



الحوزة

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

تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية



مجلة
علمية
فصلية

الحوزة

تصدر عن مركز الكندي للدراسات الحوزوية

العدد الثالث والثلاثون / السنة الثامنة / ١٤٤٢ هـ

دعوة للكتاب

تود هيئة تحرير مجلة الحوزة ان ترحب
بالأخوة والأخوات الباحثين والمتخصصين
في الدراسات الدينية الحوزوية والذين
يرغبون بنشر بحوثهم ودراساتهم العلمية
والأكاديمية 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
الراھنة 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

المشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

أ. عباس النوري

هيئة التحرير

حيدر النجار

إبراهيم الأسدي

التصميم والإشراف الفني

أحمد الهاشمي

أحمد الهاشمي

info@markazalhuda.net

www.markazalhuda.net

لا تمثل بالضرورة آراء الباحثين والكتاب رأي مجلة الحوزة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المجلد الثاني

الإمام الخامنئي (دام ظله) :

"النضال من أجل فلسطين
جهاد في سبيل الله وفريضة إسلامية لازمة.
والنصر في ساحة الكفاح هذه مضمون"

✍ كلمة التحرير

❖ ماذا يعني يوم القدس، ولماذا نشارك فيه

محمد صادق الهاشمي ١٣

✍ من عقب الذكرى: يوم القدس العالمي

❖ القدس والقضية الفلسطينية قراءة تحليلية في كلمات الإمام الخميني (رحمه الله)

أ. الشيخ ناظم الخزاعي ١٧

❖ موقف حزب الله من القضية الفلسطينية

أ. سلام شهيد العيسى ٤٣

✍ في رحاب المعرفة الدينية

❖ المهدوية في الأديان السماوية

دروس آية الله السيد رياض الحكيم ٥٥

❖ الاحتياط في الفتوى

من محاضرات آية الله السيد منير الخباز ٧٣

❖ المبنى الأصولي لأخبار الحل والطهارة

د. الشيخ فاضل عباس السراج ٨١

✍ مطارحات فكرية ومعرفية

❖ المجمل والمفصل في القرآن الكريم

أ. د خولة مهدي الجراح ٩٥

❖ الدراسات الفقهية في موسوعة القرآن - ليدن - مقاربات نقدية التشريعات

العبادية في موسوعة القرآن - ليدن

د. الشيخ سعد الغنامي ١٢٣

❖ رسالة الحقوق .. الاثر الخالد تأملات فكرية معاصرة في حقوق الانسان

أ. نبيل علي صالح ١٤٩

✍ من أعلام الشيعة

❖ العلامة العسكري .. حياته وأثاره

هيئة التحرير ١٧١



الإمام الخامنئي دام ظلّه:

النضال من أجل فلسطين جهاد في سبيل الله
وفريضة إسلامية لازمة.
والنصر في ساحة الكفاح هذه مضمون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين ومن تبعهم
باحسان إلى يوم الدين.

تحية من الله طيبة مباركة أبعثها إلى جميع أبناء أمتنا الإسلامية من إخوة وأخوات، سائلاً الله لهم
قبول الطاعات في شهر رمضان المبارك وأبارك لهم مقدماً عيد الفطر السعيد، شاكراً لله سبحانه أن
أنعم علينا بالحضور في شهر الضيافة الإلهية.

الحجّة

اليوم، يوم القدس، يوم أقدم على إعلانه الإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليه) بابتكار ذكي ليكون حلقة وصل بين نداءات المسلمين بشأن القدس الشريف وفلسطين المظلومة، وكان له في هذه العقود الأخيرة دوره الفاعل وسيكون له في المستقبل إن شاء الله مثل هذا الدور. الشعوب رحبت بيوم القدس، باعتباره الواجب الأول أعني إبقاء راية تحرير فلسطين مرفوعة مرفرفة. سياسة الاستكبار والصهيونية تتركز على تغييب المسألة الفلسطينية من ذاكرة المجتمعات المسلمة، والواجب الفوري هو التصدي لهذه الخيانة التي تحاك بيد عملاء العدو السياسيين والثقافيين في داخل البلدان الإسلامية. والحقيقة أن مسألة بعظمة المسألة الفلسطينية لا يمكن لغير الشعوب المسلمة وثقتهم بأنفسهم ووعيهم المتزايد أن تسمح بنسيانها، مهما جندت أمريكا وغيرها من السلطويين وأجرائهم في المنطقة كل أموالهم وقواهم على هذا السبيل.

أول الحديث استعادة الذاكرة بشأن المأساة الكبرى التي حلت باغتصاب فلسطين وزرع الغدة السرطانية الصهيونية فيها. لا توجد بين الجرائم البشرية في العصور القريبة من عصرنا الراهن جريمة بهذا الحجم وبهذه الشدة. اغتصاب بلد وتشريد أهله تماماً من بيوتهم وأرض آبائهم وأجدادهم، كل ذلك بأبشع أنواع القتل وإهلاك الحرث والنسل، ثم استمرار هذا الظلم التاريخي لعشرات السنين.. هو حقاً رقم قياسي جديد من الوحشية والتشيطان على الساحة البشرية.

العامل والمجرم الأصلي في هذه المأساة البلدان الغربية وسياساتها الشيطانية حين عمدت الدول المنتصرة في الحرب العالمية الأولى إلى تقسيم منطقة غرب آسيا أي القسم الآسيوي من الأرض الخاضعة للحكومة العثمانية، باعتبارها من أهم غنائم الحرب في مؤتمر باريس، كانوا بحاجة إلى قاعدة آمنة في قلب هذه المنطقة لضمان المزيد من تسلطهم الدائم عليها. قبل ذلك بسنوات كانت بريطانيا بمشروع بالفور قد مهدت لذلك، وبالتعاون مع أرباب الأموال اليهود قد استحدثت بدعة باسم الصهيونية لتقوم بهذا الدور، ثم توفرت الأجواء للتنفيذ.

منذ تلك السنين رتبوا المقدمات، ثم بعد الحرب العالمية الثانية اغتنموا فرصة غفلة دول المنطقة ومشاكلها فأنزلوا ضربتهم وأعلنوا هذا الكيان الزائف، والدولة الصهيونية الخالية من الشعب. كان المستهدف من هذه الضربة بالدرجة الأولى الشعب الفلسطيني، ومن بعده شعوب المنطقة بأجمعها.

نظرة على ما تلا ذلك من الحوادث في المنطقة تبين أن الهدف الأصلي والقريب للغربيين والكارتلات اليهودية من إيجاد الكيان الصهيوني كان هو بناء قاعدة لتواجدهم ونفوذهم الدائم في غرب آسيا ليتمكنوا من التدخل وفرض السيطرة على شعوب المنطقة كلها. من هنا فإنهم أغدقوا على هذا الكيان المفتعل والغاصب أنواع إمكانات القوة العسكرية منها وغير العسكرية، بما في ذلك الأسلحة النووية، ووضعو في برنامجهم هذه الغدة السرطانية لتمتد من النيل إلى الفرات.

ومن المؤسف أن معظم الدول العربية، بعد أن أبدت في البداية مقاومة كان بعضها يستحق الثناء، قد استسلمت بالتدريج، خاصة بعد دخول الولايات المتحدة الأمريكية على أنها المتولي للمسألة، ونسيت واجبها الإنساني والإسلامي والسياسي كما نسيت أيضاً غيرتها ونخوتها العربية، واتجهت لمساندة أهداف العدو تحذوها آمال واهية. وكعب ديفيد مثال واضح لهذه الحقيقة المرة.

الفصائل المكافحة الفلسطينية هي أيضاً بعد أن قامت بعمليات جهادية وقدمت تضحيات على هذا الطريق في السنوات الأولى، انجرت بالتدريج إلى نهج خائب في إجراء محادثات مع المحتل وحماته وتركت نهجها الذي كان يستطيع أن ينتهي بتحقيق الآمال الفلسطينية. المحادثات مع أمريكا والدول الغربية الأخرى، وكذلك مع المجامع الدولية العديمة الفائدة هي تجربة مرة خاسرة في مسيرة القضية الفلسطينية. غصن الزيتون في الجمعية العامة للأمم المتحدة لم تكن له نتيجة سوى اتفاق أوسلو الخاسر، ثم انتهى أيضاً بمصير ياسر عرفات ومافيه عِبَر.

بزوغ فجر الثورة الإسلامية في إيران فتح فصلاً جديداً في النضال من أجل فلسطين، ابتداءً من الخطوة الأولى أي طرد العناصر الصهيونية التي كانت تعتبر إيران في عصر الطاغوت إحدى قواعدها، وتسليم السفارة غير الرسمية للكيان الصهيوني في طهران لممثلي فلسطين، وقطع إمداد النفط، حتى الأعمال الكبيرة والنشاطات السياسية الواسعة.. كلها أدت إلى ظهور «جبهة المقاومة» في المنطقة كلها، وأحيت الأمل في القلوب بحل القضية. بظهور جبهة المقاومة فإن العقبات أمام الكيان الصهيوني صارت أصعب فأصعب، وستصبح أكثر صعوبة إن شاء الله، لكن مساعي حماة هذا الكيان وعلى رأسهم أمريكا في الدفاع عنه قد ازدادت بشدة. ظهور القوة المؤمنة الفتية والمضحية من حزب الله في لبنان، وتشكيل المجاميع الناهضة من حماس والجهاد الإسلامي داخل حدود فلسطين، قد أثار الاضطراب والهلع لا بين الصهاينة فحسب، بل أيضاً بين حكام أمريكا وحكام الغرب، فعمدوا إلى

استمالة الاتباع من داخل المنطقة وداخل المجتمع العربي ووضوا ذلك في رأس قائمة اهتماماتهم بعد بذل كل ألوان الدعم الناعم واللوجستي لهذا الكيان الغاصب. ونتيجة هذه الأعمال الضخمة ماثلة اليوم للعيان في تصرفات وأقوال بعض حكام الدول العربية وبعض الخونة من النشطاء السياسيين والثقافيين.

النشاطات المتنوعة تجري اليوم على ساحة الصراع في الجانبين مع فارق هو أن جبهة المقاومة تتصاعد فيها القوة، ويزداد الأمل واستحصال المزيد من عناصر الاقتدار، وبالعكس فإن جبهة الظلم والكفر والاستكبار تنحدر باستمرار نحو الخواء واليأس والضعف. الدليل الواضح على ذلك أن الجيش الصهيوني الذي كان يوماً الجيش الذي لا يقهر وأنه القادر بضربة خاطفة أن يصدّ الجيوش الكبرى لبلدين مهاجمين خلال بضعة أيام، هو اليوم مضطر إلى الانسحاب أمام القوة الشعبية المناضلة في لبنان وغزة وإلى الاعتراف بالهزيمة.

مع ذلك فإن ساحة المواجهة خطيرة جداً وقابلة للتغيير وبحاجة إلى مراقبة دائمة، وموضوع هذا النضال حياتي ومصيري وعلى غاية من الأهمية. وأية غفلة وتساهل وخطأ في المحاسبات الأساس ستُنزل خسائر فادحة.

على هذا الأساس أتوجه بعدد من التوصيات لكل الذين يحملون هم القضية الفلسطينية:

١- النضال من أجل فلسطين جهاد في سبيل الله وفريضة إسلامية لازمة. والنصر في ساحة الكفاح هذه مضمون، إذ من يقتل في هذا الطريق فقد نال إحدى الحسنين. أضف إلى أن القضية الفلسطينية مسألة إنسانية. إخراج الملايين من الناس من بيوتهم ومزارعهم ومحل معيشتهم وكسبهم، كل ذلك بالقتل وارتكاب ألوان الجرائم بجرح الضمير الإنساني ويوجعه، ويدفع في حال توفر الهمة والشجاعة إلى التصدي له. إذن حصر القضية في النطاق الفلسطيني، أو على الأكثر العربي، هو خطأ فادح.

أولئك الذين يرون في تنازل بعض العناصر الفلسطينية أو عدد من حكام البلدان العربية مجزاً للعبور من هذه المسألة الإسلامية والإنسانية، قد وقعوا بشدة في خطأ لفهم المسألة، وقد يكونون قد ارتكبوا خيانة في تحريفها.

٢- هدف هذا النضال تحرير الأرض الفلسطينية باجمعها من البحر إلى النهر، وعودة

الفلسطينيين بأجمعهم إلى ديارهم. والتقليل من هذا الهدف وجعله مجرد إقامة دولة في زاوية من هذه الأرض، وبالطريقة الموهنة التي يذكرها الصهاينة في أدبياتهم الوقحة ليس من طلب الحق في شيء ولا من دلائل النظرة الواقعية. الواقع أن ملايين الفلسطينيين قد ارتقوا إلى مستوى من التفكير والتجربة والثقة بالنفس بحيث يدعوه إلى أن يعقدوا العزم على هذا الجهاد الكبير، وأن يثقوا بالنصرة الإلهية والانتصار النهائي حيث قال سبحانه: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ ولا شك أن كثيراً من المسلمين في أرجاء العالم سيساعدوهم وسيواسوهم إن شاء الله تعالى.

٣- مع أن الاستفادة من أي إمكان حلال ومشروع في هذا النضال هو جائز، بما في ذلك الدعم العالمي، ولكن من المؤكد أن الاعتماد على الدول الغربية وعلى المحافل الدولية المرتبطة بهذه الدول ظاهراً أو باطناً يجب الحذر منه بشكل مؤكد فهو لاء يعادون أي وجود إسلامي فاعل، ولا يعيرون أهمية لحقوق الناس والشعوب، وهم وراء أكثر الخسائر والجرائم التي حلت بالأمة الإسلامية. والآن أية مؤسسة دولية أو أية قوة إجرامية تتحمل مسؤولية الاغتيالات، المجازر والحروب، والدمار، والمجاعات المصطنعة في عدد من البلدان الإسلامية والعربية!

العالم اليوم يحصي عدد المصابين بالكورونا واحداً واحداً في أرجاء العالم، ولكن لم يسأل أحد ولا يسأل من هو الفاعل والمسؤول عن مئات الآلاف من الشهداء والأسرى والمفقودين في البلدان التي أشعلت فيها أمريكا وأوروبا نيران الحروب؟ من المسؤول من كل هذه الدماء التي أريقَت بدون حق في أفغانستان واليمن وليبيا والعراق وسوريا والبلدان الأخرى! لماذا لم يحص أحد هذه الملايين من الأطفال والنساء والرجال المظلومين في العالم الإسلامي؟ لماذا لم يرفع أحد صوت التعزية بما ينزل بالمسلمين من مجازر؟ لماذا يجب أن يبقى الملايين من الفلسطينيين سبعين سنة في المنافي بعيدين عن أرضهم وديارهم؟ لماذا تنزل بالقدس الشريف، قبلة المسلمين الأولى كل هذه الاهانات؟ منظمة ما يسمى بالأمم المتحدة لا تقوم بواجبها، ومؤسسات ما يسمى بحقوق الإنسان ميتة. وشعار «الدفاع عن حقوق الأطفال والنساء» لا يشمل المظلومين من النساء والأطفال في اليمن وفلسطين.

هذا هو وضع القوى الظالمة الغربية والمجامع المرتبطة بها. ووضع ذويلهم من حكومات المنطقة في الفضيحة أقطع من ذلك، ويعجز التعبير عن وصفها.

إذن المجتمع المسلم الغيور المتدين يجب أن يعتمد على نفسه وعلى قوته الذاتية، وأن يشمر عن

ساعده القوي ويتكل على الله لاجتياز هذه الموانع.

٤- ثمة مسألة مهمة يجب أن لا تغيب عن أنظار النخب السياسية والعسكرية في العالم الإسلامي، وهي السياسة الأمريكية والصهيونية في نقل الصراع إلى خلف جبهة المقاومة. إضرام نار الحروب الداخلية في سوريا، والحصار العسكري والقتل المتواصل ليلاً ونهاراً في اليمن، والإرهاب، والتخريب وانتاج داعش في العراق، والقضايا المشابهة في بعض بلدان المنطقة، كلها دسائس من أجل إشغال جبهة المقاومة ومنح الفرصة للكيان الصهيوني. بعض ساسة البلدان المسلمة قد وقعوا عن علم أو دون علم في شباك دسائس الأعداء هذه. والسبيل للتصدي إلى تنفيذ هذه السياسة الغبيثة يعتمد بالدرجة الأولى على المطالبة الجادة للشباب الغياري في أرجاء العالم الإسلامي. الشباب في البلدان الإسلامية كلها وخاصة العربية منها يجب أن لا تغيب عن أنظارهم وصية الإمام الخميني حيث قال كل ما عندكم من صرخات الاعتراض وجهوها إلى أمريكا، وطبعاً أيضاً العدو الصهيوني.

٥- سياسة تطبيع حضور الكيان الصهيوني في المنطقة من المحاور الأساسية لسياسة الولايات المتحدة الأمريكية. بعض الحكومات العربية التي تؤدي دور الأجير في المنطقة ساعية إلى إعداد المقدمات اللازمة لذلك كالعلاقات الاقتصادية وأمثالها. هذه المساعي عقيمة ولا طائل تحتها. الكيان الصهيوني زائدة مهلكة وضرر محض لهذه المنطقة وهو زائل لا محالة، ويبقى سواد الوجه والخزي والعار لأولئك الذين وضعوا إمكاناتهم في خدمة هذه السياسة الاستكبارية. بعضهم يبرر هذا السلوك القبيح بالقول إن الكيان الصهيوني حقيقة واقعية في المنطقة، دون أن يذكروا بأن من الضروري مكافحة الواقع المهلك المضر وإزالته. جائحة الكورونا اليوم واقع لا شك فيه، وكل إنسان ذي شعور يرى أن من الواجب مكافحته. وجائحة الصهيونية القديمة سوف لا تبقى دون شك وسيقضى عليها من هذه المنطقة بهمة الشباب الغياري والمؤمنين.

٦- توصيتي الأساس هي استمرار النضال وترتيب الأمور في المنظمات الجهادي وتعاون مع بعضهم وتوسيع نطاق الجهاد في كل الأراضي الفلسطينية. على الجميع أن يساعدوا الشعب الفلسطيني في هذا الجهاد المقدس. على الجميع أن يسندوا عضد المناضل الفلسطيني ويحموا ظهره ونحن فخورون بأننا سنقدم ما استطعنا على هذا الطريق. لقد كان تشخيصنا يوماً أن المناضل الفلسطيني يتحلّى بالدين والغيرة والشجاعة، ومشكلته الوحيدة هي خلوّ يده من السلاح. وخططنا

بهداية من الله سبحانه ومدده لملء هذا الفراغ، وكانت النتيجة أن تغير ميزان القوى في فلسطين، واليوم تستطيع غزّة أن تقف بوجه العدوان العسكري الصهيوني وتنتصر عليه. تغيير المعادلة هذا في القسم المسمى بالأرض المحتلة قادر على أن يدفع بالقضية الفلسطينية نحو مراحلها النهائية. هيئة الحكم الذاتي تتحمل في هذا المجال مسؤولية كبرى. لا يمكن التحدث مع العدو الوحشي إلا بالاعتدال ومن موضع القدرة. وأرضية هذه القدرة متوفرة والحمد لله في الشعب الفلسطيني الشجاع والمقاوم. الشباب الفلسطيني - اليوم متعطش للدفاع عن كرامته. وحماس والجهاد في فلسطين وحزب الله في لبنان قد أتموا علينا الحجة. العالم لم ينسَ ولن ينسى ذلك اليوم الذي اخترق فيه الصهاينة حدود لبنان وتوغلوا حتى بيروت، وذلك اليوم الذي ارتكب قاتل مجرم باسم اريل شارون مجزرة في صبرا وشاتيلا، وكذلك لم ينسَ ولن ينسى ذلك اليوم الذي نزل بهذا الجيش نفسه ضربات حزب الله القاصمة، فلم يكن أمامه إلا الانسحاب من حدود لبنان معترفاً بالهزيمة، بعد أن تكبد خسائر فادحة، ثم راح يتوسل طالباً وقف إطلاق النار. هذا هو العضد المشدود، وهذا هو موضع القدرة. والآن دع الدولة الأوربية الكذائية التي يجب أن تطأ رأسها خجلاً إلى الأبد من بيعها المواد الكيميائية لنظام صدام، دعها تعتبر حزب الله المجاهد الفخور غير قانوني. غير القانوني هو نظام مثل أمريكا الذي ينتج داعش، ونظام مثل تلك الدولة الأوربية التي ذهب على أثر موادها الكيميائية الآلاف ضحية في مدينة بانه الإيرانية وحلبجة العراقية.

٧- الكلمة الأخيرة هي أن فلسطين ملك للفلسطينيين وينبغي إدارتها بارادتهم. ما طرحناه من مشروع منذ عقدين من الزمان بشأن إجراء استفتاء بين كل الفلسطينيين بمختلف أديانهم وقومياتهم هو السبيل الوحيد للتغلب على التحديات القائمة والمستقبلية في فلسطين. هذا المشروع يبين إنما يكرره الغربيون في أبواقهم بشأن معاداة اليهودية لا أساس له من الصحة إطلاقاً. في إطار هذا المشروع يشترك اليهود المسيحيون والمسلمون جنباً إلى جنب في استفتاء يعين النظام السياسي لفلسطين. إن الذي يجب ان يزول قطعاً هو النظام الصهيوني والصهيونية، فتلك بدعة في الدين اليهودي وغريبة عنه تماماً.

في الخاتمة لابد أن أذكر باعتزاز شهداء القدس من الشيخ أحمد ياسين وفتحي الشقاقي والسيد عباس الموسوي إلى الوجه المقاوم الذي لا ينسى الشهيد قاسم سليمان والمجاهد العراقي

الكبير أبي مهدي المهندس وغيرهم من شهداء القدس وأحيي روح الإمام العظيم الخميني الذي
فتح أمامنا طريق العزّ والجهاد. كما أسأل الله أن يتغمّد برحمته الأخ المجاهد المرحوم حسين شيخ
الاسلام الذي بذل لسنوات مساعيه على هذا الطريق.
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد صادق الهاشمي

باحث في الشأن السياسي الإسلامي / مدير مركز العراق للدراسات

ماذا يعني يوم القدس، ولماذا نشارك فيه؟

إنَّ يوم القدس - الذي أعلنه الإمام الخميني في آخر يوم من شهر رمضان، من كل عام - فرصة مناسبة يؤكد فيها المسلمون صوتهم المنادي بالقدس وفلسطين، وأحقية المسلمين فيها، والتنديد بآل صهيون، وفرصة كبرى لتوحيد الصوت الإسلامي ضد المشروع الغربي الأمريكي، وهذا اليوم يعني ما يلي:

١- إنَّ الإمام الخميني أراد من هذا اليوم أن يكون مناسبة لتوحيد وجمع المسلمين على أسس وثوابت متفق عليها، وهي الدفاع عن الأمة الإسلامية، والأرض والعرض بما فيها فلسطين المحتلة، ولكن - وللأسف - بعض الأنظمة العربية، وخصوصا الخليجية لا تريد ولا تتجرأ على أن تعارض إسرائيل ولو بالكلمة، وهذا أكبر دليل على عمالتهم وانتمائهم للخط الصهيوني، ودليل راسخ على صدق دعوة المرجعية بالوقوف إلى جانب جميع المسلمين والمطالبة بحقوقهم.

٢- إنَّ الإمام الخميني لم يتخلَّ عن قضية فلسطين، ولا عن أبناء الشعب الفلسطيني من المذهب السني (الحنبلي والشافعي)، وهذا دليل على أنَّ المرجعية الشيعية تقف إلى جانب المسلمين أينما

وتحديات ومخاطر من الغرب والأعداء والصهيوتية بسبب مناصرة الإمام الخميني والثورة الإسلامية لقضايا الأمة الإسلامية، مع هذا ثبت الإمام، وأثبت صدق منهجه وقيمه وهدفه، وما زال المترسمون خطاه «الإمام الخميني» يسرون على ذات النهج.

٥- كان بإمكان الإمام الخميني أن يتخلى عن القضية الفلسطينية، إذا كان ينطلق من منطلقات قومية ومذهبية أو جغرافية، ويمكنه أن يقول: فليتحمل العرب مسؤوليتهم؛ لأن فلسطين دولة عربية، وليس واحدة من مدن إيران، إلا أنه أبى كجده الحسين عليه السلام إلا أن ينصر المسلمين، ويدافع عنهم، ويكشف هويته الحقيقية في الدفاع عن المسلمين بعد أن تخلى عنها بعض القيادات العربية العملاء للصهيوتية.

٦- الإمام الخميني أراد من إعلان يوم القدس أن تنزل الحوزات والمرجعيات والمثقفين والمفكرين والأحرار والثوار والمقاومين إلى الميدان، فهو يوم الحرية، ويوم الوعي لدى الشعوب الإسلامية ضد المخططات اليهودية، يوم يستعيد فيه المسلمون هويتهم، وهو اليوم الذي يعلن فيه الخط الثوري الإسلامي المقاوم من جميع فصائل الأمة ومؤسساتها الفكرية والدينية والحكومية والسياسية عن وجودهم ووعيهم ودورهم

كانوا، ومن أي مذهب كانوا، بينما الأنظمة العربية من آل سعود والعملاء الذين يدعون أنهم يدافعون عن السنة لم يدافعوا عن الشعب الفلسطيني، فلو كانوا فعلاً يدافعون عن السنة لطالبوا بحقهم، ولما تركوهم لقمة سائغة بيد اليهود، يقتلون منهم ما يشاءون، ويهجرون ويطردون، دون أن يجدوا أدنى اعتراض خليجي عربي.

٣- إن الإمام الخميني يعلم أن البعض من القيادات الفلسطينية عميل للغرب وللصهيونية، والمؤسف أن البعض من هذه القيادات بلغت به عمالته بأن يكون عدواً للإسلام، وعدواً حتى للقضية الفلسطينية، وكم عانى الشعب العراقي من بعضهم، ومن المؤيدين لصدام، إلا أننا لا بد أن ندافع عن فلسطين؛ لأنها من مقدساتنا الإسلامية، فإذا خان العملاء قضيتهم، فإن رجال الإسلام من أبناء المدرسة الإسلامية المحمدية الحسينية، وخصوصاً الحوزات العلمية تبقى تحمل الراية الإسلامية.

٤- أراد الإمام الخميني بيوم القدس أن يرسل رسالة إلى شعوب العالم الإسلامي أن الثورة الإسلامية في إيران هي ثورة لكل المسلمين، وليس ثورة الشعب الإيراني المسلم وحده، وأنه بهذا الإعلام حدد مسيرة الثورة الإسلامية منذ اليوم إلى ظهور قائم آل محمد: بأنها إسلامية، وكم تحملت إيران من ضغط

ونهبتهم ضدّ الغرب الذي استعبدتهم دهوراً، ونهب خيراتهم، وسفك دماءهم، فهو يوم باسم فلسطين فيه يتوحد العالم الإسلامي؛ ليعلن عن وجوده، ليقول لليهود والصهاينة كفي استخفافاً بنا، وسخريّة منّا، وقتلاً لعلمائنا، ونهباً لأراضينا وثرواتنا، إنّه بحقّ يوم الأحرار والأبطال، إنّه يوم أكبر من قضية فلسطين، بل هو يوم عالمي باسم فلسطين، وهذا نأذكرنا بالتأثر «مانديلا» حيث قال للإمام الخميني: «سيدي، إنّ ثورتكم ينتهي لها كلّ التّوار في العالم».

٧- أراد الإمام الخميني في هذا اليوم أن يرسم للخطّ الثوري الإيراني، ومسيرة النظام السياسي في إيران مصيره وانتماءه ومستقبله وهويته، وأن لا يحددوا ثورتهم بحدود الجغرافيا الإيرانية، إنّها ثورة يجب أن تكون - وفق منهج الإمام الخميني - وعاء الإسلام العام، وليس وعاء المسلمين في إيران فحسب، وعلى الحكومة والدولة في إيران أن ترسخ هذا المنهج كأحد الثوابت، وتحمل المسؤولية فيه وإلى الأبد، لذا نجد أنّ الذين تحمّلوا المسؤولية من بعد الإمام الخميني، وعلى رأسهم الإمام الخميني قد ساروا بذات المنهج دون تردد أو نكوص، ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

٨- إنّه اليوم الذي كشف عن عمالة الأنظمة

العربية، وعمالة علماء الوهابية الذين لم ينفكوا يوماً أن عن ترك نباحهم وفحيحهم بإصدار فتاواهم التي يكفّرون المسلمين، ويبيحون سفك دماءهم، إلّا أنّهم سكتوا وقطعت ألسنتهم، وأصيبوا بالخرس والجبن عن أن يصدروا فتوى واحدة ضدّ اليهود منذ أن تأسست الوهابية عبر قرون، بيد أن الإمام الخميني ابن الحوزات العلمية، وابن رسول الله ﷺ، وابن الحسين الشهيد أكّد منهج الله ورسوله في نصره المسلمين والمظلومين، فلنخرج جميعاً بالمظاهرات التي دعا لها مناصرة له؛ لأنّه يمثل جدّه خطأ ومنهجاً في دعوته.

٩- إيران ومن خلال يوم القدس الذي أعلن عنه الإمام الخميني اقتربت من أيّ مسلم شريف، وابتعدت عن أيّ عميل خائن، فلو كان آل سعود يحملون من الشرف ذرة لايدوا ثورة الإمام الخميني ومنهجه وإعلانه، إلّا أنّهم لا يريدون أن يغضوا آل صهيون، لقد كانت إيران في زمن الشاه تدعم إسرائيل، وإيران الإمام الخميني تدعم الشعب الفلسطيني، فكم فرق بينهما، إلّا أنّ الأنظمة العربية والبعثية قاتلت إيران الإمام الخميني ولم تقا تل إيران الشاه، ألا لعنة الله على آل صهيون.

✍ من عبق الذكرى: يوم القدس العالمي

أ. الشيخ ناظم الخزاعي
باحث وكاتب / حوزة النجف الأشرف

القدس والقضية الفلسطينية

قراءة تحليلية في كلمات الإمام الخميني قائماً

مقدمة

لم تشغل قضية ذلك الحيز في وجدان الإمام الخميني رحمته واهتماماته كالذي شغلته قضية القدس وفلسطين، وقلما يجد الباحث في كلمات الامام الخميني رحمته السياسية والتعبوية قضية حاضرة وفاعلة كقضية القدس وفلسطين ففي البداية كان الهدف الاساس الذي استوطن عقل الامام رحمته ورافقه في درب الجهاد هو اسقاط الشاه، هذا الهدف الذي سيطر وحكم على جميع الاولويات وكان متصديراً للخطابات والبيانات والمواقف الصادرة عن الامام الخميني رحمته في رحلة جهاده الطويلة، سواء في مرحلة تواجده بين الجماهير في ايران او خلال مسيرة النفي المتعددة البلدان، لكن بعد ان تحقق الهدف الاساس وسقط الشاه وتدرج تاج التسلط، وانكسرت هيبة الطاغوت ومعه ارادة امريكا التي كان لها في ايران موطئ قدم تمارس من خلاله عدوانيتها على الشعوب في منطقة الشرق الاوسط، بعد ذلك تصدرت الاولوية الثانية التي قرأناها في ثنايا الكلمات

عقائدي ديني وانه صراع قومي وانه صراع حضاري فكري هذا فضلاً عن جزئيات الابعاد والرؤى التفصيلية التي تلامس اطراف القضية او جوهرها والتي عمل الامام الخميني عليه السلام ليعبدها عن المصالح السياسية والتكتيكية للدول والامصار، لانها ان دخلت في هذا المضيق فانها لن تصل الى عمق الصراع وستبقى تقارب الهوامش والحواشي، هذا فضلاً عن امكانية ضياع فلسطين حال الالتفات الى المصالح الذاتية المؤقتة للبلدان العربية والاسلامية التي تربطها مصالح مع امريكا حامية "اسرائيل" مما يفرض عليها نوعاً من المهادنة والمسالمة مع "اسرائيل" على حساب حقوق الامة وحقوق الشعب الفلسطيني وذلك تحت ذريعة حماية او تحقيق المصالح الوطنية، هذه المصالح التي عادة ما تخضع لتكتيكات تنتهجها الدول من اجل بلوغ الاهداف المسماة وطنية اعتبرها الامام الخميني عليه السلام متنافية مع القضية الساطعة الحقانية وهي قضية فلسطين وها هو الامام الخميني عليه السلام نفسه لم يلتفت الى مصالح ايران في هذه المسألة طالما انها مبدئية وجلية ولا يمكن اخضاعها او ادخالها في ترهات المصالح التكتيكية التي يمكن ان تخضع لها القضايا الجزئية الهادفة الى تحصيل المكاسب

التي بثتها شفتا الامام العظيم عليه السلام، وعنوانها اولوية تحرير القدس وفلسطين، ففي ذلك الزمن حيث الامام حطّم عرش الطاغوت واقتلع سارية العلم الامريكي ورمها ارضاً، واحرق الراية الزرقاء وعليها نجمة داوود،

كانت اولى القبلتين للمسلمين ترزح تحت الاحتلال عينه الذي كان محتلاً لايران بالسياسة والثقافة والاقتصاد، لكنه في فلسطين احتلال عسكري وارهابي وتسلفي، فاعتبر الامام عليه السلام ان اكمال الثورة عينها وتمامية حركيتها لا يتحققان الا بازالة "اسرائيل" من الوجود وليس فقط بطرد الصهاينة من طهران وارجاء ايران، فتوجه شطر المسجد الأقصى ورمه بوعدة الجبار مؤكداً له انه سيتحرر ولو بعد حين، وقد اعطى الامام الخميني عليه السلام هذه المسألة أي تحرير فلسطين، بكامل ترابها، كل الاهتمام الذي تستحق وكل الابعاد التي ترمز اليها كاسلامية وقومية ووطنية فضلاً عن كونها رمزاً لارهاب الصهاينة من جهة ومظلومية الشعب الفلسطيني من جهة ثانية، كما اشار الامام في كلماته وبياناته الى خلفيات الصراع مع العدو الذي يربض في قلب الامة ويتمدد يميناً وشمالاً لينهش من لحمها ويقطع من جسدها، فقد بين الامام الخميني عليه السلام انه صراع

تلك الربوع وشوق للوصول إليها بعد اقتلاع الاشواك وتهي المسافات واجتياز السدود ليمسح الامام بالعتبات المقدسة التي وطأتها اقدام الاف الاطهار من النبيين والوصيين..

