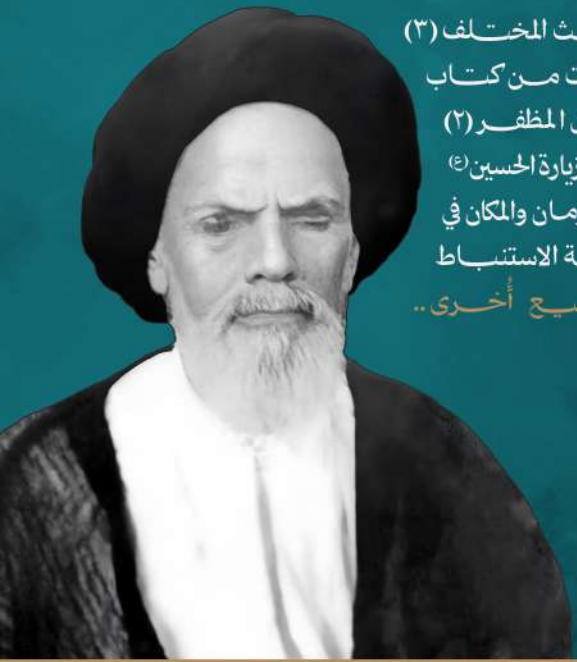
مداد الحوزة

العدد الثالث
ذو القعدة 1446هـ
مايو 2025م

اقرأ في هذا العدد

تعرف على شخصية العدد



- الحديث المختلف (٣)
- إشارات من كتاب أصول المظفر (٢)
- تفضيل زيارة الحسين (ع)
- تأثير الزمان والمكان في عملية الاستنباط

ومواضيع أُخرى..

alwedaei_hawza

مجلة العتبة الوادعية المقدسة
الحوزة العلمية

بسم الله الرحمن الرحیم

مجلة تصدر عن

حوزة العلامة المقدس السيد جواد الوداعي "قدس سره" تعنى بالشأن الحوزوي، ينشر من خلالها كل ما يهم الحوزة من بحوث ومقالات علمية في جميع الأبواب، بقلم أساتذة وطلبة العلوم الدينية، وغيرها من الأمور التي فيها نفع للباحثين عن الاستزادة.

روي عن رَسُولُ اللَّهِ(ص): "الْمُؤْمِنُ إِذَا مَاتَ وَ تَرَكَ وَرَقَةً وَاحِدَةً عَلَيْهَا عِلْمٌ تَكُونُ تِلْكَ الْوَرَقَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِتْراً فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ. وَأَعْطَاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِكُلِ حَرْفٍ مَكْتُوبٍ عَلَيْهَا مَدِينَةً أَوْسَعَ مِنَ الدُّنْيَا سَبْعَ مَرَّاتٍ. وَمَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَقْعُدُ سَاعَةً عِنْدَ الْعَالِمِ إِلَّا نَادَاهُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَ جَلَسْتَ إِلَى حَبِيبِي. وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَأُسْكِنَنَّكَ الْجَنَّةَ مَعَهُ وَلَا أُبَالِي".

المصدر: من لا يحضره الفقيه 4 / 394

باسمه تعالى

بعد صدور العدد الثاني من مجلتكم (مداد الحوزة) ها هو العدد الثالث بين أيديكم بتوفيقٍ من الله. ويحتوي هذا العدد عدةَ مقالاتٍ من أبوابِ العلومِ الإسلامية بأقلام أساتذة وطلبة الحوزة. وإنّنا نسعى إلى استقطاب كُتّاب من الحوزات: للمشاركة في هذا الجهد اليسير الذي نرجو أن يكون محط أنظار طلاب العلوم والمعارف الإسلامية. كما أننا نسعى إلى تشجيع طلاب العلوم الدينية على تحريك أقلامهم وتطوير إمكاناتهم الكتابية التي نأمل أن يكون لها دور مثبت في تاريخ البحرين العلمي. سائلين الله تعالى أن يأخذ بأيدينا وأيدي كل المشاركين إلى ما فيه نفع للعباد والحمد لله رب العالمين.

إدارة التحرير
السيد محمود السيد سعيد الوداعي

فهرس

البحوث والمقالات العلمية

الحديث المختلف (٣)	٥
إثارات من كتاب أصول المظفر (٢)	١١
حكم المتاجرة في البورصة	٢٣
البحث القرآني ونظرية الاحتمال	٢٩
حكم السلام على المصلي	٤٥
تغييب الوعي العاشورائي	٥١
تفضيل زيارة الحسين(ع) على سائر الأعمال	٦١
تأثير الزمان والمكان في عملية الاستنباط	٨٨

المواضيع العامة

شخصية العدد	١٠٢
من قصص العلماء	١٠٥
من قصائد العلماء	١٠٨
تعريف بكتاب	١١١

مدارات الحوزة

بحوث ومقالات علمية

الحديث المختلف (٣)

سماحة العلامة الشيخ محمود العالي

مدارات الحوزة

ضياع القرائن واختلاف الحديث

باسمه جَلَّتْ آلاؤُهُ
والصـــلاة والســـلام على رسوله وآله.
واللّعنةُ على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ذكرنا في الحلقتين السابقتين أن اختلاف الحديث له مناشئ متعددة. وواحدة من هذه المناشئ هو ضياع القرائن على المتأخرين. ولذلك أسباب متعددة لعلنا نتعرض لها.

فقد يحدث اختلاف بين حديثين أو أحاديث يظن أن بينهما نحو من التعارض والاختلاف بحيث يوهمان معنى غير مراد للمتكلم. وما سبب ذلك إلا ضياع القرائن بحيث لو وقف الباحث على هذه القرائن لزال المعنى المتوهم. والذي هو غير مراد للمتكلم. وحصل له المعنى المراد للمتكلم. والقرائن ليست كلها على نسق واحد. بل هي مختلفة وهذا يؤثر جدا على فهم الأحاديث وينبغي الالتفات إلى نوعية هذه القرائن.إذ ليست كل هذه القرائن لفظية. بحيث تكون في معرض الوصول إلينا. إذًا بعض هذه القرائن حالية تفهم من حال المتكلم أو سياقية تفهم من سياق الكلام. وهي من الطبيعي ليست ذات لفظ حتى تنتقل ويلتفت إليها. بل بطبعها تقع الغفلة عنها.

قال سيدنا الشهيد الصدر"رحمه الله":

تكثر الغفلة عن القرائن فيما إذا كانت ارتكازية عامة تنشأ من البيئة وظروف النص. فإن الراوي وإن كان مسؤولا في مقام النقل والرواية عن نقل النص بكامله وكامل ما يكتنف به من القرائن والملابسات التي تلقي ضوءًا على المعنى المقصود منه. ولذلك اعتبرنا سكوت الراوي عن نقل القرينة شهادة سلبية منه على عدم وجودها حين صدور النص. وبذلك استطعنا أن نتخلص من مشكلة الإجمال إذا ما احتمل وجود قرينة مع النص لم تصل إلينا على ما حققناه في محله. إلا أن القرائن إذا كانت ارتكازية عامة فلا تكون محسوسة لدى الراوي حين النقل كي يذكرها صريحاً. لأنها حينئذ قضايا عامة مُعاشة في ذهن كل إنسان لا يشعر الراوي بحاجة إلى ذكرها باللفظ. ولذلك استثنينا في محله عن قاعدة رفع إجمال النص حين احتمال وجود القرينة -بشهادة الراوي السلبية المستكشفة من سكوته- ما إذا كانت القرينة المحتملة قرينة ارتكازية عامة. لأن الراوي حينئذ يفرض من وجودها ارتكازا عند السامع ايضا. فلا يتصدى لنقلها ولا يكون في سكوته شهادة سلبية بعدمها. فقد يبقى النص على هذا الأساس منقولا بألفاظه مجردا عن القرينة الارتكازية العامة. فإذا ما تغير في عصور متعاقبة ذلك الارتكاز العام وتبدل إلى غيره تغير معنى النص لا محالة. وإذا اعتبرنا مثل هذا الظهور حجة -ولو تمسكا بأصالة عدم القرينة مسلك المشهور- فقد ينشأ على هذا الأساس التنافي

بين هذا النص وغيره من النصوص المتكفلة لبيان نفس الحكم الشرعي. ويتضح من خلال هذا النص نقطة مهمة وهي:

الغفلة عن القرائن غير اللفظية مثل القرائن الحاصلة من ظروف النص أو البيئة. وتعهد الراوي بأن ينقل جميع ماله دخل في فهم النص. هذا في القرائن القابلة للنقل باللفظ دون القرائن التي لا يمكن للفظ قدرةٌ على نقلها. بل هي تكون شاهدة مثل الارتكازات العامة التي يعايشها الشخص فلا يرى الراوي حاجة إلى ذكرها باللفظ. وإذا تغير الارتكاز عبر تعاقب العصور وتبدل إلى غيره تغير معنى النص لا محالة. وقد يكون سبب عدم وصول القرينة هو تقطيع الأخبار والذي أحدثه البعض ممن جمع الكتب الأربعة وقسمها على أبواب. فيكون النص مشتملا على أكثر من مقطع يرتبط بأبواب مختلفة من الفقه فيجعل كل مقطع فيما يناسبه من أبواب الفقه. وهذا التقطيع يفقد النص ارتباطه مع بعضه البعض بخلاف ما إذا كان مجموعا كله في مكان واحد فسوف يظفر على القرينة. وقد يكون بسبب أن يقتصر الناقل على موضع حاجته من الرواية فقط فينقله في كتابه دون سائر أجزاءها.

مثال ضياع القرائن:

مثل السيد الصدر "رحمه الله" لضياع القرائن التي يؤثر فقدها لفهم المعنى الحقيقي المراد من الحديث بما روته العامة عن

رسول الله(ص) من قوله: (أنت ومالك لأبيك) والتي يفهم منه ثبوت ولاية الأب على مال الإبن.

قال السيد الشهيد "رحمه الله":

ومن جملة ما يكون سببا في نشوء التعارض بين النصوص أيضا ضياع كثير من القرائن المكتنف بها النص أو السياق الذي ورد فيه نتيجة للتقطيع أو الغفلة في مقام نقل الرواية حتى كان يراد التنبيه على ذلك من قِبَل الإمام نفسه. كما في الحديث الوارد في المسألة الفقهية المعروفة (ولاية الأب على التصرف في مال الصغير) حيث كان يستدل أصحابه على ولايته بما كان يُروى عن النبي(ص) "أنت ومالك لأبيك" فجاء في رواية الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوتهُ بغير سرف إذا اضطر إليه. قال: فقلت له: قول رسول الله(ص) للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال له: أنت و مالك لأبيك؟ فقال: إنما جاء بأبيه إلى النبي(ص) فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أمي فأخبره الأب أنه قد أنفقه عليه وعلى نفسه. فقال النبي(ص): أنت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل شيء أفكان رسول الله(ص) يحبس الأب للابن.

وعلق السيد الشهيد(رحمه الله) بقوله:

فقد حاول الإمام (ع) أن ينبه في هذه الرواية على أن الحديث المنقول عن النبي(ص) قد جُرِّدَ من سياقه وماكان يحتف به من القرائن التي يتغير على أساسها المدلول. فإن قوله(ص) "أنت ومالك لأبيك" لوكان صادرا مجردا عن ذلك السياق أمكن أن يكون دليلا على حكم شرعي وهو ولاية الأب على أموال ابنه بل نفسه أيضا. ولكنه حينما ينظر إليه في ذلك السياق لا يعدو أن يكون مجرد تعبير أدبي أخلاقي.

النقطة التالية يأتي عليها الحديث في العدد القادم

والحمد لله رب العالمين

إثارات من كتاب أصول المظفر (٢)

سماحة السيد ياسر الساري

باسمه تعالى

تقدم الكلام في المقال الأول عن الإطلاق. وذلك ضمن إثارتين: الأولى: عدم صلاحية القيد المنفصل ليكون قرينة على المراد الجدي في المطلق. والثانية: في عدم الحاجة إلى أصالة الاطلاق. المقال الثاني: المديات العقلائية للأصول اللفظية.

وفيه إثارات ثلاث:
الأولى: المدرك في الأصول اللفظية.

قال الشيخ المظفر قدس سره: إن المدرك والدليل في جميع الأصول اللفظية واحد. وهو تباني العقلاء في الخطابات الجارية بينهم على الأخذ بظهور الكلام وعدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر. كما لا يعتنون باحتمال الغفلة أو الخطأ أو الهزل أو إرادة الإهمال والإجمال. فإذا احتمل الكلام المجاز أو التخصيص أو التقييد أو التقدير لا يوقفهم ذلك عن الأخذ بظاهره. كما يلغون أيضا احتمال الاشتراك والنقل ونحوهما. انتهى كلامه.

أقول: يُعلم مما تقدم في الإثارات السابقة أهمية الالتفات إلى أن الأصول اللفظية ليست قواعد تعبدية وإنما هي منوطة بملاك عقلائي نوعي في المحاورة والإفهام والتفهيم قائم على أساس الظهور.

وبناء عليه، لا بد من ملاحظة المديات العقلانية لتلك الأصول والتي تتلخص في ضعف الاحتمال المقابل إلى الحد الذي يراد العقلاء كالعدم. ولنأخذ أصالة عدم النقل مثالاً. وهي تعني البناء على أنَّ المدلول المُستفاد فعلاً من اللَّفظ هو عينُه المدلول المُستفاد منه في زمن صدور النصِ وأنَّه لم يطرأ ما يقتضي تبدُّل المدلول للفظ إلى آخر. فما يُستفاد منه فعلاً هو عينُ ما كان يُستفادُ منه في زمن صدور النصِ ما لم يقم دليلٌ خاصٌ على خلافه. وحيث إن أصالة عدم النقل هي مصاديق الأصل النوعي العقلائي المتقدم الاشارة إليه، فلا يمكن التمسك به دون إحراز ضعف احتمال النقل بحيث يُنزَّل منزلة العدم. فلو شككنا في تغير معنى اللفظ الوارد في النص، فإننا إنما ننفيه بأصالة عدم النقل حيث يكون احتمال تغير المعنى ضعيفاً كما تقدم. وليس من مواردد ما لو كان بين السامع والمتكلم فترة زمنية طويلة تحتمل تغير المعنى عقلائياً، بل يلزم التوقف في الأصل المذكور حينئذ. ففي مثل قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا.." (التوبة ٢٨)، هل المقصود بالنجاسة هي الحسية أم المعنوية؟ فإن المتبادر من هذا العنوان اليوم هو الحسية، ولكننا لا نحرز أنه كذلك في زمن النزول. ولا يصح أصل عقلائي ننقح به عدم نقل المعنى. فيبقى الاحتمال الآخر وهو النجاسة المعنوية قائماً.

خصوصاً مع الالتفات إلى استعمالات اللفظ في زمن النزول. نظير قوله تعالى: "رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفاً مُّطَهَّرَةً" (البينة ٢). ونظير قول رسول الله(ص) كما في الحديث: "فطهّروا نفوسكم من كل دنس ونجس".

الإثارة الثانية: رجوع علامات الحقيقة والمجاز إلى العرف النوعي. قال الشيخ المظفر في بحث الحقيقة والمجاز. تحت عنوان: التبادر علامة الحقيقة: فإذا عُلم أن الدلالة مستندة إلى نفس اللفظ من غير اعتماد على قرينة فإنه يثبت أنها من جهة العلقة الوضعية. وهذا هو المراد بقولهم: "التبادر علامة الحقيقة". والمقصود من كلمة "التبادر" هو انسباق المعنى من نفس اللفظ مجرداً عن كل قرينة. انتهى كلامه.

أقول: إن علامات الحقيقة والمجاز. نظير التبادر مثلاً. ليست من قبيل البراهين العقلية ولا المعادلات الرياضية المشتملة على مساطير واضحة. بل هي من قبيل القضايا العرفية التي قد يخفى فيها التمييز بين الفهم الشخصي وبين الفهم النوعي. فلا يكفي التبادر الأولي في إثبات المعنى العرفي. بل لا بد من إعمال المنبهات العرفية في التمييز بين ما هو الشخصي وما هو النوعي. ومن طرق ذلك تتبع الاستعمالات والأفهام بقدرٍ يضمحل معه احتمال كون التبادر شخصياً أو مستنداً إلى قرينة صارفة.

وفيما يلي مثالان توضيحيان:

(١) ادعى بعض أهل التجديد عدم حسية القطع في قوله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ.." (المائدة ٣٨). وذلك بدعوى أنه قد يكون المقصود قطع الطريق أمام السرقة ولو بعزله عن المجتمع. وليس قطع يده حسياً. (محمد شحرور). ويجاب عنه بملاحظة موارد استعمال لفظ القطع حيث يكون متعلقه حسياً. نظير: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ.." (المائدة ٣٣). ولا موجب للتفريق بين القطع والتقطيع الا من حيث الفعل الدفعي والتدريجي. نعم يُحمل القطع على غير المعنى الحسي لو كان المتعلق غير حسي. نظير: "فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ" (محمد ٢٢). ونظير: ".. وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ.." (الأنفال ٧). ونظير: "وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ" (الأنبياء ٩٣). قال في تفسير الجلالين: "وتقطعوا أمرهم بينهم". أي تفرقوا أمر دينهم متخالفين فيه. انتهى كلامه.

(٢) في قوله تعالى: ".. وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ. فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا .." (النساء ٣٤).

وقد حاول بعضهم: (الشيخ محمد هادي معرفة. موقع مركز الاشعاع الاسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية). استنباط معنى خارج الضرب الحسي المتعارف. ويجاب عنه بموارد الاستعمال: فالضرب يأتي بالمعنى المتعارف عندما يكون المتعلق حسياً ويتعدى الفعل بغير واسطة: ".. سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ.." (الأنفال ١٢). ويُستعمل في غير الحسي عندما يكون المتعلق غير حسي ويكون ذلك قرينة على إرادة غير المعنى المتبادر: "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ" إبراهيم ٢٤-٢٦). كما ويُستعمل لغير الضرب بالمعنى المتبادر حين يتعدى بالضمير: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا.." (النساء ١٠١). والمتحصل إن المقصود بالضرب هو الحسي منه. نعم لابد من ملاحظة سياق تدرج العقوبات في الآية والذي يقتضي أنه كان في صدد تحديد عقوبة الضرب بما إذا لم ينفع الوعظ والهجران في رجوع الزوجة عن النشوز الذي هو الترفع والامتناع تقصداً عن أداء الحقوق. فالمناسب لسياق الآية أن تكون تقييداً لتسرع العرب في زمانه إلى ضرب نسائهم قبل التثبت والتدرج في وسائل التقويم.

ثم أورد الشيخ المظفر إشكالاً على كون التبادر علامة الحقيقة أي علامة وضع اللفظ للمعنى. ومحصله: إن التبادر متوقف على العلم بالوضع فكيف يكون علامة على الوضع. ثم أجاب عنه بقوله: أن كل فرد من أي أمة يعيش معها لابد أن يستعمل الألفاظ المتداولة عندها تبعاً لها. ولابد أن يرتكز في ذهنه معنى اللفظ ارتكازاً يستوجب انسباق ذهنه إلى المعنى عند سماع اللفظ. وقد يكون ذلك الارتكاز من دون التفات تفصيلي إليه وإلى خصوصيات المعنى. فإذا أراد الإنسان معرفة المعنى وتلك الخصوصيات وتوجهت نفسه إليه. فإنه يفتش عما هو مرتكز في نفسه من المعنى فينظر إليه مستقلاً عن القرينة. فيرى أن المتبادر من اللفظ الخاص ما هو من معناه الارتكازي. فيعرف أنه حقيقة فيه. فالعلم بالوضع لمعنى خاص بخصوصياته التفصيلية - أي الالتفات التفصيلي إلى الوضع والتوجه إليه - يتوقف على التبادر. والتبادر إنما هو موقوف على العلم الارتكازي بوضع اللفظ لمعناه غير الملتفت إليه. انتهى كلامه.

