تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية

مجلة
فصلية علمية
دينية سياسية
تعنى بشؤون حوزتي
النجف الأشرف
وقم المقدسة

الحوزة

مجلة علمية فصلية

تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية

العدد الثاني والثلاثون / السنة الثامنة / ١٤٤٢هـ

المشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

أ. عباس النوري

هيئة التحرير

حيدر النجار

إبراهيم الأسدي

التصميم والإشراف الفني

أحمد الهاشمي

info@markazalhuda.net

www.markazalhuda.net

دعوة للكتّاب

تود هيئة تحرير مجلة الحوزة ان ترحب بالأخوة والأخوات الباحثين والمتخصصين في الدراسات الدينية الحوزوية والذين يرغبون بنشر بحوثهم ودراساتهم العلمية والاكاديمية في مجلة الحوزة وفق المعايير التالية:

- ❖ أن تتناول البحوث والدراسات الشؤون الحوزوية المعاصرة وكل ما له علاقة بتطوير الحوزة والدفاع عنها وعكس صورتها المثلى
- ❖ تعتمد المجلة الأساليب العملية الراهنة في الكتابة والتوثيق والحيادية والموضوعية والدقة والإشارة إلى المصادر حسب القواعد العلمية المتعارف عليها.
- ❖ أن لا تكون البحوث قد نشرت في مجلات أخرى
- ❖ تقدم البحوث إلى المجلة مطبوعة وعلى (CD) مع موجز خالي من الأخطاء الطباعية.
- ❖ تخضع البحوث والدراسات إلى التحكيم العلمي المتعارف عليه أكاديميا ولا تعاد البحوث إلى أصحابها في حالة الاعتذار عن نشرها
- ❖ تنشر البحوث والدراسات وفق خطة هيئة التحرير والنشر

لا تمثل بالضرورة آراء الباحثين والكتاب رأي مجلة الحوزة

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

الإمام الخامنئي (دام ظلّه):

"إيران متمسّكة بتعهّداتها في الاتفاق النووي استناداً إلى تعاليم الإسلام، وأن إيران لا تروم الحصول على سلاح نووي"

في رحاب الفكر المقاوم

❖ **ملامح المنهج التغييري عند الإمام الخميني**

الشيخ ليث عبد الحسين العتابي ١٥

❖ **منهج السيد الشهيد محمد باقر الصدر في الإصلاح الحوزوي**

الشيخ جميل مال الله الربيعي ٢٧

❖ **الفكر الجهادي عند السيد محمد باقر الحكيم**

محسن تركي عطية ٤١

دروس حوزوية

❖ **أوراق اليانصيب**

دروس آية الله الشيخ باقر الإيرواني ٥٥

❖ **شمولية الأحكام الإلهية**

آية الله السيد علي الاكبر الحائري..... ٨٣

الشيخ الطوسي رحمه الله ومكانته العلمية

❖ **الشيخ الطوسي رحمه الله وثقافته**

حيدر عيسى حيدر ١٠٧

❖ **الشيخ الطوسي مجدداً**

د . الأسعد بن علي قيدارة ١٣٣

❖ **الجانب الأثري في تفسير الشيخ الطوسي**

خضير جعفر ١٥٩

الإمام الخامنئي دام ظله :

إيران متمسّكة بتعهّداتها في الاتفاق النووي استناداً إلى تعاليم الإسلام ، وأن إيران لا تروم الحصول على سلاح نووي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله والطاهرين ، ولا سيما بقية الله في الأرضين .

أهلاً بكم ، أيها السادة المحترمون . بعد عام تقريباً ، تمّ تجديد العهد والتقينا السّادة [المحترمين] . كنا نود أن نرى أصدقاءنا في وضع أفضل ، ونتحدث معهم من كثب ، لكن ، للأسف ، لا يتسنى ذلك بسبب الأوضاع الحالية . أبارك بمولد مولى المتقين أمير المؤمنين - سلام

الله وصلوات الله عليه - الذي سيأتي بعد يومين أو ثلاثة ، وأبارك أيضاً بالمولد المبارك لجواد الأئمة – عليه آلاف الصلاة والسلام – . في المدة الماضية ، رحل عن الدنيا إخوة أعزاء ، أصدقاء أعزاء ، شخصيات بارزة في هذا المجلس ، نطلب لهم [من الله] الرحمة . بالطبع ، أعطوني قائمة بجميع المتوفّين من الدورة الخامسة ، ولن أطيل الوقت في ذلك ، فقد أشار إليهم السيد [إبراهيم] رئيسي أيضاً . أسأل الله أن يرفع درجاتهم ويجزيهم خيراً ، وأن يوفقنا لمعرفة القَدْر لهذه الشخصيات العلمية والعملية المتميزة أكثر ، إن شاء الله . لقد أعددت موضوعين لأتحدث عنهما . أحدهما يتعلق بالحاجة الفكرية للمجتمع . سأشرحه الآن بما يتناسب مع هذا الاجتماع ، بمناسبة حضور العلماء والفضلاء ، و[أمثال] هؤلاء ، والمخاطبين ، الذين هم في الحقيقة الحوزات الدينية وفضلاء الحوزة والجامعة وما شابه . والآخر هو قضية سياسية دولية ، وسأتحدث عنه أيضاً .

أخذ مفاهيم الإسلام القِيَميّة والمعرفيّة إلى التطبيق العمليّ

الموضوع الأول من الاحتياجات التي هي مورد ابتلاء للمجتمعات الإسلامية والبلاد الإسلامية كافة ، وهم بحاجة إليها ، خاصة بلدنا العزيز الذي يديره النظام الإسلامي ، بحمد الله ، ومفاده أن نأخذ المفاهيم الإسلامية إلى مرحلة العمل والتطبيق العملي . إنّ المنظومة المعرفية والقيَمية للإسلام هي مجموعة من المفاهيم التي يعدّ إدخالها بين الناس وجعلها في موضع التطبيق العملي مَهمّة كبيرة ومُهمّة للغاية ، وأينما أدينا هذا الفعل بشأن أيّ من هذه المفاهيم – سأتحدث عنها بالإجمال - ، كانت ذات قيمة للشعب والبلد ولسمعة الإسلام والجمهورية الإسلامية . وأينما غفلنا ، حُرمنا [إياها] . في الواقع ، إن ما أريد قوله هو أن العناوين والمفاهيم المعرفية للإسلام يجب أن يكون لها بعدٌ عملي وترجمة عملية ، ويجب أن يصير العمل بها ممكناً ورائجاً ، وهو ما لا يحدث من تلقاء نفسه ويتطلب سعياً . الآن سأقدم مثالين أو ثلاثة في هذا الصدد .

خلق نهضة المساعدة الإيمانية بتوسيع مفهوم « المواساة » عملياً

لنفترض مثلاً قضية كورونا الأخيرة . إن مفهوم « المواساة » ٢ مفصلي في المجموعة والمنظومة القيَمية والمعرفية للإسلام ، إذ إن هذا المفهوم ، بقدر من التفسير في المجتمع ، خلق نهضة في هذه الأيام : نهضة المساعدة الإيمانية ، فحدث عمل عظيم . هذا يعني أن الناس أخذوا

« المواساة » من موقع المفهوم المعتبر أو القيّم شرعياً الذي تقبّله الجميع إلى مرحلة العمل . ورأيتم مقدار العمل الذي تم إنجازه في أنحاء البلاد ، والقيمة التي خلقها ما فعله الشباب والناس والمجموعات وأجهزة الدولة والأجهزة المؤسساتية الثورية . انطلقت حركة ، وحدثت نهضة ، وفُكّت عُقَد ، وانطلقت أعمال . ذلك يعني أنه كان لمفهوم « المواساة » هذه المرونة ، وكان لديه هذه القابلية للتأثير بهذه الطريقة ، وللتأثير في المجتمع .

تحويل الإمام الخميني (قده) المفاهيم القيَمية إلى أفعال

لنذهب أبعد [من ذلك] . هذه المفاهيم المهمة التي استخدمها الإمام [الخميني] (رض) مثل التوكّل ، والتكليف ، والإيثار – طبعاً كلّها مفاهيم شرعية – إلى الشهادة ، والجهاد ... أثيرت بحضور الإمام وحركته وبتبيينه وبإرادته التي كانت مؤيَّدة بالإرادة الإلهية ، ودخلت حيّز العمل في حياة الناس .

كانت النتيجة أنه مثلاً في ثماني سنوات تمكّنا من الانتصار على أعدائنا في حرب دولية حقاً . فهذه الحركة العظيمة للناس في ساحة المعركة بسبب تلك المفاهيم . وقد روّجها الإمام بين الناس ، وأخَذَها من الموقع المفهومي الذي كنا نقرأه في القرآن والحديث ونحوهما مع أن [ذلك الموقع] لم يكن حاضراً على صعيد العمل ، فأخَذَها إلى ساحة العمل . هذا واحد [من الموضوعين] .

الأثر لتحويل المفاهيم القيَمية والمعرفية إلى أفعال في الحياة

من الأمثلة الأخرى التي في اعتقادي أنها أهم هي هذه الآية الشريفة : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (النساء ، ٦٤) . في الأساس ، يأتي إرسال الرسل من أجل أن يُطاعوا ، وهذه الطاعة مطلقة أي في كل شؤون الحياة . المعنى المُستفاد من الآية أنّ حياة الناس – سواء الخاصة أو العامة – يجب أن يديرها الدين . طبعاً قد يحصرها بعضهم في الأمور الشخصية كالصلاة والصوم ونحوهما . ولكنها ليست كذلك ؛ أولاً بدليل التعميم نفسه الذي في الآية ، وثانياً بدليل آيات أخرى [مثل] قوله : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ (آل عمران ، ١٤٦) . حسناً ، هذا القتال مع « الرِبِّيُّونَ » الكُثُر ليس مسألة شخصية ؛ إنه عمل اجتماعي ، إنه عمل عام ، إنه عمل حكومي . لذلك هذه الآية لها مثل هذا المفاد . لقد جلب الإمام هذا المعنى إلى ميدان العمل ، عبر

الآية الشريفة : ﴿ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ﴾ (سبأ ، ٤٦) ، واستخدمها لهذا المعنى ، وليس ﴿ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ﴾ لمعنى أن تذهبوا وتُصلّوا ، بل لإنشاء حكومة ، ولإقامة نظام إسلامي . استخدم الإمام هذا [الفكر] ، فأطلق نهضة عام ١٩٦٣ ، ثم مع مرور الوقت ، عزّز المفكرون والمحبون ، والمخلصون ، وتلاميذ الإمام وعلى رأسهم الإمام نفسه ، هذا الفكر حتى نشأت الثورة الإسلامية وظهرت الثورة وانتصرت وتشكّل النظام الذي انبثق من الثورة الإسلامية . يعني ، التفتوا ، إن المفاهيم القرآنية والإسلامية ، والمفاهيم المعرفية للإسلام ، يمكن أن يكون لها مثل هذا التأثير في الحياة عندما تدخل ميدان العمل . طبعاً هذا مثال للتأثير الإعجازي لهذه الآلية ، وهذه الحركة ، وأما كيفية التنفيذ لهذه الحركة ، فذلك موضوع آخر بحد ذاته .

حاجة الحكومة الإسلامية إلى الأدوات المناسبة من منظومة الإسلام المعرفية

حسناً ، الآن وقد تم إنشاء النظام الإسلامي ، ما نريد أن نقوله هو : النظام الإسلامي عندما تشكّل ، طرَحَ أهدافاً مرتبطة بالإسلام أيضاً ومأخوذة من القرآن . قبل إنشاء النظام الإسلامي كانت هذه الأهداف تُحكى بصفتها أمنية ، أو قد تخطر في ذهن شخص ما كحلم لا يمكن تحقيقه ، مثل القيام بالقسط ، مثل رفض الظلم - ألا نتقبّل الظلم - ، مثل تجنب الاستكبار ، مثل العدل ، مثل منع الظلم ، أو الحياة الطيبة ، وتعالي أخلاق الإنسان ، ورواج الفضائل وما إلى ذلك من قبيل المُثُل العليا - هذه هي المُثل الإسلامية ، هذه هي المُثل التي قدّمتها الجمهورية الإسلامية - [لكنها] لم تكن أشياء يمكن التطرّق إليها في مرحلة العمل . بالطبع هناك أدوات لازمة للوصول إلى هذه المُثُل . إنّ الأدوات التي تقودنا إلى تلك المُثُل موجودة بلا شك في المنظومة المعرفية للإسلام نفسها ، لأنه لا يمكن أن يخبرونا بالوجهة ويحثونا على الوصول إليها ولا يضعون الطريق أمامنا . مثل هذا الشيء غير ممكن ! لذلك ، إنّ الطريق موجود في الكتاب والسنة . والآن النظام الإسلامي يريد تحقيق هذه المُثُل ، و[لذلك] عليه أن يبحث عن هذه الوسائل والأدوات التي هي من المفاهيم المعنوية والمنظومة المعرفية للإسلام ، ويجدها ويُفعّلها ، وينطلق . في الواقع هذه من البرمجيّات لمعدّات الحكومة الإسلامية . ضعوا الحكومة الإسلامية على أنها معدّات . إن لم يكن لديها البرمجيّات المناسبة ، فلن تفيد بشيء . برمجيّاتها هي تحديد الطُّرُق للوصول إلى تلك المُثُل العليا ومواصلة التحرّك في ذلك الاتجاه .

تحديث الفكر الإسلامي بصفته برمجيّات الحكومة الإسلامية

حسناً أريد اليوم أن أقول إن النظام الإسلامي بحاجة إلى مثل هذه البرمجيات . كلّما توسّع النظام الإسلامي واتّسع مجال نشاطه وازداد ، تنفتح ساحات جديدة للجمهورية الإسلامية وتواجه تحديات جديدة – تحديات لم تكن موجودة من قبل ، لأنه مع مرور الوقت تُطرح تحديات ومجالات ومهمات جديدة للنظام الإسلامي – فيحتاج [النظام] إلى تجديد حياة وتحديثٍ لهذه البرمجيات وتلك المجموعة المعنوية بالتناسب مع ذلك . هذا هو كلامي . هذا ما يجب أن يطلبه بجدية أصحاب الرأي الفضلاء والمفكرون ، وينبغي عمل ذلك . أن نقول تحديث الفكر الإسلامي وتجديده – أي المنظومة المعرفية للإسلام - ليس معناه التلاعب بهذا النظام المعنوي أبداً . لا ! معناه أن هناك حقائق في الكتاب والسنة لا ننتبه إليها ولا نتنبّه إليها حتى نحتاجها . عندما نكون بحاجة إليها ، نتنبّه . هناك أمثلة كثيرة سأقدّم بعضها هنا الآن .

نماذج الدقّة في المفاهيم واستخراج المضامين المطلوبة

لنفترض ، على سبيل المثال ، أن النظام الإسلامي يواجه ضغوطاً مشروطةً من العدو . مثلاً [يفرضون] الحظر ثم يقولون إننا سنرفعه بشرط أن يتم هذا الأمر . إنّهم لا يجعلون الشخص يائساً تماماً . يقولون إننا سنرفعه لكن الشرط هو هذا العمل . حسناً هذا شيء خطير جدّاً ، وفي غاية الأهميّة . فهذه الشروط يمكن لتحقيقها أن يتسبب في الضياع والهلاك ، فماذا يجب أن يفعل الإنسان في مثل هذا الوضع ؟ هنا يدرك الإنسان أن علاج ذلك هو : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ﴾ (هود ، ١١٢) ، لأن هذه قضية عامة وليست شخصية . [مثلاً] في القرآن وجوبُ الصبر ، وجوبُ الاستقامة ، لشخص [النبيّ] ؛ ﴿ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾ (المدّثر ، ٧) . هذا خطاب للنبي ولا علاقة للناس به ، لكن في هذا المورد له علاقة بالناس أيضاً : فاستقم كما أمرت ومَن تابَ مَعَك . عليكم الاستقامة جميعاً ، أي تتطلّب الحركة الجماعيّة منّا الصبر والمثابرة .

إذاً ، أدركنا أنّه في مثل هذه القضايا يجب التصرّف على هذا النحو : فاستقم كما أمرت ، أو : ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (العصر ، ٣) . علينا أن نحثّ بعضنا بعضاً على المقاومة والتحمّل والمثابرة . عندما يحدث شيء مثل هذا ، يصبح مفهوم ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ﴾ واضحاً لنا تماماً . قبل

ذلك ، لا يوجد معنى واضح جداً بالنسبة إلينا – « ومَن تابَ مَعَك » ، بمعنى أن الناس مُلزمون بالاستقامة – ، فهو أمر عام ، لكن عندما يحدث مثل هذا الموقف ، يفهم المرء ما معنى ذلك .

نحن نواجه هذه القضية اليوم . الناس لدينا يواجهون المشكلات ، وبعضها بسبب ضغوط العدو ، ونحن نريد من الشعب أن يقف باستقامة في وجه هذه [المشكلات] . إنها خطوة عظيمة ومهمّة يجري عملها في بلادنا ، بحمد الله . أو لنفترض أنه ما دامت الجبهة المركبة للعدو – جبهة الشيطان المكونة من شياطين مختلفة - لا تقف أمام الإنسان ولا تحاصره من جميع الجهات ، فإنه لن يفهم معنى هذه الآية على نحو صحيح : ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴾ (الأحزاب ، ٢٢) . أي أنّه عند مواجهة مثل هذه الظاهرة ، علينا ألّا نشعر بالضيق والخوف . لا تخف ، ولا يخف الناس ! لا تخافوا ! ﴿ هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ . وهذا ما قيل من قبل : إذا سرت في طريق الحقّ ، عليك أن تنتظر ؛ ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ (الأنعام ، ١١٢) . لا ينبغي أن تكون [هذه الأشياء] خلافاً للتوقّعات . هذا قد قيل ، ونعرفه . أي في ذلك الوقت وتلك الظروف حين تتجسّد هذه الآية تماماً ، وتظهر ، هي في الواقع تدلّنا على طريق الحياة ، وهكذا في الموارد الأخرى .

مثلاً من جملة الأمور التي تشغل بالي بصفتي مسؤولاً خطاب الله مع النبي يونس (ع) الذي فعل خطوة بسبب اليأس والتعب ، فقومه لم يستجيبوا له . حينذاك قال الله – تعالى – لهذا النبي الذي جاهد دهراً في هذا الجمع ولم يكن التعب يعني له شيئاً : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ (يونس ، ٨٧) . كان يعتقد أنّنا لن نتعامل معه بتشدّد . لا ! نتعامل معه بحزم . كان حازماً ، وجاء ذلك العقاب للنبي يونس (ع) . عندما أشعر بالملل من العمل – سواءً في نفسي أو في الآخرين أو في المسؤولين – كثيراً ما أتذكّر هذه [الآية] التي تقول : ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ . أتصوّر أن هذا الإهمال ، وقلة الاهتمام ، والتقاعس ، لن يكون [أيٌّ منها] موجباً لردّ فعل حاد من الله - تعالى – ؟ بلى ، سيكون . هذا المعنى يصير عملياً عندنا ، ويظهر ويتجلى .

الحاجة إلى توسيع الأُسس الفكريّة للنّظام الإسلاميّ بتجنّب الانتقائيّة والتحجّر

باختصار ، كلّما توسّع النظام الإسلامي ومضى قدماً ، سيواجه قضايا محليّة ودوليّة جديدة ،

وسيواجه تحدّيات جديدة ، وسيواجه أوضاعاً جديدة ، وهذا يجعله بحاجة إلى توسيع الأُسُس الفكريّة المغذّية للنظام .

يجب تعزيز الأسُس الفكرية التي تدفع النظام إلى الأمام وتغذّيه وتمنعه من الانحراف ، ويجب إدخال مفاهيم جديدة . قُلت إن هذه المفاهيم الجديدة لا تأتي من الخارج ؛ إنها مفاهيم إسلامية من الداخل ، ومن القرآن والسنة . بالطبع ، إنّ هذا العمل - إيجاد مفاهيم جديدة ومناقشتها - ليس مهمّة الجميع ، فعلى العلماء والمُفكرين متابعة هذا العمل كونهم ملمّين بالمبادئ الإسلامية كلياً . [هؤلاء] طالَعوا القرآن بدقّة وتلَوْه وتدبّروا بعيداً من الجمود والتحجّر الفكري ، لأنه من ناحية هناك خطر أن يدخل شخص غير مؤهّل ، وشبه متعلم ، وانتقائي ، في استنتاجات جديدة من الآيات الإلهيّة . من ناحية أخرى هناك خطر أن يتدخل الشخص المتحجّر الذي لم تُحلّ مسألة دخول الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية والحكومية بالنسبة إليه . لا ! يجب على المفكّرين والشخصيات البارزة [الاضطلاع بهذا العمل] . هذه القضيّة الأولى التي أردت الإشارة إليها . وهذا الموضوع لديه قابليّة كبيرة للبحث والمطالعة والتحدث عنه والتوصل إلى استنتاجات [بشأنه] .

التعاون بين الحكومة والبرلمان لحلّ الخلافات ووحدة الكلمة حول الملف النووي

الموضوع الثاني سياسي وسأتطرق إليه بإيجاز ، فهو يتعلّق بالقضية النووية . حسناً ، لقد أقرّ المجلس قانوناً ورحّبت به الحكومة ، وحتى أمس فعلوا ما كان ينبغي عمله . إنْ شاء الله في الغد ، سيُعمل بمورد آخر من هذا القانون . لكنني سمعت اليوم أنّ هناك اختلافاً في وجهات النظر بين الحكومة والمجلس ، أي بين ما فعلته الحكومة ، وبين التصوّر الذي لدى المجلس . عليهم حلّ الخلاف في وجهات النظر ، ويتوجّب عليهم ألّا يتركوا هذه الخلافات على حالها أو مُفاقمتها بما يوحي بانشقاق في وحدة الكلمة . لا ! هذه قابلة للحل ويجب حلّها . في النهاية ، الحكومة ترى نفسها مُلزمةً تنفيذَ القانون الذي هو جيد ، ويجب العمل به بدقة ، كما يجب أن يعمل الجانبان معاً لتحقيق ذلك . هذا الأصل في مسألة القانون .

امتثال الدول الأوروبية لالتزاماتها وتجنب استخدامها لغة التكبّر

أمّا في الجانب الآخر ، فإن الدول الأربع – الدول الأوروبية الثلاث وأمريكا – في الكلمات التي يقولونها هذه الأيام وفي البيانات التي أصدروها ، الأدبيات التي استخدموها هي لغة تكبّر . يتحدّثون بفوقيّة ومطالبة ودون إنصاف . إنّهم يستخدمون لغةً غير صائبة . إنهم يناقشون باستمرار التزامات إيران في الاتفاق النووي ... ولماذا ألغيتم بعض هذه الالتزامات ، ولا يُظهرون أنهم أنفسهم لم يفوا بها إطلاقاً منذ اليوم الأول . أي هم الذين يجب لومهم وتوجيه الكلام إليهم . الجمهورية الإسلامية ، لمدة طويلة ، أوفت بالتزاماتها وفق تعاليم الإسلام التي توجب ذلك . لاحقاً لمّا رأت أنهم يتصرفون بهذه الطريقة ، وتلك الدولة (أمريكا) خرجت من الاتفاق ، وتماشى معها الآخرون ؛ ﴿ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ (الأنفال ، ٥٨) ، [في هذه الحالة] القرآن يوصينا بالتخلي عن الالتزام . مع ذلك ، لم تتخلّ حكومتنا الموقّرة عن الالتزامات وخفّضت بعضها تدريجياً [لكن] تمكن العودة عنها . في حال أدّى [الطرف المقابل] واجباته تمكن العودة عنها . رغم ذلك ، لا يطرحون هذه القضية إطلاقاً ، ولا يُظهرونها ، ويتحدثون باستمرار عن قضايا إيران بلغة الاستكبار وأدبياته . فليعلموا - بحثنا مع أمريكا أمر آخر - ولتعلم الدول الأوروبيّة الثلاث أن هذا النوع من الكلام الاستكباري والمتعجرف مكروه للغاية لدى الشعب الإيراني والثورة الإسلاميّة ، ويزيد كره الرأي العام تجاههم أكثر مما هو عليه الآن .

تحريم الأسلحة النووية على أساس التعاليم الإسلامية والتخصيب القائم على احتياجات البلاد

حسنًا ، [ذلك] المهرّج الدولي الصهيوني٣ يواصل القول باستمرار إننا لن نسمح [لإيران بامتلاك أسلحة نووية] . من أنت لكي تمنع إيران من امتلاك أسلحة نووية ! لو كان لدى الجمهورية الإسلامية قرارٌ بالوصول إلى سلاح نووي ، لم تكن أنت ولا من أكبر منك ليمنعنا . نحن لا نريد ذلك . هذا فكرنا الإسلامي . فكرنا الإسلامي يقول إنّ أي سلاح يتسبّب في قتل الناس غير المسلحين ، غير العسكريين ، الناس العاديين ، ممنوع . هذا سلاح ممنوع . هو ممنوع سواء أكان نووياً أم كيميائياً أم غيره . السبب في أننا لا نسعى إلى هذا السلاح هو الإسلام ، وإلّا إن أردنا ذلك ، فمن أنتم ، وما شأنكم

حتّى تمنعوا ؟ أنتم أنفسكم لا تلتزمون . أمريكا قتلت ٢٢٠ ألف شخص من الناس العزّل في يوم واحد . الآن ، لا يزال اليمن يُقصف منذ خمس سنوات بطائرات جهّزها الطرف الغربي . يقصفون الأزقّة والأسواق والمساجد والمستشفيات والمدارس ، ويقتلون الناس العزّل ويحاصرون الناس بهذه الطريقة . هذا عملهم ! الجمهورية الإسلامية لا تقبل هذه الطريقة وهذا الأسلوب ، ولذلك لا نفكّر في الأسلحة النووية إطلاقاً . أمّا [النووي] لأغراض أُخرى ، فبالتأكيد . حدّ التخصيب لن يكون ٢٠% ؛ إذا لزم الأمر مثلاً للمحرّك النووي أو غيره من الأعمال قد نزيد التخصيب إلى ٦٠% . هذه الأعمال هي من الأشياء التي نفعلها عندما نحتاج إليها . تم التوصّل إلى اتفاق يمتد إلى سنوات . فإن عملوا به ، فسنعمل به أيضاً حتى ذلك العدد من السنوات ، لكن ليس دائماً .

معارضة الأعداء لمقوّمات الجمهورية الإسلامية هي لابتزازنا

هم يقولون إنّهم يعارضون الأسلحة النووية . إنهم يكذبون ؛ هذه ليست قضيّتهم أيضاً ، ربما يعرف كثيرون منهم أو جميعهم أننا لا نسعى وراء أسلحة نووية . [إنهم] يعارضون حتّى حيازتنا الأسلحة التقليدية ، والإمكانات الدفاعيّة ، لأنهم يريدون أخذ مقومات القوة من إيران . وإلا فإنّ مبدأ حاجة البلاد إلى التخصيب هو أمر مسلّم به . في غضون سنوات قليلة ، ستكون محطّات الطاقة النووية ، بلا شك ، واحدة من أهم مصادر الطاقة في البلدان . في اليوم الذي ينفد فيه النفط أو يصبح للنفط وجهات أخرى ، ستصير محطّات الطاقة النوويّة التي تُنتج طاقة أكثر سلامةً ونظافةً وأقلّ تكلفةً أمراً شائعاً في البلدان . نحن بحاجة إليها ذلك اليوم [لكن] لا يمكن أن يبدأ التخصيب حينذاك . علينا أن نبدأ اليوم لنكون مستعدّين ، ولنكون قادرين ، وهم لا يريدون ذلك . الغربيون المستكبرون لا يريدون ذلك . يريدون أن تحتاجهم إيران في اليوم الذي تحتاج فيه إلى الطاقة النووية ، وأن تحتاجهم حتى يتمكنوا من فرض شروطهم ، وحتى يتمكنوا من الإكراه والابتزاز . إنهم يبحثون عن هذا .

الاعتماد على قوّة الشّعب الإيرانيّ وقدرته على الصّمود أمام الإكراه

إنهم الآن يسحبون النفط برميلاً برميلاً بأسعار منخفضة - أي الأموال التي تُدفع مقابل النفط منخفضة جدّاً حقّاً - وهم مُطَالِبون أيضاً . لو كان النفط في أيديهم ... لنفترض أن بريطانيا وفرنسا

وألمانيا تنتج النفط ، ونحن في إيران أردنا شراء النفط ، ما كانوا ليعطونا إياه بهذه السهولة ، لو قنّينة بقنّينة . مثل القول المعروف ، كانوا سيضعون فوقها [ديةً عن] والدِيهم حتى يبيعونا مقداراً قليلاً من النفط مثلاً ! يريدون أن تكون الطاقة النوويّة على هذه الشاكلة . كلّا ! التخصيب هو حاجتنا ، وسنحصل عليه ، وهو ليس بالشيء الذي يمكن جعله أداة للإكراه وما شابه . ما هو مؤكد لنا أن الجمهوريّة الإسلاميّة لن تتراجع في هذه القضيّة كما في غيرها من القضايا . بعض الأشخاص الذين يرون أنفسهم أقوياء ويعدّون أنفسهم كذلك يريدون ابتزاز الجمهورية الإسلامية وإجبارها على التراجع ، [لكنّ] الجمهورية لن تتراجع .

نحن ، بتوفيق الله وعونه ، سنفعل ما هو مصلحة للبلاد ، وما هو حاجة لها ، سواء حاجة اليوم أو المستقبل . سوف نتقدم بقدر ما تسمح به قدرتنا - بحمد الله قدرتنا ليست صغيرة ؛ قدرة الشعب الإيراني وقابليته كبيرة - وبقدر ما نستطيع ، إن شاء الله .

أسأل الله - تعالى - أن يخلِصَ نياتنا لوجهه ، وأن يوفّق مسؤولينا كي يتمكّنوا من أداء الواجبات المنوطة بهم ، ولا يتعبوا من العمل والمثابرة ، وأن يواصلوا ولا يكلّوا ، وليبتغوا رضا الله ، وأن يشمل دعاء ولي العصر - أرواحنا فداه - حال شعبنا ومسؤولينا ، إن شاء الله ، وترضى عنا جميعاً روح الإمام [الخميني] العظيم وشهدائنا الأعزاء . نتمنى أن يكون اجتماعكم هذا ناجحاً ، إن شاء الله ، ويساهم في تقدّم العمل لمجلس خبراء القيادة .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الهوامش

[١]- في بداية اللقاء الذي عُقد في ختام الجلسة الثامنة من الدورة الخامسة لمجلس خبراء القيادة ، قدّم التقارير آية الله أحمد جنتي (رئيس المجلس) وحجّة الإسلام والمسلمين السيد إبراهيم رئيسي (نائب رئيس المجلس) .

٢- حملة المساعدة الإيمانية تحت عنوان « المواساة » التي دعا إليها الإمام الخامنئي للتكافل بين الناس خلال جائحة كورونا .

٣- يقصد الإمام الخامنئي بهذا الوصف رئيس الحكومة في الكيان الصهيوني بنيامين نتنياهو .

الشيخ ليث عبد الحسين العتابى
باحث حوزة النجف الأشرف

ملامح المنهج التغييري عند الإمام الخميني قدس سره

المقدمة

لقد جمع الإمام الخميني قدس سره صفات حكيمة وسمات رفيعة في شخصيته ، فهو القائد الحكيم ، والمجاهد الشجاع ، والعالم الرباني الورع ، والخطيب المُقنِع ، والمجتهد ، والمصلح ، والإنسان البسيط .

« ظهر الخميني قدس سره إلى ساحة العمل الإسلامي في وقت كان الدين والمتدينون يصارعون لتبرير الوجود ، بعد أن ضاق الخناق على الدين إلى أضيق الحدود . فكان الدين أفيون الشعوب ، وتحول النموذج الغربي والشرقي في العالم الإسلامي إلى نموذجين يبهران العقل الإسلامي قبل العاطفة ... فأتى الخميني ليثبت بأقل مقدار من التنظير أن الإسلام ما زال قوة دافعة في أمة حية »[1] .

الإمام الخميني قدس سره الذي يقول عنه محمد حسنين هيكل : « عندما التقيت بـ« آية الله روح الله

الموسوي الخميني » لأول مرة في باريس يوم الواحد والعشرين من شهر ديسمبر ١٩٧٨م . أعترف أن ما رأيته استهواني وقتها وشدني إليه . فقد شعرت أنني أمام تجربة فريدة في التاريخ الحديث »[٢] .

إن دراسة شخصية الإمام الخميني ﷺ لن يخلو من تسليط الضوء والتركيز على جانب أو جوانب منها وإهمال الباقي ، ديدنه في ذلك ديدن الدراسات للشخصيات الكبيرة والمؤثرة في العالم .

ونحن في خضم الكتابة عن هذه الشخصية العظيمة نستذكر قول آية الله العظمى السيد الكلبيكاني ﷺ في حق الإمام الخميني ﷺ إذ يقول : « سلام الله وصلواته على الروح العظيمة لذلك الرجل الذي أحيى الإسلام في العالم ، وطرق أسماع العالم بنداء التكبير والتوحيد ، وأعاد للمسلمين مجدهم وعظمتهم ، وزلزل أركان القوى الإستكبارية بصيحته المدوية ، وذلك كله بفضل جهاده وتضحياته العظيمة ، وقيادته الحازمة والحكيمة » .

الولادة والبداية :

في يوم العاشر من جمادي الثاني سنة ١٣٢٠ هجري ، الموافق لليوم ٢٤ أيلول من عام ١٩٠٢ ميلادي ولد روح الله الموسوي الخميني في مدينة خمين من توابع محافظة طهران الإيرانية ، وهو من عائلة علمية مجاهدة ، كان والده السيد مصطفى الموسوي من معاصري آية الله العظمى الميرزا الشيرازي ﷺ ، وقد أمضى عدة سنين في النجف الأشرف للإستزادة من العلوم والمعارف الإسلامية ، نال إثرها درجة الإجتهاد وقفل راجعاً إلى إيران فأقام في خمين ليكون ملاذاً للناس ومرشداً لهم في الأمور الدينية .

لم يكن قد مضى على ولادة روح الله أكثر من خمسة شهور حينما أستشهد والده على يد الإقطاعيين المتعسفين الذين لم يرضهم الحق .

قضى روح الله طفولته بعدها في ظل رعاية والدته « السيدة هاجر » والتي كانت من حفيدات آية الله الخونساري « صاحب زبدة التصانيف » ، وكذلك في كنف عمته « صاحبه خانم » التي تميزت بالشجاعة ، ولكنه حُرم من حنان هاتين السيدتين الفاضلتين في سن الخامسة عشر من عمره .

في سنة ١٣٤٠ هجري توجه روح الله إلى الحوزة العلمية في قم المقدسة ، واجتاز بسرعة مراحل الدراسات التكميلية في العلوم الدينية لدى أساتذة تلك الحوزة .

ليكون بعد ذلك أحد ثمار هذه الحوزة ، والأستاذ فيها على مدى عمره ، ولينتقل بعدها إلى حوزة النجف الأشرف لثلاثة عشر عاماً قضاها في تدريس البحث الخارج والعلوم الدينية في مسجد الشيخ الأنصاري ﵀ ، ويعود بعدها إلى موطنه إيران بعد رحلة مع المشاق والنفي والإضطهاد ، ليكون زعيماً وقائداً ومرجعاً حير الملايين بأفكاره وأطروحاته وتطبيقاته التي لم يسبقه إليها أحد ، ليكون أول قائد لأول جمهورية إسلامية شيعية .

ملامح المنهج التغييري عند الإمام الخميني ﵀ :

١.الإيمان المطلق بالقاعدة الشعبية :

فمن أساسيات القائد والمصلح صاحب القاعدة الجماهيرية الكبيرة أن يكون لديه إيمان مطلق بقاعدته ، فهي سنده ، وقوته ، وسيفه ، كما وأنه مسؤول أمام الله تعالى عن حفظها ، وكرامتها ، وإبعاد العوز والهوان عنها ، لذا فلابد أن يبحث لها عن الأفضل وإن كان الحرب والشهادة .

يقول الإمام الخميني ﵀ : « إن الحكومات إذا ما كانت تخاف من أحد العلماء أو احد المراجع فإنها لا تخاف من دعائه ، ولا تخاف من لعناته التي يصبها عليهم ، ومتى كان لديها إعتقاد بالدعاء واللعن أصلا ؟ ! إنها عندما تخاف إنما تخاف من الشعوب »[٣] .

و بذلك يبين الإمام الخميني ﵀ أن خوف الحكومات هو من القاعدة الشعبية التي يملكها العالم ، والتي ترعب تلك الحكومات ، لا شخص العالم ، ولا أفعاله فقط ، بل أن شخص العالم وأفعاله هي التي أكسبته شعبية الجماهير السائرة خلفه .

٢.التضحية وخيار الشهادة هو أساس النصر :

النصر لا يتحقق دائماً بأن ينتصر صاحب الحق ممن سلبه حقه فقط ، فهنالك أنواع أخرى للإنتصار ، منها تحقيق الهدف بغض النظر عن الموت أو الحياة ، وأجلى مثال على ذلك ؛ ثورة الأمام الحسين ﵇ والتي انتهت بشهادته ﵇ ومن قاتل معه ، إلا أنها حققت النصر الذي طوح بكل مقاييس الانتصار المادية ، وهزمت الهزيمة ، وظلت مخلدة مادامت الدنيا ودام بني البشر ، وفكرة وقدوة وتاريخاً لا ينسى .

لذا فصاحب الثورة ماذا يتوقع سوى الموت المقدم على الإنتصار ، والتضحية الفردية التي

تكون الباب للتضحيات الجماعية والفاتحة لها .

يقول الإمام الخميني ﷺ : « لقد أعددت صدري لتلقي حراب رجال أمنكم ، لكنني سوف لن أنحني أو أخضع أمام إستهتارات جبابرتكم ... . »[٤] .

و يقول في مكانٍ آخر : « حتى لو شنقتم الخميني فإنه سوف لن يهادن ... »[٥] .

٣ـ إتباع منهج الأئمة المعصومين الفكري والجهادي :

فمن كان قدوته أهل البيت فكفى بذلك قدوة ، ومَنْ أفضل من حفيد هذه العترة الطاهرة أن يمشي على طريقهم في الحرية والشهادة والنصر الإلهي الخالد ، ويكون مقياسه في كل الأمور قول الأئمة وأفعالهم ، فهم سفن النجاة ، والشفعاء ، وأبواب دخول الجنة .

يقول الإمام الخميني ﷺ : « إن سائر الأئمة المعصومين قاموا مع قلة الناصر سعياً في إقامة الفرائض وتثبيت الأحكام ، وبقي هذا ديدنهم حتى قتلوا ، ومن كان منهم لا يرى صلاحاً في القيام كان يلزم بيته ويمارس دوره في نشر الهدى ، وهذا المنهج باتجاهيه هو السائد منذ صدر الإسلام حتى عصرنا هذا »[٦] .

٤.الإسلام هو الحل لكل المشكلات :

الإسلام المحمدي الأصيل ، إسلام أهل البيت هو الحل ، لا إسلام فلان وعلان ممن أنقلب على المبادئ النبوية ، ورفض قيادة آل النبي بعد النبي ﷺ ، وزوّر وحرّف ، و ... الخ .

إن إسلام النبي محمد ﷺ ، وإسلام الإمام علي عليه السلام ، وإسلام العترة الطاهرة ، هو الإسلام الحقيقي الذي فيه كل الحلول لكل المشكلات .

ففي الرسالة التي وجهها سماحته ﷺ إلى رئيس الإتحاد السوفيتي « ميخائيل غورباتشوف » قال فيها : « ... إن التدبر والإهتمام الجاد بالإسلام يمكن أن ينقذكم وإلى الأبد من مشكلتكم في أفغانستان وأمثالها في العالم ... أحقاً إن الدين الذي جعل إيران تصمد أمام القوى الكبرى كالجبل الشامخ هو أفيون الشعوب ؟ ! »[٧] .

يقول نبيل فياض في هذا المجال : « إن شعار « الإسلام هو الحل » مقبول تماماً إذا كان دعوة صادقة للعودة إلى الإيمان المحمدي ؛ إيمان العلم والحضارة واحترام الحقوق العامة والخاصة ... إن أصحاب « الإسلام هو الحل » يطالبون بعودة الخلافة الإسلامية . فهل كانت الخلافة الإسلامية

إستمراراً للإيمان المحمدي فعلاً »[٨] .

و على هذا يكون إسلام معاوية ويزيد وشمر وعمر بن سعد ومن شاكلهم هو الحل .

لكن لنسأل سؤلاً واحداً : هل كان إسلام هؤلاء حلاً أم مشكلة ؟ وهل أسلم هؤلاء أم تأسلموا ؟ .

٥.التأكيد على الوحدة ونفي الفرقة :

من أهم ركائز الإسلام هو الدعوة للوحدة ونفي الفرقة ، وأن كل من يعمل على تمزيق كلمة المسلمين هو العدو الأول الواجب جهاده والقضاء عليه ، سواءً أكان من الداخل أم من الخارج ، وسواءً كان مسلماً أم غير مسلم ، فالمقياس واحد في ذلك .

يقول ﷺ : « إن إثارة الخلافات بين المذاهب الإسلامية ، إنما هي من الخطط الإجرامية التي تدبرها القوى المستفيدة من الخلافات بين المسلمين ، وذلك بالتعاون مع عملائهم المنحرفين ، بمن فيهم وعاظ السلاطين الذين اسودت وجوههم أكثر من سلاطين الجور أنفسهم »[٩] .

٦.الدعوة إلى الإصلاح :

يمكن للمتتبع في التاريخ الإسلامي أن يلاحظ ظهور العديد من المشاريع الإصلاحية التي قام بها علماء الشيعة ومراجعهم في فترات زمنية مختلفة ، مما أغنى الواقع الإسلامي وعزز الحركة الثقافية ، وأضاف تجارب جديدة للحركة الإجتماعية والسياسية .

و في باب الكلام عن ما حققه الإمام الخميني ﷺ يمكن القول : « أن الأمام الخميني حقق الإصلاح الأكبر في عالمنا المعاصر ، وفرض فكرته الإصلاحية الثورية على الواقع الإسلامي دون أن يأبه بردود الفعل المضادة ، وتلك هي القيمة الحقيقية للمشروع الإصلاحي ، وتلك هي الصفة الأساسية للمصلح ، فليس هناك ما يضعف العزم عنده ما دامت الرؤية واضحة ، وهذا ما جعل الأمة تلتف حوله ؛ لأنها وجدت فيه القائد الواثق من نفسه ومشروعه وأمته ، فمنحته كل الثقة والولاء »[١٠] .

و على هذا فإن الإصلاح الذي سار عليه الإمام الخميني ﷺ كان في عدة مجالات نذكر منها على نحو الإجمال والتوضيح :

أ) الإصلاح السياسي :

١.على مستوى الأسس والمفاهيم :

و ذلك من خلال تنبيهه ﷺ على الخطط

التدميرية للمستعمر : « لقد لجأ المستعمرون إلى القيام بجردة واسعة لجغرافيا بلداننا الإسلامية ، بحثاً عن الموارد الطبيعية ، وما يختزنه باطن الأرض من معادن وثروات وهي هائلة ، كما قاموا بدراسة عميقة في علم النفس الإجتماعي ليكتشفوا ماهية المعوقات الحقيقية ، التي ستقف حائلاً أمام مهمة نهب الثروات والهيمنة على المقدرات ... »[١١] .

و يقول ﷺ : « إن ما نريده هو حكومة دستورية تتبع الدستور حقاً ، لا أن تتبع الشيطان ، فتكون حكومة الشياطين والأبالسة المتجسدة بين الناس بصورة حكومة الملك محمد رضا خان ، المخالفة لما يرضي الله وما يرضي الشعب »[١٢] .

و يقول ﷺ : « إن معظم مصائبنا من أمريكا ومن إسرائيل ، التي هي جزء لا يتجزأ من أمريكا ... »[١٣] .

٢. على مستوى الواقع والتطبيقات : —

تعتبر رسالة « إعلان المواد الثماني » من أرقى الرسائل السياسية الدينية على مستوى التطبيق والتي اعتنت بحقوق الفرد الإنسانية ، ونذكرها هنا بإيجاز :

إتمام عملية إعداد القوانين الشرعية اللازمة والمصادقة عليها . . ، ووضع القوانين المتعلقة بالملفات القضائية التي هي محل إهتمام وإبتلاء عموم الناس في صدر إهتمام القرارات المتخذة حتى لا تضيع حقوق الناس أو تتعطل .

الإسراع في إتمام ملفات تعيين واختيار القضاة ووكلاء الدفاع بالسرعة والدقة اللازمين ، وكذلك سائر الموظفين المختصين بكل موضوعية وحيادية كاملة ، بعيداً عن أساليب التشدد ، أو اختلاق العيوب للأفراد عن سوء تدبر وجهالة ، حتى لا نخسر الأفراد المفيدين والجيدين والمؤثرين أثناء عملية تطهير أجهزة الدولة من الفساد والمفسدين .

و ليعلم الجميع بأن المعيار الذي ينبغي أن يتبع هو : أن واقع حال الأفراد الآن هو معيار تقييمهم وليس ماضيهم ، وبالتالي فلا بد من التجاوز قدر الإمكان عن نقاط ضعف الماضي لدى الأفراد أيام العهد البائد ، إلا إذا ثبت بالدليل القاطع أن الفرد المعني لا يزال من المفسدين أو المناوئين لمسيرة التغيير .

على السادة القضاة سواءً منهم العاملون في العدلية أم في محاكم الثورة ، أن يمارسوا عملهم بجدية في إصدار الأحكام الإسلامية في كل أنحاء البلاد وبكل حزم ، من دون الأخذ بأي اعتبار للمقامات أياً كانوا ، ... حتى يشعر

النـاس بـالأمن القضـائي الـلازم ويشـعروا بـأن أرواحهم وأموالهم وكرامتهم محفوظـة فـي ظـل أحكام العدالة الإسلامية .

لا يحـق لأي أحـد اسـتدعاء أو إعتقـال أي أحد مهما كانت فترات الإعتقال قصيرة من دون حكم قضائي ...

لا يحق لأحد مطلقاً التصرف بـأموال النـاس المنقولة وغير المنقولة ، والتصرف فيها توقيفاً أو مصادرة إلا بحكم قضائي ...

لا يحق لأحد مطلقاً دخول بيت أحـد أو مقـر عملـه الشخصـي دكانـاً أو مكتبـاً مـن دون إذن صاحب المقر ...

إن ما ذكر أعلاه وأعلن أنه ممنوع لا ينـدرج على المجموعات المناهضة للثورة والنظام ...

إن رئيس ديوان القضاء الأعلـى للـبلاد ... ، ورئـيس الـوزراء مكلفـان شـرعاً بالقيـام بكـل مـا يلزم ... »[١٤] .

ب) الإصلاح الديني : _____

إن الإصلاح في مجـالات الحيـاة المختلفـة لابد أن يلاقي هجمات عديـدة ، لكنهـا مقارنـة بالهجمات التي تشن على الإصلاح الـديني قـد تعد لا شيء .

فالجو العام ينظـر إلـى الإصـلاح بأنـه نزعـة جديدة مستحدثة ، هدفها الخروج على المألوف وعلى الواقع ، وهذا السبب الرئيسي الذي يـدفع بالكثيرين إلى محاربة الإصلاح .

١.إصلاح المجتمع كأفراد وجماعات :

فالفرد هو أساس المجتمع ، والمجتمـع هـو أساس بناء الأفراد ، فالعلاقة بين الفـرد علاقـة مركبة ومتداخلة لا يمكن تفريقها أو الإستعاضـة عنها أو إلغاؤها .

لذا كان المنطلق في إصـلاح المجتمـع هـو الفرد ، فالفرد هو أسـاس الجماعـة ، وهـو لبنـة المجتمع .

٢.إصلاح المؤسسة الدينية : _____

إن من أصعب المهـام وأكثرهـا جـرأة هـي : الدعوة إلى إصلاح المؤسسة الدينية .

و تأتي هذه الصعوبة من عدة جوانب هي :

١ـ كيف نـدعو إلـى إصـلاح المؤسسـة التـي بيـدها الإصـلاح ، فهـل نُصـلح المُصـلح ؟ وإذا كان المُصلح يحتاج إلى إصلاح فمـا فرقـه عـن سائر الناس ؟ وهل أن المؤسسة الدينية تحتـاج إلى إصلاح ؟

٢ـ المعارضة الموجودة داخل هذه المؤسسة

لأفكار الإصلاح والتجديد والتغيير .

٣ـ الخلل الذي سوف يحصل عند الكثير من عوام الناس ، من أن أعلى وأشرف مؤسسة قد طالها الإصلاح ، فيتساءل في ذهنه قائلاً : « هل هي غير صالحة ؟ وكيف لي أن أتبع مؤسسة تدعو للإصلاح وهي تحتاج إلى إصلاح ؟ »

٤ـ استثمار أعداء الإسلام لأفكار إصلاح المؤسسة الدينية لبث الدعايات حولها ، لأضعافها ، واستثمار بساطة أفكار المجتمع لذلك .

يقول الإمام الخميني ﷺ في ذلك : « إن حصر واجبات الفقهاء وعلماء الدين بمراسم العبادات وبيان أحكامها وشرائطها ، من طهارة ونجاسة ودعاء ومناجاة فحسب ، هو من مخلفات سموم المستعمرين ، أعداء الإسلام قاتلهم الله أنى يؤفكون . إن أول واجبات الفقيه العارف بأحكام الشريعة الإسلامية هو النهضة والقيادة من أجل إعلاء كلمة الله عز وجل . ومن واجبات الفقيه حمل السلاح وقيادة الجيوش ومكافحة أعداء الإسلام في ميادين الجهاد المشرفة . إن من صلب واجباتنا الدينية العمل الدؤوب من أجل تشكيل دولة إسلامية صحيحة قائمة على أساس العدل والمعرفة »[١٥] .

لقد كان للسيد الخميني ﷺ على صعيد إصلاح المؤسسة الدينية « الحوزة العلمية » أراء وتطبيقات عدة سوف نتطرق لها ، ولو بشكل موجز وسريع .

أولها : استحضار الواقع ووعي الزمان

فالإمام الخميني ﷺ لا يرى من المسموح بعد اليوم أن يكون المرجع غير معني بالحياة السياسية والإجتماعية للناس ، ينزّه نفسه عن الدخول في اليوميات على أساس أنه كلي وعام ، ولا يحضر في واقع الحياة على أساس أنه يؤتى ولا يأتي ، كما وأنه يركز على الرابط الوثيق بين الحضور المعرفي للفقيه في مجال تغيرات الحياة ، وبين رؤيته الفقهية التي أصدر الحكم على ضوئها .

يقول ﷺ : « على المجتهد أن يلم بقضايا عصره ، ولا يمكن للشعب وللشباب وحتى العوام أن يقبل من مرجعه ومجتهده أن يقول أنني لا أبدي رأياً في القضايا السياسية .

إن من خصوصيات المجتهد معرفة أساليب التعامل مع الخدع والتخريف الموجود في الثقافة الحاكمة على العالم ، وامتلاك البصيرة والنظرة الإقتصادية والعلم بكيفية التعامل مع إقتصاد العالم ، ومعرفة السياسات والسياسيين

وأساليبهم »[١٦] .

ثانيهما : لابد من التمييز ما بين مدرسة التحجر والقشرية ، ومدرسة الصورة الكلية الشمولية للإسلام .

و هذا صراع دائم ومرير ما بين التقليديين في كل شيء ، وما بين أصاحب التجدد والفهم الصحيح المتناسق مع الزمان والمكان والمراعي للثوابت .

ثالثهما : التصدي والعمل الجاد للفقيه والتحلي بالعملية وترك اللاهوتية

ففي هذا المجال يقول قدس سره : « يزعم بعضهم أن علماء الدين يغدون محلاً للإحترام والتكريم عندما يغرقون من رأسهم إلى أخمص قدميهم في السذاجة والحماقة ، أما العالم الديني العامل والسائس والنشط والفاهم فأمره مريب ! . . كانوا يعدون دراسة اللغة الأجنبية كفراً ! ودراسة الفلسفة والعرفان ذنباً وشركاً ! ... لا شك عندي أن الأمور لو سارت على هذا المنوال ، فإن وضع علماء الدين والحوزات كان سيؤول إلى حال الكنائس في القرون الوسطى »[١٧] .

رابعهما : ترك الإسفاف في المطالب العلمية ، والإقتصار على الفهم والإيجاز

يقول قدس سره : « والمرجو من طلاب العلم وعلماء الأصول ـ أيدهم الله ـ أن يضنوا على أوقاتهم وأعمارهم الشريفة ، ويتركوا ما لا فائدة فقهية فيه من المباحث ، ويصرفوا همهم العالي في المباحث المفيدة الناتجة ، ولا يتوهم متوهم أن في تلك المباحث فوائد علمية ، فأن ذلك فاسد ضرورة ، إن علم الأصول علم آلي لاستنتاج الفقه ، فإذا لم يترتب عليه هذه النتيجة فأية فائدة علمية فيه ؟ ! ، والعلم ما يكشف لك حقيقة من الحقائق دينية أو دنيوية ، وإلا فالإشتغال به إشتغال بما لا يعني »[١٨] .

« إن أهم مكسب حققه الأمام على مستوى الحوزات العلمية ، أنه رسم الدور الحقيقي للمرجع ولعالم الدين ، وأوضح ذلك أيما إيضاح ... »[١٩] .

ج) الإصلاح الإجتماعي :

المجتمع هو الركيزة الأساسية في بناء الأمة ، والإصلاح لابد أن يبدأ منه ، وينتهي إليه ، فهو أساس الإصلاح وهدفه .

لذا سوف نركز على نموذجين من نماذج المجتمع الذي تصدى الإمام الخميني قدس سره لإصلاحه هما :

١.المرأة : _____

يقول ﷺ : « لقد اثبتُنَّ أنتنَّ النساء أنكنّ في الطليعة دائماً ، كتفاً إلى كتف مع الرجال ، أخوات الرجال حقاً ، وحقيقة إن لم تكُنّ أقدر منهم وقبلهم في اقتحام الميادين . إن رجالنا استلهموا النهضة والحركة منكنّ ، إن رجال إيران تعلموا النضال واستلهموه من مخدرات إيران المناضلات ، لقد تعلموا منكنّ أيتها النساء العزيزات طلائعية العمل الفدائي »[٢٠] .

٢.الشباب : _____

كان للشباب الدور الأبرز في أفكار وخطابات الإمام الخميني ﷺ فهم أساس الثورة وحيويتها ، وهم أساس بناء الحكومة وديمومتها .

٧.مواجهة الإنحرافات : _____

لقد كان من أهداف الإمام الخميني ﷺ والثورة الإسلامية في إيران مواجهة الإنحرافات على جميع الصعد ، لبناء مجتمع صحيح ، واعٍ ، مميز ولا ينخدع .

و في هذا المجال نركز على أهم إنحرافين ومنزلقين كان لهما التأثير الكبير على الثورة الإسلامية في إيران ، وكان لهما حيز كبير من تفكير الإمام الخميني ﷺ .

أ) الإنحرافات الدينية : _____

فتواه الشهيرة بحق المنحرف سلمان رشدي صاحب كتاب « الآيات الشيطانية » .

ب) الإنحرافات السياسية : _____

التصدي للخط المعادي للثورة الإسلامية من الداخل ، وأبرز الأعداء في هذا المجال هم « منافقي خلق » .

التحذير من النظريتين المادية والرأسمالية الكافرتين .

التحذير من خطط أمريكا والإستكبار العالمي .

الهوامش : _____

[١] الخميني في رسائل الإصلاح والتغيير ، محمد صادق الحسيني ، ص ٧ .
[٢] مدافع أية الله ، محمد حسنين هيكل ، ص ٧ .
[٣] الخميني في رسائل الإصلاح والتغيير ، محمد صادق الحسيني ، ص ٧٠ .
[٤] المصدر السابق ، ص ٤٠ .
[٥] المصدر السابق ، ص ٤١ .

[٦] المصدر السابق ، ص ٤٦ .
[٧] المصدر السابق ، ص ١٠٢ .
[٨] يوم أنحدر الجمل من السقيفة ، نبيل فياض ، ص ٢١ ـ ٢٢ .
[٩] الخميني في رسائل الإصلاح والتغيير ، ص ١٦٠ .
[١٠] المرجعية الشيعية من الذات إلى المؤسسة ، حسين بركة الشامي ، ص ١٦٥ .
[١١] الخميني في رسائل الإصلاح والتغيير ، ص ٢٢ـ ٢٣ .
[١٢] المصدر السابق ، ص ٢٧ .
[١٣] المصدر السابق ، ص ٤٢ .
[١٤] الخميني في رسائل الإصلاح والتغيير ، ص ١٥٠ ـ ١٥٦ .
[١٥] الخميني في رسائل الإصلاح والتغيير ، ص ٨٧ .
[١٦] الرسالة التاريخية إلى الحوزات العلمية في شباط ١٩٨٩ .
[١٧] صحيفة الأمام ، ٢١ ٢٧٨ آ ٢٧٩ .
[١٨] أنوار الهداية ، ١ ، ٣١٧ .
[١٩] المرجعية الشيعية من الذات إلى المؤسسة ، حسين بركة الشامي ، ص ١٦٥ .
[٢٠] الخميني في رسائل الإصلاح والتغيير ، ص ١٢٤ .