لقد كانت ايران تخوض الحرب المفروضة عليها وتتحدى العالم المستكبر، وكانت الظروف صعبة وقاسية، لكن الامام كان يشاهد من اتون الحرب حرارة الاسى الذي يعتصر قلب فلسطين، وكان يقول ان البصرة هي طريق العبور الى فلسطين، لم يكن العراق هدفاً للحرب، بل كان تقرب المسافة الى فلسطين هو هدف الامام عليه السلام.

كما ان الامام الخميني عليه السلام وجه الشباب اللبناني المؤمن لقتال الجيش المحتل ولم تكن الاهداف التي حددها الامام ترتبط باخراج الاحتلال وطرده وانما كان تحرير فلسطين هو الامل الذي يراود عينيه ويكحلها، ومنذ ذلك الحين كان الشعار الذي طرحه الامام وما زال مدوياً بانه يجب ان تزول "اسرائيل" من الوجود، في ذلك الزمن حيث كان هذا الشعار ضرباً من الوهم او نوعاً من الكهانة او اغراقاً للامة في المصير المجهول او دفعاً للشباب الى الانتحار من خلال تحدي المستحيل، كان الامام يؤكد وكأنه هدف سهل المنال قريب المسافة بالرغم من الحالة التي كانت الامة تعيشها، الضعف

الفضلي بحسب طبيعة كل قضية، انما هنا فيما يتعلق بفلسطين لا مجال للمجاملة ولا لانصاف الحلول ولا للطروحات المجترأة هنا: يجب ان يتم طرد الاحتلال وتحرير فلسطين وازالة "اسرائيل" من الوجود مهما كانت التضحيات ومن دون الالتفات الى العواقب، فعند الامام الخميني عليه السلام نفس وجود "اسرائيل" في هذا المكان من العالم الاسلامي يعني الهوان لهذه الامة فاذا قامت ونهضت ولم تقدر على ان تفعل شيئاً وضحت بنفسها فلا ضير طالما انها محكومة بالفناء على كل حال، كيف وان الامور مختلفة تماماً فهناك الامكانية الكبيرة لتحقيق هدف التحرير، فلو قام جزء من الامة بمسؤولية وواجب الجهاد، فهناك وعد الهي محسوم بان الله ينصر من ينصره وان الله يدافع عن الذين امنوا وان الله يخزي الكافرين..

اذن اضحت فلسطين وقضية تحريرها الاولوية الاولى بعد سقوط الشاه لما لها من تأثير في واقع الامة وفي مستقبلها، وقد عمل الامام الخميني عليه السلام على تجاوز كل العوائق النفسية الذاتية وتلك المصطنعة من قبل الاستكبار تهويلاً وتهديداً وافساداً والتي تحرف الشعوب عن قضايا امتهم الاساسية، وعاش الامام الخميني عليه السلام حياته يرمق فلسطين، وفي قلبه حنين دائم الى

والخط الذي صاغه الامام الخميني لينبت في ربوع فلسطين مجداً وسودداً وعزاً وحرية وسوف تشهد الاجيال اللاحقة وتعاين مدى العظمة لذلك الامام الذي رحل عن الدنيا بعد ان صبغ هذا القرن من الزمن بألوان زاهية تحكي الاسلام المحمدي الاصيل الذي اعاده الامام الخميني عليه السلام ليحتل المكان المرموق في عالم الدنيا وليغدو من جديد حاضراً وبقوة في حياة الانسان من اجل احياء هذا الانسان مقدمة لظهوره النهائي والتام بعد ان يبقى هذا الاسلام المحمدي الاصيل هو الخيار الوحيد والواحد الذي يلبي متطلبات الانسان وعشقه وسيره نحو السعادة اللامتناهية فتيمم الوجوه نحوه من كل الاصقاع تلبية لنداء الفطرة السليمة التي شهدت على الحق وامنت به ويظهر الاسلام دين الفطرة والعقل على الدين كله ولو كره المشركون ولو كره الكافرون...

الامام الخميني يحدد أسباب ضياع القدس وفلسطين

لقد وجه الامام الخميني عليه السلام الامة الاسلامية نحو القضية المحورية، فلسطين قلب الامة والقدس قلب فلسطين، لان هذين المعلمين يمثلان قضية التحدي التي في احد بعديها مؤشرات الضعف الذي يعتري المسلمين

والتشرذم والانقسام والتبعية والاستغراق في المصالح الذاتية ونسيان او تناسي القضايا المصيرية للامة، وبالرغم من انشغال ايران ومعها الامام عليه السلام بالحرب المفروضة التي شنها الاستكبار لاسقاط ثورتها وضرب نهضتها الاسلامية، وكان الجزء الأكبر من لبنان محتلاً، وكانت الأنظمة تتهاوى الواحدة تلو الاخرى في مستنقع الخيانة والاستسلام، في هذه الاجواء الحالكة التي كاد ينعدم فيها بصيص النور اشعل الامام الخميني عليه السلام ذلك السراج الذي بدا للوهلة الاولى غير قابل للحياة والديمومة بفعل الرياح العاصفة العاتية المانعة من وصول الزيت الى الفتيل، الا ان هذا السراج اُشعل بايد ربانية يمدّها زيت من عالم الغيب مما جعله اقوى من كل رياح العالم وكل عواصف الدنيا واهلها، فاستمر السراج وتلاشت الرياح بالتدرج، بل ان وهج السراج تعالى وتساعد واضحى اكثر قدرة على الاضاءة في المدى الاوسع في حياة الامة فكان تحرير لبنان الذي تحقق بفعل التكليف الذي حدده واطلقه الامام الخميني قبل عدة عقود من الزمن، وكانت الانتفاضة على وقع انتصار التكليف الشرعي الذي يحمل اسم الامام الخميني فباتت الصلة وثيقة بين ما يجري في فلسطين وبين الفكر والرؤى التي بثها الامام عليه السلام في هذه الامة، وسوف تنمو وتتضخم بركات ذلك النهج والفكر

وفي البعد الاخر مؤشرات الاستكبار وامارات مشروعه للهيمنة على الامة ومقدراتها، وفي البعد الاول فان الواقع الذي حاول الامام الخميني رحمه الله ان يكشفه لامة الاسلام انه لولا الضعف والوهن والانقسام والتبعية والتشردم في عالم المسلمين وبين صفوفهم لما استطاع خفنة من اليهود المطرودين من عالم الرحمة والمشتتين في الاصقاع والقليلي العدد ان يجتمعوا ويتامروا على الامة ويخططوا للانقضاض عليها من خلال التواجد في قلبها وبناء القاعدة للانطلاق نحو دولها واماراتها وكياناتها مقدمة للسيطرة على الارض والثروات والمقدرات، وقد ركز الامام الخميني رحمه الله على الاسباب الكبرى والرئيسية التي تقف وراء ما حصل، والتي تمثلت اساساً في الحكام والرؤساء والملوك والزعماء والامراء والحكومات والادارات والسلطات والانظمة الحاكمة في دول المسلمين، وهو بذلك يريد ان يضع الامور في نصابها ويؤشر الى مكان الداء الحقيقية دون مواربة ودون مهابة احد، لان القضية لا تحتل ذلك، ففلسطين ضاعت والامة ضعيفة والمستقبل لا يبشر بالخير في حال التقاعس عن القيام بواجب المجابهة والمواجهة مع الكيان المختلق "اسرائيل" فاما ان هؤلاء الخونة والعملاء يفتضحون فتنتبه الشعوب الى ضرورة

تغييرهم او مجانية مشاريعهم ومقرراتهم، واما انهم يستيقظون على وقع الخطر الداهم ليس فقط على الشعوب وانما على الانظمة والحكام جراء بقاء "اسرائيل" التي تريد في نهاية المطاف حكماً عبيداً لها، وعلى كل الاحوال لم يكن الامام الخميني رحمه الله ليعوّل كثيراً على الحكام طالما انه يعرف طبيعة العلاقة بينهم وبين الدول الداعمة لـ "اسرائيل"، فاما انهم صنيعة تلك الدول واما انهم يخشون غضبها وسخطها، وعلى كل الاحوال قد يجد الحكام المبررات التي تبدو مقنعة بحسب الظاهر حول انعدام مشاريع المواجهة ضد "اسرائيل"، لكن الشعوب لديها هامش اوسع من التحرك ووجدانها اكثر صحوه، وهي اقل اهتماماً بردود الفعل من قبل المستكبرين، وايضاً فان الشعوب المسلمة تعشق القدس وتحن الى ربوعها، لذا فان هذه الشعوب كانت وما زالت تتطلع الى القيادات الاصيلية الانتماء التي تعيش حالة الصدق في علاقتها مع حقوق الامة، ومع تطلعات الشعوب والاجيال والجماهير، كما ان افراد المسلمين يتلوعون المأ وكمداً مما يحصل، ومن التخاذل والانقسام اللذين يعتريا جسم الامة، وبروعهم ذلك المشهد الدامي في فلسطين دون القدرة على القيام بردة فعل سوى التنهد واطلاق الزفريات، فهم يعيشون حالة تشابه الاسر بفعل

وإذا عدنا إلى الأسباب التي يمكن أن نستقرأها من كلمات الإمام الخميني رحمته الله والتي تقف وراء المشهد المأساوي والسوداوي في حاضر الأمة وواقعها والتي يمكن وفي حال عدم تجاوزها أن تؤسس لما هو أسوأ في المستقبل، إن هذه الأسباب بحسب رأي الامام تعود في غالبها الى الخيانة والمهانة والجبن والضعة والتامر من قبل كثيرين من الحكام المتقلدين للسلطة في بلاد المسلمين والذي يعملون عادة للحفاظ على عروشهم من خلال التنازل عن عرش الامة، وكذلك على تقوية مواقعهم على حساب قوة الامة وعنفوانها وهم يستمدون حضورهم وبقاؤهم من العدو الذي سلب وما زال خيرات شعوبهم وثرواتهم، كما انهم يعملون لاستدامة شباب سلطاتهم على حساب شباب الامة ونضارتها وهذه هي كلمات الامام واضحة جلية تبين اهم الاسباب التي الت الى خسارة فلسطين ومنها:

١- ان الحكام ليسوا ممثلين حقيقيين لشعوبهم فهم متسلطون او مستبدون وانهم غير مدنيين بدين الاسلام حقاً وانهم غير متوحيدين فيما بينهم وكذلك فانهم غير لائقين للتصدي للمسؤوليات الكبرى في دولهم وبين شعوبهم والتي نصبوا انفسهم للتصدي لها وبعضهم يعمل

القيود الكثيرة المضروبة حولهم والممانعة لهم من ملامسة القضية الفلسطينية بجدية، فهم على مقربة من فلسطين الا انهم يبدون على مسافة الاف الاميال منها، انهم قريبو المسافة من حيث المكان بعيدو المسافة من حيث القدرة على الوصول ليس فقط الى المكان بفعل الاحتلال وانما ايضاً بفعل احتلال اخر يسيطر على الافواه والانفس والعقول والارادات، ليمنعها جميعاً من ان تعبر عن مكنوناتها، هذي هي الحال التي كانت عليها الامة، وما زالت كذلك في بعض اجزائها، وقد حاول الامام الخميني رحمته الله ان يبين هذا الواقع من خلال كلماته التي قالها منذ عقود من الزمن ليضيء شمعة في طريق مستقبل الامة ويساعدها في ازاحة العوائق والعثرات، فهو الإمام الذي ذاب في أمته وغطت عباءته كل امالها ودارت عمامته حول جميع الامها وأوماً بطرف عصاه الى حل مشاكلها، كانت الامة في كل بصيرته وبصره، ولم يكن له هم وشاغل سوى معالجة مشاكلها والمطالبة بحقوقها والتأكيد على قضايها الكبرى دون ان يهاب أحداً لان الحق سلطان والمطالب به قوي ومنطقه جارف وعزيمته يجب ان لا يحول دونها او يقف في طريقها اية قوة طالما انه يطالب بحق مغتصب فالسالب للحق هو الذي يجب ان يخاف ويخاف صاحبه...

على التخريب والتفرقة بين فئات شعوبهم او بين دول المسلمين.

وفي هذه الابعاد يقول الامام الخميني رحمه الله:
"فلو كان حكام البلدان الاسلامية ممثلين حقيقيين للناس، مؤمنين بأحكام الاسلام ومنفذين لها، واضعين الاختلافات الجزئية جانباً، كافين ايديهم عن التخريب والتفرقة متحدنين فيما بينهم لما استطاعت حفنة من اليهود الاشقياء ان يفعلوا كل هذه الافاعيل مهما كان الدعم الذي تقدمه لهم امريكا وانكلترا، فما نراه من قدرتها أي "اسرائيل" وممارستها انما هو بسبب تهاون وعدم لياقة المتصدين للحكم على الشعوب المسلمة".

٢- الخلافات الحادة القائمة بين قيادات الدول الاسلامية هي التي تحول دون علاج المشكلة بعد ان كانت سبباً في حصولها.

يقول الامام الخميني رحمه الله: "انها اختلافات قادة الدول هي التي تعقد المشكلة الفلسطينية وتحول دون حلها".

٣- عمالة بعض القادة للاستكبار وانايتهم واستئثارهم بالحكم واستسلامهم وعدم تحريكهم ساكناً ازاء ما يتعرض له المسلمون وخصوصاً في فلسطين.

وفي ذلك يقول الإمام رحمه الله: "ان اختلاف

وعمالة بعض رؤساء البلدان الاسلامية لا يعطيان الفرصة والإمكانية لسبعمئة مليون مسلم في ان يحلوا مشكلة القضية الفلسطينية التي تمثل اشد مصائب".

كما يقول رحمه الله: "ان الأناية والعمالة واستسلام بعض الحكومات العربية للنفوذ الأجنبي المباشر يمنع عشرات الملايين من العرب من إنقاذ فلسطين من يد الاحتلال الإسرائيلي".

٤- التشتت والانزهاج النفسي لبعض القادة الذي يدينون للاستكبار في الحفاظ على عروشهم ويدفعون ثمن ذلك ترسيخ الاوضاع المأساوية في بلاد المسلمين.

يقول الامام الخميني رحمه الله: "ان كثيراً من حكومات البلدان الاسلامية ونتيجة للانزهاج النفسي او لعمالتها تنفذ المخططات الخيانية والرغبات المشؤومة الاستعمارية المعادية للاسلام والتي تهدف الى ترسيخ هذه الاوضاع المأساوية للمجتمع الاسلامي والى تسليط "اسرائيل" على ارواح واموال وارااضي الامة الاسلامية".

٥- انشغال اغلب الحكومات بالمفاوضات السياسية التي لا طائل منها والتي لا يمكن ان تؤدي الى علاج القضية الفلسطينية في حين

ان الجهاد هو الحل.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "ان اكثر الحكومات مشغولة بالقيام، والقعود والمفاوضات التي لا نتيجة منها تاركين المجاهدين الفلسطينيين الشجعان الذين يقاومون "اسرائيل" برجولة لوحدهم".

٦- تساهل بعض الرؤساء العرب، وعدم اهتمامهم بالقضية الفلسطينية ولا بما يعانيه الشعب الفلسطيني.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "ان جميع المشاكل التي يعاني منها اخواننا في القدس طوال هذه المدة انما هي نتيجة لتساهل الرؤساء العرب".

هذا من جهة الحكام والاسباب المتعلقة بهم كأشخاص وممارسات وما يعتري اوضاعهم وما يحول دون توحيدهم والتي ادت الى مزيد من الاهمال والنسيان والتهاون بقضية فلسطين، اما من جهة الشعوب وشرائحهم المختلفة لا سيما النخب والعلماء فهناك ايضاً الاسباب التي ترتبط بهم والتي هي بازائهم، صحيح ان المشاكل الكبرى والاساسية ناتجة عن واقع الحكام وتقاعسهم وتخاذلهم واحياناً خيانتهم وعماليتهم الا ان ذلك لا يلغي ولا ينفي المسؤوليات الكبرى الملقاة على عاتق الشعوب

وبالاحص على الطليعة فيها من النخب السياسية والاعلامية والثقافية وبالاحص العلماء الذين يجب ان يأخذوا بأيدي شعوبهم ويوجهوهم نحو القضايا المصرية فطالما ان الحاكم لم يمارس دور الموجه والمرشد السياسي للشعب وللناس نحو اهم القضايا والمسائل فان هذه المهمة تصبح على عاتق العلماء والمثقفين حتى لو كانوا خارج اطار السلطة او كانوا يخشون السلطات الحاكمة، وعلى هذا الصعيد حدد الامام الخميني رحمته الله عدة اسباب ترتبط بواقع الشعوب والجماهير اذكر اهمها:

١- عدم الاعتماد على الاسلام والقران والاعتماد على المعسكر الشرقي او الغربي، وذلك خلاف المفروض بحسب مفهوم النص الالهي بضرورة الكفر بالمعسكرات المادية وبالطاغوت والايمان بالله وبرسالته والاعتماد عليه سبحانه وعلى تعاليم دينه:

يقول الامام الخميني رحمته الله: "لو ان الشعوب المسلمة وبدلاً من الاعتماد على المعسكر الشرقي او الاخر الغربي اعتمدت على الاسلام ووضعت تعاليم القران النوارية والتحريرية نصب اعينها وعملت بها لما وقعت اسيرة للمعتدين الصهاينة".

مبادراتها وقراراتها وعدم المبادرة الى اتخاذ ما يناسب الموقف.

يقول الإمام الخميني رحمته الله: "ان الشعوب إذا ما توقعت ان تبادر هذه الحكومات إلى الوقوف بوجه إسرائيل والقوى الأخرى فإنها واهمة بذلك".

وهكذا يمكن استخلاص النتائج التالية:
أولاً: ان الأسباب الرئيسية التي تقف وراء أزمات المسلمين او التي تحول دون علاجها وبالأخص قضية فلسطين هو واقع غالبية الحكام في بلاد المسلمين.

ثانياً: هناك أسباب أخرى ترتبط بالشعوب وبطلائعها النخبوية تتمثل بعدم المبادرة والقيام وعدم الالتزام بأحكام الدين وهذا ما يعمق المشكلة ويفاقم الأزمة.

ثالثاً: ان الحكام كما الشعوب معنيون بتغيير أوضاعهم من اجل الاتجاه نحو تصحيح الواقع وعلاج المشاكل وإلا فالأمور ستبقى على حالها بل هي مرشحة لمزيد من التدهور والتأزم.

— كيفية استعادة القدس وفلسطين —

بعد تشخيص المشكلة وأسبابها وعللها المتراكمة على مدى عقود من الزمن، والمتمثلة اساساً في التقاعس عن اداء الواجب وعن القيام

٢- تفرق والتشردم والخلافات بين المسلمين والتلهي بالمسائل الخلافية غير الحساسة وترك الساحة واخلائها للاستكبار ومشاريعه مما اضعف قدرة هذا العدد الضخم والهائل من المسلمين واطمع فيهم ثلة من الصهيانية الحاقدين.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "لو اجتمعت هذه القدرة أي قدرة المائة مليون عربي فان امريكا لن تستطيع ان تفعل شيئاً".
ويقول ايضاً: "ان الاختلافات هي التي سببت وجود الصهيانية هنا وأتاحت لهم الفرصة لتثبيت انفسهم".

٣- التهاون والتقاعس وعدم القيام بأي فعل او عمل في سبيل تغيير الواقع من قبل المسلمين، الذين كانوا أهل كلام واقوال وتصريحات وبيانات وخطابات في حين ان أعداءهم كانوا أهل فعل وحركة ومبادرة.

يقول الأمام الخميني رحمته الله: "يجب ان أقول ان أعداء الإسلام كانوا رجال عمل لا كلام والمسلمون كانوا رجال كلام لا عمل فلو كان الأمر يخرج عن حدود الكلام لما عجز اكثر من مائة مليون عربي إلى هذه الدرجة عن مواجهة إسرائيل".

٤- الاتكال على الحكومات وانتظار

جهة ثانية، وكذلك من العوامل المساعدة في الخذلان والضعف حالة الفرقة التي عملت لها المخططات الاستكبارية وعززتها بين افراد الامة وجماهيرها وقد ساعد على سريانها ضعفاء النفوس والعملاء، فباتت الامة تعيش حالة التمزق من خلال تمسك كل طرف من اطرافها بخصوصياته ومصالحه الضيقة والمحدودة مما اضاع الاولويات وحدث انقلاباً في سلمها وفي درجة الاهمية لكل منها، وباتت الصراعات المناطقية والاقليمية هي الحاكمة على واقع الامة فمن صراعات على نقاط حدودية ضاعت على اثر ترسيم غير دقيق او غير نهائي لقوى الاستكبار والاستعمار في العالم، وتارة على بعض المساحات الجغرافية المتنازع عليها في حين ان منطقة واسعة وهامة وتلامس كرامة الامة وعنفوانها قد احتلت واغتصبت وانتزعت من جسم الامة وهي قطعة هامة وحيوية وذات صلة بمعنويات الامة وكرامتها، وان ردات الفعل لم تكن لتتناسب مع حجم الازمة وعظم وهول الكارثة، وقد ساعد الاعلام الغربي والمعادي وبعض المأجورين والمستزلمين والتابعي العقول لاسياد سوف يكفرون في يوم من الايام بشركهم وسوف لا يكونون عندهم سوى تجار اقلام وسماسة كلام وبائعي افكار، ساعد كل هؤلاء في تضخيم حجم المشاكل الثنائية بين الدول

لمواجهة عدو الامة الذي استطاع بفعل ذلك ان يثبت اقدمه في قلب العالم الاسلامي ويشعر بالارتياح وبالقدرة على التوسع وعلى مدّ النظر في كل الاتجاهات ليحدد هدفاً جديداً في اقطار وبلاد المسلمين يتوسع اليه ويزحف نحوه بجيشه الجرار الذي يسبقه الرعب الناتج عن الاجواء الدعاية التي يثيرها الاعلام الغربي والذي يبعث على الهزيمة قبل حصولها وعلى الاستسلام قبل تحقق ما يستدعيه، وقد ساعد على ذلك حالة التخاذل من قبل معظم الحكومات والادارات والانظمة الحاكمة والتي تمتلك اساساً مقدرات البلاد والتي بيدها القدرة على اعطاء الاوامر واصدار القرارات للقوات المسلحة من اجل التحرك والمواجهة، مما ادى الى ترك ثلة من المجاهدين الذين تم تسليحهم بأسلحة الهزيمة وتم تمويل عمليات فرارهم اكثر مما مؤلت عمليات انقضاضهم وهجماتهم، كما تم تعزيز مؤسساتهم المدنية اكثر من تعزيز مقومات الصمود والممانعة، كما ساعد على ذلك ايضاً حالة الاختلافات والتباينات والافتراقات بين الحكام وبين شعوبهم حيث لم يكن غالبية الحكام بمستوى تطلعات وامال شعوبهم وتوقها الى الحرية والسؤدد ورغبتها في استعادة الحقوق والحالة بعودة اسباب العنفوان والقوة الى هذا الانتماء للاسلام من جهة وللعروبة من

مدى سنين من عمره الشريف على كشف هذه الاكاذيب وفضح هذه المؤامرات وتسليط الضوء على مكامن الخلل في واقع الامة وعلى الاخطار التي تحدق بها وتهدها، وهو ﷺ كان يرفع الصوت دائماً لينبه ويوقظ ولكي يسمعه الناس فيوصل اليهم جملة حقائق كان يراها بعين قلب البصيرة، واراد ان تعلمها كل الجماهير فضلاً عن الانظمة، هذه الحقائق التي تساعد في حال الاعتماد عليها او الاستفادة منها في استعادة القدس وفلسطين ومن هذه الحقائق والمقولات والثوابت:

أولاً: رفض المؤامرات والمخططات الخيانية ورفض المعاهدات

والاتفاقات والصلح مع هذا الكيان لان من شأن ذلك اعطاء الشرعية لاعتداءات "اسرائيل" على الامة وعلى الشعب الفلسطيني فضلاً عن اعطاء الشرعية لوجودها وهذا ما لا يعترف به الامام ﷺ الذي يعتبر "اسرائيل" كياناً غاصباً محتلاً اًرهابياً متسلطاً وغير شرعي.

يقول الامام الخميني ﷺ: "ان معاهدة كامب ديفيد وامثالها تهدف الى منح الشرعية لاعتداءات "اسرائيل" وقد غيرت الظروف لصالح "اسرائيل".

العربية او الاسلامية المجاورة في حين انها تعاطت او اوهمت الشعوب بضرورة التعاطي مع "اسرائيل" على انها حالة واقعية طبيعية بل واحياناً حضارية يجب التعامل معها وفق هذه المنطلقات بالصدقة والترحيب واقامة العلاقات حتى يصل الامر بل الوقاحة عند البعض بطرح التطبيع مع "اسرائيل" في حين ان البعض يكثّر انيابه وليس مستعداً لان يتقبل دولة عربية او اسلامية الى جانب دولته ولا يتعامل معها على اساس العلاقات الودية فضلاً عن التطبيع الكامل للعلاقات، ومن جملة ما تم ادعاؤه من جهات عدة بان "اسرائيل" هي جزء من اوربا المتحضرة جاءت الى المحيط العربي المتخلف من اجل سوقه الى الحضارة والتمدن والرقى من خلال ما استطاعت "اسرائيل" ان تمتلكه وبسرعة من مقومات الدولة الحديثة على المستويين العلمي والتقني، اذن لقد عملوا بشتى الطرق والاساليب الماكرة والخداعة والمغمومة من اجل تضخيم الخلافات القائمة بين العرب وبين المسلمين ومن اجل بذر الشقاق والخلاف بين الاطراف المتسالمة او المتوافقة وكذلك بغية اظهار "اسرائيل" دولة مدنية متحضرة ومسالمة وان العرب هم الذين يعتدون عليها ويريدون تدميرها..

وهكذا عمل الامام الخميني ﷺ وعلى

ومعارضته.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "انني اعتبر مشروع الاعتراف بـ"اسرائيل" بمثابة الكارثة بالنسبة للمسلمين وبمثابة الانفجار بالنسبة للحكومات وانني اعتبر الاعلان عن معارضة ذلك فريضة اسلامية كبيرة".

خامساً: دعم الانتفاضة الدائم من اجل ان تستمر وتحقق اهدافها والتي على رأسها سحق اليهود والصهيانية.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "لا تصغوا الى كلام الداعين الى وقف اطلاق النار وما شابه ذلك من الطروحات فكل ذلك من اجل منع الفلسطينيين من التقدم، ان الشعب الفلسطيني يوشك ان يسحق اليهود الصهيانية واتمنى ان يتم ذلك".

ويقول رحمته الله: "ينبغي ان تقدم الدعم لتظاهرات وانتفاضة الشعب الفلسطيني مقابل ظلم "اسرائيل" ليتغلب على هذا الغول الغاصب والمفترس".

سادساً: رفض المساومات والتنازلات التي يقدمها بعض الحكام الخونة، ففي ذلك تهاون بالقضية المركزية واضعاف لها واطلاق ليد العدو في استكمال تنفيذ مخططاته العدوانية.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "على الشعوب

ويقول ايضاً: "ان كل موقف يقوّي "اسرائيل" لن يكون مضرّاً بالفلسطينيين والعرب فقط بل سيكون مضرّاً بكل بلدان المنطقة وسيؤدي الى تقوية كل القوى الرجعية في المنطقة".

ثانياً: المباداة لاقتلاع مادة الفساد التي يمثلها نفس وجود الكيان الإسرائيلي وليس فقط من خلال اعتدائه او ممارساته فهو عين الفساد.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "ان "اسرائيل" غاصبة، ويجب ان تغادر بأسرع وقت وطريق الحل الوحيد هو ان يقوم الاخوة الفلسطينيون بالقضاء على مادة الفساد هذه بأسرع وقت".

ثالثاً: الدفاع عن الاهداف الفلسطينية وحماية المجاهدين، ففي ذلك سبب الى تحرير فلسطين.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "على البلدان الاسلامية ان تدافع بكل قواها عن الاهداف الفلسطينية وان تدافع عن الحركات التحررية في العالم".

رابعاً: عدم الاعتراف بـ"اسرائيل" من قبل الدول سواء كانت اسلامية او عربية ام حرة لان هذا الاعتراف يعطي الشرعية للكيان الغاصب ويساعده في تثبيت وجوده وفي اطالة امد هذا الوجود، ومن الواجب الشرعي نفي هذا الاعتراف

ويقول أيضاً: "يجب ان يتحد الجميع ويقفوا صفاً واحداً بوجه هذه المجموعة المعتدية".

وفي سياق حديثه عن الوحدة بين المسلمين يؤكد الامام الخميني (عليه السلام):

ان نفس الوحدة تؤدي الى ازالة "اسرائيل" وليس هناك حاجة لامكانيات ضخمة لذلك.

وفي ذلك يقول الامام (عليه السلام): "لو اجتمع المسلمون والقي كل واحد منهم دلواً من الماء على "اسرائيل" لجرفها السيل، ولكن مع ذلك نرى انهم عاجزون امامه".

تاسعاً: ثورة الشعوب المسلمة هي الطريق لتحرير فلسطين، خصوصاً مع عدم امكانية الاتكال على الانظمة، فان ثورة الشعوب تخرج الحكام وتدفعهم باتجاه المواجهة مع "اسرائيل" وباتجاه استخدام القوة في مقابلها وخصوصاً سلاح النفط.

يقول الامام الخميني (عليه السلام): "اذا اردتم ان تنفذوا فلسطين فعلى الشعوب ان تثور بنفسها وتدفع حكوماتها لمواجهة "اسرائيل".

ويقول (عليه السلام): "يجب على الشعوب دفع حكوماتهم للنهوض بجدية لمواجهة امريكا و"اسرائيل" وذلك باستخدام القوة العسكرية وسلاح النفط".

عاشراً: العودة الى الاسلام ومنابعه الاصلية

الاسلامية ان تفكر بانقاذ فلسطين وان تعلن للعالم عن غضبها واستنكارها للممارسات التساومية الاستسلامية للحكام العملاء والخونة الذين ضيعوا امال وجماهير مسلمي الارض المحتلة".

ويقول (عليه السلام): "الا يعلم قادة القوم بان المفاوضات السياسية مع السياسيين المتجبرين ومجرمي التاريخ لن تنقذ القدس وفلسطين، وسوف تزيد من وتيرة الجرائم والمظالم كل يوم".

سابعاً: دعم المناضلين الفلسطينيين مادياً ومن الحقوق الشرعية. وكذلك دعم الصمود والصرف لمعالجة اثار العدوان.

يقول الامام الخميني (عليه السلام): "انهم مجازون في الصرف الى حد الثلث من سهم الامام (عليه السلام) على اللاجئين والمشردين والمناضلين".

ثامناً: الدعوة الى الوحدة بين المسلمين من اجل مواجهة التحديات وعلى رأسها مواجهة "اسرائيل" والقضاء على بذرة الفساد التي تمثلها.

يقول الامام الخميني (عليه السلام): "لقد اكدت دائماً على وحدة المسلمين في العالم لمواجهة الاعداء بما فيهم "اسرائيل".

ويقول (عليه السلام): "انني اتمنى ان يتخلصوا من الاختلافات وان تتوجه الحكومات نحو القضايا الاسلامية وان يقطعوا بمشيئة الله هذه الغدة السرطانية من اراضيهم.

لدى المسلمين كافة فهي أولى القبلتين والثانية هي المظلومية والشكوى والاسر حيث الادعاء الكاذب من اليهود بوجود هياكل سليمان تحت مسجدها ومحاولاتهم المستمرة لهدم المسجد تبعاً لهذا الادعاء، والامام الخميني عليه السلام لم يكن ليعترف باي حق لـ "اسرائيل" في الوجود، ولا يقر ايضاً باي حق لها في أي ارض او في أي مساحة من الارض الاسلامية، كما انه كان يرى ضرورة طرد اليهود من جميع فلسطين كل فلسطين من الجليل الى غزة ومن نهر الاردن الى البحر المتوسط، ولم يكن الامام ليفرق بين اراضٍ احتلت عام ١٩٦٧. فكلها محتلة، و"اسرائيل" كلها غاصبة، ويجب ان تزول بتمامها ومع ذلك كله فقد اعطى الامام عليه السلام اهتماماً ورعاية خاصة لقضية القدس لانها تشكل المدخل الى كل فلسطين وتعبّر عن المظلومية التي تنتاب احد الاماكن المقدسة لدى المسلمين والعرب والمسيحيين والاحرار في العالم، فالقدس مهبط الانبياء ومحل الوحي وموطن الاولياء والصالحين منذ ادم الى نبينا الاعظم محمد صلى الله عليه وآله، فقداستها متعددة الوجة ومظلوميتها الكبرى

شاهدة على كل المظلوميات، كما ان ضميرها المستبطن للتاريخ الغابر يعتمر في

والى الالتزام باحكامه من اجل حل القضية الفلسطينية، والعودة هذه يجب ان تكون الى الاسلام المحمدي الاصيل.