أقول: وهذا التوضيح صحيح جداً. فإننا قد نحتاج في استنطاق الواقع اللغوي أو العرفي إلى تحليل الارتكاز. بمعنى أنه قد يتبادر إلى أذهاننا معنى معيناً حين سماع اللفظ. وهذا التبادر في الواقع هو بسبب كونه موضوعاً له لغة أو مستعمل فيه عرفاً. لكننا قد نغفل عن هذه السببية بين التبادر وبين الوضع.

وهي المعنى المتبادر، ونحتاج إلى التنبيه على العلاقة بين تلك النتيجة أي المعنى المتبادر، وبين كون اللفظ موضوعاً له. وبعبارة أخرى: إن المتحصل من تحليل التبادر ليس هو الوضع في صقع الواقع حتى يقال إنه هو سبب التبادر فكيف يتوقف على ما هو سبب فيه؟ بل المتحصل والناتج من تحليل التبادر هو العلم بالوضع وليس الوضع نفسه. أي الانتباه إلى وجود علاقة بين المعنى المتبادر وبين كون اللفظ موضوعاً له. ولا بد من التنبيه إلى أن تحليل الارتكاز ليس من قبيل التدقيق العقلي المخالف للفهم العرفي، بل هو بيان لسبب الفهم العرفي ومنشئه. ولعل الحاجة إلى هذا القدر من تحليل الارتكاز وما هو منشأ الاستظهار هو الذي جرّ أقدام القوم واستدرجهم إلى التدقيقات العقلية الزائدة عن الحاجة العرفية.

الإثارة الثالثة: محل النزاع في الحقيقة الشرعية.

قال الشيخ المظفر في بحث الحقيقة الشرعية: لا شك في أنا -نحن المسلمين- نفهم من بعض الألفاظ المخصوصة -كالصلاة والصوم ونحوهما- معاني خاصة شرعية، ونجزم بأن هذه المعاني حادثة لم يكن يعرفها أهل اللغة العربية قبل الإسلام، وإنما نقلت تلك الألفاظ من معانيها اللغوية إلى هذه المعاني الشرعية. هذا لا شك فيه، ولكن الشك وقع عند الباحثين في أن هذا النقل وقع في عصر الشارع المقدس على نحو الوضع التعييني أو التعيني

فتثبت الحقيقة الشرعية. أو أنه وقع في عصر بعده على لسان أتباعه المتشرعة فلا تثبت الحقيقة الشرعية. بل الحقيقة المتشرعية. انتهى كلامه.

أقول: لا معنى لإطلاق محل البحث في هذه المسألة. وذكر حجة النافين مطلقاً والمثبتين مطلقاً ومناقشتها: (معالم الأصول). بل هو من الغرائب. وذلك لأن حصول الحقيقة الشرعية يتوقف على كثرة استعمال المشرِّع للفظ في المعنى الخاص. وهذا بالضرورة يختلف من لفظ لآخر من حيث كثرة الاستعمال ومن حيث الزمان. فقد تتشكل الحقيقة الشرعية في بعض الألفاظ بالاضافة إلى الاستعمال القرآني. وقد لا تتشكل في بعض الألفاظ إلا في فترة الأئمة. فيُحمل عند الإطلاق في الرواية على المعنى الشرعي الخاص بينما لا تحمل عليه عند الإطلاق في الاستعمال القرآني. وقد يختلف تشكل الحقيقة الشرعية في فترات النزول القرآني أو فترات الأئمة. وقد لا تتشك إلا في أزمان متأخرة عن الأئمة فلا تُحمل على المعنى الخاص عند الإطلاق في شيء من النصوص. والخلاصة. لا بد من ملاحظة موارد الاستعمال بالنسبة إلى كل لفظ على حدة من حيث مقدار وروده في المعنى الخاص لإثبات الحقيقة أو نفيها.

قال الشيخ المظفر: على أن الألفاظ الشرعية ليست على نسق واحد. فإن بعضها كثير التداول كالصلاة والصوم والزكاة والحج.

لا سيما الصلاة التي يؤدونها كل يوم خمس مرات. فمن البعيد جدا ألا تصبح حقائق في معانيها المستحدثة بأقرب وقت في زمانه (صلى الله عليه وآله وسلم). انتهى كلامه.

وفيما يلي مثالان توضيحيان في لفظي المسجد والصلاة في القرآن الكريم. والغرض من إيراد المثالين هو التنبيه على إمكان تفاوت الاستعمال في النص:

(١) استعمالات لفظ المسجد لخصوص محل عبادة المسلمين أو الأعم: جاء الإشارة إلى المسجد الحرام والمسجد الأقصى في سورة الإسراء التي هي من السُّوَر المكية: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ .. إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ .." (الإسراء ١. ٧). ومن المعلوم أنه لم يكن المسجد الأقصى محل عبادة المسلمين وقت نزول الآيات. وكذلك جاء عنوان المسجد إشارة إلى محل عبادة غير المسلمين في قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا" (الكهف ٢١).

وهي تشير إلى موضع خاص فلا تفيد في الدلالة على حصول الحقيقة الشرعية للفظ المسجد في زمن النزول لخصوص محل عبادة المسلمين. وجاء الإشارة إلى المسجد الحرام ومسجد ضرار في سورة التوبة: "كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ .. أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا .. وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ .." (التوبة ٧، ١٩، ٢٨، ١٠٧). وعلى أي حال. لا يستفاد من الاستعمالات القرآنية حتى المدنية منها ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ المسجد في خصوص محل عبادة المسلمين. ولكنه من الواضح تحققها في زمن الصادقين[٤]. فما ورد عنهما من أحكام المساجد فهو منصرف قطعاً إلى محل عبادة المسلمين. ما لم تقم قرينة على إرادة المعنى اللغوي العام.

(٢) استعمالات لفظ الصلاة للمعنى اللغوي العام أو الكيفية المعهودة: إن الموارد التي جاء فيها عنوان الصلاة في السور المكية لا تشتمل على ما يشير إلى الكيفية. ومنها سبعة موارد. ومنها: في سورة المؤمنون ١-٢:

"قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ". (ومثله: المعارج ٢٢-٢٣: المدثر ٤٢-٤٣: القيامة ٣١-٣٢: الأعلى ١٥: العلق ٩-١٠: الماعون ٤-٥).

وأما السُّوَر المدنية فقد جاء الإشارة فيها إلى كيفية معهودة في موردين: سياق القبلة في سورة البقرة: "قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ .." (البقرة ١٤٤). وصلاة القصر والخوف في سورة النساء: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا. إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا. وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ .." (النساء ١٠١-١٠٢). وقد يقال: مع إن استعمال لفظ الصلاة في الفترة المدنية من الآيات في خصوص الكيفية المعهودة لم يتكرر أكثر من مرتين أو ثلاث. لكن وضوح أن الصلاة المعهودة في الفترة المدنية هي فريضة متكرّرة في اليوم الواحد يستلزم افتراض تكثّر استعمال لفظ الصلاة فيها يومياً بحيث لا تحتاج إلى وقت طويل لكي تحصل الحقيقة الشرعية للفظ في ذلك المعنى الخاص في زمن النبي(ص). فمن باب الأولى يكون حقيقة في خصوص الكيفية المعهودة في زمن الأئمة(ع). فينصرف إليها المعنى عند إطلاق اللفظ ما لم تقم قرينة على إرادة المعنى اللغوي العام.

حكم المتاجرة في البورصة

سماحة السيد صادق المالكي

مدارات الحوزة

باسمه تعالى

السؤال: ما حكم المتاجرة في البورصة التي تعتمد على ما يسمى بـ(النظام الهامشي أو الرافعة المالية)؟

مثال: إذا كان المبلغ المودّع في الحساب هو ١٠٠٠٠ ريال. يمكن بهذا النظام (النظام الهامشي) شراء أسهم بقيمة ١٠٠٠٠٠ ريال مثلاً. وذلك بمضاعفة رأس مال الفرد إلى ١٠ أضعاف. ويمكن اعتبار ذلك كقرض من الشركة ليتمكّن من شراء أسهم بمبلغ كبير. مع ملاحظة أنّه بعد بيع هذه الأسهم تأخذ الشركة ما دفعته له فقط ويرجع له رأس المال والأرباح.

وفي حالة الخسارة فسوف تقوم بإرجاع ما أعطت له الشركة كاملاً وإن تطلّب الأمر أن تكمل باقي المبلغ من حسابه الخاص. فهي لا تشاركه في الربح كما لا تشاركه في الخسارة. بل تريد ما دفعته له فقط.

وبالنسبة لمضاعفة المبلغ نستطيع أن نطلب من الشركة أن تضاعف لنا رأس المال بالمقدار الذي نريده.

فما حكم المتاجرة مع هذه الشركات علماً أنّها تتعامل ببيع العملات والذهب والنفط. وهي على ما يبدو شركات غير إسلاميّة؟

الجواب: إذا كان مرجع ذلك إلى توكيل جهة معيّنة في الشركة كمديرها مثلاً بإقراضك المبلغ المذكور ثمّ قيامها بعمليّة

بعمليّة البيع والشراء بإزاء عمولة معيّنة فالظاهر أنّه لا بأس به. نعم لا بدّ من مراعاة الشروط المعتبرة في بيع المكيل والموزون فيما كان من قبيلهما كالنفط والذهب.

السؤال: في بعض الشركات هناك شيء يسمى رافعة ماليه.. لكن هناك بعض الأفكار في هذه الشركات

١- تفسير الرافعة الماليه (هنا)

٢- الشركة تأخذ نسبة من ارباح بفارق البيع الى الشراء

٣- اذا كان هناك صفقة تمت نسيئة الى نهاية الأسبوع تأخذ الشركة مبلغ من المال للإستمرار في هذه الصفقة وعدم اغلاقها فما حكم التعامل مع هذه الشركة؟

الجواب: اذا كان مرجع الاتجار على النحو المذكور الى توكيل جهة معينة في الشركة كمديرها مثلا باقراض المبلغ المذكور ثم قيامها بعملية البيع والشراء بازاء عمولة معينة فالظاهر أنه لابأس به.

٢٨ ربيع الاول ١٤٣٣هـ

شرح المسألة

١- المتاجرة بالهامش. والتي تعني دفع المشتري - العميل - جزءا يسيرا من قيمة ما يرغب شراءه يسمى: هامشاً. ويقوم الوسيط - مصرفا أو غيره -. بدفع الباقي على سبيل القرض. على أن تبقى العقود المشتراة لدى الوسيط رهنا بمبلغ القرض.

أو غيره - . بدفع الباقي على سبيل القـرض. على أن تبقى العقود المشتراة لدى الوسيط رهنا بمبلغ القرض.

٢- عملية البيع والشراء بهـدف الربح. وهذه العملية تتم غالبا في العمـلات الرئيسية. أو الأوراق المالية (الأسهم والسندات). أو بعض أنواع السلع.

وبعبـارة اخـرى: المتـاجرة بالاستثمـارات المحـلّلة شرعـاً

٣- قيام مدير الشركة بإعطاء العملي قرضاً. وهو المبلغ الذي يقدمه الوسيط للعميـل مباشرة إن كان الوسيط مصرفا فيقوم مدير البنـك بتقديمـه. أو بواسطة طرف آخـر إن كان الوسيـط ليس مصرفا - على ان يكون المدير او الشخـص المخوّل هو الذي يقوم باجراء عملية الاقراض.

وطبعـا عند طلب الاقراض و استجـابة المصرف او غـيرد للطلب فيرجع ذلك الى نوع من التوكيل.

٤- ثم بعد الاتفاق على بين الطرفين تفرض عمولة. هذه العمولة تسـمى بالسمسـرة. وهي المبلغ الذي يحصـل عليـه الوسيـط نتيجـة متـاجرة المستثمـر (العميـل) عن طريقـه. وهي نسبة متفق عليها من قيمة البيع أو الشراء.

طبعـا نلاحظ هنا الجمع بين القرض من الوسيـط وكون العمل ايضـا مـن الوسيـط (اي عـن طريقـه) - ومـن جواب السيد نستفيد جواز ذلك.

٥- طبعا لا بد ان نفترض حصول الرهن . والرهن هنا هو الالتزام الذي وقعه العميل بإبقاء عقود المتاجرة لدى الوسيط (الشركة) رهنا بمبلغ القرض. وإعطائه الحق في بيع هذه العقود واستيفاء القرض. إذ في حالة الخسارة سوف تقوم بإرجاع ما أعطت له الشركة كاملاً وإن تطلّب الأمر أن تكمل باقي المبلغ من حسابه الخاص. فهي لا تشاركه في الربح كما لا تشاركه في الخسارة. بل تريد ما دفعته له فقط.

٦- يشترط ان تكون تعاملات الشركة بهذا النحو الذي اجازه السيد السيستاني ولم يعتبر ما تأخذه الشركة الوسيط عمولة من الربا: ان تكون تعاملاتها في البيع و الشراء مما فعلا يصح بيعه وشراؤه وان لا يستلزم التعامل به الربا كما في بيع المكيل والموزون.

ولا يصح مثلا للوسيط ان يتاجر في بيع السندات فقد قال السيد السيستاني في بيع السندات ما يلي:

السؤال: ما هي الكيفيّة المشروعة لبيع السندات؟

الجواب: هذه المعاملة يمكن أن تقع على نحوين:
١. أن تقترض الجهة التي تصدّر السند ممّن يشتريه مبلغ خمسة وتسعين ديناراً مثلاً وتدفع إليه مائة دينار في نهاية المدّة المحدّدة وفاءً لدينه مع اعتبار الخمسة دنانير الزائدة فائدة على القرض. وهذا رباً محرّم.

٢. أن تبيع الجهة التي تصدّر السند مائة دينار مؤجّلة الدفع إلى سنة مثلاً بخمسة وتسعين ديناراً نقداً. وهذا وإن لم يكن قرضاً ربوياً ـ على التحقيق ـ ولكن صحّته بيعاً محل إشكال. والأحوط لزوماً الاجتناب عنه. فالنتيجة أنّه لا يمكن تصحيح بيع السندات المذكورة التي تتعامل بها الجهات الرسميّة وغيرها.)

وايضا لا بد من ملاحظة تعامل الوسيط ونوع تجارته ان كان يريد ان يتعامل في البورصة قال السيد دام ظله

السؤال: هل يجوز التعامل بالبورصة ؟
الجواب: لا اشكال فيه في حدّ نفسه ولكن لابد من رعاية شروط جواز المعاملة وصحتها ومن ذلك:

١- لا يجوز الاشتراك مع الشركات والبنوك التي تتعامل بالربا مع من لا يجوز اخذ الزيادة منه لان الاشتراك في رأس مالها يعني الدخول فيما تقوم به من معاملات ربوية الا ان يعلن عدم رضاه بالدخول فيها.

٢- لا يجوز الاشتراك مع الشركات التي تستثمر اموالها في جهات محرمة كبيع الخمور وإلى غير ذلك.

٣- لا يجوز أن يكون كل من المبيع والثمن ديناً في الذمّة قبل العقد كما لا يجوز أن يكون كلاهما مؤجلين في العقد لعدم صحّة بيع الدين بالدين.

البحث القرآني ونظرية الاحتمال

سماحة السيد محيي الدين المشعل

مدارات الحوزة

٢٩

البحث القرآني ونظرية الاحتمال رؤية في العلاقة بين البحث القرآني والأُسس المنطقية للاستقراء

باسمه تعالى

من الوضوح بمكان كبير جداً أهمّيّة المنهج الاستقرائي في الاستدلال على ظاهرة أو نظريّةٍ ما من خلال حساب الاحتمال. ومن الواضح أيضاً أنّ هذا المنهج مِن أهمّ المناهج في إثبات الصانع تعالى. بل لعلّه المنهج الفلسفي المعقّد الذي يعتمد في كثير من بحوثه على المجرّدات: الأمر (الذي أدّى بالقرآن الكريم إلى التركيز على هذا الاستدلال من بين ألوان الاستدلال المتنوّعة على إثبات الصانع).

(فكان من الطبيعي أنْ يتّجه القرآنُ الكريم إلى دليل القَصْد والحكمة بوصفه الدليل الذي يُمثّل المنهج الحقيقي للاستدلال العلمي. ويقوم على نفس أُسُسِهِ المنطقيّة. ويفضّله على سائر الصِيَغ الفلسفيّة للاستدلال على وجوده تعالى).

قال تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصّلت: 53). كلّ ذلك من أجل أنّ هذا المنهج أقرب إلى الفَهم البشري العام. وأقدر على مَسْك وجدان الإنسان. أيّ إنسان. وعقله. بالإتيان من البراهين الفلسفيّة ذات الصيغ النظريّة المجرّدة التي يقتصر معظم تأثيرها على عقول الفلاسفة وأفكارهم.

* فهل من المفضّل أنْ نُعالج الآراء المتعارضة في أسباب النزول في مقام ترجيح أحدها، وإيصاله إلى قيمة علميّة مقبولة من خلال تطبيق الأُسس المنطقيّة للاستقراء عليها مثلاً؟
* أو هل يمكن إثبات ظاهرة الإعجاز في القرآن الكريم من خلاله أيضاً، وكذلك الأمر في المكّي والمدني.

وغيرها من بحوث علوم القرآن؟

.فهل هذا أمر عملي ومطلوب؟

.أَمْ لا يمكن ذلك؟

.أو أنّه على فرض إمكانه قد لا يكون أمراً عملياً ومطلوباً؟ وربما نترقّى أكثر، محاولين إدخال هذا المنهج في البحث التفسيري: من أجل أنْ نثبت أنّ القيمة الاحتماليّة العُليا للرأي التفسيري المعيَّن هي التي تحقّقتْ من خلال هذا البحث: لأجل إسقاط بقيّة الآراء التفسيريّة الأُخرى في هذا المجال، والاعتماد على رأي واحد منها ليكون هو الرأي المعتمد دونما سواد. في الحقيقة أنّ المسألة قد تكون محاطة بشيء من الغرابة أو الغموض، خصوصاً وأنّ المنهج الاستقرائي يعتمد على: (الحسّ والتجربة) من خلال ملاحظة الظواهر الخارجيّة، وأنّ تطبيق مثل هذا المنهج على البحث القرآني .وخصوصاً على البحث التفسيري. قد يحتاج إلى تكلّف كبير: إذ إنّ المسألة في مقام البحث التفسيري تدور مدار الفهم العرفي للأسلوب العربي، وهذا يعتمد على:

.معرفة اللغة

.وأساليبها

.وخصوصيّاتها

ولا علاقة له أصلاً بنظرية الاحتمال أو بالأسس المنطقيّة للاستقراء.