الشيخ جميل مال الله الربيعي
باحث من حوزة النجف الأشرف

منهج السيد الشهيد محمّد باقر الصدر قدس سره في الإصلاح الحوزوي

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

الحوزة العلمية قلعة الإسلام الرصينة الضاربة في عمق التأريخ الرسالي منذ عصر الأئمة الأطهار عليهم السلام الذين سنوا لنا مناهج نشر الإسلام ، وتبليغه ، وحمايته من هجمات أعدائه على طول التأريخ في تدريسه ، ودراسته ، وتوضيح معالمه الإلهية ؛ لإعداد الفقهاء ذوي البصيرة الثاقبة لحمل رسالة الله إلى البشرية أجمع تعليماً ، وتبليغاً ، وهدايةً ، وإرشاداً ، وتوجيه الأمة لأخذ دينها من تلاميذهم وطلابهم الذين تربوا في كنفهم ، وكانوا يأمرون أصحابهم بالتصدي للإرشاد والتوجيه والفتوى في أوساط الناس ، قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام لأبان بن تغلب : « اجلس في مسجد المدينة ، وافتِ الناس ، فإنِّي أحب أن أرى في شيعتي مثلك » ، وقال له الصادق عليه السلام : « يا أبان ، ناظر أهل المدينة فإنِّي أحب أن يكون مثلك من رواتي ورجالي »[1] ، وقال له أيضاً : « جالس أهل المدينة فإنِّي أحب أن يرى في شيعتنا مثلك »[2]

وبذلك حصنوا دين الله من هجمات أعدائه منذ العصر الأموي إلى اليوم ، وحفظوا تراث النبوة من الضياع ، والتحريف ، وهذا هو المنطلق للحوزات العلمية منذ عصور الأئمة عليهم السلام ، وإلى اليوم ، وبذلك أصبحت الحوزة العلمية (واجهة الإسلام في نظر الأمة ، وهي المعبّر الشرعي عن هذا

الإسلام ، وأحكامه ، ومفاهيمه ، وحلوله لمشاكل الحياة ، وهذه النظرة من الأمة إلى الحوزة ليست أمراً تلقائياً ، أو مدسوساً ، أو مصطنعاً ، وإنما هي جزء من التخطيط الواعي الذي وضعه سيدنا صاحب العصر عليه السلام حينما أنهى عهد النيابة الخاصة ، واستبدل ذلك بالنيابة العامة ، وكان معنى الاستبدال بالنيابة العامة جعل الطليعة الواعية المتفاعلة مع الإسلام فكرياً ، وروحياً ، وعاطفياً ، جعل هذه الطليعة الواعية العاملة العادلة هي المسؤولة عن حماية الرسالة) [٣]

ولذلك نقول بضرس قاطع لولا ما قام به جهابذة الإسلام في جمع تراث أهل بيت العصمة والنبوة عليهم السلام كما في الكتب الأربعة لضاع تراث آل محمد ، ولولا ما قام به العلماء الآخرون في وضع القواعد والأسس ؛ لتمييز الصحيح من السقيم لاختلط الحق بالباطل ، ولا يمكن تصور الجهد الذي بذلوه في جمع الأحاديث والروايات مع قلة المصادر ، وتباعد البلدان ، فلا نعجب إذا سمعنا أنَّ أحدهم يقضي عقدين أو ثلاثة أو أكثر من عمره يتنقل من بلد إلى بلد على ظهور الحيوانات ؛ ليجمع أحاديث الرسالة ، وهل يمكن تصور ما بذلوه من جهد وعناء ، وما تعرضوا له من مخاطر ؟

كل هذا قام به رجال الحوزة العلمية منذ عصر الشيخ المفيد ، والشيخ الطوسي ، وابن إدريس ، والشريفين الرضيين ، والعلامة الحلي ، والمحقق الحلي ، والشهيدين الأول ، والثاني ... كل تلك الجهود الجبارة قاموا بها لأجل حفظ الرسالة ، ولولا ذلك لظل الناس عن دينهم ، ولتغير مسار الحياة الإسلامية ، ولكن رغم كل تلك العقبات والمصاعب التي وقعت في طريق حَمَلَة الرسالة فقد أدوا رسالتهم بكل تفانٍ وإخلاص ، وبقيت آثارهم منبعاً فياضاً تغترف منه الأجيال على طول المسيرة ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر إنَّ جميع الأحداث سواء كانت هجمات فكرية ، أو عسكرية تهدد مصير الإسلام إلا وكان لعلماء الإسلام الدور الريادي ، والقيادي ، والطليعي في رد الأعداء ، ودحض شبهاتهم ؛ لحفظ الإسلام من التحريف ، والأمة من الانحراف ، فمنذ غزو التتر لبلاد المسلمين ، وإلى اليوم تجد علماء الإسلام الواعين المخلصين في خط الدفاع الأول بحيث يمكن القول : (إنَّ كل حركة إصلاحية ، وكل كفاح اجتماعي وسياسي ، وكل تحول في العالم الإسلامي إما أن يكون قادته العلماء ، أو كانوا ضمن قادته ، وهذا ثابت في التأريخ) رغم كل محاولات الأعداء لطمس هذه الحقائق ، فمنذ

عصر نصير الدين الطوسي الذي واجه وحشية التتر بحكمة بالغة ، واستطاع أن يحفظ الكثير من التراث العلمي للمسلمين من الحرق والتضييع ، واستطاع أخيراً أن يجذبهم للإسلام ! مروراً بالميرزا الشيرازي قائد ثورة العشرين ، والسيد مهدي الحيدري ، والشيخ الخالصي الذين ضربوا المثل الأعلى في التضحية والفداء ، ووصولاً إلى الشيخ كاشف الغطاء ، والسيد الحكيم ، والشهيد الصدر في مواجهة المد العلماني الملحد الذي كاد أن يغزو بلاد الرافدين ، وأخيراً ما تَوَّجَهُ الإمام الخميني بثورته الجبارة التي هزت عروش الظالمين ، وزلزلت قلاع الكفر العالمي في الشرق والغرب ، ولا ننسى موقف المرجعية الرشيدة في النجف الأشرف في مواجهة الطغيان البعثي الصليبي ، وما قدمته من جهود جبارة ؛ لحفظ الحوزة العلمية من الانهيار ، والأمة الإسلامية من الانحراف ، تلك الجهود التي تمخضت عن استشهاد المئات من العلماء ، والأساتذة ، والخطباء ، وعلى رأسهم خمسة من مراجع التقليد من الآيات العظام : السيد محمد باقر الصدر ، والسيد محمد الصدر ، والشيخ الغروي ، والشيخ البروجردي ، والسيد محمد باقر الحكيم ﷺ ، وحفظ الله المرجع السيد السيستاني ؛ ليكون صمام أمان من حرب أهلية مدمرة خططت لها دوائر الاستكبار العالمي بإشعال نار الفتنة حين هدمت ضريح الإمامين العسكريين عليهما السلام ، ولولا موقفه الحكيم في ضبط الهيجان الشيعي كرد فعل عنيف على هذه الكارثة التي تجاوزت الخطوط الحمراء ، واستفزت المشاعر ، وجرحت العواطف ، ومست المقدسات لحدثت حروب أهلية أتت على الأخضر واليابس ، ولكن موقفه الحكيم في تهدئة الشارع الفائر استطاع أن يسحب الصاعق من القنبلة الموقوتة ، وأفشل المؤامرة الكبرى ، والتي قدر لها أن تحل الدمار النهائي للشعب العراقي سنة وشيعة .

أبعد كل هذا هل يمكن لمنصف أن يشكك في دور علماء الدين والحوزة العلمية في حياة الأمة وإنقاذها من الكوارث ، والجهل والضلال ، والغزو الفكري والثقافي ؟ ولا ننكر أنَّ هناك قصوراً ، وتقصيراً ، وهناتٍ ، وهفواتٍ ، كما لا ننكر وجود عناصر غير قليلة اتخذت من الحوزة منطلقاً لمصالحها ، وأهوائها ، ولكن الأصل في طلب العلم هو وجه الله .

وأما قضية الإصلاح ، والتغيير في الحوزة العلمية ، وهو موضوع بحثنا فهي مسألة قديمة بقدم الحوزة تطرح بين حين وآخر كلما شعر

العلماء العاملون بمشكلة لها مساس بواقع الحوزة التربوي ، أو الفكري ، أو الأخلاقي ، وهذا الأمر طرح منذ عصر الشيخ الطوسي حين شعر بالتحدي الفكري الذي يواجهه أتباع أهل البيت عليهم السلام ، وعلى هداه سار العلماء في مختلف مراحل التأريخ ، وعلى الخط نفسه أدرك العلماء المعاصرون من علمائنا ضرورة إصلاح الحوزة العلمية والنهوض بها إلى مستوى متطلبات الزمان ، وهكذا يتأكد لنا ضرورة استمرارية الإصلاح والتغيير في المناهج التعليمية والتربوية ، وإنَّ هذا الأمر ضرورة لا مفر منها ؛ وذلك لتغير متطلبات الزمان ، والتي لها تأثير مباشر على طبيعة العلاقات الاجتماعية ، والسياسية ، والاقتصادية ؛ ولذلك رأينا أن المبادرين إلى الإصلاح من العلماء كانوا ممن يتسمون بالوعي الرسالي ، والغزارة العلمية ، والحرص على مصالح الإسلام ، منطلقين من خلال شعورهم بالمسؤولية أمام الله تعالى ، فما انطلق الإمام محمد حسين كاشف الغطاء إلا لأجل تطوير الحوزة العلمية إلى المستوى اللائق الذي يتناسب مع المهام التي تضطلع بها ، والأهداف التي تتحرك لأجل إنجازها كالمحافظة على سلامة العقيدة الإسلامية ، وترسخيها في نفوس الأمة ، ونشر أحكام الإسلام وتبليغها على أوسع نطاق ممكن في العالم ، وإبراز الإسلام كقوة فكرية عقائدية ، ونظام كامل شامل لجميع شؤون الحياة الإنسانية ، والدفاع عنه إزاء الهجمات الفكرية ، والثقافة الغربية والشرقية ، كل ذلك لا بد أن يتم بتوفير لوازمه الأساسية ، وأهمها تربية أعداد كبيرة من العلماء ، والمفكرين ، والكتاب ، والخطباء ؛ ليحملوا رسالة الله إلى البشرية أجمع ؛ ولهذا كان مشروع الإمام كاشف الغطاء قدس سره مشروعاً رائداً محافظاً على المنهج السليم للحوزة العلمية كدراسة العلوم الأولية التي تعتبر الأساس الذي يقوم عليه الكيان العلمي حين الانتقال إلى مرحلة التخصص العلمي ، أو ما يسمى بالبحث الخارج ؛ ولهذا أكد على اختيار الأساتذة الكفوئين المختصين ، مع تقويم الكتب الدراسية ، أو تبديلها ، واختيار الطلاب على أسس علمية منهجية تراعي كفاءتهم ورغباتهم العلمية ، مع تعديل المناهج الدراسية من خلال إعادة النظر فيها ، وأخضع كل ذلك للتخطيط العلمي المدروس ، وسيادة النظام ، واستقلالية الحوزة ، وتقدير الحاجات الواقعية للطلاب والأساتذة ، وتقديم الأولويات ، والتأكيد على الوحدة بين الدين والسياسة ، والاستفادة من

التطور العلمي للمناهج التعليمية والتربوية في العالم ، وأكد على التخصص العلمي في الحقول الإسلامية المختلفة ، شريطة أن يتم كل ذلك بطريقة العمل الجماعي ، أي أن يكون ذلك اتجاهاً عاماً في خط سير الحوزة .

كل ذلك طرحه الإمام كاشف الغطاء ، إلا أنَّ الفترة الزمنية التي عاشها هذا المجدد العملاق كانت فترة تخلف فكري وسياسي ، ورغم ذلك حقق قليلاً من مشروعه الضخم هذا ، وبقيت تعاليمه وتوجيهاته تنير الدرب للأجيال

ومن المشاريع الإصلاحية ما طرحه جماعة من علماء النجف الأشرف باسم (جمعية منتدى النشر) ، والتي قام بها مجموعة من العلماء منهم الشيخ جواد الحجامي ، والشيخ محمد حسين المظفر ، والسيد علي بحر العلوم ، والشيخ محمد رضا المظفر ، وأنتجت تأسيس مدارس ، وكلية الفقه رغم المواجهة العنيفة من قبل التقليديين الذي يتخوفون من كل جديد قادم .

وهناك محاولات إصلاحية لاحقة وسابقة ، قام بها كثير من العلماء استمرت إلى بداية النصف الأول من القرن العشرين التي برزت بها مرجعية الإمام الحكيم ﷺ ، والتي باشرت بعدة مشاريع إصلاحية علمية ، وتبليغية منها إنشاء المكتبات في مختلف أنحاء العراق ، وفتح مدرسة العلوم الدينية بدراسات مركزة لتسريع تربية العلماء والمبلغين ، وإلى هنا برز السيد الشهيد الصدر كأستاذ في الحوزة ، وكاتب مجدد ، ومفكر عبقري ، وقد استوعب كل هذه التجارب ، ودرس نقاط الضعف والقوة ، وحدد مواضع الإخفاق فيها ؛ ولهذا أصبح صاحب رؤية ثاقبة دقيقة ، ووعى متطلبات المرحلة ؛ لمواجهة التحدي السياسي والفكري ، وواجه المد الإلحادي بطريقة علمية رصينة أبهرت العلماء ، والمفكرين ، وراح يفكر ، ويخطط ؛ ليحقق في الحوزة تياراً رسالياً قائماً على أساس البحث ، والدراسة ، والتخطيط للمستقبل ، فحدد نقطة البداية لانطلاقته ، فبرز كأستاذ عميق الغور في العلوم الحوزوية المعروفة ، وكاتب على مستوى عالي صاحب نظرية جديدة وإبداع وابتكار غير مسبوق ، في التربية والتعليم ، والاقتصاد ، والاجتماع ، والفلسفة ، والسياسة ... . ونتيجة نبوغه العلمي ، وضع إلى صف علماء الطبقة الأولى رغم صغر سنة حتى أصبح محط نظر أعاظم الحوزة العلمية كالسيد الخوئي ، والشيخ مرتضى آل ياسين ، والسيد الحكيم ، ولفت أنظار المفكرين والكتاب من خارج الحوزة العلمية ، حتى أصبح موضع آمال الواعين لنهضة إسلامية كبرى ،

وهكـذا راح يخطـط لمشـروع نهضـوي كبيـر ، وكـــان متـــدرجاً فـــي طروحاتـــه الفكريـــة ، والاجتماعية ، ويمكن اختصار خطوات مشروعه الإصلاحي في الحوزة ضمن نقاط :

الخطوة الأولى : لعلَّ أول نقطة في مشروعه الإصلاحي هو إعـادة المفـاهيم الإسـلامية إلـى معناها القرآني الصحيح لا سيما المفـاهيم التـي حُرفت عن معناها الإسـلامي الصـحيح ، والتـي أصـبحت سـائدة ورائجـة فـي أغلـب الأوسـاط الاجتماعيـــة كمفهـــوم الـــدين ، والإســـلام ، ومفهـــوم الولايـــة ، والخلافـــة ، والشـــهادة ، والمتدين ، ونظرته إلى الحياة الدنيا ، والعبادة ، والعمـــل الصـــالح ، ومفهـــوم السياســـة ، والاقتصاد ، والاجتماع ، فراح يطـرح المفـاهيم الإسلامية في محاضراته وكتاباته ، ويؤشـر إلـى الفهـم المغلـوط ، ويعيـد إلـى الأذهـان معناهـا الصحيح الموافق للكتاب والسنة ، وهو بهذا أراد أن يعيـد النـاس إلـى الكتـاب والسـنة ، وأنَّهمـا المرجع الفكـري العقائـدي ، والمـنهج السـلوكي الأخلاقي في كل مجالات الحياة الاقتصـادية ، والسياســـية ، والاجتماعيـــة ، والأخلاقيـــة ، فمنهما يأخذ ، وبهمـا يسترشـد ، وفـي أنوارهمـا يسـير ؛ ولـذا كتـب فـي مقدمـة رسـالته العمليـة (الفتاوى الواضحة) أنَّـه فـي جميـع فتـاواه لـم يعتمد على الدليل العقلي والإجمـاع ، وإن كـان يؤمن بهمـا ، وأكـد أنَّ (كـل مـا يثبـت بالـدليل العقلي ، فهو ثابت فـي نفـس الوقـت بكتـاب أو سنة) ، وأنَّ الإجمـاع (لا يعتمـد عليـه إلا مـن أجل كونه وسيلة إثبات في بعض الحالات .

وهكـذا كـان المصـدران الوحيـدان همـا الكتاب والسنة ... ومن استمسك بهمـا ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَـكَ بِـالْعُرْوَةِ الْـوُثْقَى لا انْفِصَـامَ لَهَـا وَاللَّـهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[٤]

وعلـى سـبيل المثـال نشـير إلـى بعـض المفاهيم التي صـححها ، وأعادهـا إلـى معناهـا الإســـلامي الأصـــيل ، مـــثلاً كلمـــة الـــدين والإسلام ، فيقول في تحديد مفهوم الـدين كمـا فـي صـفحات مجلـة الأضـواء : « الـدين لـيس كلمـات جامـدة ترددهـا الشـفاه ، ولا طقوسـاً تقليدية تؤديهـا العضـلات ، وإنمـا هـو عقيـدة ، وكيان ، ومنهج في التفكير »[٥]

وبهذا التحديـد الـدقيق نسـف مـا راج لفتـرة طويلة : أنَّ الدين علاقة فردية بين العبد وربـه ، ولا شأن له في تنظـيم الحيـاة ، وراح يؤكـد فـي كل مناسبة بأنَّ الـدين هـو المـنهج ، والدسـتور للحياة ، والنظام الجامع الشامل لجميـع شـؤون الحياة ، فيقول في أحد محاضـراته : « ويقصـد من تبليغ مفـاهيم الإسـلام بيـان كـل معطيـات

الإسلام والجوانب التشريعية ، ويجب أن تبين على أساس شمول الإسلام لكلِّ جوانب الحياة ، فلا يقتصر على جانب دون جانب ، بل يطرح الإسلام كنظام كامل شامل للحياة »[٦]

وعلى صفحات فلسفتنا أكد أنَّ الإسلام هو النظام الكامل الشامل لجميع نواحي الحياة ، فيقول : « هذا هو الإسلام في أخصر عبارة ، وأروعها ، فهو عقيدة معنوية وخلقية ، ينبثق عنها نظام كامل للإنسانية ، يرسم لها شوطها الواضح المحدد ، ويضع لها هدفاً أعلى في ذلك الشوط ، ويعرفها على مكاسبها منه »[٧]

وهكذا بقية المفاهيم كمفهوم الفقه ، والتفقه في الدين ، وأنَّ التفقه ليس أن « يخصص الفقيه للعلم ، ويجرده للبحث النظري ، ويقطع صلته بواقع الحياة الخارجية ؛ لأنَّها خارج نطاق عمله »[٨]

إذن يمكن القول أنَّ السيد الشهيد ﷺ أول خطوة خطاها في مشروعه الإصلاحي هو تصحيح المفاهيم الإسلامية ، وإعادتها إلى نصابها الصحيح الذي أراده الله في كتابه ، وسنة رسوله صلى الله عليه وآله ، وهي خطوة رائدة في الخط الصحيح ؛ لأنَّه ما لم تعاد المفاهيم الصحيحة إلى عقل الإنسان ، وتنساب إلى قلبه لا يمكن تغييره نفسياً وفكرياً على الأقل .

الخطوة الثانية : اتخذ من الحوزة منطلقاً أساسياً لعملية التصحيح والتغيير ، وفي هذا المسار أكد : « إنَّ الإصلاح يتم عبر ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : تهيؤ القاعدة ، والجهاد ، والحوزة الصغيرة البنت الواعية .

المرحلة الثانية : مرحلة التنفيذ الجزئي [حيث] تكتسب هذه الحوزة البنت صفة جزئية لحوزة الأم ، فتبدأ تنفيذ مخططاتها جزئياً .

ثم في المرحلة الثالثة ، المرحلة التي تسيطر فيها هذه الحوزة البنت سيطرة كاملة على الحوزة الأم ، في هذه المرحلة يبدأ التنفيذ الكامل للمخططات »[٩]

ثم بعد ذلك قسم الوجود الحوزوي إلى وجودين مترابطين متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر ، هما الوجود الذاتي ، والوجود الوظيفي ، وفسر الوجود الذاتي بقوله : « تارة ينظر إلى الحوزة بالمعنى الأسمى ، وأخرى ينظر إليها بالمعنى الحرفي ، وبتعبير آخر : إنَّه تارة ينظر إلى الحوزة باعتبارها الذاتي ، باعتبارها مجموعة من الأشخاص والأفراد ، وأخرى ينظر إلى الحوزة باعتبارها الوظيفي ، باعتبار دورها ووظيفتها التي تمارسها في الأمة الإسلامية ، فهنا اعتباران للحوزة ، اعتبار ذاتي ينظر فيه إلى

الأفراد بما هم أفراد ، واعتبار وظيفي ينظر إلى علاقات الحوزة مع الأمة ، وكيفية ممارسة الحوزة لوظيفتها على مسرح العمل مع الأمة »[١٠]

وبعد أن أوضح هذا التقسيم للحوزة أكد أنَّ الإصلاح يجب أن يشمل كلا القسمين ، وإن كان الوجود الوظيفي للحوزة أهم من الوجود الأفرادي لها ، إلا أنَّ الإصلاح الذاتي هو أحد شروط الإصلاح الوظيفي ، فلا يمكن تحديد الوظيفة للحوزة قبل إصلاح أفرادها ؛ وذلك (لأنَّ الإنسان إذا لم يكن في نفسه طيّب النفس منفتحاً على الخير وعلى الطاعة ، حينئذٍ من العسير أن يكون أداة طاعة بالنسبة إلى الآخر ، هذا صحيح ، ولكنَّ هذا لا يكفي لإصلاح الوجود الوظيفي ؛ فإنَّ الوجود الوظيفي بحاجة إلى نوع من الثقافة ، والتوعية الفكرية أولاً ، وهذا النوع من التوعية الفكرية والاطلاع نحن نحتاج أن يكون اطلاعاً موحداً)[١١]

إذن فالسيد الشهيد ﷺ حدد للحوزة نحوين متلازمين هما الوجود الذاتي ، والوجود الوظيفي ، والغرض من ذلك إعداد الذهنية الحوزية لنوعين من البناء والتغيير ، وجعل التغيير الذاتي منطلقاً للتغيير الاجتماعي ، فما لم يعِ الطالب الحوزوي وظيفته لا يمكن أن يكون حاملاً لراية الإسلام ، ومبشراً بها ، (فلا بد إلى جانب بناء الإنسان الصالح ذاتياً ، أن يبنى فيه الصلاح وظيفياً أيضاً ، بأن يوعّى ، ويثقف على دوره الوظيفي ، وعلاقاته مع الأمة الإسلامية)[١٢]

ثم راح يؤكد : « إنَّ الصلاح الذاتي لا يكفي لخلق عصمة ومناعة لعدم الانحراف في خط العمل الوظيفي »[١٣]

وبعد أن حدد المفهوم الحقيقي للحوزة في كلا طرفيها الذاتي والوظيفي ، وأكد توقف إحداهما على الآخر حدد الخطوط العريضة لوظيفة الحوزة ، وسيرها في خط الإصلاح ، فوظيفة الحوزة كمسؤولية رسالية تحمل هم الإسلام بثلاث وظائف : « عليها أولاً تبليغ مفاهيم الإسلام ، وأحكامه ، ومعطياته في كل جوانب الحياة .

وثانياً : التبشير والدفاع ، وصيانة الأفكار فكرياً .

وثالثاً : حماية الإسلام عملياً ، وواقعياً ، وخارجياً بالتبليغ »[١٤]

ولتنفيذ هذا المخطط العملاق أخذ السيد الشهيد يعد العدة من خلال الحوزة لبناء ثلة من الطلبة بقدر ما تسمح به الظروف القائمة ؛ ولهذا رأيناه أنَّه تبنى من الطلبة من توسم فيه الذكاء ، والإخلاص ، والنشاط ، والقدرة على

الاستيعاب ، والنبل ، والشهامة ، والتطور ، والفعالية الحركية ، وكان يواصل متابعة الذين يتوقع فيهم النبوغ ؛ ليرسم لهم طريق العلم والعمل ؛ ولهذا كان يحد للطالب المسترشد تعليماته فيما يجب أن يواصل تحصيله على المستوى العلمي الثقافي ، والمستوى التربوي الأخلاقي ، وعلى اكتساب الخبرات الفنية للعمل الرسالي ، فيقول لأحد القادمين للحوزة تواً ، وقد طلب منه تحديد خطوات الدراسة : « على طالب العلم أن يعمل في تحصيله العلمي والثقافي على عدة محاور :

المحور الأول : دراسة العلوم الحوزوية لا سيما المقدمات والسطوح بشكل محكم رصين ؛ ليؤسس للبناء التحتي لمستقبله العلمي ، فعلى الطالب أن يجد ويجتهد لاستيعاب العلوم الحوزوية الأولية كعلوم اللغة العربية من النحو ، والصرف ، والبلاغة ، وغيرها ، وعلم المنطق ، وضبط أوليات الفقه الإسلامي ؛ ليستطيع استيعاب المستوى الأعلى بشكل أعمق .

المحور الثاني : توسيع الدائرة الثقافية بعدم الاقتصار على العلوم الحوزوية الآلية ، وإنما يجب تنمية العناصر المعرفية الأخرى كعلوم القرآن ، والسيرة ، والتأريخ ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس ، وعلم الأخلاق ، والعلوم الفلسفية والاقتصادية ، وجميع ما يتطلبه الزمان ؛ لخدمة الإسلام ، وخلاصة الكلام أنَّ على الطالب أن يجد في تحصيل الثقافات المختلفة .

المحور الثالث : التنمية الروحية أي تقوية عنصر العلاقة مع الله تعالى بصورة تفصيلية ، وأن يعيش تطبيقاً حياً لهذا الاتصال بالله تعالى ، وأنَّ على الطالب أن يعبأ كل وجوده ، وإمكانياته في تنمية الشعور بالعبودية لله تعالى ، وأن لا ينسى الله في كل حالاته ، وعليه أن يجعل العلم وسيلة لتنمية هذا الشعور ، وهذا ما كان يكرره دائماً ، ويعبر عنه ببناء المحتوى الداخلي ، فالروحانية مقرونة بالعلم ، والعكس صحيح ، فلا يكون العلم إلهياً ما لم ينتج روحانية فياضة ، وجذوة إيمانية مشعة ، ولا يتحقق ذلك بدون المعارف الإلهية .

المحور الرابع : وجوب تعلم وامتلاك الأدوات الرسالية ، ويقصد بالأدوات الرسالية : الفنون العملية للتبشير ، والإرشاد ، والهداية ، والتبليغ كفن الحوار ، وفن الكتابة ، وفن الخطابة ، فهذه الفنون أداوت ووسائل ؛ لخدمة الإسلام ، وما لم يتقنها طالب العلم لا يستطيع تعريف الإسلام للناس ، ولا نشره ، ولا تبليغه ، ولا حمايته[١٥]

وفي تطور آخر كان يحث على تطعيم الحوزة بعناصر شابة جديدة ، فمن خلال زيارات الشباب الجامعي له ، ومراجعتهم له ، أخذ يُرَغب من يتوسم فيه الصلاح ، والقدرة على المواصلة في التحصيل العلمي بالانضمام إلى الحوزة العلمية ، وفعلاً استجاب عدد لا بأس به من هؤلاء ، وكان لهم دور فعال إلا أنَّ يد الظالمين لم تمهله لمواصلة مشروعه ، ورغم ذلك فقد خَرَّج عدداً كبيراً من فضلاء الحوزة ، وأصبحوا مبلغين ناجحين ، وكتّاب ماهرين ، وأساتذة حوزويين إلا أنَّ يد الظلم امتدت إلى إبادتهم .

الخطوة الثالثة : من الخطوات الأساسية في إصلاح الحوزة العلمية أخذ يفكر في تبديل المناهج الأساسية في الوسط الحوزوي ، ولا سيما في الفقه والأصول ، وقد بين مبررات ذلك في مقدمة كتابه (دروس في علم الأصول) ، وما أنجزه من ذلك هو الكتاب المذكور في علم الأصول ، واليوم شق الكتاب طريقه في الحوزات العلمية الرئيسية في النجف الأشرف ، وقم ، ولبنان ، وغيرها رغم المقاومة العنيفة من التقليديين الذي يريدون أن يبقى الوضع على ما هو عليه حتى أنَّ بعض الحوزات لا تزال ترفض الاعتراف به ، وترفض اختبار الطلاب بالحلقات الثلاثة ، مع اعترافها بعمقها .

وكان (يفكر في كتابة مشروع في الفقه (دروس في علم الفقه) على نفس منهجية وأسلوب (دروس في علم الأصول) ، فقد وضع فيما بعد مخطط الكتاب وهيكليته إلا أنَّ يد الإجرام امتدت إليه قبل أن يتمكن من تحقيق ذلك) [١٦]

الخطوة الرابعة : وأما موقفه من تنظيم الحوزة العلمية ، فهو يرى أنَّ تنظيم الحوزة ضرورة لابد منها ، وأكد وجود اتجاهين اتجاه يرى أنَّ تنظيم الحوزة لا ضرورة له ، وهو (خروج على العرف المشروع الذي كانت تعيشه الحوزة منذ مئات السنين) ، بل يرى البعض أنَّ تنظيم الحوزة في عدم التنظيم ، وهناك اتجاه آخر (يؤمن بأنَّ التنظيم شيء ضروري للحوزة من الوجهة التدريسية ، وأساليبها ، وطرائق حياتها ، وألوان ممارستها لأعمالها العلمية والتقليدية ، وبالرغم من أنَّ الدعوة إلى التنظيم في الحوزة لا تمتد إلى أمد بعيد) [١٧]

أما السيد الشهيد فلا يعتبر التنظيم إلا وسيلة ، وأداة لا غاية قائمة بذاتها ، ويخطط لما بعد التنظيم ، (فالحوزة بمجرد أن تنتظم لا يعتبر كل شيء ؛ لأنَّنا بحاجة إلى أن نحصل بجانب التنظيم على درجة من التضحية الدينية ، والتحفظ على المكاسب الموجودة ،

وعلى الغاية) [١٨]

إذن السيد الشهيد لا يرى التنظيم ضرورة إلا لكونه وسيلة ترتقي بها الحوزة إلى المستوى العلمي الرفيع ؛ ليوقد شعلة الإيمان في النفوس ، ويلهب روح الحماس الرسالي الذي يفجر الطاقات في الأفراد ، وفي الأمة ؛ لتوعية الناس برسالة الله ، ويدفعهم للتضحية في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى .

الخطوة الخامسة : من المشاريع المهمة التي تبناها السيد الشهيد مشروع التبليغ ، وقد وضع له مخططاً لاستيعاب كل مناطق العراق ، وملئها بالعلماء الواعين ؛ ولأجل نجاح المشروع تحرك على السيد الخوئي ، و (قصده في بيته ، واقترح عليه تشكيل مجلس للإرشاد ، والتبليغ ، وقد اقترح السيد الخوئي ﷺ مشروعاً يقضي انعقاد مجلس من العلماء الأفاضل بإشراف السيد الصدر ﷺ ، ويتحمل هذا المجلس مسؤولية التبليغ والإرشاد في الأمة ، ويتكفل اختيار الوكلاء والمبلغين الأكفاء ، وتلبية نداءات جماهير الشعب المسلم في مختلف مناطق العراق ، على أن تناط المسؤولية الحقيقية بالسيد الصدر ﷺ ، بينما يلتزم السيد الخوئي ﷺ برعاية هذا المجلس ويتبناه) [١٩]

وواصل السيد الشهيد ﷺ حث طلابه ومريديه على مواصلة التبليغ ، ويقول لهم : « أنتم علماء لأنَّكم مبلغون ، وبقدر ما تخدمون الإسلام على مستوى التبليغ والهداية ، والتبليغ خير محقق للعلمائية ، فليست العلمائية بالعلم الذي يملأ القلوب ، ويدفئ الصدور فقط ، بل هو بالتبليغ الذي يؤدي إلى تغيير واقع فاسد في حياة المسلمين ، والعلم الذي يحفظ في الصدور هو العلم المشلول ، وهو الذي يُسأل عنه صاحبه ، عاقب عليه يوم القيامة » وكان يكرر هذه المعادلة : « التبليغ هو العلم ، والعلم هو التبليغ » [٢٠]

وكان له نمطان من المبلغين ، مبلغين على النحو الدائم ، وذلك بالإقامة في المنطقة ، وإقامة الصلاة ، وخدمة الناس بالهداية ، والإرشاد ، والتوعية ، وهناك نمط آخر ، وهو التبليغ لمدة يوم إلى ثلاثة أيام في الأسبوع ، وفي محرم ورمضان ، والمناسبات الدينية ، والعطل الحوزوية ، وكان يؤكد على الطلاب بوجوب الالتزام الدقيق في الواجبات ، والمستحبات ، والتخلق بالخلق الإسلامي الرفيع ؛ ليكون المبلغ قدوة وأسوة للناس ، وكان يوصي بالترفع عن أخذ الأموال ، والمشارطة مع الناس ، بل يوجب عليهم التحرك على الناس ، والانفتاح عليهم ، والتحرك على جميع الطبقات الاجتماعية ، ومراعاة حاجات

النـاس ، ويسـأل عنـه فـي جميـع طروحاتـه وتصرفاته ؛ ليصحح المسار ، ويُقَوم مدى نجاحه وفشله ، ويؤكد دائماً أنَّه يرسل المبلغين كهداة للناس ، لا جباة للحقوق الشرعية ، ونتيجة هذه الحركة المباركة انتشر الوعي الديني لا سيما في الأوساط المثقفة ، وامتد أثره في المدارس والجماعات رغم ضغوط السلطة البعثية ، وشبهات تجار الدين الذين كانوا يخلقون العوائق أمام كل وكيل من وكلائه .

وكان ﷺ يصعد في نفوس وكلائه روح الإخلاص ، والتجرد لله ، والترفع عن المكاسب المادية ؛ ليكون لهم الدور المؤثر في تغيير الواقع بتغيير نظرة الناس إلى العالم الديني ، فمثلاً يوصي وكلاءه في المناطق ، فيقول : « إنَّ الناس تريد من العالم الديني روحانية وعلم ، فعليكم أن تقتدوا بإمامكم أمير المؤمنين علي عليه السلام في محرابه ، وسيرته ، وخضوعه لله ؛ لأنَّ الناس لا تريد علماً بغير روحانية ، وقد أقبل عليكم شهر رمضان المبارك ، وهو شهر التزود من الروحانية ، عاملوا الناس بمودة ومحبة وأمانة حتى يتوجهوا إلى الإسلام الذي هو غاية الجميع »[٢١]

وبعد أن طرح اسم الشيخ محمد علي الجابري ؛ ليكون وكيلاً في منطقة الكوت في آذار- نيسان/ ١٩٧٩ م خاطبه السيد الصدر ﷺ قائلاً : « ثق بالله ، لولا مسؤولية المرجعية ، ومسؤولية التدريس لذهبت بنفسي للتبليغ في أهوار الكوت »[٢٢]

بتلك الروح الطاهرة والحماس الرسالي كان يخلق في نفوسهم ثورة العشق الإلهي لتبليغ رسالة الله ، وإن كنت أنسى فلا أنسى يوم حدثته عن إنجازات الشهيدين السيد عباس الحلو ، والشيخ عبد الأمير الساعدي ، وأخبرته أنَّ الناس قدموا للشيخ عبد الأمير مبلغاً من المال في آخر رمضان ، فرفضه ، وقال لهم : إنَّ السيد الصدر هو الذي يعطيني ، سجد شكراً لله ، وأخذ يبكي بحرارة ، وهو يردد : « إلهي لك الشكر والمنة ، وهكذا فليكن طالب العلم داعية الإسلام »

الهوامش :

[١] خلاصة الأقوال في معرفة الرجال ، العلامة الحلي ، مؤسسة نشر الفقاهة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧ هـ : ص ٧٣- ٧٤ .

[٢] اختيار معرفة الرجال ، الشيخ الطوسي ، تصحيح وتعليق : المعلم الثالث مير داماد الاسترابادي ، تحقيق : مهدي الرجائي ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم ، ١٤٠٤ هـ : ج٢ ، ص ٦٢٢ .

[٣] ومضات ، آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر ﷺ ، إعداد : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﷺ ، الناشر : مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ﷺ ، قم ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨ هـ : ص ٣٨٢ .

[٤] ينظر : الفتاوى الواضحة ، السيد محمد باقر الصدر ﷺ ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، الطبعة السابعة ، ١٩٨١م - ١٤٠١ هـ : ص ٩٨ .

[٥] مجلة الأضواء ، العدد الأول ، السنة الثانية ، ١٥ ربيع الأول ١٣٨١ هـ ، نقلاً عن : المدرسة القرآنية ، آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر ﷺ ، إعداد وتحقيق : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﷺ ، الناشر : مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ﷺ ، قم ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٤ هـ : ص ٣٦٤ .

[٦] ومضات : ص ٣٩٧-٣٩٨ .

[٧] فلسفتنا ، السيد محمد باقر الصدر ﷺ ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، الطبعة الثانية عشر ، ١٩٨٢م - ١٤٠٢ هـ : ص ٥٠ .

[٨] ومضات : ص ٣٧٤ .

[٩] ومضات : ص ٣٨٩ .

[١٠] ومضات : ص ٣٩٠ .

[١١] ومضات : ص ٣٩١-٣٩٢ .

[١٢] ومضات : ص ٣٩٢ .

[١٣] ومضات : ص ٣٩٢ .

[١٤] ومضات : ص ٣٩٧ .

[١٥] نقلنا هذه المحاور نقلاً بالمضمون عن تلميذه السيد عبد الله الغريفي .

[١٦] شهيد الأمة وشاهدها ، الشيخ محمد رضا النعماني ، إعداد وتحقيق : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﷺ ، الناشر : المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﷺ ، قم ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٤ هـ : ج١ ، ص ٣٦٤ .

[١٧] ينظر : ومضات : ص ٣٨٦ .

[١٨] ومضات : ص ٣٨٧ .

[١٩] محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق ، أحمد عبد الله أبو زيد العاملي ، مؤسسة العارف للمطبوعات ، بيروت-لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨هـ ، ٢٠٠٧ م : ج٢ ، ص ٣٦٤ .

[٢٠] محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق : ج٢ ، ص ٣٠٩ .

[٢١] محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق : ج٢ ، ص ٣١٠ .

[٢٢] محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق : ج٢ ، ص ٣١٠ .

م . د محسن تركى عطية
استاذ النقد الحديث في جامعة كربلاء

الفـكر الجهـادي عند السيد محمـد بـاقر الحكـيم من المقـاومـة إلى النصـر

المقدمة

تعد الكتابة عن عظماء التاريخ الانسـاني : حيـاتهم ، جهـادهم ، علمهـم ، ودورهـم الاصـلاحي العام ، وما تركوه من مآثر وأمجاد ، من المهام الشاقة علـى اي باحـث ومـؤرخ ، لا سـيما اذا تزامنـت هذه الكتابة مع عجالة في البحث والتحقيق . اذ ان غالبيـة الاحـداث الصـانعة للتـاريخ ، انمـا تكـون ناتجة عن مسبب يمتد أثره الى ما بعد النتائج ، ونتائج مستمرة ومتوالدة حتى بعد زوال المسـبب ، مـع عدم اهمال نتائج تصبح مسببا لنتائج اخرى .

ان العظمة الانسانية ، وهي بمعنى التمييز والتفـرد ، تختلـف فيهـا المـوازين والمعـايير بـاختلاف الاعصر والازمنة ، ولكنها في ثوابتها المعروفة تبقى ألقاً وسراجاً بعين المصلحين ، وطلاب العـلا فـي ترحالهم الشاق والمضني .

والحديث عن محمد باقر الحكيم حديث عن العراق بأسره في محنه وجراحاته التي تشبه الـى حـد

بعيد جراحات ومحن محمد باقر الحكيم . ويحاول هذا البحث ان يؤسس لدراسة الحكيم وتراثه الفكري والديني والسياسي ، دراسة تاريخية تحليلية في ضوء المعطيات المعاصرة ، مما يجعلها اقرب الى الحقيقة ، واكثر عمقا في الفهم والانارة منه . هذا فضلا عن ان الدراسات الاكاديمية في تراث السيد الحكيم ﷺ قليلة ، ولا تتناسب مع تراث الرجل الديني والفكري العام وما قدمه للعراق .

وقد جاءت هذه الدراسة :

تناول مبحث : (المقاومة في فكر السيد الحكيم) ، وتمت دراستها في حلقات ثلاث :

١ـ الحلقة الاولى : وتناول فيها الباحث علاقة الحكيم بالسيد الصدر وما نتج عن هذه العلاقة من تراث فكري وسياسي اسهم في انضاج الاطروحة الدينية السياسية .

٢ـ الحلقة الثانية : وتناول فيها الباحث هجرة السيد الحكيم الى الجمهورية الاسلامية ، واسباب اختيار البعد الايدلوجي على البعد القومي .

٣ـ الحلقة الثالثة : وتناول فيها الباحث الانتفاضة الشعبانية ودور المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق بقيادة السيد محمد باقر الحكيم .

اما مبحث : (النصر في فكر محمد باقر الحكيم الجهادي) ، وتمت دراسة هذا المبحث في حلقتين :

١ـ الحلقة الاولى : الاحتلال الامريكي في ضوء فكر السيد محمد باقر الحكيم وتناول فيه الباحث الاسباب التي منعت الحكيم من الدخول مع القوات الغازية ، واسباب دخوله العراق بعد الاحتلال مباشرة .

٢ـ الحلقة الثانية : وتناول فيها الباحث مشروع السيد محمد باقر الحكيم الديني السياسي ، مؤكدا ان السيد الشهيد أسس لنظرية ثالثة في الحكم الاسلامي ، مفندا فيه الكثير من الاراء والافكار التي تناولت هذه القضية الفكرية المهمة .

وفي الخاتمة قدم الباحث ملخصا بأهم النتائج التي خرجت بها هذه الدراسة .

المقاومة في فكر السيد محمد باقر الحكيم

يتفق جميع المؤرخين المعاصرين على ان حياة السيد محمد باقر الحكيم الحافلة ، لم تكن حياة عرضية في تاريخ العراق الحديث والمعاصر ، اذ يتضح مما يبدو ان السنة الإلهية أسست لهذا الرجل مسيرا طويلا وشاقا ،

ليحمل على كتفه فيه مسؤوليتين متضاربتين : أحدهما ، انتسابه المشرف للمرجع الاكبر السيد محسن الحكيم ، وما يترتب على هذا الانتساب من مسؤولية شرعية واخلاقية وفكرية . والثانية : هموم شعبه المتشظى والمتخلف ، وحاجته الى التغيير والانبعاث من جديد . ولعل هذا الهم الوطني والانساني هو الذي حمل السيد الحكيم ـ وهو في ربيع العمر ـ على وضع اللبنات الاساسية لبناء الشخصية الايمانية القوية للشعب العراقي ، بما منحه الله من فطرة سليمة ، وعقل فطن ، فحمل شعار الحرية والكرامة ورفض الظلم والاضطهاد فكانت مقاومته في حلقات متسلسلة :

الحلقة الاولى : الحكيم والسيد الصدر

وحدة الهم و قداسة المشروع من اهم الاسباب التي جمعت السيد الشهيد الصدر بشهيد المحراب . فتحرك كلا العملاقين بدافع من الوظيفة والمسؤولية الشرعية ، والمعاني التي وضعها الله سبحانه وتعالى على عاتق الانسان القدوة ، باتجاه الاصلاح والتغيير ، والانطلاق بحركات مدروسة اطارها الخارجي يبدو كردات فعل لمظاهر الفساد والانحراف في الخط البعثي ، وباطنها يتصف بالتخطيط والتأني ، للقيام بحركة تغييرية شاملة ، ويتضح ذلك من الخطب ، والمحاضرات الدينية التي القاها السيد شهيد المحراب ، والفتاوى الموقعة من الشهيد الصدر التي هي في حقيقتها امتداد لفتاوى المرجع الحكيم قدس سره . ويبدو ان الاخير رحمه الله كان يعد نجله (محمد باقر) للقيام بدورة التاريخي من خلال تكليفه بعدد من الاعمال الفكرية والسياسية داخل العراق وخارجة .

وكان من ابرز هذه الاعمال تكليفه بتشكيل حلقة ثقافية جهادية داخل اسوار الحوزة العلمية في النجف الاشرف ، تقوم بمهام فكرية عامة ، تقترب من روح الفكر الشبابي المثقف ، وتعد نواة لآلية الهدم والبناء الجديد .

وكان من ثمار الجهد المضني المتعب هو تأسيس (مدرسة العلوم الاسلامية) في النجف الاشرف سنة ١٩٦٤م ، وكلية اصول الدين في بغداد ، وتشكيل حركة (جماعة العلماء) التي اخذت على عاتقها ايقاف المد الشيوعي ، والحد من تأثير الحركات والتيارات الغريبة عن التراب الاسلامي .

ولعل اهم ما يميز هذه الحلقة من حياة السيد الحكيم الجهادية هي تأسيسه لـ (حزب الدعوة الاسلامية) مع ثلة من ابناء العلماء النجباء .

وقد استطاع هذا الحزب ان يكون شوكه في عيون البعث الكافر من بداية تأسيسه وحتى سقوط النظام في ٢٠٠٣م . وكان من نتائج هذا النشاط السياسي ، اعتقاله مع رفيق دربه السيد محمد باقر الصدر في ١٩٧٢م بتهمة النشاط السياسي المحضور .

ومن ثم توالت الاعتقالات في ١٩٧٣ ، ١٩٧٤ ، ١٩٧٧ . وقد افرزت السنة الاخيرة (١٩٧٧) ، وهي السنة التي أطلق عليها (انتفاضة صفر المباركة) السيد محمد باقر الحكيم مقاوما وثائراً في وجه الظلم والطغيان ، فأصبحت عيون الشباب النجفي كلها تتطلع إليه ، كما ان عيون البعث الكافر كلها تراقبه ، وتريد تحركاته .

وكان لانتصار الثورة الاسلامية في ايران بقيادة الامام الخميني ﵀ صدا مدويا في الشارع الاسلامية العراقي ، حمل السلطة البعثية على التعامل بوحشية مع الشباب المسلم . ثم توجهت هذه الهجمة الشرسة باعدام السيد محمد باقر الصدر واخته العلوية (بنت الهدى) . عند ذلك قرر السيد الحكيم مغادرة العراق متخفيا الى سوريا ومن ثم الى الجمهورية الاسلامية في ايران .

الحلقة الثانية : الهجرة الى الجمهورية الاسلامية في ايران

كان الخروج من العراق مؤلما وقاسيا ، وكان طريق السفر يثير في نفس السيد الحكيم اللوعة والشجن ، ولكنه خروج المضطر ، وهجرة الهارب بدينة . وكان أمام المجاهد سبيلين : اما الدخول في الحضن العربي ذات البعد القومي ، او اللجوء الى الجمهورية الاسلامية ببعدها الايدلوجي ، ففضل السيد ﵀ ايران بامتدادها الشيعي ، ولا أحسب ان هذا الرأي كان رأي السيد الحكيم لوحده ، اذ لا بد وانه استشار كثيرا من علماء النجف ومثقفيها قبل الاقدام على هذا المأمن .

ويرى الباحث ان السبب في عدول السيد المجاهد من سوريا الى ايران ، يعود الى ان البعد العربي كان وما يزال يتحسس من مدرسة أهل البيت ، ويرى ان صداما على علاته وانحرافاته أهون خطبا من اتباع مدرسة أهل البيت ، فرسم العالم العربي بحكوماته المنحرفة عمقا استراتيجيا سنيا لصدام حسين منذ الحقبة التي تلت غزو الكويت بأشهر قليلة وحتى يومنا هذا .

ولعل هذا العمق الذي درس بعناية ، وخطط له باتقان ، هو الذي كان يقرأه السيد الحكيم ،

فحدا به للعدول عن البقاء في سوريا ، او اللجوء الى بلد عربي آخر ، ويرى الباحث ان هذا الخط من السلوك اعطى رسالة واضحة للشعب العراقي المسلم ، بضرورة الانتفاض على السلطة الغاشمة او الفرار من بطش الحكم العفلقي البغيض . كما ويلمح هذا السلوك الى ان الجمهورية الاسلامية بما تربطها مع اتباع مدرسة أهل البيت في العراق من وشائج متنوعة ، يجب ان تستثمر كعمق استراتيجي لا يمكن الاستغناء عنه ، وهي صلات روحية وعقائدية اقوى من صلات الدم والنسب .

وما نلمسه اليوم من تمييز طائفي تقوم به الحكومات العربية ازاء طائفة من الشعب العراقي ، يعد مصداقا لما أقدم عليه السيد الحكيم قبل (٣٠) عاما مضت . فالدول العربية بأسرها تمارس حصارا غير معلن ضد العنصر الشيعي ، وفي كافة المحافل التجارية والسياسية والثقافية ، وتكيل بمكيالين أمام القضايا التي تخص الجانب السني وجانب اتباع المدرسة الجعفرية .

في حين وجد سماحة السيد في ايران ارضا صالحة للمقاومة ونشر الدين من جديد في ربوع الوطن الغالي ، فشكل أول جماعة جهادية ، أطلق عليها (جماعة العلماء المجاهدين في العراق) ، هدفها تحريك الشارع العراقي وتنويره ، ثم تطورت هذه الجماعة ، بعد ان انضم اليها كثير من العلماء والمثقفين والادباء ، فتشكل (المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق) في عام ١٩٨٢م . فكان هذا التشكيل النواة التي استقطبت عددا كبيرا من النازحين والمهاجرين ، واصحاب القضية للالتحاق به في ايران . فكان هذا التشكيل وما يرافقه من حركات وعمليات اصلاحية في البلاد سببا مباشرا في اغتيال عدد كبير من اسرة آل الحكيم على ايدي الزمرة البعثية الحاقدة . لكن ذلك لم يثن آل الحكيم من المضي في طريق الجهاد والمقاومة .

وكان الهدف الأسمى للسيد الحكيم هو تنظيم صفوف المقاومة ، وحمل الشعب المستضعف على القتال والمطالبة بحقوقه ، وتوحيد كلمة المعارضة الاسلامية تحت راية لا اله الا الله ، محمد رسول الله . وقد توج هذا النشاط بتشكيل (فيلق الشهيد الصدر) الذي اصبح فيما بعد يعرف بـ (فيلق بدر) .

الحلقة الثالثة : الحكيم والانتفاضة الشعبانية

استمر الشعب العراقي برفض الحكم

الصدامي ، واتخذ هذا الرفض اشكالا مختلفة سلمية تارةً ، ومسلحة تارة اخرى ، وزاد الحكم البعثي من جهته ضرواة وشراسة ، فكانت اوامر الاعدام والقتل والتعذيب من المظاهر الطبيعية في المشهد العراقي ، وكان من اسوء ما اقدم عليه النظام الدكتاتوري هو زج الشعب العراقي بمعركة عنيفة مع الجمهورية الاسلامية بغية السيطرة على الشارع العراقي ، وخلق حواجز اسمنتية بين البلدين من شأنها حماية عرشه الدموي المتداعي خاصة بعد ان ذعر من الانتصار الاسلامي في ايران .

لقد كانت السنوات الثمان عجافا ثقالاً على الشعب العراقي ، فقد خلالها كثيرا من الحرث والنسل ، وما ان خرج من هذه الحرب حتى ادخله صدام في حرب جديدة كانت تقودها هذه المرة جميع المؤسسات السياسية والعسكرية التي كانت تغريه باستمرار العدوان على الشعب الايراني وتقف في مقدمتها الولايات المتحدة الامريكية والمملكة العربية السعودية . ولحق بالعراق بسبب عزو الكويت دمارا واسعا شمل البنية التحتية والفوقية ، وكان من جراء هذه الانتكاسات خروج الشعب العراقي بانتفاضته الشعبانية المباركة في عام ١٩٩١م .

وقد ساهم (المجلس الاعلى للثورة الاسلامية في العراق) بقيادة السيد محمد باقر الحكيم بهذه الثورة الخالدة ، واستطاع في ايام قليلة من اخراج البعث الصدامي من أغلب مدن العراق واريافه ، بيد ان الاستكبار العالمي مع اليمين العربي المتطرف وجد في الانتفاضة الشعبانية خطرا كبيرا ، يهدد مصالحه في المنطقة ، لا سيما وان (قوات بدر) التفّت حولها الجماهير ، لتشكل مع المرجعية بقيادة السيد الخوئي ﷺ أملا للخلاص والحرية . ولذلك أدارت الولايات المتحدة الامريكية ظهرها للشعب العراقي ، وسمحت للحرس الجمهوري بضرب الجماهير المستضعفة ، وصار الطيارون الامريكيون عيونا للرئيس العراقي ، فاحبط الحلم العراقي الشعبي ، وسُمِحَ لصدام بقتل وتشريد وتعذيب الشعب المقهور ، أمام أعين الحكومات الغربية ومنظماتهم الانسانية .

لقد قام السيد الشهيد بدوره القيادي والجهادي في هذه المرحلة من خلال قيادة (فيلق بدر) ، ومنح التراب العراقي عددا من الشهداء الابطال الذين نزفوا عطاءا ووفاءا لتربته الطاهرة .

الحلقة الاولى : الاحتلال الامريكي في ضوء رؤية السيد الحكيم : النصر في فكر السيد محمد باقر الحكيم

يبدو ان الاستكبار العالمي بوجهه الامريكي القبيح أدرك ان الانتفاض الشعبانية لم تنته ، وان الحكم الصدامي في سنواته الاخيرة بدأ يفقد سيطرته على مناطق عديدة في العراق ، لا سيما في الاهوار الحصينة للمحافظات الجنوبية الثلاث (البصرة ، الناصرية والعمارة) ، مضافا الى ان الرفض الشعبي بلغ أعنفه في محافظة النجف الاشرف ، واصبحت بغداد العاصمة غير آمنة لجلاوزة البعث ومنظريه ، ومنع صدام من الظهور بشكل علني أمام الشعب ، وكاد الحرس الجمهوري ان يحول (مدينة الصدر) الى معتقل كبير ، تحيط به الحواجز الكونكريتية ، ونقاط الحراسة . وكشف المحللون الامريكيون ان المد الشعبي ، والتأييد الجماهيري للمجلس الاعلى بقيادة السيد الحكيم يأخذ بالازدياد ، وان الناس جميعا عربا واكراداً ، سنة وشيعة ، يتطلعون الى يوم الخلاص وينتظرون بدرا اخرى .

ادركت امريكا حينها بفضل خبرائها ان صدام حسين في ايامه الاخيرة ، وان التغيير سيحدث في داخل العراق ، وان (معاهدة صفوان) التي باع صدام فيها العراق للغرب الامريكي لم تعد ذا فائدة ، لذا قررت الدخول ، واحتلال العراق بشكل رسمي في ٢٠٠٣/٤/٩ .

وعلى الرغم من ان درس الانتفاضة الشعبانية كان مؤلما وثقيلا ، الا انه أثمر في كشف الخداع الامريكي ، ومنح القيادة السياسية الشيعية حنكة وخبرة في المحيط الدولي ، اذ وقف (المجلس الاعلى) بقيادة السيد الحكيم موقفا متوازنا كان في حقيقته امتدادا للموقف الذي سلكة طوال سنوات الحصار ، فلم يتخلّ القائد ﷺ عن شعبه المظلوم ، كما لم يقبل عرض الولايات المتحدة الامريكية في الدخول مع القوات الغازية ، وهو الفخ الذي سقط فيه نجل السيد الخوئي ﷺ . مما فوت على الامريكان فرصة تسقيطه وقتله .

والغريب ان اغلب الذين ترجموا وتحدثوا عن ذكرياتهم وآرائهم حول شخصية السيد الحكيم ، كالاستاذ أكرم الحكيم ، ومؤسسة تراث الشهيد الحكيم في كتابها (بين مقاومتين) لم يتطرقوا الى هذه النكتة في جهاده ، واللمحة المضيئة في فكره السياسي ، على الرغم من ان دخوله بعد ذلك الى العراق

كان له مغزاً سياسيا وعسكريا ايضا . فالقوات الامريكية وعدد من دول الخليج العربي نصحوا السيد الحكيم بعدم الدخول ، وأشاروا عليه بالبقاء في ايران خشية على حياته ، بسبب سوء الاوضاع في العراق ، بيد ان السيد محمد باقر الحكيم خالفهم ايضا ، وأصر على الدخول ، والالتقاء بشعبه مدينة مدينة ، والامريكيون يراقبون التفاف الشعب حول قائدهم ، فيشاهدون في شخصه الكريم خطرا كبيرا على مصالحهم في المنطقة ، وسلامة قواتهم في العراق ، خصوصا ان السيد الحكيم كان يتحدث في كل مدينة يدخلها عن المنطلقات الحقيقية نحو الاصلاح الاجتماعي بكلتي جناحيه المعنوي والمادي ، وضرورة تحديد الثوابت والمبادئ الاسلامية السامية لمدرسة أهل البيت للتحرك من خلالها نحو بناء المجتمع الاسلامي ، القائم على العدل والاصلاح . وفي خطبه السياسية كان يصف الجيش الامريكي بالمحتل ، ويشدد على ضرورة إقامة دولة ديمقراطية مستقلة ، يشكل فيها القرآن دستورها الأوحد .

ان دخول السيد الحكيم العراق رغم أنف الاستكبار الامريكي يدل على وعي سماحة السيد بالمسرح العراقي ، وامتلاء سلته بالحلول المناسبة مع شدة الصراع وقساوته ، وان هذا الوعي لم يكن وعياً مبتسرا او عاطفيا ، بل كان وعيا استراتيجيا قائما على أساس دقيق لتوالد الاحداث في العراق ، ابتداءا من الحرب العراقية الايرانية ووصولا الى الاحتلال الامريكي . وقد اعطى تواجد السيد بين الجماهير ثماره في حقيقتين :

الاولى : ان الشعب العراقي لا سيما الطائفة الشيعية التي تشكل ٧٥% من الشعب العراقي اصبحت اكثر اطمئنانا واتزانا بعد ان غمرها السيد الشهيد بحنانه الابوي ، ومشاركته لهم في ايام محنتهم . فشعروا ان ايام صدام ولت فعلا ، وان سنوات الضياع لن تعود مع وجوده المقدس .

الثانية : توحد الجماهير خلف قيادة واحدة ، وقد أتت هذه الثمرة أُكلها بعد أول انتخابات برلمانية في العراق ، وحصول المجلس الاعلى على أغلب مقاعد البرلمان . وما كان هذا ليحدث لو بقي السيد الشهيد في ايران . مما أعطى انطباعا ان الشعب العراقي يخطوا بخطوات واثقة في تحقيق أهدافه المنشودة في دولة حرة كريمة ومستقلة ، شعارها العراق أولا بكل ألوانه وأطيافه .

الحلقة الثانية : المشروع السياسي الديني للسيد الحكيم

للسيد الحكيم شخصية سياسية مرموقة على الصعيد المحلي والاقليمي والعالمي ، وقد أخذت هذه الشخصية ثقلها الدولي من مشروعها السياسي الديني الذي عمل سماحته على اتقان نظريته ومحاولة تطبيقها طوال حياته الجهادية .

وقد كانت بدايات هذا المشروع تعود الى البواكير الاولى لحياة السيد الفكرية عندما أوكل إليه المرجع الحكيم قدس سره قيادة الحلقات الثقافية والسياسية داخل الحوزة الشريفة ، والمشاركة الجادة في اغلب المؤتمرات والمنتديات الفكرية التي من شأنها ان تقرب المفكر الناشيء من اقرانه الشباب ، فتدفع بهم الى أروقة فكر متطهر من ادران التبعية والاستكبار ، او الانبهار باللمعان الغربي الزائف ، واثناء اتصاله بالسيد الصدر ، بدت اطروحته السياسية مبينة على أسس علمية اكثر صرامة واتزانا ، وكادت هذه الصداقة ان تفتح تحولا جديدا ليس على مستوى السياسة الحاكمة للبلد آنذاك ، بل وعلى المستوى العلمي الحوزوي والاكاديمي العراقي ، لما يتمتع به هذان العملاقان من رؤى وتنبؤات أثبتت مصداقيتها بعد حين .

ويرى الباحث ان السيد الحكيم قدس سره حاول في اطروحته السياسية ان يجد نمطا ثالثا لطبيعة القيادة السياسية الدينية في العالم الاسلامي ، مستوحيا ذلك النمط من الواقع العراقي ، وهو واقع فرضته طبيعة التلون الديموغرافي للمجتمع العراقي ، واستيعابه لاشكال الاختلاف القومي والطائفي لابناء البلد الواحد . فالمشروع السياسي الديني لسماحة السيد يبين طرائق القيادة الاسلامية في :

١ـ المرجعية الفقهية : وهي القيادة النائبة عن المعصوم التي ثبتها الحجة عليه السلام في الغيبة الصغرى ، واشار الى رجوع المكلف اليها في الغيبة الكبرى ، وتعد هذه الطريقة في القيادة والحكم طريقة تقليدية مألوفة وان لم يسمها السيد الحكيم بالطريقة التقليدية ، بل أطلق عليها اسم مرجعية الفتيا . او مرجعية الاعلم الجامع للشرائط .

٢ـ نظرية ولاية الفقيه : وهي النظرية التي تجمع للمجتهد الاعلم الجامع للشرائط السلطة التشريعية مع التنفيذية ، كما كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ، فقد كان الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله .

مشرعا ومشرفا ومتوليا لتطبيق الحكم الاسلامي ، وكذلك يكون الفقيه الجامع للشرائط ، المبسوط اليد ، والحجة في ذلك ان

الشريعة الربانية انما انزلت لتطبق لا لتبقى مجرد مفاهيم إلهية . ومن خلال هذه النظرية يتم الحكيم الاسلامي ، وتقوم الحكومة الاسلامية التي يخضع فيها الحاكم والمحكوم الى سلطة واحدة هي سلطة القانون الإلهي ، كما نجد ذلك في الحكم الاسلامي الحاكم للجمهورية الاسلامية في ايران .

٣ـ المرجعية السياسية : وتعد هذه النظرية نظرية ثالثة في أساليب الحكم الاسلامي ، ويعد السيد محمد باقر الحكيم مؤسسا لهذه النظرية ، اذ يرى السيد ﷺ ـ كما يرى ذلك الباحث ـ ضرورة وجود مرجعية دينية سياسية تقف الى جانب المرجعية الفقهية ، وتتمتع هذه المرجعية (المرجعية السياسية) بصفات ومزايا تنسجم تماما وتحديات العصر الحديث .

ويرى الباحث ان هذه المرجعية تشترط عددا من الخصال المائزة منها :

١ـ ان المرجعية السياسية تقف الى جانب المرجعية الفقهية ، وهما تعملان سوية من اجل صالح المجتمع الاسلامي ، فهي مفصولة عنها في الشكل ، ولكنها متوحدة معها في الرأي .

