكم كلّها نجاحات، وأن يوفّقكم ويسدّد خطاكم، إنّه خير وليّ وخير نصير.

والسلام عليكم ورحمته -تعالى- وبركاته.

الكلمة الثالثة

كلمته في احتفاليّة أسبوع الصداقة[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وعلى آله الطاهرين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ما بين إيران ولبنان أكثر من صداقة، إنّها وحدة عقيدة وانتماء ورؤية وموقف، إنّها تاريخ مشترك، ومستقبلٌ واحد، وأهدافٌ نتبنّاها معاً، جبل عامل له مكانته الخاصّة في تاريخ إيران الماضي، ولإيران الثورة حضورها المميّز في وجدان اللبنانيّين وثقافتهم في العصر الحاضر.

وإذا كان ثمّة من أسبوع للصداقة الإيرانيّة اللبنانيّة، فهو تعبير عن هذا الارتباط، ومناسبة لتعريف الجيل الناشئ ببعض ممّا يُعبّر عن ذلك، ونافذة نطلّ من خلالها على النتاجات الفكريّة والأدبيّة والثقافيّة، بغية توثيق الأواصر، وتدعيم العلاقة.

إنّنا ندعو إلى إقامة مجموعة من الأنشطة والفعاليّات اللبنانيّة، تعرض في مثل هذه المناسبة في طهران، وفي عدد من المدن الإيرانيّة الأخرى، وعدم الاقتصار على ما هو قائم -على أهمّيّته-،

(1) أُلقيت في سنة: 2008م.

وذلك من أجل تعريف أطفال إيران على أصدقائهم وإخوانهم من أطفال لبنان، خاصّة أبناء الشهداء والمجاهدين الذين صنعوا ويصنعون لأمّتهم تاريخ عزّ وفَخار، ويرسمون لها صورةً مشرقةً من خلال جهادهم وصبرهم وتضحياتهم وثباتهم.

في إطلالة سريعة على ما يقدَّم في نشاطات هذا الأسبوع، يمكننا أن نلحظ أنّ الفنّ الأصيل والملتزم بإمكانه أن يساهم بشكل فاعل ومؤثّر في نشر الثقافة، وتكريس القِيَم، وإرساء العديد من القواعد التي عجزت عن إرسائها جهود العلماء والمبلّغين والكتّاب والمؤلّفين على مدى قرون.

فالسينما الإيرانيّة -مثلاً-، أنتجت العديد من الروائع التي تجسّد محطاتٍ تاريخيّةً مهمّةً، بل تجسّد رؤية قرآنيّة ودينيّة أصيلة للتاريخ؛ الأمر الذي يبعث الروح في الماضي، ويسلّط الضوء على عِبَره، ويحوّله من تاريخ غابر مندثر إلى مدرسة تاريخيّة حيّة، بإمكانها أن تحرّك الواقع، وتُعيد وصل حلقات الماضي بالحاضر والمستقبل.

لقد انطلقت منذ انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران بقيادة الوليّ الفقيه الإمام الخمينيّ قدس سره تجربة جديدة لبناء حضارة إسلاميّة أصيلة، ترتكز على الدين، برؤية لم يسبق للعالم الإسلاميّ أن عرفها، وفي عصر التحدّيات بالذّات، ونحن على يقينٍ من أنّ هذه الرؤية وهذه الحضارة أخذت تحتلّ مكانتها، وستشكّل البديلَ عن الحضارة المادّيّة، التي ستتهاوى على الرغم من كلّ ما تملكه الآن من عناصر قوّة، وستعمّ خيراتها وبركاتها العالم والبشر كلّهم، أيّاً كانت

لغتهم أو جنسيّتهم أو عقيدتهم...

ختاماً، باسمي وباسم اللقاء التنسيقيّ للمؤسّسات التربويّة الإسلاميّة، لا بدّ من توجيه الشكر إلى المستشاريّة الثقافيّة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، ممثّلة بسماحة المستشار السيّد محمّد حسين رئيس زاده، على جهودها ومساهماتها المثمرة على أكثر من صعيد، كما أشكر بلديّة الغبيري ممثّلة برئيسها الحاجّ محمّد الخنسا، الذي لم يألُ جهداً في دعم الأنشطة الثقافيّة والتربويّة والاجتماعيّة، ومن بينها احتضان هذه الاحتفاليّة وتبنّيها.

لكم الشكر أعزّائي الحضور، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الكلمة الرابعة

كلمته في لقاء تربويّ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

رسالتنا التربويّة هي تنمية بشريّة بامتياز، بل هي هندسة بشريّة ترسم معالم الإنسان في أبعاده الفكريّة والمعرفيّة والثقافيّة والروحيّة والاجتماعيّة وغير ذلك، وهذا يقتضي بالضرورة توفير مستلزمات عمليّة الهندسة والبناء من إمكانات، وقُدُرات، وموارد ماديّة وبشريّة، قادرة على النهوض بأعباء هذه المسؤوليّة، وتحقيق نتائج تتناسب مع المطلوب.