* فكيف يتسنّى للباحث في القرآن أنْ يُطبّق هذا المنهج على موضوعه لكي يرجّح طَرَفاً من أطراف الاحتمالات الموجودة في المسألة القرآنيّة الواحدة؟ ولكي نُجلّي المسألة أكثر فنحن لنْ نقوم بأكثر مِن تطبيق منهج الأُسس المنطقيّة للاستقراء على أيّ مسألة من مسائل البحث القرآني التي نريد التعامل معها: للخروج بنظريّة تتمتع بقيمة علميّة كبيرة تضطرّ الآخرين إلى قبولها والإذعان إليها. والقناعة التامّة بالرأي الذي سُجّل تجاهها.

وهنا لنْ نبذل جهداً كبيراً في معرفة الخطوات. فهي كالتالي: (إنّ منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات. يمكن تلخيصه إذا توخّينا البساطة والوضوح في الخطوات الخمس التالي:

أوّلاً: نواجه في مجال الحسّ والتجربة ظواهر عديدة.

ثانياً: ننتقل بعد ملاحظتها وتجميعها إلى مرحلة تفسيرها. والمطلوب في هذه المرحلة أنْ نجد فرضيّة صالحة لتفسير تلك الظواهر وتبريرها جميعاً. ونقصد بكونها صالحة لتفسير تلك الظواهر: أنّها إذا كانت ثابتة في الواقع فهي تستبطن أو تتناسب مع وجود جميع تلك الظواهر التي هي موجودة فعلاً

ثالثاً: نلاحظ أنّ هذه الفرضيّة إذا لم تكن صحيحة وثابتة في الواقع، ففرصة تواجد تلك الظواهر كلّها مجتمعةً ضئيلة جدّاً. بمعنى أنّه على افتراض عدم صحّة الفرضيّة تكون نسبة احتمال وجودها جميعاً إلى احتمال عدمها، أو عدم واحد منها على الأقل ضئيلة جدّاً، كواحد في المئة أو واحد في الألف. وهكذا.

رابعاً: نستخلص من ذلك أنّ الفرضيّة صادقة، ويكون دليلنا على صِدقها وجود تلك الظواهر التي أحسسنا بوجودها في الطوة الأولى.

خامساً: إنّ درجة إثبات تلك الظواهر للفرضيّة المطروحة في الخطوة الثانية، تتناسب عكسيّاً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً على احتمال عدمها على افتراض كذب الفرضيّة. فكلّما كانت هذه النسبة أقل كانت درجة الإثبات أكبر، حتّى تبلغ في حالات اعتياديّة كثيرة إلى درجة اليقين الكامل بصحّة الفرضيّة.

وهذه الخطوات نقلناها كاملة عن مصدرها، وتركنا تفاصيلها مع تطبيقاتها ليراجعها القارئ الكريم.

وسنحاول أنْ نطبّق هذا المنهج على بعض المسائل: لننظر مدى فائدته التطبيقيّة فيها. وسوف تكون هذه النماذج من: علوم القرآن. ومن التفسير كذلك.

النموذج الأوّل: في الإعجاز القرآني:

لا يشكّ مسلمٌ البتّة في كون القرآن معجزاً في كلّ أبعاده .بل يُتَيَقَّن بذلك .سواءً تمّ له ذلك الأمر عن طريق العقل أو النقل. بالإضافة إلى الكثير ممّا كُتب في هذا المجال. بحيث يفوق حدّ الإحصاء. ونحن هنا لنْ نثبت شيئاً لم يكن ثابتاً. وإنّما نريد أنْ نُثير منهجاً علمياً أثاره القرآنُ الكريم كما أشرنا في أوّل البحث. محاولين تطبيقه على البحث القرآني: لأنّ النتائج التي يُوصِل إليها هذا المنهج غير قابلة للردّ أصلا. إذ كما قال السيّد الشهيد في آخر كتابه الأُسس المنطقيّة:

فالإنسان بين أمرين:

.فهو إمّا أنْ يرفض الاستدلال العلمي ككل .

.وإمّا أنْ يقبل الاستدلال العلمي. ويعطي للاستدلال الاستقرائي على إثبات الصانع نفس القيمة التي يمنحها للاستدلال العلمي.

* ولنبدأ الآن في تطبيق المنهج: فنلاحظ في الخطوة الأُولى من الخطوات الخمس السابقة:

أنّ القرآن الكريم يشتمل على عدّة ظواهر.

ومن باب المثال. لا الحصر والتتبّع التام. نذكر عدّة ظواهر:

الظاهرة الأُولى: عدم الاختلاف فيه: قال تعالى: (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً)(النساء:82).وهذا أمر مفصّل في محلّه ثابتٌ عقلاً ونقلاً.

الظاهرة الثانية: إخباراته عن المغيّبات. خصوصاً التي تحقّقتْ فيما بعد، أو اكتشفت بعد. قال تعالى: (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ...)(هود: 49).

الظاهرة الثالثة:

المستوى المعرفي الراقي على مستوى المعارف الإلهيّة والفلسفيّة. والأخلاق الفاضلة. والقوانين الدينيّة الفرعيّة. من عبادات. ومعاملات. وسياسات. واجتماعيّات. وكل ما يُعَدُّ مِنْ فعل الإنسان وعمله.

الظاهرة الرابعة:

المستوى البلاغي المتميّز الذي لا يمكن أنْ يُسْبَك مثله على مستوى الكلام العربي. كما شهد به المخالِف والمؤالف من أساطين العربيّة وأساتذتها.

الظاهرة الخامسة:

بيان بعض الحقائق العلميّة المتعلّقة بالطبيعة والكون والنظام الكوني. التي لا تخطر على بالِ بَشَر حين نزول القرآن. إلى غير ذلك من الظواهر الأُخرى التي تُذْكَر مُفَصّلة في مباحث الإعجاز القرآني. وهي ظواهر محسوسة لا يمكن إنكارها أو التشكيك فيها بحالٍ من الأحوال. إلاّ مكابرة. أو مغالطة وجحوداً.

(وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً) (النمل: 14). وبهذا نكون قد انتهينا من الخطوة الأولى. وحيث إنّنا نريد إثارة المنهج لم نتعمد رَصْدَ جميع الظواهر القرآنيّة التي تنسجم مع ما سنفرضه في الخطوة الثانية: إذ إنّنا نريد أنْ نتعرّض إلى نماذج تطبيقية أُخرى. فآثرنا الاختصار في البحث ومِن ثمّ ننتقل إلى:

* الخطوة الثانية. وهي: (مرحلة التفسير لتلك الظواهر): وهنا توجد فرضيّة صالحة لتفسير اجتماع هذه الظواهر مع بعضها في كتاب واحدٍ قد نزل في مدّة طويلة تصل إلى الثلاث والعشرين سنة. وهي فرضيّة أنّ هذا الكتاب نزل من عند الله تعالى على رسوله محمّد(ص) عن طريق الوحي الأمين. فإنّ هذه الفرضيّة يمكن بها تبرير كلّ تلك الظواهر. وتكون منسجمة معها ومُستَنْبَطَة لها: أمّا الظاهرة الأولى. وهي ظاهرة عدم الاختلاف: فإنّها منسجمة تمام الانسجام مع كون المُرسِل لهذا الكتاب إلهاً حكيماً مطلقاً قَيُّوماً مشتملاً على جميع صفات الكمال: إذ كما يقول الفلاسفة إنّ العلّة والمعلول لا بدّ وأنْ يكون بينهما تساخ. فإنّ الكامل لا يصدر إلاّ عن الكامل. والثابت لا يصدر إلاّ عن الثابت.

والظاهرة الثانية وهي مسألة الإخبار بالغيب: تستبطن الاطلاع على الغيب من جميع جهاته.

وهـذا لا يتسـنّى إلاّ لقوّة مطلقـةٍ غـير محـدودةٍ، بيدها الأسباب والمسبّبات على إطلاقها.

وأمّا الظواهر الثلاث الأخيرة:

فهي كاشفـة عن مستوى علمي راقٍ لا تصل إليه أَفْهَـام البَشَر. فـإذا كانت الفرضيّـة تفرض إلهـاً. كمـا في الخـطوة الثانيـة. مثل الكمال المطلق في جميع صفاته. فلا شكّ أنّه يكون مطلقاً من حيثيّة العِلْم. فصدور مثل هذه المعارف والحقائق العلميّة والمستوى البلاغي الفـارد في جمـاله وعلوّه. ينسجـم تمـام الانسجـام مع هـذه الذات: لذلك فـإنّ هـذه الفرضيّة سوف تستبطِـن جميـع الظواهـر المحسوسة في الخـطوة الأولى.

* الخطوة الثالثة:

(وهنا نلاحـظ أنّه على افتـراض أنّ الفرضيّـة المتقدّمـة في الخـطوة الثانية غير صحيحـةٍ. فـلا بـدّ مِـن استبعـاد اجـتماع كلّ تلك الظواهر: إذ حينئذٍ سوف تكون مجموعة من الصُـدَف التي ليس بينهـا ترابط مفهوم. فاحـتمالُ تواجـدها جـميعاً على تقدير عدم صحّـة النظريّة المذكورة ضئيلٌ جـدّاً: لأنّ هذا الاحتمال يتطلّب منّا مجـموعة كبيرة من الاحـتمالات والافـتراضـات لكي نفـسّر تلـك الظواهـر جـميعاً).

فإذا لم تصحّ الفرضيّة في الخطوة الثانية فلا بدّ أنْ نفرض أنّ عدم الاختلاف في القرآن الكريم مستند إلى العقل البشري. سواء كان ذلك العقل هو عقل النبي(ص)، أو عقل سلمان الفارسي. أو عقل أهل الكتاب أو غيرها من الدعاوى التي ادّعاها المشركون.

وهذه الفرضيّة تجرّنا إلى فرضيّة أنّ العقل البشري يمكن أنْ يتّصف بالكمال والثبات، ولا يتّصف بالتكامل. ثمّ إنّه أيضاً لا بدّ أنْ نفرض أنّ هذا الثبات والتكامل يختصّ بعقلٍ واحد دون العقول الأخرى. وعليه فلا بدّ أنْ ننقض القاعدة القائلة: بـ(أنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد). وغير ذلك من الصُدَف التي لا يمكن أو يوجد بينها ترابط مفهوم. وكذلك الأمر بالنسبة إلى قضيّة الإخبار بالمغيّبات. فلا بدّ مِن فرض كون المُخْبِر ليس إلهاً مطلقاً محيطاً بعوالم الإمكان. بل نفرض إمّا أنْ يكون بشراً، أو جنّاً، أو غير ذلك ممّا يمكن فرض إخباره عن المغيّبات. وهذا يلزمنا أنْ نفرض ما بالغير ما بالذات: وذلك لأنّ العالِم بالغيب المطلق هو العالِم بالذات وغيره يتعلّم منه. ويلزمنا أنْ نفرض أنّه يمكن أنْ يكون فاقد الشيء قادراً على إعطائه. إلى غير ذلك من الصدف التي لا يمكن أنْ يكون بينها ترابط مفهوم. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الظواهر الثلاث الأخيرة. أعني:

.المستوى المعرفي.

.والبلاغي.

.والإخبار عن الحقائق الدقيقة.

فإنّه على تقدير خطأ الفرضيّة التي أخذناها في الخطوة الثانية. فإنّ المسألة تحتاج إلى افتراض مجموعة من الصدف بحيث يُعتبر احتمال وجودها مجتمعةً ضئيلاً جداً. بينما فرضيّة كون هذا الكتاب العزيز من عند الله تعالى تُفَسِّر كلّ تلك الظواهر والربط بينها؛ إذ إنّ هذه الظواهر مجتمعةً تحتاج إلى سلطة قاهرة فوق طوق الممكنات. وهي السلطة الإلهيّة المتصرّفة في كلّ شيء كما تشاء. وهذا معناه استبطان الفرضيّة للظواهر المحسوسة.

*وهنا تتحقق الخطوة الرابعة في المسألة:

وهي أنّه عندما تكون هذه الظواهر المحسوسة في القرآن مجتمعةً. من حيث التحقّق والوجود ضعيفة الاحتمال. على فرض أنّ القرآن ليس من عند الله. فَمِن المُرَجَّح بدرجةٍ كبيرةٍ جداً. من خلال اجتماع هذه الظواهر كلّها. أنْ يكون هذا القرآن من عند الله تعالى.

* ولم يبقَ شيء سوى أنْ نطبّق الخطوة الخامسة والأخيرة:

وهي عمليّة الربط بين ترجيح كون القرآن من عند الله تعالى، وبين ضعف الاحتمال المشار إليه في الخطوة الرابعة، وهو عدم كونه من عند الله تعالى.

والمراد بالربط بين هاتَين الخطوتَين: أنّه كلّما كانت ضآلة الاحتمال أشدّ بالنسبة إلى عدم كون القرآن من عند الله، فإنّ الترجيح الذي يكون في جانب كون القرآن من عند الله أكبر، إلى أنْ يصل حدّ القناعة اليقينيّة التي تطلب في مثل هذا الموضوع. وبهذا يتّضح كيفيّة استخدام المنهج الاستقرائي المعتمد على حساب الاحتمال، في إيجاد القناعة الكاملة بأنّ هذا القرآن هو الكتاب المنزل على رسول الله(ص) من قِبل الله، وهو كلام الله وليس كلام البشر، وإذا كان كذلك فإنّ البشر لا يتمكّنون من الإتيان بمثله أبداً، فهو المُعجز بكلّ ظواهره ومظاهره، غير قابلة للإنكار كما اتّضح من خلال استخدام المنهج السابق.

ونحن نكتفي بتطبيق هذا المنهج على ذلك النموذج، داعين إلى إثارته واستخدامه في كلّ علوم القرآن؛ لتتّصف بالدرجة العالية من الاحتمال التي قد تصل في بعض الأحيان إلى درجة اليقين.

النموذج الثاني:

وأمّا محاولة إثارة هذا المنهج وتطبيقه في مجال البحث التفسيري، فقد يكون أكثر غموضاً ممّا سبق؛ إذ إنّ المسألة في المنهج تعتمد على رَصْد ظاهرة محسوسة أو مُدْرَكة بالتجربة كما في خطوته الأولى، ومِن ثَمّ الانطلاق في تطبيق بقيّة الخطوات وإجرائها للوصول إلى المطلوب.

رابعاً: ملاحظة العلاقات المتعدّدة بين الجمل والآيات من خلال وحدة السياق، أو وحدة الموضوع.

فهذه تمثّل مجموعة من الظواهر المحسوسة التي نتمكّن مِن جَعْلها موضوعاً للخطوة الأُولى. بحيث يمكن أنْ نفترض .على أساس اجتماع هذه الظواهر. نظريّة تفسيريّة معيّنة (رأي تفسيري معيّن) يكون مُستبطِناً لتفسير اجتماع كل تلك الظواهر المرصودة في الخطوة الأولى. من أجل مقارنته بالآراء التفسيريّة الأُخرى التي يمكن افتراضها (عند تقدير الخطأ في الرأي المعيّن). بحيث يحتاج افتراضها إلى فرض مجموعة من الصدف الفاقدة لحالة الترابط بينها. لنصل بالنتيجة من خلال العلاقة بين قيمتَي احتمالي الرأيَين التفسيريَّين. أعني:

.التفسير المستبطن لاجتماع تلك الظواهر.

.والتفسير الآخر المتوقّف على تقدير الكثير من الصدف.

حتّى يكون قادراً على تفسير الظواهر. نصل إلى رفع درجة الاحتمال في النوع الأوّل من التفسير وتقليل الاحتمال في النوع الثاني منه.

* ولكي لا يكون البحث مُحاطاً بهالةٍ من الغموض. فإنّنا نتمكّن أنْ نطبّق المنهج الاستقرائي على أحد المصاديق لنتحقّق من النتيجة في نهاية المطاف:

فعندما نلاحظ ظاهرة الدعوة للصلاة في القرآن الكريم في الكثير من الآيات، كقوله تعالى: (...وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ...)(البقرة:3).

(وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ...)(البقرة: 43).

(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ...)(البقرة: 45).

(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ...)(البقرة: 238).

والتوسّع في ذكر أحكامها وصورها، كـ: صلاة المسافر، وصلاة الخوف، وذمّ التاركين لها والمتهاونين فيها، وتوعّدهم بالنار وبجهنّم، وبيان المقدّمات المتعلّقة بها كالطهارات، والنتائج المترتّبة عليها كالنهي عن الفحشاء والمنكر وتزكية النفس، وغير ذلك ممّا يتعلّق بها.

فمِن خلال استقراء هذه الظواهر القرآنيّة المختصّة بشأن الصلاة من خلال الملاحظة المُعْتَمَدَة على الحسّ، والتتبّع لآيات القرآن الكريم، نحقّق: الخطوة الأولى في المنهج الاستقرائي.

ثمّ ننتقل وبشكل مباشر للخطوة الثانية، وهي الفرضيّة التي يمكن أنْ تفسّر بها كلّ تلك الظواهر مجتمعةً، بحيث تستبطنها على تقدير واقعيّتها، وهذه الفرضيّة هي أنّ الصلاة أمر واجب يُلْزَم به المكلّف، ولا يحقّ له تركه بحال من الأحوال أصلاً.

وبعد ذلك نصير إلى الخطوة الثالثة، وهي ملاحظة صلّة اجتماع تلك الظواهر كلّها، على فرض عدم صحّة الفرضيّة المقرّرة في

الخطوة الثانية: إذ سوف تكون تلك الظواهر مجموعة من الصدف التي ليس بينها ترابط مفهوم. كما قرّرناه في النموذج الأوّل.

فعندما لا يكون المستفاد من مجموع هذه الآيات الوجوب. فإنّه لا محالة ينتقل الأمر إلى الاستحباب. وعندها لا بدّ لنا أنْ نفرض مسلكاً جديداً في التحاور. وهو أنّ المتكلّم عندما لا يهتمّ بالشيء كثيراً. فإنّه يؤكّد على فِعْله ويحذّر من تركه. مع أنّه لا يريد الإلزام بفعله. وهذا يدعونا إلى أنْ نفرض أنّ الحكيم مع كونه حكيماً يستخدم أُسلوباً غير حكيم في كلامه. الأمر الذي يجعل تحقّق تلك الظواهر كلّها مع بعضها مسألة ضئيلة الاحتمال جدّاً.

وفي الخطوة الرابعة نستخلص من ذلك: أنّ فرضيّة كون الصلاة واجبة فرضيّة صادقة. ويكون الدليل على صدقها هو وجود الظواهر التي لاحظناها في الخطوة الأولى.

وبعدها نطبّق الخطوة الخامسة التي تبيّن: أنّ العلاقة بين الفرضيّة المأخوذة في الخطوة الثانية. من خلال إثبات تلك الظواهر لها. مع نسبة وجود تلك الظواهر على فرض عدم صدق الفرضيّة هي علاقة عكسيّة. وعليه فكلّما كانت درجة الاحتمال في كون الصلاة واجبة أكبر كانت درجة احتمال عدم كونها واجبة أقل. إلى أنْ يتلاشى هذا الاحتمال الأخير. ويبقى الاحتمال الأوّل لا يزاحمه أيّ احتمال أصلاً.

وتوجد هنا مشكلة عبَّر عنها السيد الشهيد(رحمه الله) بمشكلة (الاحتمال القبلي) وهي يمكن أنْ تتحقّق هنا. وقد عالجها(رحمه الله) في كتاب الأُسس المنطقيّة معالجةً مفصّلة. فليراجع.