يقول الامام الخميني عليه السلام: "ما لم نعد الى الاسلام، اسلام رسول الله، فسوف تبقى مشاكلنا على حالها ولن نستطيع حل قضية فلسطين".

الحادي عشر: الاستفادة من الامكانات والوسائل العسكرية المستندة على الايمان وعلى الشعور بعظمة الاسلام وبقدرته

على تحقيق الاهداف وعدم الرضوخ الى التهديدات او الاتكال على التفاوض الذي لا يجلب سوى الخيبة ومزيد منها وعدم مخافة القوى الكبرى او عيش عقدة ارضائها.

يقول الامام الخميني عليه السلام: "يجب ومن اجل تحرير القدس، الاستفادة من المدافع الرشاشة المتكئة على الايمان وقدره الاسلام، وترك اللعب بالسياسة التي يُشَم منها رائحة الاستسلام والتخلي عن فكرة ارضاء القوى الكبرى".

القدس محور قضية فلسطين ورمزها

رگز الامام الخميني عليه السلام على القدس المدينة كرمز ومحور وأساس في القضية الفلسطينية وان رمزية القدس ناشئة من جهتين، الاولى القداسة الخاصة لهذه المدينة

مخترقاً الارض التي قطعها بين الحجاز وفلسطين في رحلة اسرائه في عالم الملك مقدمة للصعود والترقي في عوالم الملكوت..

وقد عمل الامام الخميني رحمته الله على اعادة القدس الى موقعها الطبيعي من خلال الاضاعة على مجموعة الابعاد التي ترمز اليها فهي ليست رمزاً شخصياً ولا وطنياً ولا قومياً، كما انها ليست قضية دين او ملة بعينها، انها قضية الانسان والامم والتاريخ والحرية، والحق والاديان والاطوان والازمان، وانها رمز المظلومية والاستضعاف على امتداد هذا العالم الذي يتدافع فيه الناس بين موقعي الحق والباطل، وهي المكان الشاهد على تحدي الاستكبار لسنن التاريخ، ومخالفته للقوانين وانتهاكه للحقوق، وسيطرته بالقوة والهيمنة على بقاع الارض، وان خير البقاع القدس وقد نالت نصيبها الوافر من الاسر والتسلط والاستبداد والظلم، حتى وصلت حدود ذلك الى مساجدها وكنائسها والى دور العبادة فيها التي يفترض بها ان تكون وادعة امنة مطمئنة يحيط بها السكون والرهبة في ظلال الرب العطوف الرؤوف الذي اختار هذه البقعة من العالم لتكون محل اشعاع للرحمة وللرحمانيين ومحل سلام وامن للعابرين والقاصدين والحاجين فاذا بها تحول بفعل

نفوس المؤمنين حكايات عشق ووله الى الاسلاف من الاولياء والاطهار الذين تشرفت بهم تلك الارض التي تحدث الله عنها في عدة محال من كتابه العزيز بانها الارض المباركة هي وما حولها، مما يجعل العلاقة مع هذا الرمز قوية ومتينة متانة الارتباط بالرموز الذين مروا على هذا المعلم. هذا الامر الذي يخلق حالة تفاعلية وجدانية تؤسس لحركة تأثر بما يجري في القدس ولما يحصل لها وحركة فاعلة باتجاه التعبير عن هذه الحالة بالسخط والغضب تارة، وبالقيام والثورة تارة اخرى، من هنا فان تأكيد الامام الخميني رحمته الله على هذا الرمز " القدس " باعتباره محور قضية فلسطين، بل محور قضية الامة، بل ايضاً محور قضية الصراع بين الحق والباطل وبين الاخيار والاشرار وبين الحرية والعبودية وبين الاستكبار والاستضعاف، فقد اعطى الامام للقدس ابعاداً ودلالات تستحقها كونها موطن امال الملايين من اتباع الديانات من الذين يتوجهون شطرها شطر الحق الشاخص فيها والشاخصة فيه، فهي محل هبوط الشرائع الالهية التي نزلت الى عالم الانسان والشهادة من عالم الغيب، فهي محل اسقاط الغيب في الشهادة، وهي محل عروج الانسان الى عالم الكمال، ولعله لاجل ذلك كانت محطة معراج النبي "ص" الى السماء

يدور في عالم الوجود".

ثم يتحدث الامام عليه السلام عن الجرأة والجسارة على الله ورسله والتحدي لوعده من خلال بث الظلم والاعتداء على اماكن وحي الله ومحال عبادته واغتصاب اروقة التقرب اليه من قبل شرذمة اليهود.

يقول الامام عليه السلام: "ان من المؤلم ان تتجراً حفنة من الاوباش المجرمين في عصرنا هذا على التجاسر على الله تعالى ورسله الكرماء بمرأى من المسلمين ورغم كل الامكانات المادية والمعنوية وانه لمن العار على الحكومات الاسلامية ان تتخذ موقف المتفرج على قيام عنصر فاسد معدوم القيم بالتناول واغتصاب معبد المسلمين المقدس وقبلتهم الاولى، انه من المخجل السكوت في مقابل هذه المأساة التاريخية الكبرى".

ثم يستعرض الامام الخميني عليه السلام تلك الوقفة الشامخة لشباب فلسطين الغيارى والشجعان الذين قاموا ولّبوا نداء القدس وتلونت جدران مسجدها بدمائهم الزاكية والذين تلقوا بصدورهم رصاصات الحقد من اسلحة الصهاينة وها هم قد اعلنوا انتفاضتهم المباركة على العدو الجاثم على ارضهم المحتل لمقدساتهم.

يقول الامام الخميني عليه السلام: "ليس عاراً على

الايدي الاثمة والنفوس الشريرة لاسوأ خلق الله الى محل مغتصب سجين، تحيط به الاسوار من كل جانب، ويعتصره الألم في كل زاوية، وتذرف عيناه الدموع في كل اتجاه، ويستصرخ الضمائر الانسانية التي صاغها الرب الذي اصطفاه من بين الامكنة لكي تحج اليه الملايين من المحبين والمؤمنين ليلبوا حاجة الانس الى جوار النبيين والصالحين

وقد تحدث الامام الخميني عليه السلام عن هذه الزاوية بقوله: "ان مسألة القدس ليست مسألة شخصية، وليست خاصة ببلد ما، وليست خاصة بمسلمي العالم في العصر الحاضر".

كما اكد الامام الخميني عليه السلام على ان قضية القدس ليست مرتبطة بالزمن الحاضر، بل هي على الدوام قضية المؤمنين من اتباع الديانات، لذا فهي اخذة بالتفاعل التدريجي من الماضي الى الحاضر وصولاً الى المستقبل حيث الوعد بتخليص هذا الرمز من الاحتلال.

وفي نفس المعنى يقول الامام الخميني عليه السلام: "انها أي قضية القدس مسألة تخص الموحدين في العالم، والمؤمنين في الاعصار الماضية والحاضرة والقادمة ومنذ اليوم الذي وضع فيه الحجر الاساس للمسجد الاقصى وحتى الان وما دام هذا الكوكب السيّار

المسلمين ان لا يعلنوا عن مواساتهم ولا يلبوا نداء المظلومية للشبان الفلسطينيين الاعزاء الذين لَوْنَت دماؤهم جدران المسجد الاقصى والذين تلقوا رصاص الرشاشات من حفنة من المحتلين جواباً لمطالبهم الحقّة المشروعة".

وبعد ذلك يوجه الامام الخميني رحمته تحيته المباركة من اليد المباركة الى المنتفضين والى الاقصى المبارك والى الشعوب الثائرة في مواجهة الاحتلال والى مستضعفي العالم الذين يعتبر الامام ان العصر الذي قام هو فيه واسس له هو عصر قيامة المستضعفين وانتصارهم على المستكبرين.

يقول رحمته: "وتحيه للقدس والمسجد الاقصى، وتحيه للشعوب الناهضة في مواجهة "اسرائيل" المجرمة، وتحيه لمسلمي ومستضعفي العالم..."

مشاريع اليهود الصهاينة تجاه القدس

من الامور التي لفت الامام الخميني رحمته الامة اليها هي المشاريع التهويدية للقدس، أي المحاولة الصهيونية الخبيثة لتحويل مدينة الانسان والتاريخ والاديان الى مدينة يهودية لا بالمعني الديني وانما بالمعني الصهيوني، وان كان الظاهر او الذريعة ذات بُعد ديني انما

الحقيقة هي محاولة تخريب القدس وبالتحديد المسجد الاقصى من اجل اجتثاث هذا المعلم الذي يرمز الى الكثير بالنسبة للموحدين واتباع الديانات في العالم وبالاخص بالنسبة للمسلمين الذين سمّاهم ابراهيم عليه السلام بهذه التسمية وهذا النبي الكريم كانت محطته الاساسية في تلك الارض المباركة، او لان المسلمين يعتقدون بان الاسلام جاء مصدّقاً ما كان قبله من الرسالات والرسل وبعض هؤلاء أو اكثرهم كانوا في القدس او حلوا فيها او مروا عليها، او لان المسلمين يعلمون بان القبلة الاولى التي صلى عليها الاوائل منهم لمدة من الزمن كانت القدس، او لان المسلمين يؤمنون بان نقطة الانطلاق للنبي الاعظم في رحلة المعراج كانت من القدس، وكل هذه الابعاد عمل اليهود على تغييرها من خلال محاولة هدم المسجد الاقصى وازالته.

وقد عبّر الامام الخميني رحمته عن هذه الحقيقة بقوله: "لقد قامت "اسرائيل" بجريمة كبرى تمثّلت في مباشرتها عمليات الحفر في المسجد الاقصى قبله المسلمين الاولى الامر الذي يستتبع احتمال انهزام قبله المسلمين الاولى وحينها ستحقق "اسرائيل" هدفها المذكور".

وقد اكد الامام الخميني عليه السلام هذه الحقيقة بقوله: "على المسلمين ان يعلموا بان المخطط الامريكي الذي يتم تنفيذه بواسطه "اسرائيل" لن يتوقف عند لبنان لان المستهدف هو الاسلام اينما ظهر في كل البلدان الاسلامية". وفي نهاية هذه الفقرة يمكن القول بان "اسرائيل" خططت للقضاء على المسجد الاقصى ولتهويد القدس وطرده المسلمين والعرب منها وجعلها عاصمة لكيانهم المصطنع وسوف لن تسمح السنن لهذا الامر ان يتحقق لحالة التناقض بين قداسة المكان ورجس الصهيينة.

يوم القدس العالمي

١- إعلان يوم القدس العالمي:

من القضايا والرموز الكبرى التي أعلن لها الامام الخميني عليه السلام يوماً خاصاً للإحياء وتجديد العهد والعمل وفق ما يقتضيه الحدث او القضية القدس حيث أعلن الامام عليه السلام يوماً عالمياً لها، وذلك في يوم الجمعة الاخير من شهر رمضان المبارك من كل عام، والملفت في هذا الاعلان عدة امور:

أولاً: ان الاعلان جاء بعد ستة اشهر من عودة الامام الخميني عليه السلام التاريخية الى ايران

وان خلفية مشروع الصهيينة تكمن في العداء مع كل ما هو الهني وديني وسماوي، فهم كصهيينة يعلمون ان اجدادهم طردوا من الارض المباركة لعدم تماشيهم مع حقيقتها النورانية، فهم انجاس والارض طاهرة، وهم ارجاس والارض مباركة، والارض الهية وهم شيطانيون، والارض ربانية وهم عبدة الطاغوت، ولجل ذلك سوف يحاولون تحدي الوعد الالهني من خلال غزوهم لارض الطهر في فلسطين والتي تتناقض حقيقتها مع ماهيتهم، وسوف يحاولون تجاوز السنن الطبيعية التي تحكم بعدم امكانية اجتماعهم ووجودهم في تلك الارض.

فهم مخلوقات ممسوخة بحسب تعبير الامام عليه السلام الذي قال: "ومع الاسف فان هذه الحكومات وبدلاً من الثورة على هذه المخلوقات الممسوخة والاتحاد للوقوف بوجهها فانها تمنع حتى من الاستنكار بل انها تتحرك من اجل تثبيت موقع "اسرائيل".

وان الصهيينة باحتلالهم للقدس يعبرون عملياً عن تحدي وعد الله وكذلك عن تحدي الامة الاسلامية التي ترمز لها القدس الشيء الكثير، وهذا هو المشروع الاساسي للاستكبار المساند لـ "اسرائيل" المتمثل بمحاربة الاسلام بمعناه الاصيل، بل نفس الاسلام بما هو هو،

نصر الله والفتح " فشهد رمضان موسم النصر والفتح، ولعل التاريخ يعيد نفسه فتتحرر القدس ويحصل الفتح من جديد في شهر رمضان وانطلاقاً منه.

رابعاً: دلالة ورمزية يوم الجمعة الذي هو عيدٌ للمسلمين جميعاً يتوجهون فيه الى بيوت الله تعالى لاقامة الجماعة واداء الجمعة، في حالة من الخشوع والتقرب الى الله، وفي حالة من الوحدة والالفة بين المسلمين والمؤمنين.

خامساً: رمزية اليوم مع التوقيت (الجمعة الاخيرة من شهر رمضان)، حيث هذه الايام الاخيرة وخصوصاً الجمعات منها لها خصوصيات عبادية هامة، فهي الايام التي تختصر خيرات الشهر، وفي احدى لياليها تستتر ليلة القدر التي هي خير من الف شهر، والتي يعبر فجرها عن ظهور الحق عبر الصيحة التي ستحصل وتبشر العالم بخروج الامام المهدي عليه السلام الذي سيطرده اليهود وللابد من فلسطين، حيث ستكون القدس هي مكان الاعلان عن قيام دولة العدالة الالهية، وعن سطوع شمس الحق على هذه المعمورة من خلال تلك الصلاة العالمية التي سيشترك فيها كل رموز الحق بامامة بقية الله ارواحنا فداه.

واما نص دعوة الامام الخميني رحمه الله فهو:

وبعد اربعة اشهر من قيام الجمهورية الاسلامية أي في تموز من العام ١٩٧٩ م مما يؤكد على مدى حضور هذه القضية وعلى حيّز الاولوية الذي شغلته في فكر الامام.

ثانياً: ان اليوم، لم يكن خاصاً بالمسلمين، بل يوماً عالمياً، ولعل في ذلك اشارة الى اعطاء الامام للقضية بعدها العالمي، كنموذج للصراع بين الحق والباطل، وهذا ما عبر عنه الامام والذي سيتضح من دلالات يوم القدس.

ثالثاً: ان اعلان اليوم حصل في شهر رمضان، وهو شهر الوحدة بين المسلمين، الذين يلبي اكثرهم نداء الحق ويحلوا في ضيافة الرحمن متوجهين نحوه بالدعاء والابتهال، موطنين انفسهم على القيام بالواجب وترك المحرم، وعلى القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهل هناك في حياة الامة وواقعها اليوم منكرٌ اخطر وأسوأ من احتلال القدس من قبل الصهاينة.. فلا بد ان يوطن المؤمنون انفسهم على تلبية نداء الحق في هذا الشهر وقلوبهم معلقة بالحق قريبة منه، تعيش حالة من الحقانية المتميزة، كما ان شهر رمضان يمثل بالنسبة للمسلمين شهر الجهاد والانتصار، ففي شهر رمضان كان فتح مكة الذي عبر الله سبحانه وتعالى عنه ب " اذا جاء

وكذلك فانه يوم يجب توجيه التحذير فيه لكل القوى الكبرى بوجوب رفع يدها عن المستضعفين ويوم تثبيت حق المستضعفين في الوجود والحياة والحضور والتأثير على ساحة وميدان الحياة الدنيا:

يقول الامام الخميني رحمته الله: "يوم القدس، يوم يجب ان تتحدد فيه مصائر الشعوب المستضعفة، يوم يجب فيه ان تعلن الشعوب المستضعفة عن وجودها في مقابل المستكبرين".

ويقول رحمته الله: "يوم القدس يوم يجب ان نخلص فيه كل المستضعفين من مخالف المستكبرين، يوم يجب ان تعلن كل المجتمعات الاسلامية عن وجودها وتطلق التحذيرات الى القوى الكبرى".

يوم القدس هو محطة ومناسبة لتجميع المستضعفين وتوحيد كلمتهم بما يمكن ان يؤسس لحزب المستضعفين.

وفي هذا البعد يقول الامام الخميني رحمته الله: "لقد كان يوم القدس يوماً اسلامياً، ويوماً للعبئة الاسلامية العامة، وامل ان يكون هذا الامر مقدمة لتأسيس حزب للمستضعفين في كل انحاء العالم، واتمنى ان يظهر حزب باسم المستضعفين في العالم".

"ادعو جميع مسلمي العالم الى اعتبار اخر جمعة من شهر رمضان المبارك التي هي من ايام القدر ويمكن ان تكون حاسمة في تعيين مصير الشعب الفلسطيني يوماً للقدس، وان يعلنوا من خلال مراسم الاتحاد العالمي للمسلمين دفاعهم عن الحقوق القانونية للشعب الفلسطيني المسلم".

٢- دلالات وابعاد يوم القدس العالمي: – أ- يوم مواجهة المستضعفين مع المستكبرين:

انه يوم عالمي، له علاقة بالصراع بين الخير والشر، وعملياً بين محور الشر المتمثل بالمستكبرين ومحور الخير الذي يجسده المستضعفون.

ومما جاء في كلام الامام رحمته الله حول هذا الموضوع: "يوم القدس يوم عالمي، ليس فقط يوماً خاصاً بالقدس، انه يوم مواجهة المستضعفين مع المستكبرين".

ويقول رحمته الله: "انه يوم مواجهة الشعوب التي عانت من ظلم امريكا وغيرها للقوى الكبرى".

ويقول أيضاً: "انه اليوم الذي يجب ان يتجهز فيه المستضعفون في مقابل المستكبرين ليمرغوا انوف المستكبرين في التراب".

ب- يوم القدس هو يوم الاسلام: ———

بعد رمزيته العالمية والانسانية، تأتي الرمزية الدينية للقدس، كتعبير عن مكانة الاسلام كدين الهي يريد ان يصلح العالم وان يرفع الظلم ويقيم العدل، واحد الرموز الفعلية لذلك هو القدس وما تدلل عليه في عملية احيائها وتحريها كعملية لاحياء الدين واقامته ونشره.

وفي هذا المعنى يقول الامام الخميني رحمته الله: "يوم القدس، يوم الاسلام، يوم القدس، يوم يجب فيه احياء الاسلام وتطبيق قوانينه في الدول الاسلامية، يوم القدس، يجب ان تحذر فيه كل القوى من ان الاسلام لن يقع بعد الان تحت سيطرتهم وبواسطة عملائهم الخبيثاء".

ويقول رحمته الله: "يوم القدس، يوم حياة الانسان، يجب ان يصحو جميع المسلمين وان يدركوا مدى القدرة التي يمتلكونها سواء المادية منها ام المعنوية".

"يوم القدس، ليس فقط يوما لفلسطين، انه يوم الاسلام، يوم الحكومة الاسلامية يوم يجب ان تنشر فيه الجمهورية الاسلامية اللواء في كل انحاء العالم".

"انني اعتبر يوم القدس يوماً للاسلام ويوماً لرسول الله صلى الله عليه وآله ويوم يجب ان نهّز فيه كل قوانا لاجراج المسلمين من العزلة".

ج- يوم القدس هو يوم الالتزام ونفي

النفاق: ———

بعد البعدين العالمي والاسلامي، الانساني والديني، كان البعد التطبيقي ليوم القدس، الذي يجسد حقيقة الالتزام بالاسلام، وواقع الانتهاج بنهجه، والاستئنان بسنته والاحتكام الى تشريعاته، بحيث ان هذا اليوم هو المميز بين المسلمين حقاً من غير المسلمين بالمعنى الفعلي، او بالاحرى هو الذي يميّز المؤمنين عن المنافقين.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "انه اليوم أي يوم القدس الذي سيكون مميزاً بين المنافقين والكثيرين فالملتزمون يعتبرون هذا اليوم، يوماً للقدس ويعملون ما ينبغي عليهم، اما المنافقون فانهم في هذا اليوم غير ابهين او انهم يمنعون الشعوب من اقامة التظاهرات".

ويقول ايضاً: "ان الذين لا يحيون مراسم يوم القدس هم مخالفون للاسلام وموافقون للصهيونية".

٣- الواجب تجاه يوم القدس: ———

بعد اعطاء الابعاد الحقيقية ليوم القدس، اكد الامام الخميني رحمته الله على ضرورة احياء هذا اليوم، الذي جعل له شعائر خاصة، تعبّر عن

لامريكا، الموت ل"اسرائيل") فان نفس قولهم الموت لهذه القوى سوف يجلب الموت له".

خاتمة

يمكن لمن يقرأ فكر الامام الخميني رحمته الله المتعلق بالقدس وبالقضية الفلسطينية عموماً ان يقرأ من خلاله الاسس والبنى الفكرية السياسية للامام الخميني رحمته الله، هذه الاسس التي تعود في نهايتها الى الاسلام المحمدي الاصيل المبني اساساً على قاعدة التوحيد الكبرى، حيث كل الامور والموضوعات والمسائل الفلسفية والدينية والاخلاقية والسياسية محكومة بهذا الاصل وترجع الى هذه القاعدة، فما يشد الى التوحيد ويساعد عليه فهو الهي واسلامي، وما يبعد عن التوحيد فهو مناقض للاسلام حتى لو كان ظاهراً دينياً واسلامياً، من هنا ميّز الامام الخميني رحمته الله في كلماته وتعبيراته بين الاسلام الظاهري او الاسلام الامريكي او الاسلام الشرقي او الغربي وبين الاسلام المحمدي الاصيل تماماً كما جاء على لسان الرسول الاكرم (ص)، ومن اسس هذا الدين الحنيف الدفاع عن الحق والوقوف بوجه الظلم والظالمين وعدم المهادنة في هذا الامر، لانه بحسب هذه القاعدة، ليس بعد

حقيقة الاحياء، فليس الامر مجرد رفض للصهيونية ولهيمنتها ولتسلطها وليس هو مجرد النكران القلبي للظلم الناتج عن احتلال القدس، ومشروع تهويدها، انما الامر يتعدى ذلك الى التحرك والنزول الى الشارع والتعبير العملي عن الاستنكار والرفض للصهيونية والاستكبار.

يقول الامام الخميني رحمته الله: "ان يوم القدس، يوم يجب ان تلتفت فيه كل الشعوب المسلمة الى بعضها، وان يجهدوا في احياء هذا اليوم فلو انطلقت الضجة من كل الشعوب الاسلامية في الجمعة الاخيرة من شهر رمضان المبارك الذي هو يوم القدس لو نهضت كل الشعوب وقامت بنفس هذا التظاهرات ونفس هذه المسيرات، فان هذا الامر سيكون مقدمة ان شاء الله للوقوف بوجه هؤلاء المفسدين والقضاء عليهم في جميع ارجاء بلاد الاسلام".

ويقول ايضاً: "امل ان يعتبر المسلمون يوم القدس يوماً كبيراً وان يقيموا المظاهرات في كل الدول الاسلامية في يوم القدس وان يعقدوا المجالس والمحافل ويرددوا النداء في المساجد".

وقال رحمته الله: "لو ان كل المسلمين في العالم خرجوا يوم القدس من بيوتهم وصرخوا (الموت

الحق الا الضلال، فليس هناك حالة تذبذبية ولا حالة وسطية في موضوع المواجهة بين هذين الطرفين، فاما يكون الانسان او الجهة مع الحق واما مع الباطل والضللال، وقد اكد الامام الخميني رحمته الله هذه الحقيقة في المواقف التي اطلقها والمرتبطة بالعلاقة مع امريكا التي عبّر عنها الامام بالشیطان الاكبر وبرأس الكفر في العالم، حيث اعتبر الامام انها تمثل الباطل في اجلى صوره، وبالتالي فان الحق يوجد في الطرف المقابل لامريكا، وانه لا يمكن ان يتعايش اسلام مع هذا الطاغوت، والالتزام الفعلي بالاسلام يعني الموت لامريكا ذلك الشعار الكبير الذي طرحه الامام رحمته الله، وامريكا هذه بحسب قول الامام رحمته الله تسعى بحسب ماهيتها للقضاء على الاسلام، من خلال مشروع التوسع في عالمنا الاسلامي ونهب ثرواته والقضاء على هويته ونسخ فكره وحرف قيمته وهدم مقدساته، وتعمل امريكا على كل ذلك من خلال موطئ القدم الاساسي لها في منطقة الشرق الاوسط والمتمثل ب"اسرائيل". من هنا اصبحت "اسرائيل" بالنسبة للامام غدة سرطانية يجب اجتثاثها لانها رأس الحربة في المشروع الاستكباري للانقضاض ليس فقط على عالم المسلمين وانما ايضاً على اسلامهم،

لذا كانت المواقف التي وقفها الامام الخميني رحمته الله حاسمة في موضوع "اسرائيل" حيث قال بانها يجب ان تزول من الوجود ولم يدع أي مجال للمساومة والبحث والتفاوض في هذه المسألة، من هنا اخذت القضية الفلسطينية ابعاداً هامة باعتبارها تمثل ساحة الصراع بين:

الحق والباطل.

المستضعفين والمستكبرين.

الاسلام والكفر.

الالتزام والنفاق.

وبهذه الابعاد رفع الامام رحمته الله هذه القضية الى مصاف القضية الاولى التي يجب ان يتحرك المسلمون نحوها، وهي تمثل عنصر التحفيز نحو القيام بالمسؤوليات الكبرى، وهي التي توجه المسلمين نحو المخاطر المحدقة بمستقبلهم، وهي التي تلفت الى المشاريع الاستكبارية، وهي التي تؤسس لعملية النهوض والقيام في جسم الامة وهي التي تحرك الجماهير وتساعد في استنهاضهم، وهي التي تعبّر عن مستوى الوعي واليقظة في جسم الامة، وهي التي تؤشر الى مستوى الحياة والحيوية في هذه الامة، وهي التي ترمز الى نسبة الموات في الامة، وهي التي تساعد في توحيد الامة وقيامها جماعة للدفاع عن

ذلك في شد الانظار ولفت الانتباه لملايين المسلمين الى هذه القضية، وإلى ابعادها ودلالاتها فهي كما قال الامام ليست مسألة شخصية ولا وطنية ولا قومية، وهي مسألة الاسلام، والحق والخير في هذا العالم، وكلما استطاع المسلمون ان يحرروا فلسطين والقدس كلما كانوا قادرين على تلبية الحق وعلى نشره في هذا العالم، الحق الذي يمثله الاسلام، وفي حال لم يستطيعوا ان يحركوا ساكناً فهذا يعني ان الحق الذي يجسده الاسلام ضاع لان المسلمين الذين يفترض بهم ان يلتزموا به قد تخلوا عنه، من هنا اعطى الامام عليه السلام اهمية خاصة ليوم القدس واعتبره يوماً لآحياء الاسلام ولتطبيقه وانه لا بد من احيائه بالتظاهرات والمسيرات والاصوات والتهتافات والاقلام والكتابات وسوى ذلك من التعبيرات التي تشهد على الصحة في المسلمين، وكلما كان احياء هذا اليوم اكبر كلما كان مستوى الصحة اضعف واوسع حتى يصل المسلمون وبحسب تعبيرات الامام عليه السلام ومن خلال الاحياء الواسع والدائم ليوم القدس الى استعادة قوتهم وتأكيده هويتهم ونشر دينهم واشاعة الحق في هذا العالم عندما يستطيعون بفعل هذا الاحياء بان يحرروا القدس وان يصلوا في مسجدها، ومن

مقدساتها، وهي التي تلغي الاختلافات والتباينات بين اطراف الامة دولاً وشعوباً وتوحدهم على حقانية قضيتها. فصحيح ان قضية القدس بحسب الظاهر هي مسألة احتلال واغتصاب وانتهاك للمحرمات، لكنها في الحقيقة تمثل حضور الاسلام والمسلمين في عالم الدنيا ومدى حضورهم في حركة التاريخ، فاما ان المسلمين ميتون ولا حراك لهم ولا يستطيعون ان يؤثروا او يوفروا في مسيرة الحياة وما يؤشر على ذلك هو سكوتهم وصمتهم ازاء هذه القضية الساطعة "القدس" واما ان المسلمين وخصوصاً الشعوب فيهم بقية حياة ونسبة من الحيوية بما يجعلها تتحرك في سبيل الدفاع عن القدس والمطالبة بها، ورفع الصوت في مقابل "اسرائيل" والقوى التي تقف وراءها.

وهذه الابعاد للقضية الفلسطينية وللقدس هي التي جعلت الامام عليه السلام يختار احد اشرف ايام الله قداسة واعتباراً، وهو يوم الجمعة الاخير من ايام شهر رمضان المبارك، أي يوم الجمعة من ايام القدر التي هي خير من الاف الشهور، ليجعله يوماً للقدس، أي اختار اشرف يوم لاشرف رمز، واقدس شهر لاقدس قضية، واهم الازمنة لاهم الامكنة، وارفع الايام لارفع الامور، ليساعد

المسلمين اخوة، وتقتلع كل بذور الفساد من كل بلاد المسلمين وتجتث جذور "اسرائيل" الفاسدة من المسجد الاقصى ومن بلدنا الاسلامي وان شاء الله نذهب معاً ونقيم صلاة الوحدة في القدس ان شاء الله..."

هناك يعلنون ان الحق الذي يجسده الاسلام قد ظهر في ربوع هذه الدنيا وكانت شرارة انطلاقته من تلك الصلاة الجماهيرية الحاشدة. وعند ذلك نتذكر قول الامام الخميني رحمته الله: "ان شاء الله سيأتي اليوم الذي يكون فيه كل

أ. سلام شهيد العيسى

باحث وأكاديمي / العراق

موقف حزب الله من القضية الفلسطينية

تتمحور المواقف إزاء القضية الفلسطينية ضمن محورين، أحدهما ينطلق من موقف قومي ووطني أحياناً، والآخر ينطلق من موقف ديني إسلامي، ومن هذا الموقف يرفض على أساس رؤيته للإسلام الاعتراف بوجود إسرائيل فضلاً عن التضامن معها أو اعتماد الطرق السياسية لتسوية القضية. ومن بين الحركات التي تتبنى هذا الموقف يبرز حزب الله الذي يرفض الاعتراف بالوجود الصهيوني على الأرض الفلسطينية، فالكيان الصهيوني حسب رأيه يشكل زرعاً شيطانياً غرسته (الحضارة الغربية) في بلادنا، كجماعة وظيفية تؤدي لها دوراً وتحقق لها مصلحة استراتيجية طويلة المدى. وهو بذلك يتقاطع مع الرؤية التي تنظر إلى الصراع العربي - الصهيوني على أنه صراع حدود بين الكيان الصهيوني ومجموعة الدول العربية المجاورة لفلسطين، بل يؤمن بأن أصل المشكلة يكمن في زرع هذا الكيان في أرض ليست له وتدمير شعب (أصحاب الأرض الحقيقيين) في أقطار المعمورة مقابل تجميع عدة ملايين من اليهود والصهيانية على أرض فلسطين.

فالحزب يؤكد على جذرية الصراع ضد الكيان الصهيوني مهما كانت الظروف والأوضاع السياسية، على أنه كيان قائم على الغصب والاحتلال والإرهاب وعلى أنه كيان استيطاني تهويدي توسعي، ومن ثم فهو كيان غير شرعي ويجب أن يزول من الوجود بصرف النظر عن مقبولية هذا الموقف والحكم

الشرعي لدى البعض وعدم مقبوليته. وانطلاقاً من عدم شرعية الوجود الصهيوني، وعملاً بالرؤية الإسلامية الخاصة باحتلال أراضي المسلمين أعلن حزب الله ان الطريق الوحيد للتعامل مع هذا الكيان هو القتال معتبراً إياه واجباً دينياً، عينيّاً، وان تخلف بعض المسلمين عن القيام به لا يعطي العذر للآخرين بالتخلف أيضاً. ولذا نجد ان حزب الله رفع شعار تحرير القدس، وربما كان يهدف من هذا الأمر إعطاء الصراع مع هذا الكيان بعد دينياً يستثير فيه همم المسلمين لأغراض التعبئة المعنوية والنفسية إزاء مسألة القتال، إذ ادرج تحريرها في الأهداف الاستراتيجية بما عني رفض أي تنازل أو تفاوض بشأنها، ليس كجهة بقعتها الجغرافية وقد استنها فحسب، بل لما ترمز إليه كعنوان لفلسطين، فتحرير القدس كان من الأهداف الاولى التي وضعها الحزب في رسالته المفتوحة التي وجهها للعالم في شباط ١٩٨٥م. فتحت عنوان «أهدافنا في لبنان» جاء فيها «تخرج إسرائيل نهائياً من لبنان كمقدمة لإزالتها من الوجود، وتحرير القدس الشريفة من برائن الاحتلال»^(١). والواجب الديني عند حزب الله ينطلق من كون القدس مسرى رسولنا محمد ﷺ ومهد الأنبياء ﷺ: «سبحان الذي

أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آيتنا انه هو السميع البصير»^(٢). ولا يجوز التفريط بأرض المسلمين أو مقدساتهم، وبعد الدفاع عنها لتحريرها واجباً على الجميع. فضلاً عن ان السلاح لم يكن مشكلة عند حزب الله، بل الرعاية السياسية هي المشكلة والمطلب، ولقد حاولت إيران توفير هذه الرعاية مباشرة. وباختصار فان (حزب الله) لم يأتي من الفراغ. إذ على الرغم من الرعاية السورية والمساعدات الإيرانية المفتوحة، فان حزب الله يعد مؤسسة سياسية لبنانية، إسلامية الطابع، شيعية التقاليد عربية التوجه والانتماء الاخير.