إنّ أوّل مراحل البناء هي بناء الموارد البشريّة. في الرؤية المستقبليّة التي خرجت بها ورشات العمل التي أُقيمت في المؤسّسة في آذار الماضي، جرى الالتفات إلى أنّ كل ما نطمح للوصول إليه يقوم ويبتني على «امتلاك المؤسّسة لجهاز مدرَّب ومحترف ورساليّ».

ثمّ إنّ مؤسّسة بحجم المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم، التي يدير العمليّة التربويّة فيها اليوم جهاز مؤلّف من أكثر من 1200 معلّم وإداريّ وعامل في مختلف الحقول، لا يمكنها أن تعتمد في تدريب العاملين وتطوير مهاراتهم على مراكز التدريب حصراً، وليس أمامها من خيار إلّا الاعتماد على إمكاناتها الذاتيّة وكوادرها في

التأهيل والتطوير، لأسباب متعدّدة.

من هنا، كان مشروع إعداد المدرّبين، وهو مشروع طالما فكّرنا به وتحدّثنا عن مستلزماته، وهو الآن يتحوّل من فكرة إلى مشروع ثمّ إلى برنامج عمليّ ينطلق على بركة الله.

لديّ نقاط أودّ توضيحها في هذا اللقاء:

1- الإخوة والأخوات الذين وُجّهت إليهم الدعوة للمشاركة هم ممّن نعلّق عليهم الآمال، ونتوسّم فيهم الاستعداد والحرص والإخلاص، وهي أمور مهمّة لاستمداد التوفيق والتسديد والرعاية الإلهيّة والنجاح.

وثمّة العديد من الإخوة والأخوات الذين لم يتمّ إشراكهم ولم تتمّ دعوتهم، هم أيضاً لديهم المؤهّلات والاستعدادات التي تجعلهم محطّ أنظارنا، إلّا أنّ هذه المرحلة لا تستوعب سوى عدد محدود جرى الاقتصار عليه لأسباب تقنيّة، ولأجل إدراك المطلوب، وقد يكون ثمّة مراحل لاحقة إذا ما دعت الحاجة، وتوافرت الفرصة والإمكانات.

2- ينبغي أن ندرك أنّ تطوير المهارات، وبناء الاستعدادات الذاتيّة والقدرات، هما جزء من العمل الجهاديّ، وهما جزء من مشروع حزب الله الكبير في تنمية موارده البشريّة في مختلف المجالات الضروريّة، لمواجهة التحدّيات، وتلبية الحاجات، وبناء المجتمع الذي يريد.

3- يساهم هذا المشروع في جعل المؤسّسة قادرة على تقديم

النموذج الرائد في التربية والتعليم، كما ورد في الرؤية المستقبليّة، وكما يتوقّع منّا العالم الذي يتطلّع إلى تجربة حزب الله في المقاومة، وفي السياسة، وفي الثقافة، وينتظر منّا أن نقدّم له تجربتنا في التربية بالمستوى نفسه من التألّق والريادة.

4- المسؤوليّة الملقاة على عواتقنا في المؤسّسة قد لا تقف عند حدود مدارسنا الحاليّة، وبعض ما يمكن أن يستجدّ نتيجة التوسّع الأفقيّ والعموديّ، بل يجب أن نلحظ أنّ المستقبل سيفرض علينا -شئنا أم أبينا- وبفضل الانتصارات والتحوّلات الاجتماعيّة والدينيّة الكبيرة، سيفرض علينا مسؤوليّات جديدة تجاه العمل التربويّ خارج حدود الوطن، وربّما تجاه مؤسّسات أخرى داخل حدود الوطن، وهذا نتاج طبيعيّ للنجاح والتألّق، فينبغي توسيع أفق الرؤية والاستعداد.

5- نحن نبني جيل المهديّ عجل الله فرجه الشريف، ونعدّ العدّة للتمهيد لدولة صاحب العصر والزمان، والشباب هم دعامة جيشه ودولته (فجيش المهديّ عجل الله فرجه الشريف شباب لا كهول فيهم إلّا كالكحل في العين، أو الملح في الطعام، وأقلّ الطعام الملح)؛ ممّا يفرض علينا أن نكون بحجم هذه المسؤوليّة، وبمستوى متطلّباتها، وأن نستحضر هذه النقطة في مراحل عملنا كلّه؛ لأنّها تعطينا الوقود الخاصّ للانطلاق، ونوعاً معيّناً من الدافعيّة، لمواصلة الطريق، على الرغم من الصعوبات والتحدّيات.

6- الحماس الذي شَهِدناه من الجميع تجاه هذا المشروع، يبعث الأمل والتفاؤل، إلّا أنّ المثابرة ومواصلة الطريق من أساسيّات النجاح، وكلّنا ثقة بأنّكم سوف تكونون عند مستوى المسؤوليّة،

وعند حُسن ظنّ قائد مسيرتنا الأمين العامّ، وقرّة عين لسيّدنا ومولانا صاحب العصر والزمان (أرواحنا لتراب مقدمه الفداء).

شكراً لكم، والسلام عليكم.

الكلمة الخامسة

افتتاح معرض الفنون التشكيليّة لتلامذة الحلقتين الأولى والثانية[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطاهرين.

السلام عليكم أيّها الحفل الكريم ورحمة الله وبركاته.