٢ـ ان المرجعية السياسية وان كانت قادمة من حضن المرجعية الفقهية ، الا انها تختص بتواجدها في دائرة سياسية محضة ، مما يجعل من هذا التخصص حدا مانعا من الوقوع في الاخطاء السياسية والاجتماعية ، كما حصل في الانتكاسة الكبرى لثورة العشرين في العراق ، بسبب غياب الوعي السياسي الرصين ، والقراءة الفاعلة لحركة التأريخ في ذلك العصر .

٣ـ ان المرجعية الفقهية لا تستطيع ان تنخرط في التنظيمات الحزبية ، او الكتل السياسية ، مما يمنح المرجعية السياسية حرية أكبر في اتخاذ الموقف السياسي المعبر عن آمال وطموحات الجماهير .

٤ـ ان المرجعية السياسية حاضنة أبوية لجميع أتباع مدرسة أهل البيت ، وان اختلفوا في مراجع التقليد .

وهكذا يبدو الشارع الشيعي موحدا في اتخاذ القرارات الاجتماعية والمواقف السياسية ، وان كان ذلك الشارع مختلفا في طرق أخذ الفتيا . مما يفسرلنا سبب تقبيل سماحة السيد الحكيم ﷺ لأيادي المراجع جميعها على الرغم من كونه مرجعا وابن مرجع كبيرة . كما يفسر لنا موقفه المتوازن والأبوي من جميع التيارات والاحزاب والمنظمات الشيعية في العراق ، اذ كان هدفه توحيدهم تحت راية واحدة ، هو جل ما يشغل بال السيد ﷺ .

٥ـ المرجعية السياسية لا يشترط فيها

الاعلمية ، وان كان العلم سببا من اسباب وجودها ، ولكن يشترط فيها القوة والشجاعة والذكاء والفطنة في السياسة والمعرفة بصالح الناس والجمهور .

ويرى الباحث ان نظرية المرجعية السياسية تعد تطويرا وقراءة جديدة لنظرية ولاية الفقيه التي آمن بها السيد الشهيد ، لكنه وجد في تطويرها وتعديلها بما يلائم الشارع العراقي . ولهذا السبب لايتفق الباحث مع السيد مصطفى ناجي الموسوي في كتابه (الفكر السياسي للشهيد السيد محمد باقر الحكيم) عندما وصف المشروع السياسي للسيد الحكيم بأنه مشروع ديني محض باعتباره الوريث الشرعي للأرث الديني والفقهي ، وان (الاطار العام للعمل السياسي والاطروحة السياسية التي آمن بها اية الله الحكيم ، ومن ثم المنهج الذي لابد للأمة ان تتحرك فيه ، ان هذا التحرك يجري ضمن الاحزاب السياسية والتنظيمات السرية والعلنية) .

والحقيقة ان الاطروحة الدينية السياسية للسيد الحكيم تختلف تماماً مع هذا الطرح ، والدليل على ذلك ان السيد الحكيم نفسه يقول في كتابه (المرجعية الدينية ـ في معرض تميزه بين المرجعيتين ـ : (المرجعية الدينية في الفتيا والمرجعية الدينية في العمل السياسي مسؤليتان تتميز احدهما عن الآخرى بطبيعتهما ، وكل منهما يحتاج الى الاجتهاد والعلم بالحكم الشرعي) .

وقول السيد بأنهما (مسؤليتان) يشير الى اختلاف طبيعة التكليف الشرعي لكل منهما ، واختلاف المواصفات الواجب توفرها في المرجعيتين .

والباحث يختلف ايضاً مع السيد اكرم الحكيم في كتاب (صدى الذكريات) عندما وصف مشروع الحكيم السياسي بأنه مشروع مرجعية التيار ، ويقول : (كان السيد يعتقد بأن القيادة العليا للحركة الاسلامية وللنشاط الجماهيري للأمة يجب ان تكون المرجعية الدينية وهذا ما شاهدناه حتى عندما رجع الى العراق ذهب مباشرة وبايع المرجعية العليا المتصدية في النجف الاشرف والمتمثلة بسماحة السيد علي السيستاني ، مع ان السيد الحكيم كان فقيهاً ويمكن ان يكون له مستقبل مرجعي كبير) .

والحق ان المشروع السياسي السامي للسيد الحكيم لا يتعارض مع المرجعية العليا ، بل على العكس من ذلك يستنير بنورها ، ويسير باستشارتها ، وان تقبيل ايادي المراجع الأربعة

الكبار ، لايعني تلاشياً للمسؤليات ، او تماحياً للواجبات ، ولعل هذا الامر هو في صميم الهدف المقدس الذي كان يذهب باتجاهه السيد الحكيم ، وهو لم الشمل ، ووحدة الصف ، والظهور بمظهر متوازن أمام التحديات الاجتماعية والسياسية ، وان اشادة السيد الحكيم بالمرجعية العليا يشير الى تكاتفهما وتعاضدهما مع الاستعانة كل منهما بالآخر . فمرجعية الفتيا تكليف شاق وكبير ، يتطلب من المراجع مراجعة الكتب مرارا ، ومتابعة القضايا الفقهية بشكل مستمر ، لا سيما المستجدات منها ، مضافا اليها أعمال التبليغ والتثقيف والتدريس . وهذه الافاق الواسعة تتطلب فصلها وتميزها عن قضايا وجوانب فكرية وثقافية وسياسية ، تمر بها الساحة العالمية من جهة ومتبدلة متحولة تبعا لتغير المصالح من جهة اخرى .

لذلك وجد السيد الحكيم ﷺ ان الوضع السياسي والاجتماعي بعد التطور التكنولوجي والمعلوماتي العالمي الكبير ومع شدة التكالب على المصالح في ظل التطور العكسري والاقتصادي الواسع ، يتطلب تخصصا جديدا في طبيعة القيادة الاسلامية ، ينتج من خلاله مرجعا مؤهلا ذا عقلية تدبيرية قادرة على قراءة المداخلات السياسية ، وملاحقة الاحداث المتسارعة ، واتخاذ المواقف السياسية والاجتماعية بما يلائم مصلحة الانسان المسلم ، وينسجم مع الحكم الشرعي للشريعة الخاتمة .

نتائج البحث

في خاتمة البحث نستطيع ان نثبت عددا من النتائج المهمة التي خرجت بها هذه الدراسة ، منها :

١ــ ان الهاجس الفكري العام والسياسي الخاص انما نما وتطور عند السيد الحكيم ، بفعل توجيهات والده السيد المرجع آية الله العظمى السيد الحكيم ، ثم تبلور على شكل اطروحة سياسية بعد اتصاله ومصاحبته للشهيد السعيد محمد باقر الصدر .

٢ـ السيد الحكيم ﷺ لم يهاجر بدينه الى دولة عربية ، بل اختار الجمهورية الاسلامية مأمناً له ، ينطلق من خلاله في جهاده ضد الهيمنة البعثية . ولهذا الاختيار اسبابه السياسية التي تكشفت بعد الاحتلال الامريكي للعراق .

٣ــ ان رفض السيد الحكيم الدخول مع القوات المحتلة في ٢٠٠٣/٤/٩ انقذ المعارضة الاسلامية من الشرك الامريكي الذي وقع فيه نجل السيد الخوئي ﷺ .

٤ــ ان دخول السيد الحكيم الاراضي العراقية بعد الاحتلال أعطى ثمارا طيبا لأتباع مدرسة أهل البيت والشعب العراقي عموما ، وما زال يعطي .

٥ـ المشروع السياسي الديني للسيد الحكيم يعد نظرية ثالثة من نظريات الحكم الاسلامي ، وقد جاءت هذه النظرية بعد قراءة واعية وطويلة للمشهد العراقي المضطرب في ألوانه وأطيافه .

الهوامش

[١] ينظر : بحوث المؤتمر الثالث لاحياء التراث الفكري والعلمي للشهيد آية الله السيد محمد باقر الحكيم ـ مؤسسة تراث الشهيد الحكيم ـ د . ن ـ د . ت : ١٦٠ ، ١٦١

[٢] ينظر : م . ن ـ ص . ن

[٣] ينظر : بين مقاومتين ـ شهيد المحراب آية الله العظمى السيد محمد باقر الحكيم ـ مؤسسة تراث الشهيد الحكيم ـ النجف ـ د . ط ـ ٢٠٠٥م : ٦٣

[٤] ينظر : م . ن . ص . ن

[٥] ينظر : صدى الذكريات . ج/١ ـ مؤسسة تراث الشهيد الحكيم ـ د . ط ـ ٢٠٠٨م : ٧٢

[٦] م . ن . ص . ن

[٧] من النجف الى النجف ـ وفاء جواد الجياشي ـ مؤسسة تراث الشهيد الحكيم ـ ط/١ ـ ٢٠٠٦م : ٤٠ ، ٤١

[٨] ينظر : صدى الذكريات : ١٢ : ٢٢

[٩] م . ن : ٢٦ ـ ٣٠

[١٠] ينظر : البحث القرآني عند السيد الشهيد محمد باقر الحكيم . حولة الجراح ـ مؤسسة تراث الشهيد ـ النجف ـ د . ط ـ د . ت : ٧ ، ٧٦

[١١] ينظر : بين مقاومتين : ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤

[١٢] ينظر : حوارات : ٢١٦

[١٣] الفكر السياسي للشهيد السيد محمد باقر الحكيم : ٣٤ : ٣٥

[١٤] المرجعية الدينية ـ شهيد المحراب السيد محمد باقر الحكيم ـ مؤسسة تراث الشهيد السعيد ـ النجف ـ ط/١ـــ ٢٠٠٥ : ٢٣٧

[١٥] صدى الذكريات : ١٢ : ١٣

آية الله الشيخ باقر الإيروانى
دروس من البحث الخارج

أوراق اليانصيب
محاضرات آية الله الشيخ باقر الإيرواني

من دروس الفقه (البحث الخارج) لسماحة الشيخ الإيرواني ، أُلقيت سنة ١٤٣٧هـ ، وقد عمدت اللجنة العلمية إلى العمل عليها بما لا يلزم تغييراً في المضامين والمنهجية العلمية

والكلام في ذلك يقع في أربع جهات :

الجهة الأولى : حكم التعامل على الأوراق وضعاً .

الجهة الثانية : حكم التعامل عليها تكليفاً .

الجهة الثالثة : حكم الجائزة التي يأخذها الفائز .

الجهة الرابعة : توجيه أخذ اللجنة لأثمان البطاقات .

الجهة الأولى : حكم التعامل على الأوراق وضعاً

ربّما يقال إنّ شراء ورقة اليانصيب وبيعها باطل وذلك لوجوه :

الوجه الأوّل : إنّ الثمن يبذل مقابل هذه الورقة وهذه الورقة لا قيمة لها سوى أنها قد تصير سبباً

لاحتمال الفوز بالجائزة وهو احتمال ضعيفٌ جداً ، لأنه إذا كان عدد المشتركين كثيراً كنصف مليون شخص مثلاً فيكون احتمال فوزه هو واحد إلى نصف مليون ، فإذن يكون هذا بذلاً للثمن ازاء لا شيء - أي ازاء ما لا مالية له وإن شئت عبّر هو أكلٌ للمال بالباطل لأنه ازاء لا شيء - فلا يجوز آنذاك من هذه الناحية - يعني وجود ثمنٍ بلا مثمن - فيكون ذلك باطلاً .

وفيه :

أوّلاً : إنه لا يشترط في البيع ماليّة العوضين وإن ذكر صاحب المصباح أنه تبديل مالٍ بمال ، ولكن عرفاً يصدق البيع بتبديل مالٍ بشيءٍ وإن كان ذلك الشيء ليس بمال ، كما مثّلنا فيما سبق بورقةٍ قديمة عاديّة موجودةٌ عند شخصٍ يريد اتلافها ولكن فيها خطّ والدي وأنا أحبّ أن أحتفظ بها فهو حينما عرف أنّ فيها خطّ والدي رفض إعطائها لي إلا بثمن فهذا بيعٌ عرفاً ولا بأس بذلك ، فعرفاً لا يشترط مالية العوضين كما ذكرنا في بداية البحث عن المكاسب المحرّمة .

نعم تأتي شبهة : أنّ هذه معاملة سَفهية ؛ لأنه إذا كان هذا ليس بمال فبذل مالك بإزاء ما لا مالية له يكون معاملة سفهية وهي ليست مشمولة للدليل .

ويمكن الجواب عن ذلك : بأنّ الباطل هو معاملة السفيه ، فالذي ثبت بالدليل هو بطلان معاملة السفيه ، وأمّا المعاملة السفهية فلم يدلّ دليل على بطلانها مادام قد صدرت من شخصٍ رشيد ، نعم نحن في هذا المورد كنا نميل إلى أنه حتى المعاملة السفهية يمكن أن يدّعى أنّ اطلاقات (أوفوا بالعقود) و (أحلّ الله البيع) لا تشملها ومنصرفة عنها ، فهي ناظرة إلى المعاملات العقلائية أمّا السفهية فلا يبعد أن يدّعى أنّ الأدلة منصرفة عنها ، وهذا احتمالٌ صرنا إليه وهو شيء وجيه ، ولكن حتى لو بنينا عليه فلا يضرّنا في المقام فإنّ هذه المعاملة يمكن أن يقال هي ليست سفهية باعتبار أنه يوجد لي هدفٌ في شراء هذه الورقة التي فيها خطّ والدي فإني أعتزّ بحطّه وهذه لا يقال أنها معاملة سفهية بل لا بأس بها .

وهكذا الحال في ورقة اليانصيب فهي ليست معاملة سفهية لأنه يحتمل أنه سوف يحصل الفوز بالجائزة ، ولذلك ترى الناس يقبلون جماعاتٍ على الشراء وهذا منبهٌ على كونها ليست سفهية وإنما هي عقلائية مادام هذا الاحتمال موجوداً .

ثانياً : إنّ هذه الورقة مالٌ ، فإن مالية المال بالتنافس عليه ، فمتى ما تنافس الناس على

شيءٍ صار مالاً والذهب إنّما صار ذهباً وله قيمة عالية بسبب شدّة تنافس الناس عليه ، وهذه الورقة يتنافس الناس عليها ولو لهذا الاحتمال ، خصوصاً إذا التفتنا إلى أنّ الاحتمال وإن كان ضعيفاً إلا أنّ المحتمل حيث أنه مهم كأن يحصل على سيارةٍ مثلاً أو قضيةٍ أخرى فقوّة المحتمل يعطي ماليةً لهذه الورقة ، وربما يشبّه ذلك بالشبكة المنصوبة التي يحتمل أنّ فيها السمكة الجيدة وذات القيمة العالية ولكن لا نجزم بذلك فالصيّاد لو قال أنا أبيع هذا الذي في الشبكة بدينارٍ ويحتمل أنه يوجد في الشبكة سمكة جيدة جداً أو سمكتين ويحتمل أنه لا يوجد اثنين فهل يكون بيع الشبكة بيعاً للمال أو ليس بيعاً للمال ؟ يمكن أن يقال هو بيع للمال باعتبار أنّ هذا الاحتمال أو أهمّية المحتمل هو يصير سبباً للتنافس وبالتالي يصير سبباً لكون هذا مالاً ، نظير بطاقة الطائرة أو القطار أو السيارة فهل نبيعها أو لا ؟ نعم نبيعها لأننا نحصّل بها على شيءٍ ، غايته أني أحصّل من بيعها شيئاً جزمياً ، بينما هنا سوف أحصّل على شيءٍ احتمالي وهذا لا يؤثر ، فصحيحٌ أنها ورقة ولكن لأجل أني أحصّل بها على شيءٍ صارت مالاً ، وهنا أيضاً مادام يحتمل أنّي سوف أحصل بها على شيء فسوف تصير مالاً غاية الأمر تصير الماليّة أضعف من ماليّة بطاقة الطائرة أو ما شاكلها .

الوجه الثاني : إنّ الثمن يبذل واقعاً ازاء الجائزة المحتملة التي تخرج باسمي أنا الذي أشتري البطاقة ، فهذا الثمن إذن أدفعه واقعاً لهذا الهدف - أي الفوز بالجائزة - ، وبما أنّ الفوز بالجائزة شيء ليس جزمياً وإنما هو محتملٌ فيكون البيع آنذاك غررياً وباطلاً .

وإن شئت قلت : إنه في باب البيع يلزم وجود مبيعٍ محرز ، وهنا المفروض أنّ المبيع هو الجائزة المحملة وهي ليست جزمية الآن فلعلّه أحصل عليها ولعله لا أحصل عليها ، فعلى هذا الأساس يلزم من ذلك بيع الغرر ز ومن هنا أيضاً قالوا إنّ بيع العبد الآبق باطل لأنه لا يجزم بوجوده وإمكان تسليمه إلا مع الضميمة ، فعلى هذا الأساس يكون البيع باطلاً من هذه الناحية فإن المال يبذل واقعاً ازاء تلك الجائزة المحتملة .

وقد تقول : لِمَ لا نلتزم بأنّ البيع يمضى من حين تحقّق الجائزة ، فهو الآن يتحقّق ولكن امضاؤه يكون من حين تحقّق الجائزة ومعه فلا إشكال ؟

قلت : هذا شيء ممكن إلا أنه يحتاج إلى دليل وأدلة امضاء العقود تمضي العقود من حين

تحقّق العقد والمفروض أنّ العقد تحقّق من الآن لا أنه يتحقّق بعد شهرٍ ـ يعني حينما تحصل الجائزة وتجري القرعة ـ ، فالعقد هو موجودٌ الآن فإمضاؤه لابدّ أن يكون من الآن ، وألا فإمضاؤه بعد ذلك شيء ممكن ولكن يحتاج إلى دليل وأدلة الامضاء قاصرة حيث تقول ﴿ أحل الله البيع ﴾ و ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ ، والمستفاد منها الامضاء من حين تحقّق العقد ، و ﴿ وأحلّ الله البيع ﴾ أنّ البيع بمجرّد تحقّقه تثبت الحلّية ، أما أنّ العقد والبيع يتحقّق من الآن والحلّية والامضاء تتحقّق بعد ذلك فهذا شيءٌ ممكن ولكن لا يستفاد امضاؤه من الأدلة .

فإذن يكون شراء البطاقات باطلاً لهذا الوجه .

وفيه : إنّ هذا خلطٌ بين الداعي وبين عنوان المبيع ، فالمبيع في الحقيقة هو الورقة ، فأنا أبذل الثمن مقابل الورقة الموجودة ولكن الذي جعلني أبذل هذا المال ازاء الورقة والعلّة والداعي الحقيقي هو احتمال حصول الجائزة لا أنّ الثمن أبذله مقابل نفس الجائزة ، كلا بل هذا داعٍ لا أنه بنفسه المبيع ، ولا ينبغي الخلط بين الداعي وبين المبيع فإنهما شيآن ، فعلى هذا الأساس لا مشكلة في البين .

ونفس الشيء يجري في بطاقة الطائرة والقطار فأنا حينما أشتريها لأجل زيارة الامام الرضا عليه السلام ولكن هل أذهب حقّاً للزيارة أو لا ؟ كلا بل الآن أخذ البطاقة وأرى فيما بعد ، ففي مثل هذه الحالة هل يحتمل أنّ هذا الشراء باطل لأنه بذلٌ للثمن مقابل ركوب الطائرة وأنت حتماً لا يجزم بأنّك سوف تركب الطائرة بل أمرك موقوفٌ على الاستخارة مثلاً ، وهل يشكك شخصٌ بهذا الشكل ؟ كلا ، فزيارة الإمام عليه السلام هي الدّاعي لشراء البطاقة أمّا الثمن فأنا أبذله إزاء البطاقة ، فالبطاقة نفسها صارت لها مالية يتنافس عليها بين العقلاء ؛ لأنها تمكّن صاحبها من ركوب الطائرة ، فحينئذٍ أنا اشتري البطاقة والداعي إلى شرائها هو احتمال أني أزور الامام الرضا عليه السلام أو حتماً سوف أزوره لكنّ ذاك داعياً لا أنّه هو الذي بُذِل الثمن في مقابله ، فكما نقول في بطاقة الطائرة هكذا ففي مقامنا نقول هكذا أيضاً بلا فرق ، فهذا الوجه إذن باطل .

الوجه الثالث : إنّ عنوان القمار صادق على الشراء المذكور ، حيث إنك تشتري البطاقة بهدف التسابق على حصول الجائزة المحتملة ، وهذا تسابقٌ على حصول الجائزة فيكون حينئذٍ مصداقاً للقمار ، والقمار محرّمٌ وباطلٌ معاً .

وفيه : إنّ عنوان القمار مشروط كما ذكرنا

سابقاً بالتغالب ، والتغالب هنا هل يقصد منه التغالب بلحاظ حصول الجائزة كما أخذ ذلك في بيان الوجه المذكور أو التغالب على شراء البطاقة ؟ ، فإذا كان المقصود على الشراء فلا تغالب على الشراء فإنّ البطاقات موجودة بكثرة ومبذولة فهي موجودة في محلات البيع بلا تغالب وأنت تذهب وتشتريها وذاك يذهب ويشتريها وهكذا فأين التغالب ؟ ! !

وإذا كان المقصود هو التغالب بلحاظ حصول الجائزة فجوابه واضح : فإنّ الجائزة تحصل من خلال عملية القرعة ، يعني أنَّ اللجنة تجلس بجميع أعضائها أو البنك وتجري قرعةً بحسب الأرقام أو ما شاكل ذلك فلا يوجد تغالب بين المشترين في الحصول على الجائزة ، بل كلٌ من المشترين جالسٌ في داره بل لعلّه نائم ، فلا يوجد تغالب ، وإنما كلّ ما في البين هو أنّ البنك أو الشركة تجري عملية السحب والقرعة وهذا ليس بتغالبٍ ، فالتغالب غير متصوّر في المقام ، فالقمار ليس بصادق .

هذا مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال : إنّ صدق القمار موقوفٌ على عنوان اللعب ، يعني أنّ الأطراف لابد وأن يلعبوا بحيث يقدّم هذا الآلة القمارية ويجعلها بهذا الشكل أو ذاك - يعني يصدر منه تصرّفٌ - وهنا لا يحصل أي تصرّف خارجي من المشتري للبطاقة بل هو دفع الثمن وأخذ البطاقة وانتهى فأين اللعب الصادر منه خارجاً ؟ ! !

إذن نتمكن أن نقول لا يصدق عنوان القمار في المقام لجهتين :

الأولى : أنه لا يوجد تغالب في البين لما أشرنا إليه لا بلحاظ الشراء ولا بلحاظ الجائزة .

والثانية : ربما يقال إنّ عنوان لعب الأطراف مأخوذ في مفهوم القمار وهنا لا يوجد لعبٌ وعملٌ يصدر من المشتري بل الكلّ جالس في بيته ومجرّد شراء البطاقة لا يعدّ ممارسةً للّعب وما شاكل ذلك .

الوجه الرابع إنّ صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة قالت : - (لا سبق إلا في خفٍّ أو حافر أو نصل يعني النضال) ، ومقتضى هذه الصحيحة هو أنّ السبق والمسابقة والجائزة لا تصحّ إلا في الأمور الثلاثة المذكورة ، وعملية اليانصيب لا تشتمل لا على خفٍّ ولا على حافرٍ ولا على نصل .

وفيه : - إنا ذكرنا سابقاً أنّ الرواية لا يستفاد منها الحكم الالزامي سواء كان تكليفياً أو كان وضعياً - فلا يستفاد حرمة ولا بطلان - ، لأنّ (لا سبَْق) على كلا التقديرين الحرمة أو البطلان لا يمكن استفادتهما منه فإنّ التعبير

المذكور يتلاءم مع الاثنين معاً - يعني مع البطلان ومع الصحة والجواز لكن بنحو الكراهة - ، فإذن هذه الرواية لا يمكن التمسّك بها من هذه الناحية .

مضافاً إلى أنه أشرنا إلى احتمالٍ فيما سبق : - وهو أنّ يكون المقصود هو الحصر الاضافي ، أي بالإضافة إلى وسائل القتال ، أي بلحاظ وسائل القتال لا يصح التسابق أو لا يجوز إلا في هذه الأمور الثلاثة ، أما في غير وسائل القتال فالحديث لم ينظر إليها .

ويمكن أن نجيب ثالثاً - وهذا جواب جديد ولم يتقدّم سابقاً يرتبط بخصوص المورد - : - بأنّ الحديث ناظر إلى السبق والمسابقة والمفروض أنه في أوراق اليانصيب لا يوجد سبق ومسابقة بين الأطراف كما أشرنا إلى ذلك ، فلا مسابقة على الشراء كما أنّه لا مسابقة على حصول الجائزة فإنّ عملية تحصيل الجائزة لا تحصل من خلال مسابقة الأطراف المشترين بل من خلال إجراء أفراد الشركة أو البنك القرعة ، فموردنا خارج أصلاً من الحديث موضوعاً وتخصّصاً لأنه ناظر إلى السبق والمسابقة وفي مرودنا لا سبق ولا مسابقة .

الوجه الخامس : - إنّ شراء البطاقة سفهي لأنّه وإن كان يحتمل حصول الجائزة إلا أنّ هذا الاحتمال ضعيف ، يعني هو بقدر واحدٍ إلى مليون أو إلى مليونين مثلاً وهذا احتمال ضعيف فتكون المعاملة سفهية ، ولا يأتي الجواب والمناقشة بأنّ الباطل هو معاملة السفيه دون المعاملة السفهية لما أشرنا إليه من أنه يمكن أن يقال إنَّ المعاملة السفهية باطلة أيضاً لانصراف الأدلة عنها ، فإنّ أدلة الامضاء ناظرة إلى المعاملات العادية التي تكون عادةً عقلائية دون ما إذا كانت سفهية ، فعلى هذا الأساس هذه المعاملة سفهية فلا تكون مشمولة بدليل الامضاء .

ويردّه : - صحيح أنّ احتمال الفوز بالجائزة ضعيف ولكن المال المبذول ليس مالاً كبيراً حتى يلزم عنوان السفه ، فلو فرض أنه كان يبذل لشراء البطاقة مقدار عشرة دنانير مثلاً فهذا صحيح ، أمّا إذا كان البذل بمقدار ربع دينار كما في زماننا فهذا ازاء الاحتمال لا يكون سفهياً مادام الثمن ضئيلاً ، خصوصاً إذا ضممنا إلى ذلك أهمية المحتمل لأنّه بالتالي من خلال هذا البذل ربما أحصل على سيّارةٍ جيدة ، فهذا قد يقال إنه يخرج عن السفهية بسبب قلّة الثمن مع أهمية المحتمل .

إذن اتضح أنّ هذه الوجوه التي يمكن ذكرها لإبطال المعاملة المذكورة كلّها قابلة للمناقشة .

وينبغـي أن نفصّـل هكـذا : - إنّ شـراء البطاقة بنحوين ، فتارةً يبذل المشتري الثمن بإزاء نفس البطاقة بهدف الحصول على الجائزة وهذا صحيح ، وأخرى يكون بذل الثمن بإزاء نفس الجائزة المحتملة لا البطاقة وهذا باطل لما أشرنا إليه في الوجه الثاني ،

إن قلت : - إنه في هذه الحالة - أي حالة جعل الثمن مقابل الجائزة - يمكن أن يقال هذا ليس من تمليك المعدوم بل هو من تمليك الموجود فإن الجائزة موجودة عادةً ، فهم مثلاً كانوا يعرضون الجائزة كسيارةٍ في باحة البنك حتى يرغّبون الناس ، فعلى هذا الأساس التمليك - حتى لو كان بذلك الثمن مقابل الجائزة - ليس تمليكاً للمعدوم بل هو تمليك للموجود وهي هذه السيارة غايته بنحوٍ معلّق ، فكأن بائع الأوراق يقول لمشتري الورقة أنا أملكك هذه السيارة بهذا الثمن الذي تدفعه للبطاقة إن خرج اسمك بالقرعة ، فإذن هناك تعليق لا تمليك للمعدوم ، فإذا كان من باب التعليق فصحيحٌ أنّ التعليق في باب البيع مبطلٌ ولكنه قد يقال في باب الصلح يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره فنحوّل المعاملة من البيع إلى صلح وتنتهي المشكلة .

قلت : - إنّ هذا التعليق لا يخرج المعاملة عن كونها تمليكاً للمعدوم ، فهو تعليقٌ صوري ولكن في واقعه يراه العقلاء أنه تمليك للمعدوم ، وهذا من قبيل أن يكون عندك طائر كعصفورٍ تملكه وبعد ذلك طار منك ففي مثل هذه الحالة هل يمكن أن تقول لشخصٍ صالحتك على ذلك الطائر الذي طار في السماء بهذا المقدار من الثمن إن هداه الله وعاد ، إنّ العرف والعقلاء صحيحٌ أنهم يرون أنّ هذا تعليق ولكنه صوري ولا يخرج المعاملة عن كونها تمليكاً للمعدوم أو لما لا يقدر على تسليمة ، وموردنا هو من هذا القبيل ولا فرق بين هذا المثال وبين ذاك .

فعلى هذا الأساس ليست الشروط دائماً تنفع وتُخرج المعاملة عن كونها تمليكاً للمعدوم أو لما لا يقدر على تسليمه ، نعم التعليق الذي ينفع هو مثل ملكتك هذا الشيء الموجود إن طلعت الشمس أو إن جئت إلى البيت ، والرجوع إلى البيت وطلوع الشمس شيء يطمأن إليه فهنا هذا تعليق فيمكن أن يقال أنَّ الصلح يتقبل مثل هذا التعليق ، أما التعليق بأن يخرج أسمي بالجائزة وأنه ملّكتك هذه السيارة على تقدير فوزك بالقرعة فهذا لا يخرجه عن كونه تمليكاً للمعدوم أو لما لا يقدر على تسليمه ، ولذلك ترى الطرف لا يفرح بهذا .

فعلى هذا الأساس ينبغي أن يفصّل في مسألتنا بما أشرنا إليه ، وهو أنه إذا كان البيع هو بيع للورقة فهو جائز ، وإذا كان البيع متعلّق والتمليك بلحاظ نفس الجائزة المحتملة فهذا تمليكٌ للمعدوم أو لما لا يقدر على تسليمة فيكون باطلاً .

بيد أنّ السيد الخوئي ﷺ فصّل تفصيلاً ثنائياً : أي أنه تفصيل ذو شقين ، بينما في المسائل المستحدثة فصّل تفصيلاً ثلاثياً ، أمّا التفصيل الثنائي فهو أنه فصّل هكذا حيث قال : - إنّه تارة يكون بذل الثمن مقابل الجائزة وهذا باطل .

وهو لم يعلّل ولعلّه للنكتة التي أشرنا إليها من أنّه تمليكٌ للمعدوم أو لما لا يقدر على تسليمه .

وأما إذا فرض أنه بذل الثمن مجّاناً لمشروعٍ خيري بأنّ أصحاب أوراق اليانصيب بذلوا الأوراق لأجل إنشاء مستشفيات أو مدارس أو ما شاكل ذلك ونحن ندفع الأثمان إلى تلك المشاريع ، فأنا أدفع هذ المال لشراء الورقة بنيّة المساهمة في ذلك المشروع الخيري غايته لأجل أن تشجّع الشركة أو البنك الناس على المساهمة في هذه المشاريع الخيرية يقولون نحن سنجري قرعةً بعد ذلك بأسماء من اشترك ، وهذا الشق الثاني قال عنه إنّه جائز ، ولماذا هو جائز ؟ إنه لم يبين ذلك .

ولكن ربما يخطر إلى الذهن : بأنّ هذا مشاركة في مشروعٍ خيريّ فمن المناسب الجواز ، ولكن هذا ليس كلاماً علمياً بل النكتة العلمية هي أني أنا أُمَلِّك هذا الدينار - الذي هو ثمن البطاقة - للجهة المشرفة على المشروع الخيري على أن تصرفه في المشروع الخيري ولكنه تمليكٌ بشرط أن أشترك في القرعة وإذا فاز أسمي يعطوني الجائزة ، فهو تمليكٌ مشروطٌ بشرطٍ سائغ ، والتمليك المشروط بشرط سائغ لا بأس به ولا محذور فيه ، ونصّ عبارته : ((لا يجوز بيع أوراق اليانصيب فإذا كان الاعطاء بقصد البدلية عن الفائدة المحتملة فالمعاملة باطلة ، وأما إذا كان الاعطاء مجّاناً وبقصد الاشتراك في مشروع خيري فلا بأس)) ، ولا يجفى أنّ العبارة ركيكة ؛ لأنه قال أوّلاً ((لا يجوز بيع اوراق اليانصيب)) فهو أوّلاً أعطى الحكم وأنه لا يجوز ثم جاء وفصّل ، بل المناسب أن يعبّر هكذا : ((لا يجوز بيع أوراق اليانصيب إذا كان إعطاء الثمن بقصد البدلية عن الفائدة المحتملة ، وأما إذا كان الاعطاء ...)) .

وأمّا في مستحدثات المسائل فهو ذكر

هـاتين الصـورتين وأضـاف شـقاً ثالثـاً : وهـو أن يفترض أنّ الشخص يدفع المال لا بقصد شـراء الجائزة المحتملة حتى يقال هـذا شـراء لمـا هـو معدوم ولا تمليك مجاني للمشاريع الخيريـة بـل هـذا إقـراضٌ ، فأنـا أدفـع هـذا الـدينار كقـرضٍ للشركة وهو قرضٌ مجّاني فأقول أقرضتكم هـذا الـدينار ، ومـن الواضـح أنـي أريـد وصـلاً بهـذا القرض فهم يعطوني بطاقة الائتمان وهي عبارة عن وصلٍ تحقّقِ الاقتراض وهذا القرض سـوف يُرجَع إليَّ فيما بعد ولكن هنا يوجد شرط وهو أنه بشرط أنه عندما تجـرون القرعـة تشـركوني فيهـا وهـم يقبلـون بـذلك وتصـير هـذه الورقـة مُبـرزاً لاسـتحقاقي الاشـتراك فـي القرعـة ، فبطاقـة اليانصيب هي وصلٌ لإثبات القرض وأيضـاً هـي وصلٌ لإثبات أنه لي حقّ الاشتراك في القرعـة ، وإذا كان الدفع بهذا الشـكل فهـو لا يجـوز لأنـه قرضٌ بشرط نفعٍ ـ أي بشرط اشتراكه في القرعة ـ وكلّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربا ، فإذن هذا يـدخل تحـت عنـوان القـرض الربـوي وهـو لا يجـوز ، ونصّ عبارته : ((الثالث : أن يكون دفع المال بعنوان اقراض الشركة بحيث تكـون ماليتهـا لـه محفوظة لديها وله الرجوع إليها فـي قبضـة بعـد عملية الاقتـراع ولكـن الـدفع المـذكور مشـروط بأخذ بطاقة اليانصيب على أن تـدفع الشـركة لـه جائزة عند إصابة القرعة لاسـمه فهـذه المعاملـة محرّمة لأنها من القرض الربوي)) .

وتعليقنا على ما أفاده ﷺ : هو أنه كـان مـن المناسب أن يذكر شقاً رابعاً وهو أن يكون الـدفع مقابل نفس الورقة ، ولعلّه يرى أنّ البيع باطـل ، ولـيكن بـاطلاً ولكـن لابـد وأن يـذكره بعنـوان احتمال وهو شيء مهم لأنّ هذا احتمـال وجيـه ولعلّ الناس يدفعون الثمن لنفس الورقـة ولكـن بداعي الفوز بالجائزة كما قلنا ، فهـذا الاحتمـال كان من المناسب أن يذكره نعم إذا كان يرى أنه هذا باطل باعتبار أنّ الورقة لا مالية لها مثلاً أمّـا أنه لم يذكره أبداً فهذا يسجّل عليه .

إذن المناسب أن يذكر هـذا الشـقّ الرابـع وهـو أن يكون الدفع مقابل نفس بطاقة اليانصـيب غايـة الأمـر يريـد أن يحكـم بـالبطلان أو بالصـحّة كمـا نحن حكمنا بالصحّة فهذا ضروري ويلزم ذكره .

ثم إنّ السيد الحكيم ﷺ في منهاجـه فصّـل : – بين ما إذا كانت المعاملة بيعاً فـيحكم بـالبطلان وبين ما إذا كانت صلحاً فيحكم بالصحّة .

ولعلّ النكتة فـي ذلـك : هـو أنـه لـو كـان بيعـاً حيث إنّ الورقـة لا ماليـة لهـا بنظره فيصـير البيـع بـاطلاً ، وهـذه بخـلاف مـا إذا كانـت صـلحاً فـإنّ الصـلح يتحمـل مـا لا يتحملـه غيـره فـيحكم بصحته .

ولكن قد عرفت أنّ الورقة ذات مالية ؛ لأنها تمكّن صاحبها من الدخول في عملية القرعة وهذا موجبٌ لتنافس العقلاء فيثبت أنّ لها المالية كبطاقة الطائرة ، بل والرصيد في زماننا فهذا الرصيد يمكن أن يقال هو من هذا القبيل فإنّ هذه الورقة تمكّن صاحبها من الاتصالات بخلاف الذي ليست عنده هذه الورقة ولا يُدخِل هذا الرقم لموجود عليها فإنه لا يتمكّن من ذلك .

ثم إنه من باب الكلام يجر الكلام ذكر السيد الحكيم ﷺ بعد أن فصّل التفصيل السابق قضيّةً : وهي أنه لو كان هناك جماعة كعشرة أشخاص وهبوا لشخصٍ آخر كلّ منهم عشرة دنانير ولكن بشرط أن يجري بينهم قرعةً ـ أي بين العشرة ـ ومن خرجت القرعة باسمه يعطيه هذا المال فهل هذه العملية جائزة أو لا ؟ حكم ﷺ بالجواز ، والوجه واضحٌ لأنّ الدفع الأوّل هبة فهو كسائر الهبات غايته أنها مشروطة بشرطٍ وقاعدة (المؤمنون عند شروطهم) تشمل هذ المورد ، وهذا شرطٌ لا بأس به فهو ليس شرطاً حراماً بل هو شرط سائغ ، فهذه هبة وهي مشمولة لعمومات الهبة وهذا شرطٌ سائغٌ أيضاً فيشمله قانون (المؤمنون عند شروطهم) فلا موجب للتوقّف في مثل ذلك ، ومن الغريب أنّ السيد الشهيد ﷺ علّق على هذا الموضع وقال : ((الأظهر هو البطلان)) ولا نعرف وجهاً لما استظهره ﷺ .

هذا كلّه في الجهة الأولى التي نبحثها في أوراق اليانصيب وهي صحّة بيع الورقة وقد اتضح أنّ المناسب هو صحّة ذلك ـ أي صحة بيع نفس الورقة ـ .

الجهة الثانية : حكم التعامل عليها تكليفاً

الجهة الثانية : حكم نفس المعاملة على بيع هذه الأوراق تكليفاً ، يعني هل بيع ورقة اليانصيب هو حرام تكليفاً أو لا ؟

وقد اتضح الجواب عن ذلك : فإنّ بيع الورقة لا موجب لحرمته تكليفاً ، نعم إذا فرض أنّ الثمن جعل مقابل الجائزة وحكمنا بصدق القمارية فمن المناسب آنذاك الحكم بالحرمة التكليفية لحرمة القمار تكليفاً ، ولكن ذكرنا أنّ صدق القمار مشكلٌ باعتبار أنه قد أخذ في القمار المغالبة وهنا لا توجد مغالبة لا في نفس عملية البيع والشراء كما هو واضح ولا في تحصيل الجائزة فإنّ الذي يجري القرعة هو الشركة أو البنك ولا مغالبة بين المشتركين ، فالمغالبة غير متصوّرة ، كما أنّه ذكرنا أنَّ اللعب لعلّه يقال هو مأخوذٌ في مفهوم القمار وهنا لا

يوجد لعب ، والنتيجة هي أنّ كون المورد من مصاديق القمار إن لم نقل هو جزمي العدم فلا أقل من كونه مشكوكاً وحينئذٍ أدلة حرمة القمار لا يمكن التمسّك بها لأنه من قيل التمسّك بالعام أو بالمطلق في الشبهة الموضوعية أو المصداقية وهو لا يجوز كما هو واضح .

إذن اتضح من خلال هذا أنّ المناسب هو الصحّة وضعاً وعدم الحرمة تكليفاً .

الجهة الثالثة : حكم الجائزة إذا فاز بها الشخص

وفي هذا المجال ذكر السيد الخوئي ﷺ أنّ الشركة القائمة بهذا العمل تارةً تكون حكومية وأخرى تكون أهلية .

فإن كانت حكومية فالجائزة المأخوذة لا يمكن تملكها إلا بمراجعة الحاكم الشرعي لأنّ أموال الشركات الحكومية يطبّق عليها أحكام مجهول المالك وأمر مجهول المالك يرجع إلى الحاكم الشرعي .

وأما إذا كانت أهلية ففي مثل هذه الحالة تارةً نفترض أنّ المعاملة باطلة من الأساس كما في الشق الأوّل الذي حكم فيه بالبطلان – وهو أن يكون الثمن مقابل نفس الجائزة المحتملة – وأخرى يفترض أنه في مشروع خيري فهذه المعاملة حكم بصحتها ، فهنا يمكن أن نحكم بالجواز باعتبار أنّ الشركة الأهلية راضية بأخذ الجائزة من قبل من فاز سواء كانت المعاملة صحيحة أم باطلة ، فحتى على تقدير بطلان هذه المعاملة نفس الشركة لا تبالي من هذه الناحية وهي راضية عادةً فحينئذٍ يجوز أخذ المال من دون توقّفٍ معلّقاً على رضاها والمفروض أنّ رضاها محرز .

وأما في الشق الثاني – يعني الذي تكون فيه المعاملة صحيحة والشركة أهلية – فحينئذٍ يجوز الأخذ بلا توقّفٍ على مسألة الرضا لأنّ المعاملة صحيحة .

وأمّا على ما ذكرناه نحن من أنّ المعاملة إذا كانت مقابل الورقة فهي صحيحة ، ففي مثل هذه الحالة إذا كانت الشركة أهلية فيجوز الأخذ بلا تعليقٍ على رضاها لأنّ المعاملة صحيحة أيضاً على ما ذهبنا إليه ، وإنما نحتاج إلى الرضا في حالة فساد المعاملة كما هو رأي السيد الخوئي ﷺ فهنا لابد وأن ترضى الشركة الأهلية وعادةً هي راضية ، أمّا على ما ذهبنا إليه فالمعاملة صحيحة فحينئذٍ يجوز الأخذ بلا تعليقٍ على رضاها .

ونلفت النظر في هذا المجال إلى أنه حينما يقول الفقهاء (إذا كانت الشركة حكومية لابد

من الرجوع إلى الحاكم الشرعي) فقد يتصوّر البعض أنّ الحاكم الشرعي يتمكّن أن يقول نعم أو لا كيفما أحبَّ نظير أن يتصرّف الإنسان في أمواله فإنه إذا تصرّف في أمواله كما أحبّ كأن قال اعطوا لفلان مئة دينار وفلان لا تعطوه وأنت تصرّف في أموالي وذاك الآخر لا أرضى بأن يتصرّف فيها ، ففي الأموال الخاصّة لي ولك لنا الحقّ أن نصنع فيها ما نشاء وكيفما نحبّ بشرط أن لا يكون التصرّف محرّماً - كما لو قلت ارموا أموالي في النهر فإنّ هذا حرامٌ لأنه تبذير ، أو اشتروا بها شيئاً محرّماً - فهل الحاكم الشرعي حينما نقول لابدّ من الرجوع إليه في أموال مجهول المالك والأمر منوط به هل يقصد هذا المعنى ؟ كلا ليس المقصود أن يأذن كما أحبَّ وشاء وكما يتصرّف في أمواله الخاصّة ، وإنما هو يتصرّف على طبق المصلحة ، فما يراه مصلحةً يأذن به وما لا يراه مصلحةً لا يأذن به ، وهذا جانب ينبغي الالتفات إليه .

ثم إنه لأجل الاحاطة بصورة مجملة بأطراف الموضوع المذكور - أعني أنه لماذا يلزم الرجوع إلى الحاكم الشرعي وما يترتب على ذلك - بصورة مجملة نذكر بعض النكات في هذا المجال : -

النكتة الأولى : ينبغي التفرقة بين عنوانين عنوان مجهول المالك وعنوان اللقطة ، والمقام - أعني أموال الشركة الحكومية - داخلٌ في عنوان مجهول المالك وليس في عنوان اللقطة .

والفارق بينهما هو أنّ اللقطة قد أخذ فيها عنصر الضياع فهناك مالٌ لا يعرف مالكه وهو ضائع ، فإذن يعتبر شيآن في اللقطة الأوّل أنه لا يعرف مالكه والثاني هو ضياعه من مالكه ، بينما عنوان مجهول المالك هو أوسع من ذلك فهو كلّ مالٍ لم يعرف مالكه ولم يؤخذ فيه عنصر الضياع ، فمثلاً يأتي زائرون في زيارة الأربعين إلى بيتنا ثم يتركوا بعض أشيائهم على أنهم يرجعون إليها بعد الزيارة لكنهم ذهبوا ولم يرجعوا وكان الزائرون عندنا متعدّدون ولا ندري من المالك منهم لهذا ومن المالك لذاك لأنهم جاءوا عندنا سواد ليلة مثلاً وذهبوا ولا نعرف عنهم أيّ شيء أبداً ، فهنا لا يوجد ضياعٌ بل هم تركوا هذه الأمتعة ولكن نحن لا نعرف المالك فهذا ينطبق عليه عنوان مجهول المالك وليس عنوان اللقطة .

أو كطلبة المدارس الدينية ، فالطالب أحياناً لديه غرفة فيها كتبه وأغراضه وما شاكل ذلك فيترك الغرفة لسببٍ وآخر ويسافر وتنقطع أخباره وهكذا الطالب الثاني ... . وهكذا وتبقى كتب

وأمتعة كثيرة من هذا القبيل وسوف يبتلي متولي المدرسة بمثل هذه الأمور وربما لا يعرف المالك لهذا الشيء أو لذاك وأنّ هذا الشيء إلى أين ذهب مالكه فهل سافر إلى بلاد الهند ولعلّ الثاني سافر إلى بلادٍ أخرى ... . . وهكذا فهذا أيضاً لا يوجد فيه ضياع وإنما هو من عنوان جهول المالك .

ومن هذا القبيل الشخص الذي يصلح التلفزيونات أو الثلاجات أو الوسائل الأخرى ، فربما يأتي له شخص بتلفزيون مثلاً ويضعه عنده لغرض لإصلاحه على أساس أنه يرجع لأخذه بعد مدّة معيّنة ولكن انقطعت أخبار صاحب التلفزيون ولا يعرف عن صاحبه شيئاً فهذا أيضاً ليس ضياعاً لأنه هو الذي أتى به وأودعه عند صاحب المحل لإصلاحه .

إذن هنا نلاحظ أنّ المالك مجهول ولا يوجد ضياع فيكون من مجهول المالك وليس من اللقطة .

وأموال الدولة وأموال الشركات الحكومية على هذا الأساس هل تكون من باب اللقطة أو تكون من باب مجهول المالك على هذه التفرقة التي أشرت إليها ؟

إنه إذا كان لابد من إدخالها تحت أحد العنوانين فمن المناسب ادخالها تحت عنوان مجهول المالك فإنّ الضياع ليس موجوداً وإنما كلّ ما في البين هو أنّ الأموال مجهولة ليس لها مالك لأنها أموال نفطٍ ومن هذا القبيل ولا يوجد لها مالك معيّن فهي من مجهولة المالك .

وبهذا يتّضح أنّ النسبة بين عنوان مجهول المالك وبين عنوان اللقطة هي نسبة العموم والخصوص المطلق ، لأنّ كلّ لقطة هي مجهول المالك وليس كل مجهول المالك لقطة ، وإلى هذا المعنى أشار صاحب الجواهر ﷺ بما نصّه : ((الفرق بين موضوعي مجهول المالك واللقطة هو اعتبار صدق اسم الضياع من المالك في الثاني دون الأوّل)) .

ثم إنّ هذين العنوانين كما يختلفان موضوعاً يختلفان حكماً ، فحكم اللقطة هو الفحص لفترة سنة ثم بعد ذلك يتخيّر المنتظِر بين أن يبقيها أمانةً بيده وبين أن يستملكها وبين أن يتصدّق بها ، هذا هو المعروف بين الأصحاب على ما ذكر صاحب الجواهر ﷺ ، بينما حكم مجهول المالك ليس الفحص سنة بل الفحص إلى حدّ اليأس ، فإذا فرض أنّ اليأس لا يحصل بفترة سنة فلابد من الزياد وإذا فرض أن اليأس كان حاصلاً في اليوم الأوّل أو الثاني فحينئذٍ يكفي هذا المقدار بلا حاجة إلى زيادة سنةٍ أو سنين ، فالمهم هو الفحص حتى اليأس فإذا

حصل اليأس يتصدّق به على الفقراء مع إجازة الحاكم الشرعي - مع الاحتياط أو بدونه على الاختلاف وسوف نلاحظ ملابسات الموضوع والنكات إن شاء الله تعالى ، هذا هو الفرق بين العنوانين موضوعاً وحكماً .

يبقى أنّ نبيّن مدرك حكم مجهول المالك : أما بالنسبة إلى مجهول المالك حيث ذكرنا أن المعروف بين الأصحاب هو الفحص إلى حدّ اليأس ثم بعد ذلك يتصدّق به ـ مع إذن الحاكم أو لا وسنأتي إلى هذه القضية ـ فتدلّ عليه صحيحة يونس بن عبد الرحمن ((قال : سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام وأنا حاضر إلى أن قال ، فقال : رفيقٌ كان لنا بمكّة فرحل منها إلى منزله ورحلنا إلى منازلنا فلمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا فأيّ شيءٍ نصنع به ؟ قال : تحملونه حتى تحتملوه إلى الكوفة ، قال : لسنا نعرفه ولا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع ؟ قال : إذا كان كذا فبعه وتصدّق بثمنه ، قال له : على من جعلت فداك ؟ قال : على أهل الولاية)) ، هذا ما هو موجود في الوسائل وفي التهذيب ، ولكن الموجود في الكافي هو : ((قال : تحملونه حتى تلحقوهم إلى الكوفة)) ، والغريب أن المحقّق أنّه لم يذكر هذا الاختلاف ، ولكن هذه مشكلة لفظيّة وليست معنوية وهي لا تؤثر على الاستدلال .

ودلالة الرواية واضحة حيث إنّ الامام عليه السلام أوجب الفحص إلى أن فرض السائل أنه لا يمكن ذلك فحينها أمر بالتصدّق ، وهل يلزم التصدق بالثمن أو يكفي التصدّق بنفس العين ؟ إنّ هذا سيأتي وسوف نقول إنه يكفي أحد الاثنين لأنّ الإمام عليه السلام وإن قال هنا تبيع وتتصدّق بالثمن ولكن هذا من باب أنّ التصدق الثمن أسهل وإلا فلا يوجد احتمال خصوصية للبيع وتوزيع الثمن ، بل نفس العين إذا كانت قابلة للتوزيع فبها ، وسيأتينا هل يلزم أن يكون المتصدَّق عليه فقيراً أو لا فإن الإمام عليه السلام لم يقل يلزم أن يكون فقيراً وإنما قال : (على أهل الولاية) إنه سيأتي الكلام في أنه هل يمكن أن نستظهر من كلمة (تصدق) اعتبار الفقر أو لا ولكن هذه قضايا جانبية نتركها الآن ، والمهم أنّا عرفنا أن حكم مجهول المالك هو الفحص حتى اليأس وإلا فالحكم هو التصدّق .

وربما توجد روايات أخرى في هذا المجال ولكن نحن الآن لسنا بصدد استعراض كلّ الروايات بل مجرّد إشارة .

نعم هناك راية أو روايتان قد يفهم منهما المعارضة وأنّ حكم مجهول المالك هو الطلب والفحص فقط أما التصدّق فلا وهي : -

من قبيل : رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام : ((رجلٌ كان له على رجلٍ حقٌّ ففقده ، ولا يدري أين يطلبه ولا يدري أ حيٌّ هو أم ميّت ولا يعرف له داراً ولا نسباً ولا ولداً ، قال : - اطلب ، قال : - إنّ ذلك قد طال فأتصدّق به ؟ قال : اطلبه)) ، إنها دلت على لزوم الطلب والإمام عليه السلام لم يفسح مجالاً للتصدّق وإنما الوظيفة هي الفحص ، فلابد من الفحص ، وقد جاء في بعض الروايات أنه يفحص ثم يفحص فإذا قرب منه الموت فإنه يوصي ورثته بأن يفحصوا عن مالكها ... وهكذا .

فالمهم أنَّ الرواية دلّت على أنه يلزم أن يفحص لا أنّه يتصدّق فتصير معارضة بين هذه الرواية وبين تلك فماذا نصنع ؟

لا يبعد أن يقال : - إنّ الإمام عليه السلام عرف أنّ هذا الشخص لم يفحص بشكلٍ صحيح فإنّ بعض الناس نعرف أنهم متسامحون فلو قالوا فحصنا ولم نجد المالك فسوف نقول لهم اذهبوا وافحصوا من باب أنا علمنا أنهم متسامحون ، فمن الوجيه أن نحمل هذه الرواية جمعاً بينها وبين تلك الرواية على فرض أنّ هذا الشخص متسامح ولم يحصل اليأس من المالك فالإمام عليه السلام عرف أنه لم يحصل اليأس من المالك فأمره بالفحص ، خصوصاً إذا التفتنا إلى نكتةٍ وهي أنه من البعيد أن يكون الفحص واجباً بنحو الموضوعية دون الطريقية ، يعني الفحص لا يحتمل أنه واجبٌ بما هو هو ، بل الفحص يستبطن في أحشائه الطريقية وإلا فبما هو هو لو فرض أني جزمت أنّ المالك لا يمكن العثور عليه كما لو وجدنا شيئاً في موسم الحج فهنا لا يمكن الفحص فهل يمكن أن يقول الشرع يلزمك الفحص ؟ ! ! كلا فإني أجزم بأني لا أستطيع أن أجد صاحبه فالأمر بالفحص ليس عقلائياً فإنه لا يحتمل ذلك ، فإذن هذه قرينة على أنّ الإمام عليه السلام حينما قال افحص يعني كان يحتمل العثور عليه .

ولا تقل : هذه قضية في واقعة .

فنجيب : بأنه في القضية في واقعة يكون صاحب القضية مشخّصاً ، وهنا هو لم يفرض للإمام عليه السلام أنّه فلان حتى نقول إنّ الامام عليه السلام كان مطّلعاً على ملابسات القضيّة بل قال له (رجلٌ له على رجلٍ حقّ) وهذا كلّه كلّيٌ في كلّي فاحتمال القضية في واقعة ليس موجوداً ، فينبغي التفرقة ، فالقضية في واقعة لا تصير إلا إذا كانت القضية جزئية وجزئية بمعنى أنّ الشخص معيّن ففلان سألني أو فلان رأيته وهكذا ... . فإما أن يكون الإمام عليه السلام هو قد

افترض شخصاً جزئياً أو السائل قد افترض شخصاً جزئياً كأن يقول السائل للإمام عليه السلام : (ابن عمي فلان فعل كذا وكذا) فهنا نقول يمكن أن تكون هذه قضية جزئية ونقول إن الإمام عليه السلام مطّلع على ابن عمه فأجابه على طبق قرائن وملابسات موجودة يعرفها الإمام ، أما إذا قال له (رجلٌ له على رجلٍ حقٌّ) فهذا كلّي في كلّي فقضيةٌ في واقعة لا تصير ، وهذه قضية ينبغي الالتفات إليها .

فإن قلت : من أين عرف الإمام عليه السلام أنّ هذا كان متساهلاً ؟

فنقول : لعلّ الإمام عليه السلام احتمل في مثل هذه الحالة أنّ هؤلاء أناسٌ متساهلون ، فالحمل على أنه متساهل هو شيء ممكن .

إذن هذه الرواية يمكن تجاوزها ولا تسبب لنا مشكلة .

تبقى القضية من حيث السند : فقد رواها صاحب الوسائل رحمه الله بالإسناد المتقدّم في الرواية السابقة وهو إسناد جيد (عن أبي يثابت وابن عون عن معاوية بن وهب) ، والسند إلى يونس الموجود في الرواية السابقة لا مشكلة فيه ، وأما معاوية بن وهب فهو ثقة ، إنما الكلام عن أبي ثابت وابن عون فهما مجهولان ، اللهم إلا أن يقول قائل هما اثنان وليس بواحدٍ وقد روى عنهما يونس الذي هو من أجلّة أصحابنا والرواية أيضاً قد رواها الحمّدون الثلاثة في كتبهم الأربعة ، فلعلّ ضمّ هذه الأمور بعضها إلى بعضٍ قد يشكّل قرينةٍ على الاطمئنان ، فإنّ تمّ هذا فتكون معتبرة وإلا فتكون ضعيفة ، وإذا كانت ضعيفةً فسوف يكون اندفاع الإشكال أوضح

إنّ هذه الرواية هي بالتالي مطلقة من حيث وجوب التصدّق وإنما ذكرت وجوب الطلب فقط وصحيحة يونس بن عبد الرحمن مقيّدة حيث قالت اطلب فإن حصل اليأس فتصدّق فتكون تلك مقيّدة لهذه فلا مشكلة علميّة من هذه الناحية ، هذه تكملة وتوضيح ، وقلنا إنَّ الجواب الثاني واضحٌ حيث قلنا إنَّ احتمال التعبّدية في الطلب ليس موجوداً .

وألفت النظر أيضاً إلى قضيتين ترتبطان بهذه الرواية :

القضية الأولى : إنَّ فيها شيئاً من التنافي من حيث التعبير حيث إنها قالت (رجلٌ كان له على رجلٍ حقٌّ ففقده ولا يدري أين يطلبه ولا يدري أحيّ هو أم ميّت ولا يعرف له داراً ولا نسباً ولا ولدا) فإلى الآن السؤال هو كلّي في كلّي يعني هناك شخص مطلوبٌ لشخصٍ ، ثم بعد ذلك قال الإمام عليه السلام (اطلب) وهذا لا معنى

له فإنّ ظاهر (اطلب) هو لمعاوية بن وهب الذي هو السائل والحال أنّ معاوية ليس هو صاحب القضيّة فاطلب لا معنى له ، وكان من المناسب أن يقول (فليطلب) مثلاً ، فإذن هذا نحوٌ من التنافي ، فإذا فرض أنَّ معاوية بن وهب هو صاحب القضيّة فمن المناسب أن يقول له الإمام عليه السلام (اطلب) ونقول : إنّ الإمام عليه السلام عرف منه أنه متساهلٌ ففكرة أنه متساهل تأتي هنا فلذلك الامام عليه السلام أكد عليه مرّة ثانية ولم يأمره بالتصدّق ، ولكن لا معنى لفرض كونه متساهلاً بعد فرض كونه ليس صاحب القضية ، وعلى أيّ حال هذا نحو تهافت يسجّل على هذه الرواية .

وقد نقلها الكليني كذلك والشيخ الطوسي في كتابيه وكذلك صاحب الوسائل ، نعم الصدوق في الفقيه نقلها بهذا الشكل : ((وروى يونس بن عبد الرحمن عن ابن عون عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل كان له على رجلٍ حقٌّ ففقده ولا يدري أين يطلبه ولا يدري أحيٌّ هو أم ميّت ولا يعرف له وارثاً ولا ولداً ولا نسباً ، فقال : - يطلب ، قال : إن كان ذلك قد طال عليه فيتصدّق به ، قال : يطلب)) فعلى هذا الأساس لا يمكن أن نقول : إنّ الامام عليه السلام عرف أنَّ هذا الطرف متساهلاً أو احتمل أنه متساهل ، بل المناسب أن نقول نعم هي أوجبت الطلب ولكن تقيَّد بتلك الرواية ، ففكرة أنه يحتمل أنّ الامام رآه متساهلاً لا نأتي بها في هذا المجال .

وعلى أيّ حال الجواب يبقى نفس الجواب تقريباً ولكن أردت أن ألفت النظر إلى ألفاظ الرواية وإلى أنها كيف نُقِلت ، ولعلّه من هنا يقول البعض إنَّ الصدوق أضبط من غيره ، يعني توجد موارد من هذا القبيل قد تشكّل أضبطية الصدوق ونحن الآن لسنا بصددها وإنما أردت بيان واقع الحال .