وموقف حزب الله إزاء القدس هذا يتطابق مع موقف الخميني الذي أعلن «أن حكومة إسرائيل الغاصبة، بما تخطط له من مخططات مغرضة للإسلام وبلدان المسلمين، إنما تمثل بذلك خطراً عظيماً، والخوف ان يصبح الوقوف بوجهها مستحيلاً إذا توانى المسلمون خصوصاً والمسلمين عموماً المبادرة إلى القضاء على بؤرة الفساد هذه بكل السبل الممكنة، وعدم التقصير في تقديم العون للمجاهدين في هذا السبيل»^(٣) فخطرها دائم ومستمر باثارة التدميرية على المنطقة بأسرها، وفي ضوء هذا، نجد ان وسائل

إزالة إسرائيل وثانياً يدعو إلى إقامة الدولة الإسلامية كطريق للنجاة، وهكذا نرى ان الصراع يتطور من صراع سياسي، إلا انه يتحول الآن بصيغة أكثر جذرية نحو العداء الأبدي المطلق^(٤) والحزب يرى ان لا انفصال بين الجانب الديني والجانب السياسي في القضية الفلسطينية. فالأراضي العربية المقدسة اعتدى عليها من قبل كيان أقيم على أسس عقيدية، فلا يحارب العقيدة إلا عقيدة اشد ولا يهزم الدولة الدينية إلا دولة دينية أقوى. ويرى حزب الله ان المعركة «مع إسرائيل في جوهرها معركة دينية وان اتخذت ابعاداً سياسية واقتصادية وقومية، بل ان القومية في النظرة اليهودية إلا حيلة ممتزجة بالدين، فلا معنى للقومية عندهم بغير دين، حيث أكد أحد زعماء اليهود (دينية) قضيتهم قبل قيام إسرائيل وبعد قيامها فمنذ أواخر القرن الماضي قال هرتزل: ان العودة إلى صهيون يجب ان تسبقها عودة إلى اليهودية وما احرانا ان نقول ان العودة إلى فلسطين يجب ان تسبقها عودة إلى الاسلام، فالاسلام يستطيع ان يصنع الكثير في معركتنا ضد الكيان الصهيوني، إذا جعلنا قضية فلسطين [قضية إسلامية]»^(٥).

والى ذات الفكرة يشير المفكر الجابري

التصدي لإسرائيل تنطلق من رفض شرعية وجودها كدولة على مستوى المبدأ وبحسب ان تبقى وسائل التصدي في عملية إنتاج دائم من خلال الظروف المتجددة، والمتغيرات المتحركة، لتحديد نوعي أسلوب المواجهة وذلك من خلال الموقف الإسلامي الحاسم في رفض الاعتراف بهذه الدولة حتى وان اعترف بها العالم. بما في ذلك الدول المعروفة بالإسلامية، ولذلك فإن الحزب لا يسقط تحت تأثير الظروف الضاغطة ويتبنى رفض العنف لمصلحة عناوين السلام، بل انه ينظر إلى الواقع بموضوعية ويعترف على نوعية الإمكانيات التي يمتلكها والموانع التي تقف أمامه، فهو يرى بأن الرفض الشرعي من الضروري ان يبقى حياً في وجدان الأمة وينطلق التعبير عنه بمختلف الوسائل المعبرة.

ويتخذ هذا الرفض لإسرائيل أشكالاً سياسية أو جماهيرية، كالتظاهر والإضراب والاعتصام وغيرها من أساليب الرفض الجماهيرية والشعبية أو الكفاح المسلح (العسكري) لمقاومة الاحتلال الإسرائيلي.

وانطلاقاً من تصور حزب الله بان الصراع مع إسرائيل ديني فان الاسلام له تعني اولاً الرفض بالمطلق لشرعية الوجود الإسرائيلي ويدعو إلى

بشكل يرضي الطرفين ولا بد لليهود ان يعودوا حيث جاءوا.

ان حزب الله اللبناني يعلن رفضه صراحة لأي شكل من أشكال التفاوض السلمي مع إسرائيل، باعتبار هذا الأسلوب هو خارج عن الإرادة الشعبية ولا تتمتع نتائجه بشرعية وطنية لان التفاوض هو إقرار واعتراف بوجود الدولة اليهودية واحتلالها لفلسطين، وينزع حزب الله عن المفاوضات والاتفاقات المترتبة عليها أية شرعية دينية أو سياسية، باعتبارها مخالفة للقواعد الفقهية والفكرية التي قام على أساسها الحزب، فيفهم المفاوضات على أنها تشكل تقريباً بالأرض، وتضييعاً للحقوق، لذلك فهي ليست أسلوباً من أساليب الصراع، ولا حتى مرحلة من مراحلها، بل هي محاولة اختزال له، وتحويله عن مساره الطبيعي (المقاومة). ولا يقر الحزب بشرعية التفاوض حتى لو كانت تقنية بحتة وبرعاية الأمم المتحدة وهذا الرفض ليس مجرد مقاومة سلبية للمفاوضات وانما يقابلها إصرار على المواجهة فموقف الحزب ليس يقضي بحرمة الاعتراف بإسرائيل فحسب بل يوجب الجهاد والمقاومة ضدها حتى تزول نهائياً من الوجود^(٨). ومسألة لامتناع عن الحوار مع اليهود لا تنطلق من مبدأ سلبي من خلال

عندما قال ان الصهيونية هي قومية دينية، ولا يقاوم التعبئة الدينية إلا التعبئة الدينية المضادة^(٦)، ولا يقتصر النظر إلى القضية الفلسطينية على إنها صراع أديان من جانب المسلمين، وانما حتى الكيان الصهيوني يعتقد ان الخطر الذي يتهدهه هو الإسلام الذي طالب المسيحية الأصولية بضرورة دعم إسرائيل بدوافع دينية من اجل انتصارها تحقيقاً لنبوءة توراتية، هذا فضلاً عن دعم العلمانيون الصهاينة، من خلال جعل الإسلام هو البديل الأيديولوجي للخطر الشيوعي، كي يحل كعدو لغرب وللولايات المتحدة، ومن هذا المنطلق قدمت الولايات المتحدة لإسرائيل غطاءً سياسياً ومكافأة عسكرية في عملياتها في لبنان الموجهة ضد حزب الله. من اجل احتواء تهديد الإسلام المتطرف الذي تسانده إيران والذي يمثله حزب الله في لبنان. فإسرائيل ترى في الإسلام السياسي خطراً على وجودها وهي تحاول إظهار الإسلام بمظهر الأيديولوجية المهددة للغرب وأنظمتها^(٧)

وهكذا يتبين لنا وبوضوح ان حزب الله اللبناني هو ليس الوحيد الذي يرى الصراع العربي، الإسرائيلي هو صراع ابدى، خلفيته دينية، إذ ليس هناك من إمكانية لتسوية الصراع

تأثيراته الإيجابية على الانتفاضة.

فحزب الله وانطلاقاً من مفهوم نصره المستضعفين والمظلومين يرى انه من واجب كل مسلم نصره الانتفاضة الفلسطينية وهذا واجب شرعي وفقهي ديني، فضلاً عن كونه واجب إنسانياً وأخلاقياً. وان كان الحزب لم يحدد كيفية ونوعية هذا الدعم إلا انه من الواضح وجود تنسيق بين قيادات الانتفاضة وحزب الله ووجود محاولات لتهديب الأسلحة إلى الأراضي الفلسطينية (الكاتيوشا) من اجل أن يحمي الانتفاضة ويعمل على تأسيس سلاح ردعي. فالحزب يرى أن المقاومة المسلحة هي التي حافظت على الهوية الوطنية الفلسطينية وانه لا يمكن اعتماد الطريقة السلمية كطريقة غاندي أو مانديلا النضالية، فالظروف في فلسطين مختلفة تماماً، وان إسرائيل لا يؤثر فيها هذا النوع من النضال اطلاقاً، أما رمي الحجارة والتظاهرات والمقاطعة الاقتصادية للبضائع الإسرائيلية فهي أعمال نفعية بنسبة محدودة، إنها إسهامات مناسبة ومفيدة، ولكن لا تؤتي ثماراً حقيقية إذا ما تم الاكتفاء بها، إنها تكتيكات محدودة الفعالية، ولذا فان الانتفاضة تبلورت اكثر عندما انتقلت إلى المقاومة المسلحة، وبدأ الكيان الصهيوني يشعر بخطرها وفعاليتها. كذلك يثير الحزب بعض الإشكاليات المتعلقة

طبيعة الديانة اليهودية، أو اليهود كأتباع لهذا الدين، بل من المسألة السياسية المتعلقة بالقضية الفلسطينية، لان اليهود ليسوا مستعدين للدخول في حوار حول شرعية وجودهم هناك، بل كل ما هناك انهم مستعدون للحديث، بطريقة المناورة، في تفاصيل الأمر الواقع الذي يتمتع بشرعية دولية وتاريخية، الأمر الذي يؤدي للاعتراف بوجودهم السياسي العدواني على حساب حقوق المسلم.

ان حزب الله اللبناني قد رفض اتفاقيات أوسلو وانتقد ياسر عرفات لتقديمه تنازلات لان المفاوضات لن تقود إلا إلى تقوية شرعية وجود إسرائيل، لذلك طالب الحزب بتصعيد الكفاح المسلح وخاصة في الأراضي المحتلة وبدعم الأمة الإسلامية للقضية الفلسطينية ودعم الانتفاضة الأمر الذي اعتبره الحزب على رأس أولوياته لاثبات إن خيار المقاومة هو أقوى سلاح يملكه شعب فلسطين من اجل تحقيق أهدافه، كما إن الحزب ومن خلال إبقاء جبهة فلسطين الشمالية متوترة ومرشحة للاشتعال مع إعادة فتح جبهة الجنوب اللبناني تعني تحقيق الضغط الصهيوني على الانتفاضة، بل ومساندة حقيقية لها من خلال فتح جبهات فعالة على أيدي رجال حزب الله الأمر الذي سيكون له

حول القدس والتوطين (حق العودة) حيث نلاحظ انه لم تخل تقريباً كل خطابات أمين عام حزب الله التي ألقاها في مرحلة ما بعد التحرير من ذكر فلسطين أو القدس، مما يوحي ان ثمة احساساً عميقاً بالمسؤولية لدى المقاومة وقادتها تجاه القضية الفلسطينية، وتكتمل رؤية المقاومة تجاه العلاقة بين تجربة انتصارها وفلسطين من خلال خطاب آخر في مناسبة هامة، هي ذكرى أربعين الرئيس الأسد، فقد جاء في كلام السيد حسن نصر الله: «ان القدس هي كل قطعة من أرضنا اللبنانية التي مازالت تحت الاحتلال، أولاً وأخيراً القدس هي فلسطين كل فلسطين، من البحر إلى النهر..... وستعود ان شاء الله...»^(٩) ان أهمية القدس الدينية والأيدولوجية لن تتراجع بمعاهدات تجربها قوى سياسية قد لا تكون الأكثر تمثيلاً لشعبها.

ان حزب الله عندما يتحدث عن القدس، فهو يعني القدس كعنوان ورمز لكل فلسطين ولكل الأمة المستهدفة بالمشروع الاستكباري الصهيوني وهو يؤمن بأن مسيرة عملية التسوية بشكل عام، وأياً تكن نتائجها، لن تستطيع ان تضع سلاماً عادلاً في المنطقة لأنها قامت منذ اللحظة الأولى على أساس ظالم، على اساس اغتصاب جزء كبير من ارض فلسطين وتسليمها

اليهود الصهاينة، كما ان التسوية لن تغير حقائق المنطقة فإسرائيل ستبقى عدواً ابد الدهر. أن القضية الفلسطينية هي قضية عربية، إسلامية لا تعني الشعب الفلسطيني وحده. وان معركة القدس هي عنوان استعادة كل الحقوق السليبة وان واجب الحزب هو الالهام في الدفاع عن قضايا الأمة دون ان يرتبط هذا الإسهام بشرط مشاركة الآخرين او عزوفهم عن ذلك، مع التأكيد على ان للشعب الفلسطيني الدور الحيوي والمركزي في تحرير ارضه وتحقيق الانتصار، ويبدو من الناحية السياسية ان هذه الرؤية، توفق بين اتجاهين شديدي الدقة ويرتبطان بالتوازن المطلوب في خوض معركة التحرير في بعديها الفلسطيني والإسلامي وهذان الاتجاهان يقومان على الاعتراف بالخصوصية الفلسطينية وهي خصوصية الدور والوظيفة وعلى عمومية القضية وهي قضية الجميع دون استثناء عرباً ومسلمين.

أعلن حزب الله ان الأداء السليم القوي لمواجهة التسوية هو الذي يعيق المشروع الإسرائيلي وقد طرح الخطوات التالية كبديل عن المفاوضات والتسوية^(١٠).

(أ) استمرار المقاومة والكفاح المسلح وتعزيزه في الداخل.

ب) استمرار العمل لاستنهاض الأمة كلها لتقوم بواجبها في كافة أشكال الدعم للقضية الفلسطينية، ويرى في أعمال الثورة الإسلامية في إيران تعطيل خطوات الاستسلام منذ عام ١٩٧٩م. ومن هنا فان دور المقاومة الإسلامية يتمثل في إرباك العدو الإسرائيلي وتقوية الإحساس الإسلامي والعربي في المنطقة.

ج) دعم الانتفاضة واستمراريتها.

وكذلك أكد الأمين العام لحزب الله ان سياسة الحزب لن تتبدل في مواقفه الجوهرية بما في ذلك دعم المقاومة الإسلامية وتطويرها فالمقاومة هي الخيار البديل عن المفاوضات التي لن تؤدي إلى إعادة الحقوق الإسلامية والعربية. واعتبر ان رفض المفاوضات امراً مفروضاً منه، وكذلك الأمر مع معاهدات السلام او تطبيع العلاقة مع إسرائيل.

ان حزب الله يعد في حالة حرب مفتوحة مع العدو الإسرائيلي على كافة الجبهات ودون تحديد ضوابط معينة أو خطوط حمراء. وعلى الرغم من ان الحزب قد اضطر إلى عقد تفاهم تموز (١٩٩٣) وتفاهم نيسان ١٩٩٦م لأنها تشكل حماية للمدنيين في لبنان وتحد من قدرة إسرائيل على الضغط، وتحشر الكيان الصهيوني في معركة عسكرية مباشرة مع الحزب، كما ان تفاهم نيسان الخطي (١٩٩٦م) قد أعطى

مشروعية للحزب بإقرار العدو من خلاله بحق الدفاع عن النفس والحديث عن تجسيد المدنيين. وعلى الرغم من اعتبار بعض قيادات الحزب السابقة ممثلة بالشيخ صبحي الطفيلي الأمين العام الأسبق لحزب الله بأن مقاومة حزب الله قد انتهت منذ دخلت قيادته في صفقات (كتفاهم تموز وتفاهم نيسان) الذي اسبغ حماية عليا لمستوطنات الإسرائيلية وذلك بموافقة وزير خارجية إيران باعتبار ان هذه الاتفاقيات هي اعتراف بالاحتلال، فان الحزب لم يدخل في مفاوضات مباشرة مع الكيان الصهيوني وانما عقدت هذه الاتفاقيات عبر ممثلين دوليين دون أي لقاء مباشر وعليه فهي لاتعد اعتراف بشرعية المفاوضة والتسوية التي لا يجيزها حزب الله. كما ان الحزب لديه فصل حاد بين ما يسمى الموضوع السياسي مع إسرائيل وبين ما يسمى الموضوع الإنساني وتدخل ضمن هذا النطاق عملية تبادل المعتقلين والأسرى لدى العدو الإسرائيلي حيث يعتبرها الحزب موضوع أخلاقي وديني وليست موضوعاً سياسياً أي أنها لا تخل ضمن نطاق التسوية وانما هي تأكيد للنهج والخط الذي يؤمن به الحزب وعليه فقد سعى الحزب لمبادلة الأسرى بمعتقلين لبنانيين وعرب وإيرانيين يعتقد الحزب انهم لدى إسرائيل وكذلك أجساد الشهداء، كما أصر الحزب على إطلاق جميع الأسرى اللبنانيين من دون

استثناء بمن فيهم المعتقلون لاسباب جنائية^(١١). ان حزب الله اثبت انه حزب ذو بعد عربي واسلامي حضاري بأيديولوجية دينية إسلامية فالحزب تفاعل مع الانتفاضة الفلسطينية. وعقد عدة اتصالات مع عدة أطراف فلسطينية وخصوصاً حماس من اجل التوصل إلى صفقة تبادل الأسرى بين حزب الله وإسرائيل. وان هذه العلاقات عرضت الحزب لجملة انتقادات سياسية على اعتبار انه يسعى لتخريب عملية التسوية، والحزب لا ينكر إقامته لعلاقات مع منظمات فلسطينية على أساس التضامن الإسلامي لمواجهة الخطر الصهيوني وعملية التسوية غير الشرعية. فوجهة نظر الحزب تقوم على أسس مبدئية ووجهة نظر سياسية، أثبتت الأحداث والتطورات صوابها، وهي ان سلام مع العدو أو الاعتراف به، يساوي تنازلاً لا يملك أحد الحق في إمضائه، ان السلام مع اليهود الصهاينة مخالف لمنطق القرآن وناموس الأمم الكريمة، ومخالف لبديهيات كون العرب والمسلمين أمة واحدة موجودة، هذا في الثوابت المبدئية.

أما في وجهة النظر السياسية فانه يعتقد ان استمرار الكيان الغاصب وإضفاء الشرعية عليه سوف يعزز الانقسامات داخل جسم الأمة وسوف يحولها اكثر فاكثر إلى مجموعات متناثرة، بعدما تكون قد تنازلت عن هدفها الجهادي في مواجهة

العدو الغاصب، والعمل على إزالة آثار عدوانه^(١٢). فالحزب يرى ان العرب والمسلمين يتحملون مسؤولية الدعم والمساندة لفلسطين من منطلق المصلحة الأكيدة التي تطل المحافضة على المقدسات ورفض الظلم والاحتلال ومن منطلق المصلحة الأكيدة التي تطل الجميع في عدم تثبيت هذا الكيان الغاصب والتوسعي، فالمطلوب تكريس القضية الفلسطينية كقضية مركزية للأمة، وحشد الطاقات المالية والإعلامية والثقافية والسياسية والعسكرية بما يتلاءم مع تحقيق هذا الهدف. ثم تكون البرامج العملية والإجراءات المبدئية والاختيارات الملائمة للدعم مرتبطة بطبيعة ظروف كل بلد، وبموقع الحزب او الجهات الداعمة في الواقع الشعبي وما تملكه من إمكانيات فعلية أو محتملة، على ان تبذل الجهود القصوى لابقاء الأولوية للتحرك من اجل الدعم والمساهمة الفعلية، فلا عذر لأي جهة عربية أو إسلامية في التراخي وترك الشعب الفلسطيني يتحمل كل المعاناة وحده، كما ان الحزب يؤكد على دور الامة العربية ودعمها للانتفاضة عن طريق الضغط على أنظمة بلدانها إلى الحد الذي يقترب من دعم القضية الفلسطينية عن طريق قطع العلاقات الدبلوماسية التي تقيمها هذه الدول مع الكيان الصهيوني. ورفض الضغوط الخارجية الداعمة

لإلغاء المقاطعة الاقتصادية ضد إسرائيل. والعمل على تقويتها والحد من سياسة الاستسلام العربي. حيث يدعو الحزب إلى تأثير المقاطعة العربية والإسلامية الشاملة لإسرائيل وحياء كل مكاتب المقاطعة والمطالبة بخطوات جدية لقطع العلاقات مع إسرائيل من قبل بقين الدول العربية والإسلامية التي مازالت تقيم علاقات مع إسرائيل^(١٣). حيث ان مواجهة التطبيع ليست مرحلة ثانية من مراحل الصراع بل هي قلب المعركة لان رفض الوجود الإسرائيلي في فلسطين، ورفض التطبيع معه ينطلقان معاً من رفض شرعيتها بشكل مطلق، لذلك فإن الفتاوى الشرعية التي يسير على هديها الحزب ترفض التطبيع الشعبي حتى في حال الاحتلال.

ان حزب الله ينطلق من إيمان مطلق بحتمية زوال الكيان الصهيوني ويستند في ذلك إلى القراءات الميدانية السياسية الديموغرافية الأمنية الثقافية الأخلاقية. فضلاً عن الإيمان المطلق بالوعد الإلهي بالنصر للامة، مما يشكل حافزاً كافياً للمقاومة والجهاد، وعدم وقوف عند الواقع الحالي وصعوباته وأخطاره، فنحن موعودون بالنصر لقوله تعالى ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ

أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا * ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا * إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا * عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتُمْ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا^(١٤).

الأمر الذي يبرز ان المقاومة المسلحة هي الخيار الوحيد المتبقي، الذي يحمل قابلية الانتصار وتحقيق الأهداف وهي الخيار الإيجابي في مقابل الخيار السلبي لمسار التسوية.

الخاتمة

من خلال ماسبق طرحه عرفنا ان حزب الله اللبناني تعود بدايات تاسيسه الى عام ١٩٨٢ وذلك على اثر تشكيل خلايا مقاومة للاحتلال الصهيوني في جنوب لبنان وتحويلها فيما بعد الى اطار ميداني سياسي لدى عدد محدود من عقول بعض الكوادر الشيعية في لبنان. فضلاً عن ذلك لايمكن تجاهل حقيقة اثر اندلاع الحرب الايرانية - العراقية عام ١٩٨٠ في تشكيل حزب الله، فقد رأى الايرانيون فيها محاولة

ومن بعده «آية الله علي خامنئي» أكبر مرجعية دينية لهم.

أما بصدد موقف حزب الله من القضية الفلسطينية، فقد انطلق هذا الحزب من رؤية فكرية أساسية مفادها أن وجود (إسرائيل) هو وجود غير شرعي باعتبارها تمثل غدة سرطانية يجب أن تزول من الوجود، وعليه فلا شرعية للمفاوضات معها أو الاعتراف بها وينطلق الحزب في تعامله ضدها من إيمانه الإلهي المطلق بالنصر إلى تبني خيار الجهاد ورفض التطبيع بكل أنواعه الذي يؤدي إلى تثبيت الوجود الغاصب على أرض فلسطين، ويعمل الحزب على تقوية تعاونه مع الفصائل الفلسطينية التي تحمل نفس الرؤية الأيدلوجية في سبيل تحقيق الهدف المنشود المتمثل بالقضاء على الكيان الصهيوني.

لتطويق ثورتهم ولمنع امتدادها باتجاه الدول العربية بدءاً بالخليج وصولاً إلى البحر المتوسط. ولهذا سارع الإيرانيون وانطلاقاً من حسابات جيو - استراتيجية إلى تدعيم وجودهم وتقويته داخل لبنان ومن خلال الطائفة الشيعية بالذات، كي تكون لايران نقطة ارتكاز استراتيجية في المنطقة العربية. وربما أرادت إيران أن تكون لها قوة تهدد بها إسرائيل وتستعملها كورقة ضغط إذا ما تعرضت لتهديد معين من قبل الدول العظمى.

والواقع أن فكر حزب الله هو امتداد فقهي لإفكار وطروحات السيد الخميني ومنهج الثورة الإسلامية الإيرانية. ويمكن القول أن العلاقة بين حزب الله وإيران يتداخل فيها البعد السياسي والديني، فاللبنانيون الذين يمثل بعضهم كوادرحزب الله تربطهم بالمرجعيات الدينية الإيرانية روابط روحية عميقة، ويعد مرشد الثورة الإسلامية «آية الله الخميني»

الهوامش:

- [١] نيفين دلي، الفكر والسلوك السياسي لحزب الله اللبناني، (بغداد، جامعة بغداد، ٢٠٠٥)، ص ١٤١ - ١٤٢.
- [٢] القرآن الكريم، الأسراء، الآية ١.
- [٣] نيفين دلي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٢.
- [٤] أحمد موصلي، حقيقة الصراع: الغرب والولايات المتحدة والإسلام السياسي، (ب. م، مؤسسة الف ليلة وليلة العالمية، ٢٠٠٣)، ص ٩٧.
- [٥] نيفين دلي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٣.
- [٦] محمد عابد الجابري، مسألة الهوية والعروبة والإسلام والغرب، ط ٢ (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧) ص ١٤٢.

- [٧] للمزيد عن دعم المسيحية (المتصهنة) للكيان الصهيوني، ينظر: رضا هلال، المسيح اليهودي ونهاية العالم (المسيحية السياسية والاصولية في امريكا)، ط ١ (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٠).
- [٨] نيفين دلي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٥.
- [٩] المصدر نفسه، ص ١٤٦ - ١٤٧.
- [١٠] احمد موصلي، مصدر سبق ذكره، ص ٨٤ - ٨٥.
- [١١] نيفين دلي، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٩.
- [١٢] المصدر نفسه، ص ١٥١.
- [١٣] المصدر نفسه، ص ١٥١.
- [١٤] القرآن الكريم، الأسراء، الآية ٤ - ٨.

✍ في رحاب المعرفة الدينية

دروس آية الله السيد رياض الحكيم

المهدوية في الأديان السماوية

المهدوية في الأديان السماوية

إن الإيمان بالمهدي والمصلح الموعود لا يقتصر على دين معين، بل يعتبر من ضمن تعاليم ومعتقدات العديد من الأديان الأخرى، وتعرض هنا إلى ما تضمنته تعاليم الأديان السماوية الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلامية بهذا الخصوص من خلال رصد نصوص محددة في الكتب المقدسة لدى أتباع هذه الديانات ظاهرة في التبشير بالمهدي والمصلح الموعود وتطبيق العدالة في أنحاء المعمورة، وسوف نتعرض لذلك، ولأهم الإشكاليات المطروحة على العقيدة المهدوية في ضمن ثلاثة فصول..

الفصل الأول: المهدوية عند اليهود والمسيحيين

١- المهدوية عند اليهود:

تضمنت عدة نصوص دينية يهودية التبشير بالمهدي والمصلح الموعود، منها..

أ- ماجاء في العهد القديم: «كانت كلمة الرب عن يدحجي النبي قائلاً:

الوعر أمام الرب، لأنه جاء، جاء لِي دِينَ الأرض، يُي دِينَ المسكونة بالعدل والشعوب بأمانته^(٥).

الربُّ قد ملك، فلتبتهج الأرض، ولتفرح الجزائر الكثيرة السحاب والضباب حوله، العدل والحقُّ قاعدة كرسية»^(٦).

وهذا النص الأخير وان لم يتضمن الوعد بظهور مصلح معيّن إلا أنه يتضمن ظهور مصلح تتم بواسطته سيادة العدل والفضيلة والبركة في الحياة، والذي هو من ضمن مايعتقده المسلمون أيضاً.

د- ينتظر اليهود «مسيا» و«هو إنسان مثالي من نسل الملك داوود (النبى داوود في الإسلام) يبشر بنهاية التاريخ، ويخلص الشعب اليهودي من وبلائه، والأحداث المتوقعة عند رسول (الماشيح) حسب الأيمان اليهودي تشابه أحداث يوم القيامة في الإسلام والمسيحية»^(٧).

٢- المهذوية عند المسيحيين:

من ثوابت عقيدة المسيحيين انتظار ظهور عيسى عليه السلام، وقد أشارت إليها عدّة نصوص في الأنجيل، منها:

١- إنجيل لوقا: «كونوا على استعداد، أوساطكم مشدودة ومصابيحكم موقّدة كرجالٍ

حسب الكلام الذي عاهدتكم به عند خروجكم من مصر وروحي قائم في وسطكم: لا تخافوا، لأنه قال هكذا رب الجنود: هي مُرّة بعد قليل فأزلزل السماوات والأرض والبحر واليابسة، وأزلزل كلّ الامم، ويأتي مُشتهى كلّ الامم، فأملأ هذا البيت مجدّاً قال ربُّ الجنود لي الفضة والذهب، يقول ربُّ الجنود مجدُّ هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول قال ربُّ الجنود، وفي هذا المكان أعطي السلام يقول ربُّ الجنود»^(٨).

ب- «ويخرج قضيب من جذع «بسى»^(٩) وينبت غصن من أصوله^(١٠)، ويحل عليه روح الربّ روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوّة، روح المعرفة ومخافة الربّ ولدّته تكون في مخافة الربّ فلا يقضي بحسب نظر عينيه ولا يحكم بحسب سمع أذنيه، بل يقضي بالعدل للمساكين ويحكم بالإنصاف لبائسي الأرض ويضرب الأرض بقضيب فيه ويُميت المنافق بنفخة شفّتيه، ويكون البرّ منطقة متنيه والأمانة منطقة حقّويه، فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدي...»^(١١).

ج- وفي مزامير داوود: «لتفرح السماوات ولتبتهج الأرض، ليعج البحر وملؤه، ليجذل الحقل وكل ما فيه، لتترنّم حينئذ كل أشجار

أنتم تحزنون الآن ولكني سأعود فأراكم،
فتفرح قلوبكم فرحاً لا ينتزعه أحد منكم»^(١٠).

الخلاصة:

١- إن إنتظار المخلص «المهدي» من
التعاليم المشتركة للأديان السماوية، وإن
اختلفت نصوص الكتب المقدسة لاتباعها في
تحديد هويته وبعض خصوصياته وشمائله.

٢- تضمنت عدة نصوص في العهدين
القديم، والجديد التصريح أو الإشارة إلى ظهور
المصلح «المهدي» وانتظار البشرية له.

الفصل الثاني: المهدوية في الإسلام —

تسالم المسلمون عموماً على الاعتقاد
بخروج المهدي وانتظاره، وإن اختلفوا في بعض
الخصوصيات والتفاصيل المرتبطة بذلك، كما
سيأتي.

ونظراً لارتباط هذا الموضوع بقضية الإمامة
والخلافة نشير بإيجاز إلى موقف المسلمين من
الإمامة والخلافة واختلافهم فيها.

اختلاف المسلمين في الإمامة:

من المؤسف أن المسلمين قد اختلفوا
اختلافاً شديداً منذ وفاة نبيهم ﷺ بل قبل ذلك

ينتظرون رجوع سيدهم من العرس فكونوا إذاً
على استعداد، لأن ابن الإنسان يجيء في ساعة
لا تنتظرونها»^(٨).

٢- إنجيل مرقس: «إذا قال لكم أحدها هو
المسيح هنا أو ها هو هناك فلا تصدّقه،
فسيظهر مُسَحَاءً دَجَالون وأنبياء كذّابون يعملون
آياتٍ ومعجزاتٍ، ولو أمكنهم لضلّوا الذين
اخترهم الله، فكونوا على حذر وفي تلك الأيام،
بعد زمن الضيق تُظلم الشمس ولا يضيء القمر،
وتساقط النجوم من السماء وتزعزع قواتُ
السماء، وفي ذلك الحين يرى الناس ابنَ
الانسان آتياً في السحاب بكلّ عزة وجلال،
فيُرسل ملائكته إلى جهات الرياح الأربع
ليجمعوا مختاريه من أقصى الأرض إلى أقصى
السماء»^(٩).

٣- إنجيل يوحنا: «قلت لكم أنا ذاهب
وسارجع إليكم، فإن كنتم تحبّوني فرحتم بأني
ذاهب إلى الآب، لأنّ الآب أعظم مني... لن
أخاطبكم بعد طويلاً، لأنّ سيّد هذا العالم
سيجيء، لا سلطان له عليّ فقال لهم:
تنساءلون عن معنى قلتي: بعد قليل لا ترونني،
ثم بعد قليل ترونني الحقّ أقول لكم:
ستبكون وتندبون، وأما العالم فسيفرح.
ستحزنون، ولكنّ حزنكم يصير فرحاً...

وصية النبي ﷺ الذي أراد أن يوصي به الأمة من خلال خمسة شواهد وقرائن تضمنتها الروايات المذكورة، وهي..

الأول: أن الأثر البارز والمهم لمضمون الوصية أنه يحفظ الأمة ويصونها من الضلال بعد وفاة النبي، وهو الآفة التي واجهت امماً أخرى بعد رحيل أنبيائها عنها.