على أجنحة الطفولة نسافر نحو فضاءات رحبة، وخيالات خصبة، نحو عوالم من البراءة والطهر، تصنعها أحلامٌ من الصفاء لم تدنّسها الأيّام، ولم تُلوَّثْ بأمراض النفوس.

نفتتح هذا المعرض لنقرأ من خلاله ما رسمته أنامل أطفالنا بأبجديّةِ اللون، لا أبجديّةِ الحرف، وبلغةٍ عالميّةٍ فصيحة، ليس فيها لَكْنةٌ ولا عُجمَة، فصاحتها تنبع من فصاحة الذات وصدق المشاعر، لا تفتقر إلى نحوٍ ولا إلى إعراب، ولا فتحٍ ولا ضمٍّ ولا كسر؛ لأنّها كُتبت بلغة الأصالة التي لا تُفرَض فرضاً، ولا تحتاج إلى ترجمة ولا تأويل.

الأعمال التي يضمّها هذا المعرض، تشكّل لوحةً جميلةً كبرى، جمالها بما تحكيه من أحاسيسَ ومشاعرَ بواقعيّةٍ وصدق، لا يمكن

(1) في مدارس المهديّ عليه السلام في قاعة ثانوية المهديّ عليه السلام شاهد.

إلّا أن تكون كذلك، إنّها فنٌّ من فنون التعبير يجمع بين البساطة والدقّة والوضوح، شرطَ أن لا يفسدها تدخّل الكبار، فيعقّدَها ويبعدَها عن الأصالة.

إذا كنّا نحن الذين اعْتَدنا على لغات التعبير وأساليبه الأخرى نجهل أحياناً تفكيك رموز مثل هذه اللوحة، فليس ذلك لِعَيْب فيها أو تعقيد، بل لأنَّ البساطة تبلغ حدّاً لا يُصدَّق، فيعجز المعقّدون عن فهمها لشدّة بساطتها، أليس الاستدلال على البديهيّات من أصعب الأمور وأعقدها!

نبارك لأيادٍ صنعت هذه اللوحة، ونبارك لأيادٍ رعت هذه النبتة، وجمعت هذه النتاجات في حديقة غنّاء تعبق بالحياة والألوان.

نبارك لمدارسنا التي تحتضن البراعم الناشئة وترعاهم.

نبارك للأهل الكرام، ونبارك لكم جميعاً هذا النتاج، والسلام عليكم ورحمة الله.

الكلمة السادسة

كلمته في مهرجان الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

أوّلاً: لماذا مهرجان الكتاب؟

في معرض الإجابة نقول: في زمن الاتّصالات الذي بات فيه العالم قريةً صغيرة، يمكن للناس أن تلتقي وتتواصل دون أن يُحسب للمسافات حساب، تبقى الأزمة قائمة على مستوى التواصل الذي لم يرتقِ إلى ما كان يحصل قبل ثورة الاتّصالات، والتعارف بقي في إطار الشكل وفي حدود الأبعاد المدنيّة على حساب التبادل الفكريّ والنتاج العقليّ والثقافيّ والحضاريّ. أزمة الكتاب اليوم لا تتمثّل في الإعراض عن الشكل الورقيّ للكتاب، والاستعاضة بالكتاب الإلكترونيّ.

نحن لا نرثي الصناعة الورقيّة، نحن لا نندب صنعة الطباعة التي قد تتأثّر وتضطر إلى تحديث أدواتها لتتناسب مع آخر تطوّرات العصر، لكنّنا نرثي الكتاب كوعاء لعصارة الفكر والثقافة، «المطالعة» التي كانت ولا زالت تمثّل أرقى أنواع التواصل بين الشعوب، وتختصر المسافات والعصور، وتربط بين المفكّر في القرن الحادي والعشرين، وبين جميع مفكّري الدنيا، السابقين منهم واللاحقين.

الكتاب إذاً، ورقيّاً كان أم إلكترونيّاً، ضرورة، وحاجة، وأحد

أعمدة البناء الحضاريّ الذي يحفظ التراكم الدائم للنتاج الفكريّ للبشر، وسلّم التطوّر والرقيّ، لكنّه يتعرض للهجر والضياع، ويتحوّل إلى تحفة توضع في الصالونات، وتُزيَّن به الزوايا والرفوف، في خضمّ الغزو الواسع للشاشة وللفضائيّات.

فهو يستحقّ -إذاً- أن نقيم له المهرجانات، والمعارض الدائمة، وأن نُعيد له الاعتبار، لكي لا ينقطع الجيل الناشئ عن التواصل الدائم مع غيره من الأجيال.

يستحقّ الكتاب أن تُقام له البرامج الخاصّة للتشجيع على المطالعة والقراءة.

ثانياً: المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم ومدارسها مدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف، وشعوراً بالمسؤوليّة، تقوم بتنظيم معارض الكتاب، إيماناً منها بأنّ ما يمكن أن تقدّمه من خدمة على هذا الصعيد، ولو كان قليلاً، سوف يساهم بشكل وبآخر في رفد الحركة الثقافيّة، وسوف يشكّل نافذة لأبنائنا الذين نعتزّ بهم للإطلالة على الكتاب. معارض الكتاب التي تُقام بشكل سنويّ في المدارس كافّة تساهم في تفعيل المطالعة وربط التلميذ بالكتاب، كما تساهم في إيصال الكتاب إلى أهلنا الكرام.

المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم، ومن خلال مدارسها، تعمل على تقديم النموذج التربويّ الذي يُعنى بالجوانب المعرفيّة والجوانب الأخلاقيّة والتربويّة في آنٍ معاً؛ لأنّنا نعتقد أنّ الإنسان يمتاز بأخلاقه وقِيَمه وعلمه، والعلم يُكسب الإنسان قوّة وقدرة،

ويُكسبه سلاحاً فعالاً، إلّا أنّه كيف نضمن استخدام هذه القوة وهذا السلاح في الموقع المناسب، وفي الإطار الإنسانيّ السليم دون ضوابط وحصانة أخلاقيّة ذاتيّة؟! فنحن نعمل جاهدين على زرع روح الالتزام الدينيّ، وبناء الشخصيّة الإسلاميّة عند جيلنا الصاعد.

استطاعت هذه المدارس في السنوات الماضية أن تحقّق نجاحاتٍ متكرّرة، وحقّقت إنجازات مهمّة، لم يُقدَّر لنا إبرازها إعلاميّاً بالشكل المناسب، هذه المدارس نَمَت بفضل الثقة التي يولينا إيّاها الأهل الكرام، وبفضل تضحيات العاملين الذين يعملون بدافع الحسّ الرساليّ والشعور بالمسؤوليّة، وليس بدافع العمل الوظيفيّ المحض.

ثالثاً: على أبواب الاستحقاق الانتخابيّ الذي يمرّ بنا، لا بدّ من التأكيد على أمور:

1- قبل كلّ شيء، نؤكّد أنّ الانتخابات ممارسة حضاريّة وأخلاقيّة، ليس من الجائز أن تتحوّل إلى مناسبة للانقسام والتعادي والتخاصم، خاصّة الاستحقاق البلديّ الذي هو استحقائق إنمائيّ خدماتيّ أكثر منه سياسيّ، فينبغي أن لا نضحّي بوحدة ساحتنا وباستقرارها وتماسكها من أجل مقعد بلديّ زائد أو مقعد ناقص.

2- الانتخابات وسيلة من وسائل التعبير عن الرأي تجاه مختلف المسائل السياسيّة والإداريّة في البلد، فالصوت الذي يوضع في الصندوق من قبل المواطن ليس مجاملةً تجاه أحد، بل

هو مسؤوليّة شرعيّة وموقف وأمانة، لا يجوز أن يوضع إلّا في المكان المناسب.

3- نحن من خلال أصواتنا يمكن أن نساهم في تغيير الكثير من الواقع السيّئ الذي نشكو منه.

4- من خلال هذا الصوت يمكن أن نساهم في حفظ المقاومة وسلامتها، ومن خلال هذا الصوت يمكن أن نقول كلمتنا في مواجهة التدخّلات الدوليّة والهجمات الشرسة التي تشنّها الولايات المتّحدة، ويمكن أن نفشِل المخطّطات المشبوهة للإدارة الأميركيّة تجاه منطقتنا وأمّتنا.

ونحن لنا الثقة التامّة بوعي أمّتنا وشعوبنا وأهلنا، ولنا الثقة بإرادتهم وصمودهم وتضحياتهم وصلابة موقفهم في الماضي والحاضر وفي المستقبل.

الإرادة التي حرّرت الأرض، والتي هزمت العدوّ الصهيونيّ وطردته ذليلاً، هي نفسها يمكن أن تُفشل مشاريع هذا العدوّ كلّها، التي عادت لتطلّ علينا من خلال قرارات الأمم المتّحدة تارةً، ومن خلال تدخّلات السفراء الأجانب تارةً أخرى.

المرحلة القادمة مرحلة حسّاسة جدّاً، لكنّها ليست كما يحلم العدوّ، المرحلة القادمة تحتاج إلى أعمال ثقافة الوحدة ورصّ الصفوف، والابتعاد عن عوامل النزاع والفرقة كلّها ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[1]. لا أتحدّث عن هذا الموضوع من باب المجاملة، وإنّما أتحدّث من موقع المسؤوليّة الشرعيّة، نحن

(1) سورة الأنفال، الآية 46.

الآن نركب في سفينة واحدة، ويمكن لبعض الثغرات هنا وهناك أن تُعرّض الجميع للخطر والسقوط، فالحفاظ على وحدتنا وتماسكنا في الموقف يُكسبنا جميعاً القوّة والحصانة. أعداؤنا يراهنون على خلافاتنا، فلنجعل هذه الخلافات -إذا وجدت- في الأُطر التي تمنع من استغلالها لأجل الفرقة والشقاق، ولنفوّت على أعدائنا هذه الفرصة، كما فوّتنا عليه كثيراً من الفرص سابقاً، بفضل هذا الصمود وهذه الوحدة.

ختاماً، لا يسعني إلّا أن أوجّه الشكر لكلّ الذين ساهموا في إنجاح هذا المعرض، بالجهد، والتشجيع، وإبداء الرأي، والاحتضان، والحضور في حفل الافتتاح.