القضية الثانية : إنّ الرواية كان سندها هكذا : بالإسناد عن (يونس عن أبي ثابت وابن عون عن معاوية بن وهب) ، ونحن قلنا إنّ أبو ثابت وابن عن مجهولان ولم يوثّقا ، ولكن ربما يقال أنّ أبا ثابت هو خطأ والصواب هو ابن ثابت ، وثابت هو أبو حمزة الثمالي واسمه ثابت بن دينار وعليه فسوف يصير ابن ثابت هو محمد بن أبي حمزة الثمالي - وعنده أخوةٌ ايضاً حسن وحسين أو علي أيضاً - فالمقصود هو محمد بن أبي حمزة هو ابن ثابت ولكن حصل تصحيفٌ فبدل أن يكتب ابن ثابت كتب عن أبي ثابت وابن عمرو ، ومحمد بن أبي حمزة وإن لم يوثقه النجاشي ولا الشيخ الطوسي ألا أنّ الكشي نقل

عن شيخه حمدويه بن نصير وهو من الثقات حيث سأله عنهم – أي عن محمد بن أبي حمزة واخوته ووالده – فقال (كلهّم فضلاء ثقات) ، فإذن هو رجلٌ ثقة .

يبقى أنه من أين لك أنّ الصواب هو ابن ثابت وأنه هو محمد بن أبي حمزة الثمالي فإنّ هذا مجرّد احتمال ولا توجد قرينة مؤيدة على ذلك ؟

والجواب : إنّ القرينة المساعدة على ذلك هي أنّ محمد بن أبي حمزة الثمالي يروي عن معاوية بن وهب وهذا يصلح أن يشكّل قرينةً في هذا المجال ، هكذا ذكر ملا محمد الأردبيلي في جامع الرواة وهذه التفاتة لا بأس بها ، ولكن هذا لا يعدو أنه يفيد الظن ، وهذه نقطة جانبية أحببت الاشارة إليها .

وهناك رواية أخرى معارضة إلى صحيحة يونس أيضاً : ولكن مضمونها على عكس رواية معاوية بن وهب ، فرواية معاوين بن وهب قالت (يطلب) وسكتت عن التصدّق ، وهذه قال فالإمام عليه السلام فيها ابتداءً (تصدّق) ولم يذكر لزوم الطلب ، وهي رواية أبي علي بن راشد : ((سألت أبا الحسن عليه السلام قلت : جعلت فداك اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم فلما وفّرت المال خُبِّرتُ أنّ الأرض وقفٌ ، فقال : لا يجوز شراء الوقوف ولا تدخل الغلّة في ملكك ادفعها إلى من أوقفت عليه ، قلت : لا أعرف لها ربّاً ، قال : تصدّق بغلّتها)) .

وهي إن تمّت سنداً فهي قابلة للحمل على حالة عدم إمكان العثور والفحص لأنه قال (لا أعرف لها ربّاً) فهنا الإمام عليه السلام أمر بالتصدّق ، وعلى أيّ حال هي مطلقة وقابلة لأن تقيّد بصحيحة يونس فلا مشكلة إذن من ناحية هذه الرواية بعد إمكان التقييد .

نعم سندها هكذا : ((محمد بن يعقوب عن محمد بن جعفر الرزاز عن محمد بن عيسى عن أبي علي بن راشد : سألت أبا الحسن ...)) ، والمشكلة أوّلاً في محمّد بن جعفر الرزاز الذي يروي عنه الشيخ الكليني في أكثر من موضع من الكافي ولا أقول روايات كثيرة ولكنها ليست بالقليلة جداً ، ولعله يذكره بأسماء مختلفة ولكن الرجل لا يوجد في حقّه توثيق ، فإذا اكتفينا بكون الكليني حيث إنه يروي عنه في موارد متعدّدة فنستفيد وثاقته فلا بأس بذلك .

نعم أنا أقول هذا المطلب – وهو كفاية نقل الكليني عنه في التوثيق – فيمن يكثر الكليني الرواية عنه مثل محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان فهذا كثيراً ما ورد في الكافي فهنا لا

بـأس بـأن نقـول إنّ هـذه الكثـرة الكـاثرة مـن الكلينـي عـن محمـد بـن اسـماعيل لـيس مـن البعيد أنه يراه ثقة وإلا فالإكثار لا داعي إليه فإنّ العاقل لا يُقدِم على ذلك ، أمّا محمد بـن جعفـر الرزاز فليست له كثرة بهذا الشكل فلـذلك نحـن من المتوقّفين من ناحيته .

والثـاني هـو أبـو علـي بـن راشـد ، وهـو كنيـة للحسـن بـن راشـد ، والحسـن بـن راشـد متعـدّد بعضهم ثقة وبعضهم ليس بثقـة والتشـخيص لعلّـه صـعبٌ بـأنّ هـذا هـو الثقـة ، فلأجـل هـذا توجـد مشكلتان في هذه الرواية ، فـإذن هـي مـن حيـث السند قد يناقش فيها ، وبهذا الاعتبار سوف يكـون دفـع الاشـكال مـن ناحيـة هـذه الروايـة أسـهل وأوضح .

هذا كلّه من حيث النكتة الأولـى ومحصّـلها إنه يوجد فرقٌ بين موضوع مجهول المالك وبين موضـوع اللقطـة كمـا أشـرت وحكـم مجهـول المالـك هـو الفحـص ثـم بعـد اليـأس التصـدّق والروايتان المعارضتان قابلتان للتقييد .

النكتـة الثانيـة : هنـاك روايـات تـدلّ علـى أنّ حكم مجهول المالك ليس هو الطلب ولا التصدّق بل هو شيء آخر كأن تـدفع الخمـس مـثلاً فيحـلّ لك الباقي ، وبعضها يدلّ علـى أنّ حكـم مجهـول المالك حكم اللقطة – يعنـي يعـرّف سـنة كمـا فـي اللقطـة – ، وبعضـها يـدلّ علـى أنّ الحكـم هـو الوصية بها – يعني أنا أحافظ عليهـا وأفحـص عـن صاحبها وأكتب فـي الوصـية إلـى أولادي أنّ هـذه مملوكة للغيـر وأولادي يفعلـون كمـا فعلـت وهكـذا الجيل الثالث والرابع إلى أن يرث الله تعـالى الأرض ومن عليها – ، وهذا كلّـه يحتـاج إلـى بيـان ولكـن نحـن نرجـئ بيـان ذلـك إلـى مبحـثٍ أوسـع عـن مجهول المالك ، وأما الآن فأردت أن أبـيّن وجـود هذه المعارضات ولابدّ من العلاج .

النكتة الثالثة : لو فرض أنّا كنّا نعرف المالك ولكن لا يمكن الوصول إليه كـأن كـان شخصـاً من الزوّار قد جاء إلى بيتنا وعرفناه وجلسـنا معـه يوماً وهو فـي بلـدة كـذا ولكنـه سـافر وانقطعـت أخباره ولا نعرف عنه شـيئاً سـوى أنـه فـلان بـن فلان من أيران مثلاً فعلى هذا الأسـاس مـا هـو حكمه ؟

والجواب : مـادام يتعـذّر الوصـول إليـه فهـو بحكم مجهول المالك وإن كان معلوم المالـك ، وذلك لوجهين :

الأوّل : إنّ مجهوليـة المالـك لا نحتمـل الموضوعية والخصوصية لها ، فإذا كـان معلـوم النسب ولكن لا يمكـن الوصـول إليـه فـلا فـرق بينـه وبـين مجهـول المالـك ، فإنـه لا يحتمـل الخصوصـية لجهالـة الشـخص فحكـم معلـوم

المالك إذا لم يمكن الوصول إليه هو حكم مجهول المالك ، يعني لإلغاء الخصوصية من هذه الناحية .

الوجه الثاني : إنّ صحيحة يونس حينما فرض يونس أنه لا يمكن الوصول إلى هذا الرفيق حيث قال (كان لنا بمكة) يعني هو يعرفه ولكن حينما فرض أنه لا يمكن الوصول إليه فالإمام عليه السلام قال له إذن تصدّق رغم أنّ صاحب المال كان معلوماً .

ولصاحب الجواهر قدس سره رأيٌ في باب سهم الامام عليه السلام حيث يقول : -إنّ سهم الإمام عليه السلام هو راجع إلى منصب الامام ولكن ماذا نفعل له ؟ قال : نطبّق عليه حكم مجهول المالك ، فهو قدس سره مال إلى ذلك حيث قال صحيحٌ أنّا نعرف نسبه ولكن بالتالي لا يمكن أن نوصله إليه فيدور الأمر بين أن ندفن هذا المال أو نطرحه في البحر وكلّ هذا تعريضٌ للمال للإتلاف فنطبّق عليه حكم مجهول المالك ، ونصّ عبارته : ((وأقوى من ذلك معاملته معاملة المال المجهول مالكه باعتبار تعذر الوصول إليه روحي له الفداء إذ معرفة المالك باسمه ونسبه دون شخصه لا تجدي)) .

وأنا لا أريد بحث أنه هل نطبّق حكم مجهول المالك على سهم الامام عليه السلام أو لا ولكن المقصود أنّ صاحب الجواهر قدس سره ألغى أيضاً خصوصية معلوم النسب وطبّق فكرة مجهول المالك على معلوم النسب مادام لا يمكن الوصول إليه ، وأنا أردت التأييد بهذا المقدار لا أكثر .

النكتة الرابعة : لو يئس من العثور على المالك قبل الفحص كما إذا فرضنا أن شخصاً في مكانٍ كمنى أو عرفات أو الجمرة ترك عندنا شيئاً ولم يأتِ ولا نعرف عنه شيئاً ومن أي البلاد هو فهنا يحصل اليأس من البداية فلا يجب الفحص في مثل ذلك وذلك لوجهين : -

الوجه الأوّل : إنّ الفحص لا يحتمل أن يكون وجوبه من باب الموضوعيّة وبما هو هو ، وإنما العرف يفهم أنه مطلوبٌ بنحو الطريقية لتحصيل المالك ، فإذا كان المالك قد يئس منه من البداية فلا داعي إلى الفحص .

وهذا أحد الموارد التي إذا أردنا أن نلغي الارتكازات والمناسبات فسوف نخرج بنتائج جديدة وغريبة وأحدها هو هذا وإنه لابدّ وأن تلزم بوجوب الفحص إلى ما شاء الله وهذا لا يمكن أن يلتزم به أحد .

الثاني : صحيحة يونس ، فإنه حينما أمره الامام عليه السلام بالفحص قال فحصنا حتى يئسنا أو ما شاكل ذلك من تعابير والإمام عليه السلام أمره آنذاك

بالتصدّق .

وعلى أيّ حال الحكم المذكور لا ينبغي التأمّل فيه .

النكتة الخامسة : الأحوط أن يكون التصدّق على الفقراء لا على مطلق الناس ، وفي هذا المجال ربما يقال : صحيحٌ أن صحيحة يونس قالت : ((فبعه وتصدّق بثمنه)) فهي أمرت بالتصدّق ولكن الصدقة والتصدّق لغةً يراد به مطلق الاحسان لوجه الله عزّ وجلّ ، فعلى هذا الأساس بحسب اللغة يعمّ الفقير والغني ، فالصدقة لا تختصّ بالفقراء بل تعمّ الأغنياء مادام ذلك لوجه الله عزّ وجلّ ، فيأتيني ضيف فأقدّم له طعاماً لأنّ الله تعالى يريد إكرامه وهذا نحوٌ من الصدقة ، إنّه ربما يقال هكذا .

ولكن في المقابل يمكن أن يردّ ذلك ويقال : هذا صحيحٌ ، ولكن لا يبعد وجود انصرافٍ عرفيٍّ ، فحينما يؤمر بالتصدّق فيوجد انصرافٌ عرفيٌّ إلى الفقراء ، نعم ربما تشكّك في هذا الانصراف وتقول هو حديث عهدٍ وليس من المعلوم أنه كان موجوداً في الزمن السابق فلعلّه صار الأمر كذلك الآن فيما بيننا . وعلى أيّ حال لا نفتي بذلك بل الاحتياط أن يكون ذلك للفقراء .

أجل ورد في روايةٍ تقسيمه على الاخوان : - وهي رواية داود بن أبي يزيد حيث جاء فيها : ((فقال : اذهب فقسّمه في اخوانك ولك الأمن مما خفت منه ، قال : فقسّمته بين اخواني)) ، إنّ هذه الرواية قالت : ((قسّمه بين اخوانك)) ولا يوجد تصدّق ، وعلى هذا الأساس يكون المناسب هو الأعم ، فلا يشترط الدفع إلى خصوص الفقراء ، ولكن الاحتياط الذي أشرنا إليه يبقى في محلّه ويكون شيئاً مناسباً .

النكتة السادسة : هل يلزم أن يكون التصدّق عن صاحب المال المجهول أو أن أنويه صدقةً فقط أمّا عن مالكه فليس بلازم ؟

والجواب : المناسب هو عدم الاشتراط فإنّ الروايات خالية من ذلك ، اللهم إلا أن يدّعى الانصراف عن ذلك ، وهذه دعوى ضعيفة جداً ، وعلى أي حال الأحوط استحباباً نقول أن يكون عن صاحبه وإلا لا يلزم ذلك .

النكتة السابعة : هل يلزم تحصيل إذن الحاكم الشرعي في مقام الدفع ؟

قد يقال : نعم يلزم ذلك ، ويتمسّك لذلك بالوجوه التالية :

الوجه الأوّل : إنّ الحاكم الشرعي وليّ الغائب ، والمفروض أنّ صاحب المال غائبٌ عن ماله ، وحيث إنّ الحاكم الشرعي وليّ عليه فينبغي أن يكون التصرّف بإذنه .

يبقى كيف نثبت أنّ الحاكم ولي الغائب ؟

ذلك ببيان : إنّ المورد من الأمور الحسبيّة ، والأمور الحسبيّة يرجع فيها إلى الحاكم الشرعي - وهذا صار مركّب من مقدّمتين - ، أمّا أنّ المورد من الأمور الحسبية فلأجل أنّ الشخص إذا كان غائباً عن ماله ولا يتمكّن من حفظه والتصرّف به فيمكن أن يحصل الجزم بأنّ الشرع يريد أن يتصدّى أحدٌ للتصرف في هذا المال بما هو صالحٌ ومناسبٌ إذ لو لم يتصدَّ له فماذا يُفعل فيه ؟ فهل يبقى مجهول المالك على حاله ويتكدّس وسوف تصير جبالاً من هذه الأموال وبالتالي يأتي المطر والغبار والسرّاق وغير ذلك فيتلف ؟ ! ! فيمكن أن يحصل الجزم بأنّ الشرع يريد التصرّف اللائق في مثل هذه الأمور ، مثل أموال اليتيم فكيف أنّ أموال القُصَّر لا يحتمل أنّ الشرع يقول اترك اليتيم حتى إذا سقطت أمواله عن الاعتبار أو أراد أن يسرقها سارق أو غير ذلك وعليك النظر والتفرّج فقط فإنّ هذا لا يحتمل ، فالشارع نجزم بأنه يريد التصرّف في مثل هذه الأمور بما هو لائقٌ ، وهو لم يطلب ذلك من شخصٍ معيّنٍ ومثل هذا يصدق عليه عنوان الأمر الحسبي وهو كلّ أمرٍ نجزم بأنه معروفٌ ومطلوبٌ للشرع ولكن لم يطلبه من شخصٍ معيّن ، فإذا عرفنا هذا فحينئذٍ نقول إنَّ القدر المتيقّن من الشخص الذي يتصرّف ويرضاه الشارع بالتصرّف هو الحاكم الشرعي الفقيه العادل فإنه يعرف كيف يتصرّف ؛ إذ أنه فقيه فيعرف كيف يتصرّف وعادلٌ تمنعه عدالته من الانحراف ، أما إذا كنا في زمانٍ وفي بلدٍ ليس فيه فقيه عادل فتنتقل النوبة إلى عدول المؤمنين لأنك تفترض أنّ هذا المال ينبغي التصرّف فيه فحينئذٍ ينبغي الانتقال إلى عدول المؤمنين ، فإذا كان الفقيه موجوداً فهو يتصرّف أو يأذن لشخصٍ بالتصرّف حتى تنتظم الأمور .

ومن باب الكلام يجرّ الكلام : - إنه أيام الانتفاضة حينما دخل السيد الخوئي ﷺ في القضية والحال أنه لا يقول بولاية الفقيه فحينما سئل بأنّك لم تقل بولاية الفقيه فيكف تفعل هذا ؟ فتوجيهه : - أنه بالتالي هل نترك القضية هكذا ؟ ! ! الموتى في الشوارع والأزمات متراكمة ولا أحد يتصدّى لهذا ونحن نجزم بأنّ هذا ليس مراداً للشارع ولا يرضى الاسلام بأن تبقى الأمور هرجاً ومرجاً فلابد من متصدٍّ والمتصدّي اللائق أشرنا إليه ، فإذا كان كذلك فيكون الوليّ هو الحاكم الشرعي فينتهي الأمر إليه ، فلابد إذن من استئذانه في التصرّف في هذا المال بعدما كان حكم هذا المال بعد اليأس من صاحبه التصدّق

فلابد من كسب الإذن من الولي .

ويردّه : - إنه لو تمّت هذه الكبرى - وهي أنّ المورد من الأمور الحسبية والأمور الحسبية ينتهي أمرها إلى الحاكم الشرعي باعتبار أنه القدر المتيقّن من مورد التصرّف هو رضا الشارع بالتصرّف - كما هو ليس ببعيد ولكن إنما يصار إليه فيما إذا فرض أنّ الروايات لم تجعل الولاية للشخص الذي عثر على المال ، أما إذا فرض أنها جعلت له وقالت له : ((اذهب وقسّمه بين اخوانك)) وجعلت الولاية له فلا ينتهي الأمر حينئذٍ إلى هذا البيان ، إنما هذا البيان ينفع فيما إذا فرض أنه لا يوجد عندنا دليلٌ شرعيٌّ يدلّ على أنّ الذي عثر على المال هو صاحب ولايةٍ في التصدّق به ، أمّا بعد وجوده كما يستفاد ذلك من صحيحة يونس فلا وجه للتمسّك بالبيان المذكور .

هو الحاكم الشرعي الفقيه العادل .

ولو قلت : - من أين يعرف الفقهية العادل أنّ يدبر هذه الأمور ؟

قلت : - هو يقوم بنصب مجلس قيادةٍ من عدّة أشخاص - كما صنع السيد الخوئي ﷺ - ، وهذا كلّه مبنيٌّ على فكرة الأمور الحسبية .

هنا أيضاً نقول إنّ مجهول المالك هو مصداقٌ للأمور الحسبية بالبيان الذي

الوجه الثاني : إنّ الحاكم الشرعي أعرف بمواقع الصرف والتصدّق فيقتصر عليه ، والمقصود من ذلك هو أنه بعدما أوضحنا أنّ المورد من الأمور الحسبية فنضمّ مقدّمةً وهي أنه في الأمور الحسبية يقتصر على القدر المتيقّن ، والقدر المتيقن هو الأعرف بموارد الصرف والتصدّق فيقتصر عليه من باب أنه أعرف .

إذن هذه الأعرفية بمواقع التصدّق والصرف نضمها إلى فكرة الأمور الحسبية فيصير القدر المتيقّن هو الفيه ، ولعلّ البعض يتمسّك بها ابتداءً من دون ضمّها إلى قضية الأمور الحسبية كما ربما يظهر ذلك من الشيخ الأعظم ﷺ في المكاسب ومن السيد اليزدي ﷺ في حاشيته على المكاسب فإنه لم يضمّ مقدّمية الأمور الحسبية بل قال رأساً يعتبر إذن الحاكم الشرعي من باب أنه أعرف ، ونصّ عبارة الشيخ الأعظم ﷺ : (نعم يجوز الدفع إليه من حيث ولايته على مستحق الصدقة وكونه أعرف بمواقعها) ، وقال السيد اليزدي ﷺ في حاشيه : - (نعم يجوز الدفع إليه من حيث كونه أعرف بمواقع الصدقة .

وهما وإن عبّرا بالجواز ولكن المقصود هنا الجواز بالمعنى الأعم والذي يقصد منه هنا الوجوب واللزوم وإلا فالجواز بمعنى الاباحة لا

إشكال فيه فإنه كباقي الناس ، فالمقصود هو أنّ الأعرفيّة تولّد له شيئاً وهو اللزوم والوجوب ـ أي وجوب الدفع إليه ـ ولكن عبّر بالجواز بهذا المعنى أي الجواز بالمعنى الأعم .

وأتذكر من مجلس درس السيد الخوئي ﷺ في كتاب الخمس حينما وصل الحديث إلى سهم الإمام عليه السلام وأنّ أمره ينتهي إلى الحاكم الشرعي أو لا ـ ولعل هذا موجود في التقرير أيضاً ـ أنّ مال الإمام عليه السلام هو مال المنصب بعد أن افترضنا أنه ليس بساقطٍ في زمان الغيبة أما إذا افترضنا سقوطه في زمان الغيبة فلا كلام هنا ، فإذا قلنا هو باقٍ لوجهٍ ففي مثل هذه الحالة ماذا يُصنع به فهل نتركه تحت الأرض أو عند الناس أو في البنوك أو في البحر ؟ وكلّ هذا باطلٌ فإنّ جميع هذا غير محتمل ، فلابد إذن من التصرّف فيه بما يرتضيه الإمام عليه السلام ، والتصرّف فيه حينئذٍ كيف يكون ؟ إنه في إعلاء كلمة الدين ونشر الاسلام وحفظ الدين والحوزة التي هي من مصاديق حفظ الدين وما شاكل ذلك ، وكلّ هذا لا ينفعنا لأننا بها المقدار اثبتنا أنه يصرف فيما يرتضيه الامام عليه السلام ، ولكن يبقى إذن الحاكن الشرعي كيف نثبته ؟ قال : ولأجل أنّ الحاكم أعرف بمواقع الصرف فيحصل احتمال أنّ الامام عليه السلام لا يرضى بأن يكون ذلك إلا تحت إشراف الأعرف بموارد الصرف ، وحيث لا يجوز التصرّف في مال الغير إلا مع الجزم بإذنه أو طيب نفسه فلابد من كسب الإذن من الحاكم الشرعي حتى يحصل الجزم آنذاك برضاه عليه السلام .

إذن هو ﷺ تمسّك بفكرة الأعرف بمواقع الصرف لإثبات أنه يعتبر إذن الحاكم الشرعي ، وقلنا هذا قد ذكره ﷺ في سهم الامام عليه السلام ونحن كلامنا الآن في مجهول المالك ولكن المقصود هو أنّ هذا الوجه طُبِّق هناك أيضاً .

وفيه :

أولاً : فلأن الفقيه وإن كان هو أعرف بمورد الصرف لكنه أعرف بنحو الحكم الكلّي وليس أعرف بالجزئيات والمصاديق والأفراد ، يعني هو أعرف بمورد الصرف بحيث يقول هكذا (يلزم صرفه فيما يوجب إعلاء كلمة الدين ونشر الاسلام وتقوية المذهب) ، فهذا تعيينٌ للصرف ولكن على مستوى الحكم الكلّي ، أما أنّ الصرف في هذا المورد وفي ذاك وفي الثالث وفي الرابع هو فيه تقوية للدين أو ليس فيه تقوية للدين فقد لا يكون هو الأعرف وإنما الأعرف يكون غيره ، كبعض الناس الذين لهم اطلاع وخبرة زائدة لعلّهم يعرفون أحسن من الفقيه . فإذن الفقيه هو أعرف بموارد الصرف بنحو الحكم الكلّي أما في الموارد الجزئية فقد لا

يكون هو الأعرف .

ثانياً : سلّمنا أنه الأعرف بمواقع الصرف لكن بعد أن فرض أنّ الروايات قالت (اذهب فقسّمه) يعني أنها أعطت الولاية للشخص الذي عثر على المال فلا وجه حينئذٍ لاعتبار إذن الحاكم الشرعي من باب أنه أعرف ، وهذا الكلام إنما نتمسّك به فيما إذا فرض أنّ الروايات لم تحدّد من يتولى الصرف لمجهول المالك وليس في السهم المبارك ، أما إذا حدّدت وقالت (اذهب فقسّمه بين اخوانك) فحينئذٍ لا حاجة إلى التمسّك بإذن الحاكم الشرعي .

الوجه الثالث : - رواية دود بن أبي يزيد حيث دلت على أنه عليه السلام هو صاحب مجهول المالك .

وإن شئت قلت

الوجه الثالث : - رواية داود بن أبي يزيد ونصّها ((عن أبي عبد الله عليه السلام قال رجل إني قد أصبت مالاً وإني قد خفت فيه على نفسي ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلصت منه ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : والله أن لو أصبته كنت تدفعه إليه ؟ ! ! قال : أي والله ، قال : ــ فأنا والله ، ما لَهُ صاحبٌ غيري ، قال : فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره ، قال : فحلف ، فقال اذهب فاقسمه في إخوانك ولك الأمن مما خفت منه ، قال : فقسّمه بين إخواني))

ودلالتها تكاد تكون واضحة فإنه عليه السلام قال أنا صاحب ذلك المال المجهول المالك ثم شخّص له موارد الصّرف وقال له قسّمه بين إخوانك يعني المؤمنين .

والآن كيف نثبت أنّ إذن الحاكم الشرعي معتبر فإنّ هذه القضية للإمام عليه السلام فكيف يكون الربط ؟

إنه لابد من ضمّ ضميمةٍ وهي أن نقول : - وحيث إنّ الحاكم الشرعي قائم مقام الإمام عليه السلام في مثل هذه الأمور وما شاكلها فلابد وأن يكسب إذنه .

والكلام في مقام المناقشة تارةً يقع بلحاظ الدلالة وأخرى بلحاظ السند :

أما من حيث الدلالة : فربما يقال إنه لا يعلم أنّ موردها هو مجهول المالك إذ لا يوجد لفظٌ يدلّ على ذلك وغاية ما قال الراوي ((إني قد أصبت مالاً وإني قد خفت فيه على نفسي ولو أصبت صاحبه دفعته إليه)) ومن خلال هذا الكلام لا يثبت أنه مجهول المالك ، أو نقول : صحيحٌ أنه كان مجهول المالك لدى من عثر عليه ولكن عند الإمام عليه السلام كان معلوم المالك بأن كان ماله عليه السلام بأن ضاع منه ولذلك قال (والله ما لَهُ صاحبٌ غيري) ، أو نقول : هو من الأموال التي تكون

لمنصب الإمامة ، فلعلّ هذا المال كان من جملة تلك الأموال التي هي للمنصب والإمام عليه السلام قال هو لي وقوله (لي) لا أنه مالكٌ شخصيٌّ له بل لمنصب الإمامة والرواية تلتئم مع هذا الاحتمال ، فكما تلتئم مع مجهول المالك تلتئم أيضاً مع افتراض أنه راجعٌ إلى الإمام إمّا بنحو الملك الشخصي أو بنحو ملكية المنصب ، فالرواية مجملة من هذه الناحية .

إن قلت : - لماذا لم يستفصل الإمام عليه السلام ؟

قلت : - إنَّ القضية هنا ليست كلّية وإنما هي قضية وواقعة جزئية حيث أصاب الشخص مالاً والإمام عليه السلام عرف هذا المال من دون أن يتكلّم ذلك الشخص ، فإذن لعلّ الامام عليه السلام كان يعرف خصوصيات هذه القضيّة وذلك المال فلذلك لم يستفصل بل قال (ما لَهُ صاحبٌ غيري) ، فإذن لا يمكن الجزم بأنّ مورد هذه الرواية هو من مجهول المالك المتعارف ويحتمل أنه مالٌ للإمام عليه السلام بنحو الملك الشخصي أو بنحو ملكية المنصب ، وحينئذٍ لا تنفعنا هذه الرواية في إثبات حكم مجهول المالك .

وأمّا من حيث السند ، فقد رواها الشيخ الكليني ((عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن موسى بن عمر عن الحجّال عن دود بن ابي يزيد)) ، والمشكلة هي من ناحية موسى بن عمر فإنه مشترك بين جماعة بعضهم ثقة وبعضهم ليس كذلك وإلا فباقي الرواة كلهم من الثقات .

وهل يمكن التخلّص من هذه المشكلة ؟

ربما يقال : - إنّ الشيخ الصدوق قدس سره قد رواها في الفقيه هكذا ((وروى الحجّال عن دود بن أبي يزيد)) ، ثم نقل نصّ الرواية ، وحينئذٍ نضمّ إلى ذلك ما في المشيخة فيثبت بذلك صحّة الطريق ولكنه طرقٌ إلى الشيخ الصدوق ـ لأن طريق الكليني فيه موسى بن عمر وهو مشترك ـ ، وهذا طريق جديد للشيخ الصدوق يبتدئ الرواية بالحجّال عن داود بن يزيد ثم نضمّ ما ذكره في مشيخته من السند بينه وبين الحجّال فيثبت بذلك تماميّة سند الرواية .

والجواب : - إنها من حيث الكبرى جيدة ومتينة ولكن بشرط أن يكون للشيخ الصدوق قدس سره طريق في المشيخة للحجّال لم يذكر فيه موسى بن عمر ، ولكن لا يوجد في المشيخة طريقٌ للصدوق إلى الحجّال ، فإذن هذه المحاولة جيّدة من حيث الكبرى ولكن من حيث صغرى ليس لها مصداق في المقام .

إن قلت : - بإمكاني أن أحصّل طريقاً من الصدوق إلى الحجّال بحيث لا يمرّ بموسى بن

عمر ، بل أذكر طريقين لا طريقاً واحداً : -

الطريق الأوّل : - وهو مذكور في فهرست الشيخ الطوسي ﷺ في ترجمة الحجّال حيث قال : ((له كتابٌ أخبرنا به الشيخ المفيد ﷺ عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه عن علي بن الحسن بن علي الكوفي عن ابيه عن الحجّال)) ، فإذن حصلنا على طريقٍ من الصدوق إلى الحجّال وصحيحٌ أنّ هذا الطريق ليس مذكوراً في مشيخة الفقيه ولكن وجدناه في فهرست الشيخ الطوسي لأنّ الطوسي يروي كتاب الحجّال عن المفيد والمفيد يرويه عن الصدوق والصدوق يذكر طريقه إلى الحجّال وبذلك عثرنا على طريق معتبر .

الطريق الثاني : - ما ذكره الصدوق ﷺ في مشيخته في طريقه إلى داود بن أبي يزيد حيث قال : ((وما كان فيه عن دواد بن أبي يزيد فقد رويته عن أبي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن العباس بن معروف عن أبي محمد الحجّال عن دود بن أبي يزيد)) ، فإذن حصلنا على طريقٍ من الصدوق إلى الحجّال ولكن ذكره في طرقه إلى داود بن أبي يزيد وهو طريقٌ معتبرٌ أيضاً فإنّ جميع رجال السند هم من الثقات .

إذن حصلنا على طريقين من الصدوق إلى الحجّال ، فإذا حصلنا على هذا الطريق نضمّه إلى تلك الرواية التي رواها الصدوق لأننا قلنا إنّ الصدوق روى نفس هذه الرواية وقال ((روى الحجّال عن داود بن أبي يزيد)) وقلنا أنه لا يوجد طريق إلى الحجّال في المشيخة ولكن عثرنا على طريقين بالشكل المذكور فهل هذا الكلام تامّ أو لا ؟ وهذا ما يعبّر عنه بالتعويض لأنّ فكرة التعويض لها مصاديق كثيرة وليست هي طريقة واحدة وهذا من أحد مصاديقها .

والجواب : - نحن نحتمل وجود نسختين لكتاب الحجّال لا نسخة واحدة ، ونحتمل أنّ إحدى النسختين وصلت إلى الصدوق بهذين الطريقين المعتبرين ولكن لا توجد هذه الرواية فيها - التي رواها في الفقيه عن الحجّال عن داود بن أبي يزيد - ، وتوجد نسخة ثانية توجد فيها هذه الرواية ولكن وصلت إلى الصدوق بطريقٍ آخر غير هذين الطريقين فيه موسى بن عمر فإنّ الشيخ الصدوق له طريق أيضاً إلى الحجّال يمرّ بموسى بن عمر وقد ذكره في مشيخة الفقيه عند بيان الطريق إلى صفوان بن مهران حيث ذكر طريقاً إلى الحجّال يمرّ بموسى بن عمر ، ونصّ عبارته : ((وما كان فيه عن صفوان بن مهران الجمّال فقد رويته عن أبي رضي الله تعالى عنه عن محمد بن

يحيى العطار عن محمد بن أحمد بن يحيى عن موسى بن عمر عن عبيد الله بن محمد الحجّال عن صفوان بن مهران)) ، إن هذا الطريق إلى صفوان يدلل على أنّ الصدوق يروي عن الحجّال أيضاً بواسطة موسى بن عمر الذي كنّا نريد أن نفرّ منه .

إذن بالتالي نرجع إلى ما كنّا نقول وهو أنا نحتمل أنّ النسخة الثانية لكتاب الحجّال الذي وصل إلى الصدوق فيه هذه الرواية ولكن ذلك الطريق يمرّ بموسى بن عمر فإنّ الشيخ الصدوق له طريق إلى الحجّال يمرّ بموسى بن عمر كما أوضحنا .

نعم لو فرض أنّ الرواية رواها الشيخ الصدوق عن داود بن أبي يزيد ثم ذكر في المشيخة طريقه إلى داود بن أبي يزيد وكان لا يمرّ بموسى بن عمر بل يمرّ بالعباس بن معروف كما نقلناه فهذا بنفسه يصير قرينةً على أنّ الرواية أخذها من داود بن أبي يزيد بهذا الطريق المذكور في المشيخة والذي لا يمرّ بموسى بن عمر ، ولكن بعدما فرض أنه رواها عن الحجّال والحجّال نحتمل أنّ لكتابه نسختين ولم يروها ابتداءً عن داود بن يزيد إحدى النسختين وصلت بطريقين معتبرين ولكن ليس فيها تلك الرواية وهناك نسخة ثانية فيها الرواية المقصودة ولكن تمرّ بموسى بن عمر بعد الالتفات إلى أنّ الصدوق يروي عن الحجّال بتوسّط موسى بن عمر كما قرأنا ذلك في طريقه إلى صفوان بن مهران ، فعلى هذه الأساس هذه المحاولة محلّ تأمل لما أشرنا إليه ، فإذن الرواية سنداً قد لا تخلو من تأمّل ، بل دلالةً كما ذكرنا .

ولكنا رغم ذلك نحتاط بلزوم استئذان الحاكم الشرعي لأجل هذه الرواية فإنها وإن لم تصلح للفتوى ولكن على مستوى الاحتياط شيء جيد ، مضافاً إلى نكتةٍ أخرى وهي أنّ مجهول المالك قد يكون شيئاً كثيراً وبالعنوان الثانوي جديرٌ بأن يضبط الفقيه الأمور فيكون التصرّف فيه من خلال إذنه فإنّ ذلك من أحد مناشئ قوّة المرجعية وتنظيم الأمور ، فبلحاظ هذا العنوان الثانوي – ولا نريد أن نجعله مستنداً للفتوى وإنما هو مستندٌ للاحتياط – فملاحظةً لكلا المطلبين المطلب الأوّل هو أنَّ هذه الرواية يحتمل أنها معتبرة السند وناظرة إلى مجهول المالك ، والثاني لأجل العنوان الثانوي الذي هو قد لا يخلو من وجاهة فلمجموع هذين الأمرين الاحتياط يقتضي استئذان الحاكم الشرعي .

آية الله السيد على الأكبر الحائري
مجتهد حوزة النجف الأشرف

شموليّة الأحكام الإلهيَّة

دراسة نقدية لفكرة تغيّر الأحكام الشرعية وفقاً للظروف الاجتماعية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه واشرف بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين .

المقدَّمة

انتشر أخيراً مقطع فيديو تحدّث فيه السيد كمال الحيدري باللغة الفارسية بما صرّح فيه بأنّ جملة من الأحكام الشرعيّة التي شرّعها الإسلام قبل ألف وأربعمائة سنة لا تناسب الظروف والشروط المستجدّة في زماننا هذا ، فهي إذاً مختصّة بالظروف القديمة التي كانت في زمان التشريع ، ولابدّ من تغيير تلك الأحكام وتبديلها بما يناسب ظروف اليوم ، وقال بأنّ تسعين بالمائة من الأحكام الراجعة إلى المرأة تكون من هذا القبيل ، وطبّق ذلك على حكم الحجاب ، مصرحا بأنّ الحجاب بالنحو الذي شرّع للمرأة قبل ألف وأربعمائة سنة لا يناسب ظروف المرأة المعاصرة في يومنا هذا ولابدّ من تغيير ذلك بالنحو المناسب لهذا الزمان ، إلى غير ذلك من التصريحات الغريبة .

والظاهر أن هذه النظرية لها جذور و أسس أولية في فكر السيد الحيدري ضمن نظريات غريبة انتشرت عنه سابقا في محاضرات قديمة لسنا الآن بصدد الردّ عليها ، لكون التصدّي للرد على كل واحدة منها رغم وضوح فسادها قد يكون مستدعياً لبحث طويل .

من قبيل ما قاله في حديث له بالنصّ : "أنا أدّعي أنّ الموروث أو الكثير من الموروث الروائي الشيعي هو مدسوس ومنقول إلينا من كعب الأحبار من اليهوديّة والنصرانيّة والمجوسيّة ، حتّى تفسير القمي ... " ! ! .

وما قاله أيضاً بالمضمون من أنّ المجتهد إنّما هو من يكون مجتهداً في جميع شعب الفكر الإسلامي ـ معتقداً أنّه هو كذلك وحده في هذا العصر ـ ولا يكفي الاجتهاد في شعبة واحدة فقط من شعب الفكر الإسلامي ، مؤكدا ذلك بأنّ فلاناً مثلاً مجتهد في الفقه والأُصول فقط ، وإنّ فلاناً مجتهد في الفكر السياسي الإسلامي فقط ، وقد يكون أحد مجتهداً في التفسير فقط ، أو في الفلسفة فقط ، أو غير ذلك ، فهؤلاء في الحقيقة ليسوا مجتهدين ، وإنّما هو مجتهد فقط في هذا العصر بحسب رأيه .

ومن قبيل ما صرّح به في بعض كلماته السابقة من أنّ مصاديق المفاهيم القرآنية (اجتهاديّة) وليست (توقيفيّة) ــ بحسب تعبيره ـ وبإمكان الفقيه أن يغيّرها في كلّ عصر بحسب الظروف المناسبة لذلك العصر ، مؤكّدا ذلك بقوله : (ولا استثني حتى العبادات) بحسب نصّ كلامه .

إلى غير ذلك من النظريّات التي تؤدّي إلى تغيير الإسلام ـ نعوذ بالله عن ذلك ـ بتأسيس فقه جديد ، وقد صرّح هو بأنّه لا مانع من تأسيس فقه جديد ، وإن أدّى إلى أن لا يبقى حجر على حجر بحسب تعبير البعض ، إذ لا دليل على عدم جواز تأسيس فقه جديد ، كما لا دليل على وجوب بقاء حجر على حجر بحسب تعبيره .

فيبدو أنّ كلامه الذي نتحدّث عنه الآن قد نتج وتبلور عنده من خلال تلك النظريات الفاسدة التي قد يضحك بعضها الثكلى .

ولعلّه يعتمد أيضاً على بعض النظريات القديمة التي ردّ عليها المتأخرون بوضوح وأصبحت مما أكل الدهر عليها وشرب .

من قبيل نظرية اختصاص الخطاب بالمشافهين ، أو نظرية حجيّة الظهور بحسب زمان الوصول لا بحسب زمان الصدور ، أو نظريّة حجيّة مطلق الظن على أساس انسداد باب العلم وعدم ثبوت حجيّة بعض الظنون

الخاصّة ، إلى غير ذلك من النظريّات التي ثبت فسادها في محلّها عند المحقّقين المتأخرين ، وتصدوا للرد عليها بما لا مزيد عليه .

ونحن إذا أردنا التصدّي للردّ على كلّ تلك النظريّات لزم علينا القيام بتكرار ما ذكره الأصحاب ـ قدّس الله أسرار الماضين منهم وحفظ الباقين منهم ـ في الردّ عليها ضمن مؤلّفات جديدة بتغيير بعض الصياغات اللفظيّة والجانبيّة .

أعاذنا الله تعالى عن كلّ انحراف في الدين والمذهب ورزقنا الهداية والصلاح .

ويبدو أنّ هذه النظريّة الغريبة بدأت تسري إلى بعض الأوساط الحوزوية وصار بعض طلبة الحوزة العلميّة يدافع عنها ببيانات قد تكون خادعة للآخرين وإن كانت واهية .

ولاشكّ أنّ هذه النظريّة فاسدة جدّاً وخطيرة لأنّها تضفي غطاءاً شرعيّاً على نظريّة الحداثيّين المنحرفين من أمثال الدكتور سروش وغيره ، وتؤدّي إلى تمسّك هؤلاء بكلام هذا الرجل بعنوان كونه صادراً من أحد علماء الدين .

ولهذا رأيت لزاما علي أن أقوم بالردّ العلمي المناسب على ما صدر من هذا الشخص وإن كان واضح البطلان ، منعاً عن انخداع البعض به .

وسأجعل الرد عليه متدرّجاً ضمن خطوات عديدة يكمّل بعضها البعض الآخر -مستعينا بالله تعالى وبالنفحات القدسية لمحمد وآله الطيبين الأطهار- حتى يتم الرد النهائي عليه بمجموع تلك الخطوات ، فلا ينبغي للقارئ العزيز أن يحكم على كل خطوة بشيء إلا بعد ملاحظة كل الخطوات ، وهي ما يلي :

الخطوة الاولى : خاتميّة الرسالة الإسلاميّة

لا شكّ في أنّ الرسالة الإسلاميّة التي جاءت على يد النبي الأكرم (محمّد ﷺ) هي آخر الرسالات السماويّة التي أنزلها الله تعالى للبشريّة ، وتشريعاتها لا تتبدّل ولا تتغيّر إلى قيام الساعة ، سواء قلنا بصحّة الحديث المعروف "حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة" أو لم نقل بصحّته من حيث السند والصدور ، وذلك لوضوح أنّ تشريعات هذه الرسالة إن كانت موقّتة بزمان معيّن أو بظروف اجتماعيّة موقّتة ، كان على الله تبارك وتعالى أن لا ينهي حركة إرسال الرسل للبشرية ، بل يبقى يرسل لهم أنبياء ورسلاً آخرين بعد النبي الأكرم ﷺ لسدّ حاجة الناس إلى التشريعات المناسبة للظروف المستجدّة على طول الخط .

ولهذا فكون الرسالة الإسلاميّة هي آخر الرسالات السماوية وقد قدّر الله تعالى لها أن تبقى قائمة بدورها إلى قيام الساعة ، دليل على أنّ تشريعات هذه الرسالة صالحة للتطبيق على شؤون البشرية وسدّ حاجاتها التشريعية لولا تمرّد البشر أنفسهم على تطبيقها والالتزام بتعاليمها .

وبهذا يثبت أنّ جميع الأحكام التي قد يتراءى لنا أنّها غير قابلة للتطبيق في زماننا هذا بسبب عدم تناسبها للظروف التي تعيشها البشريّة اليوم في ظلّ النظريّات الثقافية الحديثة والحضارات البعيدة عن الإسلام ـ ومنها جملة من الأحكام الراجعة إلى المرأة بحسب ما جاء في كلام السيد الحيدري ـ كلّ ذلك ليس بسبب عدم صلاحيّة تلك الأحكام للتطبيق في زماننا هذا ، بل إنّما هو بسبب تمرّد الناس أنفسهم ـ بقصد أو بغير قصد ـ على تطبيق تلك الأحكام ، وانجرارهم خلف الثقافات والحضارات الباطلة ، وهذا لا يبرّر تبديل تلك الأحكام بأحكامٍ مناسبة لتلك الظروف الجديدة التي أصبحت حاكمة على الامة الإسلامية بفعلهم أو بفعل أعدائهم مع كلّ الأسى والأسف .

فكم فرق بين أن تكون الأحكام بطبعها قاصرة وغير قابلة للتطبيق إلّا لزمان معين أو لظروف اجتماعيّة معيّنة ، وبين كونها بطبعها صالحة للتطبيق على كل زمان ومكان ولكن الظروف والشروط الطارئة عند الناس سبّبت التمرّد على تطبيقها والالتزام بتعاليمها . ففي الحالة الأُولى قد يقول القائل بضرورة تبديل تلك الأحكام ، وأمّا في الحالة الثانية فلا يحقّ لنا تبديل تلك الأحكام ، بل لابدّ من السعي نحو تغيير تلك الظروف التي منعت عن تطبيق تلك الأحكام .

وبالرغم من أنّ السيّد الحيدري لاينكر خاتميّة الرسالة الإسلامية ـ كما جاء في مقدّمة كتاب (مفاصل إصلاح الفكر الشيعي) ـ لكنّه بدلاً عن أن يجعل ذلك دليلاً على بطلان الثقافات والظروف الشائعة التي لا يمكن تطبيق تعاليم الشريعة الإسلامية فيها ، يظلّ يفتّش عن طريقةٍ للجمع بين حاجة المجتمعات البشرية إلى تجديد الشريعة كأصل ثابتٍ لا مناص منه بحسب تعبيره ، وبين خاتميّة الشريعة الإسلاميّة ، ولم يجد طريقةً للجمع بين هذين الأمرين سوى دعوى كون التجديد في الشريعة الإسلامية منبثقاً من رحمها فهي (ولّادةٌ في كلّ عصرٍ بما يقتضيه ذلك العصر) بحسب تعبيره ، وبهذا لم يدع مجالاً للاعتقاد بأنّ الثقافات العصريّة كثيراً ما تكون باطلة وأنّ الظروف والملابسات التي تمنع عن تطبيق الشريعة الإسلامية بصيغتها الأصلية التي نزلت

في عصر قديم تكون فاسدةً ولابدّ من السعي نحو إصلاحها .

وقد صرّح في هذا المجال ـ في مقدّمة الكتاب المذكور ـ بأنّ ملاك خاتميّة الشريعة الإسلاميّة لا يمكن حفظه إلّا مع بقاء الحركة الاجتهاديّة وديمومتها ، بل لا يمكن ذلك ـ بحسب تعبيره ـ إلّا بتجديد الآليّات الاجتهادية الاستنباطية .

وإذا جمعنا كلامه هذا مع تصريحه السابق في نفس مقدمة الكتاب المذكور بأنّ الحاجة إلى تجديد الشرائع بحسب متطلّبات الظروف تكون أصلاً ثابتاً لا مناص منه ، ولأجل هذه الحاجة كانت الشرائع تتجدّد من خلال النبوات المستمرّة ، فستكون النتيجة أنّه يتوقّع من خلال بقاء الحركة الاجتهادية وديمومتها أن يقوم المجتهد بدور نبي جديد يقوم بتجديد الشريعة بحسب متطلبات الظروف ، وهذا أقرب إلى الوهم والخيال منه إلى الواقع العلمي والعملي .

الخطوة الثانية : تعلّق الأحكام بالعناوين الكليّة

من المسلّم أنّ الأحكام الشرعيّة ـ بحسب ما وصل إلينا من أدلّتها ـ لم تكن تصدر عادة على نحو القضايا الخارجية المرتبطة بموضوعات شخصيّة معيّنةٍ في الخارج ، وإنّما كانت تصدر على نحو القضايا الحقيقيّة العامّة ، وهذا يعني أنّها منصبّة على عناوين كليّة مأخوذة في متعلّق الحكم تارة وفي موضوعه تارة أُخرى ، (وبيان الفرق بين المتعلّق والموضوع موكول طبعاً إلى محلّه) من قبيل عنوان (الفقير) أو (الغني) وعنوان (المرأة) أو (الرجل) وعنوان (طلوع الفجر) أو (غروب الشمس) وعنوان (الاستطاعة للحجّ) وعنوان (ستر تمام البدن عدى الوجه والكفّين) وعنوان (سهم النصف) أو (الثلث) أو (حظ الذكر مثل حظ الأُنثيين) في باب الإرث ، وعنوان (دفع العدو) في باب الجهاد الدفاعي ، ونحو ذلك من العناوين الكليّة . وهذه العناوين الكليّة لم يخصّصها الشارع تبارك وتعالى ـ بحسب ما يستفاد من الأدلّة الشرعيّة ـ بزمان معيّن أو بظروف اجتماعيّة معيّنة إلّا بالقدر المذكور في تلك الأدلّة من القيود الدخيلة في تلك العناوين ، من قبيل قيد (السفر) أو (الحضر) وقيد (حال المرض) أو (حال الصحّة) ونحو ذلك .

وبهذا ستكون الأحكام الشرعيّة ملازمةً سلباً وإيجاباً لصدق تلك العناوين الكلية ، بمعنى أنّه متى ما صدقت العناوين الكلية الدخيلة في الحكم

جرى الحكم عليها ، ومتى ما لم تصدق تلك العناوين لم يجر الحكم ، ولا يحقّ لنا أن نتصرّف في تلك العناوين الكليّة أو نغيّر شيئاً منها بحسب الظروف الاجتماعية ، ما دامها قد وضعت من قبل الشارع تبارك وتعالى من دون اختصاص بزمان معين أو بظروف اجتماعية معيّنة .

فمثلاً ما دام أن الشارع تبارك وتعالى قد جعل نظام الصلاة والصوم منوطاً بالعناوين الكلية الراجعة إلى نظام الشمس ، فلا يحقّ لنا أن نغيّر نظام الصلاة والصوم ونجعل لهما عناوين كليّة أُخرى وفقاً لنظام الساعات مثلاً لا وفقاً لنظام الشمس بحجّة كون هذا أنسب للظروف الاجتماعية الحديثة .

وهذا طبعاً بحسب حدود صلاحيّتنا نحن تجاه الأحكام الشرعية بوصفنا فقهاء غير معصومين ولابدّ لنا من الالتزام بموازين استنباط الاحكام الشرعية من الأدلّة الموجودة بين أيدينا ، وليس من جملة موازين استنباط الأحكام الشرعية ما يقتضي التصرّف في العناوين الكليّة الواصلة إلينا في الأدلّة الشرعيّة بتغييرها أو بتخصيصها بزمان معيّن أو بظروف اجتماعيّة معيّنة ، ما دامت الأدلّة الشرعيّة مطلقةً من هذه النواحي ، والظهور الإطلاقي حجة حسب ما هو ثابت في علم الأُصول .

نعم ، قد يقوم الإمام الحجّة عجل الله تعالى فرجه الشريف بعد ظهوره بتغيير بعض العناوين الكليّة المأخوذة في الأحكام بناءاً على صلاحيّة مقام الإمامة للتدخّل في التشريعات الإسلامية ، أو يقوم بالكشف عن أنّ العنوان المأخوذ في حكم من الأحكام يختلف بحسب الواقع عن العنوان الذي نحن استنبطناه ظاهراً من الأدلّة الموجودة بين أيدينا بحسب ما نملكها من موازين الاستنباط ، وهذا لا يبرّر لنا القيام بشيء من هذا القبيل في زمن غيبة الإمام المعصوم عليه السلام .

الخطوة الثالثة : وسائل تحقيق العناوين الكليّة

لابدّ من التمييز بين العناوين الكليّة المأخوذة في الأحكام ، وبين الوسائل والمقدمات الدخيلة في تحقيق تلك العناوين الكلية ، فإنّ العناوين الكليّة لابدّ من اتباعها سلباً وإيجاباً كما نبّهنا عليه في الخطوة السابقة ، وأمّا المقدّمات الوجوديّة التي لم يأخذها الشارع تبارك وتعالى ضمن تلك العناوين الكليّة رغم كونها ضروريّةً لأجل تحقيق تلك العناوين ، فمن حقّنا أن نختار منها ما يناسب الظروف الاجتماعية التي نعيشها .

فمثلاً : قد أمر الشارع تبارك وتعالى بدفع

العدو عند مداهمته لبلاد المسلمين ، فالعنوان الكلي الدخيل في الحكم عبارة عن (دفع العدو) ولكنّ المقدمات والوسائل التي كانت معروفة في زمان نزول هذا التشريع كانت عبارة عن ركوب البغال والحمير واستخذام السيوف والرماح ، ولا يجب علينا في زماننا هذا عند مداهمة العدو لبلاد المسلمين أن نتخذ نفس المقدمات والوسائل القديمة لدفع العدو ، بل لابدّ لنا من اتخاذ ما يناسب الظروف والملابسات الحديثة لتحقيق عنوان (دفع العدو) وليس ذلك إلّا لأنّ تلك المقدّمات والوسائل ليست داخلةً في العناوين المأخوذة في متعلّق الحكم ، فلابد من تحقيق العنوان المأخوذ في متعلّق الحكم بالوسيلة التي تحقق ذلك في كل زمانٍ بحسبه .

وكذلك يقال أيضاً في الوسائل التي يتّخذها الحاج للتوصّل إلى الميقات لأداء فريضة الحج ، حيث إنّ أوّل عنوانٍ كلّي مأخوذ في متعلّق فريضة الحج عبارة عن (الكون في الميقات) أو (القيام بالإحرام من الميقات) وليست وسيلة انتقال المكلّف من بلده إلى الميقات داخلة في العنوان الكلي المطلوب ، فلا يضرّه اتّخاذ الوسائل الحديثة للانتقال إلى الميقات .

الخطوة الرابعة : مصاديق العناوين الكليّة

لابدّ من التمييز أيضاً بين العناوين الكليّة المأخوذة في متعلّقات الأحكام أو في موضوعاتها ، وبين مصاديقها التي لا يتغير العنوان الكلي بتغيّرها ، حيث إنّ العناوين الكلية المأخوذة في الأحكام لابدّ من اتّباعها سلباً وإيجاباً كما نبّهنا عليه في الخطوات السابقة ، وأمّا مصاديق تلك العناوين التي لا يتغيّر العنوان الكلي بتغيّرها فمن حقّ المكلّف أن يختار منها ما يناسب مقتضى الظروف والملابسات المستجدّة في العصر الحديث ، كما كان كذلك في المقدمات والسائل .

ومثال ذلك أن العنوان الكلي المأخوذ في وجوب حجاب المرأة أمام الرجل الأجنبي عبارة عن (لبس ما يستر تمام بدنها عدى الوجه والكفّين) حسب المستفاد من الأدلّة الشرعيّة ، وكان المصداق الشائع لهذا العنوان في العصور القديمة عبارة عن لباس مصنوع من الصوف مثلاً بقطعةٍ واحدة تستر بها تمام بدنها من الرأس إلى القدم عدى ما قد يظهر من الوجه والكفّين ، وفي العصور الجديدة تواجدت مصاديق أُخرى قد تكون أنسب إلى مقتضيات الظروف الحديثة ولو في بعض البلدان ،

كالألبسة المصنوعة من الحرير وغيره من الأجناس الأُخرى الشائعة اليوم ، وكالألبسة المركبة من قطعتين أو اكثر لستر تمام البدن عدى الوجه والكفين ، وهي مصاديق جديدة لنفس العنوان الكلي المذكور ، ولا يتغيّر بها العنوان الكلي المأخوذ في الحكم ، مادام يحصل بها ستر تمام البدن عدى الوجه والكفين ، فمن حق المرأة أن تتبع مقتضى الظروف الحديثة في مثل ذلك ، إلّا إذا كان منافيا لعنوان آخر من العناوين الكليّة المأخوذة في حكم حجاب المرأة أو منافياً لقيدٍ دخيل في ذلك الموضوع الكلي ، كما إذا كان لا يمنع عن ظهور حجم مفاتن بدن المرأة ، فلا يجوز لها حينئذ الأخذ بهذا المصداق الجديد ، بسبب منافاته للعنوان الكلي الآخر أو للقيد المأخوذ في ذلك العنوان الكلي .

وقد نجد في بعض الحالات أنّ المصداق الذي كان شايعاً في العصور القديمة للعنوان الكلي المأخوذ في الحكم قد خرج عن مصداقيّته لذلك العنوان الكلي وتحوّل مصادقه بحسب الظروف الحديثة إلى شيء آخر يختلف عن ذاك المصداق القديم .

مثال ذلك : عنوان (الإحسان) المأخوذ في جملة من الأحكام ـ من قبيل : (وبالوالدين إحساناً) و (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أوتسريح بإحسان) وغير ذلك ـ كان مصداقه في العصور القديمة عبارة عن تقديم ثوبٍ أو ثوبين مثلاً ، والإسكان في دارٍ مشتملة على غرفة أو غرفتين مثلاً ، ولكنه في العصر الحديث لو اكتفى بذلك لم يعد محسناً ، بل لابدّ لصدق عنوان (الإحسان) أن يقدّم ثياباً عديدة ويحقّق الإسكان في دار واسعةٍ إلى غير ذلك من الأُمور الدخيلة في صدق (الإحسان) .

مثال آخر : عنوان (الاستطاعة للحج) قد أُخذ عنواناً كليّاً في موضوع وجوب الحج ، وكان يكفي في العصور القديمة لتحقّق هذا العنوان أن يمتلك دابة صالحة للذهاب والإياب مع المصارف الأُخرى اللازمة بحسب مقتضيات تلك الأزمنة ، ولكن هذا في عصرنا الحديث لايعدّ استطاعةً ، بل لابدّ لأجل صدق (الاستطاعة) للحج أن يملك ما يكفيه للسفر بالوسائل الحديثة ، وهذا طبعاً غير ما ذكرناه سابقاً من الوسيلة التي تحقق عنوان (الكون في الميقات) فإنّ كلامنا الآن في مصداق العنوان الكلي لا في المقدمات والوسائل التي يتّخذها المكلّف لتحقيق العنوان الكلّي .

ففي حالات من هذا القبيل لا يتبدّل العنوان الكلّي الماخوذ في متعلق الحكم أو في

موضوعه وإنّما يتبدّل المصداق مع الحفاظ على ذلك العنوان الكلي ، ولا يحقّ للمكلف أن يتصرّف بنحوٍ يتبدّل به العنوان الكلي بعنوان جديد .

الخطوة الخامسة : صيرورة الشيء مصداقاً لعنوان جديد

قد نجد في بعض الحالات أنّ الشيء الذي أصبح مصداقاً اليوم للعنوان الكلي المأخوذ في حكم من الأحكام بسبب الظروف والملابسات الجديدة في العصر الحديث مثلاً لم يكن في القديم مصداقاً لذلك العنوان الكلي المأخوذ في ذلك الحكم ، فليست المسألة في هذا النوع من المصاديق مسألة شيوع مصداق جديد للعنوان في الظروف الحديثة لم يكن شائعاً في الظروف القديمة كما كان كذلك في الأمثلة السابقة ، بل المسألة هي أنّ هذا الشيء الذي نجده اليوم مصداقاً للعوان الكلّي المأخوذ في هذا الحكم ، لم يكن مصداقاً أصلاً لهذا العنوان في الظروف القديمة الماضية ، وإنّما أصبح مصداقاً له بفضل اتصافه ببعض الصفات التي لم تكن فيه سابقاً ، ففي مثل ذلك يترتّب عليه في الحال الحاضر الحكم الذي أُخذ فيه العنوان الكلي الجديد ، سواء كان هذا الحكم متناسبا للمقتضيات العصرية المحبذة عند الناس في ذلك الظرف الاجتماعي الجديد او لم يكن متناسبا لذلك .

مثال ذلك : أنّ اللباس القبيح المذموم في يومنا هذا قد يعتبر بحسب ظروف اليوم مصداقاً للباس الذلّ أو لباس الشهرة المنهي عنهما في الأدلّة الشرعيّة ، ولكن نفس هذا اللباس لم يكن مذموماً ولم يكن مصداقاً للباس الذل ولا للباس الشهرة في الأيام التي كان لبس هذا اللباس شائعاً بين الناس ، لفقرهم وعدم تمكنهم من تحصيل اللباس الفاخرن أو لأيّ سبب آخر ، ففي مثل ذلك تترتب الحرمة الشرعيّة التي أُخذ فيها عنوان (لباس الذل) أو عنوان (لباس الشهرة) على هذا اللباس في العصر الحديث الذي صار فيه هذا اللباس مصداقاً لأحد هذين العنوانين ، بالرغم من أنّه لم تكن تترتّب هذه الحرمة عليه في الزمان القديم .