الثاني: أن هذا المضمون قصير ومحدّد وواضح، وليس هو تعاليم أو توصيات عامة مفصلة، لأن ظرف النبي ﷺ الصحي الحرج لم يكن يسمح بذلك، كما أن الكتف الذي طلبه ﷺ الذي تضمنته كثير من مصادر الحديث - لا تناسب كتابة مضامين وتعاليم مفصلة، قال ابن منظور:

الكِثْفُ والكِثْفُ... عظم عريض خلف المنكب... وفي الحديث «اثنوني بكتف ودواة اكتب لكم كتاباً...» كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم» (١٤).

الثالث: ليس من المعقول أن يكون مضمون الوصية حكماً عاماً أو مفهوماً نظرياً، لأن المفهوم النظري المجرد لا يحفظ الأمة من الضلال، كما لم يحفظ الامم السابقة منه، ولكون المفاهيم والتعاليم النظرية والأحكام الاساسية قد بينت القرآن الكريم ومن

في تعيين إمامهم وخليفته من بعده ﷺ وقد تنبأ النبي ﷺ بذلك وحذّره منه مراراً كان آخرها في ساعات وفاته الأخيرة، حتى إنه أراد أن يكتب لهم كتاباً يكون وثيقة تحول دون اختلافهم وضلالهم فمنعوه، واختلفوا وتنازعوا بحضوره.

وقد روى البخاري (١١) بسنده عن عبد الله بن عباس قال: «لما حضر رسول الله ﷺ وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبي ﷺ: «هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده» فقال عمر: «إن النبي ﷺ قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت - والمقصود منه هنا الذين كانوا حاضرين في الغرفة - فاختصموا منهم من يقول: قربوا يكتب لكم النبي ﷺ كتاباً لن تضلوا بعده» ومنهم من يقول ما قال عمر فلما أكثروا اللغو والاختلاف عن النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ قوموا قال عبيد الله: فكان ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم» (١٢).

وفي صحيح مسلم أنهم قالوا: «إن رسول الله بهجر» (١٣).

ويمكن أن نتعرف على ملامح مضمون

مضمون الوصية:

بملاحظة تلك القرائن والشواهد المقتبسة من الرواية السابقة ونحوها يتضح أن مضمون الوصية هو النص على إمامة أهل البيت عليهم السلام يتقدمهم الامام علي عليه السلام، وذلك من خلال الشواهد والمؤشرات التالية..

١- إن نفس الاختلاف واللغو والشجار الحاد

بين بعض الحاضرين وغيرهم قد توقعه النبي صلى الله عليه وآله في يوم الغدير عندما نصّ على ولاية علي عليه السلام، حيث طمانته الآية الكريمة آنذاك ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ ^(١٨)، والفارق بين الزمانين أن الوحي يوم الغدير قد فاجأهم وكان بحضور جموع غفيرة من المسلمين من أقطار شتى فلم تسنح الفرصة والظروف لمعارضته بينما كانوا قد تهيأوا للموقف المضاد حين وصية النبي صلى الله عليه وآله بحضور عدد محدود من الصحابة، فحال أولئك بينه وبين كتابة وصيته صلى الله عليه وآله.

٢- إن هاجس النبي صلى الله عليه وآله الذي كان يوم الغدير وتوقعه معارضة القوم لمضمون الوصية هو الذي دعاه إلى التأكيد على تحرك جيش اسامة بن زيد مع من تحت إمرته من شيوخ

النبي صلى الله عليه وآله نفسه ولذلك قال تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ ^(١٥)، وقال الله تعالى، ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ^(١٦)، وقد أكد القرآن الكريم نفسه أكتمال معالم هذا الدين وتعاليمه واحكامه سابقاً بقوله تعالى، ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ ^(١٧).

الرابع: أن هناك توقعاً من بعض الحاضرين لمضمون الوصية باعتبار صدور ما يشبهه من النبي صلى الله عليه وآله سابقاً، وأنه صلى الله عليه وآله كان يروم كتابة مقالته أمام المسلمين مشافهةً قبل فوات الأوان، ليتحوّل إلى وثيقة مكتوبة يصعب تجاوزها والالتفاف عليها وإنكارها، ولذلك بادروا بمعارضتها، وإلاّ فلو لم يكن لها سابقة لما عرفوا طبيعتها وما كان لهم موقف صارم في معارضتها.

الخامس: أن مضمون الوصية حساس يمس مصالح بعض الحاضرين بحيث أدّى توقعهم له إلى الشغب والمنع من كتابة وصية النبي صلى الله عليه وآله للوصية، واتهامه له صلى الله عليه وآله بأنه (يهجر)، لسلب شرعيته وقطع الطريق أمام أية محاولة أخرى منه صلى الله عليه وآله لكتابة الوصية المذكورة.

٤- إن ادعاء إهمال النبي ﷺ لمصير الامة من بعده وعدم تصديه لتعيين وصيه وخليفته من بعده ينافي حرصه الشديد الذي عُرف عنه على مصير الامة ومصحتها، مع أن مصادر الجمهور تضمنت أن من جاء بعد النبي ﷺ، حرص على تعيين من يخلفه حفظاً لوحدة الامة ومصحتها، بما في ذلك معاوية الذي برّر وصيته ليزيد بذلك حيث كتب إلى مروان بن الحكم: «إني قد كبرت سني ودق عظمي وخشيت الاختلاف على الأمة بعدي، وقد رأيت أن أتخير لهم من يقوم بعدي...»^(٢١). فهل إن معاوية أحرص من النبي ﷺ على الأمة؟ أو أن النبي ﷺ غفل عما انتبه له معاوية من أن عدم تعيين الخليفة يضرّ بمصلحة الأمة ووحدتها؟

على أن ما يأتي من ثبوت تواتر الروايات عن النبي ﷺ بخصوص المهدي المنتظر وأوصافه وشؤونه لا ينسجم مع فرض إغفاله الحديث عن خصوصيات من يصلح لخلافته بعد رحيله.

٥- إن نفس الأثر المهم الذي كان ينشده النبي ﷺ ويحرص عليه وهو التحصين من الضلال قد رتبّه ﷺ على التمسك بالكتاب والعتره من خلال حديث الثقلين المتواتر والمنسجم مع مضمون وهدف الكتاب الذي كان يروم كتابته، ففي صحيح الترمذي بسنده

المهاجرين والأنصار، لتفرغ المدينة المنورة من العناصر المعارضة لوصيته ﷺ التي تضر بمصالحهم حتى قال: «جهزوا جيش اسامة لمن الله من تخلف عنها»^(١٩).

ثم لما رآهم قد صمّموا على البقاء في المدينة والحيولة دون وصيته أثر ﷺ أن يؤخر كتابة وصيته إلى الساعات الأخيرة من حياته ليحرّجهم فيها، ويمنعهم من اتخاذ موقف معارض لها، إلا أنهم بادروه بالمنع والشجار، وطعنوا في شرعيته ومرجعيته في ذلك الموقف الحساس من خلال اتهامه بأنه يهجر^(٢٠)، وحرّموا الامة من وصيته ﷺ المانعة من ضلالها.

٣- نظراً لتوقعه ﷺ ردود الأفعال الحادة والرافضة لهذه الوصية التي تصطدم بمصالح بعض الحاضرين أثر ﷺ أن يكتبها في العلن أمام الحضور، ولم يكتبها من قبل ذلك، تجنّباً للتشكيك في مصداقيتها بادعاء أنها قد أُمليت عليه بسبب مرضه ﷺ وأنه لم يكتبها بعلمه واختياره، وذلك باعتبار أن من استعدّ أن يمنع النبي ﷺ من كتابة وصيته ويطعن في شرعيته ويتهمه بأنه يهجر لا يتورع عن التشكيك في مصداقية الوصية وانتسابها للنبي ﷺ لو لم تكتب أمام الحضور علانية.

عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن تفترقا يرذا عليي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^(٢٢).

إن هذه القرائن والشواهد تؤكد ما ذكرناه من تطابق مضمون الوصية المزمعة مع مضمون حديث الثقلين، وأن مضمون الوصية هو النص على إمامة أهل البيت علياً وأولهم الإمام علي علياً، وأن النبي ﷺ أرادها أن تكون مكتوبة لتصبح وثيقة باقية لا يمكن تجاوزها، لكن المؤسف أن ذلك لم يتحقق.

ثم إنه بسبب اختلاف المسلمين المذكور عقيب رحيل نبيهم المصطفى ﷺ وما جرى على أهل بيته ﷺ من بعده من مأس ومجازر وإعراض الناس عنهم رعى أئمة أهل البيت عليهم السلام شيعتهم وأثروا مدرستهم بعلومهم وهديهم وتوجيهاتهم^(٢٣).

ومما تتميز به مدرسة أهل البيت علياً مطابقتها لرؤية النبي ﷺ للإمامة ودورها المحوري باعتبارها الحافظة للأمة من الانحراف والراعية والموجهة لها لتنعم بالأمن والاستقرار والرفي والكمال.

وقد تضمنت عدة نصوص معتبرة بيان أهمية الإمامة والولاية بعبارات شتى (منها):
١- صحيفة زرارة والفضيل بن يسار وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية وأبي الجارود جميعاً عن أبي جعفر علياً قال: «أمر الله عز وجل رسوله بولاية علي وأنزل عليه ﴿إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾»^(٢٤)، وفرض ولاية أولي الأمر فلم يدروا ماهي؟ فأمر الله محمد ﷺ أن يفسر لهم الولاية كما فسر لهم الصلاة والزكاة والصوم والحج، فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله ﷺ وتخوف أن يرتدوا عن دينهم وأن يكذبوه فضاق صدره وراجع ربه عز وجل فأوحى الله عز وجل إليه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٢٥).

فصدع بأمر الله تعالى ذكره فقام بولاية علي علياً يوم غدیر خم، فنادى: الصلاة جامعة وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب.

قال عمر بن أذينة: قال جميعاً - غير أبي الجارود - وقال أبو جعفر علياً: وكانت الفريضة تنزل بعد الفريضة الأخرى وكانت الولاية آخر الفرائض فأنزل الله عز وجل ﴿اليوم أكملت

ميل أو هوى ليكون قدوة حقيقية وكاملة للأمة وسراجاً لها في حياته على غرار النبي ﷺ الذي كان سراجاً منيراً للأمة في مواقفه وسيرته، كما قال تعالى: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾^(٢٩)، ولذلك تم تعيين أوصياء الأنبياء السابقين ليملؤوا الفراغ الذي يحدثه فراق الأنبياء لأممهم، فكيف بالدين الإسلامي الذي هو الدين الخالد الذي لا دين بعده، ولا نبي بعد نبيه والمبشّر به. وهو ما تؤمن به مدرسة أهل البيت ﷺ.

المهدوية وأهميتها:

بعد وضوح أهمية الإمامة في الإسلام عموماً وفي مدرسة أهل البيت خصوصاً تتضح أهمية الاعتقاد بالمهدي المنتظر، باعتباره الإمام المعاصر لنا، والذي تضمّن الأدلة العامة والخاصة وجوده وشرعيته وكونه الحجة على الأمة، وسيأتي التعرض لبعضها ضمن البحوث الآتية.

وينبغي هنا التعرض إلى موقف كل من جمهور المسلمين وشيعة أهل البيت ﷺ تجاه القضية المهدوية كلا على حدة في ضمن مبحثين:

لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾^(٢٦) قال أبو جعفر ﷺ: يقول الله عزوجل: لا أنزل عليكم بعد هذه الفريضة، ولقد اكملت لكم الفرائض﴾^(٢٧).

٢- صحيحة زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: «بني الإسلام على خمسة أشياء، على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية قال زرارة: فقلت: وأي شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل، لأنها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن...»^(٢٨).

ومما يؤكد أهمية الإمامة أمران..

الأول: أن مكانة الدين المتميزة في نفوس الأمة تضي عليه قدسية واحتراماً وتقديراً لحملته ورجالاته، فإذا لم يكن هناك إمام كفوء شرعي مع غض النظر عن خصوصياته المذكورة في محله يوضح معالمه ويوجه حملته تستغله السلطات وأصحاب النفوذ لتثبيت سلطانهم وتحقيق مصالحهم، وهو ما نلاحظه على نطاق واسع في واقعنا المعاصر، وعلى مرّ العصور.

الثاني: أن جلّ الأحكام والتعاليم الشرعية التفصيلية لم يُنص عليها في القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ فلا بد من وجود إمام معيّن من الله ورسوله ﷺ عالم بالأحكام والتعاليم الدينية الواقعية، ومنزّه عن التأثير بالمؤثرات الجانبية من

المبحث الأول: المهدوية لدى جمهور المسلمين

ونتعرض هنا إلى ثلاثة أمور...

الأول: ما روي في مصادرهم بشأن المهدي المنتظر عليه السلام عموماً.

الثاني: المصادر التي تناولت موضوع المهدي المنتظر عليه السلام.

الثالث: موقفهم من روايات المهدي المنتظر.

أما الأمر الأول: فقد وردت روايات كثيرة عن مجموعة من الصحابة في مصادر الجمهور تضمّنت أخبار المهدي عليه السلام وظهوره وانجازه حتى إن أحد الباحثين ذكر أسماء واحد وثلاثين صحابياً رَوَوْا أحاديث المهدي عليه السلام منهم:

علي بن أبي طالب عليه السلام عثمان بن عفان، طلحة بن عبيد الله، عبد الرحمن بن عوف، الحسين بن علي عليه السلام جابر بن عبد الله الأنصاري، أبو سعيد الخدري، حذيفة بن اليمان، العباس بن عبد المطلب، أبو هريرة، عبد الله بن مسعود، عائشة بنت أبي بكر، وغيرهم ^(٣٠)، بينما ذكر الشيخ محمد أمين زين الدين رحمته الله عن خمسين صحابياً ومئات التابعين ^(٣١)، كما استعرض عدد من الباحثين ثمانية وثلاثين

شخصاً من أئمة الصحاح والمسانيد والسنن ^(٣٢)، خرجوا أحاديث المهدي المنتظر ^(٣٣).

و في مايلي نماذج من هذه الروايات المروية في المصادر المذكورة..

١- ما رواه عبد الرزاق (ت ٢١١) بسنده عن أبي سعيد الخدري قال: «ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله بلاء يصيب هذه الأمة حتى لا يجد الرجل ملجأً يلجأ إليه من الظلم فيبعث الله رجلاً من عترتي من أهل بيتي فيملاً الأرض به قسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً يرضى عنه ساكن السماء وساكن الأرض، لا تدع السماء من قَطرها شيئاً إلا صَبَّته مدراراً ولا تدع الأرض من مائها شيئاً إلا أخرجته حتى تتمنى الأحياء الأموات يعيشون في ذلك سبع سنين أو ثمان أو تسع سنين» ^(٣٤).

٢- ما رواه نعيم بن حماد المروزي (ت ٢٢٩) بسنده عن محمد بن الحنفية قال: حدثني علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله المهدي يصلحه الله تعالى في ليلة واحدة» ^(٣٥).

كما روى بسنده عن ابن زريق الغافقي أنه سمع علياً رضي الله عليه يقول: «هو من عترة النبي صلى الله عليه وآله» ^(٣٦).

٣- ما رواه ابن أبي شيبه (١٥٩هـ - ٢٣٥هـ) بسنده عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من

يبقى من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يلي...»^(٤٢).

٩- ما رواه الطبراني في الصغير عن أبي أيوب قال قال رسول الله ﷺ لفاطمة: «تبيننا خير الأنبياء، وهو أبوك، وشهيدنا خير الشهداء، وهو ابن عم أبيك حمزة، ومنا من له جناحان يطير بهما في الجنة حيث يشاء، وهو عم أبيك جعفر، ومنا سبطاً هذه الأمة والحسين، وهما أبنائك، ومنا المهدي»^(٤٣).

١٠- ما رواه الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «أتينا رسول الله ﷺ فخرج إلينا مستبشراً يُعرف السرور في وجهه فما سألناه عن شيء إلا أخبرنا به، حتى مرّت فتية من بني هاشم فيهم الحسن والحسين، فلما رأهم التزمهم وانهملت عيناه، فقلنا: يا رسول الله ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه، فقال: «إنا أهل بيت أختار الله لنا الآخرة على الدنيا. وإنه سيلقى أهل بيتي من بعدي نظريداً وتشريداً في البلاد، حتى ترتفع آيات سود من المشرق، في سألون الحق فلا يُعطونه ثم يسألونه فلا يُعطونه، ثم يسألونه فلا يُعطونه، فيقاتلون في نصرون، فمن أدركه منكم أو من أعقابكم فليأت إمام أهل بيتي ولو حبواً على الثلج، فإنها آيات هد يدفعونها إلى رجل

أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً»^(٣٧).

٤- ما رواه أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) بسنده عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تمتلئ الأرض ظلماً وعدواناً»^(٣٨).

قال: ثم يخرج رجل من عترتي أو من أهل بيتي يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً.

٥- ما رواه ابن ماجه (٢٧٥هـ) بسنده عن علي قال: قال رسول الله ﷺ «المهدي منا أهل البيت يصلحه الله في ليلة»^(٣٩).

٦- ما رواه ابن ماجه أيضاً بسنده عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نحن ولد عبد المطلب سادة أهل الجنة، أنا وحمزة وعلي وجعفر والحسن والحسين والمهدي»^(٤٠).

٧- ما رواه أبو داود (٢٧٥هـ) وغيره بسنده عن أم سلمة: قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة»^(٤١).

٨- ما رواه الترمذي (٢٠٩ - ٢٩٧هـ) بسنده عن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: «يلي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي قال عاصم: وأنا أبو صالح عن أبي هريرة قال: لو لم

من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي فيملك الأرض فيملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً»^(٤٤).

١١- تضمّنت بعض النصوص أنّ ظهور الهاشمي والتأييد الإلهي له ولأصحابه وإقامة العدل به ممّا كان معروفاً منذ أواسط القرن الأول الهجري، حتى إنّ عبدالله بن عمرو بن العاص طبّقه على الإمام الحسين عليه السلام، فقد روى هشام بسنده عن الفرزدق الشاعر أنه أثناء مسيره خارجاً من الكوفة رأى الحسين عليه السلام في طريقه إلى كربلاء وبعد ذلك رأى عبدالله بن عمرو بن العاص قال: «فسألني، فأخبرته ببقاء الحسين بن علي، فقال لي: ويلك، فهلا اتبعتّه، فوالله ليملكنّ، ولا يجوز السلاح فيه ولا في أصحابه، قال: فهممت والله أن الحقّ به، ووقع في قلبي مقالته، ثم ذكرتُ الأنبياء وقتلهم فصدّني ذلك وكان أهل ذلك الزمان يقولون ذلك عن اللّحاق به» وأضاف: «وكان أهل ذلك الزمان يقولون ذلك الأمر، وينتظرونه في كل يوم وليلة، قال: وكان عبدالله بن عمرو يقول: لا تبلغ الشجرة ولا النخلة ولا الصغير حتى يظهر هذا الأمر»^(٤٥).

وهذا النص واضح في إيمان عبدالله بن عمر وبن العاص بالمهدي المنتظر الهاشمي

وأنه قد طبّقه خطأً على الإمام الحسين، وتصور أنه رغم قلّة أنصاره سوف ينتصر على أعدائه، وأن أسلحة أعدائهم لا تؤثر فيهم.

لكن عبدالله بن عمر بن الخطاب رغم إيمانه بظهور المصلح الهاشمي آخر الزمان إلا أنه أدرك عدم انطباقه على شخص الإمام الحسين عليه السلام، لعدم كونه في آخر الزمان، فقد: «قال يحيى بن معين: حدثنا أبو عبيدة حدثنا سليم بن حيان عن سعيد بن مينا قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: عجل حسين قدره، والله لو أدركته يخرج إلا أن يغلبني، ببني هاشم فتح هذا الأمر، وببني هاشم يختم، فاذا رأيت الهاشمي قد ملك فقد ذهب الزمان»^(٤٦)، والرواية تؤكد إيمان عبد الله بن عمر بظهور المهدي الهاشمي في آخر الزمان.

وأما الأمر الثاني: فهناك الكثير من مصادر الجمهور التي تعرضت أو اختصت بأخبار المهدي المنتظر وأحواله، وهي صنفان..

الصف الأول: المصادر العامة التي تعرضت للمهدي المنتظر عليه السلام منها ... -

١- المصنف: تأليف عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ).

٢- الفتن: تأليف الحافظ أبي عبد الله نعيم

وكتاب «مناقب المهدي» وكتاب «نعت المهدي» المنسوبة إليه أيضاً.

١٢- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ).

١٣- الشفا: تأليف القاضي عياض (٥٤٤هـ).

١٤- منهاج السنة النبوية: تأليف أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ).

١٥- كنز العمال في سنن الأقوال والأعمال: تأليف علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (٩٧٥هـ).
وغيرها كثير^(٤٨).

الصنف الثاني: المصادر المختصة بالمهدي المنتظر عليه السلام:

(أ) الأحاديث الواردة في المهدي: تأليف أبي بكر بن أبي خيثمة النسائي (٢٧٩هـ^(٤٩)).

(ب) جزء في المهدي: تأليف أحمد بن جعفر بن المنادي (٣٣٦هـ) حيث ورد أنه قد جمع جزءاً في المهدي.

(ج) أربعون حديثاً: تأليف أبي نعيم الاصفهاني (٤٣٠هـ) وهو كتاب خاص بالمهدي وأخباره، وهذا الكتاب مفقود في

بن حماد المروزي (٢٢٩هـ).

٣- المصنف في الأحاديث والآثار: تأليف الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبه الكوفي (٢٣٥هـ).

٤- مسند أحمد بن حنبل: تأليف أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ).

٥- سنن ابن ماجه: تأليف أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ).

٦- سنن أبي داود: تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ).

٧- الجامع الصحيح المعروف بـ «سنن الترمذي»: تأليف أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (٢٧٩هـ).

٨- التاريخ الكبير: تأليف أبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (٢٧٩هـ^(٤٧)).

٩- شرح السنة: تأليف الحسن بن علي البربهاري الحنبلي (٣٢٩هـ).

١٠- الصحيح: تأليف محمد بن حبان بن احمد بن حبان التميمي (٣٥٤هـ).

١١- المستدرک على الصحيحين: تأليف أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النسيابوري (٤٠٥هـ).

وقد يكون هذا نفس كتاب «أخبار المهدي»

عصرنا، إلا أن علي كشف بن عيسى الأربلي قد جمع هذا الكتاب المذكور في كتابه «كشف الغمة في معرفة الأئمة» حيث قال: «وقع إليّ أربعون حديثاً جمعها الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله رحمته الله في أمر المهدي عليه السلام» أوردتها سرداً كما أوردتها ^(٥٠).

د) الوعاء المختوم في السرّ المكتوم في أخبار المهدي: المنسوب إلى محيي الدين الحاتمي المعروف ب ابن عربي (٥٦٠-٦٣٨هـ).
هـ) البيان في أخبار صاحب الزمان: تأليف أبي عبدالله محمد الكنجي الشافعي (ت ٦٥٨ هـ) وهو كتاب خاص بأخبار المهدي وأحواله.

و) عقد الذرر في أخبار المنتظر: تأليف يوسف بن يحيى بن علي بن عبد العزيز المقدسي الشافعي (ت بعد ٦٥٨هـ) وهو كتاب خاص بأخبار المهدي عليه السلام وأحواله.

ز) أخبار المهدي: تأليف الحسن بن محمد القرشي المطلبى النابلسي الحنبلي (ت ٧٧٢هـ) ^(٥١).

ح) عماد الدين بن كثير (ت ٧٧٤هـ) قال في كتابه «الفتن والملاحم». وقد أفردت في ذكر المهدي جزءاً على حده ^(٥٢).

ط) العرف الوردي في أخبار المهدي: تأليف جلال الدين بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)

وهو كتاب خاص بالمهدي وأحواله.

ي) القول المختصر في علامات المهدي المنتظر: تأليف ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ).

ك) البرهان في علامات مهدي بخر الزمان: تأليف علاء الدين علي بن حسام الدين المعروف بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ) وهو خاص بالإمام المهدي المنتظر عليه السلام.

وقد جمع أحد الباحثين واحداً وخمسين مصنفاً في المهدي المنتظر لدى الجمهور ^(٥٣).

وأما الأمر الثالث: وهو موقف علماء العامة من روايات المهدي المنتظر فقد بنى أو صرح الكثير من شخصيات وعلماء الجمهور باعتبار روايات المهدي المنتظر، ونص بعضهم على تواترهم، نذكر منها:

١ و ٢- عبد الله بن عمرو بن العاص (ت ٦٣ هـ) أو ٦٧ هـ، وعبد الله بن عمر (ت ٧٣ هـ) كما تقدم عنهما أنفاً ^(٥٤).

٣- سفيان الثوري (ت ١٦١ هـ) ^(٥٥) حيث حكى عنه أبو داود قوله: «وغن مر بك المهدي وأنت في البيت فلا تخرج إليه حتى يجمع الناس».

وبفهم منه ان أمر المهدي كان شائعاً مسلماً عندهم ^(٥٦).

١٠- ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) قال: «تواترت الأخبار بأن المهدي من هذه الأمة وأن عيسى عليه السلام سينزل ويصلي خلفه»^(٦٣).

١١- القرمانى الدمشقي (٩٣٩-١٠١٩هـ) قال: «واتفق العلماء على أن المهدي هو القائم المهدي، وقد تعاضدت الأخبار على ظهوره وتضافرت الروايات على إشراق نوره»^(٦٤).

١٢- ابن حجر الهيتمي (٩٠٩-٩٧٤هـ) قال: ورد أنه عليه السلام قال: «من كذب بالدجال فقد كفر. ومن كذب بالمهدي فقد كفر، وقال - بعد أن رجح كونه من ذريته عليه السلام ومن ولد فاطمة: بل قال بعض الأئمة الحفاظ إن كونه من ذريته عليه السلام قد تواتر عنه عليه السلام وأضاف: قال بعض الأئمة: قد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة روايتها عن المصطفى عليه السلام بمجيء المهدي وأنه من أهل بيته وأنه سيملك سبع سنين، وأنه يملأ الأرض عدلاً، وأنه يخرج مع عيسى عليه الصلاة والسلام...»^(٦٥).

١٣- محمد ناصر الألباني قال: «عقيدة المهدي عقيدة ثابتة متواترة عنه عليه السلام يجب الايمان بها، لأنها من امور الغيب... وإن إنكارها لا يصدر إلا من جاهل أو مكابر»^(٦٦).

١٤- عبدالعزيز بن باز (ت ١٤٢٠هـ) مفتي السعودية العام ورئيس هيئة كبار العلماء قال:

٤- الترمذي حيث عبر عن بعض ما رواه بشأن المهدي عليه السلام «هذا حديث حسن صحيح»^(٥٧).

٥- الحاكم النيسابوري حيث عبر عن بعض ما رواه عن ظهور المهدي عليه السلام «هذا حديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه»^(٥٨) يعني أنه صحيح وفق ضوابط البخاري ومسلم في تصحيح الأسانيد، وإن لم يخرجوا الحديث في كتابيهما.

٦- الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ) ذكر حديثاً في فصل الروايات الصحاح وخمسة أحاديث في فصل الروايات الحسان^(٥٩).

٧- القرطبي المالكي (ت ٦٥٦هـ) حيث صحح بعض ما رواه ابن ماجة في المهدي^(٦٠).

٨- الحافظ أبو عبدالله الكنجي الشافعي (ت ٦٥٨هـ) قال: «تواترات الأخبار واستفاضت بكثرة روايتها عن المصطفى في أمر المهدي عليه السلام وأنه يملك سبع سنين ويملاً الأرض عدلاً، وأنه يخرج مع عيسى بن مريم...»^(٦١).

٩- ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) قال: «إن الأحاديث التي يُحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره»^(٦٢).

الأبري^(٦٩).

وفي تأليف لأبي العلاء إدريس بن محمد بن إدريس الحسيني العراقي في المهدي هذا، أن أحاديثه متواترة، أو كادت، قال: وجزم بالأول غير واحد من الحفاظ النقاد.

وفي (شرح الرسالة) للشيخ جسوس ما نصه: «ورد خبر المهدي في أحاديث ذكر السخاوي أنها وصلت إلى حد التواتر».

وفي (شرح عقيدة الشيخ محمد بن احمد السفاريني الحنبلي) ما نصه: «وقد كثرت بخروجه الروايات حتى بلغت حد التواتر المعنوي، وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عد من معتقداتهم ثم ذكر بعض الأحاديث الواردة فيه عن جماعة من الصحابة».

وقال بعدها: «وقد روى عمن ذكر من الصحابة وغير من ذكر منهم بروايات متعددة، وعن التابعين من بعدهم، مما يفيد مجموعته العلم القطعي:

فالأيمان بخروج المهدي واجب، كما هو مقرر عند أهل العلم، ومدون في عقائد أهل السنة والجماعة»^(٧٠).

وقد استعرض بعض الباحثين أسماء سبعة وستين شخصاً من المتقدمين والمتأخرين منهم وقال: «وغيرهم كثير»^(٧١).

«إن أمر المهدي معلوم، والأحاديث به مستفيضة بل متواترة متعاضدة فهي بحق تدل على أن هذا الشخص الموعود بأمره ثابت وخروجه حق»^(٦٧) وقال أيضاً: «أما إنكار المهدي المنتظر بالكلية كما زعم ذلك بعض المتأخرين فهو قول باطل، لأن أحاديث خروجه في آخر الزمان، وأنه يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً، قد تواترت تواتراً معنوياً»^(٦٨).

١٥- أبو يعلى البيضاوي قال: «إن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار أنه لابد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت (النبي) يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، ويستولي على الممالك الإسلامية، ويسمى بـ (المهدي)، ويكون خروج الدجال وما بعده من أشراط الساعة الثابتة في الصحيح على أثره، وأن عيسى عليه السلام ينزل من بعده فيقتل الدجال، أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأتهم بالمهدي في صلاته.

وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بظهور وخروج «المهدي الفاطمي المنتظر... وقد نقل غير واحد عن الحافظ السخاوي أنها متواترة».

والسخاوي ذكر ذلك في «فتح المغيث» ونقله عن أبي الحسين الأبري (أبي الحسن

الهوامش:

- [١] الكتاب المقدس: حجي الاصحاح الثاني: ١٣٣٨.
- [٢] يسي: شخصية ذكرت في (الكتاب المقدس) في سفر حموئيل الأول، وهو والد الملك داوود ثالث ملوك اسرائيل...
- ولد وعاش في بيت لحم... وكان من سبط يهوذا ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
- [٣] المقصود من ذلك أن المصلح الموعود من ذرية اليسي.
- [٤] الكتاب المقدس: اشعياء الاصحاح الحادي عشر: ١٠٠٥.
- [٥] سفر المزامير: المزمور السادس والتسعون، ١١، ١٢، ١٣، ٩٦.
- [٦] إشارة إلى المصلح الموعود سفر المزامير: ٢١١ / ٩٧.
- [٧] ويكيبيديا الموسوعة الحرة.
- [٨] العهد الجديد: لوقا: ١٢ / ٢٠٧.
- [٩] العهد الجديد: مرقس: ١٣ / ١٣٩.
- [١٠] يوحنا: ١٦ / ٣٠٣ و ٣٠٧.
- [١١] تنويه: الأرقام داخل المعقوفتين تشير إلى ترجمة الشخصيات المدرجة في الملحق رقم «٣» آخر الكتاب.
- [١٢] انظر: الجامع الصحيح: ٤ / ٢٩.
- [١٣] صحيح مسلم: ١١ / ٩٥.
- [١٤] لسان العرب: ١٢ / ٢٧.
- [١٥] الأسراء: ٩.
- [١٦] الحشر: ٧.
- [١٧] المائدة: ٣.
- [١٨] المائدة: ٦٧.
- [١٩] الفصل في الملل والأهواء والنحل: ١ / ٢٠.
- [٢٠] ففي صحيحة مسلم (١١ / ٩٥) بسنده عن ابن عباس قال: رسول الله ﷺ: «اتتوني بالكثف والدواة أو اللوح والدواة اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً فقالوا: غن رسول الله ﷺ يهجر».
- [٢١] الكامل في التاريخ: ٤ / ٣٥١.
- [٢٢] الجامع الصحيح «الترمذي»: ٥ / ٦٦٣.
- [٢٣] انظر كتاب «دور أهل البيت ﷺ في بناء الجامعة الصالحة».
- [٢٤] المائدة: ٥٥.
- [٢٥] المائدة: ٦٧.
- [٢٦] المائدة: ٦٧.
- [٢٧] الكافي: ١ / ٢٨٩.
- [٢٨] ١٨ / ٢.
- [٢٩] الأحزاب: ٤٥ - ٤٦.