وفّق الله الجميع وسدّدهم في سبيل الخير والسلام.

الكلمة السابعة

كلمته في اللقاء التنسيقيّ للمؤسّسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة والتسليم على خاتَم الأنبياء والمرسلين محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

السادة المديرون العامّون.

الإخوة المندوبون في اللقاء التنسيقيّ للمؤسّسات التربويّة الإسلاميّة.

الإخوة والأخوات المديرون والمشرفون والعاملون في المؤسّسات المنضوية في اللقاء.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أبارك لكم عيد المولد النبويّ الشريف، الذي يظلّل حفلنا هذا، ويجمعنا في رحاب قدسه، وفي رحاب بركات الرسالة المحمّديّة الخاتمة، رسالة الهدى ومكارم الأخلاق والطهارة والمحبّة والألفة والتعاون.

نبارك لكم هذه الذكرى التي تطلّ علينا هذا العام في ظروف قاسية معقّدة، يحتدم فيها الصراع بين جهتين؛ إحداهما تتحرّك في الدائرة التي رسمها الأنبياء والرسل عليهم السلام، وتستلهم مسيرتها من مسيرتهم، ومنهجها من منهجهم، ورؤيتها من رؤيتهم. وتعمل على

تحقيق الأهداف نفسها التي وضعوها، وترفع الشعارات ذاتها التي رفعوها.

بينما الجبهة الأخرى تريد أن تأخذ الوطن إلى حيث المشروع الأمريكيّ - الصهيونيّ، إلى الشرق الأوسط الجديد، ليكون ساحةً للهيمنة الأمريكيّة وسيطرتها وسياساتها، وليكون ساحةً لا محلّ فيها للمقاومة وثقافة التحرّر والاستقلال.

هذا الصراع هو صراع وجود، وصراع هويّة، وصراع كرامة وعزّة، ولا يمكن لنا أن نأخذ موقع الحياد، بل لا يمكن لنا أن نعيش اللامبالاة، فالمستهدف هو فكرنا وثقافتنا وعقيدتنا وانتماؤنا.

فمن البديهيّ -إذاً- أن نلتقي، وأن ننسّق ونتعاون، ومن الطبيعيّ أن تعمد المؤسّسات التربويّة الإسلاميّة إلى تشكيل إطار يساعدها في القيام بدورها، وتحمّل مسؤوليّاتها، وأداء رسالتها في بناء جيل يتمسّك بالهويّة المهدّدة وبالثقافة المستهدفة، وبالفكر الأصيل الذي يُراد تهجينه.

لقد ولد اللقاء التنسيقيّ للمؤسّسات التربويّة الإسلاميّة في وقت نحن فيه بحاجة إلى توحيد الجهود، وتفعيل التواصل، وتوثيق فرص التعاون، وتبادل الخبرات، من أجل الانطلاق بزخم أقوى، وتأصيل التربية التي هي فلسفة وجودنا.

رسالة اللقاء التنسيقيّ

يشكّل اللقاء التنسيقيّ للمؤسّسات التربويّة الإسلاميّة منطلقاً للعمل المشترك في نطاق التربية والتعليم، من أجل تنشئة مواطن صالح مؤمن بالله وأنبيائه وأوليائه، ومنفتح على قضايا العصر والحياة، يساهم في تطوير مجتمعه والحفاظ على عزّته ومنعته، ويسهم بفعاليّة في إيجاد بيئة صالحة للالتقاء والتعاون بين أبناء الوطن الواحد.

يعتمد اللقاء على التعاون والتشاور، واحترام الآخر، لتوطيد علاقات الأخوّة، والتنسيق والمشاركة في صنع القرار التربويّ الوطنيّ، واتّخاذ المواقف المشتركة في القضايا التربويّة العامّة، والعمل على تضافر الجهود لرفع مستوى الأداء الإداريّ والتربويّ والفنّيّ في هذه المؤسّسات بشكل خاصّ، وعلى مستوى الوطن، وتلبية الحاجات الاجتماعيّة والتربويّة والرعائيّة لذوي الحاجات الخاصّة.

أهداف اللقاء

1- تعزيز التربية الإسلاميّة الإنسانيّة لدى الناشئة، وإيجاد البيئة المناسبة.
2- مواجهة التحدّيات التربويّة والثقافيّة والأخلاقيّة التي تتعارض مع رسالة اللقاء.
3- المشاركة في صنع وتعديل التشريعات والقرارات التربويّة والتعليميّة في لبنان.

4- المشاركة في إدارة المجالس والاتّحادات والنقابات التي تُعنى بشؤون المعلّمين والمدارس الخاصّة (صندوق التعويضات، ضمان، نقابات،...).

5- تبادل الخبرات بين مؤسّسات اللقاء (التربويّة، التعليميّة، الإداريّة، الفنّيّة، الثقافيّة، المهنيّة،...).

6- تنسيق المواقف المشتركة في العلاقات مع المؤسّسات التربويّة الأخرى، والدوائر والجهات الرسميّة.