مثال آخر : أنّ لبس السواد في ذكرى مصائب أهل البيت عليهم السلام أصبح في أواسط الشيعة مصداقاً لتعظيم شعائر الله تبارك وتعالى فصار يشمله استحباب تعظيم الشعائر المستفاد من الآية الشريفة ﴿ **ومن يعظم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب** ﴾ في حين أنّ هذا

اللباس لم يكن في بعض العصور القديمة مصداقاً لتعظيم الشعائر وإنّما أصبح كذلك باتخاذ هذه العادة عند الشيعة بالتدريج في طول التاريخ حتى أصبح مشمولاً لهذا الاستحباب .

وهناك أمثلة كثيرة أُخرى لهذا الأمر .

الخطوة السادسة : ابتداع الحكم خارج نطاق العنوان الكلي

عرفنا في الخطوات السابقة أنّ الحكم الشرعي يدور دائماً مدار صدق العنوان الكلي الذي عيّنه الشارع تبارك وتعالى في متعلّقه أو موضوعه ، ولا مانع من تغيّر وسائل تحقيق العنوان الكلي ، كما لا مانع من تغيّر مصداق العنوان الكلي مع صدق ذات العنوان ، كما لا مانع أيضاً من صيرورة الشيء مصداقاً لعنوان كلي آخر مما عيّنه الشارع تبارك وتعالى ، فيترتب عليه حكم ذلك العنوان الجديد .

وفي هذه الخطوة (السادسة) نريد أن نؤكّد على أنّ الظروف والملابسات الجديدة في العصر الحديث إن كانت تستدعي ابتداع حكم جديد خارج إطار العنوان الكلي الذي عيّنه الشارع تبارك وتعالى فلا يجوز اتباعها ، بل لابد من اتّباع تلك العناوين الكلية التي عيّنها الشارع سلباً وإيجاباً كما نبهنا عليه سابقاً ، مع السعي نحو إصلاح تلك الظروف والملابسات لكونها فاسدة ومنافية للإسلام .

والظاهر أنّ تسعين بالمائة من أحكام المرأة التي قال عنها السيّد الحيدري : إنّها لا تناسب العصر الحديث ، هي في الحقيقة من هذا القبيل ، بمعنى أنّ ما تستدعيه الظروف والملابسات الجارية في العصر الحديث يستلزم ابتداع حكم جديد خارج إطار العنوان الكلي الذي عينه الشارع تبارك وتعالى ، لا مجرّد التغيير في المقدمات والوسائل ، ولا مجرّد التغيير في مصاديق العنوان الكلي ، ولا مجرّد اتّصاف الشيء بصفة تجعله مصداقاً لعنوان كلّي آخر عينه الشارع تبارك وتعالى .

فمثلاً كيف يمكن تبرير الحجاب الذي لا يستر تمام بدن المرأة عدى الوجه والكفين إلّا بابتداع حكم جديد خارج إطار العنوان الكلي الذي عينه الشارع تبارك وتعالى ، أعني عنوان (ستر تمام البدن عدى الوجه والكفين) .

وكيف يمكن تبرير تساوي الذكر والأُنثى في الإرث إلّا بابتداع حكم جديد خارج إطار العنوان الكلي الذي عينه الشارع تبارك وتعالى أعني عنوان (للذكر مثل حظ الأُنثيين) .

وكيف يمكن تبرير تساوي المرأة والرجل في الشهادة إلّا بابتداع حكم جديد خارج إطار

العنوان الكلي الذي عيّنه الشارع تبارك وتعالى ، أعني ما يستفاد من قوله تعالى : (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) . إلى غير ذلك من أحكام المرأة التي أشار إليها السيّد الحيدري .

ولأجل توضيح أكثر لما ذكرناه أقول : إنّ السير نحو مقتضى الظروف والملابسات الجارية في العصر الحديث في هذه الأحكام ينحصر أمره بثلاثة وجوه :

الوجه الأوّل : عبارة عن رفع اليد عن العناوين الكلية المأخوذة في تلك الأحكام مع الاعتراف بأنّها العناوين التي عيّنها الشارع تبارك وتعالى وهذا ابتداع لأحكام جديدة خارج إطار العناوين الكلية التي عيّنها الشارع تبارك وتعالى .

والوجه الثاني عبارة عن عدم الاعتراف بأنّها العناوين الكلية التي عينها الشارع تبارك وتعالى ، ودعوى أن العنوان المأخوذ في كل حكم من تلك الأحكام عنوان آخر يناسب الحكم الذي يتطلّبه العصر الحديث . وهذا ينافي مقتضى ما يستفاد من الأدلّة الشرعية الواصلة إلينا بصورة واضحة .

والوجه الثالث : عبارة عن دعوى كون هذا العنوان الكلي خاصّاً بالزمان القديم والظروف القديمة وليس جارياً إلّا للظروف المشابهة لذاك الزمان كما هو ظاهر كلام السيد الحيدري ـ في مقطع الفيديو الذي انتشر عنه باللغة الفارسيّة ـ وهذا ينافي إطلاق الأدلّة الشرعية وموازين استنباط الأحكام من أدلّتها ، وليس في موازين استنباط الأحكام الشرعية ما يبرّر ذلك ، كما نبّهنا عليه في الخطوات السابقة .

وبعد فشل هذه الوجوه الثلاثة في إمكان الأخذ بمقتضى الثقافة العصريّة والظروف والملابسات الجديدة ، سينكشف لنا بوضوح أنّ هذه الثقافة العصريّة فاسدة ، وما تقتضيه الظروف والملابسات الجديدة منافٍ للإسلام ، وبالتالي ينبغي السعي نحو تبديل هذه الثقافة وإصلاح هذه الظروف ، بدلاً عن السعي نحو تبديل تلك الأحكام .

الخطوة السابعة :

كيف نعرف أنّ ما تقتضيه الظروف والملابسات الحديثة في كل مسألة من المسائل هل هو ابتداع لحكم جديد خارج إطار العناوين الكلية التي عينها الشارع تبارك وتعالى حتى لا يحق لنا اتباع ما تمليه علينا تلك الظروف والملابسات ، أو هو عبارة عن مجرّد (تبديل المقدّمات والوسائل اللازمة لتحقيق ذلك العنوان الكلي) أو مجرّد (تغيير في مصاديق

ذلك العنوان الكلي مع بقاء صدق العنوان الكلي على المصاديق الجديدة) أو مجرّد (كون الشيء الذي تستدعيه الظروف الجديدة قد تحول ببركة تلك الظروف إلى المصداقية لعنوان كلّي من العناوين التي عينها الشارع تبارك وتعالى لأحكامه) حتى يحق لنا العمل بمقتضى تلك الظروف والملابسات الحديثة ؟ .

والجواب : أنّ معرفة ذلك تتمّ من خلال مراجعة الأدلّة الشرعيّة لذلك الحكم ، فنرجع مثلاً إلى دليل حكم الإرث في الذكر والأُنثى لنجد أنّ العنوان الكلي المأخوذ في ذلك الحكم عبارة عن قول الله تبارك وتعالى (للذكر مثل حظ الأُنثيين) وليس عبارة عن عنوان (ما يتقوّم به اقتصاد الأُسرة بحسب الظروف) مثلاً وهكذا في الموضوعات الكليّة المأخوذة في المسائل الأُخرى ، وهي واضحة غالباً بحسب موازين وضوابط استنباط الحكم الشرعي ، كما في أكثر الأحكام الشرعية الراجعة إلى المرأة .

وقد لا تكون الأدلّة الشرعية لحكم مسألة من المسائل واضحةً بالدرجة التي يتّفق عليها الفقهاء ، كما في مسألة (الشطرنج) إذ قد لا يكن من الواضح جدّاً أنّ العنوان الكلي المأخوذ في حكم الحرمة هل هو عبارة عن (الشطرنج المعدّ للمراهنة والقمار) أو هو عبارة عن مطلق (الشطرنج) وإن كان معدّاً لمجرّد الرياضة الفكريّة ، وقد يختلف الفقهاء في نتائج استنباطهم للحكم الشرعي في تلك المسألة .

ففي مثل ذلك سيكون حال تلك المسألة كحال كلّ المسائل الخلافية بين الفقهاء ـ مثل (وجوب ثلاث سبحانيات في الركعة الثالثة والرابعة من الصلاة ، أو وجوب سبحانية واحدة) ومثل (وجوب الخمس في الهبة أو عدم وجوب الخمس فيها) إلى غير ذلك ـ التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء لأسباب علميّة معروفة ، فلا يجوز للناس اتّخاذ رأي معيّن في ذلك جزافاً واعتباطاً ، بل لابد لهم الرجوع إلى من يرجعون إليه في التقليد لتعيين العنوان الكلي المأخوذ في حكم تلك المسألة بحسب الموازين المعهودة لاستنباط الأحكام في علمي الفقه والأُصول .

وهذا هو السرّ في اختلاف رأي الفقهاء في حكم الشطرنج في الظروف الحديثة التي لا يكون فيها معدّاً للقمار بل للرياضة الفكريّة فحسب .

الخطوة الثامنة : دين الله لا يصاب بالعقول

لو سلّمنا جدلاً بما يقوله السيّد الحيدري من اختصاص الأحكام الشرعيّة أو اختصاص جملة

منها بالظروف والملابسات التي كانت في عصر تشريعها ، والظروف والملابسات المشابهة لها ، وعدم جريانها في الظروف والملابسات الجديدة التي لا تشبه تلك الظروف والملابسات القديمة ، فسوف نواجه السؤال عن الأحكام والتشريعات البديلة التي لابدّ للفقيه أن يفتي بها في الظروف والملابسات الجديدة ، فما هي طريقة استنباطه لتلك الأحكام الجديدة المناسبة للعصر الجديد ؟

توجد أمام الفقيه طريقتان لاستنباط الأحكام البديلة التي لابدّ وأن يفتي بها للظروف والملابسات الجديدة :

الطريقة الأُولى : نستطيع أن نسيمها بالاستنباط العقلي المباشر ، وهو أن يضع الأحكام وفقاً لما يدركه عقله بمثل القياس والاستحسان والحدس من دون دعوى استخراج ذلك من أدلّة الأحكام الشرعيّة القديمة .

والطريقة الثانية : نستطيع أن نسميها بالاستنباط العقلي غير المباشر ، وهو عبارة عن استخدام العقل لاستخراج أحكام جديدة من أدلّة الأحكام الشرعيّة القديمة ، وهذا ما نفهمه من كلمات السيّد الحيدري في مقدّمة كتاب (مفاصل إصلاح الفكر الشيعي) حيث يتمسّك بقرينيّة الزمان في تحديد فهم النصّ الديني بحسب تعبيره ، ولا شكّ أنّ الزمان لا يمكن أن يكون قرينة في تحديد فهم النصّ الديني إلّا بضمّ العقل الذي يدرك التناسب بين مقتضيات ظروف الزمان الجديد وبين فهمٍ خاصٍّ للنصّ الديني ، وإلّا فمن أين يأتي هذا الفهم الخاص للنص الديني المناسب لمقتضيات ظروف الزمان الجديد ؟

وهذا ما نفهمه أيضاً من قوله في نفس المصدر : " ... فلابدّ وأن تكون حاملةً في طياتها بذوراً لا تنمو ولا تثمر إلّا في عصرها المناسب ، فيكون التجديد فيها داخليّاً منبثقاً من رحمها" فلو لا استخدام الإدراك العقلي الحدسي كيف يمكن تشخيص تلك البذور التي لا تنمو ولا تثمر إلّا في عصرها المناسب ؟ وكيف يمكن تشخيص العصر المناسب لتلك البذور ؟ .

إذاً فسواء استخدم الفقيه الطريقة الأُولى أو الطريقة الثانية لاستنباط الأحكام البديلة المناسبة لمقتضيات العصر الجديد فسوف يبتلي باستخدام الإدراك العقلي الحدسي في استنباط الأحكام .

وإنّما أعبّر بتعبير (الحدسي) لأنّ مثل هذا الإدراك العقلي لا يبلغ عادةً المستوى الذي يحصل به القطع واليقين بالنتائج المطلوبة ، مع كون ملاكات الأحكام الشرعية مجهولة لدينا وتعبديّة محضة كما هو ثابت في محلّه ،

خصوصاً مع النظر إلى مفاد الروايات الكثيرة التي تؤكّد على أنّ دين الله لا يصاب بالعقول .

وقد قام أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام بحملةٍ شعواء ضدّ استخدام الإدراك العقلي لتشخيص الأحكام الشرعيّة ضمن الروايات التي وصلت إلينا بما يفوق مستوى التواتر .

وأرى من الضروري هنا استعراض عدد من تلك الروايات التي تنبّه بوضوح على قصور العقل البشري عن إدراك الأحكام الشرعيّة ومعرفة ملاكاتها وخلفياتها الملحوظة عند الشارع الأقدس سبحانه وتعالى .

فمنها : ما روي عن الإمام علي بن الحسين السجاد عليه الصلاة والسلام : أنّه قال : "إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة ، والآراء الباطلة ، والمقاييس الفاسدة ، ولا يصاب إلّا بالتسليم ، فمن سلَّم لنا سَلِم ، ومن اهتدى بنا هُدي ، ومن دان بالقياس والرأي هلك ... " (بحار الأنوار/طبعة بيروت/ج٢ ص٣٠٣/ وتجده أيضاً في مستدرك الوسائل وغيره من مصادر عديدة) .

ومنها : ما روي عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه الصلاة والسلام : " ... يا أبان ، إنّ السنّة إذا قيست محق الدين" (الكافي/ طبعة دار الحديث/ج١/باب البدع والرأي والمقاييس/ص١٣٤/وفي مصادر أُخرى عديدة) .

ومنها : ما ورد في دية أصابع المرأة عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله الصادق عليه الصلاة والسلام ـ بسند تام ـ قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : "ما تقول في رجلٍ قطع إصبعاً من أصابع المرأة ، كم فيها ؟ قال : عشرة من الإبل ، قلت : قطع اثنتين ؟ قال : عشرون ، قلت : قطع ثلاثاً ؟ قال : ثلاثون ، قلت : قطع أربعاً ؟ قال : عشرون ، قلت : سبحان الله ، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ، إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ، ونقول : الذي جاء به شيطان ، فقال : مهلاً يا أبان ، هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ المرأة تُعاقل الرجل إلى ثلث الدية ، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف ، يا أبان إنّك أخذتني بالقياس ، والسنّة إذا قيست محق الدين" (وسائل الشيعة/ الجزء ٢٩/ الصفحة ٣٥٢/ ومصادر عديدة أُخرى) .

والشيء المهم في خصوص هذه الرواية أنّ الراوي كان قد حصل له القطع بمقتضى القياس والإدراك العقلي ، ومع ذلك يلومه الإمام عليه السلام على قطعه هذا ، وينبّهه على أنّه لا ينبغي حصول القطع بمثل القياس والإدراك العقلي ،

إذ قد يكون حكم الله تعالى على خلاف ذلك .

والمشايخ الثلاثة (الكليني ، والصدوق ، والطوسي) كلّهم نقلوا هذا الحديث ، كما جاء في مصادر كثيرة أُخرى ، فلا يبعد دعوى التواتر في نقل هذا الحديث لوحده ، وحصول اليقين بصدقه .

ومنها : ما ورد من الحوار بين الإمام الصادق عليه الصلاة والسلام وبين أبي حنيفة ضمن روايات عديدة ، وعبارات متفاوتة ، واختلافات يسيرة في المضمون ، وقد اشتمل هذا الحوار على عدّة نقوض أوردها الإمام عليه السلام على نظريّة القياس التي يقول بها أبوحنيفة في الأحكام الشرعيّة ، ومن جملة تلك النقوض : أنّ الصلاة أعظم أو الصوم ؟ فيقول أبوحنيفة : الصلاة ، فيقول له الإمام إذاً ما بال المرأة الحائض تقضي صومها ولا تقضي صلاتها ؟ وما هو الأعظم عندالله تعالى ، الزنا أو قتل النفس ؟ فيقول أبوحنيفة : قتل النفس ، فيقول له الإمام : إذاً فلماذا جعل الله تعالى في الزنا أربعة شهود وفي القتل اكتفى بشاهدين ؟ (انظر : وسائل الشيعة/ كتاب القضاء/ أبواب صفات القاضي/ الباب رقم ٦/ الأحاديث رقم ٢٥ و٢٧ و٢٨) .

وتجد الكثير من أمثال هذه الروايات في الباب الذي عقده المرحوم الشيخ الكليني رضوان الله تعالى عليه في الكافي بعنوان (باب البدع والرأي والمقاييس) . والباب الذي عقده الحرّ العاملي رحمه الله في وسائله بعنوان (باب عدم جواز القضاء بالحكم والرأي والاجتهاد والمقاييس ونحوها من الاستنباطات الظنيّة في نفس الأحكام الشرعيّة) . والباب المنعقد في كتاب المحاسن بعنوان (باب المقاييس والرأي) .

إلى غير ذلك من المصادر الكثيرة جدّاً ، وهي بمجموعها تتجاوز حد التواتر قطعاً .

وسيكون موقف السيد الحيدري أمام هذه الروايات دائراً بين أمرين لا ثالث لهما :

الأوّل : أن ينكر الحاجة إلى الإدراك العقلي ويدّعي إمكان تحصيل الأحكام المناسبة للظروف والملابسات الحديثة من خلال أدلة الأحكام التي انتهى دورها بحسب رأيه بسبب اختلاف الظروف ، من دون الابتلاء بالإدراكات العقلية .

والثاني : أن يسلّم بالحاجة إلى الإدراكات العقلية لاستنباط الأحكام البديلة عن الأحكام القديمة ، ولكنه يقول بأنّ الروايات الراجعة إلى منع الأئمّة الأطهار عن استخدام الإدراك العقلي في التوصّل إلى الأحكام الشرعيّة هي بنفسها خاصّة بالظروف والملابسات القديمة

والظروف المشابة لها ، وأما في الظروف والملابسات غير المشابهة لها كما هو كذلك في العصر الحديث فيجوز استخدام الإدراك العقلي في فهم الأحكام .

أمّا الأمر الأوّل فهو مرفوض بسبب ما نبّهنا عليه سابقاً من أنّه بعد التسليم الجدلي باختصاص الأحكام الصادرة في عصر التشريع أو اختصاص جملة منها بالظروف التي كانت حاكمة في ذلك العصر والظروف المشابهة لها ، فستكون أمام الفقيه طريقتان لاستنباط الأحكام البديلة عن تلك الأحكام القديمة لأجل حفظ مقتضيات الظروف والملابسات الحديثة ، وكلتا الطريقتين تمرّان بالإدراك العقلي شئنا أو أبينا ، كما شرحنا ذلك بوضوح .

وأما الأمر الثاني فهو مرفوض أيضاً بسببين :

السبب الأوّل : أنّ ما ذكرناه في الخطوات السابقة (من أنّ أدلّة الأحكام الشرعيّة تشمل بإطلاقها جميع العصور وجميع الظروف والملابسات ولا يجوز لنا تخصيصها بخصوص ظروف معيّنة إلّا بالموازين الشرعيّة في استنباط الأحكام في عصر الغيبة ، ولا يوجد في تلك الموازين ما يوجب اختصاص أدلّة الأحكام بظروف معيّنة) يجري بعينه بشأن هذه الأدلّة الواردة بشأن القياس والإدراك العقلي .

والسبب الثاني : أنّ هذه الروايات هي بنفسها آبية عن الاختصاص بظروف عصرها والظروف المشابهة لها ، لأنّها تدلّ بكلّ وضوح على أنّ العقل البشري بحسب الفطرة البشرية الموجودة عند كلّ البشر قاصر عن إدراك الأحكام الشرعية وتفاصيلها وملاكاتها وحدودها ، لأنّ الأحكام الشرعية هي بذاتها تعبّديّة وملاكاتها مجهولة للناس ، فلا يمكن إخضاع نفس هذه الروايات للنظرية التي يقول بها السيّد الحيدري من اختصاص أدلّة الأحكام أو الكثير منها بالظروف الاجتماعيّة التي كانت قائمة عند صدورها وبالظروف المشابهة لها دون الظروف الاجتماعيّة الأُخرى .

إذاً فلا يمكن للسيّد الحيدري أن يتخلّص من مشكلة القياس والاستحسان العقلي المنهي عنهما في مقام استنباط الأحكام البديلة التي لابدّ من الإفتاء بها في الظروف والملابسات الاجتماعية الجديدة .

الخطوة التاسعة دور الحكم الولائي في هذه النظريّة

إنّ ما ذكرناه إلى حدّ الآن في الخطوات السابقة كانت مبنيّة على حمل كلمات السيّد

الحيدري في نظريّته هذه على إرادة مقتضى الحكم الفتوائي ، كما هو ظاهر ما اطلعنا عليه من كلماته في هذا المجال .

وقد يخطر ببال أحدٍ إمكان تصحيح نظريّته هذه التي نحن بصددها في هذا البحث بالتمسك بإعمال الحكم الولائي من قبل الفقه للتوصّل إلى الأحكام المناسبة لمقتضى الظروف والملابسات الجديدة في مثل العصر الحديث ، وذلك بدعوى أنّ من حقّ الفقيه ـ بناءاً على نظريّة ولاية الفقيه في عصر الغيبة ـ أن يغيّر الأحكام بطريقة الحكم الولائي على طبق ما تستدعيه الظروف والملابسات الاجتماعية بحسب كلّ زمان ومكان .

ولكن هذا أيضاً خيال باطل ، وذلك لأنّ أدلّة ولاية الفقيه في عصر الغيبة مختصّة بطبعها بالحالات التي لا تكون طاعة الفقيه فيها مستلزمة لطاعة المخلوق في معصية الخالق ، لأنّ الارتكاز الذهني الموجود عند المتشرّعة بل عند عامّة الناس بشأن بطلان طاعة المخلوق في معصية الخالق يكون بدرجة من الوضوح والقوّة توجب المنع عن انعقاد الظهور الإطلاقي في أدلّة وجوب طاعة الفقيه لشمول الأوامر المنافية للأوامر الإلزاميّة الصادرة من الله تبارك وتعالى ، فسيكون المستفاد من الأمر بطاعة الفقيه وجوب طاعته فيما لم يصدر فيه مسبقاً وجوب أو حرمة من الله تبارك وتعالى .

وفي ضوء هذا يظهر أنّ الفقيه ليس له حقّ الولاية إلّا في ثلاث مجالات فوّض الله تعالى فيها حقّ التشريع والتقنين إليه ، من دون الابتلاء بمشكلة طاعة المخلوق في معصية الخالق ، وهي عبارة عمّا يلي :

المجال الأوّل : عبارة عن مجال تشخيص الموضوعات الخارجية خالياً عن التصرّف في مقتضى الحكم الإلهي .

توضيح ذلك : أنّ كثيراً من الأحكام التي شرّعها الله تبارك وتعالى قد أناطها بموضوعات كلية دخيلة في تلك الأحكام سلباً وإيجاباً ، كإناطة حرمة آلات القمار مثلاً بكون الآلة معدّة لخصوص القمار ، وفي الواقع الخارجي تكون الآلات على قسمين فبعضها معدّة لخصوص القمار ، وبعضها ليست كذلك ، فمقتضى الحكم الإلهي في الأوّل عبارة عن حرمة تلك الآلة ، وفي الثاني عبارة عن عدم حرمتها .

فبحسب المجال الأوّل من المجالات الثلاث للحكم الولائي لا يقوم الفقيه بالتصرف في مقتضى الحكم الإلهي ، فلا يقوم بتحليل الآلة المعدّة لخصوص القمار ، ولا بتحريم ما ليس معدّاً لخصوص القمار ، وإنّما يقوم بإصدار

الحكم الولائي في تشخيص القسمين فيما إذا وقع الإبهام في تشخيصهما ، وهذا يستدعي طبعاً أن يقوم هو أوّلاً بتشخيص ذلك ـ ولو بمراجعة أهل الخبرة في ذلك – ثمّ يقوم بتحميل تشخيصه هذا وإلزامه على الناس بالحكم الولائي .

ومثل هذا أيضاً ما ثبت من إناطة حرمة بعض الألبسة بكونها موجبةً للتشبّه بالكفّار ، فلا يقوم الفقيه ـ بحسب المجال الأوّل من مجالات الحكم الولائي ـ بالتصرّف في مقتضى الحكم الإلهي من تحريم ما أحلّه الله أو تحليل ما حرّمه ، وإنّما يقوم بإصدار الحكم الولائي لتشخيص القسمين فيما إذا وقع الإبهام في تشخيصهما . إلى غير ذلك من الأمثلة المشابهة .

فالهدف من إصدار الحكم الولائي في هذا المجال الأوّل إخراج الناس من الحيرة في تشخيص الموضوعات التي أُنيط بها الحكم الشرعي الإلهي .

وسيكون الحكم الولائي الصادر من الفقيه في هذا المجال على طبق ما ثبت عنده من الحكم الشرعي الإلهي ، وليست طاعته من قبل الناس طاعةً للمخلوق في معصية الخالق ، حتى وإن كان التشريع الإلهي السابق على الحكم الولائي عبارة عن حكم إلزامي .

وأنت ترى أنّ الحكم الولائي بقدر ما يجري في هذا المجال الأوّل لا يخدم النظريّة التي يطرحها السيّد الحيدري في تبدّل الأحكام الشرعيّة بأحكام أُخرى تناسب الظروف والملابسات العصريّة ، لأنّ الأحكام الجديدة التي لابدّ لها أن تحتل محل الأحكام الشرعيّة بحسب رأيه لا تتمّ من خلال تشخيص الموضوعات الخارجيّة لتلك الأحكام الشرعيّة ، ما لم يعيّن حدود تلك الأحكام الشرعيّة مسبقاً .

ففي مثل الأحكام الشرعيّة الراجعة إلى المرأة ـ التي يعتقد فيها الحيدري بأنّ تسعين بالمائة منها لابدّ وأن تخضع لهذه النظريّة ـ ليست المشكلة من حيث الأساس مشكلة الإبهام في التشخيص الخارجي للموضوعات الكلية الدخيلة في الأحكام الشرعيّة ، حتى يُعمل الفقيه ولايته في تشخيصها ، فمثلاً في حكم المرأة في الإرث ، وحكمها في الشهادة ، وحكمها في الدية ، وغير ذلك من أحكامها يحتاج الحيدري إلى إثبات كون هذه الأحكام الشرعيّة منوطة بموضوعات تتبدّل بتبدّل الظروف والملابسات الاجتماعيّة حتّى وإن لم تبتل تلك الموضوعات بالإبهام في تشخيصها سلباً وإيجاباً في الواقع الخارجي ، فالمشكلة عنده إذاً تنبع من أصل فهمه للأحكام الشرعيّة

بالنحو الذي يجعها تتبدّل بحسب الظروف والملابسات ، ومجرّدالحكم الولائي ـ بالقدر المطروح في هذا المجال الأوّل ـ لا يحل هذه المشكلة ، بل لابدّ من حلّ هذه المشكلة عنده بما بحثناه بالتفصيل في الخطوات الماضية وأثبتنا عدم إمكان حلّها بما يريد .

والمجال الثاني : عبارة عن مجال تشخيص ما هو الأهمّ من الأحكام الشرعيّة المتزاحمة في مقام الامتثال ، كما إذا وقع التزاحم بين امتثال وجوب دفع العدو وبين امتثال حرمة بعض المحرمات الشرعيّة الإلهيّة ، كالمرور بالأرض المغصوبة ، أو إتلاف الزرع التابع لمن لايرضى بإتلافه ، أو حتى قتل بعض الأبرياء فيما إذا كان دفع العدو مستلزماً لقتلهم ، أو غير ذلك . إذ قد يقع الإبهام في تشخيص ما هو الأهمّ من هذين الحكمين المتزاحمين في الامتثال ، فمن حقّ الفقيه في مثل ذلك إعمال ولايته على الأُمّة في ما يعتقد به من التشخيص في الأهميّة .

وهذا يستدعي طبعاً أن يعيّن رأيه مسبقاً في تشخيص الأهمّ من الحكمين المتزاحمين ولو بمراجعة أهل الخبرة في ذلك ، ثمّ يقوم بإصدار الحكم الولائي على طبق ذلك .

وهذا في الحقيقة ليس مجالاً مستقلّاً عن المجال الأوّل في الحكم الولائي ـ وإن سمّيناه بالمجال الثاني – وذلك لأنّ الأحكام الشرعيّة الإلهية في حالات التزاحم تصبح منوطةً بصفة الأهميّة ، وتصبح هذه الصفة من الموضوعات الدخيلة في الحكم سلباً وإيجاباً ، وسيكون إعمال الولاية من قبل الفقيه في تحميل رأيه على الأُمّة في مثل ذلك تابعاً للمجال الأوّل الذي مضى شرحه .

وبهذا سيكون حال هذا المجال كحال المجال الأوّل في عدم قدرته على دعم النظريّة التي تؤمن بتغيير الأحكام الشرعيّة على طبق ما تتطلّبه الظروف والملابسات الاجتماعيّة الجديدة وذلك لما قلنا من أنّ هذه النظريّة تستدعي وضع أحكام جديدة على طبق الظروف والملابسات الجديدة ، وليست المشكلة عندها مشكلة تشخيص الموضوعات الدخيلة في الأحكام الشرعيّة الإلهيّة كما وضّحناه .

والمجال الثالث : عبارة عن مجال المصالح الطارئة التي يراها الولي الفقيه ضروريّة للناس في زمان معيّن أو في مكان معيّن ، من قبيل ضرورة تعيين أسعار السلع والأمتعة في السوق في بعض الظروف ، ومن قبيل ضرورة تعيين ضوابط معيّنة لنظام المرور في بعض الظروف أيضاً أو في ظروفٍ كثيرة ، ومن قبيل

ضرورة وضع ضرائب ماليّة معيّنة أحياناً زائداً على الضرائب الماليّة الثابتة في الشريعة الإسلاميّة من الأخماس والزكوات وغيرها .

ولكنّ حق الولاية للفقيه في هذا المجال يختص بدائرة المباحات الشرعيّة الإلهيّة ، ولايجري في دائرة الأحكام الإلزامية الإلهية ، بمعنى أنّ ما كان حكمه الشرعي الإلهي إباحةً يمكن للفقيه أن يحوّل حكمه بالولاية إلى الإلزام من وجوبٍ أو حرمة ، وأمّا ما كان حكمه الشرعي الإلهي إلزاماً من وجوبٍ أو حرمة ، فلا حقّ للفقيه أن يحوّل حكمه بالولاية إلى الإباحة ، وذلك لأنّ تحويل المباح إلى الإلزام لا يستلزم طاعة المخلوق في معصية الخالق ، ولكن تحويل الإلزام إلى الإباحة يستلزم ذلك ، وقد قلنا : إنّ شدّة ارتكاز بطلان طاعة المخلوق في معصية الخالق في أذهان المتشرّعة بل في أذهان عامّة الناس تمنع عن انعقاد الظهور الإطلاقي لأدلّة ولاية الفقيه لشمول حقّ الولاية لموارد الأحكام الإلزاميّة الصادرة من الله تبارك وتعالى ، وهذا بخلاف موارد الإباحة الإلهيّة فإنّ تحويل حكمها من الإباحة إلى الإلزام بالحكم الولائي لا يستلزم طاعة المخلوق في معصية الخالق ، لأنّ الالتزام بالفعل المباح لا معصية فيه .

وبهذا يعرف إنّ إعمال حقّ الولاية من قبل الفقيه في حدود هذا المجال الثالث لا يحقّق أيضاً هدف القائلين بتبدّل الأحكام وفقاً للظروف والملابسات الاجتماعية الجديدة ، وذلك لأنّ القائلين بهذه النظريّة لا يكتفون بتبديل الإباحات الإلهيّة بإلزاماتٍ ولائيّة عند تبدّل الظروف والملابسات الاجتماعيّة ، ففي الأحكام الراجعة إلى المرأة مثلاً التي قال عنها السيّد الحيدري : إنّ تسعين بالمائة منها من هذا القبيل ، نجد أنّ أكثرها تستدعي تبديل الأحكام الإلزامية الإلهيّة إلى إباحات ، ومنها حكم الحجاب الذي صرّح فيه الحيدري بأنّ الحجاب الذي أُمرت به المرأة قبل أربعة عشر قرناً لا يناسب الظروف والملابسات التي نجدها اليوم في المجتمعات البشريّة ، فلابدّ فيها من تبديل حكم الحجاب بالنحو المناسب لمستجدّات هذا العصر ، وهذا يعني لزوم تغيير الحكم بوجوب ستر المرأة تمام بدنها عدى الوجه والكفين بحكمٍ آخر لا يشتمل على هذه الشدّة في الحجاب مراعاة للثقافة العصريّة في هذا الزمان ، وهذا ما لا يمكن تصحيحه بالحكم الولائيي قطعاً ، لأنّه يستلزم تبديل الحكم الإلزامي الإلهي بالإباحة الولائية ، وهو خارج عن حدود حقّ الولاية للفقيه كما ذكرنا .

وأكثر أحكام المرأة يكون من هذا القبيل .

وبالتالي قد ظهر أنّ هذه النظرية لا يمكن تصحيحها بالاستعانة بولاية الفقيه في عصر الغيبة بحسب كلّ المجالات التي فوّض الله تعالى فيها حقّ التشريع للفقيه .

وبهذا قد انتهينا من الخطوات التي اردنا عرضها للرد على النظرية المذ كورة .

وبمجموع هذه الخطوات قد ظهر بطلان هذه النظريّة من جذورها ، لأنّ الأحكام الشرعية لم تؤخذ فيها صفة معيّنة تجعلها خاصّة بالظروف والملابسات التي كانت قائمةً في أيّام تشريعها والظروف المشابهة لها فحسب ، ولو سلمنا بذلك جدلاً احتجنا إلى طريقةٍ شرعيّة تبرّر الالتزام بأحكام أُخرى تطابق مقتضى الظروف والملابسات الاجتماعيّة الحديثة ، وهذا بحسب الفتوى يصطدم بالإدراك العقلي الناقص المنهي عنه ، وعليه فلا توجد طريقة شرعية لتبرير ذلك لا بموازين الحكم الفتوائي ولا بموازين الحكم الولائي .

بقيت لنا خاتمة لهذا البحث سنعرض فيها موجزا عن الخطوات العشر الماضية ، مع نصيحة عامة ننصح بها قراءنا الأعزاء .

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أُقدّم لكم موجزاً عن الخطوات العشر الماضية ضمن النقاط التالية :

١ـ خصّصنا الخطوة الأُولى بتوضيح خاتميّة الرسالة الإسلامية ، ودلالة ذلك على أن تشريعات هذه الرسالة لا تختصّ بمدّة زمانيّة معيّنة ، وإلّا لم تكن الرسالة الإسلاميّة رسالةً خاتمة وكان لابدّ من إرسال رسل وأنبياء جُدد لبيان التشريعات الجديدة المناسبة لما بعد الزمان المعيّن لتشريعات هذه الرسالة .

٢ــ وفي الخطوة الثانية نبّهنا على أنّ الأحكام الشرعيّة منصبّة عادةً على عناوين كليّة مأخوذة فيها ، وهذا يعني ملازمة تلك الأحكام سلباً وإيجاباً لصدق تلك العناوين الكليّة ، وبما أنّ تلك العناوين الكليّة لم تقيّد بزمان معيّن أو بظروف اجتماعيّة معيّنة ، فسنعرف أنّ تلك الأحكام جارية لجميع الأزمنة مهما تغيّرت الظروف والملابسات الاجتماعية .

٣ـ وفي الخطوة الثالثة وضّحنا أنّ التلازم الموجود سلباً وإيجاباً بين الأحكام الشرعيّة والعناوين الكليّة المأخوذة فيها لا ينافي إمكان تبدّل الوسائل والمقدّمات الوجودية لتحقيق تلك العناوين الكليّة ، وليس على المكلّف أن يلتزم بالمقدمات والوسائل القديمة للتوصّل إلى العناوين الكليّة المطلوبة في الحكم .

٤ـ وفي الخطوة الرابعة قمنا بتوضيح أنّ

التلازم الموجود سلباً وإيجاباً بين الأحكام الشرعيّة والعناوين الكليّة المأخوذة فيها لا ينافي أيضاً إمكان تبدّل مصاديق تلك العناوين الكليّة ، فالعنوان الكلّي بأيّ مصداقٍ من مصاديقه تحقّق يترتّب عليه حكمه ، ولو لم يتحقّق بشيء من مصاديقه لم يتمّ ذلك الحكم ، فالحكم الشرعي يدور مدار صدق العنوان الكلّي المأخوذ فيه وإن تغيّرت مصاديقه بحسب الظروف الخارجيّة .

٥ـ وفي الخطوة الخامسة نبّهنا على أنّ الشيء المعيّن الذي لم يكن مصداقاً للعنوان الكلي المأخوذ في حكم من الأحكام في الزمان القديم قد يصبح مصداقاً لذلك العنوان الكلي في ظروف اجتماعيّة جديدة ، فيترتّب عليه ذلك الحكم ، سواء كان الحكم الذي ترتّب عليه في الظرف الاجتماعي الجديد متناسباً للمقتضيات العصريّة المحبّذة عند الناس في ذلك الظرف الاجتماعي الجديد أو لم يكن متناسباً لذلك .

٦ـ وأمّا في الخطوة السادسة فقد أكّدنا على أنّ الظروف والملابسات الجديدة إن كانت تستدعي الخروج عن إطار العنوان الكلّي الذي عيّنه الشارع لحكمه ـ ولا تكتفي بمجرّد تغيير المقدّمات والوسائل التي تحقّق نفس العنوان الكلي المطلوب للشارع ، ولا بمجرّد تغيير المصداق الخارجي لذلك العنوان الكلي ، ولا بمجرّد اتباع حكم شرعي آخر تحقّق موضوعه في الظرف الجديد ـ فسيكون اتباع مقتضى تلك الظروف والملابسات الجديدة مستدعياً لابتداع حكم جديد ما أنزل الله به من سلطان ، وهذا يدلّ على فساد تلك الظروف والملابسات الجديدة ، ولابدّ من السعي نحو إصلاحها بدلاً عن اتّخاذ حكم جديد مستلزم للابتداع في الدين .

٧ـ وأكّدنا في الخطوة السابعة على ضرورة تشخيص العنوان الكلّي الذي اختاره الشارع تبارك وتعالى لحكمه الشرعي بحسب موازين وضوابط استنباط الحكم الشرعي في عصر الغيبة ، ولا يجوز دعوى كون العنوان الكلي عنواناً مناسباً لمقتضيات الظروف والملابسات الاجتماعية الجديدة من دون الخضوع لموازين استنباط الحكم الشرعي وضوابطه عند المتخصّصين في فن استنباط الأحكام .

٨ـ وبما وضّحناه في الخطوات السابقة تهيّأ لنا الجو المناسب للدخول في بحث (مدى تأثير الزمان والمكان على الأحكام الشرعيّة) وقد خصّصنا الخطوة الثامنة لهذا البحث ، ووضّحنا فيها أنّ تأثير الزمان والمكان على الأحكام الشرعيّة ينحصر بثلاث مجالات وهي :

(١) مجال تغيير المقدّمات والوسائل اللازمة لتحقيق العناوين الكليّة التي اختارها الله تعالى لأحكامه ، وفي هذا المجال لا يتغيّر أصل الحكم الشرعي بتغيّر الزمان والمكان ولا بتغيّر الظروف والملابسات الاجتماعيّة .

(٢) مجال تغيّر المصاديق الخارجيّة للعناوين الكليّة التي اختارها لله تعالى لأحكامه ، وفي هذا المجال أيضاً لا يتغيّر أصل الحكم الشرعي بتغيّر الزمان والمكان .

(٣) مجال تحوّل الشيء الخارجي من كونه مصداقاً لعنوان كلّي مأخوذٍ في حكمٍ شرعيٍ معيّن ، إلى كونه مصداقاً لعنوان كلي مأخوذٍ في حكم شرعي آخر ، وهذا هو أهمّ ما يراد بفكرة تأثير الزمان والمكان في الأحكام الشرعيّة .

وبلحاظ هذا المجال نبّهنا على أُمور ثلاثة :

[١]أنّ الحكم الشرعي الجديد الذي يحصل في هذا المجال لا يكون دائماً في صالح مقتضى الظروف والملابسات الاجتماعيّة الحديثة ، بل قد يكون منافياً ومضادّاً له .

[٢]أنّ مثل هذا التأثير للزمان والمكان على الحكم الشرعي لا يختص بحالات تغيّر الظروف والملابسات الاجتماعيّة ، بل قد يحصل بتغيّر شيء بسيط في حالةٍ خاصّة .

[٣]أنّ مثل هذا التأثير للزمان والمكان على الحكم الشرعي يحتاج إلى دليل شرعيّ لإثبات دخالة صفة معيّنة للشيء الخارجي سلباً وإيجاباً في الحكم المترتّب على ذلك الشيء حتى يتبدّل حكمه بتبدّل تلك الصفة ، وهذا ما لا يمكن إثباته جزافاً واعتباطاً ، بل لابدّ فيه الرجوع إلى الأدلّة الشرعية بحسب الموازين والضوابط الصحيحة لاستنباط الأحكام عند المتخصصين بهذا الفن .

وبهذه الأُمور الثلاثة يظهر أنّه لا يمكن التمسّك بفكرة تأثير الزمان والمكان على الأحكام الشرعيّة لإثبات النظريّة القائلة باختصاص الأحكام الشرعيّة بزمان صدورها وتبديلها بتبدّل الظروف والملابسات الاجتماعيّة في زمان آخر .

٩ـ والأمر المهم الذي وضّحناه في الخطوة التاسعة عبارة عن أنّ تعيين الأحكام الجديدة التي لابدّ منها بمقتضى الظروف والملابسات الاجتماعية الجديدة بحسب النظريّة المذكورة ، سيمر حتما بالإدراك العقلي الناقص الذي ورد النهي عن التمسك به في الروايات المتواترة من الأئمة الأطهار عليهم الصلاة والسلام ، ولا يمكن إخضاع نفس هذه الروايات لمفاد النظرية المذكورة التي تجعل الأحكام الصادرة في

الظروف القديمة خاصّةً بتلك الظروف القديمة ، كما وضّحنا ذلك في هذه الخطوة .

١٠ـ وبما ذكرناه في الخطوات السابقة لم يبق مما ينبغي عرضه لاكتمال الردّ على النظريّة المذكورة سوى ما عرضناه في الخطوة العاشرة من عدم إمكان تصحيح النتائج المطلوبة في هذه النظريّة بالتمسّك بالأحكام الولائيّة من قبل الفقيه ، لأنّ المجالات التي فوّض فيها الشارع تبارك وتعالى حقّ التشريع والتقنين إلى الفقيه في زمان غيبة الإمام الحجّة عجل الله تعالى فرجه الشريف منحصرة بثلاثة مجالات ، ولا يوجد فيها ما يمكن أن نصحّح به النتائج التي يريدها صاحب النظريّة المذكورة .

وأخيراً : أُوجّه خطابي إلى جميع أعزّائنا وإخواننا المؤمنين من قراء هذا البحث ، وخصوصا من كان منهم في سلك طلبة الحوزة العلميّة ، لأقول لهم جيمعاً : إيّاكم والاغترار بإسم شخصٍ معيّن ورسمه في الأوساط العلميّة ، واحذروا أشدّ الحذر من الانخداع بالنظريّة الشاذّة التي تؤدّي إلى تغيير أكثر المباني الفقهيّة المسلّمة عند عامّة الفقهاء رأساً على عقب ، وضعوا في بالكم الاحتمال ـ على أقلّ تقدير ـ لكون إصرار صاحب النظريّة على نظريّته المنافية للمباني الفقهيّة المسلّمة نابعاً من عجبه وغروره وأنانيّته لا سمح الله تعالى ، وعلينا جميعاً أن نستعيذ بالله العلي العظيم من الابتلاء بهذه الصفات الذميمة التي قد توجب سقوط الإنسان إلى الحضيض ، كما حصل لكثير ممّن ابتلى بهذه الصفات في التاريخ القديم ولبعض من ابتلى بها في تاريخنا المعاصر أيضاً ، وهذا ما اخشاه على صاحب النظريّة التي بحثناها في دراستنا النقديّة هذه .

وأسأل الله تبارك وتعالى أن يجعل أعمالنا ونيّاتنا خالصةً لوجهه الكريم ، ويمنّ علينا بالتوفيق والقبول ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

د . حيدر عيسى حيدر
باحث وأكاديمي من العراق

حياة الشيخ الطوسي وثقافته

حياة الشيخ الطوسي

الشيخُ الطوسي هو أبو جعفر محمّدُ بنِ الحسنِ بنِ عليٍ بنِ الحسنِ الطوسي .

« المولودُ في شهر رمضانَ عام ٣٨٥ ه[١] » في طوس[٢] بإيران ، والذي كان قد نشأ فيها[٣] ، وترعرعَ وإلى أن بلغَ الثالثةَ والعشرين من عُمرِهِ ، عندها عزم على الهِجرة إلى العراق ، فنزل بغداد عام ٤٠٨ ه .

وقد تعرّضتْ مدينةُ طوسَ للعديدِ من النكبات ، وصارتْ هَدفاً لأعداءِ أهل البيتِ ، شأنها شأن غيرها من المُدن الإسلاميّة المقدّسةِ التي ضَمّتْ مراقدَ آلِ محمّدٍ عليهم السلام ، فقد ضُربت هذه المدينة ثلاث مرّات : هدمها للمرّة الأُولىٰ الأمير سبكتكين ، وقوّضها للمرّة الثانية الغزنويّون ، وأتلفتها للمرّة الثالثة عاصفةُ الفتنة المغوليّة عام ٧١٦ ه على عهد الطاغية جنگيزخان ، وقد تجدّدت أبنيتُها ، وأُعيدت آثارها بعد كلّ مرّة[٤] ، وهي اليوم ـ مع ماحلّ فيها من تخريب ودمار ـ من أجلّ معاهد العلم عند الشيعة .

« وفيهـــا خزانـــة كتـــب للإمـــام الرضا عليه السلام »[٥] .

وقـدكانت طـوسُ إحـدى المراكـز العلميّـة المهمّةِ في إقليمِ خراسانَ ، والذي « يُنسبُ إليه خَلْقٌ كثيرٌ من العلماءِ في كـلّ فـنٍّ »[٦] ، حيـث نبغَ فيهـا فحـولُ العلمـاءِ مـن المهـاجرينَ إليهـا والمتولّدينَ فيها ، ومـن بـين هـؤلاء أبـو أحمـدُ محمّد بن محمّدٍ بنِ أحمدَ الغزّالي صاحب كتاب إحياء العلوم مدرّس النظاميّةِ ببغدادِ ، وحسن بن فضل بن حسن الطبرسي صاحب تفسير مجمـع البيـان الـذي يُعَـدّ مـن مراجـع كتـب التفسـير ، ومحمّـد بـن حسـين بـن عبدالصـمدِ الحـارثي العاملي المعروف بالشيخِ البهائي ، أو بهاءِ الدينِ العاملي ، ومنهم الشيخُ محمّد بـن الحسـن بـن علـيّ الحـرّ العـاملي صـاحب وسـائل الشـيعة ، والجواهر السنّية ، من مراجـع كتـب الحـديث ، وأبوالقاسم محمودُ بنُ عمـر بـن محمّـد الملقّـب بالزمخشـري صـاحب كتـاب تفسـير الكشّـاف ، وأبوجعفر محمّد بـن الحسـنِ الطوسـي صـاحب التهذيب والاستبصار وتفسير التبيـان ـ مفسـرنا ـ والفيلسوفُ العالم نصير الملّة والدين محمّـد بـن محمـدِ الطوسـي الحكـيم والفلكـي المعـروف ، والمحدّثُ الفقيه أبو عبدالرحمن أحمد بـن علـيّ بن شـعيب النسـائي صـاحبُ كتـاب الخصـائص والسنن ، وأبوبكر أحمدُ بن الحسـينِ البيهقـي ، الفقيـهُ الشـافعي ، وأبـو الفـتح محمّـد بـن عبـدالكريم الشهرسـتاني صـاحب كتـاب الملـل والنِحل ، والعالم اللغوي الشهير عبـدالملك بـن محمّـد بـن إسـماعيل الثعـالبي الملقّـب بـالفرّاء صاحب كتاب فقـه اللغـة ويتيمـة الـدهر وسـحر البلاغة ، ثمّ العالمُ المنطـقي المعروفُ سعدُ بـنُ عمـرَ بـن عبداللـه التفتـازاني مصـنّفُ كتـاب التهـذيب فـي المنطـق والمطـوّل فـي المعـاني والبيان ، وأبو نصر إسماعيل بـن حمّـاد الفـارابي المعلّـم الثـاني ، والعـالمُ الرياضـي الحكـيمُ الخيّامُ ؛ هؤلاء هم بعضُ الذين نبغـوا مـن أرض طوسَ ، وتركوا للعالم آثاراً أبديّة[٧] .

وممّا أضفى على هذهِ المدينةِ أهميّةً كُبـرى هو مرقدُ الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ثـامن أئمّة الشيعةِ الاثني عشريّة ، وهي لذلك مهـوى أفئدتِهم ، يؤمّونها من الأماكن البعيدةِ والبلـدانِ النائيةِ ، ويتقاطرون اليها من كلّ حدبٍ وصـوبٍ للتبرّكِ بالعتبةِ المقدّسةِ[٨] .

وقد ترعرعَ الشيخ الطوسيّ في مَسـقَطِ رأسـهِ ، ودرسَ فيهـا علـومَ اللغـة والأدبِ والفقـهِ والحـديثِ وعلمَ الكلامِ ؛ ليهاجر بعدها إلى العراقِ[٩] « حاملاً من الثقافةِ الإسلاميّةِ فنونَها »[١٠] .

وهناك اسـتقرّ الطوسـي فـي بغـدادَ ، حيـث

كانتْ تعجُّ بالثقافةِ والعلومِ ، ويقصدُها طلابُ المعرفةِ من كلّ بلادٍ ، وصادفَ وصولهُ إلى بغدادَ بعدَ تربّعِ الشيخ المفيدِ على كرسي الزعامةِ الفكريّةِ للمذهبِ الجعفري ، وبعد أن قَطعَ شوطاً بعيداً في مجالِ العلمِ والمعرفة ، الأمرُ الذي جعلَ حلقاتِ درسِهِ زاخرةً بطلبةِ العلومِ « فكان يحضر مجلسَهُ خَلْقٌ كثيرٌ من العلماءِ من سائرِ الطوائفِ[١١] » .

مما يُؤكّدُ موضوعيّةَ الشيخِ المفيدِ احترامُ الناسِ له ، وإنِ اختلفوا معه في الرأي أو الانتماء المذهبي ، فكان لهذهِ الأجواءِ تأثيرٌ بالغٌ في اجتذابِ الطلاّب إلى بغدادَ والتي كانت في ذلك الوقت عاصمةً للخلافةِ ، حتّى صار شيخُنا الطوسي واحداً من بين العديدينَ الذين

أمّوا بغداد وقَصَدوها ، وقد تتلمذَ صاحبُنا على يد الشيخِ المفيدِ آنذاك ونهل من معارِفه وعلومهِ ماشاء الله .

وَتْلمذةُ الطوسي على يدِ الشيخِ المفيدِ ، تدلّ على أنّ مفسّرنا كانَ قد قطعَ شوطاً كبيراً من دراستهِ في مَسقطِ رأسهِ قبل هجرتهِ إلى بغدادَ ، ممّا أهّلَهُ لأن يَحظى بموقعٍ متقدِّمٍ في مَجال الدراسةِ التي يَشرف عليها الشيخُ المفيدُ مباشرةً ، وهو صاحبُ الزعامةِ الفكريّةِ للشيعةِ الإماميّةِ آنذاك .

وقد أثنى على الشيخِ الطوسي جمعٌ من العلماءِ والمؤرّخينَ ، وهنا نوردُ بعضَ أقوالهم :

فالعلاّمةُ الحلّي (ت ٧٢٦) يصفهُ بأنّه :

شيخُ الإماميّةِ ووجهُهم ورئيسُ الطائفة ، جليلُ القدر ، عظيمُ المنزلةِ ، ثقةٌ ، عينٌ ، صدوقٌ ، عارفٌ بالأخبار والرجالِ والفقهِ والأُصولِ والكلامِ والأدبِ ، وجميعُ الفضائل تنسب إليه ، صنّف في كلّ فنونِ الإسلامِ ، وهو المهذِّبُ للعقائد في الأُصول والفروع الجامعُ لكمالاتِ النفسِ في العلمِ والعملِ[١٢] .

وقال الشيخُ المجلسي بحقّه : « ثقة ، وفضلُه وجلالتُه أشهرُ من أنْ يحتاجَ إلى بيان[١٣] » .

وقال السيّد بحرُ العلومِ في الفوائد الرجاليّة عند ترجمته للشيخ الطوسي :

شيخُ الطائفةِ المُحقّةِ ، ورافعُ أعلامِ الشريعةِ الحقّةِ ، إمامُ الفرقةِ بعدَ الأئمّةِ المعصومينَ ، وعِمادُ الشيعةِ الإماميّة ، في كلّ مايتعلّقُ بالمذهب والدين ، محقّقُ الأُصولِ والفروعِ ، ومهذِّبُ فنون المعقولِ والمسموعِ ، شيخُ الطائفةِ على الإطلاقِ ، ورئيسُها الذي تُلْوى إليه الأعناقُ ، صنّف في جميعِ علومِ الإسلامِ ، وكان القدوةَ في كلّ ذلك[١٤] .

ويصفه الأردبيلي بأنّه « رئيسُ

الطائفةِ[١٥] » .

وابن كثير يصفه : « فقيهُ الشيعةِ »[١٦] .

وابـن الجـوزي ينعتُـه بعبـارة : « مـتكلمُ الشـيعةِ »[١٧] ، والمـتكلّمُ يعنـي فيمـا يعنـي ، اهتمامُه بالعقائد والفلسفة ، ومثل هـذه الأقـوالِ أو مايشبهُها من الثناء والإطراء اقترنتْ مـع اسـم الشيخِ الطوسي ، حال ذكره أو ترجمته من قِبَـلِ العلماءِ والرواة وأصحابِ التراجمِ والسيرِ ، وهنـا نوردُ بعضاً ممن أطراهُ من الأعلام :

أ) من أعلامِ أهلِ السنّة

١ . ابن الأثير عزّالدين أبوالحسن علـي بـن أبـي الكـرم محمّـد بـن محمّـد بـن عبـدالكريم الشيباني الجزري[١٨] (ت ٦٠٦ ه) .

٢ . ابن حجر شهابالدين أبوالفضـل أحمـد بن عليّ العسقلاني[١٩] (ت ٨٥٢ ه) .

٣ . ابن كثير عمادُالدين أبوالفداء إسـماعيل بن عمر القرشي[٢٠] (ت ٧٧٤ ه) .

٤ . أبـــوالفرج عبـــدالرحمن بـــن علـــي الجوزي[٢١] (ت ٥٩٧ ه) .

٥ . تاج الدين أبونضر عبـدالوهاب بـن علـيّ بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٧١ ه) [٢٢] .

٦ . الشيخ محمودُ أبو زهرة المصري[٢٣] .

٧ . الدكتور محمودُ محمّد الخضيري[٢٤] .

ب) من أعلام الشيعة

١ . معاصره الشيخ أبوالعبّاس النجاشي (ت ٤٥٠ ه) [٢٥] .

٢ . العلاّمة الحلّي جمـال الـدين أبومنصـور الحسن بن يوسف الحلّي (ت ٧٢٦ ه) [٢٦] .

٣ . الشيخ محمّد باقر المجلسـي (صـاحب البحار) (ت ١١١١ ه) [٢٧] .

٤ . المحدّث الشـيخ يوسـف البحرانـي (ت ١١٨٦ ه) [٢٨] .

٥ . الشـيخ حسـين بـن الشـيخ عبدالصـمد الحارثي (ت ٩٨٤ ه) والد الشيخ البهائي[٢٩] .

٦ . المحـدّث الشـيخ ميـرزا محمّـد حسـين النوريّ النجفي (ت ١٣٢٠ ه) [٣٠] .

٧ . العلاّمة الشيخ محمّد بـاقر الخوانسـاري (ت ١٣١٣ ه) [٣١] .

٨ . العلاّمـــة الميـــرزا محمّـــد بـــن علـــيّ الاسترابادي (ت ١٠٢٨ ه) [٣٢] .

٩ . الحافظ محمّد بن عليّ بن شهر آشـوب المازنداراني (ت ٥٨٨ ه) [٣٣] .

١٠ . الشيخ أبـو علـي الحـائري (ت ١٢١٥ ه) [٣٤] .

١١ . العلاّمة السيّد حسن الصدر الكـاظمي (ت ١٣٥٤ ه) [٣٥] .

هذا وقد حظي شيخنا الطوسي بعناية خاصّة من لدنِ الكتّابِ والعلماءِ والباحثينَ ، حيث تَرجم له الكثيرون ، ويكفي أن نشيرَ هنا إلى ماكتبهُ الشيخُ الدكتور محمّد هادي الأميني تحت عنوان « مصادر الدراسة عن شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي » اذ ذكر في كتابه هذا (٢٤٠) مائتين وأربعين مصدراً عربيّاً وفارسيّاً ، كان بعضُها مطبوعاً والبعضُ الآخرُ مخطوطاً ، وكلُّها تُتَرجمُ للشيخ الطوسي ، أو تذكرُ شيئاً عن أحواله[٣٦] ، الأمرُ الذي يعكس مكانةُ الطوسي وعلوَّ شأنِه ، فاستحوذَ على اهتمام الدارسين والمؤرخين وأصحاب التراجمِ والسِّيرِ ، وهذا مالايحصل عليه إلاّ أولئك الخاصّةُ من العلماءِ والمهتمّين في التاريخ .

شيوخه

تتلمذَ الشيخُ الطوسي على يد جملةٍ من العلماءِ والشيوخِ سواءً في طوسَ أو في بغدادَ ، وكان هؤلاء الأساتذةُ والشيوخُ ينتمونَ إلى مذاهبَ إسلاميّةٍ مختلفةٍ ، ففيهم علماء الإماميّة والزيدية واهل السنة ، الامر الذي ساهم وبشكل فعال في خلق الثقافة الموسوعيّة لمفسرنا ، كما وطبع شخصيته بشيء من الانفتاح ، ومنحها خاصية التحري والاستقصاء ، بعد ان وقف على مالدى جمعٍ من علماء الإسلام من مختلف المذاهب الإسلاميّة ، وبهذا يكون الطوسي قد درس جملة من المذاهب والافكار على يد اصحابها وعلمائها ، لذا نجده حينما يناقش اراء العلماء او يحاورهم يمتاز بالدقة والموضوعية وسعه الاطلاع ، وقداستفاد ذلك كله من الاجواء العلمية المنفتحة والحرية الفكرية التي كانت سائدة في عصره ، وخاصةً ايام العهدالبويهي ، فنهل من العلوم ماشاء الله على يد جمعٍ كثيرٍ من علماء المسلمين . ويبدو ان مشايخ الطوسي في الرواية واساتذته في القراءة كثيرون ، وقدبلغ عدد هؤلاء الشيوخ سبعةً وثلاثين شخصاً[٣٧] ، كان قد ذكرهم الشيخ الطوسي في مؤلفاته العديدة ، الا ان الذين اكثر الرواية عنهم وتكرر ذكرهم في الفهرست وفي كل من كتابيه : التهذيب والاستبصار ، كانوا خمسةً ، وهم :

١ . الشيخ ابو عبد الله احمد بن عبدالواحد بن احمد البزاز المعروف بابن الحاشر ، او ابن عبدون والمتوفّى سنة ٤٢٣ هـ .

وفيه يقول الطوسي : « سمعنا منه واجاز لنا بجميع مارواه »[٣٨] .

٢ . الشيخ احمدبن محمد بن موسى

المعروف بابن الصلت الاهوازي ، المتوفّى سنة ٤٠٩ هـ .

٣ . الشيخ ابوعبد الله الحسين بن عبيداللّه بن الغضائري المتوفّى سنة ٤١١ هـ .

وقال فيه الطوسي : « سمعنا منه واجاز لنا بجميع ماروا »[٣٩] .

٤ . الشيخ ابوالحسين علي بن احمدبن محمد بن ابي جيد القمي والمتوفى بعد سنة ٤٠٨ ، حيث كان حيا عند وصول الشيخ الطوسي إلى بغداد في ذلك التاريخ .