- [٣٠] انظر «كتاب المهدي»: ٦٧.
- [٣١] انظر (مع الدكتور أحمد أمين) في حديث المهدي والمهدوية: ٧٢ - ٧٥.
- [٣٢] الفرق بين الصحاح والمسانيد والسنن عند الجمهور: ان الصحاح تمتاز بعناية مصنفها بجمع صحيح الحديث وترك ضعيفه وترتيب الحديث حسب الموضوعات، كما عمل البخاري ومسلم.
- والمسانيد تمتاز بأن أصحابها جمعوا مسند كل صحابي على حدة من دون اعتبار الحال الحديث صحة وضعفاً، ومن غير ترتيب موضوعي، كما عمل احمد بن حنبل والحميدي.
- والسنن تمتاز: أن أصحابها اعتنوا بجميع الأحاديث حسب الموضوعات من دون التقيد بكونها ثابتة، بل أدخلوا فيها بعض الأحاديث الضعيفة، كما عمل الترمذي وأبو داود (انظر: الموسوعة الحرة / أسلام ويب).
- [٣٣] انظر كتاب «المهدي» ٦٨. عبد المحسن في مجلة الجامعة الإسلامية: العدد ٣ / ٧٠.
- [٣٤] المنصف: ١٥ / ١٩٨.
- [٣٥] الفتن: ٢٥٥.
- [٣٦] انظر المصدر: ٢٦٤.
- [٣٧] المصنف لابن أبي شيبه: ١٥ / ١٩٨ انظر أيضاً مسند البزار: ٢ / ١٣٤.
- [٣٨] مسند احمد: ٣ / ٣٦.
- [٣٩] سنن أبين ماجة: ٤ / ٤٥٤.
- [٤٠] انظر المصدر: ٤٥٥، انظر أيضاً: المعجم الصغير: ١ / ٣٧.
- [٤١] سنن أبي داود: ٤ / ١٠٧، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ٣٥.
- [٤٢] الجامع الصحيح للترمذي: ٤ / ٥٠٥، انظر أيضاً شرح السنة للبغوي: ١٥ / ٨٤.
- [٤٣] المعجم الصغير «للطبراني»: ١ / ٣٧.
- [٤٤] المستدرک على الصحيحين: ١٦٠٢ - ١٦٠٣.
- [٤٥] تاريخ الطبري: ٤ / ٢٩٠ - ٢٩١.
- [٤٦] البداية والنهاية: ٤ / ١٧٤.
- [٤٧] قال ابن خلدون: «ولقد توغل ابو بكر بن أبي خيشمة - على ما نقل السهيلي عنه - في جمعه للأحاديث الواردة في المهدي» مقدمة أبين خلدون ١ / ٣١٢.
- [٤٨] انظر كتاب «المهدي»: ٦٨ - ٧٣.
- [٤٩] قال السهيلي (٥٠٨-٥٨١هـ) في الروض الآنف: «الأحاديث الواردة في المهدي كثيرة، وقد جمعها أبو بكر بن أبي خيشمة فأكثر».
- [٥٠] انظر: كشك الغمة: ٤ / ١٧٩.
- [٥١] قال ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٢ / ١٤٤) رأيت بخطه كتاباً جمعه في اخبار المهدي الذي يخرج في آخر الزمان تعب فيه.
- [٥٢] انظر كتاب «المهدي»: ٧٥.
- [٥٣] انظر: كتاب العرف الوردي في أخبار المهدي، تحقيق أبي يعلى البيضاوي الضميمة الثالثة: ثبت الكتب المصنفة في موضع المهدي المنتظر وأحواله وأخباره) ص ١٨٨ - ١٩٤؟.

- [٥٤] راجع صفحة: ٤٢.
- [٥٥] انظر كتاب: «المهدي»: ٧٠.
- [٥٦] انظر المصدر: ٨١.
- [٥٧] الجامع الصحيح (الترمذي): ٤ / ٥٠٥.
- [٥٨] المستدرک على الصحيحين: ١٦٠٣.
- [٥٩] انظر: كتاب المهدي: ص ٤١.
- [٦٠] انظر: كتاب التذكرة: ٤-٧.
- [٦١] البيان في اخبار صاحب الزمان: ٥٠٩.
- [٦٢] منهاج السنة: ٢١١/٤.
- [٦٣] فتح الباري: ٣٢٦/٥.
- [٦٤] اخبار الدروول وآثار الأول في التاريخ: ٣٥٤/١.
- [٦٥] القول المختصر في علامات المهدي المنتظر: ٢٢-٢٣.
- [٦٦] سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤٣/٤.
- [٦٧] مجلة الجامعة الإسلامية: العدد ٣ / ١٦١ - ١٦٢.
- [٦٨] مجلة عكاظ: رقم: ١٠٨ / محرم عام ١٤٠٠هـ.
- [٦٩] انظر: مناقب الشافعي: ١ / ٩٥.
- [٧٠] انظر: العرف الوردي في أخبار المهدي (المقدمة): ٢ - ٣.
- [٧١] انظر كتاب «المهدي»: ٧٠ - ٧٣.

من محاضرات آية الله السيد منير الخباز

الاحتياط في الفتوى

إن الاحتياط الصادر من الفقيه، على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: تارة: يكون فتوى بالاحتياط.

القسم الثاني: تارة: يكون احتياطاً في الفتوى. مع تخطئة الغير.

القسم الثالث: تارة: يكون احتياطاً في الفتوى مع عدم التخطئة.

فالقسم الأول: وهو الفتوى في الاحتياط

وهذا يتصور في موارد ثلاثة:

المورد الأول: أن يقوم دليل خاص في بعض الفروع على لزوم الاحتياط، ويكون ظاهر هذا الدليل هو وجوب الاحتياط شرعاً. كما ادعي في موثقة عبد الله ابن وضاح، الدالة على الامر بالاحتياط عند احتمال الغروب. حيث قال: «أرى لك أن تأخذة الحائطة لدينك وتنتظر». فإنه إذا كان المنصرف من الرواية مجرد الارشاد إلى مطلوبة الاحتياط، أو كان المنصرف من الرواية وجوب الاحتياط وجوباً طريقياً لأجل احرار امتثال التكاليف الواقعية؟ فلا يترتب عليه الفتوى في الاحتياط. أمّا إذا كان ظاهر الرواية مطلوبة الاحتياط في نفسه فالفتوى في الاحتياط تترتب عليه.

بأنه إذا بحث الفقيه عن دليل على الجواز كما لو بحث عن دليل على جواز شرب العصير العنبي بعد غلاينه فلم يجد دليلاً على الجواز في مقابل أدلة المنع، ولكنه احتاط وجوباً لعدم إقدامه على مخالفة المشهور مثلاً، إلا أن احتياطه مقترن بالتخطئة، بمعنى: أنه جازم بخطأ من يفتي في الجواز. فهو وإن احتاط في مقام الفتوى حذراً من مخالفة المشهور، إلا أنه جازم بخطأ من يفتي. فهذا الاحتياط المقرون بالتخطئة، هل هو مانع من الرجوع مثلاً إلى فتوى مجتهد آخر أم لا؟

والصحيح: أنه مانع، لا لأن تخطئة الفقيه حجة، إذ ما يكون حجة في حق العامي فتوى الفقيه، فما لم تصدر منه الفتوى فلا يكون هناك ما هو حجة في حقه، وتخطئة من يفتي بالجواز من قبيل تشخيص الموضوع لا من قبيل الفتوى في الحكم، أي أنه يقول: بحثت المسألة إلى أن قطعت بعدم دليل على الجواز، فقطعه بعدم دليل على الجواز تشخيص للموضوع وليس فتوى للحكم الكلي، وتشخيصه ليس حجة في حق العامي، ولكن مع ذلك لا نحرز بناء العقلاء على رجوع الجاهل للعالم مع تخطئة العالم. فإذا افترضنا أن هناك فقيهين: اعلم لم يفتي، وإنما احتاط، وعالم افتي

المورد الثاني: موارد الشبهات الترخيصية قبل الفحص بناءً على مسلك بعض المحدثين. حيث ذهب إلى أنه: في الشبهة الترخيصية قبل الفحص لا تجري البراءة لا عقلاً ولا شرعاً للأدلة العامة الآمرة بالاحتياط. فمقتضى هذا المسلك الفتوى بالاحتياط.

المورد الثالث: موارد الاجمالي المنجز. كما إذا علم الفقيه اجمالاً بأنه: إما تجب صلاة الجمعة في يوم الجمعة أو أن الواجب هو الظهر؟ فأفتى بالاحتياط بناءً على منجزية العلم الاجمالي. ففي هذه الموارد الثلاثة يكون الاحتياط الصادر عن الفقيه فتوى بالاحتياط فهي كسائر فتاواه التي يلزم على المكلف العمل بها ويكون عدم العمل بها مخالفاً بالعدالة. وإنما محل كلامنا في الاحتياط في الفتوى لا في الفتوى في الاحتياط.

وهنا مسألة: هل مخالفة الاحتياط الوجوبي من قبل العامي هل هي مخلة بالعدالة أم لا؟ وذكرنا أن هناك أموراً:

الأمر الأول: أن محل البحث الاحتياط في الفتوى غير المقترن بالتخطئة. فإن ما يصدر من الفقيه إما فتوى بالاحتياط كما سبق عرض موارد، أو احتياط في الفتوى مقترن بالتخطئة. أو احتياط في الفتوى خالٍ من التخطئة. وذلك:

بالجواز، ألا ان الاعلم يخطأ من يفتي بالجواز، فحيث ان مدرك حجية فتوى الفقيه هو بناء العقلاء على رجوع الجاهل الى العالم فلا نحرز بناء العقلاء على حجية قول العالم مع تخطئة الاعلم له. نظير أن يختلف طبيبان: أحدهما أخبر من الآخر والأخير يقول: أنا لا أذكر ما هو العلاج، ولكنني اخطأ من يحدد أن العلاج كذا. فإنه لا يحرز بناء العقلاء على الرجوع الى الخبير مع تخطئة الأخير له.

إذاً محل الكلام في مخالفة الاحتياط الوجوبي الاحتياط غير المقترن بالتخطئة في الفتوى.

الأمر الثاني: إن محل الكلام ما إذا لم يستند العامي لفتوى في حقه من قبل العالم الآخر، والا فمع استناد العامي مع فتوى الآخر لا يكون عمله مخالفاً للعدالة في استناده الى حجة شرعية في حقه. وبالتالي: فاذا صدر احتياط لزومي من قبل فقيه اعلم ولم يستند العامي لحجة على عمله، فهل أن مخالفته للاحتياط اللزومي مخل للعدالة أم لا؟.

وهنا وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: دعوى أنه مخلٌ بالعدالة. كما يظهر من بعض استفتاءات سيدنا الخوئي رحمته الله.

الوجه الثاني: أن مخالفة الاحتياط اللزومي

ليست محرزة ؛ لعدم العدالة ولا محرزة للفسق. فلا يترتب على من خالف الاحتياط اللزومي لا آثار العدالة ولا آثار الفسق. وهو ما ذكره السيد الأستاذ [السيد السيستاني دام ظله] في بعض استفتاءاته، فإن من خالف الاحتياط اللزومي لا يترتب عليه آثار العدالة بمعنى جواز الصلاة خلفه أو قبول شهادته، ولكن لا يترتب عليه آثار الفسق أيضاً بمعنى جواز غيبته إذا كان متجاهراً بالاحتياط اللزومي، فمخالفة الاحتياط اللزومي كما أنها مانعة من احراز العدالة فإنها مانعة من احراز الفسق.

الوجه الثالث: إن مخالفة الاحتياط اللزومي وإن كانت منافية للوظيفة العقلية، حيث إن الوظيفة العقلية للعامي عدم اجراء الأصل الترخيصي، ولكن ليست مخلة للعدالة ولا موجبة للفسق.

فلا بد من البحث عن المدارك لكل وجه من هذه الوجوه. فما هو المدرك للوجه الذي طرحه سيدنا رحمته الله من أن مخالفة الاحتياط اللزومي مخلة بالعدالة.

وقد يستدل له بوجهين:

الوجه الأول: أنه مبني على مسلكه في حرمة التجري. وبيان ذلك بذكر مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن مورد الاحتياط الوجوبي

متحققة، وهي كون المورد من موارد التجري. وبيان ذلك: إن مقتضى اطلاق أدلة البراءة الشرعية شمولها للعامي كشمولها للمجتهد، فإن قوله: «رفع عن امتي ما لا يعلمون». شامل للعامي من أمته. غاية ما في الباب ان دليل البراءة الشرعية مقيد لما بعد الفحص إما بالارتكاز التشريعي أو لأدلة وجوب التعلم، فإن مقتضى حكومة أدلة وجوب التعلم، «يقال: ما علم فيقول ما علمت، فيقال هلاً تعلمت ولله الحجة البالغة». اختصاص أدلة البراءة بفرض ما بعد الفحص. فالمنتفي في حق العامي هو الموضوع وهو الفحص والا فأدلة البراءة شاملة له، وبالتالي فاحتمال العامي حرمة العصير العنبي الذي احتاط الفقيه وجوباً في مورده وان كان شبهة حكمية لكنها مشمولة لدليل البراءة غاية ما في الباب أن اجراء البراءة من قبل العامي منوط بالفحص، والفقيه هنا نائب عن العامي في الفحص، فاذا كان الفقيه قد بحث في هذه المسألة عن دليل على الحرمة فلم يجد، وإنما لم يفت بالحلية حذراً من مخالفة المشهور مثلاً، إذا فدليل البراءة شامل للعامي، لأن الفحص قد حصل بفحص الفقيه، فيمكن للعامي اجراء دليل البراءة عن حرمة العصير العنبي أو حرمة حلق اللحية، أو ما أشبه ذلك،

بالنسبة للعامي من موارد شبهة الحكمية قبل الفحص. لأن الفقيه إذا احتاط وجوباً بحرمة العصير العنبي كان المورد بالنسبة للعامي من موارد احتمال الحكم الالزامي وهو الحرمة قبل الفحص.

وحينئذٍ فالاحتحام ومخالفة الاحتياط من دون فحص تجري على المولى.

المقدمة الثانية: أن التجري بنظره «قده» حرام، لأنه تمرّد على المولى وطغيان، والطغيان حرام، فلا محال مخالفة الاحتياط للزومي تجري والتجري حرام فمخالفة الاحتياط للزومي معصية والمعصية مضرة بالعدالة.

وقد يناقش في ذلك: تارة بالنقاش المبناي، من أن التجري ليس قبيحاً فضلاً عن كونه محرماً لأن التجري مجرد كاشف عن خبث النفس وسوء السريرة وإلا فهو في نفسه ليس قبيحاً.

أو انه كما هو مبنى الشيخ الاعظم، وإن كان قبيحاً إلا أن قبحه صدوري لا فعلي؛ أي ليس التجري في نفسه قبيحاً كي يكون محرماً، وإنما القبح في جهة صدوره، وبالتالي لا ملازمة بين جهة الصدور وبين الحرمة.

وتارة: يناقش في ذلك: لا بمنع المبني وإنما حتى مع التسليم بالمنى يقال الصورة غير

باعتبار ان الفقيه قد فحص ولم يجد دليلاً على الحرمة.

فليست مخالفة العامي استناداً على التجري، وإنما مخالفته استناداً الى حجة شرعية ألا وهي: إطلاق دليل البراءة. فهل هذا الكلام تام أم لا؟

تنقيح المطلب في ذكر امور:

الأمر الأول: هل ان الحجة في حق العامي فتوى الفقيه ام رأي الفقيه —

وبيان ذلك: إنَّ الفقيه يتصور فيه ثلاث حالات عند عدم الفتوى:

الحالة الأولى: أن يكون ان يكون مترددا في الفتوى حتى بعد الفحص والياس عن الظفر بدليل على التكليف، فلأجل ذلك يحتاط احتياطاً وجوبياً.

الحالة الثانية: أن يكون له رأي في المسألة ولكن لا يبرزه لمانع من الموانع.

الحالة الثالثة: أن لا يكون له رأي في المسألة ولكنه يُخطئ من يذهب الى القول بالتكليف.

وفي الحالة الثانية: وهي ما اذا كان له رأي ولكنه لم يبرزه، وما أبرزه هو الوظيفة العقلية، أي

الاحتياط للزومي، فإذا اطلع العامي على رأيه الذي لم يبرزه فهل يكون حجة في حقه؟ أم لا؟

وهنا ذهب جمع ومنهم: شيخنا الاستاذ [الشيخ الميرزا جواد التبريزي رحمته الله] [رحمته الله] الى أنَّ الحجة في حق العامي فتوى الفقيه، فالفتوى هي عبارة عن الرأي المبرز لا مجرد الرأي، وذلك لأن ظاهر الأدلة، أي ادلة حجية فتوى المجتهد ان موضوع الحجة هو الابراز، فمثلاً في قوله: «ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون». ظاهر موضوع الحذر الانذار. او في قوله: «فسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» ظاهره: ان موضوع الحجة: العلم التعبدية النائب عما يبرزه الفقيه. او قوله: «خذ دينك من زكريا ابن آدم» فإن ظاهره: موضوع الحجة ما يؤخذ وذلك متقوم بحيثية الإبراز.

ولكن في المقابل ذهب جمع منهم سيدنا «قده» الى أن موضوع الحجة رأي الفقيه لا فتوى الفقيه ولو لم يبرز ذلك الرأي، وذلك: لأنَّ المناط في حجة فتوى الفقيه المرتكز العقلاني وهو ما انعقد عليه هو حجة الراي، وأما الابراز فمجرد كاشف عن الراي، لذلك: فالمنصرف من الأدلة اللفظية ولو بمقتضى احتفافها بالمرتكزات العقلائية القائمة على ان الابراز مجرد كاشف:

الاتجاه الثاني: أنَّ شمول أدلة البراءة منوطٌ بعدم قيام حجة على التكليف الإلزامي.

والفرق بين هذين الاتجاهين: أنَّ الاتجاه الأول وهو ما ذهب اليه سيدنا الخوئي «قده»:

أن دليل البراءة إما منصرفٌ أو مقيد بدليل وجوب التعلم. إذ تارة يدعى كما في كلمات السيد الشهيد «قده»: أن دليل البراءة نحو: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون» منصرف عن مورد يحتمل فيه إمارة على الحكم الإلزامي في معرض الوصول. فإنه إذا احتمل المكلف أن لو فحص لوجد إمارة على الحكم الإلزامي فلا يصدق عرفاً أنه ممن لا يعلم فبلحاظ انصراف أدلة البراءة عن معرضية وجود إمارة في معرض الوصول، لذلك: لا يمكن جريانها إلا بعد قيام حجة على أنَّ لا أمانة في معرض الوصول.

أو يقال: كما في كلمات سيدنا «قده»: بأن دليل البراءة مطلق، ولكن مقتضى حكومة دليل وجوب التعلم «هل لا تعلمت»: أن يختص جريان البراءة بمورد حصل فيه التعلم أي حصل فيه الفحص حتى قامت حجة وهي الاطمئنان بعدم إمارة في معرض الوصول. وبناءً على هذا الاتجاه الذي يراه سيدنا «قده»: لا يمكن للعامي إجراء البراءة حتى وإن لم يجد فتوى للإلزام في المورد، والسر في ذلك:

ان الحجة للرأي لا للفتوى، فلذلك في مثل هذا المورد ليس للعامي الرجوع الى الغير لأنه عرف رأي المجتهد وإن لم يبرزه.

وفي الحالة الثالثة: ما اذا ابرز الاحتياط الوجوبي وكان مشملاً على تخطئة من يفتي، فمثلاً: ما اذا احتاط الاعلم وجوباً في مسألة «حلق اللحية» مخطئاً من يفتي بالحرمة لكونه جازماً بعدم الدليل على الحرمة. ففي مثل هذا المورد لا يحزر بناء العقلاء على حجة فتوى العالم مع تخطئة الاعلم، فالفقيه الاعلم وان لم يكن له رأي أي «الاعلم» الا ان فتوى غير الاعلم بغير الحرمة لا دليل على حجيتها، نعم لو كان هناك فقيه ثالث يفتي بجوز حلق اللحية جاز الرجوع اليه باعتبار ان الاعلم يخطأ من يفتي بالإلزام لعدم الدليل عليه. فيمكن الرجوع الى من يفتي بالرخصة.

الامر الثاني: أنه هل للعامي إجراء البراءة بعد الفحص وعدم الظفر بفتوى إلزامية ام لا؟

وهنا اتجاهان:

الاتجاه الاول: أن شمول أدلة البراءة مشروطاً بقيام حجة على عدم إمارة على الحكم الإلزامي في معرض الوصول.

أن دليلها متقيد بقيام حجة على عدم إماره في معرض الوصول. لذلك: ما لم يخبر المجتهد بالصغرى «بالموضوع» فلا يمكن للعامي إجراء البراءة. فإذا فرضنا أن المجتهد احتاط احتياطاً وجوبياً في المسألة وكان احتياطه احتياطاً مقترناً بأن لا دليل على الإلزام في المسألة، فحينئذٍ يمكن للعامي إجراء البراءة لتفتح الموضوع وإلا فلا.

الاتجاه الثاني: ما ذهب إليه السيد الاستاذ «دام ظله»: من أن دليل البراءة مشروط بعدم قيام حجة على التكليف، لا قيام حجة على عدم إماره في معرض الوصول، وذلك: لأن دليلها مطلق، ودعوى انصرافه عن فرض احتمال إماره في معرض الوصول: وحدتها على مدعيها، فيمكن أن يقال: بأن هذا الانصراف أو

هذا التقيد الحاصل من دليل وجوب التعلم إنما هو في فرض إمكانه وتيسره. بمعنى أن نقول: إن دليل البراءة مطلق، وفي قبال هذا الاطلاق مرتكز متشعري على أن لا براءة إلا بعد الفحص، أو في قبال هذا الاطلاق دليل يدل على وجوب تعلم الأحكام، وغاية هذين: أنه في فرض إمكان الفحص بأن يكون هذا المكلف قادراً على الفحص فحينئذٍ يشمل المرتكز المتشعري: أن لا براءة في حقك حتى تفحص عن إماره على الإلزام.

وأما إذا لم يكن قادراً على الفحص عن إماره، إذاً فـ دليل البراءة ما زال مطلقاً في حقه، لأن مورد المقيّد من كان قادراً على الفحص وهذا ليس قادراً على الفحص فيشمّله الاطلاق.

د. الشيخ فاضل عباس السراج
أستاذ الدراسات العليا في حوزة النجف الأشرف وكلية الفقه

المبنى الأصولي لأخبار الحلّ والطهارة

مقدمة:

إنّ البحث في مسألة ومفاد أخبار الحلّ والطهارة من المسائل الأصولية المهمّة ؛ كون دلالتها على الطهارة والحليّة أمراً مفروغاً منه عند أكثر الأصوليين، وإنّما وقع الاختلاف بينهم في أنّهما - أي الطهارة والحليّة - هل هي ظاهرية أو واقعية ؛ لما لهذا التفصيل من الأثر البالغ في استفادة البراءة والحليّة الشرعية من هذه الأخبار، وكذا قاعدة الطهارة، أو استفادة الحليّة بعنوانها الأولي والواقعي؟.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهل يضاف إلى القاعدتين - الطهارة والحل - قاعدة أخرى وهي الاستصحاب أو أن هذه الأخبار لا تدلّ إلا على خصوص القاعدتين؟.

وعليه فالخلاف الأساسي بين الأعلام يقع في جهتين:

الأولى: في أن الطهارة والحليّة المستفادة من هذه الأخبار هل هي واقعية أو ظاهرية.

الثانية: إمكان استفادة قاعدة الاستصحاب من هذه الأخبار مضافاً للطهارة والحليّة، ويكون مفادها أمور ثلاثة

١. قاعدة الطهارة، ٢. قاعدة الحل، ٣. قاعدة الاستصحاب.

الله الصادق عليه السلام أنه قال: ((كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه)).

المبحث الثاني: الأقوال في مفاد الأخبار وأدلتها:

إن الأقوال في مفاد ودلالة أخبار الحل والطهارة ستة، ولا بد لتوضيحها من بيان مقدمة، وحاصلها: إن هنا نوعين من الطهارة أو الحلية: أحدهما: الطهارة أو الحلية الواقعية. والثاني: الطهارة أو الحلية الظاهرية. والظاهرية - طهارة كانت أو حلية - بنفسها تنقسم على قسمين.

- الطهارة أو الحلية المستفادة من قاعدة الطهارة، أو المستفادة من قاعدة الحلية التي لا تلحظ فيها الحالة السابقة.

- الطهارة أو الحلية المستفادة من قاعدة الاستصحاب الملحوظة فيها الحالة السابقة.

والبحث هنا في أنه هل هذه الطهارة أو الحلية واقعية أو ظاهرية؟ وعلى فرض كون الطهارة ظاهرية فهل هي من باب تطبيق قاعدة:

أ - الطهارة أو الحلية.

ب أو من باب تطبيق قاعدة الاستصحاب.

فجهة الاشتراك بين أقوال الأعلام هو دلالة الأخبار على الطهارة والحلية، والاختلاف بينهم: في واقعية أو ظاهرية الطهارة والحلية. وأنها تدل على الاستصحاب أو لا.

وعليه فقد انتظم البحث في مبحثين، فكان الأول منه لاستعراض أخبار الحل والطهارة. وعقد المبحث الثاني لذكر الأقوال في المسألة مع بيان أدلتهم. وختمت البحث بأبرز النتائج المستفادة منه.

المبحث الأول: عرض أخبار الحل والطهارة:

وردت أخبار أدعي دلالته على حجية الاستصحاب تسمى ب (أخبار الحل والطهارة)، بعد الفراغ على دلالته على الحلية والطهارة:

منها: موثقة عمار عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: ((كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك [شيء]).

ومنها: رواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: ((كل ماء طاهر إلا ما علمت أنه قذر)).

ومنها موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد

وقد اختلفت أقوال وأنظار الأعلام في مفاد ودلالة أخبار الحل والطهارة على أقوال ستة هي:

القول الأول: أن يكون مفاد الخبرين الأوليين - أي موثقة عمار، ورواية حماد - الطهارة الظاهرية، ويعبر عنها بـ (قاعدة الطهارة)، بينما يكون مفاد الخبر الثالث الحلية الظاهرية، ويعبر عنها بـ (قاعدة الحلية)، فيكون العلم الوارد في الخبر قيداً للموضوع دون المحمول، ويكون المعنى أن كل شيء لم تعلم نجاسته فهو طاهر

وعليه فتكون هذه الروايات أجنبية عن الاستصحاب المعروف، ولا مجال بها في المقام على حجية الاستصحاب.

وهذا ما ذهب إليه كل من المحقق محمد حسين النائيني (ت ١٣٥٥هـ) والمحقق ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١هـ)، والسيد أبو الحسن الأصفهاني) والشيخ حسين الحلبي (ت ١٣٩٤هـ)، والسيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، والسيد روح الله الخميني (ت ١٤٠٩هـ)، والسيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، والشيخ محمد إسحاق الفياض، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي، والسيد حسين الشمس الخراساني، وظاهر السيد محمود

الهاشمي رحمته الله، تبعاً للمشهور.

وقد استدلل للمشهور بما حاصله: إن الغاية وهو قوله علم: ((حتى تعلم)):

- إما أن تكون غاية للموضوع، بأن يكون المراد أن الشيء إلى أن يعلم بأنه قدر هو طاهر، والمستفاد منه هو الحكم بطهارة هذا الموضوع المستمر إلى زمان العلم، وبما أنه لا معنى لاستمرار الشيء بعنوانه الأولي كالماء - مثلاً - إلى زمان العلم ؛ لوضوح أن بقاء العنوان الأولي بقاء ذات الشيء لا بالعلم به، فلا بد وأن يراد بالشيء هو المجهول بما هو مجهول، ومن الواضح أن جعل الحكم للمجهول بما هو مجهول إلى زمان العلم هو حكم ظاهري للشيء بما هو مجهول أو مشكوك. والمتحصل منه على هذا هو الحكم الظاهري بطهارة الشيء ما لم يعلم أنه قدر، وهذا معنى قاعدة الطهارة، وإما أن يكون قوله عالمياً: ((حتى تعلم))، غاية للحكم، وعليه فالمستفاد منه أيضاً قاعدة الطهارة ؛ لأن الحكم المغيى بالعلم هو الحكم

الظاهري ؛ لبداية كون الحكم الواقعي هو الحكم للشيء بعنوان ذاته وعنوانه الأولي، ولا يكون مغيى بالعلم، ومنه يعرف أن كون الحكم حكماً ظاهرياً لا بدّ وأن يكون للشيء لا بعنوانه

الثاني: أن هذا الحكم مستمر إلى زمن العلم بالنجاسة، وهذا من موارد الاستصحاب وجزيئاته).

دليل صاحب الفصول: ييتني دليل صاحب الفصول على إيضاح عدة مسائل:

الأولى: إن استفادة الطهارة الظاهرية من الروايتين الأولىين يتوقف على أن الغاية فيها هي: (إلا ما علمت) في الرواية الأولى، و(حتى تعلم) في الرواية الثانية تكون قيداً للموضوع؛ إذ لا شبهة في أنها ظاهرة في أن العلم غاية للشيء وقيداً له، ولا توجد قرينة على خلاف هذا الظهور، وتعد الغاية مرتبة على أن المراد من الشيء في قوله **عَلَيْهِ**: ((كل شيء))

ليس الشيء بعنوانه الأولى، بل المراد منه الشيء المشكوك طهارته ونجاسته، بوجود الشك يتحقق موضوع الطهارة الظاهرية، الذي هو عبارة عن الشك في الحكم الواقعي، بل حتى مع القول: إن الغاية: (حتى تعلم) قيداً للحكم وغاية له، فالنتيجة واحدة الطهارة الظاهرية؛ لأن قيد الحكم يرجع لبا إلى قيد الموضوع، إذ لا يمكن أن يكون الموضوع مطلقاً والحكم الثابت مقيداً؛ لوضوح أن طهارة الشيء إذا كانت مقيدة بعدم العلم بنجاسته، فلا محالة يرجع هذا التقيد في حقيقته إلى تقيد لفظ

الأولى، بل يكون للشيء بعنوان ثانوي ككونه مجهولاً أو مشكوكاً.

القول الثاني: أن يكون المراد من الروايتين الأولىين قاعدة الطهارة الظاهرية والاستصحاب معاً، أي دلالة الروايتين الأولىين على:

قاعدة الطهارة.

وعلى الاستصحاب معاً.

ولازمه دلالة الرواية الثالثة أيضاً على:

قاعدة الحلية.

والاستصحاب معاً.

وهذا ما ذهب إليه - صاحب الفصول - الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الأصفهاني (ت ١٢٦١ هـ)، واشتهرت نسبته إليه من قبل كثير من الأصوليين، ولعل من أبرزهم الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ) والآخوند محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩ هـ)، والسيد الخوئي، بناء على ما استظهروا من عبارته في كتاب الفصول الغروية إذ قال: ((ثم اعلم إن الروايتين الأولىين تدلان على أصليين:

الأول: أن الحكم الأولى للمياه أو الأشياء هو الطهارة بحسب الظاهر عند عدم العلم بالنجاسة، وهذا لا تعلق له بمسألة الاستصحاب، وإن تعلق به جملة من أحكامها.

(الشيء) في الرواية ؛ لأن الشيء بإطلاقه ليس هو الموضوع، وإنما الشيء المقيد بقيد إذا لم يعلم بنجاسته هو الموضوع.

فالطهارة المقيدة بعدم العلم بالنجاسة طهارة ظاهرية لا واقعية ؛ إذ الطهارة الواقعية لا يعقل أن تكون مقيدة به، وإلا لزم خلف فرض أنها واقعية، وقد عبر صاحب الفصول عن هذا المضمون بقوله: (والمراد بالعلم بالقذارة ما يعم العلم بالقذرة الظاهرية).

الثانية: إن استفادة الاستصحاب من الروايتين يتوقف على أمرين:

١- تقدير كلمة (استمرار) فيهما.

٢- ثبوت أصل الطهارة في الأشياء.

وعلى هذا يكون مفاد **الشيء**: ((كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر)) أي كل شيء نظيف، ونظافته مستمرة إلى زمان العلم بالنجاسة، وهذا ما استظهره صاحب الفصول من الروايتين، فقد ذكر: (إن هذا الحكم مستمر إلى من العلم بالنجاسة وهذا من مورد الاستصحاب وجزئياته).

الثالثة: أن يكون الاستصحاب طريقاً صرفاً إلى الواقع، وعليه فلا خصوصية للموردين في الروايتين، وبذلك تثبت حجة الاستصحاب. وقد صرح بذلك صاحب الفصول عندما قال: (وبعد

التأمل في سياقها يظهر أن التعويل على الاستصحاب فيها ليس لخصوص تلك الموارد، بل لكون الاستصحاب في نفسه طريقاً معتبراً، فيلزم منه حجته في سائر الموارد.

الرابعة: أن تكون كلمة (لك) الواردة في الروايتين الأوليين ظاهرة في أن الطهارة ليست واقعية، بل هي في مقام بيان الوظيفة إلى والحكم الواقعي للشيء من جهة الطهارة والنجاسة، فهو جعل من قبل المولى، وهذا هو المعنى الظاهري.

وتجدر الإشارة إلى أن استفادة الطهارة الظاهرية والاستصحاب روايات الطهارة، بناء على ما استظهره الشيخ مرتضى الأنصاري من عبارة صاحب الفصول، وإلا فإن عبارة الفصول فيها شيء من الغموض والإجمال، ولذلك نجد أن المحقق محمد حسين الأصفهاني (ت ١٣٦١هـ) رفض هذا الاستظهار ؛ لأن العبارة التي نقلها الشيخ الأنصاري ونسبها إلى صاحب الفصول لا تتوافق مع ما هو الموجود في الفصول.