7- تعاون مؤسّسات اللقاء في الأبحاث والدراسات والمؤتمرات، لمواكبة التقدّم العلميّ والمستجدّات.

8- رفع مستوى أداء العاملين في المؤسّسات.

9- تنسيق الجهود في المسائل الإجرائيّة التي تساعد في تقديم الخدمات المميّزة للمجتمع.

10- التشاور والتنسيق في توزيع المدارس المستحدثة، بما يلغي المزاحمة، ويعمّم الفائدة على جميع المناطق.

11- التنسيق في الأمور الآتية:

أ. العطل المدرسيّة.

ب. الكتاب المدرسيّ.

ت. فتح بعض الصفوف التعليميّة الثانويّة الأكاديميّة والمهنيّة، وصفوف ذوي الاحتياجات الخاصّة.

ث. كلّ ما يجده اللقاء مناسباً.

يأتي هذا الحفل التعارفيّ في إطار التلاقي والتقارب، والتأكيد على الأهداف المشتركة، وعلى المزيد من التعاون والتنسيق. والمناسبة التي جمعتنا ووحّدتنا هي المناسبة التي أشرقت فيها شمس النبوّة،

وشعّ فيها نور الرسالة، فكلّ ما لدينا إنّما هو من ثمار دوحتها المباركة.

نبارك لكم هذا اللقاء، نبارك لكم هذه الذكرى، وكلّ عام وأنتم بخير.

الكلمة الثامنة

هل تصلح عاشوراء قصّة للأطفال[1]؟

بسم الله الرحمن الرحيم

تنطلق هذه المداخلة من القاعدة التي تشكّل أساساً لما يُطرح في هذا البحث، فماذا نريد من عاشوراء؟ وماذا نريد أن نوصل إلى أذهان الناس أو أذهان الأطفال؟ وما الأهداف التي نقيم المجالس العاشورائيّة من أجل تحقيقها؟ فإذا لم نجب عن هذه الأسئلة، فسوف يكون نقاشنا في دوائر متعدّدة لا تلتقي على أمر واحد، فمَن يرى أنّ الهدف استدرار الدمعة، سيركّز على ذلك، وينطبع أسلوبه بما يتناسب مع تحقيق هذا الهدف، وكذلك المادّة التي يبحث عنها في طيّات الكتب، فينتقي منها ما يتناسب مع هدفه، وقد يؤثّر ذلك على ذوقه في الانتقاء؛ وهكذا إذا كان الهدف أمر آخر، كما لو كان هدفنا إبقاء القصّة التاريخيّة حاضرة في الأذهان، فسوف نجد أنّ إيصال القصّة التاريخيّة يتطلّب أسلوباً آخر، وإذا كان الهدف هو نشر ثقافة عاشوراء، فلا بدّ عندئذٍ من أن نختار الأسلوب الذي يحقّق ذلك، وعندئذٍ نصبح نحن بحاجة إلى ربط ثقافة عاشوراء بالحاضر، وجعل القصّة التاريخيّة مقدّمة للانتقال إلى الواقع المُعاش، وعندئذٍ يمكن لنا أن نجيب عن السؤال الذي طرحه الدكتور زراقط أنّه هل تصلح عاشوراء قصّة للأطفال، حيث يمكن

(1) مداخلة سابعة في مؤتمر عاشوراء، تعليق نقديّ على بحث الدكتور عبد المجيد زراقط: هل تصلح عاشوراء قصّة للأطفال.

أن يُقال إنّها تصلح كذلك، بل يصلح كثير من جوانبها إن لم نقل تفاصيلها كلّها، عندما تُربط بالحاضر، وعندما يصبح لها امتداد لا ينقطع عام 61 للهجرة، لتكون النهاية نهاية مأساويّة، وإنّما تدخل هذه المأساة في سياق تاريخيّ طويل، ونريد لهذا الطفل أن يشارك في صناعة ذلك السياق التاريخيّ، وعندئذٍ تصبح القصّة مفتوحة لم تنتهِ عند عاشوراء، ونُعدّ الطفل بذلك لمتابعة المسيرة، وهكذا يصبح لعاشوراء معنى آخر وقيمة أخرى.

ما أريد أن أقوله: إنّ علينا أن نبدأ من نقطة الصفر، وهي تحديد الأهداف، وجعل هذه الأهداف تعيش دائماً في ثقافة ومرتكزات كلّ خطيب وكلّ كاتب وكلّ مؤلف وكلّ باحث، ليمكن عندئذٍ أن نصل إلى نتيجة عمليّة، ونتيجة تتناسب مع ما نريد.

الفصل الرابع

شذرات معايدة

المعايدة الأولى

رسالة المعلّم في عيده[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على من بُعث هادياً، وجاء بالكتاب دليلاً ومرشداً، وعلى آله الأطهار، مصابيح الدجى وأعلام الهدى.

الإخوة والأخوات معلّمو مدارس المهديّ عجل الله فرجه الشريف.

السلام عليكم ورحمته -تعالى- وبركاته.