وبعد. فهذه محاولة أو دعوة قد تحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث. من أجل التحقّق التام من صلاحيّتها: لتكون مُساهِمة في خدمة البحث القرآني. سواءً كان على مستوى بحث علوم القرآن أو كان في مجال البحث التفسيري: فإنّها قد تحلّ مشكلة أساسيّة في المجال التفسيري خصوصاً. وهي مشكلة الظواهر التي تدلّ عليها الألفاظ. والتي تُشكّل نسبة احتماليّة عالية نتمكّن من رفعها إلى درجة اليقين عندما يكون المنهج هو منهج الأُسس المنطقيّة للاستقراء.

وقد نحتاج إلى رفع هذه الدرجة الاحتماليّة في المسائل العلميّة البحتة. كالتي تتعلّق بالنظام الكوني بشكل عام. وكذلك في المسائل التي ترتبط بالعقيدة. والتي يتطلّب فيهما القناعة التامّة واليقين الجازم.

حكم السلام على المصلي

سماحة الشيخ غازي السّماك

مدارات الحوزة

باسمه تعالى

صرح جماعة من الأعلام: منهم العلامة في نهاية الإحكام. والشهيد الأول في ذكرى الشيعة. والمحقق الثاني في جامع المقاصد. وغيرهم. بأنه "لا يكره السلام على المصلي". بل قيل باستحبابه.

أدلة النافين للكراهة:

واستُدل على ذلك - مضافاً للأصل وعموم قوله تعالى: {فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً}- بما ذكره الشهيد في (الذكرى) حيث قال: "روى البزنطي في سياق أحاديث الباقر(ع) قال: "إذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم. وإذا سلم عليك فاردد فأني أفعله.

وإن عمار بن ياسر مر على رسول الله(ص) وهو يصلي فقال: السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام" وسندها مخدوش بالإرسال من وجهين: الأول: جهالة طريق الشهيد الأول إلى كتاب البزنطي. الثاني: أنه من أصحاب الإمام الرضا(ع) ولا يمكن روايته عن الإمام الباقر(ع) بلا واسطة.

وقد أضاف صاحب الحدائق في استدلاله على الجواز ونفي الكراهة جملة من الروايات - بعد أن تمسك بالأصل وعموم الآية -

كموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله(ع): " أنه سأله عن التسليم على المصلي فقال إذا سلم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فرد عليه في ما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك".

وموثقة سماعة عن أبي عبد الله(ع) قال: " سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة؟ قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقل وعليكم السلام فإن رسول الله(ص) كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد النبي(ص) هكذا".

وصحيحة محمد بن مسلم قال: " دخلت على أبي جعفر(ع) وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف أصبحت؟ فسكت(ع) فلما انصرف قلت أيرد السلام وهو في الصلاة؟ فقال نعم مثل ما قيل له".

وموردها وإن كان ردّ المصلي لا السلام عليه - وهو مما لا خلاف في جوازه بل وجوبه. والتعبير بالجواز في كلمات الفقهاء إنما هو لبيان عدم القاطعية. فيلحقه حكمه الثابت له بالأدلة وهو الوجوب - إلا أنه يمكن الاستدلال بها أيضا على جواز السلام على المصلي من باب التقرير.

أدلة المثبتين للكراهة:

والقول بها هو المشهور. واستُدل على ذلك بروايتين:

الأولى: ما رواه محمد بن علي بن الحسين في (الخصال) عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن أبي القاسم عن هارون بن مسلم عن مصدق بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه(ع) قال: "لا تسلموا على اليهود ولا النصارى - إلى أن قال - ولا على المصلي وذلك لأن المصلي لا يستطيع أن يرد السلام لأن التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على آكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام الحديث". والظاهر أن المقصود من التعليل المذكور أنه لما كان الرد فريضة فلا بد له أن يرد متى سلم عليه وفي ذلك شغل له عن التوجه والاقبال على صلاته. فمعنى كونه لا يستطيع أن يرد السلام أي من حيث استلزامه للشغل له.

وقد ضعّف السيد الخوئي سندها بمحمد بن علي ماجيلويه القمي شيخ الصدوق.
ويمكن توثيقه بإكثار الصدوق الرواية عنه في الفقيه وغيره. مترضيا عليه.

الثانية: ما رواه عبدالله بن جعفر في (قرب الإسناد) عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد(ع) قال: "كنت أسمع أبي يقول إذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبي(ص) ثم أقبل

على صلاتك وإذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم".

والروايـــة موثقـــة. فالحســـين بن عـــلوان عامي ثقـــة.

الجمع بين الطائفتين من الروايات:
قال صاحب الحدائق بأن الأظهر حمل ما دل على المنع على التقية. لأن مذهب جمهور العامة المنع من الرد. وإنما يشير بإصبعه. وأبو حنيفة قد منع الرد والإشارة.

وفيه: محل الكلام هو حكم السلام على المصلي لا حكم رد المصلي. فالسلام على المصلي جائز عند العامة. وإنما خلافهم في رد المصلي وكيفيته: فهل يرد السلام لفظًا. أو يكتفي بالإشارة بيده. أو يكون ردد بعد الفراغ من الصلاة؟

والصحيح - بعد ضعف ما رواه البزنطي - فحينئذ تبقى موثقة الحسين بن علوان بلا معارض. ولكن يحمل النهي فيها على الكراهة لا الحرمة. لكون الجواز من المسلمات. وهو ما دلت عليه جملة من الروايات المتقدمة. كصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة. فإن تقرير الإمام الباقر(ع) لفعل محمد بن مسلم كتقرير النبي(ص) لفعل عمار خير دليل على الجواز. فلذلك يحمل النهي المزبور على الكراهة.

ومع غمض النظر عن المناقشة السندية فيما رواه البزنطي، فيمكن حمل الأمر فيه على أصل المشروعية. فيحمل النهي حينئذ على الكراهة أيضا.

فالمتحصل من ذلك كله: صحة ما ذهب إليه المشهور، وهو كراهة السلام على المصلي.

تغييب الوعي العاشورائي

الظاهرة - الأسباب - النتائج

سماحة العلامة الشيخ محمود العالي

مدارات الحوزة

01

باسمه تعالى

الحمد حمداً كثيراً كما يليق بكرمه وجلاله والصلاة والسلام على رسوله العبد المؤيد والنبي المسدد ومن في السماء معروف بأحمد وعند أهل الأرض بأبي القاسم محمد وعلى آله مصابيح الدجى وأنوار الهدى وسادة الخلق والورى واللعنة على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين.

ما روي بالإسناد عن زائدة عن الإمام زين العابدين قال: فإنه لما أصابنا بالطف ما أصابنا وقتل أبي(ع) وقتل من كان معه من ولده وإخوته وسائر أهله. وحملت حرمه ونساؤه على الأقتاب يراد بنا الكوفة. فجعلت أنظر إليهم صرعى ولم يواروا. فعظم ذلك في صدري واشتد لما أرى منهم قلقي. فكادت نفسي تخرج. وتبينت ذلك مني عمتي زينب الكبرى بنت علي(ع). فقالت: ما لي أراك تجود بنفسك يا بقية جدي وأبي وأخوتي. فقلت: وكيف لا أجزع وأهلع وقد أرى سيدي وأخوتي وعمومتي وولد عمي وأهلي مضرجين بدمائهم. مرملين بالعرى. مسلبين. لا يكفنون ولا يوارون. ولا يعرج عليهم أحد. ولا يقربهم بشر. كأنهم أهل بيت من الديلم والخزر. فقالت: لا يجزعنك ما ترى فوالله إن ذلك لعهد من رسول الله(ص) إلى جدك وأبيك وعمك. ولقد أخذ الله ميثاق أناس من هذه الأمة لا تعرفهم فراعنة هذه الأمة. وهم معروفون في أهل السماوات أنهم يجمعون هذه الأعضاء المتفرقة فيوارونها.

وهذه الجسوم المضرجة وينصبون لهذا الطف علما لقبر أبيك سيد الشهداء. لا يدرس أثره ولا يعفو رسمه على كرور الليالي والأيام. وليجتهدن أئمة الكفر وأشياع الضلالة في محوه وتطميسه. فلا يزداد أثره إلا ظهورا. وأمره إلا علوا.

المصدر"كامل الزيارات لابن قولويه ص٤٤"

في الرواية الشريفة أخبرت السيدة زينب الكبرى عن مشروع تتعمدها الأمة من خلال أئمة الكفر وجماهيرهم. وهم أتباع وأشياع الضلالة وهو العمل جاهدين على محو القضاء على معالم ومظاهر حركة الحسين من تاريخ الواقعة إلى أهداف الحركة وغايتها وهو مشروع بدء منذ سقط سيد الشهداء صريعا مجدلا على أرض العزة والإباء وإلى يوم الناس هذا بأساليب شتى ووسائل متعددة معتمدين في مشروعهم على أداة الدين مرة وعلى سياسة البطش والتنكيل والإضطهاد مرات أخرى. كل ذلك لغاية فصل الأمة عن عاشوراء تاريخاً وأهدافاً وغايات فصار قطاع واسع من الأمة لا يعرف عن حركة الحسين(ع) شيئا فضلا من أن تدرك أهداف وغايات حركة سيد الشهداء. ولو أردت أن أذكر نماذج وأنماطا لهذا التغييب لاحتجت إلى صفحات وصفحات.

١- نظرة سريعة إلى أمهات مصادر التاريخ توقف المطلع على شكل من أشكال التغييب المتعمد لتاريخ كربلاء في الوقت الذي تتطول به عشرات الصفحات عن تاريخ خلفاء بني أمية وبني العباس تجد تاريخاً كتاريخ الطبري أو غيره

طوى الكثير من الأحداث وغيّر الكثير من العبارات. ومقتل أبي مخنف لوط الأزدي والذي يعد المصدر الأول الذي نقل عنه الطبري اختفى من الوجود. فلا يوجد له نسخة إلا ما جمع مما نقله عن الطبري وقد طبع أخيرا تحت عنوان (وقعة الطف) الذي هو تجميع مما رواه الطبري في تاريخه. وما هو شائع بعنوان مقتل أبي مخنف فليس هو الكتاب الأصل كما هو رأي المحققين من المؤرخين.

٢- الفتاوى التي تحرم قراءة المقتل وقد صدرت فتاوى وتحريم تلاوته بعد انتشار قراءة المقتل في أيام الدولتين البويهية والفاطمية في مصر. فكانت تعطل الأسواق ويجتمع الناس ويحضر الحاكم من آل بويه في بغداد والخليفة الفاطمي في مصر في ساحات واسعة لقراءة أحداث المقتل على النحو المألوف. فكان يحدث التأثر والبكاء والتفاعل من الجمهور مع أحداث المقتل. وقد أدرك النفس المذهبي الطائفي خطورة هذا اللون من الإحياء وما يحدث من وعي في نفوس المسلمين فصدرت الكثير من الفتاوى بتحريم وتجريم هذا العمل مخافة امتداده إلى ساحات أخرى من بلاد المسلمين وتأثرهم بالنهضة الحسينية. فقد حرم ذلك كثير من علماء الجمهور كابن عربي صاحب التفسير الجامع وشيخ الإسلام ابن تيمية وحجة الإسلام الغزالي الطوسي.

قال ابن حجر في الصواعق المحرقة ص ٢٢٣

قال الغزالي وغيره: يحرم على الواعظ وغيره رواية مقتل الحسين وحكاياته وما جرى بين الصحابة من التشاجر والتخاصم فانه يهيج على بغض الصحابة والطعن فيهم.

٣- من مظاهر التغييب لتاريخ عاشوراء وظلامة الحسين(ع) تبرئة يزيد ابن معاوية من قتل الحسين متناسين أو متغافلين عن حقيقة هي أوضح من الشمس وأبين من الأمس. قال في الصواعق المحرقة: ثم رأيت ابن العلاج من أكابر أئمتنا الفقهاء والمحدثين قال في فتاويه لما سُئِل عمن يلعنه لكونه أمر بقتل الحسين (لم يصح عندنا أنه أمر يقتله والمحفوظ أن الآمر بقتاله المفضي إلى قتله كرمه الله إنما هو عبيدالله بن زياد والي العراق آنذاك.

٤- التخفيف من بشاعة وفجيعة المصيبة بلغة مخففة ملطفة من صور ومشاهد المصيبة الدامية وهنا يجدر بي أن أذكر أن رواية عمار الدهني للمقتل عن أبي عبدالله(ع) لا يبعد أن تكون قد تعرضت للتحريف كما لا يخفى على من يقرأها.

٥- مما يؤلم ويُقرِح أننا كمسلمين كيف يحتفي المسلمون بأعياد الميلاد ورأس السنة مما لا يرتبط بالأمة ولا بتاريخها ولا هويتها ولا عقيدتها مقارنة بقضية الحسين عليه السلام وهذا من أكبر وأعظم مظاهر تغييب وفصل الأمة عن تاريخ و واقعة كربلاء.

٦- ويؤكد ذلك كله أن تصطدم بأرقام كبيرة تصل أعمارهم إلى الخمسينات أو الستينات معلقا على ما يعرض على شاشات الفضائيات أنهم لأول مرة يسمعون بتفاصيل المقتل.

أسباب التغييب

بعد أن استعرضنا ظاهرة تغييب واقعة الطف تاريخيا تحت أرقام (٦) بنحو الاختصار أشير أيضا بنحو الإيجاز إلى عوامل تغييب واقعة الطف تاريخيا.

العامل الأول:

العامل المذهبي: لعب التوجه المذهبي دورا كبيرا واسعا في تضييع الكثير من الحقائق وإخفاء مساحة واسعة من تاريخ الإسلام خصوصا ما يتعلق ويرتبط بتاريخ أهل البيت(ع)، كما في قضية مروان بن الحكم أو عبدالملك بن مروان وطلبه من أبان بن عثمان أن يكتب تاريخ الإسلام فاستجاب لطلبه وكتب التاريخ ثم عرضه على عبدالملك بن مروان ونظر فيه فقال: ما لي لا أرى لهذا الحي من ذكر وفيه ذكر الأنصار وبني هاشم فأمر بإتلافه. وما اختصار مقتل الحسين وحذف الكثير من تاريخ أمير المؤمنين وأهل بيته(ع) إلا نتيجة التعصب المذهبي. ولقد جنى التعصب المذهبي بمنطلقاته المذهبية ودوافعه الضيقة أيما جناية على تاريخنا الإسلامي مما حرم الأمة الكثير من الخيرات ومفاتيح الهداية الموصلة للحق.

العامل الثاني:

العامل السياسي: كان للعامل السياسي إسهام كبير في تغييب واقعة الطف عن أذهان المسلمين حيث تتقاطع السلطات الزمانية مع زعامة القراء -ضيق فقهاء السلطان- مع نهضة الحسين على مستوى الغايات والأهداف مما يضر بمصالحها ويعرضها للخطر، فلم تكن من مصلحة سلاطين الوقت ومعهم سلطة القراء أن يسمع المسلمون بتاريخ كربلاء ومنطلقاتها ودوافعها ومنعا لتأثير الواقعة على عقول وأفكار المسلمين تم فرض حصار على التعرف على واقعة كربلاء وتاريخها ومحاصرتها عبر أداة القمع والتنكيل.

العامل الثالث:

هو الجهل وغياب الوعي عند عموم المسلمين. فرضت عدة عوامل نفسها على واقع الأمة بحيث برزت هذه الحالة والظاهرة من توسع الجهل عند المسلمين وصل بهم إلى وقتك الحاضر الجهل بتاريخ الإسلام ونبي الإسلام(ص) فما بالك بتاريخ أهل بيته صلوات الله وسلامه عليهم.

ربما تكون هذه بعض العوامل التي أدت إلى تغييب كربلاء ونهضة الحسين من العقلية الإسلامية العامة مما نتج عنه مجموعة من المخاطر الكبيرة.

النتائج

نتج عن هذا التغييب مجموعة من النتائج والآثار الخطيرة والكارثية على مستوى وعي الأمة وفكرها وعقيدتها أشير إلى بعضها:

الأول: تحول قضية الحسين عليه السلام ومع كل مرارة وأسف من قضية إسلامية قامت من أجل تصحيح مسار الإسلام إلى قضية خاصة بطائفة أو مذهب.

الثاني: التشويه الذي لحق واقعة كربلاء وقضية سيد الشهداء على مستوى المنطلقات والدوافع حيث نجد وإلى اليوم من يعتقد أن حركة الإمام الحسين(ع) لم تكن من منطلق ديني بل جاءت من سياقات الاختلاف القائم بين بيتي -البيت الهاشمي والبيت الأموي- ومن هنا جاء الحديث عن الإمام الصادق(ع): نحن وبنو أمية اختصمنا في الله عَزَّ وجَلَّ. قلنا صدق الله. وقالوا: كذب اللهُ. فنحن وإيّاهم الخصمان يوم القيامة. كتنويع بمن يتلاعب بالحقائق والوقائع ليحول هذا الاختلاف إلى اختلاف بعيد عن الدين ومقاصده.

الثالث: كان لحركة سيد الشهداء مجموعة من الأهداف من وراء تحركه أفصح صلوات الله وسلامه عليه عن بعضها في كلمته المشهورة: إني لم أخرج أشراً. ولا بطراً ولا مفسداً. ولا ظالماً. وإنما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي. أريد أن آمر بالمعروف وأنهي عن المنكر.

فكم من غـاية عظيمة وفيها من الخير والنفع الكثير للأمة فإذا كان في إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مستـوى الأفراد مصلحـة للعـامة فكيـف بالأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر على صعيـده السياسي الذي هو مـن أشـد المنكرات وأكثرها ضررا بالأمـة ومصالحها. ولو أن الأمة تيسر لها الاطلاع الصحيح على تاريخ كربلاء ومنطلقـاتها ودوافعها ووعت تلك الأهداف والغايات التي من أجـلها تحرك الحسين(ع) لكان من الطبيعي أن يحصل عند الأمة تفاعل مع حركته صلوات الله عليه على هذا المستوى وجنت من ذلك الكثير مما يصلح من فاسد أوضاعها السياسية والتي هي أكبر أمـراض هـذه الأمـة على طوال تاريخها. وهنـاك هدف أفصـح عنه عندما عرضت عليه صلوات الله عليه بيعة يزيد وأن يضع يده في يد يزيد قال كلمته المشهورة يوم العـاشر: ألا وإن الدعي بن الدعي -يعني ابن زياد- قـد ركز بين اثنتين بين السـلة والذلة وهيهـات منـا الذلة. يأبى الله لنـا ذلك ورسوله والمؤمنون وحـجور طابت وحـجور طهرت وأنوف حمية ونفوس أبيه من أن نؤثر طاعة اللئام على مصـارع الكرام. ألا وإني زاحـف بهذه الأسرة على قلة العـدد وخذلان الناصر.

فالحسين(ع) عزيز في نفسه وعزيز في دينه وعزيز في مواقفه وأراد للأمـة أن تكون على مستوى من العـزة والإبـاء في رفضها لكل سياسـة تريد أن تذلهـا وأن تستلب منها عزتها وكرامتها. أراد للأمـة أن تكون أبيـة للظلم والخنـوع عزيزة لا تقبل لنفسها

الذل والهوان كما هو المفروض أن تكون عليه أمة تحمل كتاب الله الناطق بقوله عز من قائل: {ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين}

هذه بعض الأهداف من نهضة سيد الشهداء(ع). كان يفترض بالأمة لتكون خير أمة. أمة قوية قادرة لها مكانتها التي تهابها جميع الأمم وتحسب لها حسابا وألف حساب. تأخذ بحقها ولا تقبل بأن يسلب منها وتقف في وجه الظالم والمستكبر لتردعه عن ظلمه واستكباره أمة أبية للهوان والذل. ولكن ما حدث وما صار هو خلاف ذلك وواقع غزة وجنوب لبنان يشهدان على ذلك.