٥ . شيخ الامة ابوعبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد والمتوفى سنة ٤١٣ هـ .

اما غير هؤلاء من شيوخه ، فقد ذكرهم ، ولكن لا بهذه الكثرة ، وفيما يلي اسماء هؤلاء الشيوخ الذين روى عنهم والذين ذكرهم أهل التراجم والسير[٤٠] مرتبة على حروف الهجاء :

١ . ابوالحسين الصفار ، أو ابن الصفار .

٢ . ابوالحسين بن سوار المغربي ، وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنة .

٣ . الشيخ ابوطالب بن غرور .

٤ . القاضي ابوالطيب الطبري الحويزي .

٥ . ابو عبد الله اخو سروة .

٦ . ابو عبد الله بن الفارسي .

٧ . ابو علي بن شاذان المتكلّم ، وهو من شيوخه من علماء أهل السنة .

٨ . ابو منصور السكري وهو من علماء الزيدية[٤١] .

٩ . احمد بن إبراهيم القزويني .

١٠ . ابوالحسين وابوالعباس احمد بن علي النجاشي ، صاحب كتاب الرجال المتولد سنة ٣٧٢ ه والمتوفى سنة ٤٥٠ هـ .

١١ . جعفربن الحسين بن حسكة القمي .

١٢ . الشريف ابومحمد الحسن بن احمدبن القاسم بن محمد بن علي بن ابي طالب عليه السلام المحمدي نسبةً إلى محمد بن الحنفية بن الامام علي عليه السلام .

١٣ . ابو علي الحسن بن محمد بن اسماعيل بن محمد بن اشناس المعروف ، بابن الحمامي البزاز المولود سنة ٣٥٩ ه والمتوفى في الثالث من ذي القعدة سنة ٤٣٩ ه[٤٢] .

١٤ . ابو محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن داود الفحام المعروف بابن الفحام ، السرمن رائي ـ السامرائي ـ المتوفّى سنة ٤٠٨ هـ .

١٥ . ابو الحسين حسنبش المقرئ .

١٦ . ابو عبد الله الحسين بن إبراهيم

القزويني .

١٧ . ابو عبد الله الحسين بن إبراهيم بن على القمي المعروف بابن الخياط .

١٨ . الحسين بن ابي محمد هارون بن موسى التلعكبري .

١٩ . ابو محمد عبدالحميدبن محمد المقرئ النيسابوري .

٢٠ . ابو عمرو عبدالواحدبن محمد بن عبد الله بن محمد بن مهدي بن خشنام المولود سنة ٣١٨ ه ، والمتوفى سنة ٤١٠ ه ، وهو من مشايخ الطوسي من علماء السنة .

٢١ . ابو الحسن على بن احمدبن عمربن حفص المقرئ المعروف بابن الحمامي المولودسنة ٣٢٨ ه والمتوفى سنة ٤١٧ هـ .

٢٢ . السيد المرتضى علم الهدى ابوالقاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن الامام موسى الكاظم عليه السلام المتوفّى سنة ٤٣٦ ه ـ ، وهو من اشهر اساتذته .

٢٣ . ابوالقاسم على بن شبل بن اسد الوكيل المتوفّى سنة ٤١٠ هـ .

٢٤ . القاضي ابوالقاسم علي التنوخي ابن القاضي ابي علي المحسن بن تميم القحطاني ، وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنة ، وكان قد ولد سنة ٣٧٠ ه ، وتوفي سنة ٤٤٧ ه[٤٣] .

٢٥ . ابوالحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران المعروف بابن بشران المعدل ، وهومن علماء أهل السنة .

٢٦ . محمد بن احمدبن ابي الفوارس الحافظ ، وهو من علماء أهل السنة .

٢٧ . ابو زكريا محمد بن سليمان الحراني من أهل طوس .

٢٨ . محمد بن سنان وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنة .

٢٩ . ابو عبد الله محمد بن علي حموي البصري المتوفّى سنة ٤١٣ هـ .

٣٠ . محمد بن على بن خشيش بن نضربن جعفربن إبراهيم التميمي ، وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنة ، وقد روى عنه في اماليه اخباراً كثيرة .

٣١ . ابوالحسن محمد بن محمد بن محمد بن مخلد البزاز المولود سنة ٣٢٩ ه والمتوفّى سنة ٤١٩ ه ، وهو من مشايخه من علماء أهل السنة[٤٤] .

٣٢ . السيد ابوالفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار المولود سنة ٣٢٢ ه والمتوفّى سنة

٤١٤ ه وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنة[٤٥] .

وباضافة الخمسة الاوائل من شيوخه ، والذين اكثر الرواية عنهم يبلغ عددهم سبعةً وثلاثين شخصاً ، وقداكد هذا العدد السيد محمد صادق بحر العلوم ، عندما ترجم للشيخ الطوسي في مقدمة كتبها لرجال الشيخ الطوسي ، ولكتاب الأمالي ، بشيء من التفصيل ، واخرى مختصرة لكتاب الفهرست للشيخ نفسه ، وبهذا يتفق ماورده السيد بحر العلوم مع ماورده المؤرخ الشهير اية الله اغا بزرك الطهراني ، حينما كتب عن حياة الشيخ الطوسي رسالة قيمة ، قدم بها لتفسير التبيان المطبوع في النجف الاشرف .

تلاميذَ الشيخِ الطوسي

ما ان استقلّ الشيخ الطوسي بزعامة المذهب الامامي عند وفاة الشريف المرتضى عام٤٣٦ في بغداد حتّى صارت داره في الكرخ مأوى الأُمّةٌ ومقصد الوفّاد وقد انهال العلماءعلى دروسه ، واجتمع تحت منبره جمعٌ من التلاميذ بلغ عددهُم اكثر من ثلثمائةِ مجتهدٍ[٤٦] ، ومن العامّة مالا يُحصى كثرةً[٤٧] .

وقد اورد العلامة اية الله اغاز بزرك الطهراني في مقدّمة التبيان ، وكذلك السيد محمّد صادق بحر العلوم في مقدّمة رجال الطوسي واماليه قائمةً باسماء تلامذة الشيخ الطوسي بلغ عددهم فيها ستة وثلاثين شخصاً ، ويبدو أنّ هؤلاء الذين ذكرت أسماؤهم في كتب التراجم كانوا من المشاهير فعرفوا ، بينما خُفيت أسماءُ غيرهم إمَا لقلَة آثارهم ، أو لضياعها ، او لأنّهم لم يتركوا أثراً أصلاً .

وهنا نورد ماذكره علماء الرجال والمفهرسون من أسماءِ تلاميذِ الشيخِ الطوسي[٤٨] حسب حروف الهجاء :

١ . الشيخ الفقيه آدم بن يونس بن أبي المهاجر النسفي .

٢ . الشيخ المؤلف ابوبكر أحمد بن الحسين بن احمد الخزاعي النيسابوري .

٣ . الشيخ أبو طالب إسحاق بن محمد بن الحسن بن الحسين بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي .

٤ . الشيخ أبو إبراهيم إسماعيل شقيق إسحاق بن بابويه القمّي المتوفّى سنة ٥٠٠ هـ .

٥ . الشيخ الثقة أبوالخير بركة بن محمد بن بركة الأسدي .

٦ . الشيخ الثقة المصنّف أبوالصلاح تقي

بن نجم الدين الحلبي .

٧ . السيد المحدث أبو إبراهيم جعفربن علي بن جعفر الحسيني .

٨ . الشيخ الإمام المصنّف أبو محمّد شمس الإسلام الحسن بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بحسكا ، المتوفّى سنة ٥١٢ هـ .

٩ . الشيخ الفقيه أبو محمّد الحسن بن عبد العزيز بن الحسن الجبهاني .

١٠ ـ الشيخ أبو عليّ الحسن بن شيخ الطائفة الشيخ الطوسي .

١١ . الشيخ الإمام موفق الدين الفقيه الحسين بن الفتح الواعظ البكر آبادي الجرجاني .

١٢ . الشيخ الإمام محيي الدين أبو عبد الله الحسين بن مظفر بن عليّ بن الحسين الحمداني نزيل قزوين .

١٣ . السيد عمادالدين أبوالوضاح ذوالفقاربن محمّد بن معبد الحسيني المروزي .

١٤ . السيد الفقيه ابو محمّد زيد بن علي بن الحسين الحسيني أو الحسني .

١٥ . السيد الفاضل زين بن الداعي الحسيني .

١٦ . الشيخ الفقيه سعدالدين بن البرّاج .

١٧ . الشيخ الفقيه أبوالحسن سليمان بن الحسن بن سليمان الصهرشتي .

١٨ . الشيخ المحدّث شهرآشوب السروي المازندراني ، جدّ الشيخ محمد بن علي مؤلف معالم العلماء والمناقب .

١٩ . الشيخ الفقيه صاعدبن ربيعة بن أبي غانم .

٢٠ . الشيخ أبوالوفاء عبدالجبار بن عبد الله بن عليّ المقرئ الرازي المعروف بالمفيد المتوفّى سنة ٥٠٦ هـ .

٢١ . الشيخ أبو عبد الله عبد الرحمن بن أحمد الحسيني الخزاعي النيسابوري المعروف بالمفيد أيضاً .

٢٢ . الشيخ الفقيه موفّق الدين أبو القاسم عبيدالله بن الحسن بن الحسين بن بابويه .

٢٣ . الشيخ أبو القاسم سعد الدين عزّ المؤمنين عبدالعزيز بن نحرير بن عبدالعزيزالمعروف بابن البراج قاضي طرابلس المتوفّى سنة ٤١٨ هـ .

٢٤ . الشيخ الفقيه عليّ بن عبدالصمد التميمي السبزواري .

٢٥ . الأمير الفقيه غازي بن أحمد بن أبي منصور الساماني .

٢٦ . الشيخ الإمام جمال الدين محمد بن أبي القاسم الطبري الآملي .

٢٧ . الشيخ الامين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن شهريار الخازن لمشهد الامام علي عليه السلام وهو صهر الشيخ الطوسي على إحدى بناته[٤٩] .

٢٨ . الشيخ محمّد بن الحسن بن عليّ الفتّال صاحب كتاب (روضة الواعظين) المتوفّى سنة ٥٠٨ .

٢٩ . الشيخ الفقيه أبوالصلت محمّد بن عبدالقادر بن محمد .

٣٠ ـ الشيخ المؤلف الفقيه ابوالفتح محمّد بن على الكراچكي .

٣١ . الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن الحلبي .

٣٢ . الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمّد بن هبة الله الطرابلسي .

٣٣ . السيد صدر الأشراف المرتضى أبوالحسن المطهربن أبي القاسم علي بن أبي الفضل محمّد الحسيني الديباجي .

٣٤ . السيّد الفقيه المنتهى بن أبي زيد بن كيابكي الحسيني الجرجاني .

٣٥ . العالم الفاضل الفقيه الوزير ذوالمعالي زين الكفاة أبوسعيد منصوربن الحسين الآبي .

٣٦ . السيد الثقة الفقيه المحدّث أبو إبراهيم ناصر بن الرضا بن محمّد بن عبد الله العلوي الحسيني .

ثقافة الشيخ الطوسي

ابتدأ الشيخُ الطوسي حياتَه العلميّةَ في طوسَ ، حيث كانت هذه المدينةَ إحدى مراكز العلم المهمّةِ في خراسانَ ، ذلك الإقليم الواسعُ الذي أنجب الكثير من العلماء والأُدباء والمفكرينَ ، وبها درس الطوسي علومَ اللغةِ والأدبِ والفقهَ وأُصولَه والحديثَ وعلمَ الكلام ، والتي هي مقدّماتٌ اساسيّةٌ لمن أراد أن يواصل دراستَه العلميّةَ العاليةَ في الجامعاتِ الإسلاميّةِ ذاتِ النَمطِ الحوزوي .

وعندما اتقنَ الشيخُ الطوسي تلك المقدّماتِ شدّ الرحالَ إلى بغدادَ ، وذلك عام ٤٠٨ ه ، حيث كانت هذه المدينةُ نقطةَ جذبٍ لكلّ طامعٍ في الاستزادةِ من المعارفِ والعلومِ الإسلاميةِ .

وعندما نزل الشيخُ الطوسي بغدادَ كانت الزعامةُ للمذهبِ الجعفري قد آلت للشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان العُكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد وبابن المعلّم ، وقد تتلمذَ شيخُنا الطوسي على يد الشيخ المفيدِ ،

وبقَي على اتصالٍ به حتّى وفاتِه سنة ٤١٣ هـ[٥٠] .

ولاجل الوقوفِ على الحالةِ الثقافيّةِ لمفسّرنا لابدّ من معرفةِ أحوال أساتيذِه ومكانتِهم العلميّةِ وسعة اطّلاعِهم التي اغترفَ منها ، فكوّنتْ فيما بعد شخصيّته الثقافيّةَ والفكريّةَ :

فأُستاذُه الأوّلُ في بغدادَ الشيخُ المفيد الذي كان موضعَ اعجابِ من ترجمَ له من الكتّابِ والمؤرّخينَ .

حيث يقول ابن كثير فيه :

محمّد بن محمّد بن نعمان أبو عبد الله المعروف بابن المعلّم شيخ الإماميّة والمصنّف لهم والمحامي عن حوزتهم ، كانتْ ملوك الأطراف تعتقدُ به لكثرة الميل للشيعة في ذلك الزمان ، وكان يحضر مجلسه خلقٌ عظيمٌ من العلماء من جميع الطوائفِ والملِ[٥١] .

وأمّا ابن العماد الحنبلي ، فكان يصفه بمايلي :

عالم الشيعة وإمام الرافضة ولسان الإماميّة ، رئيس الكلام والفقه والجدل ، صاحب التصانيف الكثيرة[٥٢] .

وينعته ابن حجر العسقلاني بأنّه كثير التقشّف والتخشّع والإكباب على العلم ، تخرّج منه جماعة ، وبرع في المقالة الإماميّة حتّى كان يقال : « له على كل امام مَنّةُ »[٥٣] .

أمّا الذهبي فقد امتدحه بقوله : « كان ذاجلالة عظيمة وكان خاشعاً متعبّداً متألّهاً »[٥٤] .

وقدترجم له أحد معاصريه وهو ابن النديم فقال :

ابن المعلّم أبو عبد الله في عصرنا انتهت إليه رئاسة متكلّمي الشيعة ، مقدّم في صناعة الكلام على مذهب أصحابه ، دقيق الفطنة ماضي الخاطر ، شاهدتُه فرايتُه بارعاً[٥٥] .

وذكره أبو حيان التوحيدي فقال : « كان ابن المعلّم حسنَ اللسان والجدل ، صبوراً على الخصم ضنين السر جميل العلانيّة »[٥٦] .

وذكرُه أيضاً اليافعي فقال :

كان يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهيّة ، وكان كثير الصدقات عظيمَ الخشوع كثيرَ الصلاة والصوم ، حسن الملبس ، وكان شيخاً ربعةً نحيفاً أسمر ، عاش ستاً وسبعين سنةً ، وله أكثر من مائتي مصنّفٍ ، وكان يوم وفاته مشهوراً ، وشيّعته ثمانون ألفاً[٥٧] .

ويقول ابن الجوزي فيه :

كان لابن المعلّم مجلس نظر بداره بدرب رياح يحضره كافة العلماء ، وكانت له منزلة عند أُمراء الأطراف ، يميلهم إلى مذهبه[٥٨] .

أما شيخنا الطوسي فقد ترجم لأُستاذه الشيخ المفيد بما نصّه :

انتهت إليه رئاسة الإماميّة في وقته ، وكان مقدّماً في العلم وصناعة الكلام ، وكان فقيهاً متقدّماً فيه ، حسن الخاطر ، دقيق الفطنة ، حاضر الجواب ، وله قريب من مائتي مصنف كبار وصغار ، وفهرست كتبه معروف ، وتوفّي لليلتين خلتا من شهر رمضان سنة ٤١٣ ه ، وكان يوم وفاته يوماً لم يُرَ أعظمَ منه من كثرة الناس الذين حضروا للصلاة عليه ، وكثرة البكاء من المخالف والموافق[٥٩] .

ثم عدّ الشيخ الطوسي بعض كتبه ، وذكر قراءتها عليه وسماعها عنه .

وقد تتلمذ شيخنا الطوسي على يد أُستاذه المفيد لمدّة خمس سنوات ، ابتدأها منذ أوّل نزوله بغداد عام ٤٠٨ ه ، ولم ينقطع عنه حتّى وفاته عام ٤١٣ ه ، وكان خلال هذه الفترة قد درس الأُصول والكلام[٦٠] ، كما وأنّه شرع بالتأليف منذ ذلك الوقت المبكر ، حيث شرح كتاب أُستاذه المفيد ، والمسمى بكتاب المُقْنِعة ، وقد سمّى كتابه ب تهذيب الأحكام والذي ضمّنه الأدّلة الفقهية والأحاديث ، وردّ الشبه المثارةَ حولَ العقيدةِ والأحاديثِ المرويّةِ عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وقدظهر تأثُّر الشيخ الطوسي بأُستاذه المفيدِ واضحاً في هذا الكتاب الذي أصبح فيما بعد أحدَ الأُصول الأربعةِ التي يرجُع إليها المجتهدون من الإماميّة عند استنباطهم للأحكامِ الشرعيّةِ .

ومعلوم أنّ الشيخَ الطوسي كان قداستفاد كثيراً من علوم أُستاذه المفيدِ ، خاصّةً إذا علمنا أنّ مجلسه كان يحضَره جماعة من العلماءِ من مختلفِ المذاهبِ الإسلاميّةِ[٦١] .

ومن الطبيعي أنّ الاحتكاكَ بمثل هؤلاءِ العلماء من شأنهِ ان يمنحَ الشيخَ الطوسي فرصةً أكبَر في الاستزادةِ ممّا عند الآخرين ، ويوفّرَ له الكثيرَ من المجالاتِ في معرفةِ أفكارهم وآرائهم ومذاهبِهم ، خاصّةً وإنّ تلك الفترَة كانت من أخصب الفتراتِ التاريخيّةِ التي مرّتْ بها الحياةُ الفكريّةُ بسببِ توفُّر الحريّةِ واستتبابِ الأمنِ والهدوءِ إبّانها ممّا طبعَ شخصيةَ مفسِّرنا الثقافيةَ والعلميّةَ بطابعِ الشمولِ والعُمْق والموسوعيّةِ .

وبعد وفاة الشيخِ المفيدِ انتهتْ الزعامةُ الفكريّةُ للشيعةِ الإماميّةِ إلى الشريفِ المرتضى (٣٣٥ . ٤٣٦ ه) ، والذي كان في وقتها يتولّى نقابةَ الطالبيّينَ[٦٢] وإمارةَ الحجِّ وديوانَ

المظـــالمِ[٦٣] ، ويشـــغل منصَـــب قاضـــي القضاةِ[٦٤] ، كما وانّه يتصل من حيثَ النسب بالإمام عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام ، ومع هذا كلّه فهو يمتلكُ من الثقافةِ والمعارِف والعلومِ ماتجعلهُ مـؤهَّلاً ، لأنّ يَحظـى بمكانـةٍ خاصّـةٍ علـى الصَعِيدَين الشعبي والرسمي ، إذ أنّه كان قدحاً على العلومِ مالمْ يدانِه فيه أحدٌ في زمانِه[٦٥] .

« وكـــان اكثـــرُ أهـــل زمانـــه ادبـــاء وفضلاء »[٦٦] .

« كما وأنه اخذ يجري على تلامذته رزقاً كلٌّ بنسبته »[٦٧] . ويمكننا هنا ان تُدرِكَ مدى فضل مفسرنا ومقدار علمه ، اذا ماعرفنا ان راتبه كان اثني عشر ديناراً شهريّاً ، بينما كان راتب القاضي ابن البراج عبدالعزيزبن نحرير ثمانية دنانير شهريّاً[٦٨] .

« وكان للمرتضى مجلسٌ يناظر عنده في كل المذاهب »[٦٩] ، مما وفّر لشيخنا الطوسي فرصة أُخرى للاستفادة في هذا المجال ، حيث الاجواء الفكرية المشبعة بالابداع والمهارة في فن المخاطبة والحوار وطرح الراي والدفاع عنه .

وفي ايام تلمذة الشيخ الطوسي على يد الشريف المرتضى شرع مفسرنا في تلخيص كتاب الشافي لاستاذه المرتضى ، ووضع له عنواناً تلخيص الشافي ، وقدبسط فيه المسائل بغية تقريبها لاذهان المتعلمين ، وذلك نظراً لأهمية الكتاب الذي نقض به الشريف المرتضى كتاب المغني لعبد الجباربن احمد الهمداني احد شيوخ المعتزلة المتوفّى سنة ٤١٥هـ[٧٠] .

« وقد انهى الشيخ الطوسي تلخيص الشافي في رجب سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة »[٧١] ويبدو ان الشيخ الطوسي كان قدنشط في مجال التاليف ابان حياة استاذه المرتضى ، اذ كتب مجموعة من اهم مؤلفاته ، منها كتاب الرجال الذي بحث فيه عن احوال الرجال الذين رووا عن الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله ، او عن احد الائمة من أهل البيت عليهم السلام ، او الذين رووا عنهم بالواسطة ، وعند ترجمته لاستاذه المرتضى نجده يقول : « ادام الله ايامه ، او عبارة مد الله في عمره »[٧٢] ، مما يؤكد ان الشريف المرتضى لازال حيّاً وقت كتابة الرجال ، وإلا لترحّمَ عليه كعادته حينما يمر على ذكر المتوفين من الرجال اثناء ترجمته لحياتهم ، وفي ذلك وجدناه يقول عندما يترجم لاستاذه الشيخ المفيد :

« والشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد ، رضي الله عنهم جميعاً »[٧٣] .

كما كتب الشيخ الطوسي كتاباً اخر بعنوان

الفهرست في حياة الشريف المرتضى ، حيث كتب فيه : « واخبرنا به الاجل المرتضى على بن الحسين الموسوي (ادام الله تاييده) »[٧٤] .

وكان الشريف المرتضى قدعنى بتلميذه الطوسي ، وبالغ في توجيهه اكثر من سائرتلامذته ، لماشاهده فيه من اللياقة التامة ، وبقي الطوسي ملازماً لاستاذه المرتضى ثلاثةً وعشرين عاما من سنة ٤١٣ ه ، حيث توفّي الشيخ المفيد ، والى عام ٤٣٦ ه ـ ، حيث وفاة الشريف المرتضى ، وقد افاد الشيخ الطوسي من هذه الصحبة والتلمذة شيئاً كثيراً ، خاصّةً وان الشريف المرتضى كان يعيش اجواء الانفتاح الفكري بين مختلف المذاهب الإسلاميّة ، يناظر العلماء ، ويرد الشبهات ، ويدافع عن مذهبه بكل ما أُتي من علم ومعرفةٍ ، وقدكانت للشريف المرتضى مكتبةٌ عامرةٌ يقول عنها ابوالقاسم التنوخي : « حصرنا كتبه فوجدنا ثمانين الف مجلد من مصنفاته ومحفوظاته ومقرواته »[٧٥] حتى قيل : « انها قد قومت بثلاثين الف دينارٍ ، بعد ان اخذ منها الوزراء والرؤساء شطراً عظيماً »[٧٦] ، ومعلومٌ انّ الشريف المرتضى كان شاعراً مجيداً ، له ديوان شعرٍ في ثلاثة اجزاء ، طبع بمصر سنة ١٩٥٨ م ، وقد حققه ورتب قوافيه وشرح معانيه المحامي رشيد الصفار ، وترجم اعيانه الدكتور مصطفى جواد ، وقدم له الشيخ محمدرضا الشبيبي .

ان كل تلك المؤهلات التي اتصف بها الشريف المرتضى والجو الفكري السائد في ذلك العصر وتوفر النادر من الكتب والمخطوطات اثرت تاثيراً مباشراً وكبيراً على شخصية مفسرنا ، ومنحته القدرة في ان يبلغ مرحلة النضوج العلمي ، واهلته لان يكون فيما بعد شيخاً للطائفة وعلماً من اعلام التشيع .

ولعلَّ معارضة الشيخ الطوسي لاراء استاذه الشريف المرتضى في بعض المسائل مثل حجية خبر الواحد والاجماع تدلُّ وبشكلٍ واضحٍ على مدى تعمق الشيخ الطوسي وطول باعه في علم الاصول ، وكذلك تؤكد مدى استيعاب اجواء الحرية الفكرية انذاك لمثل هذه الخلافات التي قد تحدث بين التلميذ واستاذه دون ان تثير شيئاً من عدم الرضا لدى أيٍّ من المتعارضين ، وفي هذا المجال يقول الشريف المرتضى :

ابطلنا في الشريعة العمل باخبار الاحاد ، لانها لاتوجب علماً ولاعملاً ، واوجبنا ان يكون العمل تابعاً للعلم ، لان خبر الواحد اذا كان عدلاً فغاية مايقتضيه الظن لصدقه ، ومن ظننت صدقه يجوز ان يكون كاذبا ، وان ظننت به الصدق ، فان الظن لايمنع من التجويز ، فعاد الامر في العمل باخبار الاحاد إلى انه اقدامٌ على

مالانأمن من كونه فساداً[٧٧] .

كما واكد الاجماع في ذلك بقوله « ان اصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتاخرهم يمنعون من العمل باخبار الاحاد »[٧٨] .

وقد عارضه الشيخ الطوسي على ذلك تماماً فقال بحجية خبر الاحاد ، واكد الاجماع أيضاً بقوله :

اما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا عن اصحابنا القائلين بالامامة ، وكان ذلك مروياً عن النبي صلى الله عليه وآله او عن احد الائمة عليهم السلام ، وكان ممن لايطعن في روايته ، ويكون سديداً في نقله ، ولم يكن هناك قرينةٌ تدل على صحة ماتضمنه الخبر ، لانه ان كان هناك قرينةٌ تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة ، وكان ذلك موجباً للعلم ، ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل بها والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة ، فاني وجدتها مجمعةً على العمل بهذه الاخبار التى رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم ، لايتناكرون ذلك ولايتدافعونه ، حتى ان واحداً منهم اذا افتى بشيء لايعرفونه سالوه من اين قلت هذا ؟ فاذا احالهم على كتابٍ معروفٍ او اصلٍ مشهورٍ ، وكان راويه ثقةً لاينكر حديثه سكتوا ، او سلموا الامر في ذلك ، وقبلوا قوله ، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة عليهم السلام : ومن زمن الصادق جعفر بن محمدٍ عليه السلام الذي انتشر العلم عنه ، وكثرت الرواية من جهته ، فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزاً لما اجمعوا على ذلك ولانكروه ، لان اجماعهم فيه معصومٌ لايجوز عليه الغلط والسهو[٧٩] .

ومثل هذه الاجواء العلمية الحرة التي تبيح للتلميذ ان يعارض استاذه مازال يملك في معارضته دليلاً ، هي التي منحت الشيخ الطوسي قدراً كافياً من الاقدام لان يضم إلى حلقات الدرس التي كان يشرف عليها بعض اعلام أهل السنة من امثال : هلال بن محمد جعفر الحفار المتوفّى سنة ٤١٤ ه[٨٠] .

ومحمد بن محمد بن محمد بن مخلد المتوفّى سنة ٤١٩ ه[٨١] .

واحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر المتوفّى سنة ٤٣٢ ه[٨٢] .

ومحمد بن احمد بن شاذان المتوفّى سنة ٤٢٥ ه[٨٣] .

وكان لهذه الحلقات اكبر الاثر في تفهم الشيخ الطوسي للمذاهب الإسلاميّة المختلفة ، والاحاطة بها عن قربٍ ، وعلى السنة ائمتها

واعلامها المشهورين .

والمتتبع لحياة الشيخ الطوسي سواء في ايام دراسته الاولى بمدينة طوس ، او اثناء وجوده في بغداد يستطيع القول بان عوامل عديدةٍ استطاعت ان تصقل ثقافة الشيخ الطوسي ، وتمنحه هذه المكانة العلمية الكبيرة والمتميزة التي يمكننا اجمالها في مايلي :

١ . المؤهلات الذاتية التي يمتلكها الشيخ الطوسي من ذكاء وفطنة وسرعة حافظةٍ ، ولعل نظرةً واحدةً في كتابه الأمالي توضح للقارى ء ماحظي به الشيخ من موهبةٍ عقليةٍ عاليةٍ ، فهو يروي خطباً او رسائل كاملة او احاديث مطوّلةٍ على ظهر قلبٍ مع ذكر السند واسماء الرواة وابائهم واجدادهم والقابهم حتى يوصلهم إلى مصدر الحديث او الخطبة اوالرسالة سواء كانت عن النبي صلى الله عليه وآله او عن احد الائمة عليهم السلام ، مثال ذلك قوله : وعنه عن شيخه رضي‌اللهعنه قال : حدثني ابوعبد الله محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله قال :

اخبرني ابوالحسن علي بن محمد بن الحسن الكاتب ، قال : اخبرني الحسن بن علي الزعفراني ، قال :

اخبرني ابواسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي ، قال : حدثني عبد الله بن محمد بن عثمان ، قال : حدثنا علي بن محمد بن ابي سعيد عن فضيل بن جعد عن ابي اسحاق الهمداني قال : لما ولى اميرالمؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام محمد بن ابي بكر مصر واعمالها كتب له كتاباً ، وامره ان يقراه على أهل مصر ، وليعمل به ، اوصاه به فيه ، وكان الكتاب : بسم الله الرحمن الرحيم ، من عبد الله اميرالمؤمنين علي بن ابي طالب إلى أهل مصر ومحمد بن ابي بكر[٨٤] .

ثم يستمر في قراءة رسالةٍ مطوّلةٍ استغرقت اكثر من ست صفحاتٍ من كتاب الأمالي ، الامرالذي يؤكد قوة الحافظة لديه ، وتمكنه من الاستيعاب ، وقدرته على التلقي .

٢ . توفر للشيخ الطوسي من الاساتذة مالم يتوفر مثلهم لغيره من الطلبة كالشيخ المفيد والشريف المرتضى واخرين كثيرين ، فنهل من علومهم ماشاء اللّه .

٣ . توفرت للشيخ الطوسي مكتباتٌ ودور علمٍ زاخرةٍ بجميع المصنفات النفيسة ، وفي مختلف الفنون والعلوم والاداب ما اهله لان يغترف من محتوياتها وكتبها ماوهبه ثقافةً موسوعيةً رائعةً ، ومن اهم تلك المكتبات مكتبةُ الوزير البويهي سابور بن اردشير ، والتي كانت تضم اكثر من عشرة الاف مجلّدٍ[٨٥] .

والمكتبة الاخرى هي مكتبة الشريف الرضي ، والتي كانت تمنح الطلاب ما يحتاجون إليه من وسائل ماديّةٍ ، ثم مكتبة الشريف المرتضى ، والتي كان فيها ثمانون الف مجلّدٍ[٨٦] .

٤ . التقارب بين علماء المذاهب الإسلاميّة المختلفة ، وماسبب ذلك من انفتاح فكري بين مختلف الطوائف الإسلاميّة يظهر جليّاً من خلال المناظرات والمناقشات وشيوع الجدل والحوار في المسائل المختلف عليها ، مما يشجع على التعمق والاستقصاء لاثراء الموضوعات واشباعها بحثاً وتفصيلاً « وكان لدى الشيخ المفيد مجلس يحضره خلقٌ كثيرٌ من العلماء من سائر الطوائف »[٨٧] ، « وكان للشريف المرتضى أيضاً مجلس يناظر عنده في كل المذاهب »[٨٨] .

٥ . جاء اختيار بغداد من قبل الشيخ الطوسي لان تكون مكاناً لدراسته موفقاً جداً ، حيث كانت هذه المدينة في وقتها ملتقى لرجال الفكر والعلم والادب وعاصمةً للدولة ومقرّاً للخلافة ومركزاً للحضارة الإسلاميّة العظيمة[٨٩] ، وكان التنافس فيها بين الدارسين على اشده ، لذلك نبغ فيها الكثيرون من الفقهاء ، بالاضافة إلى ذلك فقد كانت التسهيلات للطلبة الوافدين إلى بغداد مبذولةً ، حيث يجد الطلاب المقام والماوى[٩٠] .

٦ . كان باب الاجتهاد مفتوحاً على مصراعيه بسبب الحرية واتساع الفكر ومرونته ، الامر الذي حفز الشيخ الطوسي لان يكمل الاشواط الدراسية المطلوبة ، وفعلاً فقد تم له ما اراد بعد جهدٍ جهيدٍ ومثابرةٍ عالية ، حتى صار « شيخ الطائفة وعمدتها[٩١] ، ولقب بالامام الاعظم »[٩٢] .

مؤلفات الشيخ الطوسي

استطاع الشيخ الطوسي ـ بما يملك من ثقافةٍ وموهبةٍ وسعة اطّلاعٍ ـ ان يثري المكتبة الإسلاميّة بمؤلفاتٍ هي غاية في الاهمية والجودة ، حيث استقى مادة مؤلفاته من تصانيف القدماء التي تتميز باهمية خاصّةٍ بسبب قربها من عصر الرسالة ، والتحامها بفترةٍ وجودِ الائمة من أهل البيت عليهم السلام ، وتاثرها باجواء العلم والمعرفة التي كانوا يشيعونها في الأوساط الإسلاميّة انذاك ، ومن هنا اتسمت مؤلفات الشيخ الطوسي بميّزاتٍ خاصة لاتوجد فيما عداها من مؤلفات السلف ومن تلك المميّزات :

١ . اصبحت بمثابة المنبع الاول والمصدر الوحيد لمعظم مؤلفي القرون الوسطى ، حيث استقوا منها مادتهم وكتبوا كتبهم .

٢ . حوت مؤلفات الشيخ الطوسي خلاصة

الكتب المذهبية القديمة ، حيث كانت مكتبة سابور في الكرخ ومكتبات بغداد الاخرى تحتضن الكتب القديمة الصحيحة التي هي بخطوط مؤلفيها واقلامهم ، وقدكانت استفادة الشيخ الطوسي من تلك الكتب والمكتبات كبيرةً جداً ، اذ لم يدع كتاباً فيها الا وعمد إلى مراجعته واستخراج ما فيه من منفعةٍ ، وبهذا يكون الطوسي قد اسدى للعلم خدمةً جُلّى من خلال انتقائه لافضل ما حوى عصره من علوم ، ومن ثم عرضها بلغةٍ ميسرةٍ وفي كتب مبوبةٍ وباسلوبٍ متين ، فحفظ بذلك ارثاً ثقافياً وتراثاً حضاريّاً نادراً ، خاصة بعد ان تحولت مكتبة سابور في الكرخ إلى طعمةٍ للنار ابان العهد السلجوقي .

٣ . كما وتميزت مؤلفات الشيخ الطوسي بالتنوع والكثرة ، حيث بلغ تعداد ما توصل إليه الباحثون من كتبه (٤٧) مؤلفاً في مختلف الفنون والعلوم والاداب ، اذ لم يدع باباً من العلم إلا وطرقَه ، فقد كتبَ في الفقهِ والأُصولِ وعلمِ الكلامِ والتفسير وعلم الحديث والرجال والادعية والعبادات وغيرها .

وفيما يلي قائمة باسماء الكتب التي الفها الشيخ الطوسي مرتبةً حسب حروف الهجاء :

١ . الابواب ويسمى كتاب الرجال ، وهو في تراجم الرجال الذين رووا عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ، ومن تاخر عنهم[٩٣] وهو احد الاصول المعتمدة عند علماء الامامية .

٢ . اختيار الرجال وهو كتاب الرجال المتداول المشهور برجال الكشي المطبوع سنة ١٣١٧ ه ، الذي ذكر في اوله الاحاديث السبعة في فضل الرواة ، واول السبعة حديث ابي عبد الله عليه السلام : « اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا » ، وهو مختارٌ من رجال الكشي الذي اسمه معرفة الناقلين[٩٤] .

٣ . الاستبصار فيما اختلف من الاخبار ، وهو احد الكتب الاربعة والمجاميع الحديثية التي عليها مدار استنباط الأحكام الشرعية عند الفقهاء الاثني عشرية ، منذ عصر المؤلف حتى اليوم ويحتوي على خمسة الافٍ وخمسمائة واحدعشر (٥٥١١) حديثاً ، وقد طبع في الهند سنة ١٣٠٧ ه ، وفي ايران سنة ١٣١٧ ه ، ثم في النجف الأشرف سنة ١٣٧٥ هـ[٩٥] .

٤ . أُصول العقائد ٤ وهو كتاب في الاصول كبير خرج منه الكلام في التوحيد والعدل .

٥ . الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد وهو فيما يجب على العباد من اصول العقائدوالعبادات الشرعية على وجه الاختصار[٩٦] .

٦ . الأمالي في الحديث[٩٧] ويقال له :

المجالس ، لانه املاه مرتبا في عدة مجالس وقدطبع لاول مرة في طهران عام ١٣١٣ هـ .

٧ . انس الوحيد مجموعة للشيخ الطوسي ، عده في فهرسه من تصانيفه[٩٨] .

٨ . الايجاز في الفرائض ، وهو كتاب مختصر ، وقد احال فيه التفصيل إلى كتابه النهاية ، وقدشرحه قطب الدين الراوندي فسماه الانجاز[٩٩] .

٩ . التبيان في تفسير القرآن[١٠٠] ، يقع في عشرة مجلدات ، وطبع لمرات عديدة في طهران والنجف .

١٠ ـ تلخيص الشافي في الامامة[١٠١] وهو اختصار لكتاب الشافي الذي كتبه علم الهدى السيد المرتضى ﵀ ، وقد طبع في ايران سنة ١٣١١ هـ .

١١ . تمهيد الاصول ، وهو شرح كتاب جمل العلم والعمل[١٠٢] لاستاذه الشريف المرتضى ، ولم يخرج منه الا شرح ما يتعلق بالاصول .

١٢ . تهذيب الأحكام ، في الحديث[١٠٣] وهو احد الكتب الاربعة والمجامع القديمة المعول عليها عند الإماميّة من تاريخ تاليفها وحتى اليوم ، وقد استخرجه الشيخ الطوسي من الاصول المعتمدة للقدماء ، وللتهذيب شروح وحواشى عديدة ، ذكر منها الشيخ الطهراني ستة عشر شرحا وعشرين حاشية مع ذكر اسماء مؤلفيها .

١٣ . الجمل والعقود ، في العبادات[١٠٤] : وقد الفه بطلب من القاضي الشيخ عبدالعزيز بن نحرير بن عبدالعزيز بن البراج قاضي طرابلس (ت ٤٨١ ه) .

١٤ . الخلاف ، في الأحكام[١٠٥] ويقال له : مسائل الخلاف وقد ناظر فيه المخالفين جميعاً ، وذكر اراء كل مذهبٍ ثم بين الصحيح منها .

١٥ . رياضة العقول ، وقدشرح فيه المقدمة في المدخل إلى علم الكلام[١٠٦] .

١٦ . شرح الشرح في الاصول[١٠٧] وقد صنفه في اخر ايام حياته ، وفيه يقول تلميذه الحسن بن مهدي السليقي : « كتاب مبسوط ، املى علينا منه شيئاً صالحاً ، ومات ﵀ ولم يتمه » .

١٧ . العدة في الاصول[١٠٨] وقدقسمه إلى قسمين : الاول في اصول الدين والثاني في اصول الفقه ، وهو ابسط ما ألّف في هذا الفن عند القدماء .

١٨ . الغيبة في غيبة الامام الحجة المهدي المنتظر ﷺ[١٠٩] وقدكتبه الطوسي في سنة

سبعٍ واربعين واربعمائة .

١٩ . الفرق بين النبي والامام ، في علم الكلام ، وقدذكره الشيخ الطوسي في الفهرست .

٢٠ ـ الفهرست في تراجم اصحاب الكتب والاصول[١١٠] ، وقد شرحه العلامة المحقق الشيخ سليمان الماحوزي (ت ١١٢١ ه) وسماه معراج الكمال إلى معرفة الرجال .

٢١ . مالايسع المكلف الاخلال به ، في علم الكلام[١١١] ، وقدذكره الشيخ الطوسي في الفهرست .

٢٢ . مايعلل ومالايعلل ، في علم الكلام[١١٢] ، وقدذكره الشيخ الطوسي في الفهرست .

٢٣ . المبسوط ، في الفقه ويشتمل على نحو سبعين بابا من ابواب الفقه ، وقدطبع في ايران سنة ١٢٧٠ ه[١١٣] .

٢٤ . مختصر اخبار المختاربن ابي عبيدة الثقي ويعبر عنه باخبار المختار[١١٤] .

٢٥ . مختصر المصباح في الادعية والعبادات ، ويقال له : المصباح الصغير ، وقداختصر فيه كتابه الكبير مصباح المتهجد[١١٥] .

٢٦ . مختصر في عمل يوم وليلة : في العبادات ، وقد ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست ، وقداقتصر فيه على الفرائض والنوافل وبعض التعقيبات في غاية الاختصار .

٢٧ . مسالة في الاحوال ، وقد ذكرها الشيخ الطوسي في الفهرست ووصفها بانها : « مليحة » .

٢٨ . مسالة في تحريم الفقاع ، وقدذكرها الشيخ الطوسي في الفهرست .

٢٩ . مسالة في العمل بخبر الواحد وبيان حجيته .[١١٦]

٣٠ ـ مسائل في وجوب الجزية على اليهود والمنتمين إلى الجبابرة .

٣١ . مسائل ابن البراج ، وقدذكرها في الفهرست .

٣٢ . المسائل الالياسية ، وهي مائة مسالة في فنون مختلفة[١١٧] ، وقدذكرها الطوسي في الفهرست .

٣٣ . المسائل الحنبلائية في الفقة ، وهي اربع وعشرون مسالة[١١٨] ، وقدذكرهاالطوسي في الفهرست .

٣٤ . المسائل الحائرية ، وهي نحو من ثلثمائة مسالة في الفقه[١١٩] .

٣٥ . المسائل الحلبية في الفقه[١٢٠] .

٣٦ . المسائل الدمشقية ، وهي اثنتي عشرة مسالة ، في تفسير القرآن[١٢١] وقد ذكرها في الفهرست .

٣٧ . المسائل الرازية وهي خمس عشرة مسالة في الوعيد[١٢٢] وردت من الري إلى استاذه السيد المرتضى فاجاب عنها ، واجاب عنها الشيخ الطوسي أيضاً ، وذكرها في الفهرست .

٣٨ . المسائل الرجبية في التفسير ، وقد ذكرها الطوسي في الفهرست ، وقال بانها لم يصنف مثلها .

٣٩ . المسائل القمية[١٢٣] .

٤٠ ـ مصباح المتهجد من اعمال السنة والادعية والزيارات[١٢٤] وقدطبع في طهران سنة ١٣٣٨ هـ .

٤١ . المفصح في الامامة : وتوجد منه نسخة مكتبة راجه فيض اباد في الهند[١٢٥] .

٤٢ . مقتل الحسين عليه السلام وقد ذكره الطوسي في الفهرست .

٤٣ . مقدمة في المدخل إلى علم الكلام ، وقد ذكرها الشيخ الطوسي في الفهرست ووصفها فيه بقوله : لم يعمل مثلها[١٢٦] .

٤٤ . مناسك الحج في مجرد العمل ، وقد ذكرها الطوسي في الفهرست .

٤٥ . النقض على ابن شاذان في مسالة الغار ، وقد ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست .

٤٦ . النهاية في مجرد الفقه والفتوى[١٢٧] .

٤٧ . هداية المسترشد وبصيرة المتعبد في الادعية والعبادات ، وقد ذكره الطوسي في الفهرست .

الهوامش : _____

[١] البحراني ، لؤلؤة البحرين ، ص ٥٩٣ ، الإسترابادي ، منهج المقال ، ص ٢٩٢ ، القمّي ، سفينة البحار ، ج ٢ ، ص ٩٧ ؛ الصدر ، تأسيس الشيعه ، ص ٢٦٧ ؛ كحّالة ، معجم المؤلفين ، ج ٩ ، ص ٢٠٢ ؛ المامقاني ، تنقيح المقال ، ج ٣ ، ص ١٠٤ .

[٢] بحر العلوم ، دليل القضاء الشرعي ، ج ٣ ، ص ١٧٧ ؛ الطاهر ، الشعر العربي ، ج ١ ، ص ٦٦ .

[٣] طوس ، وإليها يُنسب الشيخ الطوسي ، وهي مدينةٌ بخراسانَ تشتملُ على بلدتينِ يُقال لأحدِهما : الطابران وللأُخرى نوقان ، ولهما أكثر من ألف قريةٍ ، وفيها قبر الإمام عليّ بن موسي الرضا عليه السلام وقبرُ الخليفةِ العباسي هارون الرشيد ؛ انظر البغدادي ، مراصد الاطلاع ، ج ٢ ص ٨٩٧ ؛ والقزويني ، آثار البلاد ص ٤١١ ؛ والطريحي ، جامع المقال ، ص ١٦٥ ؛ والأمين ، دائره المعارف الإسلامية الشيعيّة ، ج ١٢ ، ص ١٤٣ .

[٤] الطهراني ، مقدّمة التبيان ، ج ١ ، ص ٧ .
[٥] نفس المصدر .
[٦] ابن الأثير ، اللباب ، ج ٢ ، ص ٩٣ .
[٧] الأمين ، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية ، ج ١٢ ، ص ٣٠٠ .
[٨] بحر العلوم ، مقدّمة الأمالي للشيخ الطوسي ، ج ١ ، ص ٤ .
[٩] الطهرانيّ ، الذريعة ، ج ٢ ، ص ١٤ ؛ بحر العلوم ، موسوعة العتبات ، ج ٢ ، ص ٢٣ .
[١٠] بحر العلوم ، مقدّمة الأمالي ، ج ١ ، ص ٤ .
[١١] ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ١٥ .
[١٢] الحلّي ، خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال ، ص ٧٣ .
[١٣] المجلسي ، الوجيزة ، ص ١٦٣ .
[١٤] بحر العلوم ، الرجال ، ج ٣ ، ص ٢٢٧ .
[١٥] محمد علي الأردبيلي ، جامع الرواة ، ج ٢ ، ص ٩٥ ، ط طهران ١٣٣٤ .
[١٦] ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ٩٧ .
[١٧] ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ٨ ، ص ١٧ .
[١٨] انظر الكامل لابن الأثير ، في حوادث ٤٤٩ ه .
[١٩] انظر لسان الميزان ، ج ٥ ، ص ١٣٥ .
[٢٠] انظر البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ٧ .
[٢١] انظر المنتظم ، ج ٨ ، ص ١٧٣ ، ١٧٩ .
[٢٢] انظر طبقات الشافعيّة ، ج ١٢ ، ص ٥١ .
[٢٣] انظر كتاب الامام الصادق ، ص ٢٦٠ ، ٤٤٨ .
[٢٤] انظر مجلّة الإسلام القاهريّة ، العدد الأول ، السنة السابعة ، ص ٤٠ .
[٢٥] انظر رجال النجاشيّ ، ص ٢٨٧ .
[٢٦] انظر خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال ، ص ٧٣ .
[٢٧] انظر الوجيزة ، ص ١٦٣ .
[٢٨] انظر لؤلؤة البحرين ، ص ٢٤٥ .
[٢٩] انظر وصول الأخيار ، ص ٧١ .
[٣٠] انظر مستدرك الوسائل ، ج ٣ ، ص ٥٠٥ .
[٣١] انظر روضات الجنات ، ص ٥٨٠ .
[٣٢] انظر نهج المقال .
[٣٣] انظر معالم العلماء ، ص ١١٤ .
[٣٤] ـ انظر منتهى المقال ، ص ٢٦٩ .
[٣٥] انظر تأسيس الشيعة ، ص ٣٣٩ .

[٣٦] الاميني ، مصادر الدراسة عن الشيخ الطوسي ، ط نجف .
[٣٧] انظر الطهراني ، مقدمة تفسير التبيان ، ج ١ ، ص ٣٨ ومابعدها .
[٣٨] الطوسي ، الرجال ، ص ٤٥ ، النجف .
[٣٩] نفس المصدر .
[٤٠] الطهراني ، مقدمة التبيان ، ج ١ ، ص ٣٨ ومابعدها ، وانظر السيد بحر العلوم ، مقدمة الأمالي ، ج ١ ، ص ٢٠ ـ ٢٣ ؛ ومقدمة رجال الطوسي ، ط نجف .
[٤١] الطهراني ، مقدمة التبيان ، ج ١ ، ص ٣٩ .
[٤٢] الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ٧ ، ص ٤٢٥ .
[٤٣] الحموي ، معجم الادباء ، ج ١٤ ، ص ١١٠ ـ ١٢٤ .
[٤٤] الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ٣ ، ص ٣٣١ .
[٤٥] الطوسي ، الرجال ، ص ٤٥٢ .
[٤٦] أسد حيدر ، الإمام الصادق ، ج ٢ ، ص ٣١٧ ، وانظر القمّي ، الكنى والألقاب ، ج ٢ ، ص ٣٦٣ .
[٤٧] المامقاني ، تنقيح المقال في احوال الرجال ، ج ١ ، ص ١٩٤ .
[٤٨] الطهراني ، مقدّمة تفسير التبيان ، ج ١ ، ص ٤٢ ومابعدها ، وبحر العلوم ، مقدّمة أمالي الشيخ الطوسي ، ص ٢٤ وما بعدها ، ومقدّمه الفهرست .
[٤٩] العماد الطبري ، بشاره المصطفي ، ص ٧٩ .
[٥٠] السيّد بحر العلوم ، مقدّمة الأمالي للطوسي ، ج ١ ، ص ٤ .
[٥١] ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ١٥ .
[٥٢] ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ٣ ، ص ١٩٩ .
[٥٣] ابن حجر ، لسان الميزان ، ج ٥ ، ص ٣٦٨ .
[٥٤] الذهبي ، تاريخ دول الإسلام ، ج ١ ، ص ١٨٠ .
[٥٥] ابن النديم ، الفهرست ، ص ٢٦٦ .
[٥٦] ابو حيان ، الإمتاع والمؤانسة ، ج ١ ، ص ١٤١ .
[٥٧] اليافعي ، مرآة الجنان ، حوادث سنة ٤١٣ هـ .
[٥٨] ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ٨ ، ص ١١ .
[٥٩] بحر العلوم ، مقدمة أمالي الطوسي ، ج ١ ، ص ٦ .
[٦٠] السبكي ، طبقات الشافعية ، ج ٤ ، ص ١٢٧ .
[٦١] ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ١٥ .
[٦٢] ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ٨ ، ص ١٢٠ ، الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ١١ ، ص ٤٠٢ .
[٦٣] النوري ، مستدرك الوسائل ، ج ٣ ، ص ٥١٦ ، ابن عتبة ، عمدة الطالب ، ص ١٩٤ .
[٦٤] النوري ، مستدرك الوسائل ، ج ٣ ، ص ١٦ .
[٦٥] النجاشي ، الرجال ، ص ٢٠٦ .

[٦٦] الطوسي ، الرجال ، ص ٤٨٥ .
[٦٧] البحراني ، لؤلؤة البحرين ، ص ٢٥٩ .
[٦٨] الخوانساري ، روضات الجنات ، ص ٣٨٣ ، البحراني ، لؤلؤة البحرين ، ص ٣١٧ .
[٦٩] ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ٥٣ .
[٧٠] ابوالفداء ، المختصر ، ج ٢٧ ، ص ١٥٥ ، الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ١١ ، ص ١١٣ .
[٧١] الطوسي ، تلخيص الشافي ، ص ٤٧٩ .
[٧٢] الطوسي ، الرجال ، ص ٤٨٥ .
[٧٣] الطوسي ، الفهرست ، ص ٢٩ .
[٧٤] الطوسي ، الفهرست ، ص ٦ .
[٧٥] السيد بحر العلوم ، مقدمة امالي الطوسي ، ج ١ ، ص ٩ .
[٧٦] الباخرزي ، دمية القصر ، ص ٧٥ .
[٧٧] ابن ادريس ، السرائر ، ص ٢ .
[٧٨] نفس المصدر .
[٧٩] الطوسي ، العدة ، ص ٥١ .
[٨٠] الخطيب ، تاريخ بغداد ، ج ١٤ ، ص ٧٥ .
[٨١] انظر نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٣٢ .
[٨٢] الطهراني ، مصفى المقال ، ص ٢٨ ، الطوسي ، الرجال ، ص ٤٥٠ .
[٨٣] اليافعي ، مراة الجنان ، ج ٣ ، ص ٤٤ .
[٨٤] الطوسي ، الأمالي ، ج ١ ، ص ٢٤ ـ ٣٠ .
[٨٥] محمد كردعلي ، خطط الشام ، ج ٦ ، ص ١٨٥ .
[٨٦] ابن عتبة ، عمدة الطالب ، ص ١٩٥ .
[٨٧] ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ١٥ .
[٨٨] نفس المصدر ، ج ١٢ ، ص ٥٣ .
[٨٩] فياض ، محاضرات عن الشعر الفارسي ، ص ٩٧ .
[٩٠] مختصر ، تاريخ العلم ، ص ٧٢ .
[٩١] ابن داود ، الرجال ، ق١ ، ص ٣٠٦ .
[٩٢] الشهيد الاول ، كتاب الاربعين حديثا ، ص ١٨٢ .
[٩٣] انظر الطهراني ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ج ١ ، ص ٧٣ و ج ١٠ ، ص ١٢٠ ، مادة (الرجال) .
[٩٤] الطهراني ، الذريعة ، ج ١ ، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦ .
[٩٥] نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ١٤ ـ ١٦ .
[٩٦] نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ١٩٨ .
[٩٧] نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠ .

[٩٨] الطهراني ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ج ٢ ، ص ٣٠٩ ـ ٣١١ ، ص ٣١٣ ـ ٣١٤ .
[٩٩] نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٣٦٨ .
[١٠٠] نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٣٦٤ و ٤٨٦
[١٠١] نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٣٢٨ ـ ٣٣١ ، ج ٤ ، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧ .
[١٠٢] نفس المصدر ، ج ٤ ، ص ٤٢٣ .
[١٠٣] نفس المصدر ، ج ٤ ، ص ٤٣٣ .
[١٠٤] نفس المصدر ، ج ٤ ، ص ٥٠٤ ـ ٥٠٧ .
[١٠٥] نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ١٤٥ .
[١٠٦] نفس المصدر ، ج ٧ ، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦ .
[١٠٧] نفس المصدر ، ج ١١ ، ص ٣٤٠ .
[١٠٨] نفس المصدر ، ج ١٣ ، ص ٣٣٢ .
[١٠٩] نفس المصدر ، ج ١٥ ، ص ٢٢٧
[١١٠] نفس المصدر ، ج ١٦ ، ص ٧٩ .
[١١١] نفس المصدر ، ج ١٦ ، ص ٣٨٤ .
[١١٢] نفس المصدر ، ج ١٩ ، ص ٢٥ ـ ٢٦ .
[١١٣] نفس المصدر ، ج ١٩ ، ص ٣٦ .
[١١٤] نفس المصدر ، ج ١٩ ، ص ٥٤ ـ ٥٥ .
[١١٥] نفس المصدر ، ج ١ ، ص ٣٤٨ ، مادة (اخبار المختار) .
[١١٦] نفس المصدر ، ج ٨ ، ص ١٧٦ ، مادة (الدعاء) .
[١١٧] نفس المصدر ، ج ٦ ، ص ٢٧٠ مادة (حجية الاخبار) .
[١١٨] نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ٢١٤ ، مادة (جوابات) .
[١١٩] نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ٢١٨ ، مادة (جوابات) .
[١٢٠] نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ٢١٨ ، مادة (جوابات) .
[١٢١] نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ٢١٩ ، مادة (جوابات) .
[١٢٢] نفس المصدر ، ص ٢٢٠ ، مادة (جوابات) .
[١٢٣] نفس المصدر ، ص ٢٢١ ، مادة (جوابات) .
[١٢٤] نفس المصدر ، ص ٢٣٠ ، مادة (جوابات) .
[١٢٥] نفس المصدر ، ج ٨ ، ص ١٧٥ ـ ١٧٦ ، مادة الدعاء .
[١٢٦] الطهراني ، مقدمة التبيان ، ج ١ ، ص ٣٤ .
[١٢٧] الطهراني ، الذريعة ، ج ٥ ، ص ٢٧٧ .
[١٢٨] الطهراني ، الذريعة ، ج ٤ ، ص ١٤٣ .

د . الأسعد بن علي قيدارة
باحث وأكاديمي من تونس

الشيخ الطوسي مجدداً

الشخصية الفريدة واشكالية التجاوز

ان الثقافات ، مهما تباينت هوياتها واختلفت منابتها ، تلتقى في مفارقة تبدو لنا غريبة انتبه اليها بعض الفلاسفة ، وشخصها ، وبنى على اساسها موقفا من بعض الظواهر الفكرية والتربوية في المجتمع اتخذ احيانا اشكالابعيدة عن الاعتدال .

هذه المفارقة تتمثل في ان الثقافة تكرس ، من حيث تشعر او لاتشعر ، ازدواجية في وعي الجماهير ، اذ انها في الوقت الذي تمجد فيه الانماط الفكرية السائدة الناتجة عن ابداع الاسلاف ونبوغهم فتعدهم رواد تاريخ المجتمع وحضارة القوم ، تسعى إلى اقصاء كل معادلة للخروج عن هذا النسق الفكري او التربوي السائد ، وترفض جميع المبادرات التي تنأى بنفسها عن الموروث القديم .

ولقد عبر الفيلسوف برتراندرسل عن هذه « العقدة » قائلا :

ففي الوقت الذي تحرص الانظمة فيه على اخراج رجال من طراز معين موافق للقيم السائدة فان هذه الانظمة نفسها تمجد ابطالها من رجال الماضي وتراهم ، على وجه الدقة ، رجالا من طراز ثائر ، وتمنع من ظهور رجال ثائرين على الوضع القائم . وفي ضوء هذا التحليل ، يرفض « رسل » جميع الانظمة التربوية لانها في الوقت الذي تمجد فيه ابطال الماضي الثائرين المجددين تمنع من ظهور رجال على طرازهم .

ان في تاريخنا الاسلامي شخصيات كثيرة تمثل خير نماذج توضيحية لهذه الظاهرة الثقافية ، والشيخ الطوسي الذي نحاول ان نقرا حياته وابداعه العلمي في هذه الدراسة قد يكون من ابرزهم ، فلقد جسد هذا الشيخ الجليل « عقلا » جبارا في وعينا الاسلامي عموما ، وفي تاريخ الفكر الاسلامي الشيعي خصوصا ، فقلب العديد من المفاهيم وفتح ابوابا كثيرة في ميادين معرفية شتى ، وقاد العقل إلى آفاق رحبة جديدة . وقد ادى الشيخ هذا الدور الرائد حتى غدا عنوان « الشيخ » ينصرف اليه بلا تردد ، كان مقام « المشيخة » جعل له خاصة . ومع ذلك فقد شكل تراثه عقبة كاداء امام التجديد لمن جاء بعده ، ف « مضت على علماء الشيعة سنون متطاولة واجيال متعاقبة ، ولم يكن من الهين على احد منهم ان يعدو نظريات شيخ الطائفة في الفتاوى ، وكانوا يعدون احاديثه اصلا مسلما ويكتفون بها ، ويعدون التاليف في قبالها واصدار الفتوى مع وجودها تجاسرا على الشيخ واهانة له . واستمرت الحال على ذلك حتى عصر الشيخ ابن ادريس فكان يسميهم بالمقلدة ، وهو اول من خالف بعض آراء الشيخ وفتاواه وفتح باب الرد على نظرياته ، ومع ذلك فقد بقوا على تلك الحال حتى ان المحقق وابن اخته العلامة الحلي ومن عاصرهما بقوا لا يعدون راي شيخ الطائفة » .

هكذا اضحى من فتح باب الاجتهاد على مصراعيه ، ونظر لطريقة الاجتهاد المطلق واسس اصولها ، سدا منيعا امام هذا السبيل .