يطلّ علينا يوم المعلّم هذا العام وبلدنا لبنان يشهد صراعاً حادّاً بين خطَّين؛ خطّ يريد أن يقّدم لبنان هديةً متواضعة للاستكبار العالميّ وقوى الشرّ المتمثّلة بأمريكا وإسرائيل، طمعاً بنيل رضاها، والسماح بفتاتٍ من الدنيا الدنيئة والملوّثة، وخطّ يريد للبنان أن يكون عزيزاً مقتدراً، عصيّاً على مخطّطات الاستكبار، مقاوماً للاحتلال والهيمنة.

(1) معايدة في سنة 2008م.

يعود هذا الصراع في جذوره إلى الاختلاف بين مدرستين في الثقافة والقيم والاتجاهات الفكريّة والأيديولوجيّة، تُستخدم فيه بقيّة العناصر والتقنيّات والوسائل.

ولا شكّ في أنّ المعلّم، وهو حامل لواء التربية وبناء الإنسان، لا يمكن له أن يقف على الحياد، وهو الذي يمسك الكتاب بيد والقلم باليد الأخرى، وهو الذي يحمل رسالة التربية والتعليم، وأمانة الأنبياء والمصلحين، الذين ضحّوا بحياتهم في سبيل زرع بذور القيم الصالحة والأخلاق الحميدة، ونشر العلوم والمعارف التي ترتقي بالبشر إلى مراتب السموّ الروحيّ، والفوز بمقام الخلافة على الأرض.

نحن جميعاً نتطلّع إلى مجتمع متديّن، مستقلّ، مقتدر، عزيز، شجاع، مبدع، منتج، مدبّر، منظّم، نزيه، يتحلّى بمكارم الأخلاق، ومحمود الصفات، ولا يمكن بناء مثل هذا المجتمع إلّا بالانطلاق بمشروع تربويّ كبير، يبدأ بالإنسان من طفولته المبكّرة، ويثابر العمل معه حتّى مراحل الرشد والكمال. فالرهان كلّ الرهان على المعلّمين الملتزمين بدورهم، الأوفياء لأمانتهم، المخلصين لرسالتهم، الذين يتحمّلون المسؤوليّة، ويُبدعون في اختيار الأساليب والطرق المؤثّرة.

يوم المعلّم هو يوم الوفاء لحامل هذه الراية، ويوم تجديد العزم على مواصلة الطريق بخطى ثابتة، ونظرة ثاقبة، وبالتوكّل على الله والاستعانة به، فهو حسبنا ونعم الوكيل.

المعايدة الثانية

أعزّائي المعلّمين في مدارس المهديّ عجل الله فرجه[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أبارك لكم عيد المعلّم، الذي يطلّ علينا هذا العام في أجواء من الأمل المفعم بتباشير نصر جديد، يعمّ أرجاء عالَمينا العربيّ والإسلاميّ، ويمتدّ من المحيط إلى الخليج، ليسحب البساط من تحت أقدام الطغاة، ويسقط عليهم هياكلهم، ويقلب عروشهم التي أقاموها على الظلم والطغيان والعمالة للأعداء.

أبارك لكم عيدكم يا معلّمي الخير، الذين حملتم راية الجهاد والحرّيّة والتمهيد لدولة العدل الإلهيّ بقيادة مولانا صاحب العصر والزمان ورعايته، وربّيتم الأجيال على الولاء له والاستعداد لنصرته، هذه الأجيال ستنعم -إن شاء الله- قريباً ببركات عدله وفيء ظلّه.. أليس الصبح بقريب!

تقبّل الله عملكم وإخلاصكم وتضحياتكم، وكلّ عام وأنتم بخير.

(1) معايدة بتاريخ 3/جمادي الآخر/ 1432هـ.9/3/2011م.

المعايدة الثالثة

رسالة عيد المعلم[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنعم، وعلّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم،

وأفضل الصلاة والسلام على من بُعث بالهدى وعلى آله الميامين العروة الوثقى.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

إنّ أفضلَ الغرسِ غرسٌ مثمر، وإنّ أينع الثّمار ما كانت لذّته لا تنقضي، ومنفعته لا حدّ لها، ولا تشوبه المنغصات. وليس من ثمر بهذه الصفات إلّا ثمرة العلم المشرّب بالإيمان والتقوى، فبارك الله أيدياً تُحسن الغرس، وتُتقن فنَّ الزرع الراسخ، الذي لا تهدّده الرياح، ولا العواصف، ولا المخاطر، ولا المتغيّرات.

طوبى لأيدٍ حنت على براعمنا، وأرشفتهم من معين المعرفة ما يروي ظمأهم، وأرست فيهم من دعائم الإيمان ما تسمو به نفوسهم، وأحيت قلوبهم الغضّة بمحبّة الله، وعشق أنبيائه وأوليائه.

طوبى لألسنٍ ما كلّت تدعو إلى الخير والهدى، ولم تشتغل بلغوٍ ولا هجر.

(1) معايدة بتاريخ: 2012/3/9م.

طوبى لأعينٍ سهرت لياليها تعدّ موائد الروح لتتغذّى منها النفوس التائقة إلى عالم الطّهر والصّفاء.

طوبى لكم، يا من نذرتم أنفسكم لخدمة الدّين، وتربية الناشئة على حبّ بقيّة الله صاحب العصر والزمان، وتمهيد الأرض لقدومه المبارك.