وفق الله الجميع لمراضيه

تفضيل زيارة الحسين (ع) على سائر الأعمال

سماحة الشيخ علي أحمد الجفيريّ

مدارات الحوزة

بسم الله الرحمن الرحيم. ورد عن إمامنا الصادق(ع) أنّه قال: (إنّ زيارة الحسين(ع) أفضل ما يكون من الأعمال).

مقدّمةٌ:

كثرت الروايات الشريفة التي تحدّثت عن العبادات في مقام المقايسة والتفضيل. وقد وقع بينها تضاربٌ ظاهريٌّ واسع المساحة. الأمر الّذي يحتاج إلى نظرٍ وعلاجٍ؛ لتبيّن الفكرة الّتي أراد الشارع المقدّس إيصالها من وراء الإكثار من هذه الروايات.

ومن ضمن تلك العبادات الّتي جُعلت ضمن معادلات المقارنة هذه: زيارة المولى سيّد الشهداء(ع). فقد نصّتْ بعض الروايات -كما سوف يتّضح- على أنّ زيارته (ع) واحدةٌ من العبادات المفضّلة بالمقياس التعبّدي الملاحِظ -بطبيعة الحال- للملاكات الواقعيّة لمجموع العبادات. ممّا يعني أنّ تفضيل زيارته (ع) يُقصد به جعل هذه الزيارة في مقدّمة جميع العبادات بمختلف لحاظات التفضيل المتصوّرة بنحوٍ واقعيٍ. إلّا أنّ ذلك قد يتعارض مع الأدلّة الّتي تعطي نفس هذا الحكم لعباداتٍ أخرى غير زيارة سيّد الشهداء(ع). وهو ما نريد أن نقف عليه في هذا المقال بنحوٍ مختصرٍ. فهنا جملةٌ من الأمور المتعلّقة بهذا الجانب:
الأمر الأوّل: في استعراض عددٍ من روايات المفاضلة بين العبادات.
الأمر الثاني: في بيان المعاني المتصوّرة للتفضيل.

الأمر الرابع: وجودٌ في رفع الإشكال العامّ.
الأمر الخامس: تطبيق الوجود على مورد البحث (أفضليّة زيارة الحسين(ع) على سائر الأعمال).

ونقف في الخاتمة -بإذن الله تعالى- على إجابة الإشكالين مع استخلاص النتيجة.

الأمر الأوّل: جرد عددٍ من روايات التفضيل: الروايات الواردة في هذا الشأن كثيرةٌ جدًّا، وفي حسابٍ سريعٍ -وباستقراءٍ ناقصٍ-. وقفتُ على أكثر من سبعين روايةٍ تكلّمت بصيغة أفعل التفضيل. وذلك في مقام المقايسة والمفاضلة بين العبادات والأعمال الّتي يأتي بها العبدُ قربةً إلى الله تعالى. ومن ألفاظ تلك الروايات الدالّة على التفضيل: (أفضل / أعظم / أعلى / أحب / خير / أقرب / سيّد الأعمال). غير أنّ التعبير بـ(أفضل الأعمال) هو الأكثر استعمالًا. أما متعلّق هذه التفضيلات فهو: العبادة بالمعنى الأعم: أي: ما يشمل مفهوم العبادة الأوسع من معناها الفقهيّ المتبادر في مثل الصلاة والحجّ والجهاد وغير ذلك. فيلاحِظ -أيضًا- مثل: الخُلُق الحسن. والمبرّات. والتفكّر. والعلم. والمعرفة. واليقين. وغير ذلك من مفاهيم عقديّة وأخلاقيّة وسلوكيّة. ثمّ إنّه يمكن تقسيم روايات التفضيل -بحسب مواضيعها- إلى خمس طوائف كالتالي:

الطائفة الأولى: ما ذكر أفضليّة بعض المفاهيم المعرفيّة: ومن ذلك:

١- المعرفة: فعن الصادق(ع) في الصحيح -بعدما سأله معاوية بن وهب عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم. وأحبّ ذلك إلى الله عزّ وجلّ- أنّه قال(ع): (ما أعلم شيئًا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة).

٢- الفقه: كما في النبويّ: (أفضل العبادة الفقه).

٣- العلم: ورد في النبويّ عن أبي سعيدٍ الخدريّ: (أفضل الأعمال على ظهر الأرض ثلاثةٌ: طلب العلم. والجهاد. والكسب: لأنّ طالب العلم حبيب الله. والغازي ولي الله. والكاسب صديق الله). وعن الأمير(ع): (أفضل العبادة: العلم بالله. والتواضع له).

٤- التفكّر: ومنه ما جاء عن الأمير(ع): (أفضل العبادة الفكر). وعن صادق أهل البيت(ع): (أفضل العبادة: إدمان التفكّر في الله وفي قدرته). وعن الكاظم(ع) في كلامه مع هشام بن الحكم: (يا هشام، كان أمير المؤمنين(ع) يقول: ما عُبد الله بشيءٍ أفضل من العقل).

٥- الرغبة: وهي نتيجة المعرفة. ورد عن السجاد(ع): (إنّ أحبّكم إلى الله عزّ وجلّ أحسنكم عملًا. وإنّ أعظمكم عند الله عملًا أعظمكم فيما عند الله رغبةً).

٦- اليقين: عن الأمير(ع):
(أعلى الأعمال: إخلاص الإيمان. وصدق الورع والإيقان).

٧- الإيمان: في المحاسن للبرقي بسنده المعتبر: (أنّ رجلًا من خثعم جاء إلى رسول الله(ص). فقال له: أخبرني ما أفضل الأعمال؟ فقال: الإيمان بالله). وفي الكافي الشريف: عن أبي عمرو الزبيريّ: (عن أبي عبد الله(ع) قال: قلت له: أيها العالم. أخبرني أيّ الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما لا يقبل الله شيئًا إلّا به. قلت: وما هو؟ قال: الإيمان بالله الّذي لا إله إلّا هو. أعلى الأعمال درجةً. وأشرفها منزلةً. وأسناها حظًّا).

٨- الحب والبغض في الله: عن النبي(ص): (أفضل الأعمال الحبّ في الله. والبغض في الله). وذكر الراوندي في دعواته: (روي أنّ الله تعالى قال لموسى(ع): هل عملت لي عملًا قطّ؟ قال: إلهي. صلّيت لك. وصمت. وتصدّقت. وذكرتك كثيرًا. قال الله تبارك وتعالى له: أمّا الصلاة فلك برهانٌ. والصوم جُنّةٌ. والصدقة ظلٌّ. والزكاة نورٌ. وذكرك لي قصورٌ. فأيّ عملٍ عملت لي؟ قال موسى(ع): دلّني على العمل الّذي هو لك. قال: يا موسى. هل واليت لي وليًّا قطّ؟ أو هل عاديت لي عدوًّا قطّ؟ فعلم موسى أنّ أفضل الأعمال: الحبّ في الله. والبغض في الله).

الطائفة الثانية: ما ذكر أفضليّة بعض الأوصاف المضافة إلى العبادات: ومنها:

١- الأحمزيّة: كما في المشهور المرسل عن النبي(ص): (أفضل الأعمال أحمزها): أي: أشدّها. وأمتنها. وعن الأمير(ع): (أفضل الأعمال ما أكرهت نفسك عليه).

٢- الشرعيّة: أي: السنيّة. في مقابل البدعيّة. وممّا يدلّ عليه: ما جاء عن السجاد(ع): (إنّ أفضل الأعمال عند الله ما عمل بالسنّة. وإن قلّ).

٣- الدوام والاستمرار: عن الأمير(ع): (أفضل العبادة غلبة العادة).

٤- الخفاء: عن النبي(ص): (أعظم العبادة أجرًا أخفاها).

الطائفة الثالثة: ما ذكر أفضليّة بعض الملكات الأخلاقيّة. والتمارين السلوكيّة: ومن ذلك:

١- الرضا والتوكّل: ففي حديث المعراج عن الأمير(ع): (أنّ النبيّ(ص) سأل ربّه سبحانه ليلة المعراج فقال: يا ربّ. أيّ الأعمال أفضل؟ فقال الله تعالى: ليس شيءٌ أفضل عندي من التوكّل عليّ. والرضا بما قسمت).

٢- انتظار الفرج: عن النبي(ص): (أفضل أعمال أمتي انتظار فرج الله). وعن الصادق(ع) عن آبائه(ع). عن الأمير(ع) في المعتبر: (أفضل عبادة المؤمن انتظار فرج الله).

٣- الورع: عن أمير المؤمنين(ع): (فقمت. فقلت: يا رسول الله. ما أفضل الأعمال في هذا الشهر؟ فقال: يا أبا الحسن. أفضل الأعمال في هذا الشهر الورع عن محارم الله عزّ وجلّ). وعنه(ع): (غضّ الطرف عن محارم الله سبحانه أفضل عبادةٍ). ولما سُئل عن أفضل الأعمال قال(ع): (التقوى).

٤- الزهد: عن الأمير(ع): (أفضل العبادة الزهادة).

٥- العفاف: عن الأمير(ع): (أفضل العبادة العفاف). وعن الباقر(ع): (ما عُبد الله بشيءٍ أفضل من عفّة بطنٍ وفرج).

٦- الإخلاص: عن الأمير(ع): (أفضل العبادة إخلاص العمل). و: (أفضل العمل ما أُريد به وجه الله). وعن الإمام الجواد(ع): (أفضل العبادة الإخلاص).

٧- حسن الخلق: عن النبي(ص): (أفضل الأعمال: إيمان بالله. وتصديق به... وأهون عليك من ذلك:..والسماحة. وحسن الخلق). وعن السجاد(ع) لما سُئل عن أفضل الأعمال. فقال: (هو أن يقنع بالقوت. ويلزم طول السكوت. ويصبر على الأذيّة. ويندم على الخطيئة). وعن الصادق(ع):(ما عُبد الله بشيءٍ أفضل من الصمت. والمشي إلى بيته).

٨- لزوم الحقّ: عن الأمير(ع): (أفضل الأعمال لزوم الحقّ).

الطائفة الرابعة: ما ذكر أفضليّة المبرّات والإحسان للآخرين:

والمقصود هنا هو: الأخلاق السلوكية ذات البعد الاجتماعي. وما ورد في ذلك كثيرٌ جدًّا. خصوصًا فيما يتعلّق بأداء حقّ المؤمن بالمواساة. وبإدخال السرور في قلبه. ومنه: ما جاء عن النبي(ص) يُروى عن الحسين(ع) مرسلا: (صحّ عندي قول النبي(ص): أفضل الأعمال بعد الصلاة إدخال السرور في قلب المؤمن بما لا إثم فيه). وفي المحاسن للبرقي بسنده المعتبر الرواية المتقدّمة: (أنّ رجلًا من خثعم جاء إلى رسول الله(ص) فقال له: أخبرني ما أفضل الأعمال؟ فقال: الإيمان بالله. قال: ثمّ ماذا؟ قال: صلة الرحم. قال: ثمّ ماذا؟ فقال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). ولمّا سُئل(ص) عن أفضل الأعمال قال: (إطعام الطعام. وإطياب الكلام). وعنه(ص) ما تقدّم: (أفضل الأعمال: إيمان بالله... وأهون عليك من ذلك: إطعام الطعام. ولين الكلام. والسماحة). و: (أفضل العمل الصلاة على ميقاتها. ثمّ برّ الوالدين. ثمّ أن يسلم الناس من لسانك). و: (سيّد الأعمال ثلاث خصال: إنصافك الناس من نفسك. ومواساتك الأخ في الله عزّ وجلّ. وذكر الله تعالى على كلّ حالٍ).

وعن الأمير(ع): (المواساة أفضل الأعمال). وعن الإمام الباقر(ع): (ما عُبد الله بشيءٍ أحبّ إلى الله من إدخال السرور على المؤمن). وعنه(ع): (إنّ أحبّ الأعمال إلى الله: إدخال السرور على المؤمن. شبعة مسلمٍ. أو قضاء دينه). وعن الصادق(ع): (والله ما عُبد الله بشيءٍ أفضل من أداء حقّ المؤمن). وعنه(ع): (احرصوا على قضاء حوائج المؤمنين. وإدخال السرور عليهم. ودفع المكروه عنهم: فإنّه ليس شيءٌ من الأعمال عند الله عزّ وجلّ -بعد الإيمان- أفضل من إدخال السرور على المؤمنين).

ولعلّه من خلال ملاحظة هذه الطائفة من الروايات. نشأت شبهة أفضليّة إعانة الفقراء والمحتاجي -بمختلف مصاديق الإعانة- على ممارسة بعض أنواع العبادات المعروفة. والّتي منها: زيارة الحسين(ع). كما يحلو لكثيرين الترويج إلى هذه الفكرة كتصحيح لمسار الشعائر وفهمها -حسب دعواهم-. وستتّضح الإجابة على هذه الشبهة فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

الطائفة الخامسة: ما ذكر أفضليّة بعض العبادات بالمعنى الأخص: وهي كثيرةٌ. منها:

١- ما ذكر أفضلية الصلاة:

كما ورد عن النبيّ(ص) حين سُئل عن أفضل الأعمال. قال: (الصلاة لوقتها). و: (إنّ أحبّ الأعمال إلى الله الصلاة. والبرّ. والجهاد). وعن عبد الله بن مسعود قال: (سألت رسول الله(ص): أيّ الأعمال أحبّ إلى الله عزّ وجلّ؟ قال: الصلاة لوقتها). و: (نجّوا أنفسكم. اعملوا. وخير أعمالكم الصلاة). و: (وإنّ أفضل الأعمال كلّها الصلاة لوقتها). و: (إنّ أفضل الصلاة بعد صلاة الفريضة الصلاة في جوف الليل). و: (ألا وإنّ أفضل الأعمال صلاة الرجل بالليل). وعن الصادق(ع): (إنّ أفضل الأعمال عند الله يوم القيامة الصلاة). و: (أحبّ الأعمال إلى الله عزّ وجلّ الصلاة. وهي آخر وصايا الأنبياء(ع)). وعن حمّاد قال: (سألت أبا عبد الله(ع) عن لقمان وحكمته -وذكر صفات لقمان ووصاياه لابنه إلى أن قال فيها-: وصم يومًا يقطع شهواتك. ولا تصم صيامًا يمنعك من الصلاة: فإنّ الصلاة أحبّ إلى الله من الصيام). وعن أبي يعقوب عن أبي عبد الله(ع) قال: (قلت له: أخبرني جُعلت فداك. أيّ ساعةٍ يكون العبد أقرب إلى الله. والله منه قريب؟ قال: إذا قام في آخر الليل. والعيون هادية. فيمشي إلى وضوئه حتّى يتوضّأ. فأسبغ وضوءه. ثمّ يجيء حتّى يقوم في مسجده. فيوجّه وجهه إلى الله. ويصفّ قدميه. ويرفع صوته. ويكبّر. وافتتح الصلاة. وقرأ جزءًا. وصلّى ركعتين. وقام ليعيد صلاته..). وعن الكاظم(ع) فيما حكاه عن قول لقمان لابنه: (فإنّ الصلاة أعظم عند الله من الصوم).

٢- ما ذكر أفضليّة الحجّ:

كما في النبوي: (أفضل الأعمال: إيمانٌ بالله، وتصديقٌ به، وجهادٌ في سبيل الله، وحجٌّ مبرورٌ). ومن طرقنا عن أبي الحسن الرضا(ع) عن آبائه(ع) عن جدّه النبي(ص): (أفضل الأعمال عند الله عزّوجلّ إيمانٌ لا شكّ فيه، وغزوٌ لا غلول فيه، وحجٌّ مبرورٌ).

٣- ما ذكر تفضيل الجهاد: وتقدّم ما يدلّ عليه.

٤- ما فضّل الدعاء:

جاء عن الباقر(ع): -لمّا سأله حنّان بن سدير عن أفضل العبادة-: (ما من شيءٍ أحبّ إلى الله عزّوجلّ من أن يُسأل ويُطلب ممّا عنده).

٥- ما فضّل الذكر:

ورد عن النبي(ص): (أفضل العبادة قول: لا إله إلا الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وخير الدعاء الاستغفار). وعنه(ص): (سيّد الأعمال ثلاث خصالٍ:.. وذكر الله تعالى على كلّ حالٍ). وعن الأمير(ع): (أفضل العبادة سهر العيون بذكر الله سبحانه).

٦- ما نصّ على أفضليّة زيارة الحسين(ع):

وهذا هو مورد البحث. وقد وردت فيه ستّ رواياتٍ مباشرةٍ في هذا المضمون، نقلها صاحب "كامل الزيارات" في الباب الثامن والخمسين تحت عنوان: (أنّ زيارة الحسين(ع) أفضل ما يكون من الأعمال).

الروايات التي يُستفاد منها التفضيل بنحوٍ مباشرٍ:
قال جعفر بن محمّد بن قولويه[٥]:

١- حدّثني أبي رحمه الله، وجماعة أصحابنا، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن عليٍّ الوشّاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله[ع] قال سألته عن زيارة قبر الحسين[ع]، قال: إنّه أفضل ما يكون من الأعمال.

٢- وعنه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الوشّاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله[ع] قال: سألت أبا عبد الله[ع] عن زيارة قبر الحسين[ع]، قال: إنّه أفضل ما يكون من الأعمال.

٣- حدّثني محمّد بن الحسن، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الوشّاء عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله[ع]، قال: سألته عن زيارة قبر الحسين[ع]، قال: إنّه أفضل ما يكون من الأعمال.

٤- حدّثني أبو العباس الكوفي، عن محمّد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب، عن رجلٍ، عن أبان الأزرق، عن رجلٍ، عن أبي عبد الله[ع]، قال: مِن أحبّ الأعمال إلى الله تعالى زيارة قبر الحسين[ع]، وأفضل الأعمال عند الله إدخال السرور على المؤمن، وأقرب ما يكون العبد إلى الله تعالى وهو ساجدٌ باكٍ.

٥- حدّثني محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميريّ، عن أبيه، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبي جهم، عن أبي خديجة، قال: قلت لأبي عبد الله(ع): ما يبلغ من زيارة قبر الحسين(ع)؟ قال: أفضل ما يكون من الأعمال.

٦- حدّثني محمّد بن جعفر الرزّاز، عن محمّد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم البزّاز، قال: حدّثنا سالم أبو سلمة -وهو أبو خديجة-، عن أبي عبد الله(ع) قال: إنّ زيارة الحسين(ع) أفضل ما يكون من الأعمال).

هذه هي روايات الباب -الّتي تكلّمت عن مضمون التفضيل بنصّ صريح واضح-، وفي عدّها ستّ رواياتٍ ما لا يخفى: مع ملاحظة وحدة الراوي المباشر عن الإمام(ع) -غير الرواية الرابعة إلّا على احتمالٍ ضعيفٍ-، وتقارب -بل تطابق- الألفاظ.