ولا نبالغ اذا قلنا : ان هذه النزعة التقديسية تجاه نتاج الشيخ لا تزال معششة لدى المتاخرين انفسهم ، فهذا المحقق الشيخ آغا بزرك الطهراني ، في معرض بحثه عن اصول الحديث واصحاب المصنفات ، يذكرالصعوبات امام استيفاء هذه الاصول واصحابها ويصرح بعجزه عن ذلك بقياس الاولوية ، لان الشيخ نفسه اعترف بعدم القدرة عليه : « فان كان مثل شيخ الطائفة ذلك البحاثة الشهير يعترف بالعجز عن الاستيفاء فنحن احرى بالعجز » ! وفي جميع الاحوال ، فان هذا الانبهار بنبوغ الشيخ وعطائه العلمي يوحي لنا اننا امام شخصية فريدة سبقت عصرها عقودا ، ما اعجز من جاؤوا بعدها على التفاعل مع هذا الارث وتجاوزه .

هذا النبوغ ربما كان وراء محاولات بعض المخالفين نسبته إلى مذاهبهم وطرقهم . كما هو حال السبكي في « طبقات الشافعية » ،

حيث اعترف هناك بانه فقيه المسلمين الشيعة ومصنفهم ، ومع ذلك يذكر انه « كان ينتمي إلى المذهب الشافعي ، قدم بغداد وتفقه على مذهب الشافعية » ، وكذلك السيوطي في طبقات المفسرين .

ونسبه بعضهم إلى المعتزلة : « اشتهر عنه انه كان في حداثته يتبع مذهب المعتزلة ، ولكن ما وصل الينا من خبر لا يتجاوز هذا التقرير ولا يحتوي على شيء من التفصيل والبيان » .

ولا شك في ان هذا النبوغ نفسه دفع بعض المؤرخين الحاقدين إلى تجاهل دور الشيخ بدافع من التعصب المذهبي المقيت ، كما هو حال الخطيب البغدادي الذي ترجم لالاف الشخصيات وتغافل عن ذكره .

فمن هو محمد ابو جعفر الطوسي ؟ وما هو الاطار السياسي الذي عاش فيه ؟ وما هي اهم ملامح الابداع والتجديد عنده ؟ نبذة عن حياة الشيخ ولمحة عن عصره هو محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي ، نسبته إلى طوس (خراسان) . ولد في شهر رمضان سنة ٣٨٥هـ ، تراجمه لا تعطينا معلومات كثيرة عن حياته في المرحلة الاولى التي عاشها في مسقط راسه ، فلانعرف من هم اساتذته آنذاك ؟ وما اذا كان من عائلة علمائية ؟ وما طبيعة البيئة التي نشا فيها ؟ سنة ٤٠٨هـ ، حين بلغ الثالثة والعشرين من عمره ، هاجر إلى بغداد فلازم الشيخ المفيد ، ممثل زعامة المذهب الشيعي حينئذ ، خمس سنوات .

وحينما انتقلت الزعامة إلى السيد المرتضى ، علم الهدى ، على اثر وفاة الشيخ المفيد سنة ٤١٣ه . التحق به الشيخ الطوسي و « عنى به المرتضى وبالغ في توجيهه وتلقينه ، واهتم به اكثر من سائر تلاميذه ، وعين له في كل شهر اثنى عشر دينارا » . وبقي معه ثلاثا وعشرين سنة استقل ، على اثر وفاته ، بالزعامة ، واصبح علما للشيعة ، وشاع صيته وشهرته إلى درجة ان ظفر بكرسي الكلام والافادة من الخليفة القائم بامر اللّه الذي لم يكن يمنح هذا الكرسي الالكبار العلماء الذين يتمتعون بشهرة كبيرة .

ومع الاحداث التي وقعت بدخول طغرل بك ، اول ملوك السلاجقة بغداد سنة ٤٤٧ه . ، وبسبب الحملة ضد الشيعة واحراق مكتبتهم العامة في محلة بين السورين في الكرخ وقتل شيخ البزازين ، هاجر الشيخ سنة ٤٤٨ هـ إلى النجف الاشرف لينجو بجلده من موت محقق ، اذ انهم احرقوا كتبه وكرسيه الذي كان يجلس عليه للكلام .

وهناك في النجف « انطلقت ذهنية شيخنا ﷺ على المثابرة في الكتابة والتاليف . فلم يثبت التاريخ لشيخنا غير الجد في التدريس والتاليف وادارة الحوزة العلمية والزعامة المذهبية . واما بقية متطلبات الحياة فلم يكن لها اي نصيب عند شيخ الطائفة كما هو المفروض من امثاله » .

فحياة الشيخ تتمثل في خمس مراحل اساسية :

المرحلة الاولى : من ٣٨٥هـ إلى ٤٠٨هـ : الولادة بطوس ودراسة العلوم الدينية هناك .

المرحلة الثانية : من ٤٠٨هـ إلى ٤١٣هـ : خمسة اعوام قضاها في كنف استاذه الاعظم الشيخ المفيد .

المرحلة الثالثة : من ٤١٣هـ إلى ٤٣٦هـ : قضاها في ظل استاذه السيد المرتضى .

المرحلة الرابعة : من ٤٣٦هـ إلى ٤٤٨هـ استقل بالزعامة المذهبية ببغداد .

المرحلة الخامسة : من ٤٤٨هـ إلى ٤٦٠هـ : هاجر إلى النجف واسس الجامعة الاسلامية فيها إلى ان وافته المنية هناك .

الاطار السياسي والثقافي لعصر الشيخ ان الحقبة الاساسية ، في حياة الشيخ ، هي الممتدة من سنة ٤٠٨ه ، بعد سفره إلى بغداد ، إلى حين وفاته بالنجف .

وكان للوضع السياسي اثره البارز في دور الطوسي العلمي والقيادي للطائفة ، فلقد عرفت حياته آونة انفراج للشيعة بوصول البويهيين إلى مركز القرار في بغداد ، ولكن هذا الوضع لم يستمر ، فانقلبت الامور مع سيطرة السلاجقة المتعصبين ضد الشيعة ، ما ادى إلى تعقيد الوضع الامني والسياسي وتعكره .

عموما يمكن ارجاع السمات العامة لعصر الشيخ إلى العناصر الاتية :

ا- اضطراب سياسي عام بسبب ضعف الدولة العباسية وانحلال وتفكك في اطراف العالم الاسلامي وقيام دول في غير بلد من بلدان العالم الاسلامي (دولة الفاطميين ، دولة الحمدانيين ...) .

ب- تفاقم الازمات الاقتصادية نتيجة للاضطرابات السياسية ، اساسا ، وللعوامل الطبيعية في بعض الاحيان . وقد انهار الوضع الاقتصادي ليبلغ حد المجاعة في بعض السنين . يصف ابن كثير الوضع ، في احداث سنة ٤٤٣ه . ، فيقول : « في هذه السنة زاد الغلاء ببغداد والعراق ، بيعت كارة الدقيق ب ثلاثة عشر دينارا ... واكل الناس من الميتة

والكلاب وغيرها ، وكثر الوباء حتى عجز الناس عن دفن الموتى فكانوا يجعلون الجماعة في الحفيرة » .

ويذكر ، في احداث ٤٤٦ه ، عن فتنة الاتراك : « ونهب الاتراك من ورد بغداد ، فغلت الاسعار ، وعدمت الاقوات ، وارسل اليهم الخليفة ينهاهم فلم ينتهوا » .

وجاء في كتاب « المنتظم » لابن الجوزي متحدثا عن احداث ٤٤٨ه : « ... وانقطعت الطريق من القوافل للنهب المتدارك .

وكان اهل النواحي يجيئون باموالهم مع الخفر فيبيعونها ببغداد مخافة النهب ، ولحق الفقراء والمتجملين من معاناة الغلاء ، ما كان سببا للوفاة والموت حتى دفنوا بغير غسل ولا كفن ، وكان الناس ياكلون الميتة وعدمت الاشربة » .

ج- العقلية المذهبية : ان التخلف السياسي وانعدام الامن الاجتماعي ينتجان دوما الارضية الخصبة للعقلية الطائفية والتعصب المذهبي . ولقد احتدت الخلافات بين السنة والشيعة في عصر الشيخ بل بين المذاهب السنية نفسها . ومن النصوص التاريخية التي تفيد ذلك ، يذكر ابن الاثير في احداث ٤٤٨هـ :

« وهي السنة التي ملك فيها طغرل بك ، اول ملوك السلجوقية ، وفيها وقعت الفتنة بين السنة والرافضة على العادة ، فاقتتلوا قتالامستمرا . وفيها وقعت الفتنة بين الاشاعرة والحنابلة فقوى جانب الحنابلة قوة عظيمة بحيث انه كان ليس لاحد من الاشاعرة ان يشهد الجمعة ولا الجماعات » .

واكدت المصادر التاريخية ان الحوادث الدامية استمرت من سنة ٤٤١هـ إلى دخول طغرل بك سنة ٤٤٧ه ، حيث بلغت الفتنة ذروتها وتقوض ملك البويهيين الذين كانوا يناصرون الشيعة .

وفي تلك السنة ٤٤٧ه . اقيم الاذان في المشهد بمقابر قريش ومشهد العقيقة ومساجد الكرخ ب « الصلاة خير من النوم » ، وازيل ما كانوا يستعملونه في الاذان من « حي على خير العمل » ، وقلع ما كان على ابواب الدور والدروب من « محمد وعلى خير البشر » .

وجاء في الكامل حول احداث سنة دخول طغرل بك بغداد :

« وامر اهل الكرخ ان يؤذنوا في مساجدهم سحرا : الصلاة خير من النوم » . واشتدت الحملة على المسلمين الشيعة لدرجة التصفية الجسدية لبعض وجوه الطائفة : « وامر كبير الوزراء الوالي بقتل عبداللّه بن

الجلاب شيخ الروافض لما كان يتظاهر به من الرفض والغلو فيه فقتل على باب دكانه » ، وكان شيخ البزازين .

وطالت الفتنة العمياء الشيخ الطوسي « فهرب ابو جعفر الطوسي ونهبت داره » و « احرقوا كتبه وكرسيه الذي كان يقعد عليه للكلام » .

ان النقلة النوعية التي احدثها الشيخ ، في مثل هذه الظروف ، لم تكن لتحصل لولا القدرة البارعة التي يتمتع بها في الاستفادة وحسن استثمار الممكنات المتاحة في عناصرها المضيئة ، وبخاصة العنصر الثقافي الذي عرف ، رغم جميع المعطيات السلبية ، نموا ، اذ انتشرت الثقافة الاسلامية واحتكت مع ثقافات الشعوب الاخرى بفضل تنامي حركة الترجمة من اللغات الاجنبية وبخاصة من اليونانية والفارسية والهندية ، ومع تفاعل ذكي في الاطار الثقافي الذي توفر على هذه الجوانب .

وقد ابدى الشيخ براعة في التكيف مع الجو السياسي والامني الضاغط وتاقلم مع هذه المعطيات المعقدة ، ونجح في التخلص من ضغوطاتها فنراه مثلا يجانب بكل قوة الانغلاق الطائفي ويناى بنفسه عن المذهبية الضيقة رغم جميع الاجواء العفنة الملوثة .

ومن جهة اخرى ، نرى كيف ينجو بنفسه من خطر هذا التعصب ليؤسس مجالا جديدا وفضاء متالقا يشع على العالم من خلاله بعطائه الغض ونتاجه المتدفق .

عوامل الابداع عند الشيخ الطوسي التجديد ، في جوهره ، ابداع لان الاخير عبارة عن النشاط الانساني الذي تندمج فيه العناصر الذاتية مع العوامل الموضوعية لتقود في النهاية إلى انتاج جديد وذي قيمة . والشيخ الطوسي ، في نزعته التجديدية ، مبدع مبتكر لانه لم يكن من اولئك الذين يركنون للقديم ويقنعون بالموروث ويرتضون الجمود الفكري ، بل هو من ذلك الصنف الذي يستبد به قلق الابداع وتلبية حاجات العصر . ان هذا النزوع لا ينطلق من فراغ وانما نشا من تزاوج عوامل عدة :

١- العامل الزمني : ان الحقبة التاريخية الحاسمة التي مرت بها الامة الاسلامية بعامة (القرن الهجري الخامس) ، والكيان الشيعي بخاصة ، مثلت تحديا صارخا ، حيث ان عصر الشيخ الطوسي يمثل حلقة حساسة في تاريخ تركيز جهاز المرجعية في ظل الغيبة الكبرى للامام محمد المهدي بن الحسن

العسكري عليه السلام ، وما تستوجبه من جهود لاستكمال بناء هذا الجهاز وبلورة نظرياته العلمية واطاره المعرفي ، وبخاصة في ضوءالمثيرات الخارجية التي كان يمليها تطور الفكر السني في مختلف المجالات .

ويمكننا اعتبار الاونة التي قضاها مع المفيد والمرتضى آونة مخاض انبثقت عنها مدرسة الشيخ الجديدة التي توجت جهود الاساتذة والعلماء السابقين ، بتركيز هذا الاطار العلمي للجهاز المرجعي .

٢- العامل السياسي : استفاد الشيخ كثيرا من الانفراج السياسي والامني في عهد البويهيين الذين هيمنوا على الوضع السياسي العام ، ف « سيطروا على فارس من بحر الخزر شمالا والمحيط الهندي جنوبا ، ومن اقليم خراسان شرقا ونهر الفرات غربا ، وشمل توسعهم هذا بغداد عاصمة الخلافة العباسية التي خضعت لهم خضوعا مباشرا بعد دخولهم لها سنة ٣٣٤هـ » . وتواصلت سيطرتهم على الوضع السياسي حتى دخول السلاجقة بغداد سنة ٤٤٨هـ .

ولقد وظف الشيخ هذا الظرف السياسي الملائم ، طوال الاونة التي قضاها في ظل حكم البويهيين ، لخدمة القضية التي نذر حياته لاجلها . واستفاد خاصة من اهم الممكنات التي وفرتها الدولة البويهية ، الا وهي تاسيس المكتبة الكبرى على يد انو نصر سابور بن اردشير ، وزير بها اللّه بن عضد الدولة سنة ٣٨١هـ على مثال « بيت الحكمة » ، وسياتي تفصيل الحديث عنها في العامل الثقافي .

٣- العامل الثقافي : يتمثل هذا العامل في تضافر قضايا هامة ساعدت الشيخ على تحصيل علمي رفيع ومحيط فكري متطور ملائم لكل نشاط ابداعي :

ا- الاساتذة الاكفاء : فلقد لازم الشيخ المفيد خمس سنوات والسيد المرتضى ثلاثا وعشرين سنة ، ونحن في غني عن التعريف بهذين العلمين البارزين في تاريخ الفكر الاسلامي والانساني عامة .

كما حضر درس ابن الغضائري وشارك النجاشي في مشائخه .

ب- المكتبة الضخمة لاستاذه المرتضى ، علم الهدى ، التي يروي انها كانت تحوي ثمانين الف مجلد .

ج- مكتبة الكرخ ، وهي المكتبة سالفة الذكر التي يقول عنها الحموى في معجم بلدانه : « ... ولم يكن في الدنيا احسن كتبا

منهـا ، كانـت كلهـا بخطـوط الائمـة المعتبـرة واصولهم المحررة ، واحترقت في ما احـرق مـن مـحال الكـرخ عند ورود طغـرل بـك اول ملـوك السـلجوقية إلى بـغداد سنة ٤٤٨هـ » .

و- « نافـت كتبهـا علـى عشـرة آلاف مـن جلائل الاثار ومهام الاسفار » .

وكانت هـذه المكتبـة مهمـة للغايـة ، حيـث جمع فيها ما تفرق مـن كتـب فـارس والعـراق ، واسـتكتبت ت آليـف اهـل الهنـد والصـين والروم ، ويـحدثنا ابـن الاثيـر عـن حادثـة حـرق هذه المكتبـة العظيمـة ، فيقـول : « واحترقـت خزانة الكتب التي وقفها اردشـير الـوزير ونهبـت بعض كتبها ، وجا عميد الملك الكندري فاختـار مـن الكتـب خيرهـا ، وكـان بهـا عـشرة آلاف مـجلد واربعمئة مجلد من اصناف العلوم ، منهـا مئة مصحف بخطوط بنى مقلة .

وكان العامة قد نهبوا بعضها لما وقع الحريق فازالهم عميد الملك وقعد يختارها » .

٤- العامـل الـذاتي : لـم تكـن العناصـر الموضوعية وحـدها كـفيلة بتاطير حـركة الشـيخ العلمية وانتاجه التجديدي الغزير ، وانمـا تـوفرت فـي شخصـيته خصـائص سـاعدته علـى الرقـي بالمدرسـة الاماميـة بخاصـة والفـكرالاسلامي بعامة ، إلـى حـد راى فيـه بعـض المحققـين ان العامل الاساسي فـي نجـاح الشـيخ وتـالقه فـي البـحث الفقهـي بخاصـة هـو المـؤهلات الشخصـية لـه : « فمـا جـدد شـيخ الطائفـة ، مـثلا ، فـي البحـث الفقهـي لا يـرتبط بتاثيرالمحيط والعصر وانـما هـو يرتبط بمؤهلات الشيخ الشخصية وقابلياته ونبوغه الشخصي » ، لكـن مـع قيمـة هـذا الـراي فـان التـحليل الموضوعي البـعيد عن « الاستغراق الصوفي » فـي شخصـية الشـيخ لا يمكـن لـه البتـة انكـار المعطيات الموضوعية .

ومن المؤهلات الشخصية نذكر :

١- الذكاء :

ان ادنـى اطـلاع علـى اعمـال الشـيخ ومبانيـه العلمية يوحي لك ، بلا ريب ، عـن حـس فكـري وقاد عرف كـيف يـستوعب ثقافـة عصـره ويسـتثمر امكاناتهـا المتاحـة ليقـدم حلـولا جديـدة ومنـاهج بديلة .

ويتجلى هذا المسـتوى الراقـي مـن الـذكا فـي الشمولية التي اتسم بها عطاؤه ، ورغم ان الاتجـاه العلمـي السـائد فـي عصـر الشـيخ هـو « الاتـجاه الموسوعي » فاننا من الصعب ان نجد مـن تعمـق في جميع المعارف والمجالات التي خاض غمارهـا بالدرجـة التـي ادركهـا الطوسـي الـذي مـع امتـداد

بحوثه افقيا لتغطى جميع المجالات

المعرفية في اطار ثقافة عصره ، كان لهذه البحوث امتدادها العمودي من حيث العمق والدقة والتجديد حتى صارت اعماله في كل ميدان من الميادين تمثل مرجعية علمية ومعرفية ، من المستحيل على كل مختص في ذلك المجال التغاضي عنها . ويقول الشيخ الطهراني في هذا الصدد : « لا بد من الاعتراف بان شيخ الطائفة بمفرده قام بما لا تقوم به الجماعة ، ونهض باعبا ثقيلة لم يكن من السهل على غيره النهوض بها لولا العناية الربانية التي شدت عضده ، فان غيره ممن اجهد نفسه الكريمة فكتب والف قد خص موضوعا واحدا كالفقه او الحديث او الدعا او غير ذلك ، بينما لم يدع الشيخ بابا الا طرقه ولا طريقا الا سلكها ، وقد ترك لنا نتاجا طيبا متنوعا غذى عقول فطاحل عدة قرون واجيال » .

ب- الجراة والشجاعة الادبية :

ان التجديد ، في اي مجال ، لا بد من ان يصطدم بالنزعة الاستصحابية المحافظة السائدة في المجتمع . لذلك يفترض ان يتميز المجدد بالشجاعة الكافية لطرح آرائه حتى وان خالفت المعتقدات السائدة ، كمايفترض ان يتصف بالقدرة اللازمة للدفاع عن هذه الاراء ما دام مؤمنا بها .

والاراء والمباني التي انفرد بها الشيخ خير دليل على جراته وشجاعته في طرح افكاره . حتى ان بعض آرائه لم يرتضيها المتاخرون انفسهم ، ويمكن ان نستعرض بعض النماذج .

الانموذج الاول : مسالة ما لا يدركه الطرف من الدم ، فقد قال بانه غير منجس ، ولم يحك عدم التنجيس الا عن الشيخ في الاستبصار والمبسوط .

الانموذج الثاني : مسالة تصوير ذوات الارواح ومنع المجسمات ، فقد جا في تفسير التبيان حول قوله تعالى : ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ﴾ « البقرة/٥١ » : « اي اتخذتموه الها ، لانهم بنفس فعلهم لصورة العجل لا يكونون ظالمين لان فعل ذلك ليس بمحظور وانما مكروه . وما روي عن النبي ﷺ انه لعن المصورين معناه من شبه اللّه بخلقه واعتقد انه صوره ، فلذلك قدر الحذف في الاية كانه قال : اتخذتموه الها ، وذلك انهم عبدوا العجل بعد موسى كما قال لهم السامري : هذا الهكم واله موسى » . هذا الراي لم يرق بعد حتى للفقه المعاصر الذي ما زال يتعامل مع مسالة « الفنون التشكيلية » ، خصوصا مع النحت والتجسيم ،

باحتراز شديد نتيجة عدم القدرة على التحرر من انعكاس ظلال الوثنية القديمة والصنمية الجاهلية على ذهنيتنا الفقهية ، لذلك يفتي المعاصرون بحرمة التصوير ، لا سيما تصوير ذوات الارواح ويتشددون اكثر في المجسمات .

الانموذج الثالث : من الاراء الكلامية التي تنسب له والتي خالف فيها الخط العام للامامية انه يرى الوعد والوعيد في الثواب والعقاب ، بمعنى وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على اللّه تعالى ، ولا معنى للعفو عن العاصي بلا توبة او شفاعة في الجملة ، على خلاف المبنى الامامي في هذه المسالة الذي يعتقد ان من واعده اللّه على عمل ثواب فهو منجزه ، اما من واعده على عمل بعقاب فاللّه مخير بين العقاب والعفو .

ولذلك شكك الشيخ آغا الطهراني في نسبة هذا الراي للشيخ ، فقال : « افترى ان شيخ الطائفة مع عظيم مكانته في العلوم الاسلامية يغفل عن هذا ... انما نسب اليه ذلك اعداؤه وادخله في ترجمته ابنا العامة الذين ذهب معظمهم إلى تلك الاقوال والارا ، ولم يكن للشيخ في ذلك راى ولا قول » .

ونحن نكتفي بهذه النماذج ، وان كان فكر الشيخ يختزن العديد منها نستكشفها في ما ياتي ، وهي تكشف بوضوح عن قوة شخصيته وعدم تهيبه لمخالفة الارا السائدة .

ج- استيعاب الواقع وفهم عميق للمرحلة التاريخية :

ان فهم الحاجات الاجتماعية والعمق في الاحاطة بجميع خصائص المرحلة وقوانينها واولوياتها داخل الساحة التي يتحرك فيها الفكر مقوم اساسي من مقومات التجديد والابداع .

والشيخ لم يتميز بهذه الصفة ، اذ انه عرف بانفتاحه على المذاهب الاخرى ، فتتلمذ على يديه من ابنا اهل السنة اكثر من ابنا مذهبه ، فذكرت المصادر التاريخية انه حضر لديه ما لا يحصى عدده من علما المذاهب الاربعة وغيرها ، وان كانت تلك المصادر لم تحص اسماهم . وتبين بحوث الشيخ الفقهية والاصولية انه على علم بفقه السنة وبالاصول على منهاج المذاهب الاسلامية جميعها . وتشهد كتبه في الفقه المقارن على هذا الاطلاع ، خصوصا كتاب الخلاف الذي ذكر فيه المسائل المختلف فيها عند فقها الاسلام ، وحقق الحق فيها على مذهب الامامية .

وعلى الرغم من جو التعصب والانغلاق الذي ساد مدة طويلة في عصر الشيخ فانه لم

يسقط في حبائل الطائفية ، وحاول كسر هذه الحواجز لتغدو الحقيقة العلمية فوق كل اعتبار ، لذلك نرى « اعتدال الشيخ وانصافه في الابحاث الكلامية ونقله لارا المذاهب الاسلامية في كتاباته ، لا سيما تفسير التبيان وكتاب الخلاف وترويجه للفقه التفريعي واشاعته طريقة الاجتهاد بين الشيعة على النحو المعمول به عند اهل السنة ...

واقتباسه عباراتهم خصوصا من كتب الامام الشافعي ، ولا سيما في كتابه « المبسوط » وايراد الرواية من منسوقهم وتصحيحه على جميع روايات الفريقين في كتابه « تهذيب الاحكام » في بدء العمل وان انصرف عنه في مابعد ... » .

وانطلاقا من فهمه العميق لمقتضيات المرحلة جعل الشيخ مؤلفاته اداة في تطوير الذهنية السائدة ، فعندما كانت عقلية القياس والراي مهيمنة على الساحة في اوائل حياته ، حاول ان يهيء الاذهان بتاليفه كتابيه : « التهذيب » و « الاستبصار » على طريقة اصحاب الحديث .

ولما هيمنت النزعة الاخبارية الف كتاب « المبسوط » على طريقة الاجتهاد والقياس والتعمق قصد ايجاد توازن بين الطريقتين .

ء- معالم التجديد عند الشيخ الطوسي

ان المستقريء لاعمال الشيخ التي تغطي مجالات عديدة (فقه ، اصول فقه ، تفسير قرآن ، حديث ، علم رجال ، علم كلام ، دعا ...) يكتشف سمات مشتركة توحى لنا بالاطار العام للتجديد عنده . ومن هذه السمات :

ا- اجتناب التعقيد اللفظي وسبك عبارات واضحة غير عصية على الافهام .

ب- عقلية منهجية رائدة تظهر في حسن ترتيب فصول كتبه وابوابها بخاصة .

ج- تاكيده ، في كل كتاب ، على هدفه ، مع التصريح بالمستوى العلمي الذي يتجه اليه في كتابه .

د- حرصه على « مجال البحث المعرفي » المدروس ومحاولته عدم الخلط بين المطالب المختلفة للفروع المتباينة . ولذلك نراه يحيل القاريء إلى كتبه الاخرى ، ولا سيما في « التبيان في تفسير القرآن » حتى لا يضيع المطلب الاساسي في غمار الاستطرادات .

اضافة الى ذلك كان للشيخ ، في كل مجال من المجالات المعرفية المذكورة ، الباع

الطويل في تطوير مناهجه وتعميق بحوثه حتى صارت نظرياته وآراؤه محور الدرس والتمحيص لقرون طويلة .

١- في مجال البحوث الفقهية على يد الشيخ الطوسي دخل علم الفقه مرحلة جديدة في تاريخه ، وذلك بفضل الانقلاب الذي احدثه في هذا الميدان ، بتحويله الدراسات الفقهية التي كانت تتمحور حول صياغة بسيطة للفتاوى انطلاقا من نصوص الرواية اليـ صناعة لها اصولها وفنونها وقواعدها ، « ولاول مرة في تاريخ الفقه الجعفري يلمح الباحث ملامح الصناعة في كتابات الشيخ الطوسي الفقهية ، وطبيعي ان الصناعة الفقهية في هذه الفترة كانت تطوي مراحلها البدائية ، وكانت مع ذلك بداية لعهد جديد وخاتمة لعهد مضى » .

وتتسع الابعاد التجديدية ، في هذا المجال ، للشيخ الطوسي لتغطي : ـــ

أ- تغيير المنهج : كان المنهج السائد يعتمد على « فقه النصوص » ، اي الفتاوى المأخوذة من نصوص الاحاديث « حتى ان مسالة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لها لعجبوا منها وقصر فهمهم عنها » .

وبمجرد ملاحظة « ما كتبه علي بن بابويه القمي والد الصدوق ، وما كتبه الصدوق كالمقنع والهداية وما كتبه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين الفقيه الرازي ، المتوفي سنة ٣٨١هـ ، وجعفر بن محمد بن قولويه وغيرهم من هذه الطبقة يطمئن إلى ان المنهج العام في « البحث الفقهي » في هذه الفترة لم يتجاوز حدود عرض ما صح من الروايات والاحاديث » .

اما الشيخ فقد توخى منهجا مغايرا يستند إلى قواعد واصول محررة في علم الاصول صاغها نظريا في كتابه « العدة » اساسا .

وهذا الاتجاه ، وان ارجع بعضهم جذوره إلى الحسن بن عقيل والصدوق والشيخ المفيد ، فان رواجه وانتشاره تحققا على يد الطوسي ، الامر الذي جعل ابن ادريس من علما القرن الهجري السادس ينتقد الشيخ بانه اشاع طريقة اهل السنة (الاجتهاد) في الشيعة .

ب- تفريع المسائل الفقهية : وقد وضع الشيخ طريقته هذه التي تعتمد على التفريع مفصلا ومبينا خلفية هذا الخيار في مقدمة « المبسوط » قائلا : « اما بعد ، فاني لا ازال اسمع معاشر مخالفينا من المتفقهين والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه

اصحابنا الامامية ويستنزرونه وينسبونه وينسبونهم اليـ قلة الفروع وقلة المسائل ، ويقولون : انهم اهل حشو ومناقضة وان من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولاالتفريع على الاصول ، لان جل ذلك وجهوده ماخوذ من هذين الطريقين . وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلة تامل لاصولنا . ولو نظروا في اخبارنا وفقهنا لعلموا ان جل ما ذكروا من المسائل موجود في اخبارنا ومنصوص عليه تلويحا عن ائمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله اما خصوصا او عموما او تصريحا او تلويحا . واما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع فلا فرع من ذلك الا وله مدخل في اصولنا ومخرج على مذاهبنا لا على وجه القياس بل على طريق يوجب علما يجب العمل عليها ويسوغ الوصول اليها من البنا على الاصل وبراة الذمة وغير ذلك ، مع ان اكثر الفروع لها مدخل في ما نص عليه اصحابنا وانما كثرعددها عند الفقها بتركيبهم المسائل بعضها على بعض » .

ويضيف : « فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقها ، وهي نحو من ثلاثين كتابا ، اذكر كل كتاب منه على غاية ما يمكن تلخيصه من الالفاظ واختصرت على مجرد الفقه دون الادعية والاداب ، واعقد فيه الابواب واقسم فيه المسائل واجمع فيه النظائر واستوفيه غاية الاستيفا ، واذكر اكثر الفروع التي ذكرها المخالفون واقول ما عندي على ما يقتضيه مذاهبنا ويوجبه اصولنا

بعد ان اذكر جميع المسائل . وان كانت المسالة او الفرع ظاهرا اقنع فيه بمجرد الفتيا . وان كانت المسالة او الفرع غريبا او مشكلا اوميء إلى تعليلها ووجه دليلها ليكون الناظر فيها غير مقلد ولا مبحث ، واذا كانت المسالة او الفرع فيه اقوال العلما ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والاقوى وانبه على جهة دليلها لا على وجه القياس ، واذا شبهت شيئا بشيء فعلى جهة المثال لا على وجه حمل احداهما على الاخرى او على وجه الحكاية عن المخالفين دون اعتبار الصحيح . ولا اذكر اسما المخالفين في المسالة لئلا يطول به الكتاب ، وقد ذكرت ذلك في مسائل « الخلاف » مستوفي ، وان كانت المسالة لا ترجيح فيها للاقوال وتكون متكافئة وقفت فيها وتكون المسالة من باب التخيير » .

وقد نقلت هذا النص على طوله حتى تستبين لنا طريقة الشيخ في تفريع المسائل

دون اللجوء إلى القياس وطرق المخالفين ، وبذلك يكون الطوسي قد ارسى بكل قوة هذا الاتجاه التفريعي .

ومن هنا جا تعقيبه في مقدمة كتابه الفقهي المبسوط : « وهذا الكتاب اذا سهل اللّه اتمامه يكون كتابا لا نظير له في كتب اصحابنا ولا في كتب المخالفين ، لاني إلى الان ما عرفت لاحد من الفقها كتابا واحدا يشتمل على الاصول والفروع مستوفيا مذهبنا ، بل كتبهم وان كانت كثيرة فليس يشتمل عليها كتاب واحد . واما اصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار اليه بل لهم مختصرات واوفي ما عمل في هذا المعنى كتابنا النهاية وهو على ما قلت فيه ... » .

ج- تاسيس الفقه الخلافي او المقارن : اشتدت الحاجة إلى البحوث الخلافية مع تمركز المدرسة الاسلامية الشيعية في بغداد وما ادى اليه ذلك من اصطدام بين المدارس المختلفة وتنوع في البحوث والرؤى . ولئن كانت بذور البحث الخلافي المقارن نشات على يد الشيخ المفيد الذي الف كتاب :

« الاعلام في ما اتفقت الامامية عليه من الاحكام مما اتفقت العامة على خلافهم فيه » ، وكذلك على يد السيد المرتضى الذي الف كتاب « الانتصار » الا انه يمكننا اعتبار الشيخ الطوسي اول من درس هذا الفن بشكل شمولي يغطي جميع المسائل الفقهية ويستوعب جميع ابواب الفقه ليناقش ادلة المذاهب الاخرى في اكثر المسائل وينتصر .

ولقد كان تاليفه لكتابه « الخلاف » قبل كتابيه : « التهذيب » و « الاستبصار » ، هذا الكتاب « الذي ناظر فيه المخالفين جميعا وذكر مسائل الخلاف بيننا وبين من خالفنا من جميع الفقها ، وذكر مذهب كل من خالف على التعيين وبيان الصحيح منه وما ينبغي ان يعتقد إلى غير ذلك » .

د- اعتماد ادلة جديدة : سعى الطوسي نحو ذلك لكسر حالة الجمود التي يعيشها البحث الفقهي ، فانبرى إلى « بلورة ضوابط وموازين استنباطية جديدة تلائم مصادر التشريع وبنا الفروع الفقهية على الاصول فيمااذا لم يجد في الموارد نصا او لم يسلم بسلامة النص من حيث السند او من حيث الدلالة » .

وبسبب هذا التوجه ساير الطوسي حالة الاحتجاج بالاجماع التي تفاقمت بصورة واضحة في هذا العصر . ولقد طعن بعضهم في هذا المنحى للشيخ باعتماده الاجماع ، مع مخالفته نفسه لبعض المسائل التي ادعى فيها الاجماع ،

وحـاول الشـيخ آغـا بـزرك الطهراني الـدفاع عـن الشيخ الطوسي موضحا انه كان يستعمل الاجمـاع ليس على المصطلح عند المعاصرين بـل انـه كـان يتمسك بالاجماع في قـبال آرا العامـة للـرد علـيهم بما هوحجـة عـندهم حـتى فـي الاصـول ، مثـل مسـالة الامامـة والخلافـة ولـذا تـراه ﷺ يسـتدل بالاجماع في جملة من الفروع ، ثم يفتـي هـو فـي كتابه الاخر بما يخالف ذلكـ الاجـماع .

هـ – تنظـيم ابـواب الفقـه : هــذا الجــهد التنظيمي لا يخلو منه كتـاب مـن كتـب الشـيخ الفقهيـة التـي يبلـغ عـددها احـد عشـر كتابـا ورسالتين ذكر منها عشـرة كتـب فـي الفهرسـت واسقط ذكر رسالة « وجوب الجزية علـى اليهـود والمنتمين إلى الجـبابرة » .

وقـد سبقت الاشارة ، فـي معـرض الحـديث عن الفقه المقارن في « المبسوط » ، إلـى هـذا الامر ، ولكن نؤكد هنا علـى كتـاب « النهايـة » للشيخ الذي يتحدث عنه : « وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية وذكرت جـميع مـا رواه اصحابنا في مصـنفاتهم واصـولها مـن المسـائل وفرقوه في كتبهم ، ورتبته ترتيب الفقه وجمعـت من النظائر ورتبت فيه الكتب عـلى ما رتبت للعلة التي بينتها هناك » .

ورغم هذا الجهد الـذي بـذله الشـيخ فـان محاولاته ، فـي « النهايـة » و « المبسـوط » ، وغيرهمـا مـن الكتـب ، لا تخلـو مـن تشـويش انتظر قدوم العلامة الحلي الـذي ابتـدع تنظيمـا جـديدا لابـواب الفقه بتقسيمه إلى اربعة اقسام : العبادات ، العفو ، الايقاعات والاحكام .

لكـن يبقـى ابـداع الشـيخ التــنظيمي فـي « الجـمل والعقود » غير مسبوق ، وهو يتصـف ببلوغ الغاية في تلخيص الالفاظ وعـد الواجبـات والمحرمات والمستحبات والمـكروهات والاجـزا والشرائط في مختلف ابواب العبادات .

لقـد بلـغ ابـداع الشـيخ ذروتـه فـي هــذه الرسالة ، من حيث التـنظيم وجـدة الاسـلوب ، ولعل الاتجاه الفقهـي المسـتقبلي نحـو الايجـاز والاختصار للثقافة الشعبية العامة في ظل ظروف الحياة الجديدة المزاحمة في اوقاتهـا ، يجـد لـه في هذه الرسالة خير نموذج لكتابة فقه مختصـر ومبسط .

في مـجال علـم اصـول الفقـه ان علـم اصـول الفقه ، بما هو منطق لعلم الفقه يمونه بكـل قواعـد الاستنباط ومناهج البحث الفقهـي ، لا يمكـن ان ينفصـل فـي صـيرورته وتكاملـه عـن التطـور فـي المجال الفقهـي ، لان العلاقـة التطوريـة بـينهما عـلاقة جدلية فكل تقدم فـي احـد الميـدانين يـؤثر في التقدم في الميدان الثاني .

ولذلك فان التطور الذي احدثه الطوسي في علم الفقه كما سبق بيانه هو الوجه الاخر لجهد علمي فذ بذله في مجال اصول الفقه ، فكما كان كتاب « المبسوط » آخر ت آليف الشيخ الطوسي يعكس جوانب التقدم الذي حصل في الفقه كان كتابه « العدة » العمق الاصولي لهذا التقدم .

وبلغة الشهيد الصدر نقول : ان علم الاصول ارتقى على يديه إلى مرحلة عليا « وانتقل علم الاصول على يده إلى دور جديد من النضج الفكري كما انتقل الفقه إلى مستوى ارفع من التفريع والتوسع » .

ووفق نظرية الشهيد الصدر ، في مراحل علم الاصول ، فان الشيخ هو ممثل للعصر العلمي الكامل الذي انهى العصر التمهيدي : « فقد وضع الشيخ الرائد حدا للعصر التمهيدي ، وبدا به عصر العلم الذي اصبح اصول الفقه فيه علما له دقته وصناعته وذهنيته العلمية الخاصة » .

ومن الطبيعي ان علم الاصول ، في الدور العلمي السابق للشيخ ، كان يتناسب مع مستوى البحوث الفقهية التي انحصرت في امهات المطالب ولم تتجاوز المعطيات المباشرة للنصوص . وهذا لا يعني انكار جهود السابقين للشيخ في ميدان الاصول ، بل ان جهود المفيد والمرتضى بخاصة ، تعد ، وفق بعض الدراسات اول محاولة لتمحيص المسائل الاصولية بصورة مستقلة عن الفقه . هذه الجهود كانت تمثل الجذر التاريخي لعطا مدرسة الطوسي الجديدة .

« وقد جا كتاب العدة للطوسي الذي يمثل نمو الفكر الاصولي في اعقاب تلك البذور (المفيد وابن الجنيد) . . تلبية لحاجات التوسع في البحث الفقهي » .

ولم يكن الطوسي غافلا عن الدور الهام الذي سيمثله كتابه « العدة » ، وكان ملتفتا لعمله التاسيسي الجسيم ، فهو يقول في مقدمة هذا الكتاب : « سالتم ، ايدكم اللّه ، املا مختصر في اصول الفقه يحيط بجميع ابوابه على سبيل الايجاز والاختصار على ما تقتضيه مذاهبنا وتوجبه اصولنا ، فان من صنف في هذا الباب سلك كل قوم منهم المسلك الذي اقتضاه اصولهم ولم يعهد من اصحابنا لاحد في هذا المعنى الا ما ذكره شيخنا ابوعبداللّه رحمه اللّه في المختصر الذي له في اصول الفقه ولم يستقصه .

وثمة منه اشيا يحتاج إلى استدراكها وتحريرات غير ما حررها ، وان سيدنا الاجل المرتضى ، ادام اللّه علوه ، وان اكثر في اماليه وهو يقرا عليه شرح ذلك ، فلم يصنف في هذا

المعنى شيئا يرجع اليه ويجعل ظهرا يستند اليه . وقلتم ان هذا فن من العلم لا بد من شدة الاهتمام به لان الشريعة كلها مبنية عليه ولا يتم العلم بشيء منها دون احكام اصولها ... ومن لم يحكم اصولها فانما يكون حاكيا ومعتادا ولا يكون عالما » .

في مجال التفسير الف الطوسي في التفسير ثلاثة كتب هي :

١- التبيان في تفسير القرآن : ولم يذكره في ت آليفه في الفهرست .

٢- المسائل الدمشقية : شاملة لاثنتى عشرة مسالة في تفسير القرآن .

٣- المسائل الرجبية في تفسير آية من القرآن .

في الفهرست يذكر الشيخ المصنف الثاني والثالث ، اما « التبيان » فلم يشر اليه رغم انه اهم مؤلفاته في مجال التفسير ، وهو يعد فتحا جديدا في هذا الباب ، لانه « اول من جمع في التفسير جميع علوم القرآن » .

وهو كذلك « اول تفسير شيعي جامع بين النقل والعقل وبين الرواية والدراية » .

عالج الشيخ ، في « التبيان » ، مختلف المسائل من لغة واعراب واسباب النزول والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والقرات . . الخ .

وقد كانت الامامية تفتقر إلى تفسير جامع مثله ، وهو يوضح ذلك فيقول : « فان الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب اني لم اجد احدا من اصحابنا قديما وحديثا من عمل كتابا يحتوي على تفسير جميع القرآن ويشتمل على فنون معانيه ، وان المؤلفين السابقين قد تباينت طرقهم في تفسير القرآن فاستوعب بعضهم كل ما قيل من الفنون وقصر آخر فاقتصروا على الغريب ومعاني الالفاظ وسلك الباقون المتوسط . . وانا ، ان شا اللّه تعالى ، اشرع في ذلك على وجه الايجاز والاختصار لكل فن من فنونه » .

واحتل تفسير « التبيان » مكانة مرموقة في تراثنا القرآني شهد له بها امام المفسرين الطبرسي في مقدمة تفسيره مجمع البيان ، فقال : « وقد خاض العلما قديما وحديثا في علم تفسير القرآن واجتهدوا في ابراز مكنونه واظهار مصونه ، والفوا فيه كتبا جمة غاصوا في كثير منها إلى اعماق لججه وحققوا في تفتيح ابوابه وتغلغل شعابه الا ان اصحابنا ، رضي اللّه عنهم ، لم ـ يدونوا في ذلك غير مختصرات نقلوا فيها ما وصل اليهم من الاخبار ولم يعنوا

ببسط المعاني وكشف الاسرار الا ما جمعه الشيخ الاجل السعيد ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، قدس اللّه روحه ، من كتاب التبيان فانه الكتاب الذي يقتبس منه ضيا الحق ويلوح عليه رواالصدق » .

وامتاز هذا الكتاب بميزات اهمها : ـــــ

١- التوسط في العرض ، فلا اختصار مخل ولا اطناب ممل : « وانا اشرع في ذلك على وجه الايجاز والاختصار لكل فن من فنونه ولا اطيل فيمل الناظر ولا اختصر اختصارا يقصر فهمه عن معانيه » .

٢- استثمار البحوث اللغوية ، في مختلف تفرعاتها النحوية والبلاغية والصرفية ، قصد ترجيح بعض الاقوال او المذاهب في التفسير او لعلاج حالات معينة من التعارض .

٣- عدم اعتماد الماثور اذا خالف ظاهر الايات الا اذا عضده اجماع او تواتر ، ويوضح الشيخ في مقدمة تفسيره سبب هذا الاحتراز : « ولا ينبغي ان ينظر في تفسير آية لا ينبيء ظاهرها عن المراد تفصيلا او تقليد احدمن المفسرين الا ان يكون التاويل مجمعا عليه فيجب اتباع الاجماع ، لان من المفسرين من حمدت طرائقه ومدحت مذاهبه كابن العباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم ، ومنهم من ذمت مذاهبه كابي صالح والسدي والكلبي وغيرهم » .

٤- الاستناد إلى الادلة الشرعية والعقلية ومجانبة تقليد السابقين : « واما المتاخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه وتاول على ما يطابق اصله ، ولا يجوز لاحد ان يقلد احدا منهم بل ينبغي ان يرجع إلى الادلة الصحيحة اما العقلية او الشرعية من اجماع عليه او نقل متواتر به لمن يجب اتباع قوله ... » .

٥- اعتماد المنهج العقلي في الرد على مقولات المذاهب الاخرى ودفع الشبهات الواردة على معتقدات الامامية .

٦- تاييد الارا الفقهية الامامية استنادا إلى احاديث النبي والائمة عليهم السلام .

في مجال علم الرجال في الفهرست ذكر الشيخ كتبه الرجالية الثلاثة :

١- الابواب ، المعروف ب « رجال الشيخ » ، وهي يشمل ٩٨٠٠ ترجمة لرواة الحديث ممن روى عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة الاثني عشر عليهم السلام وكذلك لارباب الت آليف ، وقد عقد لكل باب ورتبه على ترتيب الحروف ، وختم الابواب بباب من لم يرو من الرجال .

٢- الفهرست : ويحوي اسما وتراجم ٩٠٠

نفر من مصنفي الشيعة مع ذكر آثارهم وكتبهم ، « وهو كتاب جليل ثاني الاصول الاربعة في علم الرجال » .

٣- اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي ، وهو اختصار كتاب الفه ابو عمرو محمد بن عمرو بن عبد العزيز الكشي باسم « معرفة الناقلين عن الائمة الصادقين » .

وهذه المصنفات الثلاثة ، إلى جانب رجال النجاشي ، مثلت اصول الرجالات الاربعة التي تمحورت حولها البحوث في هذا العلم إلى يومنا هذا .

من المعلوم ان اهتمام المسلمين بعلم الرجال يعود إلى العهود الاولى ، فصنف عبداللّه بن ابي رافع صاحب امير المؤمنين ، سنة ٤٠ه ، كتابا فيه اسما اصحاب رسول اللّه الذين شاركوا الامام عليا حروبه وسماه الشيخ في الفهرست « تسمية من شهد مع امير المؤمنين معركة الجمل وصفين والنهروان من الصحابة » ، كما الف عبداللّه الكناني (ت ٢١٤ه) كتابا في الرجال وكذلك الحسين بن فضال (ت ٢٢٤ه) وعلى بن الحسين بن فضال وغيرهم كثيرون كابن عقدة والكشيبي والعقيم .

غير ان هذه الكتب لم تصل الينا ، وانما الموجود الذي تدور حوله رحى البحوث الرجالية ما كتب في القرنين الرابع والخامس ، وهو اساسا الاصول الرجالية الاربعة سابقة الذكر .

ولا تقتصر قيمة كتب الشيخ ومصنفاته في علم الرجال على انها حفظت للاجيال الكثير من مواد المصنفات التي لم تصل الينا ، بل لقد تميزت هذه المصنفات بصفات علمية عظمت اكثر من شانها :

١- تدارك النقص الحاصل في فهارس الاصحاب : يقول الشيخ في مقدمة الفهرست : « فاني لما رايت جماعة من شيوخ طائفتنا من اصحاب الحديث عملوا فهرست كتب اصحابنا وما صنفوه من التصانيف ورووه من الاصول ، ولم اجد احدا استوفي ذلك ولا ذكر اكثره بل كل منهم كان غرضه ان يذكر ما اختص بروايته واحاطت به خزانته من الكتب ، ولم يتعرض احد منهم لاستيفا جميعه الا ما قصده ابو الحسن بن الحسين بن عبيداللّه (ابن الغضائري ﵀) فانه عمل كتابين : احدهما ذكر فيه المصنفات والاخر ذكر الاصول واستوفي علما بل مبلغ ما وجده وقدر عليه ، غير ان هذين الكتابين لم ينسخهما احد من اصحابنا » . . ثم يتعرض لالحاح الشيخ الفاضل عليه في ما يجرى هذا المجرى إلى ان

يقول : « عمدت إلى كتاب يشمل الاصول والمصنفات ولم افرد احدهما عن الاخر لئلا يطول الكتابان لان في المصنفين من له اصل فيحتاج ان يعاد ذكره في كل واحد من هذين الكتابين فيطول ... » .

وهكذا تميز فهرس الشيخ عن فهارس السابقين (كابي غالب الرازي) بالشمول والتفصيل ، لذلك يعد اقدم فهرس مفصل وصل الينا في هذا المجال .

٢- التنوع في طريقة العرض والترتيب : فلئن اعتمد الطوسي في « الفهرست » على طريقة خاصة يوضحها فيقول :

« وترتيب هذا الكتاب على حروف المعجم ... ليقرب على الطالب الظفر بما يتلمسه ويسهل على من يريد حفظا ايضا ولست اقصد ترتيبهم على ازمنتهم واوقاتهم » . نراه يعتمد طريقة الترتيب حسب العصور والازمنة في كتابه « رجال الشيخ » ، وخالف المنهج السائد باستقصائه اصحاب النبي والائمة حسب ترتيب ازمنتهم ومن روى عنهم بقطع النظر عن كونه مؤمنا او منافقا اماميا او غير امامي .

٣- تاليفه « اختيار معرفة الرجال » الذي اختلف المحققون حول طبيعة العمل الذي قام به الشيخ في تهذيبه لرجال الكشي ، فهناك من ذهب إلى ان الشيخ اختار الخاصة فقط من كتاب الكشي الذي جمع بين العامة والخاصة ، وهناك من يرى انه اكتفي باسقاط الروايات التي بها خدش او صححها .

ولكن الخصوصية الاساسية التي تميز هذا التاليف الذي اعتمد فيه ايضا الترتيب حسب العصور « هو عبارة عن التركيز على نقل الروايات المربوطة بالرواة التي يقدر القاريء الامعان فيها على تمييز الثقة عن الضعيف ، وقد الفه الشيخ على نهج الطبقات مبتدئا باصحاب الرسول والوصي إلى ان يصل إلى اصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام ثم إلى الذين يلونهم ، وهو بين الشيعة كطبقات ابن سعد بين السنة » .

٤- من المطالب الدقيقة التي اثرت على مبانيه الاصولية ايضا تجويزه للعمل بخبر الواحد مخالفا بذلك استاذيه المفيد والمرتضى . ويبدو ان الشيخ ، في آونة ما ، كان يذهب مذهبهما اذ نراه في تفسيره الاية ﴿ **يا ايها الذين آمنوا ان جاكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين** ﴾ « الحجرات/٦ » يقول : « في الاية على ان خبر الواحد لا يوجب العلم ، ولا العمل لان المعنى ان جاكم

فاسق بالخبر الذي لا تامنون ان يكون كذبا فتوقفوا فيه ، وهذا التعليل موجود في خبر العدل لان العدل من الظاهر يجوز ان يكون كاذبا في خبر فالامان غير حاصل بخبر » .

لكن في « الاستبصار » يرى جواز العمل به ، فيقول : « ويجوز العمل به « يقصد خبر الواحد » على شروط ، فان كان الخبر لا يعارضه خبر آخر ، فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل ، الان تعرف فتاواهم بخلافه فيترك لاجلها العمل به » .

وحسب ما ذكر في الفهرست فللشيخ رسالة في هذا الموضوع : « رسالة في العمل بخبر الواحد » .

في مجال الحديث لما كان الاجتهاد عند الشيعة يقوم اساسا على الكتب الاربعة :

الكافي للكليني ، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق ، والتهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي ، نستطيع ان نقول اذا : ان الثقل الاكبر في هذا الاتجاه له ، بما انه استاثر بنصف الاصول الحديثية المعتبرة عندهم . .

تهذيب الاحكام الفه الشيخ واستخرجه من الاصول المعتمدة لدى القدما التي كانت في متناوله . وقد جعل كتاباته الاولى منه : من الطهارة إلى الصلاة بعنوان ، الشرح على المقنعة ، لاستاذه المفيد . واشتمل التهذيب على ثلاثة وعشرين كتابا من الطهارة إلى الديات . وابوابه ٣٩٣ بابا واحاديثه ١٣٥٩٠ حديثا .

ولقيمة هذا الكتاب عده المحدث النوري « اعظم كتب الحديث في الفقه منزلة واكثرها منفعة بل هو كاف للفقيه في ما يستقيه من روايات الاحكام مغن عما سواه في الغالب ولا يغني عنه سواه » .

اما كتاب « الاستبصار في ما اختلف من الاخبار » فهو مستخرج من احاديث التهذيب ، تبلغ ابوابه تسعمئة وخمسة وعشرين بابا (٩٢٥) واحاديثه خمسة آلاف وخمسمئة واحد عشر حديثا (٥٥١١) .

واختص كتاب « الاستبصار » بما اختلف فيه من الاخبار عالجها الشيخ بما يعالج به الاخبار المختلفة ، بينما اشتمل تهذيب الاحكام على الخلاف والوفاق . يقول الشيخ في « الفهرست » : « وهو يشتمل « يقصد الاستبصار » على عدة كتب تهذيب الاحكام غير ان هذا الكتاب مقصور على ذكر ما اختلف من الاخبار والاول يجمع الخلاف والوفاق » .

وكالعادة لا يغفل الشيخ عن الاشارة إلى ابعاد محاولاته التاسيسية في ثنايا بحوثه التي يمكن ان نستعرضها في ثلاث نقاط :

اولا : ان كتاب التهذيب كان ردا على طعون المخالفين على المذهب ومحاولتهم ابطال المعتقد بسبب شدة الخلاف بين الاصحاب في الاحاديث ، ما جعل الامر يلتبس على بعضهم ، لذلك عمد الشيخ إلى « شرح كتاب يحتوي على تاويل الاخبار المختلفة والاحاديث المتنافية ، فالاشتغال بذلك من اعظم المهمات في الدين ، ومن اقرب القربات إلى اللّه تعالى ، لما فيه من كثرة النفع للمبتدئ ، والريض في العلم » .

ثانيا : على خلاف تصانيف الاحاديث الاخرى التي تكتفي باستعراض الاحاديث الواردة عن النبي والائمة عليهم السلام في كل باب فان الشيخ لا يعزز ذلك ببيان منهجه الاستدلالي الذي يوضحه في مقدمة « التهذيب » متسلسلا حسب الاولوية في الاستدلال :

ظاهر القرآن او صريحه او فحواه او دليله .

فالسنة المقطوع بها في الاخبار المتواترة .

فاجماع المسلمين ان كان فيها من اجماع الفرقة المحقة .

فالنظر في ما ورد من احاديث مشهورة .

فالنظر في ما ورد من احاديث تنافيها وتضادها ومحاولة الجمع بينها لان الجمع مهما امكن اولى من الطعن في اسنادها .

ثالثا : ان كتاب « الاستبصار » محاولة جديدة « اذ لم يسبق إلى هذا المعنى احد من شيوخ اصحابنا المصنفين في الفقه والاخبار والحلال والحرام » وجهود الشيخ ، في هذا الكتاب ، مركزة حول معالجة الاخبارالمخالفة ، حيث يبدا اولا في كل باب بايراد ما اعتمده من فتوى واحاديث فيه ، ثم يعقب بالاخبار المخالفة ملتمسا وجوه الجمع بينها محاولا الاستيفا في ذلك .

مساهمات الشيخ في المجالات الاخرى تعرضنا ، حتى الان ، إلى العمل التجديدي الابداعي للشيخ في اهم المجالات المعرفية . ونحن اذ نقتصر على ذلك لا نلغي ولا ننفي هذه النزعة في المجالات الاخري ، وبخاصة في علم الكلام ومجال الادعية والاعمال ، حيث اصبحت مؤلفات الشيخ ايضا مدار البحث والتلخيص والتهميش ، وسنكتفي بعرض جل مصنفات الشيخ في هذه الميادين المعرفية كما ذكرها هو في الفهرست ، ولكن بترتيب آخر :

في ميدان علم الكلام ، له :

١- تلخيص الشافي في الامامة ، وهو تلخيص وتنظيم لكتاب السيد المرتضى .

٢- المفصح في الامامة ، وهو كتاب مختصر جامع في الامامة .

٣- شهيد الاصول ، وهو شرح الجزء المختص بالكلام من كتاب السيد المرتضى . . محل العلم والعمل . .

٤- الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد في ما يجب على العباد من اصول العقائد والعبادات .

٥- منفذ في المدخل إلى علم الكلام ، وقد قال عنه : « لم يعمل مثله » .

٦- اصول العقائد .

٧- الغيبة : في غيبة الامام المهدي عجل الله فرجه الشريف .

٨- مسالة في الاصول وصفها بانها مليحة .

٩- المسائل الرازية في الوعيد .

١٠- النقض على ابن شاذان في مسالة الغار .

١١- مسائل اصول الدين .

١٢- الفرق بين النبي والامام .

في ميدان الادعية والاعمال ، له :

١- مصباح المتهجد في اعمال السنة .

٢- مختصر المصباح في الادعية والعبادات او المصباح الصغير .

٣- « يوم وليلة » : في اعمال اليوم والليلة من الصلوات والتعقيبات .

٤- هداية المسترشد وبصيرة المتعبد في الادعية والعبادات .

كتب في التاريخ :

١- مقتل الحسين .

٢- مختصر اخبار المختار الثقفي او اخبار المختار .

كتب متنوعة :

١- المسائل الالياسية : تحوي مئة مسالة في الفنون المختلفة .

٢- انس الوحيد : اما ان يكون في الادعية او مجموعة متنوعة .

ءلماذا تعطلت الحركة العلمية بعد الطوسي ؟ ان هذا العطا الكبير للشيخ الطوسي الذي كان قوامه ما يقارب الخمسين مصنفا وتاليفا (ذكرت جلها في ثنايا الدراسة) ، والمتصف بنزعة

تجديدية ، يرتكز على طرح المفاهيم المختلفة : العقائدية ، الكلامية ، الفقهية ، الاصولية ، ويبحث في مختلف المجالات المعرفية وفق حاجات العصر ، انطلاقا من قراة متانية واستيعاب كامل لتراث السابقين ، اي على قراة لاعمال الاولين بمنظور العصر الذي عاشه والتحديات التي احاطت به ، لذلك فان عددا كبيرا من التصنيفات لم يكتبها الا بطلب من مريديه ، وبخاصة من يسميه بالشيخ الفاضل :

كالتبيان ، والمبسوط ، والتهذيب ، والاستبصار . .

ولقد كان من المتوقع ان تحدث « هذه الحركة الثورية » التي قام بها الشيخ في مختلف الفروع كما يسميها الشهيد الصدر حالة مستمرة متصاعدة على يد العلما من بعده في اتجاه الابداع والتجديد بما فتحته انجازات الشيخ من آفاق رحبة امام الحركة العلمية .

فعودا على بدء نسال عن القضية التي طرحناها في مقدمة الدراسة : كيف تحولت اعمال الشيخ الرائدة إلى عقبة ابستمولوجية ؟ ولماذا تعطلت هذه الحركة العلمية من بعده ؟ يرجع الشهيد الصدر هذه الظاهرة إلى عوامل اساسية ثلاثة هي : .

١- انفصال الشيخ عن حوزة بغداد : فالحوزة الفتية التي اسسها في النجف كان من الطبيعي الا ترتقي إلى التفاعل المبدع مع القفزة النوعية التي حققها الشيخ في الفكر العلمي . اما حوزة بغداد فلم تتفاعل لانه كان يمارس عمله منفصلا عنها .

٢- التقديس العظيم في نفوس تلاميذه له ، ما اضفي على آرائه وافكاره هيبة جعلتها تتعالى عن النقد والتمحيص .

٣- ضعف عامل الاثارة الخارجي : والمتمثل اساسا في الفكر السني ، وبخاصة في ميدان اصول الفقه ، حيث كان حافزا لدراسة مطالبه في الاطار الامامي حتى ان الشيخ عبر عن الاستجابة لهذه الاثارة ، وان تاليفه « للعدة » هو نتيجة هذه الاستجابة : « ان من صنف في هذا الباب سلك كل قوم المسلك الذي اقتضاه اصولهم ولم يعهد من اصحابنا لاحد في هذا المعنى » .

وحينما اتجه الفكر السني نحو التقليد واغلق باب الاجتهاد عندهم ضعف هذا المثير .

ولكن هذا التوقف عن التفاعل مع فكر الطوسي ومنهجه التجديدي لم يكن سوى مرحلة انتقالية استجمع خلالها هذا الفكر قواه

وواصل مسيرته للارتفاع إلى مستوى التعطي مع آرا الطوسي وخبراته العلمية ، واليـ ان يكون الاستجابة الحية المتجددة لتحديات المرحلة وحاجاتها .