في يومكم، في يوم المعلّم، المجاهد، المتفاني في سبيل الله... يتلعثم اللسان، وتعجز الكلمات عن أداء حقّكم، ووصف حالكم، نبارك لكم عيدكم، نبارك لكم نهجكم، نبارك لكم جهادكم الأكبر، نبارك لكم أيّامكم كلّها التي سخّرتموها في طاعة الله وخدمة عيال الله، ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، عن أبيه، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الخلق كلّهم عيال الله، وأحبُّهم إلى الله، -عزَّوجل- أنفعهم لعياله**»[1].

كلّ عام وأنتم بخير.

(1) الحميري القميّ، عبد الله بن جعفر، قرب الاسناد، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ، ط1، ص120.

المعايدة الرابعة

بطاقة معايدة عيد الغدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

في أجواء عيد الغدير الأغرّ، أتقدّم من الجميع بأحرّ التهاني والتبريك، ونحمد الله -تعالى- على إتمام الدين وإكمال النعمة.

وينبغي أن تكون هذه الأيّام المباركة فرصة للتزوّد ليوم القيامة، ورد في الحديث الشريف عن أهل بيت العصمة والطهارة: «**مَن استوى يوماه فهو مغبون، ومن كان آخر يومَيه شرّهما فهو ملعون، ومن لم يعرف الزيادة في نفسه كان إلى النقصان أقرب، ومن كان إلى النقصان أقرب فالموت خير له من الحياة**»[1].

(1) الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1، ص766.

مقدّمة ثمرات[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

تعجز الكلمات عن أداء حقّهم، ووصف حالهم...

إنّهم أصحاب القلوب المطمئنّة، والكلمات المفعمة بالمحبّة والحنان.. إنّهم إخوة وأخوات عاهدوا الله على أن لا يدّخروا وسعاً ولا يبخلوا بعطاء، وأن يفرشوا قلوبهم قبل أجنحتهم تحت أقدام أبناء هذه الأمّة -أمّة الشهداء-، ليعبروا عليها إلى جنّة الإيمان والعلم، ساحة العزّ والشرف..

إنّهم رجال ونساء أفنَوا أعمارهم، وسهّدوا أجفانهم في تربية الجيل الصاعد، وإعداد أجيال المهديّ عجل الله فرجه، وسخّروا معارفهم ومهاراتهم التي أنعم الله عليهم بها، وكلّ ما يملكون من خبرة وتجربة، ليصنعوا منها بإخلاص وتفانٍ سلّمَ مجدٍ يرتقي عليه أبناؤنا الأعزّاء إلى مدارج السموّ ومراتب السؤدد.

فهذا الذي بين أيديكم، شذرات من عطر شذاهم، وحبّات قطر من وابل غيثهم، نقدّمه باسمهم إلى ربّان سفينتنا، والأمل المنشود لأجيال أمّتنا، بقيّة الله الأعظم، عسى أن يلقى منه القبول، وأن يُدخِل إلى قلبه المبارك نسائم السرور، فيتلطّف علينا بنظرةٍ تنعش في نفوسنا الرجاء، وتبثّ فينا الطمأنينة يوم اللقاء.

إنّ أهمّ ما يميّز المؤسّسة الإسلاميّة للتربية والتعليم ومدارس المهديّ عجل الله فرجه هو إنسانها وثروتها البشريّة، ألف وخمسمئة من

(1) معايدة بتاريخ 2011م.

المربّين والإداريّين والعاملين، عشقوا المهديّ عجل الله فرجه الشريف، وأدركوا أنّ رسالة التمهيد له تفرض عليهم أن يكونوا هنا في هذه الساح، وعرفوا أنّها في الترابط الوثيق بين البناء العلميّ والإيمانيّ، فتبنّوا هذه الرسالة وجسّدوها عمليّاً، فكان هذا الحصاد الوفير.

إنّها كلمة طيّبة ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝٢٤ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[1]، إنّها بعض ثمرات تلك الشجرة.

إنّها «ثمرات».

(1) سورة إبراهيم، الآية 24.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1405هـ - 1363 ش، لا.ط.
3. المجلسيّ، العلّامة محمد باقر محمد تقي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م،ط2.
4. الشريف الرضي، السيد محمد بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، لا.ن، لبنان - بيروت، 1387هـ - 1967م، ط1.
5. المشهديّ، الشيخ محمّد بن جعفر، المزار الكبير، تحقيق: جواد القيّوميّ الأصفهانيّ، إيران - قم، نشر القيّوم، 1419هـ، ط1.
6. الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1363ش، ط5.

7. ابن شعبة الحرّانيّ، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، إيران - قم، 1404هـ - 1363ش، ط2.
8. الليثيّ الواسطيّ، عليّ بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسينيّ البيرجنديّ، دار الحديث، إيران - قم، 1418هـ، ط1.
9. المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد وليّ، عليّ أكبر الغفّاريّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1414 - 1993م، ط2.
10. القمّيّ، الشيخ عبّاس، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، قم، لا.ت، لا.ط.
11. الحميري القمي، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، 1413هـ، ط1. الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط1.