فإن الشيخ الأنصاري قال: (وقد خفي ذلك على بعض المعاصرين [يعني صاحب الفصول] فزعم جواز إرادة القاعدة والاستصحاب معا...، فقال: إن الرواية تدل على أصليين: أحدهما أن

الأصفهاني أيضا ؛ فإن كلمة (لو) الوصلية في جملة: (ولو بحسب الظاهر) لا تدل على الجمع، بل على التريد، وظاهر العبارة أن صاحب الفصول يريد أن يقول: إن الروايتين تدلان على الاستصحاب وعلى حكم آخر أقله الحكم الظاهر.

ترجيح ومناقشة:

إن الذي يظهر من خلال التأمل في هذه الأقوال أن استظهار المحقق الأصفهاني هو الأولى بالقبول ؛ وذلك لوجهين:

الأول: ما ذكره المحقق الأصفهاني من أن عبارة صاحب الفصول (ولو بحسب الظاهر) تدل على استظهار الطهارة الواقعية والظاهرية والاستصحاب، وإلا لم يكن لها معنى، وكان عليه أن يقول: (ظاهرا) كما ذكرها الشيخ الأنصاري.

الثاني: ما ذكره صاحب الفصول من أن العلم بالقذارة - أي الغاية - ما يعم العلم بالطهارة الظاهرية، ومعنى هذا أن العلم بالقذارة يعم بالإضافة إلى العلم بالطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية.

وعلى كل حال فإن الذي تباه صاحب الفصول من دلالة هذه الأخبار على

الحكم الأولي للأشياء ظاهرة هي الطهارة).
بينما عبارة صاحب الفصول مختلف عما نقله الشيخ الأنصاري، فإنه قال: (إن الحكم الأولي للمياه أو الأشياء ولو بحسب الظاهر).
ومن هنا استظهر المحقق محمد حسين الأصفهاني معنى آخر من عبارة صاحب الفصول وهو كون الروايتين تدلان:

- على الطهارة الواقعية بدليل العموم، وعلى الطهارة الظاهرية بدليل الإطلاق.
- بالإضافة لدالتهما على الاستصحاب.

وإذا لم يكن هذا المعنى هو المقصود فلا داعي لأن يقول صاحب الفصول: (ولو بحسب الظاهر)، بل كان المفروض عليه أن يعبر كما حكاه الشيخ الأنصاري من أن الحكم الأولي للأشياء ظاهرة هو الطهارة، مع عدم العلم بالنجاسة.

وقد أكد بعض العلماء وجود هذا التغير بين عبارة وصاحب الفصول، والعبارة التي نقلها الشيخ الأنصاري، وأرجع السبب في ذلك إلى أن الشيخ الأنصاري لم ينقل عن كتاب الفصول الغروية بصورة مباشرة بل نقل بالواسطة عن نقل عن الفصول، ويبدو أن الناقل قد نقل العبارة بالمعنى نقلا غير تام، ولكن السيد الشيرازي رفض ما استظهره المحقق

الاستصحاب قابل للمناقشة، فإنه وإن كان ممكناً في مقام الثبوت إلا أنه لا يمكن الأخذ به إثباتاً؛ لأنه يتوقف على تقدير كلمة (استمرار) فيها من ناحية. وعلى مفروغية ثبوت أصل الطهارة والحلية للشيء من ناحية أخرى.

وذلك بأن يكون مفاد قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: ((كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر)) أي كل شيء نظيف، ونظافته مستمرة إلى زمان العلم بالنجاسة، ومن الواضح أن إرادة هذا المعنى بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة على ذلك ولا في نفس الرواية، ولا من الخارج. وكذلك الحال في بقية الروايات.

فالنتيجة: أنه لا يمكن أن تكون هذه الروايات دالة على قاعد الاستصحاب.

القول الثالث: أن يكون المراد منها قاعدة الطهارة الواقعية للأشياء ما يعلم النجاسة، أي كون النجاسة حقيقة متقومة بالعلم، فمع عدم العلم يكون طاهرة حقيقة، فيكون العلم المأخوذ غاية طريقاً محضاً، والغاية في الحقيقة هو عروض النجاسة، فيكون المراد أن كل شيء بعنوانه الأولي طاهر حتى تعرضه النجاسة. واختاره الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ).

تعقيب ومناقشة: يبدو أن هذا القول قابل للمناقشة، ولا واقع موضوعي له؛ وذلك لأنه:

وإن أراد بذلك أن النجاسة المجعولة في

الشريعة المقدسة إنما هي مجعولة للبول المعلوم والدم المعلوم وهكذا، فيشكل عليه أنه خلاف نص الروايات التي تدل على أن النجس هو البول الواقعي والدم الواقعي وهكذا، لا البول والدم المعلومين في الخارج.

وإن أراد بذلك أن العلم بالنجاسة مأخوذ في موضوع نفسها في مرحلة الجعل، فيشكل عليه أنه مستحيل؛ بداهة أنه لا يمكن أخذ العلم بالنجاسة مرحلة الجعل في موضوع نفسها في هذه المرحلة؛ لاستلزامه الدور، وتو الشيء على نفسه.

وإن أراد أن العلم بالنجاسة في مرحلة الجعل مأخوذ في موضوع نفسها في مرحلة المجعول، فيشكل عليه أن هذا وإن كان ممكناً ثبوتاً إلا أنه لا دليل عليه في مقام ومرحلة الإثبات

النتيجة: أن ما ذكره الشيخ يوسف البحراني لا يرجع إلى معنى صائب.

القول الرابع: أن يكون المراد منها حجية الاستصحاب فقط، بأن يكون معناها: أن كل شيء طهارته مستمرة إلى زمان العلم بنجاسته، وهذا ما ذهب إليه الشيخ مرتضى الأنصاري في خصوص رواية حماد، ومعناها أن الماء العلوم طهارته بحسب أصل الخلقة طاهر حتى تعلم

الاستصحاب.

القول الخامس: أن يكون المراد من هذه الأخبار:

الطهارة والحلية الواقعية.

- والطهارة والحلية الظاهرية.

— والاستصحاب معاً. واختاره الآخوند الخراساني في بعض كتبه.

ويمكن تقريب الاستدلال لهذا القول بما حاصله: إن قوله عَلَيْهِ السَّلَام شيء لك حلال أو طاهر، مع قطع النظر عن الغاية بعمومه الإفرادى المستفاد من لفظ (كل) يدل على ثبوت الحلية والطهارة للأشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب ونحوهما، وعلى ثبوت الحلية والطهارة الظاهرية لها بمقتضى الإطلاق الأحوالي التي منها حال الشك في طهارة الشيء أو الحلية بالشبهة الحكمية أو الموضوعية؛ لأنَّ الشك في حكم الشيء مما يصح أن يكون منشأ لانتزاع عنوان عرضي للشيء، يكون من أحواله كعنوان كونه مشكوك الحلية أو مشكوك الطهارة، وتكون الرواية من جهة المغيى دليلاً اجتهادياً على طهارة الأشياء وقاعدة الحلية والطهارة فيما اشتبه حليته وطهارته من غير محذور اجتماع للحاظين في استعمال واحد، هذا كله بالنسبة إلى مدلول المغيى وهو

نجاسته وقذارته، أي تستمر طهارته المفروضة إلى حين العلم بعروض القذارة له. سواء كان الاشتباه وعدم العلم من جهة الاشتباه في الحكم، كالقليل الملاقي للنجس والبئر، أم كان من جهة الاشتباه في الأمر الخارجي، كالشك في ملاقاته للنجاسة أو نجاسة ملاقيه، دون الروايتين الباقيتين فلا دلالة لها على الاستصحاب؛ إذ لا قرينة فرض القيد المذكور - وهو أصل الثبوت - وأخذه في موضوع القضية، والاستصحاب مبني على كون منشأ وعلة الحكم وموضوعه هو العلم بثبوت الشيء في الزمان السابق، لا أن العلة والمنشأ هو أصل الثبوت، والحال أنه لا قرينة على وجود هذه العلة في كلتا الروايتين. نعم تدل كلتا الروايتين على قاعدة الطهارة الظاهرية، بلا فرق بين الشبهات الموضوعية وبين الشبهات الحكمية؛ لإطلاق الروايتين.

تعقيب ومناقشة

يبدو أن هذا القول بدلالة رواية حماد على الاستصحاب قابل للمناقشة: لما ذكرناه في مناقشة القول الثاني لصاحب الفصول.

فالنتيجة: أنه لا يمكن أن تكون هذه الروايات - ومنها رواية حماد - دالة على قاعدة

قوله عليه السلام: ((كل شيء طاهر)).

وأما الغاية فهي بقرينة جعلها عبارة عن العلم بالقدارة تدل على استمرار الطهارة الثابتة للذات عناية في المرتبة المتأخرة عن ثبوتها إلى زمان العلم بالقدارة، وهو معنى الاستصحاب، ففي الحقيقة يكون للمتكلم في نحو هذه القضايا نظران:

— نظر إلى إثبات أصل الطهارة في قوله عليه السلام: ((طاهر)).

— ونظر آخر إلى استمرار الطهارة ظاهرة إلى زمان العلم في قوله عليه السلام: ((حتى تعلم)).

مع كون نظره الثاني من تبعات النظر الأول حسب تبعية استمرار الشيء لثبوته بلا كونه في مقام استعمال كلمة (حتى) في استقلال مفاده عن سابقه كي تخرج عن معنى الحرفية إلى الاسمية.

وعليه فلا مانع من الجمع بين الطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية في واحد جعل واحد في مقام الثبوت والواقع، بأن يراد من النظافة في قوله عليه السلام: ((كل شيء نظيف...)) أعم من النظافة الواقعية والنظافة الظاهرية؛ لأن جعل

النظافة الظاهرية يتوقف على النظر إلى الإفرع على ثبوت النظافة الواقعية في الذهن لا في الواقع. وكذلك لا مانع من أن يراد من الحلية

في قوله عليه السلام: ((كل شيء حلال...)) الحلية الواقعية والظاهرية معاً في مقام الثبوت والواقع.

تعقيب ومناقشة:

يبدو أن هذا القول قابل للمناقشة؛ فإن الشيء بإطلاقه الأحوالي لا يشمل حالة الشك في حكمه؛ لأنها ليست حالة طارئة عليه مباشرة، وإنما هي من حالات حكمه كذلك، والإطلاق الأحوالي إنما يشمل الحالات الطارئة عليه مباشرة؛ فإنها من حالاته. وأما الحالة الطارئة عليه بالواسطة فهي ليست حالة له إلا بالعناية والتجاوز.

وعليه فالشيء بإطلاقه الأحوالي لا يشمل حالة الشك في حكمه؛ فإنها ليست حالة له حقيقة، وإنما هي حالة لحكمه.

وكذلك النظر الإفراعي قابل للمناقشة أيضاً؛ فإن النظر الإفراعي إلى عنوان الطهارة في الذهن ليس بنحو الموضوعية، بل هو بنحو المراتبية والفئائية إلى الإفرع عن ثبوت الطهارة الواقعية في الخارج، كما أن موضوع الطهارة لا الظاهرية ليس الشك في الطهارة بوجودها الذهني، بل الشك فيها بوجودها الخارجي، غاية الأمر أن متعلق الشك عنوان الطهارة في الذهن، لأن الشك كالعلم لا يتعلق بشيء

مثلا ؛ فإن الحكم الواقعي لهما هو الحرمة والنجاسة.

وأما الغاية أعني: (حتى تعلم أنه قذر) و(حتى تعلم أنه نجس) و(حتى تعلم أنه حرام)، فتدل على استمرار ما حكم على الموضوع واقعا بحسب الظاهر، أي تدل على استمرار الحكم الواقعي ظاهرة، فقوله **عَلَيْهِ**: ((حتى تعلم أنه قذر)) يستفاد منه أن الحكم الواقعي الثابت للشيء مستمر ظاهرة إلى أن يحصل العلم بالخلاف.

وبالجملة: إن الطهارة الواقعية للأشياء تبقى ظاهراً إلى أن يعلم بالنجاسة، فالمغيب دليل اجتهادي ؛ لأنه يدل على أن الحكم الواقعي للأشياء هو الطهارة والحلية، والغاية في المقام استصحاب ؛ لأنها تدل على بقاء الحكم المذكور في المغيب، وهذا هو الاستصحاب ؛ لأن حقيقته إبقاء ما كان ثابتاً، أي إبقاء الحكم الواقعي في ظرف الشك.

فالغاية في تلك الأخبار قيد للحكم وبيان استمرار الحكم الواقعي، الطهارة والحلية الثابت للموضوع ظاهراً بطروء ضده أو تقيضه، لا أن الغاية قيد للموضوع - أي للماء والشيء - حتى يكون معناها كل شيء لم يعلم نجاسته طاهر، وكل شيء لم تعلم حرمة حلال، وهذا هو مفاد

خارجي مباشرة، بل يتعلق بمفهوم وعنوان ذهني، الذي هو مرآة للخارج وفان فيه.

القول السادس: أن يكون المراد منها الطهارة الواقعية فقط والاستصحاب، بأن يكون المغيب إشارة إلى الطهارة الواقعية، وأن كل شيء بعنوانه الأولي طاهر، ويكون قوله **عَلَيْهِ**: ((حتى تعلم)) - أي الغاية - إشارة إلى الاستصحاب واستمرار الحكم الواقعي ظاهراً - أي بحسب الظاهر - إلى زمان العلم بالنجاسة، فتكون دلالة الروایتين الأوليين على:

- الطهارة الواقعية للأشياء بعناوينها الأولية.

- وعلى الاستصحاب معا.

كما أن مفاد الرواية الثالثة هي:

الحلية الواقعية والاستصحاب معا.

وتبنى هذا القول الآخوند الخراساني في كتابه الشهير كفاية الأصول.

وتقريب الاستدلال بهذه الأخبار على الطهارة الواقعية والاستصحاب معا بأن يقال: إن كل واحد من هذه الأخبار مشتمل على غاية ومغيب. أما المغيب فهو: (كل شيء طاهر) و(كل شيء حلال) ونحوهما، وهو - أي المغيب - يدل على أن الحكم الواقعي لكل شيء هو الحلية والطهارة إلا ما خرج بالدليل كالخمر والخنزير

الطهارة والحل.

والذي يستظهر من خلال ما تقدم أنه لو كانت الغاية قيداً للموضوع لكان المستفاد من هذه الأخبار قاعدة الطهارة والحل؛ إذ يكون معناها كل ومشكوك الحلية أو مشكوك الطهارة فهو حلال وطاهر، وهذا هو معنى قاعدة الحل والطهارة، ولكن الصحيح أن الغاية قيد للحكم.

وإلى ذلك أشار الآخوند الخراساني بقوله: (...) وتقريب دلالة مثل هذه الأخبار والتي يكون بها الغاية والمغى، وتكون الغاية هي العلم على [حجية] الاستصحاب أن يقال: إن الغاية فيها إنما هو لبيان استمرار ما حكم [به] على الموضوع واقعاً - من الطهارة والحلية ظاهراً - ما لم يعلم بطروء ضده [كما إذا علم بحرمة شيء بعد العلم بحليته؛ حيث إن الحرمة والحلية ضدان] أو [أو لم يعلم بطروء] نقيضه [كما إذا علم بنجاسة شيء بعد العلم بطهارته، بناء على أن الطهارة أمر عديمي، أي أن الطهارة هي عدم القذارة] لا [أن الغاية في الأخبار] لتحديد الموضوع [ويكون معنى الأخبار أن كل شيء لم يعلم طهارته أو نجاسته فهو طاهر]، كي يكون الحكم بهما قاعدة مضروبة [ومنصوبة ودالة] لما شك في طهارته أو [شك في حليته].

واستدل الآخوند على أن الغاية في

هذه الأخبار هي قيد للحكم لا

للموضوع بما حاصله: _____

إن ظهور المغى في هذه الأخبار في أنه لبيان الحكم للأشياء بعناوينها الأولية - الواقعية - لا بما هي مشكوكة الحكم؛ ضرورة أن الوارد في تلك الأخبار هو الماء والشيء، وهما عنوانان يحكيان عن المعنوي بما هو هو وبغض النظر عما يعرض عليه من الشك ونحوه، وإذا كان كذلك يكون القيد - أي الغاية - قيداً للحكم لا للموضوع، فيكون مفاد الأخبار أجنباً عن قاعدتي الحل والطهارة؛ لأن موضوعهما قد أخذ فيه الشك في الحكم الواقعي والمفروض في تلك الأخبار أن الموضوع قد أخذ بما هو هو وبغض النظر عن الشك في حكمه الواقعي.

وإلى ذلك أشار الآخوند بما نصه: (وذلك لظهور المغى فيها في بيان الحكم [وهو الطهارة والحلية] للأشياء بعناوينها [الأولية الواقعية]، لا [بيان الحكم للأشياء] بما هي مشكوكة [وغير معلومة] الحكم [أو غير معلومة الحلية]، كما لا يخفى، فهو وإن لم يكن له بنفسه [وبقطع النظر عن غايته] مساس بذيّل القاعدة [لا قاعدة الطهارة ولا قاعدة الحلية] ولا [علاقة ولا دلالة له على]

صار مغى لغاية [غير العلم] مثل الملاقاة بالنجاسة [أو صار مغى لغاية] ما يوجب الحرمة [مثل العصير العنبي حلال حتى يغلي] لدل على استمرار ذاك الحكم [المغى] واقعاً، ولم يكن له حينئذ بنفسه ولا بغايته دلالة على الاستصحاب).

تعقيب ومناقشة: يبدو أن هذا القول قابل للمناقشة.

أما عدم صحة دلالة الروايات على الطهارة الواقعية ؛ فإن ذيل هذه الروايات، وهو قوله عنه ((حتى تعلم)) قرينة على أن مفادها الحكم الظاهري، أي الحلية الظاهرية والطهارة الظاهرية ؛ فإن صدرها - بقطع النظر عن ذيلها - وإن كان ظاهراً في الحكم الواقعي، إلا أن ذيلها قرينة مانعة عن هذا الظهور، وموجب لظهوره في الحكم الظاهري ؛ لوضوح أن قوله عنه ((كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام)) ظاهر في أن الغاية قيد للموضوع وهو الشيء، فإذاً يكون المراد من الشيء هو الشيء المشكوك الذي لا يعلم حرمة أو حليته، ومن المعلوم أن الحكم المجعول له حكم ظاهري. وكذلك الحال في قوله: ((كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر)) ؛ فإنه ظاهر في أن الغاية قيد

الاستصحاب، إلا أنه ب[سبب] غايته دل على [قاعدة] الاستصحاب ؛ حيث إنها ظاهرة في استمرار [وبقاء] ذاك الحكم الواقعي ظاهرة [لا بحسب الواقع] ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه).

هذا فيما إذا كانت الغاية هي العلم بطروء الضد أو النقيض كما في هذه الأخبار، فيكون مفاد الغاية استمرار الحكم الواقعي - أي المغيبي - ظاهراً ما لم يعلم بطروء الضد أو النقيض.

وأما لو كانت الغاية شيئاً آخر غير العلم كالملاقاة للنجس وغيره كما إذا قال: (الماء كله طاهر حتى يلاقي النجس)، أو قال: (العصير العنبي حلال حتى يغلي)، لدل ذلك على استمرار ذلك الحكم الواقعي إلى حين حصول الملاقاة أو الغليان، فينقطع ولا دلالة حينئذ لشيء من الغاية أو المغيبي على الاستصحاب.

أما عدم دلالة المغيبي على الاستصحاب فواضح ؛ لأن المغيبي دليل اجتهدادي مفاده إثبات الحكم واقعاً. وأما عدم الغاية على الاستصحاب ؛ فلأن الغاية حسب الفرض ليست هي العلم حتى تكون ظاهرة في استمرار حكم المغيبي ظاهراً، وتكون عبارة أخرى عن الاستصحاب.

وإلى ذلك أشار الآخوند قائلًا: (كما أنه لو

للشيء. وعليه فلا محالة يكون المراد منه الشيء المجهول الذي لا يعلم بأنه طاهر أو نجس في الواقع، ومن الطبيعي أنّ الطهارة المجعولة له طهارة ظاهرية.

وأما عدم صحة دلالة الروايات على الاستصحاب فقد تقدم الكلام فيه من خلال مناقشة رأي صاحب الفصول والشيخ الأنصاري. فالنتيجة: من خلال استعراض الأقوال المتقدمة أن رأي المشهور (القول الاول) هو الأخرى بالقبول؛ لسلامته من المناقشات بخلاف بقية الأقوال.

خاتمة:

برز في البحث نتائج أهمها:

١ - إن مسألة تحديد مفاد ودلالة أخبار الحل والطهارة من المسائل المهمة التي عنى به الأعلام، وبحوثها في مدوناتهم الأصولية؛ لمعرفة مقدار ما يستفاد منها.

٢ - إن النزاع والاختلاف في مفاد أخبار

الحل والطهارة - كما في غيرها من المسائل - ناشئ من الاختلاف في فهم الأدلة وتقييمها؛ فإنّ كل قول من الأقوال الستة - فهم من الأدلة التي ساقها رجحان مدّعا، مع أنه اتضح أن ما ذكره المشهور هو الأصلح والأحرى بالأخذ والقبول.

٣. من خلال استعراض الأقوال تبين اتفاق الأعلام على دلالة هذه الأخبار على الحلية والطهارة، ووقع الاختلاف بينهم في كونهما ظاهرية أم واقعية، كما اختلفوا في استفادة الاستصحاب من هذه الأخبار، والمشهور يرى عدم الدلالة.

٤. إن استفادة الحلية والطهارة الظاهرية من هذه الأخبار - عند المشهور - جعلها من الأدلة على أصل البراءة الشرعية، بناء على من يقول إن البراءة والحل أصل واحد - كما هو مبني الآخوند الخراساني -، لا أصلاً - كما هو رأي السيد الخوئي.

✍️ مطارحات فكرية ومعرفية

أ. د خولتة مهدي الجراح
كلية الفقه . جامعة الكوفة

المجمل والمفصل في القرآن الكريم

المقدمة:

إن العلوم القرآن - وهي كما عبر عنها الدكتور الصغير: (كل مصطلح يؤشر إلى حقيقة قد انتظم عليها القرآن)^(١) - مباحثها المتخصصة بها، وهي مباحث هائلة توافر على دراستها أساطين هذا الفن، وعلماء الدراسات القرآنية، والمتخصصون بعلوم القرآن الكريم.

وفي هذا البحث سوف تحاول الباحثة الإشارة إلى واحد من أبرز المصطلحات الفنية التي يدور حولها تأسيس علوم القرآن، وهو علم المجمل والمفصل.

وهذا العلم لأهميته الكبرى في الدراسات القرآنية وغيرها من الدراسات فقد كان له النصيب الأوفر في الدراسة عند علماء التفسير وعلوم القرآن والأصول والفقه والبلاغة وغيرها ؛ لما له من الأثر الفاعل في فهم النص من جهة وفي استنباط الحكم الشرعي من جهة أخرى، وقد وضعه الأصوليون في باب خاص أسموه (مباحث الألفاظ).

ولكي تتضح الصورة أكثر حول هذا العلم سوف يقوم البحث بإلقاء الضوء على أهم ما يتعلق به من

و (أَجْمَلَ) بمعنى: جَمَعَ، وَأَجْمَلَ من (الجُمْلَه) و(الجُمْلَة): جماعة كل شيء بكماله. ولعلَّ الجملة اشتقت من (جملة الحبل) فجملة الحبل: حبال مجموعة. وكذلك الجملة: ألفاظ مجموعة قال تعالى: (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملةً واحدةً...) (٢) أي مجتمعاً لا متفرقاً^(٣).

٢. المفهوم الاصطلاحي:

تعددت تعريفات العلماء لمصطلح (المجمل) وسوف يقتصر البحث على ذكر بعض منها:

١ - عرفه اللغويون بأنه: (الكلام الذي لم يبيّن تفصيله) و(المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير ملخصة)^(٤) أي غير موضحة مبهمه.

ومن خلال هذا التعريف نجد الصلة واضحة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي حيث أن (الأشياء الكثيرة) قد تأتي عن (جمع، وضم).

٢ - عرفه المتكلمون بأنه: (المفتقر إلى بيان، فلا يصح التعلق بظاهره)^(٥) أو هو (الذي يحتاج في تفسيره وتفصيله إلى بيان)^(٦).

٣ - عرفه الفقهاء بأنه: (الخطاب الذي لا يدل على المراد بنفسه من غير بيان) أو هو: (الخطاب الذي قصد به شيء معين واللفظ لا يعيّنه)^(٧) أو هو (ما يفتقر فيه إلى بيان)^(٨) أو هو (الكلام الذي خفي المراد منه بحيث يحتاج إلى

مباحث، فكان عنوان المبحث الأول هو: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمجمل والمفصل، حيث تعرّض البحث لمفهوم كلاً من المجمل والمفصل عند اللغويين والمتكلمين والفقهاء والأصوليين والمفسرين.

ثم جاء المبحث الثاني بعنوان: موارد الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم، وقد بحث في قسمي الأجمال والتفصيل وهما: الأجمال والتفصيل المتصل والأجمال والتفصيل المنفصل.

أما المبحث الثالث فكان بعنوان: موارد الإجمال في القرآن الكريم والتفصيل في السنة الشريفة حيث أن السنة شارحة للقرآن وموضحة له.

ثم جاءت نتائج البحث متبوعة بقائمة لأهم المصادر المتناولة في البحث.

المبحث الأول: المفهوم اللغوي

والاصطلاحي للمجمل والمفصل

أ. المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمجمل

١. المفهوم اللغوي

أن المجمل في اللغة يطلق على: الجمع والضم، والتجمع والتحصيل، وعظم الخلق، والكثرة، والقوة. وهو مأخوذ من الفعل الرباعي (أَجْمَلَ، يُجْمَل) إجمالاً وتُجْمَلًا.

بيان لكشف معناه^(٩).

الحاجز بين الشيين ﴿ هذا يوم

الفصل... ﴾^(١٦) أي يوم يفصل بين المحسن والمسيء، واليوم الفصل هو يوم القيامة^(١٧).

والفصل: القضاء بين الحق والباطل^(١٨).

والفصل: تمييز الشيء من الشيء وإيافته عنه، يقال: فصلت الشيء فصلاً، أي ميزته وأبنته، وسمي اللسان (مفصلاً) لأنه به تفصل الأمور، وتميز^(١٩).

وفصل: بيّن، قال تعالى: ﴿... وكل شيء

فصلناه تفصيلاً ﴾^(٢٠) أي: بيناه. وقوله تعالى: ﴿الر * كتب أحكم آياته ثم فصلت... ﴾^(٢١) أي: ثم يبيّن^(٢٢)، والتفصيل التبيين^(٢٣).

وقرأ عكرمة والضحاك وابن كثير فيما روي عنه (ثم فصلت) بفتح الفاء والصاد واللام، ويحتمل ذلك معنيين: أحدها (فصلت) أي نزلت إلى الناس. كما نقول: فصل فلان لسفوره، ونحو هذا المعنى. والثاني: فصلت بين المحق والمبطل من الناس^(٢٤).

وهذا المعنى الأخير يقترب جداً من المعنى اللغوي الذي هو البون أو الحاجز، ونستخلص مما تقدم أن (المفصل) في اللغة هو (المبين) مأخوذ من الفعل (فصل - يفصل) فهو مُفَصِّل بصيغة اسم المفعول. قال تعالى: ﴿... آيات مفصّلت... ﴾^(٢٥) أي: مبينات.

ويبدو أن الفقهاء والمتكلمين متقاربين في المعنى الاصطلاحي حيث أنهم كانوا ناظرين إلى البيان. والأمثلة على المجمل عند الفقهاء كثيرة لأن أغلب آيات الأحكام هي جملة وخاصة تلك التي تتعلق بالفرائض. مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾^(١٠) الذي بينته السنة الشريفة من حيث الأوقات وعدد الركعات والسجادات.

٤ - عرفه المفسرون بأنه: (المحتاج في أثبات حكمه إلى دليل من غير) أو: (هو الذي لا يلزم استعماله بورود اللفظ)^(١١) أو هو (ما لا يبيّن ظاهره عن المراد به مفصلاً)^(١٢) أو هو: ما كان دالاً على معنيين بشكل متساوٍ^(١٣).

ومما يبدو للبحث أن مجموع هذه التعريفات الاصطلاحية منطلقة عن الأصل اللغوي أو مرتكزة عليه بزيادة وتوسعه. ويؤيد ذلك ما قاله السيد الخوئي: «ولا يخفى أن المجمل مستعمل في معناه اللغوي، وليس للأصوليين فيه اصطلاح خاص»^(١٤).

ب. المفهوم اللغوي والاصطلاحي

للمفصل:

١. المفهوم اللغوي:

الفصل هو: بون ما بين الشيين^(١٥)، وهو

الدلالة، فاستغنى بذلك عن البيان^(٣٣).

د - عرّفه المفسّرون بأنه: (ما ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً) فالمفصل نقيض المَجْمَل^(٣٤). أو هو: (ورد لفظاً أو فعل لأحد احتمالات المَجْمَل)^(٣٥). أو هو: (نوع يُظْهَر به المراد من اللفظ ويسمى بياناً)^(٣٦). وعرّفه بعضهم بأنه (البيان الذي يرد على المَجْمَل بقوله: إن المَجْمَل إذا ورد عليه بيان سمي مفصّلاً أو مفسّراً أو مبيناً)^(٣٧).

ويتضح مما تقدم أن المفصل هو بيان للمَجْمَل بإظهاره المراد من اللفظ أو يبين أحد احتمالاته وهو بذلك يعد بياناً خاصاً كونه بياناً لمَجْمَل سبقه^(٣٨).

وبملاحظة التعريفات الآتفة الذكر يتضح أن التعريف الاصطلاحي للمفصل موافقاً لمفهومه في اللغة إلا أنه في اللغة يعد بياناً عاماً ينطبق على أنواع البيان كلها.

أما من حيث الاصطلاح فهو بياناً خاصاً كونه متعلّقاً بالمَجْمَل الذي يرد عليه فيزيل الإجمال عنه^(٣٩).

المبحث الثاني: موارد الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم: ———

والتفصيل في هذا النوع يكون من داخل

٢. المعنى الاصطلاحي: ———

أ - عرفه اللغويون بأنه: (الكلام الذي يفهمه كل سامع عرف ظاهر كلام العرب)^(٢٦).

ب - عرفه البلاغيون بأنه: (هو صياغة الموضوع أو الفكر بنحو يتبين من خلاله معالم الموضوع أو الفكرة بحيث تتضح أجزاؤه ومستوياته وحدوده بشكل مفصّل)^(٢٧) ومن الأمثلة على المفصّل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنها تذهل كُلُّ مَرُوعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى وَمَا هُمْ بِسُكَرَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾^(٢٨) حيث جاءت الآية تفصيلاً لما أُجْمِلَ في الآية التي سبقتها وهي قوله تعالى: ﴿... إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾^(٢٩) ف ﴿شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ مَجْمَل فُصِّلَ ووضح وبيّن في الآية اللاحقة.

ج - عرفه الفقهاء بأنه: (الخطاب الدال على المراد بنفسه من غير بيان) أو هو: (ما زال أجماله بورود بيانه)^(٣٠) أو هو: (المستغني عن البيان)^(٣١) أو هو: (الكلام الذي يفهم منهم مراد المتكلم عند الإطلاق)^(٣٢).

والذي يبدو من هذه التعريفات أنها متقاربة في المعنى وأن اختلفت صياغتها اللفظية، فهي تكاد تتفق على أن المفصّل هو: (الخطاب الذي يفهم المراد منه عند الإطلاق ؛ لكونه متضح

نفسها. وسوف نورد نماذج من هذا النوع مع ذكر آراء العلماء فيها:

أ - قوله تعالى: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامَ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾^(٤٣) والآيات البينات هي: مقام إبراهيم^(٤٤) وقد أورد الزمخشري إشكالاً حول تفسير (الآيات) بـ (المقام) وهو: كيف صح بيان الجماعة بالواحد؟ وقد كان ردّه لهذا الإشكال من وجهين:

١ - أن يجعل (المقام) وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله ونبوة إبراهيم كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً... ﴾^(٤٥).

٢ - اشتماله على آيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخور دون بعض آية... الخ. وأضاف أنه يجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله ؛ لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة. ويجوز أن نذكر هاتين الآيتين ويطوى ذكر غيرها، دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل: آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله وكثير سواهما^(٤٦).

ويقارب هذا الرأي ما ذكره العلامة

النص القرآني بالصيغة اللفظية، وهو صورة من تفسير القرآن بالقرآن الذي هو أرقى طرق التفسير، فمما أجمل في مكان قد فصل في مكان آخر، فيحمل المجمل عند المفصل لتفسيره، أي: تجمع الآيات التي تكررت في حادثة، أو قضية معينة من هذا الباب ثم تقابل تلك الآيات، فيستعين المفسر بالآية على فهم أختها^(٤٧).

وتعد دلالة السياق من أعظم القرائن التي ترشد إلى تفصيل المجمل، وتدل على المراد من كلام الله تعالى^(٤٨). وكيف لا يكون القرآن بياناً وتفصيلاً لنفسه إن كان هو بيان وتفصيل لغيره.

والتفصيل القرآني (محكم) فيرجع إليه لفهم (المجمل) وتفسيره وتفصيله، والآيات القرآنية الكريمة حين يُفصل بعضها بعضاً تكون من قبيل (القرائن اللفظية) التي يستعان بها على فهم النص القرآني وإظهار المراد من لفظه^(٤٩).