وكيف كان، فإنّ الروايات الثلاث الأولى -على الأقلّ- لا مشكلة فيها من حيث السند إلّا من جهة أبي خديجة سالم بن مكرم؛ لتعارض التوثيق والتضعيف فيه بين شيخ الطائفة وبين النجاشي، بل لتعارض التوثيق والتضعيف في نفس كلمات الشيخ -حسب نقل العلّامة لتوثيقه-، إلّا أنّ أهل التحقيق رفعوا هذا الإشكال، وركنوا إلى التوثيق بوجهين:

أحدهما: الالتزام بتساقط توثيق وتضعيف الشيخ بتعارضهما. فيبقى توثيق النجاشيّ بلا معارضٍ. وناقش سيّد الفقهاء الخوئيّ[٤٥] ذلك. وصار إلى ثاني الوجهين باستظهار اشتباه الشيخ في تضعيفه: لمحلّ اشتباه أبي خديجة عنده بغيره المضعّف. وهو سالم بن أبي سلمة الّذي ضعّفه النجاشيّ وابن الغضائريّ. فتكون شهادة توثيق النجاشيّ -وكذا مدح عليّ بن الحسن بن فضّال. بل نفس توثيق الشيخ المنقول عن العلّامة في "الخلاصة"- بلا معارضٍ.

فاتّضح إذن: اعتبار الأسانيد المتقدمة في الروايات الثلاث الأولى. أمّا الرابعة ففيها ما لا يخفى من مجهوليّة من روى عنه الحسن بن محبوب. وإن أمكن معالجة مجهوليّة الراوي المباشر -لو صحّت المعالجة- بنفيه: كما في نقل الوسائل الّذي جعل أبان هو الراوي المباشر. على أنّ أبان نفسه لا وجه لتوثيقه.

أما الرواية الخامسة فمشكلتها من جهة أبي جهم. إلّا أن يوثّق لرواية ابن أبي عميرٍ عنه. أو لوقوعه في أسناد كامل الزيارات. إلّا أنّ في المبنيين نظرٌ. فاعتبار الرواية -على هذا- مبنائيٌّ. ومع استقراب اتّحادها مع الروايات الأولى للقرينتين السابقتين. يكون الأمر سهلٌ. بقيت الرواية السادسة. وسندها صحيحٌ.

والنتيجة مما تقدّم: أنّ الأقرب هو: ورود روايةٍ واحدةٍ -أو اثنتين على الأكثر- بطرقٍ متعدّدةٍ -رغم اشتراكها في الراوي المباشر- وبأغلبيّةٍ معتبرةٍ، وذلك يكفي جدًّا في الاطمئنان بصدور هذا المضمون الثمين عنهم(ع)، واعتمادد، والبناء عليه.

الروايات التي يُستفاد منها التفضيل بنحوٍ غير مباشرٍ: ثمّ إنّه يمكن أن يُتصيّد هذا المعنى بنحوٍ غير مباشرٍ من بعض الروايات الأخرى، وهي على طوائف، منها:

الطائفة الأولى: ما دلّ على أفضلية زوّار الحسين(ع) على سائر الناس في المحشر: ومن ذلك:

١- ما في "كامل الزيارات" بإسناده عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله(ع) أو أبا جعفر(ع) يقول: (من أحبّ أن يكون مسكنه الجنّة، ومأواه الجنّة، فلا يدع زيارة المظلوم. قلت: من هو؟ قال: الحسين بن عليّ صاحب كربلا. من أتاه شوقًا إليه وحبًّا لرسول الله(ص) وحبًّا لفاطمة وحبًّا لأمير المؤمنين (صلوات الله عليهم أجمعين)، أقعده الله على موائد الجنّة يأكل معهم والناس في الحساب).

٢- وفيه بسنده عن زرارة عن الصادق(ع): (إنّ لزوّار الحسين بن علي(ع) يوم القيامة فضلًا على الناس. قلت: وما فضلهم؟ قال: يدخلون الجنّة قبل الناس بأربعين عامًا، وسائر الناس في الحساب والموقف).

٣- ويُستأنس بما فيه بسنده إلى الصادق(ع): (ما من أحدٍ يوم القيامة إلّا وهو يتمنّى أنّه من زوّار الحسين(ع): لما يرى ممّا يُصنع بزوّار الحسين من كرامتهم على الله تعالى). وتقريب دلالة هذه الطائفة: أنّ استناد الخصوصيّة الّتي يتمتّع بها زوّار الحسين(ع) يوم الحشر على سائر الخلق -من حيثيّة الثواب. وبحيث يتأهّلون لأن يكونوا مع الحسين(ع) ومع الأئمّة(ع). الّذين هم أعلى الخلق درجةً يوم القيامة- إلى التلبّس بعنوان "زائر الحسين(ع)". يعني: أنّ هذا العمل -وهو زيارة الحسين(ع)- هو أفضل الأعمال قيمةً من بين سائر العبادات: ذلك أنّ قوانين القيامة التكوينيّة في حسابات الثواب والعقاب تقضي بتجلّي حقائق الأعمال لتتموقع بحسب مكانتها التكوينيّة المستحقّة. فإذاكان تجلّي زيارة الحسين(ع) في ذلك اليوم يعطي هذا الأثر القربيّ -وبهذه الخصوصيّات التفضيليّة المذكورة-. فهذا يعني أفضليّة هذا العمل من حيث قيمتُه الذاتيّة على باقي الأعمال.

الطائفة الثانية: ما نصّ على أفضليّة زيارته(ع) على الحجّ والعمرة بشرائط كمالها: وقد جاء في الوسائل بهذا المعنى بابٌ خاصٌّ. فيه أكثر من عشرين روايةً. وينبغي الاطّلاع عليها جميعًا: لكونها مسيسةً بنحوٍ مباشرٍ بموضع البحث: ولتنوّع -وتعدّد- الخصوصيّات المذكورة فيها ضمن هذا المضمون العامّ. فلا بدّ أن يُلتفت إليها بتأمّلٍ يعطيها حقّها. وحتّى لا نطيل. نشير إلى بعضٍ منها:

قال الشيخ الحرّ(رض): (٤٥ - باب استحباب اختيار زيارة الحسين(ع) على الحجّ والعمرة المندوبين:

١- الحسن بن محمّد الطوسيّ في (الأمالي) عن أبيه، عن المفيد، عن جعفر بن محمّد بن قولويه، عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن عليّ بن رئاب، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله(ع) (في حديث) قال: ومن زار قبر الحسين(ع) عارفًا بحقّه، كتب الله له ثواب ألف حجّةٍ مقبولةٍ، وغفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر.

٢- محمّد بن الحسن بإسناده عن أبي القاسم جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن حمدان بن سليمان، عن عبد الله بن محمّد اليمانيّ، عن منيع بن الحجّاج، عن يونس بن عبد الرحمن، عن قدامة بن مالك، عن أبي عبد الله(ع) قال: من أراد زيارة قبر الحسين(ع) لا أشرًا ولا بطرًا، ولا رياءً ولا سمعةً، مُحّصت ذنوبه كما يمحّص الثوب في الماء، فلا يبقى عليه دنسٌ، ويكتب الله له بكلّ خطوةٍ حجّةً، وكلّما رفع قدمًا عمرةً..

٣- وبإسناده عن محمّد بن أحمد بن داود، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن الحسين بن المختار، عن زيد الشحّام، عن أبي عبد الله(ع) قال: زيارة قبر الحسين(ع) تعدل عشرين حجّةً، وأفضل من عشرين عمرةً وحجّةً..

٤- وعنه، عن الحسن بن محمّد، عن حميد بن زياد، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن يزيد، عن أحمد بن الفضل، عن عليّ بن معمّر، عن بعض أصحابنا، قال: قلت لأبي عبد الله(ع): إنّ فلاناً أخبرني أنّه قال لك: إنّي حججت تسع عشرة حجّةً. وتسع عشرة عمرةً. فقلتَ له: حجّ حجّةً أخرى. واعتمر عمرةً أخرى. تُكتب لك زيارة قبر الحسين(ع). فقال: أيّما أحبّ إليك ؟! أن تحجّ عشرين حجّةً. أو تعتمر عشرين عمرةً. أو تُحشر مع الحسين(ع) ؟! فقلت: لا. بل أحشر مع الحسين(ع). قال: فزر أبا عبد الله(ع).

٥- محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن عليّ بن عقبة، عن يزيد بن عبد الملك قال: كنت مع أبي عبد الله(ع). فمرّ قومٌ على حمير، فقال: أين يريد هؤلاء ؟ قلت: قبور الشهداء. قال: فما يمنعهم من زيارة الشهيد الغريب ؟ فقال رجلٌ من العراق: وزيارته واجبةٌ ؟ قال: زيارته خيرٌ من حجّةٍ وعمرةٍ. وحجّةٍ وعمرةٍ. حتّى عدّ عشرين حجّةً وعمرةً. ثمّ قال: مبروراتٍ. مقبولاتٍ. قال: فوالله ما قمت حتّى أتاد رجلٌ فقال له: إنّي قد حججت تسعة عشر حجّةً. فادعُ الله أن يرزقني تمام العشرين حجّةً. قال: هل زرت قبر الحسين ؟ قال: لا. قال: لَزيارته خيرٌ من عشرين حجّةً..

١١ - وعن أبيه [أي: عليّ بن ما جيلويه]، عن سعد، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن محمّد بن صدقة، عن صالح النيليّ، قال: قال أبو عبد الله(ع) من أتى قبر الحسين(ع) عارفًا بحقّه، كان كمن حجّ مائة حجّةٍ مع رسول الله(ص).

١٢ - وبهذا الإسناد عن محمّد بن صدقة، عن مالك بن عطيّة، عن أبي عبد الله(ع) قال: من زار قبر أبي عبد الله(ع) كتب الله له ثمانين حجّةً مبرورةً.

١٣ - وعن محمّد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل، عن الخيبريّ، عن محمّد بن القاسم الحضرميّ، عن أبي عبد الله(ع) (في حديث) أنّه قال لأعرابيٍّ قدم من اليمن لزيارة الحسين(ع): ما ترون في زيارته؟ قال: إنّا نرى في زيارته البركة في أنفسنا، وأهالينا، وأولادنا، وأموالنا، ومعايشنا، وقضاء حوائجنا. قال: فقال له أبو عبد الله(ع): أفلا أزيدك من فضله فضلًا يا أخا اليمن؟ قال: زدني يا ابن رسول الله. قال: إنّ زيارة أبي عبد الله(ع) تعدل حجّةً مقبولةً متقبّلةً زاكيةً مع رسول الله(ص). فتعجّب من ذلك! فقال له: أي والله وحجّتين مبرورتين متقبّلتين زاكيتين مع رسول الله(ص). فتعجب. فلم يزل أبو عبد الله(ع) يزيد، حتّى قال: ثلاثين حجّةً مبرورةً متقبّلةً زاكيةً مع رسول الله(ص)..

٢١ - وبالإسناد عن يونس عن الرضا(ع) قال: من زار الحسين فقد حجّ واعتمر. قلت: تُطرح عنه حجّة الإسلام؟ قال: لا. هي حجّة الضعيف حتّى يقوى ويحجّ إلى بيت الله الحرام. [إلى أن قال:] وإنّ الحسين لأكرم على الله من البيت..

أقول: وقد روى ابن طاووس في (مصباح الزائر) كثيرًا من الأحاديث السابقة والآتية وغيرها ممّا هو في معناها. وكذا ابن قولويه في (المزار) وغيرهما. وتقدّم ما يدلّ على ذلك. ويأتي ما يدلّ عليه).

أقول: بغضّ النظر عن التعارض الناشئ من تحديد الأثر الواقعيّ المترتّب على هذه الزيارة المقدّسة. وهل أنّه يُثبت أفضليّةَ الزيارة على الحجّ والعمرة بعشرين مرةً. أو أكثر. أو أقلّ. بهذه الشرائط أو بتلك. -وهناك وجودٌ للجمع ترفع هذا التعارض. ليس هنا محلّ التعرّض إليها-. إلّا أنّ أقلّ المقدار الثابت جزاء ملاحظة هذه الروايات هو: أفضليّة زيارة الحسين(ع) على الحجّ والعمرة المندوبين ولو في الجملة. رغم كونهما من أفضل الأعمال المحبّبة إلى الشارع. واستفاضة هذا المضمون في الروايات يغني عن ملاحظة الأسانيد. مع أن فيها المعتبر.

الطائفة الثالثة: ما دل على أفضلية زيارته(ع) على العتق والصدقة والجهاد: قال صاحب الوسائل: (٤٦- باب استحباب اختيار زيارة الحسين(ع) على العتق والصدقة والجهاد:

١- محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن محمّد بن صدقة، عن صالح النيليّ قال: قال أبو عبد الله(ع): من أتى قبر الحسين(ع) عارفًا بحقّه، كتب الله له أجر من أعتق ألف نسمةٍ، وكان كمن حمل على ألف فرسٍ مسرجةٍ ملجمةٍ في سبيل الله..

٢- وعن أبيه، عن الحميريّ، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن أبي سعيد المدائنيّ قال: قلت لأبي عبد الله(ع): جعلت فداك آتي قبر الحسين(ع)؟ قال: نعم يا أبا سعيد، ائت قبر ابن رسول الله(ص) أطيب الطيّبين، وأطهر الطاهرين، وأبرّ الأبرار، فإذا زرته كتب الله لك عتق خمس وعشرين رقبةً..

أقول: وتقدّم ما يدلّ على ذلك).

ولعلّه لملاحظة هذه الطوائف وغيرها -ممّا تُتصيد منه الأفضليّة بنحوٍ غير مباشرٍ- قال الحرّ العامليّ في الباب الثامن والتسعين من كتاب "الفصول المهمة" -والّذي عنونه بقوله: (أنّ زيارة الحسين(ع) أفضل الأعمال)-: (أقول: والأحاديث فيه كثيرةٌ)، وإلّا فإنّ كثرة الأحاديث في هذا المضمون المباشر محلّ نظرٍ كما تقدّمت الإشارة إليه.

وقال[رض] مفتيًا في "هداية الأمة" في عنونة الباب التاسع من الجزء الخامس: (يستحبّ اختيار زيارة الحسين[ع] على العتق المندوب، والجهاد، والصدقة، بل جميع الأعمال).

هذا حاصل ما ورد في تفضيل زيارته[ع] حسب ما وقفت عليه. إضافةً إلى ما يمكن الاستشهاد به من المعاني المتناثرة في الروايات المستفيضة معنىً. الواردة فيما يتلازم مع الزيارة من عبادات البكاء وغيرها؛ حيث إنّها تتكلّم في سياقٍ واحدٍ في الجملة. وقد ثبت فضل البكاء عليه[ع] بنحوٍ لا يدع مجالًا للشكّ في كونه من أفضل القربات.

وأيضًا ملاحظة ما ورد في الحثّ على زيارته[ع] بلسان الوجوب الّذي يكاد يقطع به المتتبّع لو لا مخالفته للشهرة العظيمة بعدمه. وفهم الفقهاء الاستحباب الأكيد منها. حتّى ورد في هذه الزيارة المباركة ما لم يرد في أيّ مستحبٍّ آخر من بيان الفضل والحثّ. بل والزجر بلسان التحريم عن الجفوة والقطيعة. ومن هذا كلّه نجزم أنّ مضمون تفضيل زيارة سيّد الشهداء[ع] على سائر العبادات -ولو في الجملة- مضمونٌ ثابتٌ قطعًا بلا شكٍّ ولا توقّفٍ. ويبقى بعد ذلك التساؤل عن معنى التفضيل، وعمّا قد يترتّب على التفضيل من إشكالٍ ومعالجةٍ.

تنبيهٌ:

وقبل الانتقال إلى ذلك. يحسن التنبيه على أنّه لا يخفى التداخل الحاصل بين الطوائف المتقدّمة -الّتي تكلّمت على العبادات المفضّلة بنظر الشارع بنحوٍ عامّ-. وذلك باعتبار تداخلها الواقعيّ الّذي يُفرّق فيه باعتبار اللحاظات المختلفة. فمفهومُ كالتوكّل مثلًا. له بعده العقديّ أوّلًا. والأخلاقيّ ثانيًا. والسلوكيّ ثالثًا. والعباديّ -بالمعنى الأخصّ- رابعًا. وهكذا جملةٌ من المفاهيم المتقدّمة. وقد استدعى ذلك تكرار هذه المفاهيم بلحاظاتٍ مختلفةٍ. وقرنها مع بعضها البعض بأخاءٍ متعدّدةٍ. والتنبّه إلى ذلك سيكون معينًا على رفع ما قد ينشأ من إشكالٍ على تعدّد متعلّقات التفضيل كما سوف يتّضح.

الأمر الثاني: المعاني المتصوّرة للتفضيل:

وتكمن أهمّيّة التطرق إلى هذا الأمر في كونه مدار البحث. فما هو المقصود من تفضيل عبادةٍ على عبادةٍ أخرى؟

والجواب: أمّا من حيث المفهوم. فالتفضيل من الفضل. وهو الزيادة. والخير. وضد النقص والنقيصة. والتفاضل والتفضيل: بالتمايز. والتمييز. والتمزّي. وجعل المزيّة.

وعلى هذا. فإنّ (أفضل) بصيغة "أفعل" التفضيل. تدل على الزيادة والمزيّة المميّزة مادّةً وهيئةً. والّتي تستوجب تقديم الأفضل على موارد المقايسة رغم احتوائها على الفضل.

أمّا من حيث المصداق. فإنّ منطبق هذا التقديم بالأفضليّة في مورد الكلام هو: العبادات. وللعبادات خصوصيّةٌ من جهة التشريع الملاحِظ للملاكات. فيكون التفضيل يدور مدار هذه الملاكات وما يحوطها من مزايا. سواءٌ لوحظت في قيمتها الذاتيّة. أم بآثارها الآنيّة والمستقبليّة. خصوصًا الأخرويّة منها. فالمقدّم من بين العبادات هو الأفضل ملاكًا بنحوٍ مطلقٍ. وهذا قد يُلحظ من حيث المصلحة الدنيوية تارةً. فرديّةً كانت أو اجتماعيّةً. عقديّةً أم شرعيّةً. أو من حيث المصلحة الأخرويّة تارةً أخرى. مزاحمتان أو خِلْوتان. مرتبطتان بكمالات الروح. أو القلب. الأخلاق أو السلوك. فالأفضل من بين العبادات هي تلك العبادة الّتي تتمحور حول الملاك الأفضل ذاتًا وآثارًا.

غير أنّ تحديد لحاظ هذا الملاك -مع التأمّل في كون معيار الأفضليّة هو توفّر المزيّة المقدّمة للعبادة الفضلى- ليس بالضرورة أن يكون منحصرًا في لحاظ المجموع. بل يمكن أن يكون التفضيل ملاحِظًا للملاك الخاصّ. أو الجزئي. أو الآنيّ. فمن حيثيّة الأصول. تكون العبادة المفضّلة المعبّرة عن هذه الحيثيّة هي كذا من العبادات. ومن حيثيّة الثواب تكون العبادة الأخرى هي الأفضل. وهكذا. ويمكن لنا أن نستند على هذه الإشارة في رفع ما يُتوهّم من تضاربٍ بين الروايات المتقدّمة في تحديد المصداق الدقيق للعبادة الأفضل. ومن هنا أنتقل إلى الأمرين اللاحقين: بيان الإشكال. وجوابه.