وبذلك استحقت المدرسة الامامية ان يكون عنوانها الكبير « الطوسي » صاحب هذا المنهج التجديدي المتاصل واحد رموز الابداع في تاريخنا الاسلامي ، مؤكدة مرة اخرى عبر التكامل العلمي لهذه المدرسة انهاتمثل ابدا الاجابة الحاسمة لكل مرحلة مهما كانت تعقيداتها ، كما كان الطوسي في القرن الهجري الخامس . .

ويحق لنا ان نتسال ، ونحن نعيش عصر الانفجار المعلوماتي وعهد الطرق السيارة العالمية للمعلومات والثقافات ، وفي ظل هذا التقدم الكبير في مختلف العلوم والميادين ، وبخاصة منها العلوم الانسانية : اين يقف فكرنا الفقهي والاصولي من زماننا ؟ اين تقف مؤسسة الطوسي متمثلة في الحوزة العلمية من تحديات عصرها ؟ هل استوعبت هذه المؤسسة الدرس الاكبر من الشيخ : ان تكون شاهدة عصرها بتوظيف عطاء الماضي وممكنات الحاضر لاجل تحقيق خطوة إلى الامام ترتقي بالفكر الانساني نحو غاياته الكبرى ؟ !

خضير جعفر
باحث وكاتب من العراق

الجانب الأثري في تفسير الشيخ الطوسي قدس سره

تفسير القرآن بالقرآن

شهد كتب التفسير القديمة والحديثة على أن هذا اللون من التفسير قد مارسه المفسرون القدامى والمحدثون ، بل واعتبره العلماء أوّل الطرق في تفسير القرآن الكريم التي ينبغي للمفسر أنْ يسلكها وينتهجها عند أيّةٍ محاولة تفسيريةٍ لكتاب الله ، وبذلك قالوا :

من أراد تفسير الكتاب العزيز يطلبه أوّلاً من القرآن ، فإن أعياه ذلك طلبه من السنة ، فإنّها شارحة للقرآن وموضحة له[١] .

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله أوّل من عمد إلى هذا السبيل ، فانتهجه ، حيث كان يستعين ببعض آيات القرآن الكريم ليشرح بها البعض الآخر ، ومن ذلك تفسيره صلى الله عليه وآله للظلم في قوله تعالى : ﴿ **وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ** ﴾[٢] بالشرك ، واستدل بقوله تعالى ﴿ **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴾[٣] .

وبهذا يكون رسول الله صلى الله عليه وآله قد أرسى لمن بعده قواعد منهجٍ تفسيريّ لايستغني عنه أي مفسر

وعلى هذا النهج سار أئمة أهل البيت عليهم السلام ، كما شهد عصر الصحابة مثل هذا اللون من التفسير ، فيقول الذهبي :

« وهو يعني تفسير القرآن بالقرآن ماكان يرجع إليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن »[٤] .

وتذكر روايات عديدة أن عمربن الخطاب أُحضرت عنده امرأة قد ولدت لستة أشهر فهم برجمها ، فنهاه الإمام علي عليه السلام عن ذلك ، وأوضح أنّ مدة حملها جاء وفق أحكام القرآن ، واستدل بهاتين الآيتين ، فخلى سبيلها ، فقال : « لولا علي لهلك عمر » .

وإلى هذا أشار ابن كثير في تفسيره فقال في معنى قوله تعالى :

﴿ **وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ** ﴾ إنّ جماعة من الصحابة استنبطوا أنّ أقل مدة للحمل ستّة أشهر لقوله تعالى ﴿ **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** ﴾[٥] .

ويقول ابن عباس في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **ربَّنا أَمَتَّنا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنا اثْنَتَيْنِ** ﴾

بأنهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم ، أو كانوا ترابا قبل أن يخلقوا فهي ميتة ، ثم أحياها فهذه إحياءة ، ثم يميتهم الميتة التي لابد منها في الدنيا وهي ميتة أُخرى ، ثم يحييهم ويبعثهم يوم القيامة ، وهذه احياءة أُخرى ، وعلى هذا تحصل ميتتان وحياتان ، فهو قول الله تعالى ﴿ **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾[٦] .

بعد عصر الصحابة تابعهم التابعون على نفس المنهج التفسيري ، حيث كانوا يفسرون بعض آيات القرآن الكريم بآياتٍ كريمةٍ أُخرى ، ومن ذلك تفسير قوله تعالى : ﴿ **هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ** ﴾[٧] .

فعن محمد بن كعب القرظي وسعيدبن جبير أنّ الغاشية هي النار ، تغشى وجوه الكفار ، وهو قوله تعالى : ﴿ **تَغْشَى وُجُوهَهُمْ النَّارُ** ﴾[٨] .

ويأتي اهتمام المفسرين بهذا اللون من التفسير ، لأنّ القرآن وكما قال عنه الإمام علي عليه السلام : ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض[٩] .

وبهذا يقول الزمخشري مادحاً لهذا النوع من التفسير : « أسد المعاني ما دل عليه القرآن »[١٠] .

ويقول ابن تيمية :

ان أصح الطرق في ذلك ـ يعني التفسير ـ أن يفسر القرآن بالقرآن فما أُجمِلَ في مكان قد فسر في موضع آخر ، وما أُختصر في مكان فقد

بسط في موضع اخر[١١] .

والشيخ الطوسي اعتمد هذا الأُسلوب في تفسيره لآيات الكتاب المبين ، فتراه أحياناً يفسر مفردة قرآنية بجمع القرائن الدالة على معناها ، من خلال إحضاره لعدد من الآيات التي تشكل بمجموعها دليلاً قاطعاً على المراد ، كما نجده أحياناً يثبت حكماً شرعياً تنص عليه آية بضمه آيات أُخرى إليها فتتكامل الصورة الداخلة على الحكم من خلال آياتٍ قرآنيةٍ متفرقة يعمل الطوسي على جمعها في المورد ، كما يستعين بالآيات القرآنية أحياناً في دعم رآي له ، أو رد آراء غيره من المفسرين عندما يراهم قد ابتعدوا في تفسيرهم عن الصواب ، كما يحاول في مناسباتٍ عديدة من أن يحل إشكالاً ظاهريا أو تناقضاً بدوياً بين بعض الآيات القرآنية ، وبهذا يكون الطوسي قد استفاد من القرآن أيما استفادة في شرحه لمعاني الآيات ومفاهيمها ، وهنا نورد جملة من الشواهد التي تؤكد انتهاجه لهذا النوع من التفسير ، فهو عند تفسيره لكلمة الرب في قوله تعالى ﴿ **الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾[١٢] قال :

أمّا الرب فله معنيان في اللغة ، فيسمى السيد المطاع ربا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا** ﴾[١٣] يعني سيده ، ومنه قيل : رب ضيعةٍ ، اذا كان يحاول اتمامها ، و ﴿ **الربانيون** ﴾[١٤] من هذا من حيث كانوا مدبرين لهم .

وقوله : ﴿ **رب العالمين** ﴾ اي المالك لتدبيرهم والمالك للشيء يسمى ربه ، ولايطلق هذا الاسم إلا على الله ، أما في غيره فيقيد ، فيقال : رب الدار ، وقيل : انه مشتق من التربية ، ومنه قوله : ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم** ﴾[١٥] .

ومتى قيل في الله : انه رب بمعنى انه سيد فهو من صفات ذاته ، واذا قيل بمعنى انه مدبرٌ مصلح ، فهو من صفات الافعال[١٦] .

وعند تفسيره للختم في قوله :

﴿ **خَتَمَ الله عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ** ﴾[١٧]

قال الشيخ الطوسي :

﴿ **خَتَمَ الله عَلَى قُلُوبِهِمْ** ﴾ اي شهد عليها بأنها لاتقبل الحق يقول القائل : أراك تختم على كل مايقول فلان ، أي تشهد به وتصدقه .

وقيل : المعنى في ذلك إنّه ذمهم بأنها كالمختوم عليها في أنها لايدخلها الإيمان ولايخرج منها الكفر .

والخـتم اخـر الشـيء ومنـه قولـه تعـالى ﴿ **خِتَامُـهُ مِسْـكٌ** ﴾[١٨] ومنـه ﴿ **خَـاتَمَ النَّبِيِّينَ** ﴾[١٩] أي اخرهم[٢٠] .

وعند تفسيره لكلمة ﴿ **استوى** ﴾ في قوله تعالى : ﴿ **ثُـمَّ اسْـتَوَى إِلَى السَّـمَاء فَسَـوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ** ﴾[٢١]

قال المفسر :

وقال قومٌ : معنى ﴿ **اسْتَوَى** ﴾ اي استولى على السماء بالقهر كما قال ﴿ **لِتَسْـتَوُوا عَـلَى ظُهُورِهِ** ﴾[٢٢] أي تقهروه .

ومنـه قولـه تعـالى ﴿ **وَلَمَّـا بَلَـغَ أَشُـدَّهُ وَاسْتَوَى** ﴾[٢٣] أي تمكن من أمره وقهر هواه بعقله فقال ﴿ **ثم استوى إلى السماء** ﴾ في تفرده بملكها ، ولم يجعلها كالأرض ملكاً لخلقه[٢٤] .

وعنـد تفسـيره (للظلـم) فـي قولـه تعـالى ﴿ **فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾[٢٥] .

قال الطوسي :

وأصل الظلم انتقاص الحق لقوله تعالى : ﴿ **كِلْتَا الْجَنَّتَـيْنِ آتَـتْ أُكُلَهَـا وَلَـمْ تَظْلِـمْ مِنْـهُ شَيْئًا** ﴾[٢٦] أي لم تنقص ، وقيل : أصله وضع الشيء في غير موضعه من قولهم : من يشبه أباه فما ظلم أي فما وضع الشبه في غير موضعه ، وكلاهما مطرد وعلى الوجهين فالظلم اسم ذمٍّ ، ولايجوز أن يطلق إلا على مستحق اللعن لقوله : ﴿ **أَلاَ لَعْنَـةُ اللـه عَـلَى الظَّالِمِينَ** ﴾[٢٧] .

وقولـه ﴿ **إِنِّي كُنـتُ مِـنَ الظَّـالِمِينَ** ﴾[٢٨] حكاية عن يونس من حيث بخس نفسه الثواب بترك المندوب إليه[٢٩] .

وعند تفسيره لقوله تعالى :

﴿ **وَإِذْ فَرَقْنَـا بِكُـمُ الْبَحْـرَ فَأَنجَيْنَـاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ** ﴾[٣٠] . قال في معنى الفرق :

والفرق : الطائفة من كل شيء ، ومن الماء إذا انفرق بعضه عن بعض ، وكل طائفة من ذلك فرق ، وقوله : ﴿ **فَكَانَ كُـلُّ فِـرْقٍ كَـالطَّوْدِ الْعَظِيمِ** ﴾[٣١] يعني الفرق من الماء ، والفريق الطائفة من الناس ، والفرقان : اسم للقرآن ، وكل كتاب انزل الله ، وفرق به بين الحق والباطل فهوفرقان ، وسمى الله التوراة فرقاناً ، وقولـه : ﴿ **يَـوْمَ الْفُرْقَـانِ يَـوْمَ الْتَقَـى الْجَمْعَانِ** ﴾[٣٢] كان يوم بدرٍ ويوم احد ، فرق الله بين الحق والباطل .

وقولـه : ﴿ **وَقُرْآنـاً فَرَقْنَـاهُ** ﴾[٣٣] معنـاه احكمنـاه كقولـه : ﴿ **فِيهَـا يُفْـرَقُ كُـلُّ أَمْـرٍ حَكِيمٍ** ﴾[٣٤] وتقول :

مفرق ما بين الطرفين[٣٥] .

وعند تفسيره لكلمة العقاب في قوله تعالى : ﴿ **وَاعْلَمُواْ أَنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[٣٦] حاول الشيخ الطوسي ان يجمع ما تشابه في اللفظ مع العقاب ، واستشهد لبيان ذلك بايات من القرآن الكريم ، فقال في معرض شرحه لمعنى العقاب :

عقب الشيء بمعنى خلف بعد الاول ، واعقب اعقاباً ، وتعقب الراي تعقباً ﴿ **وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ** ﴾[٣٧] اي الاخرة . ﴿ **وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا** ﴾[٣٨] اي نعقب بالشر بعد الخير ، والعقبة : ركوبٌ اعقبه المشي و ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ** ﴾[٣٩] : ملائكة الليل تخلف ملائكة النهار ، وعقب الإنسان : نسله ، وعقبه مؤخر قدمه ... والعقاب : الطائر ... ﴿ **لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ** ﴾[٤٠] اي لاراد لقضائه[٤١] .

وقد يتوسع الشيخ الطوسي ويسهب في شرح بعض المفردات القرآنية ، وياتي بالشواهد القرآنية العديدة على توضيح المعنى المراد كما في قوله تعالى : ﴿ **وَاللّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾[٤٢] .

فقال :

يعني في العدل من غير حاجة إلى خطٍ ولاعقد ، لانه ـ عز وجل ـ عالمٌ به ، وانمايحاسب العبد مظاهرةً في العدل ، واحالةً على مايوجبه الفعل من خيرٍ او شر ... ونقول من الحساب : حسب الحساب يحسبه حسباً ... واحسبني من العطاء احساباً اي كفاني ﴿ **عَطَاء حِسَابًا** ﴾[٤٣] اي كافياً .

والحسبان : سهام قصار ومنه ﴿ **وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاء** ﴾[٤٤] .

﴿ **يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾[٤٥] اي بغير تضييقٍ .

﴿ **الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ** ﴾[٤٦] اي قدر لها مواقيت معلومةً لايعدونها[٤٧] .

وهكذا نجده ياتي بكل لفظ مشابهٍ او قريبٍ من الحساب ، فيعطيه مايستحقه من التوضيح والبيان ، وبهذا يكون الشيخ الطوسي ، قد منح قارئ التبيان اوسع فرصةٍ للاستفادة من المفردة القرآنية من خلال ربطها بغيرها ، فتتكامل الصورة عن الكلمة ومشتقاتها ، ومايقرب منها فى الذهن مع شد القارئ لاستحضار العديد من الآيات القرآنية ، والتي من شانها ان تخلق في ذهنه نوعاً من المران ، يستطيع من خلالها ان يربط بين المتشابه في الالفاظ القرآنية ، ويخلق منها وحدة متكاملة ، لاشباع الموضوع واغنائه ، وهو اسلوبٌ عملي عال لايستبعد ان يكون الشيخ الطوسي هادفاً لخلقه ، سيّما وانّه

قد مارس طريقة الحوار ردحاً من الزمن ، واعطته المناظرات العقائدية المستمرة مع علماء عصره مثل هذه التجربة التي ربما حاول تعميمها وترويجها عبر تداول مثل هذا الطرح الشمولي في الفاظ الكتاب العزيز .

وهذا الاسهاب المقصود والربط الهادف بين آيات القرآن الكريم نجده في اكثر من مكان بين صفحات التبيان فهو في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾[٤٨] . وضح المعنى لكلمة ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ ﴾ بشيء من التفصيل : فقال :

وقوله : ﴿ أَفْرِغْ ﴾ فالافراغ : صب السيال على جهة اخلاء المكان منه ، واصله الخلو ، وانما قيل :

﴿ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ تشبيهاً بتفريغ الاناء من جهة انه نهاية ماتوجبه الحكمة ، كما انه نهاية ما في الواحد من الانية .

وقوله : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴾[٤٩] معناه سنعمد ، لانه عملٌ مجردٌ من غير شاغل .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا ﴾[٥٠] اي خاليا من الصبر ، والفرغ مفرغ الدلو[٥١] .

ومثل هذه الاطالة النافعة نجدها في تفسير الشيخ الطوسي لكلمة الاعصار في قوله تعالى :

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ﴾[٥٢] فقال :

وقوله : ﴿ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ﴾ فالعصر عصر الثوب ونحوه من كل شيء رطبٍ عصرته عصراً فهو معصورٌ .

والعصر : الدهر وفي التنزيل ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾[٥٣] والعصر ، العشي ، ومنه صلاة العصر ، لانها تعصر اي تؤخر الشيء بالتعصر فيه .

والعصر النجاة من الجدب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾[٥٤] ، لانه كعصر الثوب في الخروج من حالٍ إلى حالٍ .

والاعصار غبار يلتف بين السماء والارض كالتفاف الثوب في العصر ، والمعصرات السحاب ، ومنه قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاء ثَجَّاجًا ﴾[٥٥] .

كما ونجد شيخنا الطوسي يطيل في

توضيحه كلمة (الهوى) في قوله تعالى : ﴿ **كُلَّمَا جَاءهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ** ﴾[٥٦] .

فقال :

والهوى هو لطف محل الشيء من النفس مع الميل إليه بما لاينبغي ، فلذلك غلب على الهوى صفة الذم ، كما قال تعالى : ﴿ **وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى** ﴾[٥٧] .

ويقال : منه هوى يهوى ، ويقال : هوى يهوي هوياً ، اذا انحط في الهواء ... ﴿ **فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ** ﴾[٥٨] أي جهنم ، لانه يهوي فيها .

وقوله ﴿ **وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاء** ﴾[٥٩] قيل : فيه قولان :

احدهما : انها منحرفة لاتقي شيئاً كهواء الجو .

والاخر : انه قد اطارها الخوف .

ومنه قوله : ﴿ **كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ** ﴾[٦٠] اي استهوته من هوى النفس[٦١] .

وقد يعمد المفسر احياناً إلى تسليط الاضواء على جوانب من المفردة القرآنية ، ويشبعها بحثاً بعد ان يجمع الاشتات ، فيكون منها صوراً مختلفةً ، قد تتباين احياناً لتؤدي اكثر من معنى من خلال استعمالاتٍ متعددةٍ ، تقتضيها طبيعة السياق والصياغة القرآنية ، كما في قوله تعالى : ﴿ **فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ** ﴾[٦٢] . اذ نجد الشيخ الطوسي يفترض اشكالا على النص بغية استجلاء الحقيقة وابرازها فيقول :

فان قيل : كيف يجمع بين قوله : ﴿ **وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ** ﴾[٦٣] وقوله : ﴿ **فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ ؟ ثم يجيب الطوسي على هذا الاشكال الذي افترضه بقوله :

قلنا فيه قولان :

احدهما : انه نفى ان يسالهم سؤال استرشادٍ واستعلامٍ ، وانما يسالهم سؤال توبيخ وتبكيتٍ .

الثاني : تتقطع المسالة عند حصولهم على العقوبة ، كما قال : ﴿ **فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ** ﴾ وقال في موضع اخر : ﴿ **وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ** ﴾[٦٤] والوجه ما قلناه : انه يسالهم سؤال توبيخ قبل دخولهم في النار ، فاذا دخلوها انقطع سؤالهم[٦٥] .

ثم ياتي الشيخ الطوسي بالعديد من الآيات القرآنية الكريمة التي تعرضت لموضوع السؤال

فيصنفها تصنيفاً رائعاً ويضع كلّاً منها في مكانه الطبيعي الذي تتجلى من خلاله روعة النص القرآني واسلوب التعبير الفني الذي جاءت به الآيات البينات فيقول :

وقوله : ﴿ **وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ** ﴾[٦٦] المراد به لايسالون سؤال استعلام واستخبارٍ ليعلم ذلك من قولهم ، لانه تعالى عالم باعمالهم قبل خلقهم ، واما قوله : ﴿ **فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ** ﴾ وقوله : ﴿ **فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾[٦٧] . فهو مسالة توبيخ وتقريعٍ كقوله : ﴿ **أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ** ﴾[٦٨] وسؤاله للمرسلين ، ليس للتوبيخ ولاللتقريع ، لكنه توبيخ للكفار ، وتقريع لهم أيضاً ، واما قوله : ﴿ **فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءلُونَ** ﴾[٦٩] فمعناه سؤال تعاطي واستخبار عن الحال التي جهلها بعضهم لتشاغلهم عن ذلك ، وقوله ﴿ **وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءلُونَ** ﴾[٧٠] فهو سؤال توبيخ وتقريعٍ وتلاومٍ ، كما قال : ﴿ **فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ** ﴾[٧١] .

وهكذا نجد الشيخ الطوسي يعطي الكلمة القرآنية حقها من التوضيح ، كما ويحل اي تناقضٍ بدوي يتوهمه القارئ لهذه الآيات المباركة ، وقد يستعين مفسرنا ببعض الآيات القرآنية الكريمة ، ليفرق بين كلمتين متشابهتين في اللفظ ومتغايرتين في المعنى ، كما في كلمتي الريح والرياح ، فيورد الطوسي حديثاً شريفاً يوضح الفرق بينهما ، ثم يردف ذلك بعدد من النصوص القرآنية التي تفيد التمييز بين هذين اللفظين فيقول :

ان النبى ﷺ كان يقول اذا هبت ريح اللهم اجعلها رياحاً ولاتجعلها ريحاً .

وهذا يوضح ان لفظ الرياح دلالة على السقيا والرحمة كقوله : ﴿ **وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ** ﴾[٧٢] .

وقوله : ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ** ﴾[٧٣] .

وقوله : ﴿ **اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاء** ﴾[٧٤] وماجاء بخلاف ذلك كقوله : ﴿ **وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ** ﴾[٧٥] وقوله : ﴿ **وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ** ﴾[٧٦]

وقوله : ﴿ **بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾[٧٧] .

كما يستعين المفسر بايات القرآن الكريم لحل اشكالٍ ، قد يرد في عدد من الآيات وتبدو وكأنها متناقضةً او مختلفة النتائج ، ومن ذلك

قوله في تفسيره للآية الكريمة ﴿ **فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** ﴾[٧٨] .

قال الطوسي :

فان قيل : قوله : ﴿ **خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ** ﴾[٧٩] ﴿ **وَخَلَقَ الجِبالَ والأقوات في أربَعَةِ أيّامٍ** ﴾[٨٠] وخلق السماوات في يومين يكون ثمانية ايام ، ذلك مناف لقوله : ﴿ **إِنَّ رَبَّكُمُ الله الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ** ﴾[٨١] .

قلنا : لاتنافي بين ذلك ، لانه خلق السماوات والارض ، وخلق الجبال والاشجار والاقوات في اربعة ايام ، منها اليومان المتقدمان ، كما يقول القائل : خرجت من البصرة إلى بغداد في عشرة ايامٍ ، ثم إلى الكوفة في خمسة عشر يوما ، اي في تمام هذه العدة ، ويكون قوله :

﴿ فقضاهن سبع سموات في يومين ﴾ تمام ستة ايام ، وهو الذي ذكره في قوله : ﴿ **فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ** ﴾ وزال الاشكال[٨٢] .

وهكذا نجد الشيخ الطوسي يجمع الاشتات ، فيوحد بينها ، ويعطي السورة القرآنية وجهها الصحيح مزيلاً لما يعلق في الذهن من لبسٍ او اشكال ، وهو منهج سليم يفسر فيه الطوسي القرآن بالقرآن ، ويوضح معاني اياته بايات اخر .

مثل هذه التوضيح كان الطوسي ، قد بينه على قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ الله أَلاَ بِذِكْرِ الله تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾[٨٣] . فقال :

ووصف الله تعالى ـ هاهنا ـ المؤمن بانه يطمئن قلبه إلى ذكر الله ، ووصفه في موضع آخر بانه اذا ذكر الله وجل قلبه[٨٤] ، لان المراد بالاول انه يذكر ثوابه وانعامه فيسكن إليه ، والثاني يذكر عقابه وانتقامه فيخافه ، ويجل قلبه[٨٥] .

وبذلك ابعد الشيخ الطوسي اي منافاة بين الايتين الكريمتين ، كما ويستعين الشيخ الطوسي بالقرآن الكريم في رده على اقوال المفسرين والفرق الاخرى كأهل الحشو ، حينما يوردون شبهةً او وجهاً لايرى فيه صواباً ، عندها يستشهد بايات من القرآن الكريم ، فيدحض كل ما اوردوه ومن ذلك قوله في ﴿ **عَبَسَ وَتَوَلَّى** ﴾[٨٦] بعد مافسرها البعض بان المراد به النبي صلى الله عليه وآله يوم جاءه الاعمى عبد الله بن ام مكتوم ، فردهم الطوسي قائلا :

وهذا فاسد ، لان النبى صلى الله عليه وآله قد اجل الله

قدره عن هذه الصفات ، وكيف يصفه بالعبوس والتقطيب ، وقد وصفه بانه ﴿ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[٨٧] وقال : ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ﴾[٨٨] .

وكيف يعرض عمن تقدم وصفه مع قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾[٨٩] .

وهكذا يستشهد الطوسي بالقرآن لينفي شبهةً ، او يدحض رأياً فاسداً ، لان القرآن اقوى حجةٍ يمتلكها مناظر او مجادلٌ .

وقد يستدلّ الشيخ الطوسي بايات القرآن الكريم لاثبات حكمٍ شرعي ، او موقفٍ اسلامي تشير إليه آيةٌ ما ، كما فعل مع قوله تعالى : ﴿ لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ الله فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ الله نَفْسَهُ وَإِلَى الله الْمَصِيرُ ﴾[٩٠] .

فقال :

وفي الآية دلالةٌ على انه لايجوز ملاطفة الكفار .

قال ابن عباس : نهى الله سبحانه المؤمنين ان يلاطفوا الكفار ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾[٩١] . وقال :

﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ الله وَرَسُولَهُ ﴾[٩٢] وقوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[٩٣] . وقال : ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾[٩٤] . وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾[٩٥] .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾[٩٦] . وكل ذلك يدل على انه ينبغي ان يعاملوا بالغلظة والجفوة دون الملاطفة ، والملاينة الا ماوقع من النادر لعارضٍ من الامر[٩٧] .

والطوسي هنا يسوق العديد من الآيات القرآنية الكريمة دون تعليقٍ مفصّلٍ ، لانّ جملة الآيات تعطي تصوّراً واضحاً عمّا يجب ان تكون عليه العلاقة بين المؤمنين والكفّار ، وبهذا المنهج استطاع المفسر ان يوضّح الكثير من المفاهيم ، ويحدّد جملةً من الأحكام الشرعيّة ، ومثل ذلك تجده يصنع في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى الله إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾[٩٨] .

فيقول :

قال : ﴿ جَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ ﴾ قال ابو نجيح والسدي : معناه اذا قال اخزاه الله متعديا قال له

مثل ذلك اخزاه الله ، ويحتمل ان يكون المراد ماجعل الله لنا الا الاقتصاص منه من ﴿ **النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ** ﴾[٩٩] .

فان للمجني عليه ان يفعل بالجاني مثل ذلك من غير زيادة وسماه سيئةً للازدواج ، كما قال :

﴿ **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ** ﴾[١٠٠] . وقال :

﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾[١٠١] .

وقد اكثر الشيخ الطوسي من الاستشهاد بالايات القرآنية في تفسيره لاياتٍ اخرى ومن خلال قراءتنا لتفسير التبيان ، لم نجده يفوت فرصة الا ويستثمر بها ايةً قرآنيةً لشرح اخرى .

اعتماده مبدا السياق والنظم في القرآن

استعان الشيخ الطوسي بنظم الآيات القرآنية والعلاقة القائمة بين الآيات السابقة والايات اللاحقة لاستجلاء الكثير من المعاني ، واستطاع من خلال عملية الربط بين الآيات المتجاورة ضمن السياق القرآني ان يبرز مفهوماً ماكان بمقدوره ان يوصل إلى ذهن القارئ بغير عملية الربط هذه بين الآية وماسبقها من الآيات ، وهذا مايؤكد اهتمام المفسر بمبدا السياق باعتباره احد القرائن الحالية في فهم الكلام[١٠٢] .

اذن لابد للمفسر من ان يبحث عن كل مايكشف اللفظ الذي يؤيد فهمه من دوالٍ اخرى سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي يريد فهمه كلاماً مترابطاً او حالياً كالظرف والملابسات التي تحيط بالكلام ، وتكون ذات دلالةٍ في الموضوع[١٠٣] .

وحينما يغفل المفسر سياق الآيات القرآنية وطريقة الصياغة والنظم المسلسل الذي جاءت به تلك الآيات فمن الطبيعي ان يقع في مطبات ضخمةٍ اثناء تفسيره للنصوص القرآنية ، وكما حصل للمجبرة حين اقتطعوا نصّاً قرآنيّاً وفسّروه بعيداً عن مبدا الاخذ بالسياق فقالوا في تفسير قوله تعالى ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[١٠٤] : انّ ذلك يدلّ على انّ الله خالقٌ لافعالنا[١٠٥] .

في حين ان الملاحظ في السياق انّها جاءت حكايةً لقول إبراهيم مع قومه واستنكاره لعبادتهم الاصنام والتي هي اجسام ، واللّه تعالى هو المحدث لها[١٠٦] .

وكذلك الحال في قوله تعالى : ﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾[١٠٧] .

اذ كانت تدل بسياقها على انه الذليل الحقير[١٠٨] .

من هنا فان ملاحظة السياق والتناسب والترابط بين الفصول والمجموعات القرآنية ضرورةٌ ومفيدةٌ جداً في فهم مدى القرآن ومواضيعه واهدافه[١٠٩] .

ولذلك فان الشيخ الطوسي يستعين بنظم الآيات القرآنية واسلوب صياغتها لتعيين بعض المعاني والكشف عن المقاصد والنكات القرآنية او دعم مايتبنّاه من راي تفسيريّ ، وقد احتوى التبيان على شواهد عديدة كان يؤكد فيها المفسر على العلاقة القائمة بين الآيات ويستخرج منها معنى او مفهوماً فقال : ان وجه اتصال قوله تعالى : ﴿ **وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً** ﴾ بما قبله انه لما قال : ﴿ **بَلِ اللهِ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ** ﴾[١١٠] نفى عن نفسه الظلم لئلا يظن ان الامر بخلافه[١١١] .

وقال أيضاً : عند ما قرا ﴿ **مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ الله وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا** ﴾[١١٢] .

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها ، انه لماذكر الحسنة التي هي نعمةٌ من الله ، بيّن ان منها إرسال نبي الله ، ثم بيّن ان منها طاعة الرسول التي هي طاعةُ الله فهي في ذكر نعم الله مجملةً ومفصلةً ، وفيها تسلية للنبى ﷺ في تولّي الناس عنه وعن الحقّ الذي جاء به مع تضمُّنها تعظيم شانه تكون طاعته طاعة الله[١١٣] .

وذكر الطوسي بعد قراءته للآية الكريمة :

﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ الله مِنَ الْمُتَّقِينَ** ﴾[١١٤]

ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى اراد ان يبين ان حال اليهود في الظلم ونقض العهد وارتكاب الفواحش من الامور كحال ابن ادم قابيل في قتله اخاه هابيل ، وما عاد عليه من الوبال بتعدّيه ، فامر نبيّه ان يتلو عليهم اخبارهما ، وفيه تسليةٌ للنبى ﷺ لما ناله من جهلهم بالتكذيب في جحوده وتبكيت اليهود[١١٥] .

وعندما قرا قوله تعالى :

﴿ **وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ** ﴾[١١٦]

قال : هذا عطفٌ على الآية الاولى ، فكانه قال : قل : وليي الله القادر على نصرتي عليكم

وعلى من اراد بي ضراً ، والذين تتخذونهم انتم الهةً لايقدرون على ان ينصرونكم ولا ان يدفعوا عنكم ضررا ، ولايقدرون ان ينصروا انفسهم أيضاً لو ان انساناً اراد بهم سوءً من كسر اوغيره .

وانما كرر هذا المعنى ، لانه ذكره في الآية التي قبلها على وجه التقريع ، وذكره هاهنا على وجه الفرق بين صفة من تجوز له العبادة ممن لاتجوز ، كانه قال :

ان ناصري الله ولاناصر لكم ممن تعبدون[١١٧] .

وقال أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى :

﴿ **وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾[١١٨] قال :

قال مجاهد : وجه اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه لماحرم الله تعالى على المؤمنين الاستغفار للمشركين بين انه لم يكن الله ليؤاخذكم الا بعد ان يدلكم على تحريمه وانه يجب عليكم ان تتقوه[١١٩]

وعند ذكره لقوله تعالى :

﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ** ﴾[١٢٠]

قال :

لماذكر الله تعالى الكفار ومايستحقونه من المصير إلى النار في الآيات الاول ذكر في هذه ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ** ﴾ يعني صدقوا بالله ورسوله ، واعترفوا بهما ، واضافوا إلى ذلك الاعمال الصالحات ، (يهديهم) الله تعالى جزاءً بايمانهم إلى الجنة ﴿ **تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ** ﴾ يعني البساتين التي تجري تحت اشجارها الانهار التي فيها النعيم[١٢١] .

وعند تفسيره لقوله تعالى :

﴿ **لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ** ﴾[١٢٢] قال الطوسي :

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لمابين عظيم اياته بما في مقدوراته ممالايقدر عليه سواه ، دل على انه ينبغي ان تكون الرغبة في ماعنده وعند اوليائه من المؤمنين دون اعدائه الكافرين ، فنهى عن اتخاذهم اولياء دون أهل التقوى الذين سلكواطريق الهدى[١٢٣] .

وفي ذكره لقوله تعالى : ﴿ **وَلِلّهِ مَا فِي**

السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللـه تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾[١٢٤] .

قال :

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها وجه اتّصال الدليل بالمدلول عليه ، لانه لما قال :

(وما الله يريد ظلما) وصله بذكر غناه عن الظلم ، اذ الغني عنه العالم بقبحه ، ومعناه لايجوز وقوعه منه[١٢٥] .

التفسير بالسنة

تعني السنة عند الإماميّة الاثني عشرية قول المعصوم وفعله وتقريره ، ولافرق بين ان يكون المعصوم النبي ﷺ او الائمة الاثني عشر[١٢٦] .

والعصمة عند الإماميّة تشمل النبي والائمة الاثني عشر ، حيث قالوا :

ان الامام كالنبى ، يجب ان يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش ماظهر منها ومابطن ، كما يجب ان يكون معصوما من الخطا والسهو والنسيان ، لان الائمة حفظة الشرع والقوامون عليه ، حالهم في ذلك حال النبى ، والدليل الذي اقتضانا ان نعتقد بعصمة الانبياء هو نفسه يقتضينا ان نعتقد بعصمة الائمة[١٢٧] .

وقد حظي الائمة من أهل البيت على هذه المنزلة باعتبارهم احد الثقلين اللذين تركهما رسول الله ﷺ وسلم في الامة ، وامر باتباعهما حينما قال ﷺ :

« يا ايها الناس اني تارك فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي »[١٢٨] .

وقد استدل الشيخ الطوسي بهذا الحديث في كون العترة حجّةً كما ان الكتاب حجّةٌ[١٢٩] لياخذ برواياتهم بعد ثبوت صحة نسبتها اليهم عليهم السلام شانه في ذلك شان سائرالعلماء الإماميّة في اخذهم عن الائمة عليهم السلام والذين قيدوا مايروى عنهم عليهم السلام بموافقته للكتاب عطفاً على الحديث النبوي الشريف اذا جاءكم عني حديثٌ فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فاقبلوه ، وماخالفه فاضربوا به عرض الحائط كما وانه قد روي مثل هذاالحديث عن ائمّتنا عليهم السلام[١٣٠] .

وقد حدّد الشيخ الطوسي اسس منهجه الاثري في التفسير ، وفقاً لماكان يراه من ان معاني القرآن على اربعة اقسامٍ :

احدها : ما اختصّ الله تعالى بالعلم به فلايجوز لاحد تكلّف القول فيه ولاتعاطي معرفته وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ**

﴿ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ﴾[١٣١] ومثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الله عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾[١٣٢] .

وفي مثل هذا القسم لايجيز الشيخ الطوسي لاحدٍ ان يقول فيه شيئاً حيث يؤكد ذلك بقوله : فتعاطي معرفة ما اختص الله تعالى به خطا .

وثانيها : ماكان ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه ، مثل قوله تعالى :

﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ الله إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾[١٣٣] .

ومثل قوله تعالى :

﴿ قُلْ هُوَ الله أَحَدٌ ﴾[١٣٤] وغير ذلك .

وثالثها : ما هو مجمل لاينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً ، مثل قوله تعالى :

﴿ أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾[١٣٥] .

وقوله : ﴿ وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[١٣٦] وقوله : ﴿ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[١٣٧] وقوله : ﴿ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾[١٣٨] وماشبه ذلك .

فان تفصيل اعداد الصلاة وعدد ركعاتها ، وتفصيل مناسك الحج وشروطه ومقاديرالنصاب في الزكاة ، لايمكن استخراجه الا ببيان النبى ﷺ ووحي من جهة الله تعالى ، ولهذا اكد الطوسي منع القول فيه بقوله : فتكلف القول في ذلك خطأٌ ممنوعٌ منه ويمكن ان تكون الاخبارُ متناولةً له .

ورابعها : ماكان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما ، ويمكن ان يكون كلُّ واحدٍ منهما مراداً ، فانه لاينبغي ان يقدم احدٌ به فيقول :

ان مراد الله فيه بعض مايحتمل الا بقول نبى او امامٍ معصومٍ ، بل ينبغي ان يقول :

ان الظاهر يحتمل لامور ، وكل واحد يجوز ان يكون مراداً على التفصيل .

ومتى كان اللفظ مشتركا بين شيئين ، او مازاد عليهما ، ودل الدليل على انه لايجوز ان يريد الا وجها واحدا ، جاز ان يقال : انه هو المراد[١٣٩] .

لذا يذكر الشيخ الطوسي ان مثل هذا التقسيم يُبرز لنا قبول الاخبار ، ولم نردها على وجه يوحش نقلتها والمتمسكين بها[١٤٠] .

ثم يضع مفسرنا شروطه لقبول الاخبار والتي هي : الاجماع او النقل المتواتر عمن يجب اتباع قوله ، ولايقبل في ذلك خبر واحد[١٤١] .

... ثم قال :

واما طريقة الاحاد من الاخبار الشاردة والالفاظ النادرة فانه لايقطع بذلك ، ولايحمل شاهدا على كتاب الله ، وينبغي ان يتوقف فيه ، ويذكر مايحتمله ، ولايقطع على المراد فيه بعينه ، بانه متى قطع بالمراد كان مخطئاً ، وان اصاب الحق كما روي عن النبى صلى الله عليه وآله ، لانه قال تخميناً وحدساً ، ولم يصدر ذلك عن حجّةٍ قاطعة وذلك باطل بالاتفاق[١٤٢] .

ويبدو ان المفسر كان متشدّداً في قبول الرواية ، لذلك اشترط ان يكون الحديث متواتراً اي ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً احالت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات ، حيث تتعدد فيكون اوله كاخره ووسطه كطرفيه ، وهو يقيد العلم ويجب العمل به[١٤٣] .

كما بين موقفه من اخبار الاحاد الشاردة ، وينبغي ان نشير هنا إلى ان الشيخ الطوسي يذهب إلى ان خبر الاحاد لايوجب العلم غير انه حجة يجب العمل به وفق شروطٍ محدودة ، لوجود ادلة قطعية على ذلك .

وقد ذهبت الحنفية والشافعية وجمهور المالكية إلى وجوب العمل به وفق جملة من الشروط ، فيشترط في الراوي لصحة التحمل والتمييز والضبط ، كما يشترط فيه لصحة الاداء البلوغ والإسلام والعدالة والضبط ، واما بالنسبة إلى لفظ الخبر ، فيشترط فيه الا يحذف الراوي منه مايتوقف تمام المعنى عليه ، ويشترط في معناه الا يعارضه ما هو اقوى منه ، واشترط الكرخي وبعض الحنفية الا يكون موضوع الحديث مما تعم به البلوى ، اذا لو كان كذلك لذاع واشتهر فعدم ذيوعه حينئذٍ يورثه شكّاً .

وقيل :

ان خبر الواحد العدل يوجب العلم ، لانه يوجب العمل بالدليل ، ولاعمل الا عن علمٍ ، وهو مذهب داود الظاهري ، وحكي عن مالك ، وروي عن احمد ، واختاره ابن حزم ، واطال الاحتجاج له ، وقال الخوارج والمعتزلة : انه لايوجب العمل ، لانه لايوجب العلم ، ولاعمل الا عن علم[١٤٤] .

والذي عليه الإماميّة هو الاخذ بحجية خبر الواحد في الأحكام العملية فقط[١٤٥] وهذا ما أكّده أيضاً السيد الطباطبائي صاحب الميزان بقوله :

واما الشيعة ، فالذي ثبت عندهم في علم اصول الفقه حجية خبر الواحد الموثوق الصدور في الأحكام الشرعية ولايعتبر في غيرها[١٤٦] .

وقد تضمن التبيان عددا لاباس به من الاحاديث والروايات والاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله

والائمة من أهل البيت ليستعين بها المفسر في شرحه لاية ، او توضيحه لمفهومٍ او طرحه لراي ، وهنا نورد بعضا من تلك الاحاديث والاخبار التي اعتمدها الطوسي في تفسيره ، فمثلاً اورد ، ثلاثة اقوالٍ في معنى العفو وهي :

قال ابن عباس ، وقتادة : هو ما فضل عن الغنى .

وقال الحسن وعطاء : هو الوسط من غير اسراف ولا اقتارٍ .

وقال مجاهد : هو الصدقة المفروضة .

ثم ذكر مفسرنا ما روي عن الائمة من أهل البيت عليهم السلام لتفسير معنى العفو فقال :

وروي عن ابي جعفر عليه السلام ان العفو مافضل عن قوت السنة . فنسخ ذلك باية الزكاة .

وروي عن ابي عبد الله عليه السلام ان العفو ها هنا : الوسط[١٤٧] .

وهكذا يستعين المفسر بروايات عن الائمة عليهم السلام لشرح معنى او تاكيد قول من الاقوال التي اوردها المفسرون بهذا الشان .

مثال اخر :

وقال عند تفسيره لكلمة الاعسار الذي تضمنته الآية الكريمة :

﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[١٤٨] .

وروي عن ابي عبد الله عليه السلام هو ـ اي الاعسار ـ اذا لم يقدر على مايفضل من قوته وقوت عياله على الاقتصاد[١٤٩]

وقد نقل قول الجبائي في بيان معناه ، فقال : « قال الجبائي التعذر بالاعدام او بكساد المتاع وغيره »[١٥٠] .

وهذا يعكس لنا ما يتحلى به الشيخ الطوسي من سعة افق واستفادة مما عند الاخرين وان اختلفوا معه في الراي والمعتقد وهو ما اعطى تفسير التبيان ميزة اضافية فضلا عما فيه من المزايا والمواصفات .

ومثل هذا المنهج تجده في مكان اخر من التبيان حيث يستعين المفسر في شرح معنى السحت بروايات متعددة ، واحدة عن النبى صلى الله عليه وآله ، وثانية عن الامام على عليه السلام .

كما يورد أيضاً تفسيراً عن ابي هريرة وعبد الله بن عمر ، ويبقى الطوسي مع الكلمة ، ليوفيها حقها من التوضيح والبيان ، اذ لابد للمفسر ـ بحكم منهجيته ذات الطابع الاستقصائي ـ ان يذكر الروايات والاراء المتعلقة بالايضاح ، ليضع القارئ امام جملة من المعاني خاليةً من المتناقضات والاختلافات ، لذلك

لايرى الشيخ المفسر ضيراً من الجمع بين الروايات في تفسيره ثم يعرض ماتوصل إليه من معنى اجمالي لكلمة (السحت) حيث قال :

وقوله : ﴿ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ﴾[١٥١] معناه انه يكثر اكلهم للسحت وهو الحرام ، ثم يسردالروايات التي اعتمدها فيقول :

وروي عن النبى ﷺ انه قال : السحت الرشوة في الحكم ، وروي عن علي عليه السلام انه قال : السحت الرشوة في الحكم ، ومهر البغي ، وعسب الفحل ، وكسب الحجام ، وثمن الكلب ، وثمن الخمر ، وثمن الميتة ، وحلوان الكاهن ، والاستعجال في المعصية .

وروي عن ابي هريرة مثله .

وقال مسروق :

سالت عبد الله عن الجور في الحكم قال :

ذلك كفر ، وعن السحت ، فقال الرجل يقضي لغيره الحاجة فيهدي له الهدية[١٥٢]

وعند تفسيره لكلمة (انحر) في قوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾[١٥٣]

قال معنى : ﴿ وَانْحَرْ ﴾[١٥٤] انحر البدن متقرباً إلى الله لنحرها خلافاً لمن نحرها للاوثان وقيل : استقبل القبلة بنحرك .

ثم يروي المفسر مايستعين بها على توضيح المعنى فيقول :

وروي عن علي عليه السلام ، ان معناه ضع اليمنى على اليسرى حذاء النحر ـ وهذه الرواية غيرصحيحة ـ والمروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ، ان معناه وانحر البدن والاضاحي[١٥٥] .

وهكذا نجد الشيخ الطوسي يقف ناقداً للرواية التي رويت عن علي عليه السلام ، ويصفها بانها غيرصحيحة ، لشكه في صحة سندها ، مما يؤكد تحريه للحقيقة ورفضه لكل مالايتفق والمنهج الموضوعي الذي تبناه في تفسيره .

ويبدو ان الشيخ الطوسي كان يعطي لمتن الرواية اكبر الاهمية في فحص مايروى عن النبى والائمة عليهم السلام وسائر الصحابة ، ولن يجعل من روايات النبي ﷺ والائمة شاهداً على التفسير الا بعد ثبوت صحتها وذلك فقد كان متقيداً بالمبدا القائل بضرورة عرض الاخبارعلى الكتاب فما وافقه يؤخذ به وما خالفه فهو زخرف ومطروح[١٥٦] .

ولذلك لم يتحرج الشيخ الطوسي في رفضه لما روي عن علي عليه السلام في معنى قوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ .

مثال اخر :

عند تفسيره لقوله تعالى :

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ ﴾[١٥٧] .

يـذكر الشـيخ الطوسـي اراء المفسـرين المختلفة في معنى الانفال فيقول : اختلف المفسرون في معنى الانفال ـ هاهنا ـ فقال بعضهم :

هي الغنائم التي غنمها النبي ﷺ يوم بدر فسالوه لمن هي ؟ وقال قوم :

وهو ماشذ من المشركين إلى المسلمين من عبد او جارية من غير قتال او ما اشبه ذلك .

وعن ابن عباس : انه ماسقط من المتاع بعد قسمة الغنائم[١٥٨] .

وهكذا يورد الشيخ المفسر اقوال واراء جملة من المفسرين ، ثم يذكر الطوسي روايةً عن الباقر والصادق عليهما السلام فيقول :

وروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ، ان الانفال كل ما اخذ من دار الحرب بغير قتال اذا انجلى عنها اهلها[١٥٩] ويسميه الفقهاء فيئا ، وميراث من لاوارث له ، وقطائع الملوك اذا كانت بايديهم من غير غصب ، والاجام وبطون الاودية ، والموات[١٦٠] .

ثم يعقب الطوسي بعد ذلك بعبارة وغير ذلك مما ذكرناه في كتب الفقه عملاً برواية الامامين ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وبهذا نجد الشيخ الطوسي حينما يطمئن للرواية يعتمدها في استنباط الحكم الشرعي ، فضلاً عن كونها تفسيراً ، لماورد في القرآن الكريم من الفاظ خاصّة ، وان مفسرنا فقيه مجتهد[١٦١] .

الهوامش : _____

[١] السيوطي ، الإتقان ، ج ٢ ، ص ١٧٥ .
[٢] الأنعام (٦) الآية ٦٥ .
[٣] الجامع الصحيح للبخاري بحاشية السندي ، كتاب تفسير القرآن ، لقمان (٣١) الآية ١٣ .
[٤] الذهبي ، التفسير والمفسرون ، ط ٢ ، ج ١ ، ص ٤١ .
[٥] ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ط ٣ ، ج ٣ ، ص ٤٤٥ ، الآيات : لقمان (٣١) ١٤ ، والأحقاف (٤٦) ١٥ .
[٦] محمدبن جرير الطبرى : جامع البيان عن تأويل القرآن ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج ١ ص ٤١٨ ؛ الآيات : غافر (٤٥) ١١ ؛ والبقرة (٢) ٢٨ .
[٧] الغاشية (٨٨) الآية ١ .
[٨] الطبرسي ، مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٤٧٨ . والآية : إبراهيم (١٤) ٥٠ .
[٩] محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ١٧ ، بيروت .

[١٠] الزمخشري ، الكشاف ، ج ٢ ، ص ١٩٣ .
[١١] ابن تيمية ، مقدمة في أُصول التفسير ، تحقيق د . عدنان زرزور ، ص ٦٣ .
[١٢] الفاتحة ١ . الآية ٢ .
[١٣] يوسف (١٢) الآية ٤٤ .
[١٤] المائدة (٥) الآية ٦٦ .
[١٥] النساء (٤) الآية (٢٢) .
[١٦] انظر التبيان ، ج ١ ، ص ٣٢ .
[١٧] البقرة (٢) الآية ٧ .
[١٨] المطففين (٨٣) الآية ٢٦ .
[١٩] الاحزاب (٣٣) الآية ٤٠ .
[٢٠] انظر التبيان ، ج ١ ، ص ٦٤ .
[٢١] البقرة (٢) الآية ٢٩ .
[٢٢] الزخرف (٤٣) الآية ١٣ .
[٢٣] القصص (٢٨) الآية ١٤ .
[٢٤] انظر التبيان ، ج ١ ، ص ١٢٦ .
[٢٥] البقرة (٢) الآية ٣٥ .
[٢٦] الكهف (١٨) الآية ٣٣ .
[٢٧] هود (١١) الآية ١٨ .
[٢٨] الانبياء (٢١) الآية ٨٧ .
[٢٩] انظر التبيان ، ج ١ ، ص ١٦٠ .
[٣٠] البقرة (٢) الآية ٥٠ .
[٣١] الشعراء (٢٦) الآية ٦٣ .
[٣٢] الانفال (٨) الآية ٤١ .
[٣٣] الاسراء (١٧) الآية ١٠٦ .
[٣٤] الدخان (٤٤) الايه ٤ .
[٣٥] انظر التبيان ، ج ١ ، ص ٢٢٤ .
[٣٦] البقرة (٢) الآية ١٩٦ .
[٣٧] الأعراف (٧) الآية ١٢٧ .
[٣٨] الأنعام (٦) الآية ٧١ .
[٣٩] الرعد (١٣) الآية ١٢ .
[٤٠] الرعد (١٣) الآية ٤١ .
[٤١] انظر التبيان ، ج ٢ ، ص ١٩٢ .

[٤٢] البقرة (٢) الآية ٢٠٢ .
[٤٣] النبا (٧٨) الآية ٣٦ .
[٤٤] الكهف (١٨) الآية ٤١ .
[٤٥] البقرة (٢) الآية ٢١٢ .
[٤٦] الرحمن (٥٥) الآية ٥ .
[٤٧] انظر التبيان ، ج ٢ ، ص ١٧٤ .
[٤٨] البقرة (٢) الآية ٢٥٠
[٤٩] الرحمن (٥٥) الآية ٣١ .
[٥٠] القصص (٢٨) الآية ١٠ .
[٥١] انظر التبيان ج ٢ ، ص ٢٩٨ .
[٥٢] البقرة (٢) الآية ٢٢٦ .
[٥٣] العصر (١٠٣) الآيات ١ و ٢ .
[٥٤] يوسف (١٢) الآية ٤٩ .
[٥٥] انظر التبيان ، ج ٢ ، ص ٣٤٢ والاية : النبا (٧٨) الآية (١٤) .
[٥٦] المائدة (٥) الآية ٧٠ .
[٥٧] النازعات (٧٩) الآيات ٤٠ و ٤١ .
[٥٨] القارعة (١٠١) الآية ٩ .
[٥٩] إبراهيم (١٤) الآية ٤٣ .
[٦٠] الأنعام (٦) الآية ٧١ .
[٦١] انظر التبيان ، ج ٣ ، ص ٥٨٢ .
[٦٢] الأعراف (٧) الآية ٦ .
[٦٣] القصص (٢٨) الآية ٧٨ .
[٦٤] الصافات (٣٧) الآية ٢٤ .
[٦٥] انظر التبيان ، ج ٤ ، ص ٢٤٩ .
[٦٦] القصص (٢٨) الآية ٧٨ .
[٦٧] الحجر (١٥) الآية ٩٢ .
[٦٨] يس (٣٦) الآية ٥٩ .
[٦٩] المؤمنون (٢٣) الآية ١٠١ .
[٧٠] الصافات (٣٧) الآية ٢٧ .
[٧١] انظر التبيان ، ج ٤ ، ص ٣٥٠ والاية : القلم (٦٨) ٣٠ .
[٧٢] الحجر (١٥) الآية ٢٢ .
[٧٣] الروم (٣٠) الآية ٤٦ .

[٧٤] الروم (٣٠) الآية ٤٨ .
[٧٥] الذاريات (٥١) الآية ٤١ .
[٧٦] الحاقة (٦٩) الآية ٦ .
[٧٧] انظر التبيان ، ج ٤ ، ص ٤٢٨ الاحقاف (٤٦) الآية : ٢٤ .
[٧٨] فصلت (٤١) الآية ١٢ .
[٧٩] فصلت (٤١) الآية ٩ .
[٨٠] يشير إلى قوله تعالى : ﴿ **وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين** ﴾ فصلت (٤١) الآية ١٠ .
[٨١] الأعراف (٧) ، الآية ٥٤ ، يونس (١٠) ، الآية ٣ .
[٨٢] انظر التبيان ، ج ٩ ، ص ١١٠ .
[٨٣] الرعد (١٣) الآية ٢٨ .
[٨٤] مشيرا إلى قوله تعالى : ﴿ **انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلي ربهم يتوكلون** ﴾ الانفال (٨) الآية ٢ .
[٨٥] انظر التبيان ، ج ٦ ، ص ٢٥٠ .
[٨٦] عبس (٨٠) الآية ١ .
[٨٧] القلم (٦٨) الآية ٤ .
[٨٨] آل عمران (٣) الآية ١٠٩ .
[٨٩] انظر التبيان ، ج ١٠ ، ص ٢٦٨ الأنعام (٦) الآية : ٥٢ .
[٩٠] آل عمران (٣) الآية ٢٨ .
[٩١] آل عمران (٣) الآية ١١٨ .
[٩٢] المجادلة (٥٨) الآية ٢٢ .
[٩٣] الأنعام (٦) الآية ٦٨ .
[٩٤] الأعراف (٧) الآية ١٩٨ .
[٩٥] التوبة (٩) الآية ٧٣ .
[٩٦] المائدة (٥) الآية ٥١ .
[٩٧] انظر التبيان ، ج ٢ ، ص ٤٣٣ ـ ٤٣٤
[٩٨] الشورى (٤٢) الآية ٤٠ .
[٩٩] المائدة (٥) الآية ٤٠ .
[١٠٠] النحل (١٦) الآية ١٢٦ .
[١٠١] انظر التبيان ، ج ٩ ، ص ١٦٧ ، البقرة (٢) الأية : ١٩٤ .
[١٠٢] رمضان ، الطباطبائي ومنهجه في تفسير القرآن ، ص ١٦٣ .
[١٠٣] الصدر ، دروس في علم الاصول ، الحلقة الاولى ، ص ١٣٠ .

[١٠٤] الصافات (٣٧) الآية ٩٦ .
[١٠٥] الطوسي ، التبيان ، ج ٨ ، ص ٤٧٠ .
[١٠٦] نفس المصدر .
[١٠٧] الدخان (٤٤) الآية ٤٩
[١٠٨] عبدالرحمن الملك ، اصول التفسير ، ص ٧١ .
[١٠٩] دروزه ، القرآن المجيد ، ص ٢٠٤ .
[١١٠] النساء (٤) الآية ٤٩ .
[١١١] الطوسي ، التبيان ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ .
[١١٢] النساء (٤) الآية ٨٠ .
[١١٣] الطوسي ، التبيان ، ج ٣ ، ص ٢٦٨ .
[١١٤] المائدة (٥) الآية ٢٧ .
[١١٥] الطوسي ، التبيان ، ج ٣ ، ص ٤٩١ .
[١١٦] الأعراف (٧) الآية ٩٦ .
[١١٧] الطوسي ، التبيان ، ج ٥ ، ص ٦١ .
[١١٨] التوبة (٩) الآية ١١٦ .
[١١٩] الطوسي ، التبيان ، ج ٥ ، ص ٣١١ .
[١٢٠] يونس (١٠) الآية ٩ .
[١٢١] الطوسي ، التبيان ، ج ٥ ، ص ٣٤٢ .
[١٢٢] آل عمران (٣) الآية ٢٨ .
[١٢٣] الطوسي ، التبيان ، ج ٢ ، ص ٤٣٤ .
[١٢٤] آل عمران (٣) الآية ١٠٩
[١٢٥] الطوسي ، التبيان ، ج ٢ ، ص ٥٥٥ .
[١٢٦] الحكيم ، الاصول العامة للفقه المقارن ، ط ١ ، ص ١٤٧ ، ومابعدها بيروت .
[١٢٧] المظفر ، عقائد الإماميّة ، ص ٦٧ .
[١٢٨] انظر سنن الترمذي ، ابواب المناقب ، مناقب أهل البيت ، والمراجعات للسيد عبدالحسين شرف الدين ، ط ١٩ ، ص ١٤ . ١٥ ، القاهره .
[١٢٩] انظر التبيان ، ج ١ ، ص ٥ .
[١٣٠] نفس المصدر .
[١٣١] الأعراف (٧) ، الآية ١٨٧ .
[١٣٢] لقمان (٣١) ، الآية ٣٤ .
[١٣٣] الأنعام (٦) ، الآية ١٥١ .
[١٣٤] التوحيد (١١٢) الآية ١ .

[١٣٥] البقرة (٢) الآيات ٤٣ و ٨٣ ، النساء (٤) الآية ٧٦ ، الحج (٢٢) الآية ٧٨ ، النور (٢٤) الآية ٥٦ ؛ المجادلة (٥٨) الآية ١٣ ؛ المزمل (٧٣) الآية ٢٠ .
[١٣٦] آل عمران (٣) الآية ٩٧ .
[١٣٧] الأنعام (٦) الآية ١٤١ .
[١٣٨] المعارج (٧٠) الآية ٢٤ .
[١٣٩] انظر التبيان ، ج ١ ، ص ٥ . ٦ .
[١٤٠] انظر التبيان ، ج ١ ، ص ٦ .
[١٤١] نفس المصدر .
[١٤٢] عدة الاصول ، المقدمة .
[١٤٣] الشهيد العاملي ، الدراية في علم مصطلح الحديث ، ص ١٢ .
[١٤٤] زكي الدين شعبان ، اصول الفقه ، ط ٢ ، ص ١٤٧ ومابعدها ، محمد ابو زهرة ، اصول الفقه ، ص ١٠٣ ومابعدها ، علي حسب الله ، اصول التشريع الإسلامي ، ص ٤٣ .
[١٤٥] الخوئي ، البيان في تفسير القرآن ، ص ٣٩٩ . ٤٠٠ .
[١٤٦] الطباطبائي ، القرآن في الإسلام ، ص ٧٤ .
[١٤٧] الطوسي ، التبيان ، ج ٢ ، ص ٢١٤ .
[١٤٨] البقرة (٢) الآية ٢٨٠ .
[١٤٩] الطوسي ، التبيان ، ج ٢ ، ص ٣٦٩ .
[١٥٠] الطوسي ، التبيان ، ج ٢ ، ص ٣٦٩ .
[١٥١] المائدة (٥) الآية ٤٢ .
[١٥٢] الطوسي ، التبيان ، ج ٣ ، ص ٥٢٣ .
[١٥٣] الكوثر (١٠٨) الآية ٢ .
[١٥٤] الطوسي ، التبيان ، ج ١٠ ، ص ٤١٨ .
[١٥٥] الطوسي ، التبيان ، ج ١٠ ، ص ٤١٨
[١٥٦] الطباطبائي ، القرآن في الإسلام ، ص ٦٧ .
[١٥٧] الانفال (٨) الآية ١ .
[١٥٨] الطوسي ، التبيان ، ج ٥ ، ص ٧١ .
[١٥٩] نفس المصدر ، ص ٧٢ .
[١٦٠] نفس المصدر .
[١٦١] ابن كثير ، البداية والنهاية ، ص ٩٧ ، الاتابكي ، النجوم الزاهرة ، ج ٥ ، ص ٨٢ .