الأمر الثالث: إشكال التضارب:

من خلال ملاحظة الأمرين المتقدّمين. ينشأ إشكالان:

الإشكال الأول: إنّه في ظلّ هذا التكثّر المتباين في تحديد العمل الأفضل من بين العبادات في هذه الروايات الشريفة. كيف يمكن أن يُطمأنّ -فضلًا عن القطع- بأفضليّة زيارة الحسين(ع) على بقيّة الأعمال؟! حيث سيكون هذا المضمون ساقطًا عن الاعتبار. ويُلتزم بعدم إمكان تحديد العمل الأفضل. وإنما تُحمل الروايات على أنّها جاءت لتتكلّم على الأفضل من بين الأعمال في الجملة. وأنّها ليست في صدد تحديد معنىً واقعيٍ للعبادة الأفضل. وليست في صدد المقارنة أصلًا بين الأعمال. بل لسان التفضيل يكون لسانًا كنائيًّا عن أصل الفضل فحسب. فإنّما يثبت منها المقدار المتيقّن من وجود بعض الأعمال الأحسن من غيرها. ولكن لا يمكن تحديد أيّها هو الأفضل مطلقًا. بل لا يمكن تحديد عملٍ أفضل على نحو الثبات والاستمرار بحيث يأخذ حكم الأفضليّة في كلّ موضوعٍ مهمّا تبدّل وتغيّر.

وعلى هذا الفهم. يتمّ رفع اليد عن المفهوم السائد بين المتشرّعة من أفضليّة زيارة الحسين(ع) على بقيّة الأعمال. فلا يُلتزم حينها بتقديمها عملًا في موارد التزاحم العمليّ -كما هو الغالب-. بل تكون زيارته(ع) في ضمن باقةٍ من العبادات. يتخيّر المكلّف ما شاء منها دون الجزم بتقديم بعضها على الآخر.

الإشكال الثاني: يترقّى عن الإشكال الأول بمحاولة تفضيل بعض الأعمال على زيارة سيّد الشهداء(ع) والقطع بذلك. حيث يقول: إنّه بعد ملاحظة مجموع الروايات. وما ورد بكمٍّ كبيرٍ حول أفضليّة إعانة الفقراء من المؤمنين وما شابه ذلك من عنوان المواساة. نكاد نقطع بأنّ إدخال السرور على قلب المؤمن أفضل من زيارة الحسين(ع). بل ورد ما يشير إلى ذلك -مع التمعّن في مضمونه-. حيث جاء -كما في المرسلة المتقدّمة-: (عن أبي عبد الله(ع) قال: من أحبّ الأعمال إلى الله تعالى زيارة قبر الحسين(ع). وأفضل الأعمال عند الله إدخال السرور على المؤمن). حيث صرّح هذا الخبر أنّ زيارة الحسين(ع) هي من أفضل الأعمال. وليست هي الأفضل مطلقًا من بينها. بل الأفضل مطلقًا من بينها -بمقتضى الرواية- هو إدخال السرور في قلب المؤمن. هذا مع حمل الأحبّيّة على معنى التفضيل. أمّا مع عدمه -بالتفريق بين الأحبّيّة والأفضليّة- فالمعنى يكون أكثر وضوحًا: حيث يكون: إنّ من أحبّ الأعمال لله تعالى زيارة الحسين(ع). ولكنّ الأفضل هو إدخال السرور.

وبهذا المستند قال البعض بلسانٍ قاطعٍ: إنّ الإعانة والمساعدة وقضاء الحوائج أفضل من زيارة الحسين(ع). وبنوا على ذلك توجيه المؤمنين بنهيهم عن زيارة الحسين(ع). أو نهيهم عن الإكثار منها: لوجود تزاحمٍ دائمٍ بين العنوانين. فيقدّم الأفضل من بينهما حسب الرواية. وهي الإعانة.

الأمر الرابع: وجودُ في رفع الإشكال العامّ:

بعد اتّضاح الوجه في التوقّف في الجزم بأفضليّة زيارة الحسين(ع) على سائر الأعمال. تصل النوبة إلى ضرورة رفع التعارض -برقعته الواسعة- بين الروايات الّتي تناولت مفهوم الأفضليّة في العبادات. حيث إنّ إيجاد الفهم العامّ لما تريد أن تشير إليه هذه الروايات. سيكون خير معينٍ لفهم الموقف النهائيّ من تقديم زيارة الحسين(ع) على سائر الأعمال. وهل أنّ هذه الأفضليّة ثابتةٌ أو غير ثابتةٍ. وقد اتّضح المقدار الواسع في اختلاف الروايات الواردة في هذا الشأن. ويمكن معالجة هذا التضارب الظاهريّ ورفعه بعدّة وجوهٍ يأتي عليها الكلام في العدد القادم..

تأثير الزمان والمكان في عملية الاستنباط

سماحة السيد ياسين الموسوي

مدارات الحوزة

باسمه تعالى

مقدمة:

الأحكام الشرعيّة هي التي تتولى تنظيم شؤون الإنسان الماديّة والمعنويّة في مختلف المجالات المرتبطة بالسعادة الأبديّة وبحاجات الإنسان المتنوعة. وإنّ صلاحيتها لكل زمان ومكان ثابتةٌ بأدلّة عقليّة ونقليّة منها خاتمية الرسالة وعالميتها. وأدلة كمالها وتماميتها. إلا أنّ ما وقع محلاً للبحث هو مدى تأثرها بالزمكان من عدمه. وهو ما سنبحثه بشيء من الاختصار. وإنّ ما يُتصوَّر من تأثيرٍ للزمان والمكان على الأحكام الشرعية وعمليّة استنباطها يتجلى في إحدى جهات ثلاث أو جميعها:

- تأثير الزمان والمكان في الأحكام الشرعيّة.
- تأثير الزمان والمكان في موضوعات الأحكام.
- تأثير الزمان والمكان في فهم النصوص الدينيّة.

تحرير محل البحث:

قبل الخوض في عرض التأثير في الجهات الثلاث لا بد من تحرير محل البحث فيها:

أولاً: أيُّ نحوٍ من الأحكام هو الذي وقع محلاً للبحث:

إنّ ما وقع محلاً للبحث في تأثره بالزمان والمكان هي الأحكام النظرية الاجتهادية لا الضرورية القطعية. أي التي تختلف فيها أنظار الفقهاء لا المتفق عليها. والواقعية لا الظاهرية. أي ما لم يؤخذ في موضوعها الشك. لا ما أُخذ فيها ذلك. والأحكام التبليغية لا الولائية السلطانية.

وغيرهما. إذ فكرتها الأساس هي التغيُّر بسبب تلك العناوين الطارئة. كما تفيد الروايات في الاضطرار: >ليس شيء ممّا حرّم اللّه إلّا وقد أحلّه لِمَن اضطُرّ إليه<. ومثاله حلّية أكل لحم الميتة للمضطر. وهما من قبيل ما عبّر عنه الشهيد الصدر بمنطقة الفراغ في التشريع.

ثانيًا: أيُّ الموضوعات التي يُبحث عنها في هذا البحث: ما يبحث حول تأثير الزمكان فيها هي الموضوعات المستنبَطة. والموضوعات ذات المصاديق الجديدة. والموضوعات المستحدثة. دون الموضوعات الثابتة التي لم تتغيّر.

ثالثًا: معنى تأثير الزمان والمكان في فهم النص: لقد اختلفت الأنظار في سعة وضيق تأثير الزمان والمكان في فهم النّص. فهل التأثّر حاصلٌ مطلقًا أو عدمه مطلقًا أو التفصيل ونعني به: أنّ لهما تأثيرًا في فهم النّص لكنه تأثيرٌ محدودٌ. وهو مشهور فقهاء الإمامية.

ويأتيك تفصيل الكلام في هذه الجهات الثلاث. ما هي مصاديق التأثير في الجهات الثلاث؟

الجهة الأولى: تأثير الزمكان على الأحكام الشرعية: الشريعة الإسلامية من حيث الثبات والتغيُّر في الأحكام لا يخلو الأمر فيها من ثلاث حالات:

إمّا أن تكون الأحكام الشرعية كلها ثابتة لا تتغيّر. أو أنّها كلّها قابل للتبدُّل والتغيُّر. وإمّا التفصيل بينها: فبعضها ثابت وبعضها متغيّر.

والأخير هو الصحيح: لعدم تصوُّر الأوّلين: لاستلزام الأوّل العسر أو الحرج في بعض الموارد كبعض أحكام الحجّ التي لو التزم بثبوتها كما كانت للزم منها العسر والحرج الشديدين. ومخالفة الثاني للقاعدة وللصحيحة كما في الكافي: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اَللَّهِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ عَنِ اَلْحَلاَلِ وَاَلْحَرَامِ؟ فَقَالَ: <حَلاَلُ مُحَمَّدٍ حَلاَلٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ وَحَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لاَ يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لاَ يَجِيءُ غَيْرُهُ>. ولأنَّ الأحكام تصبّ في مسار سعادة الإنسان الأبدية وتلبي حاجاته الفردية والاجتماعية في كلّ الأزمنة والأمكنة. وهذه الحاجات لا تتغيّر ولا تتبدّل بتغيّر الظروف. بل كثير منها لا يقبل التغيُّر كحاجاته الغريزية والحياة الإنسانيّة. وانطلاقًا من الأحكام الكليّة الثابتة يمكن الحديث عن أحكام الفروع في الموضوعات الجديدة.

فالأصل في الأحكام هو الثابت. وهو المرجع من بينهما: ولا يخرج التغيُّر في المتغيّر من الأحكام عن أُطُر وأصول الثابت منها. ولهذا يشير الشهيد الصدر + حين يقسّم الأحكام الشرعية إلى منصوصة من الكتاب والسنة.

وإلى عناصر تُستمدّ من المؤشرات الإسلامية العامة. ويعبّر عن الأولى بالعناصر الثابتة، وعن الثانية بالعناصر المرنة والمتحرّكة بقوله: >في العناصر الثابتة ما يقوم بدور مؤشرات عامة تعتمد كأسس لتحديد العناصر المرنة والمتحركة التي تتطلبها طبيعة المرحلة<.

وهذا ما يراد أيضًا الفقهاء المعاصرون كالمرجع السبحاني والمرجع الشيخ المكارم الشيرازي حيث يقول: >ولا يخفى أنّ تناسب وتزامن الاجتهاد مع عنصر الزمان المكان لا يخلّ بالأصول والمباني الأصيلة للكتاب والسنّة وقواعد الاجتهاد. لأنّ الفروع والأحكام الجزئية يمكن أن تستنبط بملاحظة الزمان والمكان في دائرة الأصول العامّة والكلّية لخطابات الشارع الثابتة دائماً< وغيرهما.

لكن يجب الالتفات إلى أنّ تشخيص الأحكام المتغيّرة بحسب الظروف وتشخيص الظروف التي تتبعها الأحكام يُعلم من خلال الرجوع للقواعد الكلّية. وهذا غير متيسّر إلا للمتخصص في فهم الدين (أي المجتهد). يقول الشيخ المصباح اليزدي+: >إننا نقرّ أنّ بعض أحكام الإسلام -كالأحكام الثانوية- نسبيّة ومتغيّرة وخاضعة لعنصري الزمان والمكان. ولكن ليس كلّ المفاهيم الإسلاميّة متغيّرة. بل بعضها ثابت ومطلق ولا يقبل التبدّل. وفضلاً عن ذلك فليس في الإسلام حكم خاضع للذوق والعرف. أمّا الأحكام المتغيّرة ففيها الأدلّة الموجبة لتغيُّرها<.

النتيجة:

إلى هنا عرفنا المعنى الصحيح للرواية الشريفة: >حَلالُ محمّدٍ حلالٌ إلى يومِ القِيامةِ وحَرامُه حَرامٌ إلى يومِ القيامة< وهو: وجود أصول وثوابت في الأحكام لا تتغير، ولا تتأثّر بالزمان والمكان. وهي النسبة الأكبر بين الأحكام، والأصل من بينها، وهي على ما تقتضيه القاعدة أيضًا من كون كلّ الأحكام لها إطلاق أفرادي وأزماني إلا ما قُيّد.

نعم، ورد التقييد كما هي الموارد الآنفة: حيث أثبتت وجود أحكامٍ قد تغيَّرت؛ ولذا فإنَّ الرواية لا إطلاق لها لتشمل كلّ الأحكام. نعم هو الأصل فيها إلا ما خرج بالدليل. وهذا هو ما فهمه السيد الأمين& من هذه الرواية الشريفة حيث يقول في شرحها: >أي أنّ شريعة محمّد قائمة في الناس إلى يوم الدين، وأنّها الشريعة المتميّزة بالسماحة والمرونة وقابلية التطوّر مع الحياة ما دامت الحياة، وما دام عامل التطوّر يدفع الحياة في كلّ جيل دفعة، وما نقصد من سماحة الشريعة ومرونتها وتطورها أن تتبدل أسس أحكامها وأصول قواعدها، بل نقصد عكس ذلك تماما، نقصد إن هذه الأسس والقواعد التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية هي بذاتها صالحة أن تساير مقتضيات الحياة، وأن تكون على وفاق دائم مع أطوار الحياة مهما اختلفت مظاهرها، وتلك هي عظمة الشريعة الإسلامية وميزتها الكبرى ومصدر بقائها خالدة إلى يوم القيامة ولا يتبدل حلالها حراما ولا يتبدل حرامها حلالا<.

بخلاف ما يظهر من كلامٍ للشيخ كاشف الغطاء& من ثبات الأحكام كلها وعدم تأثُّرها بالزمان والمكان سوى تغيُّر الموضوعات حيث يقول: >قد عرفت أنّ من أصول مذهب الإمامية عدم تغيّر الأحكام إلا بتغيّر الموضوعات إمّا بالمكان والزمان والأشخاص فلا يتغيّر الحكم. ودين الله واحدٌ في حقّ الجميع. لا تجد لسنّة الله تبديلاً. وحلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه كذلك. نعم يختلف الحكم في حقّ الشخص والواحد باختلاف حالاته من بلوغٍ ورشدٍ وحضرٍ وسفرٍ وفقرٍ وغنىً وما إلى ذلك من الحالات المختلفة وكلّها ترجع إلى تغيّر الموضوع فيتغيّر الحكم<. وعلى طرف النقيض منه تمامًا ما يفهم من كلام المحقق الأردبيلي& من تغيُّر الأحكام كلها تأثُّرًا بالزمان والمكان: >ولا يمكن القول بكلّية شيءٍ بل تختلف الأحكام باختلاف الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص وهو ظاهرٌ وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز أهل العلم والفقهاء شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم<.

الجهة الثانية: تأثير الزمان والمكان في موضوعات الأحكام: المقصود بالتغيُّر في الموضوع هنا ليس الانقلاب في الماهية والحقيقة بحيث يتحوَّل من حقيقة إلى حقيقة أخرى كالخلّ إلى خمرٍ والنجس إلى تراب والكلب إلى مملحة: لأنَّ الزمان والظروف الزمانية لا تؤثّر في انقلاب الحقيقة. التي هي عملية فيزيكية مادية. بل المقصود بالتغيُّر أحد أنحاء أربعة:

النحو الأول: بمعنى التغيُّر والتبدُّل في الموضوع بلحاظ صدقه في موردٍ بحسب ظروفٍ معيّنة. وعدم صدقه في موردٍ آخر بحسب ظروفٍ أخرى. وذلك بسبب تغيُّر محققاته في الخارج في كلِ زمان. وذلك كالاستطاعة والفقر والغنى والنفقة. وسيأتي بيانه في البحث التطبيقي للنظريّة.

النحو الثاني: تغيُّر الموضوع بلحاظ ما يستنبطه الفقيه من الدّليل. بأن يكون الموضوع من الموضوعات المستنبطة من الأدلة من قِبل الفقيه. كما لو استفاد المتقدّمون من لسان الدليل كون الموضوع مطلقًا في كلِ الأحوال واستفاد غيرهم من المعاصرين من الأدلّة أيضًا غير ذلك. ككون الحكم منصبًا على الموضوع في بعض أحواله. كما في الشطرنج عند السيد الإمام الخميني + وهل هو من آلات القمار مطلقًا فيكون حرامًا مطلقًا أم لا؟

قد وقع البحث بين الفقهاء في أنّ المستفاد من روايات الشطرنج وبقية آلات القمار هل الموضوعية لمثل الشطرنج أو بما هي آلة قمارية. فقد ذهب مشهور الفقهاء إلى الأول أمّا السيد الإمام الخميني + -تبعًا للفقيه العظيم السيد أحمد الخوانساري- فقد ذهب للثاني. وقد ذكر آخرون أنّه هل ما يستفاد من لسان الأدلة هو حرمة خصوص الشطرنج الملتهى به فلا يشمل الشطرنج الفكري الرياضي (للترويض الذهني) أم لا؟

وهذا صغرى من صغريات كبرى قبح الظلم وحرمته. أو مسألة >التلقيح الصناعي< فإنّه موضوع مستحدَث وقع محلاً للبحث وهل أنّه ينافي وجوب حفظ الفرج أم لا؟ لقوله تعالى: {قُل لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ} أم لا؟ أو مسألة التأمين سواء على المال أو على الحياة. أو مسألة التبرّع بالأعضاء. أو بحث >فقه الفضاء< وهو البحث عن أحكام القبلة في القمر وإلى أين يتّجه المصلي هناك؟ وإذا كان يجب عليه التوجّه للأرض أفلا يلزم منه العسر والمشقة لكون القمر متحرّك وكذا الأرض بالحركة الوضعية أو الانتقالية. وعن جواز السجود على تربة القمر من عدمه؟ وهل تشملها الرواية الشريفة: >جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا<؟ ويمكن استفادة هذا القسم من مثل ما روي عن الإمام الصادق× في شأن الآيات القرآنية: >ولو كانت إذا نزلت - أي الآية - في رجل ثمّ مات ذلك الرّجل ماتت الآية. لمات الكتاب. ولكنّه حيّ يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى<. ضمن القواعد والضوابط التي نقّحها الأصوليّون في قواعد الاستنباط.

النحو الرابع: حين تحكم نظرة الفقيه ظروف جديدة. كقيام الحكومة الإسلامية. ولهذا القسم يشير الإمام الخميني+: >إنّ الزمان والمكان يمثّلان عنصرين مهمّين في عملية الاجتهاد. فالمسألة التي كان لها حكم معيّن في الزمان القديم فيما يتعلّق بالعلاقات الحاكمة في الأمور السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

يمكن أن تملك حكمًا جديدًا في هذا العصر، بمعنى أنّه مع معرفة دقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فإنّ ذلك الموضوع الأول يتبدّل إلى موضوع جديد وإن كان بحسب الظاهر لا يختلف عن الموضوع القديم، وبالتالي فإنّه يتطلّب حكمًا جديدًا أيضًا>.

الجهة الثالثة: تأثير الزمكان في فهم النصّ: فهم النّص عمليّة متقوّمة بثلاثة أطراف وهم القارئ والنص والمؤلف. ففهم النّص يدور مدار لغته ومراد المتكلّم وخلفيّات القارئ وزمكانه.

أمّا اللُّغة فهي عبارة عن مولودٍ اجتماعيّ اقتضته حاجة الإنسان إلى التفاهم مع بني جنسه؛ إذ لولا طبيعة الحياة الاجتماعية ما تكوّنت. فهي بطبيعتها تتأثّر بعوامل اجتماعية وعلميّة وأدبيّة كحضارة الأمّة وثقافتها واتجاهاتها الفكريّة. ولهذا صار فهم النّصوص متأثرًا بالتبع بتغيّر ظروف الزمان والمكان. وأمّا المتكلّم فظاهر حاله أنّ يستعمل الألفاظ اللّغوية في معانيها عند أهل العرف والمحاورة.

لهذا فإننا نؤمن بأنّ للزمان والمكان تأثيرًا في عملية الفهم والتفسير، وأنّ مواكبة حركة عجلتها لحاجات الإنسانيّة عبر الزمن أمرٌ لا يمسّ بالدّين ونصوصه ما دام ضمن أُطُره وقواعده القرآنيّة والروائيّة والاجتهاديّة المسلّمة.

وأمّا لماذا تتغيّر هذه العوامل؟ فالسرُّ في ذلك أمورٌ:

أولاً: كون المعرفة البشريّة -خصوصًا التخصصيّة منها- عبارة عن تراكم معرفي وبناء علمي يحصل تدريجيًّا عبر الزمن. فهو أشبه بالبناء المادي الخارجي الذي يشيّد تدريجيًّا طابقًا فوق طابق. بحيث يعتمد الأعلى على الأسفل. مع فارقٍ أساسيٍّ بينهما وهو أنّ سكان البناء المعرفي ينتقلون تلقائيًا إلى الطابق الأعلى ويتركون ما تحته: أي إنّهم كلّما شيدوا طابقًا جديدًا انتقلوا إليه. وتركوا الطوابق السفلى لتكون مجرّد أساسٍ يرتكز عليه البناء.

ثانيًا: اختلاف الثقافات بين المجتمعات الذي يعود إلى النظام الاجتماعي في البلد الذي يعيشونه. كما لو كان النظام فيه قبليًا. ونتيجته أعراف وعادات معيّنة. وهكذا لو كان النظام دستوريًّا فإنّ أعرافه وعاداته مختلفة.

لذا يشير بعض الفقهاء إلى هذه الحقيقة بأنّ إنّ سببًا من أسباب الاختلاف بين الفقهاء في آرائهم ونتاجهم الاجتهادية هو اختلاف الظروف والبيئة التي يعيش المجتهد فيها مدّة من عمره.

وقد صرّح بهذا الشهيد المطهري في كتابه محاضرات في الدين والاجتماع في بحث >الاجتهاد في الإسلام< تحت عنوان: أثر شخصية الفقيه في فتاواه قائلاً: >لو أنّ أحدًا أجرى مقارنة بين فتاوى الفقهاء. وتعرف في الوقت نفسه على ظروف حياة كل فرد منهم وطريقة تفكيرهم في مسائل الحياة.

لعـرف كيف أن المنظورات الفكرية لكل فقيه ومعلوماته عن العالم الخارجي المحيط به تتأثر بها فتاواه. بحيث أن فتوى العربي تفوح منها رائحة العرب. ومن فتوى العجمي رائحة العجم. من فتوى القـروي رائحة القرية. ومن فتوى المدني رائحة المدينة<.

ثالثًا: أو إلى عامل الطبيعة والبيئة الجغرافية فإنَّها تؤثر على نمط الثقافة وطريقة التفكير. فابن البادية يعيش جفافًا في الطبع وثقافةً سلطوية وتسلُّطيّه. وابن البيئة الزراعيّة يعيش رقّةً في الطبع وثقافةً تنمويّة. وابن البيئة العمرانيّة يعيش ثقافة تنظيميّة.

وقد صرّح بهـذه الحـقيقة محمد رشيـد رضا في تفسيره بقوله: >من الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيهـا تأثيراً في اجتهـادهم وفهمهـم. فالذيـن حـرّموا على عباد الله تعالى ما لا يحـصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامتنّ بها عليهـم في مثـل قوله {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً} كانوا عائشـين في حـضارة يتمتع أهلهـا بخيرات ملك الأكاسرة والقياصرة في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرهما من الأمصـار. فكان من تأثيرهـا في أنفسهم أن جعلوا ما يستقـذره مترفو العـرب في حضـارتهم محرمـاً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين.

ولولا تأثير هذه الحضارة لراعوا في اجتهادهم الأصول القطعية في يسر الشريعـة وعمومهـا ولا يعقل أن يكلف الله جـميع الأمم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم..<.

الخلاصة:

التأثّر النسبيّ للغة الذي يفرضه الفاصل الزمنيّ. وهوما ذكره السيد الشهيد + وأنَّ الدليل الشرعي أحد أمرين: نص صريح قطعي الدلالة على مضمونه. ثابت لا يتغير ولا يتبدل ونص غير صريح يحتمل التأويل ويحتمل التدقيق -ثم يقول- وهذا لا نقول يمكن أن يتغير ولكن يمكن ان نفهمه فهماً جديداً بناء على معطيات الزمان وبناء على المستجدات وهذا من مرونة التشريع الإسلامي.

نعم. هذا الإيمان بالتأثر لا يلازم الخروج عن القواعد الواضحة المستندة إلى حجج متينة في الموازنة بين التأثُّر والثبات. ولهذا رغم التأثّر إلا أنَّ هناك قاعدة مشتركة للفهم بين النَّاس يتحقق بواسطتها الفهم المشترك المتحرّر من الزمان والمكان والقارئ: ولولا وجود هذه القاعدة المشتركة للتّفاهم والتي تشمل اللُّغة وجملة من القبليّات المعرفيّة لما أمكن التوارث والتواصل بين الأجيال لعدم القدرة على الفهم الموضوعي المشترك. بل ولما أمكن للبشر إقامة الدول وسن الشرائع وتشييد مباني العلوم والمعارف.

وإنَّ النصوص الإلهيّة مرتبطة بالحقّ المطلق عزوجل وتعبّر عن عين الحقيقة في حيّز موضوعاتها وتخاطب النَّاس من خلال مشتركات الفهم التي ذكرناها ولهذا فان الظهور المشترك بين الناس اليوم (الظهور النوعي) طريق كاشف عن الظهور في عصر النّص.

مواضيع عامة

شخصية العدد

العلامة المقدس السيد علي بن سيد يوسف بن السيد محمد بن السيد يوسف الوداعي (طاب ثراه) (1867 - 1955م) ٨٨ عاما.

-أخذ مقدمات العلوم في البحرين. وهاجر بعدها إلى النجف الأشرف وحضر بحوث الخارج على كبار علمائها. ومن أبرز أساتذته السيد ناصر بن السيد هاشم الاحسائي (ت 1939). والشيخ محسن الجواهري (ت 1936)

من زملائه في الدراسة الشيخ عبدالله محمد صالح آل طعان (ت 1961) والشيخ حسين بن علي البلادي القديحي. ورجع إلى البحرين وأقام في رأس الرمان إماماً وواعظاً. وكان ذا نفوذ اجتماعي كبير.

-كانت له مراسلات مع المرجع الكبير الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1954) حول بعض قضايا الأمة والمجتمع.

-انخرط السيد الوداعي في العمل التبليغي منذ نعومة أظفاره في مجتمع بسيط، وكان يتنقل على ظهر دابته قبل ظهور السيارات ويقصد قرى البحرين. وكانت زياراته تمتد لأيام وربما أسابيع. وكان للسيد علي الوداعي مكانة كبيرة بين علماء عصره. حيث كان موصوفاً بالورع والتقوى. حتى أوصى الشيخ محسن بن محمد العريبي (ت 1944). وهو من أساتذة الشيخ إبراهيم المبارك. أن يصلي عليه السيد علي بعد موته. كما كان له دوره الارشادي والتوجيهي في المجتمع. وكان يكتب الأوقاف بيده. ومن ضمن الوثائق التي تملكها إدارة الأوقاف الجعفرية اليوم. وقفيتان شرعيتان كتبهما السيد علي الوداعي بخطه. إحداهما وقف «مأتم الأدرج» بالمنامة.

-ينقل سماحة العلامة المقدس السيد جواد الوداعي حول موقف جدّه السيد علي الوداعي من تولّي القضاء حيث قال: «لقد حاول الشيخ عبدالله محمد صالح الطعان أن يقنع صديقه السيد علي الوداعي بتولي القضاء غير مرة. إلا أن أياً من هذه المحاولات لم يكتب لها النجاح. وذات يوم قائظ استمر

الشيخ عبدالله في محاولة إقناعه بتسلم القضاء ولو لبعض الوقت لحين توفر البديل. إلا أن جهود الشيخ الطعان باءت بالفشل. فقد كان السيد علي متمسكاً بموقفه الرافض لتولي المنصب القضائي. وكان يقول: «لم أنفع أمي وأبي في حياتهم. فأرجو أن لا ينالهم مني ما يسوؤهم وهم في جوار الله».

-في أواخر أيام حياته. أقعده المرض. حتى توفي في 10 ربيع الأول 1375هـ/ 25 ديسمبر 1955.

وعقّب السيد علي الوداعي من الأبناء ثلاثة هم السيد يوسف والسيد محمد والسيد باقر. ومن البنات أنجب السيد الوداعي السيدة « حسينية » والسيدة « هاشمية » وهي أم سماحة العلامة السيد جواد الوداعي.

من قصص العلماء

الإنصاف في تقدير جهود العلماء

يقول صاحب كتاب اللمعات في كتابه هذا قال أستاذنا الشيخ حسن بن الشيخ جعفر الكبير صاحب كتاب (كشف الغطاء) في مجلس الدرس ذات يوم:

كان الشيخ الكبير في الليالي ينام قليلاً ثم يستيقظ ويبقى مشغولاً بالمطالعة إلى وقت صلاة الليل. ثم يأخذ بالتضرع والمناجاة إلى طلوع الفجر.

ذات ليلة سمعنا صراخه ونحيبه ... وكان كأنه يلطم على رأسه. ركضت أنا وإخوتي فرأيناه وقد تغيرت حالته وقد بللت دموعه ثيابه. وهو يلطم على رأسه ووجهه. امسكنا بيديه. وسألناه عن السبب قال: صدر مني خطأ. ذلك اني أول الليل كنت افكر في مسألة فقهية بيَّن العلماء الكبار حكمها. وكنت أبحث عن دليل الحكم في أحاديث أهل البيت(ع) فراجعت كتب الأحاديث عدة ساعات ولم اجد مستندها وتعبت. وقلت بسبب التعب الشديد جزى الله العلماء خيراً حكموا حكماً بدون دليل ثم نمت.

فرأيت في عالم النوم أني ذهبت الى الحرم المطهر لزيارة أمير المؤمنين(ع). وعندما وصلت الى محل نزع الأحذية رأيت في الصُّفة سجاداً. ومنبراً عالياً في صدر المجلس. وشخصاً موقراً ذا وجه جميل ونوراني جالساً على المنبر وقد أخذ بالتدريس. كان المكان غاصاً بالعلماء الاعلام. يستمعون إلى الدرس.

سألت شخصاً: من هم هؤلاء؟.. ومن هو الجالس على المنبر؟ قال: هو المحقق الأول صاحب الشرائع.. وهؤلاء الذين تحت المنبر هم علماء الشيعة.. فسررت وقلت في نفسي حيث أني منهم طبعاً سيحترمونني. وعندما صعدت إلى حيث كانوا سلمت ولكنهم أجابوا جواب المكرد العابس. وأرشدوني إلى مكان للجلوس.. فغضبت لذلك. والتفت إلى المحقق وقلت: ألست من فقهاء الشيعة. فلم تتعاملون معي هكذا ؟.

فقال المحقق بمنتهى الحدة: يا جعفر. بذل علماء الامامية جهوداً وانفقوا الكثير حتى جمعوا أخبار الأئمة الأطهار من اطراف المدن من الرواة. وصنفوا كل حديث في محله بأسماء الرواة. وأحوالهم. وتصحيحها. وتوثيقها أو تضعيفها حتى يأتي أمثالك ويجدوا مستند الأحكام ودليلها.. أنت جلست عدة ساعات على السجادة ولاحظت عدداً من الكتب الموجودة لديك ولم تلاحظ بعد كل ما لديك وفوراً اعترضت على العلماء ونسبت اليهم أنهم أفتوا بدون مستند ودليل.

في حين أن هذا الرجل الموجود تحت المنبر. أورد هذا الحديث في عدة أماكن من كتابه. وذلك الكتاب موجود بين كتبك ومؤلفه هذا الشخص الذي يسمى الملا محسن الفيض الكاشاني.

أضاف الشيخ جعفر: فارتعدت فرائصي من كلام المحقق. واستيقظت من النوم وبسبب ذنبي والندم عليه أصبحت على هذه الحالة التي ترون.

إعداد: الشيخ محمود النجار

من قصائد العلماء

في رحاب الغدير
للعلامة الشيخ عبدالأمير الجمري

فاضت جراحُكَ يا غديرُ دماءا
والذئبُ قد ملأ الرحابَ عُواءا

هاجت جنودُ الشرّ تنشرُ رعبَها
وتُري بنيكَ مهانةً وعِداءا

قيمُ الشريعةِ أصبحت مظلومةً
يأتي الظَّلومُ بإسمها استهزاءا

أو بعد هذا يا غديرُ يليقُ أن
يحيا بنوكَ الصمتَ والاغضاءا

أو لست يا يومَ الغدير ذُكاءا
في ظُهرها تكسو الوجودَ ضياءا

وحديثُك الاسمى الجليُّ تواتراً
لِمَ عندهم عاد الظُّهورُ خفاءا

أوليس ما يربو على مئة من
الآلافِ فيك تلقَّتِ الانباءا

فيها يجلجلُ صوتُ أحمدَ معلناً
أمرَ السماءِ يُطبّقُ الارجاءا

من كنتُ مولاه فمولاه الذي
للدّين كان الباذل المِعطاءا

هو سابقٌ في كلّ موقعة أما
كشف الكروبَ وحطّمَ اللُّعناءا

أولَم يَبِتْ فوقَ الفراشِ مواجهاً
لِقوى الضلالِ وللرسولِ وقاءا

أولم يكن يا قومُ أوّل مؤمن
برسالتي ولها الاجلّ عَطاءا

من كنت مولاه فمولاه
أبو الحسنين من فاق الجميعَ وفاءا

يومَ الغديرِ تحيةٌ من فتية
منك استمدّت غيرةً وإباءا

ألهبْتَها فأَهَجْتَ فيها عزمةً
تأبى الخنوعَ وهِمَّةً شمّاءا

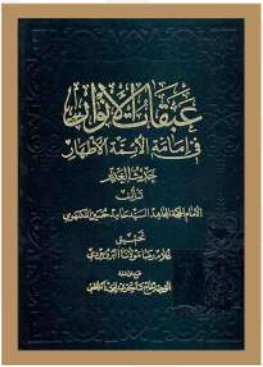
لا ننثني مادمتَ قد غذَّيتنا
صدقاً وإيجابيةً ومضاءا

لم نحتفل بعلاك إسماً إنما
جئنا نؤمُّ مَعِينَكَ المِعطاءا

كي يرتوي ظمأُ النفوسِ وتستقي
منك العقولُ معارفاً وثراءا

ونكونَ جندَ رسالة فيكَ السما
قد أَكْمَلَتْ وأتمَّتِ النَّعماءا

تعريف بكتاب



عبقات الأنوار في إمامة الأئمة الأطهار

-أثر علمي تحقيقي للسيِّد ميرحامد حسين الهندي. وقد كتبه للرد على كتاب التحفة الإثني عشرية لعبدالعزيز الدهلوي والذي حاول فيه تفنيد عقائد الشيعة.

-الموضوع الأساسي لهذا الكتاب هو الرد على الباب السابع من كتاب التحفة الإثني عشرية. وفي هذا المجال أورد أدلة الإمامية في إثبات إمامة أمير المؤمنين(ع). وقد اجتهد المؤلف كثيراً لبيان

فلسفة الإمامة عند الشيعة. كما إنه نقض مدعيات صاحب كتاب التحفة حرفا بحرف من خلال الإعتماد على الأدلة المحكمة.

-استند المؤلف في هذا الكتاب على الأحاديث المتواترة أو القطعية الصدور. وبالاعتماد على مصادر السنة فقط من زمن النبي(ص) إلى زمن المؤلف. وكان يعتمد في توثيق الرواة من خلال الإعتماد على موثقيهم من أهل السنة قرنا بعد قرن. ثم يبدأ بتحليل الحديث ودلالته. ثم يورد الإعتراضات والشبهات الواردة على كل حديث مع الإجابة على هذه الإشكالات ورفع إبهامها. وكل هذه الاستدلالات كما قلنا من كتب السنة فقط.

-قسّم المؤلف كتابه إلى قسمين:

القسم الأول مشتمل على الآيات القرآنية الدالة على إمامة أمير المؤمنين(ع) وقد قسمها إلى ستة فصول في مقابل الآيات الستة التي أوردها الدهلوي. والقسم الأول من الكتاب يكون في مجلد واحد يصل الى 1251 صفحة. القسم الثاني من الكتاب يخص الروايات التي تثبت إمامة الإمام أمير المؤمنين(ع). حديث الغدير: {من كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه} حديث المنزلة {أنت مني بمنزلة هارون من موسى} حديث الولاية {إن علي مني وأنا منه. وهو ولي كل مؤمن بعدي} حديث التشبيه {من أراد ان ينظر الى آدم(ع) ونوح(ع) فلينظر

الى علي بن أبي طالب} حديث النور {كنت وعلي نورا بين يدي الله قبل أن يخلق الله آدم} حديث الطائر المشوي: {اللهم ائتني بأحب خلقك اليك يأكل معي هذا الطير} حديث مدينة العلم: {انا مدينة العلم وعلي بابها} حديث الثقلين: {إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي} حديث السفينة: {مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى} حديث الراي: {لأعطين الراية غدا لرجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله} أثبت المؤلّف أنّ كل هذه الأحاديث من رسول الله(ص) في حقّ الإمام علي(ع) ومن مصادر السنة الموثوقة عندهم لا مصادر الشيعة.

-من أهم مميزات هذا الكتاب هي القدرة العلمية لمؤلّفه وهذه المقدرة بارزة في صفحات هذا الكتاب. فمثلا عند بيانه دلالة حديث الثقلين بين 66 وجها لما يدل على مطلوب الشيعة ؟! كما قدّم 165 نقضا على ابن الجوزي في بيانه لحديث الثقلين. كما أورد 51 اعتراضا على صاحب التحفة الإثني عشرية الذي قال: إنّ العترة بمعنى الأقارب ويلزم منه إطاعة كل المقربين من النبي(ص) وليس أهل البيت(ع) بالخصوص. وغيرها من الموارد المبثوثة في ثنايا الكتاب التي تدل على المقدرة العلمية للمؤلّف.

رعاية آداب المناظرة والقدرة العلمية

إنّ من أهم شروط المناظـرة مع أي طرف لابد أن تشتمل على احترام الطرف المقابل. والإعتماد على البحث العلمي الصحيح الذي يشتمـل على الإرجـاع الى المصـادر المعتـبرة. وتشخيص موضع الإشكال والنظر إلى أدلّة كل الأطراف حتى يمكن الحكم عليها. وهذا ماتجده بارزاً عند مؤلف هذا الكتاب. إلتزام ذكر موارد الخلاف بين السنة والشيعة. الرد على المخالفين بكلامهـم. أي بالإعتمـاد على المصـادر السنيـة فقـط.

روي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق(ع):
إنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ(ع): أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(ص) قَالَ:
"أَكْثَرُ النَّاسِ قِيمَةً أَكْثَرُهُمْ عِلْماً. وَ أَقَلُّ النَّاسِ قِيمَةً أَقَلُّهُمْ عِلْماً".

المصدر: من لا يحضره الفقيه 4 / 394

للملاحظات والاستفسارات والمشاركات التواصل عبر الواتساب: 36600567

تصميم وتنفيذ:
سيد محمد هادي الوداعي