ولكون تلك القرائن متصلة ومنفصلة فلقد تم تقسيم التفصيل القرآني إلى قسمين هما:

١. الإجمال والتفصيل المتصل:

ويقصد به أن ما أجمل في القرآن يأتي تفصيله ببيان متصل بعده مباشرة في الآية

كل وبه يسقط الإشكال.

ج - وقال بعضهم: معنى فيه آيات بينات أي: علامات ظاهرات، وهي المناسك والشعائر التي بيّن الله للناس مواضعها.

د - وقيل أن المراد بمقام إبراهيم كله، لا الموضع المخصوص من الصخرة التي أثر فيها قدمه، إذ المقصود بمقام إبراهيم في تأويل الجمع، وتقديره: مقامات إبراهيم، إلا أنه قال مقام لأن المصدر بمعنى الجمع^(٤٩).

ب - قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كُر مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٥٠) فقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ قول مجمل؛ لأنه سبحانه وتعالى لم يبين ما أوصى به، ومن ثم جاء بعد ذلك تفصيل هذا الخطاب بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِ كُر مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ فقد بين المجمل^(٥١).

وفي ضوء هذه الآية يتضح جلياً أثر المجمل والمفصل في استنباط الحكم الشرعي، حيث كان في الجاهلية يمنع توريث النساء^(٥٢)، فجاء هذا التفصيل ليبين الحكم الشرعي في توريث النساء، أولاً، ومن ثم في تحديد نصيب المرأة حسب موقعها كأم أو بنت أو زوجة... الخ.

ففي الآية محل البحث يكون نصيب الذكر سهمان والبنت سهم مما كان عدد الأولاد^(٥٣).

الطباطبائي بقوله: أن (الآيات) في الآية مجملة وإن صفت بـ (البينات) كون هذا الوصف تخصصاً ما في الموصوف ولا يقوم بالبيان. وقد فصلت (الآيات) بما بعدها من السياق القرآني في جمل ثلاث هي:

١ - قوله تعالى: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ وتقديره: ﴿فِيهِ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ أو: (هي مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي عليه أثر قدمي إبراهيم الخليل عليه السلام^(٤٧)).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمِنْ دَخَلِهِ كَانَ آمَنًا﴾ سواء كانت جملة خبرية أو إنشائية.

٣ - قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾.

فبهذه الجمل الثلاث بينت (آيات) وأعطت فائدة البيان وإن سقت لغرض خاص بها من إخبار أو إنشاء حكم^(٤٨).

وقد أورد الشريف الرضي في الجواب على هذا الإشكال ما يأتي:

١ - رواية عن ابن عباس: أنه قرأ ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ فجعل البذل وهو (مقام) على حد المبدل وهو (آية) فيسقط هذا الإشكال على هذه القراءة.

ب - قال قائلون المعنى: ﴿مِنْهَا مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهنا يكون على نحو بدل بعض من

تفصيله ببيان منفصل عنه، وهذا البيان قد يكون في السورة نفسها مع المجمل، أو منفصلاً عنه في سورة أخرى^(٦٠). ولهذا فقد تم تقسيم هذا النوع إلى قسمين:

أ. التفصيل المنفصل عن المجمل في السورة نفسها:

وهنا قد يكون التفصيل في آية أخرى بعد المجمل مباشرة، أو بعد فاصل بينهما كما يأتي من الأمثلة:

١ - قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَطْمَةُ﴾^(٦١) فالحطمة لفظ مجمل، وقد فسر ببيان منفصل عنه في نفس السورة بعده مباشرة وهو قوله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾^(٦٢) فالاستفهام في الآية الأولى جاء للتفخيم والتهويل والتعظيم^(٦٣). (حتى كأنها ليست مما تدركه العقول وتبلغه الأفهام)^(٦٤) فهنا التفصيل جاء منفصلاً عن المجمل ولكن بعده مباشرة بآية أخرى من نفس السورة^(٦٥) وقد أضاف الله تعالى (النار) إلى نفسه ؛ ليعلم أنها ليست كسائر النيران^(٦٦)، فالقرآن الكريم بين أن (الحطمة) هي من أسماء جهنم^(٦٧).

٢ - قوله تعالى: ﴿... أَهَلَّتْ لَكُمْ بِهِيْمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ...﴾^(٦٨) فأن حليّة

ج - قوله تعالى: ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾^(٥٤) فقوله تعالى: ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ مجمل، فسرره قوله تعالى: (من الفجر) وهو بيان متصل^(٥٥). و(من) بيانية، أي بينت الخيط، والخيط الأبيض هو الفجر الصادق^(٥٦)، وقد سمي هكذا لصدقه فيما يحكيه ويخبر به من قدوم النهار واتصاله بطلوع الفجر^(٥٧). ويجوز أن تكون (من) للتبويض ؛ لأنه بعض الفجر وأوله وليس كله^(٥٨).

ويؤكد الزمخشري أن الأسلوب البياني في هذه الآية هو من باب التشبيه لا الاستعارة، حيث إن قوله تعالى (من الفجر) قد أخرجه من باب الاستعارة إلى التشبيه، كما لو قلت: رأيت أسداً مجازاً، فأن زدت (من فلان) رجع تشبيهاً. وقد جاء البيان هنا من باب التشبيه لا الاستعارة مع أن الثاني أبلغ وأدخل في الفصاحة ؛ لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام، وبمجرد ذكر الخيطين فلا يحصل العلم بالاستعارة لولا ذكر (من الفجر) الذي أصبح تشبيهاً بليغاً وخرج من أن يكون استعارة^(٥٩).

٢. الإجمال والتفصيل المنفصل:

ويقصد به أن ما أجمل في القرآن يأتي

وذلك في كون نفي الإدراك يعني نفي الرؤية
دصلاً أم نفي الإحاطة والحصص دون أصل
الرؤية^(٧٧).

وأختار بعض العلماء بأن المراد هو نفي
الرؤية أصلاً مستدلين بذلك بقوله تعالى:
﴿وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾^(٧٨)
فقالوا أن هذه الآية وقوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ
رَبِّهِمْ يَوْمئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٧٩) مفصلات لقوله
تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ فاختاروا معنى
الرؤية بالعين^(٨٠).

وسوف يورد البحث أقوال العلماء في
معنى الإدراك الوارد في الآية الشريفة:

١ - إن معناه: لا تحيط به الأبصار لأنه أعظم
من أن تدركه الأبصار وهو يحيط بها.

واستند أصحاب هذا الرأي إلى قوله تعالى:
﴿.. حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ..﴾^(٨١) فوصف الله
أن الغرق أدرك فرعون، والغرق مما لا يوصف
بأن راه، ولا يجوز وصفه بأنه مما يرى شيئاً.
ولذلك فقد استبعدوا تفسير قوله تعالى (لا تدركه
الأبصار) بمعنى لا تراه^(٨٢).

٢ - إن معناه: لا تراه الأبصار وهو يرى
الأبصار، أي لا يراه شيء وهو يرى الخلائق،
ومعنى الإدراك في هذا الموضع هو الرؤية،
وأنكروا أن يكون الله يرى بالأبصار في الدنيا

أكل لحوم الأنعام في هذه الآية قوله مجمل ؛
لأنه استثنى منه مجمل مجهول^(٦٩). وهو قوله
تعالى ﴿ما يتلى عليكم﴾ أي ما يقرأ عليكم
تحريمه في القرآن^(٧٠) فإنه ليس بحلال فسرى
الإجمال إلى الحلية (الإباحة) في صدر الآية ؛
لأن (استثناء المجهول من المعلوم يعود
بالإجمال على أصل الكلام)^(٧١) ثم فصل هذا
الإجمال ببيان واضح في آية أخرى من السورة
نفسها^(٧٢) وهي قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم
الميتة الدّم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به
والمنخنقة والموقوذة والمتريّة والنطيحة وما
أكل السبع إلّا ما ذكّيتم وما ذبح على
النّصب...﴾^(٧٣) فالآية استثنت من المحلات
عشرة من المحرمات^(٧٤).

وهكذا يتضح أن الآية الأولى من سورة
المائدة مجملة وقد فصلتها - ببيان منفصل عن
المجمل بأية واحدة - وهي قوله تعالى: ﴿يا أيها
الذين آمنوا لا تحلّوا شعائر الله...﴾^(٧٥) الآية
الثالثة من السورة نفسها.

ب. التفصيل المنفصل عن المجمل في سورة أخرى:

١ - قوله تعالى: ﴿لا تدركه
الأبصار...﴾^(٧٦) قيل أن هذه الآية مجملة

والآخرة، ومعنى قوله تعالى: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ أي انتظارها رحمة الله وثوابه، وقد علل أصحاب هذا الرأي رأيهم بعدة تعليلات منها:

أ - تأويل الروايات الواردة عن الرسول ﷺ بروؤية أهل الجنة ربهم يوم القيامة بتأويلات عديدة.

ب - أنكر بعضهم مجيء هذه الروايات.

ج - استندوا إلى العقل في استحالة جواز الرؤية، حيث قالوا: إن أبصارهم لا ترى إلا ما بين أعينهم فهي لا ترى ما يلاصقها، فإذا كانت الأبصار ترى ربها يوم القيامة وجب أن يكون الله محدوداً، وهذا وصف بالتجسيم، وكذلك قالوا: إن الأبصار تدرك الألوان كما تدرك الأصماغ الصوت، ولما كان غير جائز أن يوصف الله بأنه ذولون كان غير جائز وصفه بأنه مرئي^(٨٣).

٣ - إن معناه: لا تدركه أبصار الخلائق في الدنيا، وأما في الآخرة فإنها تدركه، وهنا يكون معنى الإدراك هو الرؤية؛ لأن الرؤية هي إحدى مصابيق الإدراك، فقالوا: إن قوله تعالى: وجوها يومئذ إليه ناظرة، محال أن تكون إليه ناظرة، وهي له غير مدركة، وإن كانت الرؤية جزئية أي غير محيطية بأجزائه كلها^(٨٤).

وعلى هذا الأساس يُعدُّ أصحاب هذا الرأي أن قوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ على نحو

الخصوص إذ أنه لا تدركه أبصار الظالمين في الدنيا والآخرة، وتدركه أبصار المؤمنين وأولياء الله. واستفادوا بذلك من قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ ويقصد به حجب الفجار عن رؤيته تعالى خزيًا لهم، وهو دليل على ثبوت الرؤية للأبرار^(٨٥). وكذلك ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب فالؤمنون يرونه، والكافرون عنه يومئذ محجوبون، وهذا ما أختاره الطبري^(٨٦).

٤ - وقال آخرون: إن الآية على العموم، ولن يدرك الله بصر أحد في الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى يحدث لأوليائه يوم القيامة حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس فيرونه بها. وعلة هذا التعريف هي: إن أخبار الله لا تتباين ولا تتعارض، وقد أخبر الله بنفي إدراكه بالأبصار من غير أن يدل بآية أخرى على خصوصها، وأخبر في موضع آخر بأن وجوهاً إليه يوم القيامة ناظرة، وكلا الخبرين صحيح معناه على ما جاء به التنزيل، وهؤلاء أيضاً استندوا على العقل بأن: جواز رؤية الله في الآخرة بأبصارنا وأن زيد في قواها يوجب رؤيته في الدنيا وأن ضعفت قواها؛ لأنه كل حاسة خلقت لإدراك معنى من المعاني

ب - إنَّ النظر بمعنى الرؤية، أي تنظر إلى الله معانية، وهذا ما اختاره ابن عطية الأندلسي بقوله: (يقصد بتعدية النظر لمعنى الرؤية لا لمعنى الانتظار على ما ذهبت إليه المعتزلة)^(٩١).

والطبرسي لا يجوز هذا الرأي، أي الرؤية ؛ لأن كل منظور بالعين مشار إليه بالحدقة واللاحاظ، وتعالى الله سبحانه عن ذلك قد أورد عدة ردود على أصحاب هذا الرأي^(٩٢).

وأما الوجه الثاني وهو حمل الآية على الانتظار، فقد اختلف العلماء فيه على أقوال:

أ - أن المعنى: منتظرة لثواب ربها، وهو مروى عن مجاهد والحسن وسعيد بن جبير والضحاك، وهو المروى عن الإمام علي عليه السلام^(٩٣). وهذا ما اختاره الشيخ الطوسي بقوله: ﴿إلى ربها ناظرة﴾: معناه منتظرة نعمة ربها وثوابه أن يصل إليهم^(٩٤)، والذي استند بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وإني مرسله إليهم بهديّة فناظرة بهم يرجع المرسلون﴾^(٩٥) أي منتظرة بهم يرجع المرسلون^(٩٦).

ب - أن معناه: مؤملة لتجديد الكرامة كما يقال: عيني ممدودة إلى الله تعالى، وذلي فلان، ولما كانت العيون بعض أعضاء الوجه، أضيف الفعل الذي يقع العين إليها. وإلى هذا يذهب

وأن ضعفت كل الضعف ما لم تُعدم، فلو كان البصر يدرك صانعه في وقت من الأوقات وجب أن يدركه في الدنيا ويراه فيها وإن ضعف، ولما كان ذلك غير موجود في الدنيا كان غير جائز أن يكون في الآخرة، ولما كان ذلك كذلك، وقد أخبر الله بأن وجوهاً في الآخرة تراه غير جائز أن يكون خبره إلا حقاً^(٨٧).

وربما عبر بعضهم عن هذه الحاسة السادسة بالرؤية بعين القلب والبصيرة، أي لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان^(٨٨).

أما الشيخ الطبرسي فيفصل القول في قوله تعالى ﴿... إلى ربها ناظرة﴾ على وجهين هما:

١ - معناه نظر العين.

٢ - إنه الانتظار.

أما الوجه الأول فيحتمل معنيين هما:

أ - قيل إلى ثواب ربها ناظرة، أي هي ناظرة إلى نعيم الجنة حالاً بعد حال، وهذا ما اختاره القمي بقوله (إلى ربها ناظرة): «أي ينظرون إلى وجه الله أي إلى رحمة الله ونعمته»^(٨٩)، ويجوز الشيخ الطوسي هذا الرأي ؛ لأن الثواب الذي هو أنواع اللذات من مأكل ومشروب.. إلخ، تصح رؤيته^(٩٠).

ويذكر جمهور أهل العدل أن النظر يجوز أن يحمل على المعنيين (نظر العين، والانتظار) فكأنه سبحانه أراد أنهم ينظرون إلى الثواب المعد لهم في الحال من أنواع النعم، وينتظرون أمثالها حالاً بعد حال ليتم لهم ما يستحقونه من الإجلال^(١٠٣).

استنتاج

بعد استقراء البحث لآراء هؤلاء العلماء مع أدلتهم في المراد من قوله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ و ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ * إلى ربها ناظرة ﴿ وجد أن من قال: النظر بمعنى الرؤية بالعين فهو يذهب إلى قوله تعالى ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ ببيان لقوله (لا تدركه الأبصار) وذلك لأن الإدراك إذا قرن بالبصر أفاد الرؤية، فلا يقال: أدركت ببصري شيئاً ولم أره^(١٠٤).

وأما من قال بأن النظر معناه: النظر لثواب الله أو انتظاره فهؤلاء لا يذهبون للقول بالبيان، وذلك إن الله سبحانه وتعالى ليس بمرئي، وهي إحدى صفاته سبحانه وتعالى التي ما لفظه ومعناه النفي، وقد استفادوا ذلك من قوله تعالى (لا تدركه الأبصار)، ووجه الاستفادة أنها تمدح بنفي الرؤية، وكل صفة نفي تمدح بها فإثباتها نقص، وكذلك استفادوا من قوله تعالى في قصة

الزمخشري بقوله: ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾: تنظر ذلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره. فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه^(٩٧).

ج - أنهم قطعوا آمالهم وأطماعهم عن كل شيء سوى الله تعالى ووجوده دون غيره، فكنى سبحانه عن الطمع بالنظر^(٩٨). وقيل أن هذا الانتظار يكون بعد الاستقرار في الجنة، وقيل أنه قبل استقرار الخلق في الجنة والنار، فكل فريق ينتظر ما هو له أهل، وهذا اختيار القاضي عبد الجبار^(٩٩).

ويجد البحث أن القول الأول - بعد الاستقرار في الجنة - أولى وأصح؛ لأن سياق الآية يدل على ذلك بما سبقه بقوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة) وهذه الوجوه هي وجوه المؤمنين الناعمة^(١٠٠). والحسنة الجلية^(١٠١)، المسرورة المضئية بيض يعلوها نور^(١٠٢)، وهم أهل الجنة.

موسى ﷺ جواباً لسؤال الرؤية: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^(١٠٥) ولن لنفي الأبد، وكذلك ما روي من الأحاديث الصريحة في نفي الرؤية^{(١٠٦)(١٠٧)}.

٢ - قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...﴾^(١٠٨) وهذه الآية تتحدث عن نزول القرآن في شهر رمضان على الإجمال^(١٠٩)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبْرُكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾^(١١٠) مبين ومفصل لما أجمال في الآية السابقة حول ليلة نزول القرآن بالتحديد، بأن جعلها ليلة مباركة، وقيل: جعلت مباركة لأنها كثيرة الخير لما يتيح الله فيها من الأمور التي يتعلق بها منافع العباد في دينهم ودنياهم، ولو لم يوجد فيها إلا انزال القرآن وحده لكفى به بركة^(١١١)، وقيل: لأن فيها يُقسَّم الله تعالى نعمه على عباده من السنة إلى السنة، والبركة نماء الخير، فالليلة التي أنزل بها كتاب الله مباركة^(١١٢). وهذه الآية (في ليلة مباركة) سكتت عن تعيين تلك الليلة، فاختلف أهل التفسير في تعيين تلك الليلة وقيل:

أ - هي ليلة القدر، عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ.

ب - هي ليلة النصف من شعبان، ولها أربعة

أسماء: الليلة المباركة، وليلة البراءة، وليلة الصك، وليلة الرحمة، وقيل بينهما وبين ليلة القدر أربعون ليلة. وقيل في تسميتها ليلة البراءة والصك أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة، كذلك الله (عزَّ وجل) يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة^(١١٣).

ويختار معظم المفسرين بل أغلبهم الرأي الأول وذلك لرجاحة الأدلة عليه وهي:

١ - لقوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾^(١١٤) فتعين أن تكون الليلة في شهر رمضان وليس في شهر شعبان. وليلة القدر في أكثر الأقاويل في شهر رمضان^(١١٥).

٢ - لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ ولمطابقة قوله تعالى: ﴿فِيهَا يَفْرُقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^(١١٦) ولقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^{(١١٧)(١١٨)}.

٣ - لورود الروايات التي تؤكد أنها ليلة القدر. منها عن ابن عباس قال: «شهر رمضان والليلة المباركة: ليلة القدر، فان ليلة القدر هي الليلة المباركة، وهي من رمضان»^(١١٩).

ومنها: عن يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال ابن زيد في قوله عزَّ وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مَبْرُكَةٍ﴾.. قال: تلك الليلة ليلة القدر^(١٢٠).

القرآن الكريم من مجمل قد بُين وفُصل في مكان آخر، سواء كان في القرآن نفسه، كما أسلفنا، أم في السنة النبوية الشريفة، «فما أجمل في مكان فانه قد فُسر في مكان آخر... فان أعيانك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له»^(١٢٥).

ويؤكد الشيخ الطوسي على إن بعض المجمل القرآني كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾^(١٢٦) لا يمكن تفصيله ببيان أعداد الصلاة، وعدد ركعاتها، إلا ببيان النبي ﷺ وحي من جهة الله تعالى، فتكلف القول في ذلك خطأ ممنوع مه، يمكن أن تكون الأخبار متناولة له^(١٢٧).

ويؤكد ذلك أستاذنا الدكتور الصغير بقوله: «وأما ما ورد في القرآن إجماله، فتبيينه مختص بالسنة القولية أو العملية أو التقريرية، وليس لأحد أن يضيف إلى ذلك ما ليس منه؛ لأنها مسائل توقيفية غير خاضعة للاجتهاد ولا قابلة للتأويل»^(١٢٨).

وقد صرح القرآن الكريم في لزوم اعتماد كلام النبي محمد ﷺ في بيان معاني القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ...﴾^(١٢٩) وقال أيضاً: ﴿...وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ

ومنها: عن حمران أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ قال: «نعم، هي ليلة القدر، وهي في كل سنة من شهر رمضان في العشر الأواخر، فلم ينزل القرآن إلا في ليلة القدر»^(١٣١).

أما الرأي الثاني: بأنها ليلة النصف من شعبان، فتذكر رواية فيها إشارة إلى أن المقصود بالليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان وهي: أخرج ابن زنجويه والديلمي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تقطع الأجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى»^(١٣٢)، إلا أن هذا الحديث مرسل ولا تقوم به حجة، ولا تعارض بمثله صرائح القرآن، وقد أورد ذلك السيوطي في الدر المنثور، وأورد ما ورد فط فضل ليلة النصف من شعبان وذلك لا يستلزم أنها المراد بقوله في ليلة مباركة^(١٣٣).

وبذلك يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ الآية التي بين أن فيها نزل القرآن العظيم^(١٣٤).

المبحث الثالث: الإجمال في القرآن الكريم وتفصيله في السنة الشريفة –

يتفق الباحثون على أن جميع ما ورد في

بيتي، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^(١٣٨). وبهذا يكون البيان النبوي قد غطى كل مجمل قرآني^(١٣٩). وفيما يأتي نذكر نموذج من المجمل القرآني وقد فصلته السنة النبوية الطاهرة:

وهو قوله تعالى: ﴿... وَأَتُوا حَقَّ يَوْمِ حَصَادِهِ...﴾^(١٤٠) فالحق في الآية الكريمة مجمل؛ لأنه لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً^(١٤١).

فالآية الكريمة أمرت بإخراج الحق يوم الحصاد، على الجملة دون التفصيل^(١٤٢). والحق الذي يجب إخراجه فيه قولان:

أ - إن الحق هو الزكاة. روي عن ابن عباس وأنس بن الك والحسن بن دبي الحسن وطاووس وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية والضحاك وزيد بن أسلم وابنه.

ب - أن الحق هو الصدقة، قاله عطاء ومجاهد وفي قول لمحمد بن الحنفية وغيرهم^(١٤٣).

وقيل إن هذه الآية مكية وقد نسخت بآية الزكاة المدنية على شرط أن تكون آية الحصاد أمر وجوب، أما أن كانت أمر استحباب فهي غير منسوخة لعدم تعارض الآيتين^(١٤٤).

هم... ﴿...﴾ وقال تعالى: ﴿... وَمَا آتَاكُم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾^(١٣١). فالسنة النبوية هي التي تفصل مجمل القرآن الكريم^(١٣٢) وتفصيله أمر ممتنع، ما لم يكن بتوسط السنة^(١٣٣).

وقد أكد الرسول ﷺ هذا المعنى وأصله، فقد روي عنه، أنه قال: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»^(١٣٤) يعني السنة^(١٣٥).

ولا شك إن السنة القطعية الصدور عن النبي ﷺ وأهل البيت عليه السلام هي عدل القرآن في تفصيل مجملاته، وهي ثابتة على الناس، ولا يجوز التعدي منها إلى غيرها، إلا أنه يجب الحيلة في دراسة مصدرها وسندها والتثبت من صحتها وصدورها، فالاحتياط سبيل النجاة^(١٣٦).

ولقد تكفل البيان النبوي الشريف بتفصيل المجمل القرآني، وإن لم يصل بعضه إلينا، وبعضه جاء متفرقاً في متون كتب الحديث، ولكن باعتماد البيان الصادر عن أئمة أهل البيت عليه السلام المنقول عنهم بالرواية الصحيحة الثابتة؛ وذلك لأن قولهم حجة، كقول النبي ﷺ^(١٣٧) لما تواتر من وصية الرسول ﷺ

فيهم: «إني تارك فيكم ما تمسكتكم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل

أما الزمخشري فيقول: أن آية: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة، فأريد بالحق من كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد، وكان ذلك واجباً حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر^(١٤٥).

ومن خلال استقراء بعض المصادر الفقهية والتفسيرية وجد البحث أن الذي عليه مذهب الجمهور هو الزكاة وذكروا دليلاً لذلك عدة روايات^(١٤٦)، وهو يتناول (العشر، ونصف العشر)^(١٤٧) والذي عليه مذهب الامامية هو الصدقة المندوبة، أي ما يتصدق به يوم الحصاد على المارة من (فقراء ومساكين) وغيرهم من المحتاجين^(١٤٨).

وقول الإمامية مبني على بيان أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين بيانهم كبيان النبي صلى الله عليه وآله يفصل المجلد القرآني ويوضحه، فقد وردت روايات كثيرة عن الإمامين الصادقين (الباقر والصادق عليهما السلام) نستدل بها، منها:

١ - رواية علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾، قالوا: قال: «هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة»^(١٤٩) بعد القبضة ومن الجذاذ

الحفنة^(١٥٠) بعد الحفنة حتى يفرغ^(١٥١).

٢ - سئل أبا عبدالله عليه السلام عن قوله تعالى ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ قال: «هو سوى ما تخرجه من زكاتك الواجب، تعطى الضغث^(١٥٢) بعد الضغث، والحفنة بعد الحفنة - ونهى عليه السلام عن الحصاد والتضحية بالليل وقال - إذا أنت حصدت بالليل ليم يحضرك سائل، وأن ضحيت بالليل لم يجنك قانع»^(١٥٣).

وهذا الحديث فيه دليل واضح على أن المراد بالحق في الآية ليس الزكاة وإنما الصدقة؛ وذلك لوجوب إعطاؤها حال الحصاد، أما الزكاة فلا تُعطى يوم الحصاد وإنما بعد الحصاد والدرس والذرو والكيل، وفي الثمار بعد اليبس والتصفية والكيل^(١٥٤).

٣ - سأل الحلبي الإمام الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ كيف أعطي؟ قال: «تقبض بيدك الضغث فتعطيه المسكين ثم المسكين حتى تفرغ منه»^(١٥٥). وإذا ناولت السائل صدقة فقبلها قبل أن تناولها إياه، فإن الصدقة تقع في يد الله قبل أن تقع في يد السائل، وهو قوله عز وجل: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(١٥٦) «^(١٥٧)».

٤ - روي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى

وهكذا نستخلص أن السنة النبوية هي الشرط الثاني في بيان المجمل القرآني بالإضافة مع الشرط الأول وهو التفصيل القرآني نفسه، أي تفصيل مجمل القرآن بالقرآن.

استنتاج:

استطاع البحث من خلال خوض غمار هذا الموضوع التوصل إلى عدة نتائج وهي كالآتي:

١ - يعد علم المجمل والمفصل وكذا بقية علوم القرآن مقدّمات لعلم التفسير، إذ لا يكون المفسر مفسراً حتى يكون محيطاً بهذه العلوم.

٢ - يكون التفصيل القرآني متصلاً عندما يكون بيان مباشر في الآية نفسها، ومنفصلاً عندما يكون بيان غير مباشر في آية أخرى قد تكون في السورة نفسها أو غيرها.

٣ - استطاع البحث التوصل إلى بعض الحقائق مثل عدم إمكانية رؤية الله سبحانه وتعالى بالعين الباصرة، وذلك من خلال الآيات التفصيلية لما أجمل بخصوص هذا الموضوع.

٤ - إن جميع ما ورد في القرآن الكريم من مجمل قد بيّن وفصل في مكان آخر، سواء كان في القرآن نفسه، كما أسلفنا، أم في السنة الشريفة، فهي تعتبر شارحة وموضحة للقرآن.

﴿.. وآتوا حقّه يوم حصّاه لا تسرفوا إنّّه لا يحبّ المسرفين﴾ أنه قال: (ليس ذلك من الزكاة ألا ترى أنّه تعالى قال: ﴿.. ولا تسرفوا إنّّه لا يحبّ المسرفين﴾ وقد عقب السيد المرتضى على هذه الآية بقوله: (وهذه نكتة منه ﷺ مليحة لأنّ النهي عن الإسراف لا يكون إلّا فيما ليس بمقدر والزكاة مقدرة)^(١٥٨)، فالمقصود بالحق في الآية هو الصدقة المستحبة لا الواجبة بقرينة ﴿ولا تسرفوا﴾ لأنّ الواجبة محدّدة ومعينة وليس في دفع المعيّن إسراف^(١٥٩)، والإسراف أن يعطي بيديه جميعاً^(١٦٠).

ومن خلال هذه الروايات الصادرة عن أئمة أهل البيت ﷺ نجد البيان واضحاً وجلياً لقوله تعالى: ﴿.. وآتوا حقّه يوم حصّاه...﴾ المجمل.

وغيرها من الآيات القرآنية المجمّلة التي فصلتها السنة النبوية الصادرة عن المعصوم النبي أو الإمام ﷺ كقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة...﴾^(١٦١). فهي مجمّلة - فالصلاة - من حيث عدد ركعاتها وأركانها وشروطها، والتي ينتها السنة النبوية القولية والفعلية، فصلاته بين ظهرائهم بيان عملي، وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١٦٢) بيان قولي^(١٦٣). وهذا غاية في البيان^(١٦٤).

المصادر والمراجع

- خير ما نبتدئ به القرآن الكريم.
- * ابن الأثير: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦ هـ).
- ١ - جامع الأصول في أحاديث الرسول، نص: عبد المجيد سليم ومحمد حامد الفقي، مط: السنة المحمدية - القاهرة - ١٩٤٩ م.
- * الأردبيلي: أحمد بن محمد (ت: ٩٩٣ هـ).
- ٢ - زبدة البيان في أحكام القرآن، تح: محمد الباقر البهبودي، نشر: المكتبة المرتضوية - طهران.
- * البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠).
- ٣ - معالم التنزيل، تح: خالد عبد الرحمن العك، مط: بيروت - دار المعرفة.
- * البهائي: بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الصمداني (ت: ١٠٣٠ هـ).
- ٤ - زبدة الأصول، تح: فارس حسون كريم، ط ١، ١٤٢٣ هـ، مط: زيتون، نشر: المرصاد.
- * الترمذي (ت: ٢٧٩ هـ) أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي.
- ٥ - سنن الترمذي والجامع العميم، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢، ١٤٠٣ هـ، نشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.
- * ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحكيم (٧٢٨ هـ).
- ٦ - مقدمة في أصول التفسير، تح: عدنان زرزور، ط ٢، دار القرآن الكريم - الكويت، ١٩٨٢.
- * الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت: ٨٧٥ هـ).
- ٧ - الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: عبد الفتاح أبو سنة وعلي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط ١، ١٤١٨ هـ، دار إحياء التراث العربي.
- * الجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الرازي، ت: ٣٧٠ هـ.
- ٨ - أحكام القرآن، ضبط ونصه وخرج آياته، عبد السلام محمد علي، ط ١: ١٤١٥، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- * الجواهري، محمد حسن النجفي، ت: ١٢٦٦.
- ٩ - جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تح: عباس القوجاني، ط ٢: ١٣٦٥، مط: خورشيد.
- * ابن الجوزي، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت: ٥٩٧ هـ).
- ١٠ - زاد المسر في علم التفسير، تح وكتب هوامشه: محمد بن عبد الرحمن عبدالله، تخريج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسبوني زغلول، ط ١، ١٤٠٧، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- * الجوهري إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت: ٣٩٣ هـ).
- ١١ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط: ١٣٧٦، ط ٢، ١٤٠٧، نشر: دار العلم للملايين - بيروت.
- * الحر العاملي: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤ هـ).
- ١٢ - وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (آل البيت)، ط ٢، ١٤١٤، مط: مهر - قم.

- ١٣ - وسائل الشيعة (الإسلامية)، تح: عبد الرحيم الرباني الشيرازي، نشر: دار احياء التراث العربي.
* ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد (ت: ٤٥٦ هـ).
- ١٤ - المحلي، نشر دار الفكر، قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ أحمد محمد شاكر.
* الحلبي: حمزة بن علي بن زهرة (ت: ٥٨٥ هـ).
- ١٥ - غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تح: إبراهيم البهادري إشراف جعفر السبحاني، ط ١، ١٤١٧، مط:
اعتماد - قم، نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، توزيع: مكتبة التوحيد - قم.
* العلامة الحلبي: الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: ٧٢٦ هـ).
- ١٦ - تهذيب الوصول إلى علم الأصول، مط: دار الخلافة - طهران، ١٣٠٨ هـ (طبعة حجرية).
* المحقق الحلبي: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت: ٦٧٦ هـ).
- ١٧ - المعتبر في شرح المختصر، تح: عدة من الأفاضل، مط: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٣٦٤ هـ نشر:
مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام.
- ١٨ - المسلك في أصول الدين، تح: رضا الأستاذي، ط ٢، ١٤٢١ هـ مؤسسة الطبع والنشر، الاستانة الرضوية المقدسة.
* أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥ هـ).
- ١٩ - سنن أبي داود، تح، تع: سعيد محمد اللحام، ط ١، ١٤١٠ هـ، دار الفكر للطباعة والنشر.
* الرازي: محمد فخر الدين بن ضياء الدين (ت: ٦٠٦ هـ).
- ٢٠ - التفسير الكبير، ط ٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
* الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦ هـ).
- ٢١ - مختار الصحاح، ط: دار الرسالة، ١٤٠٣ هـ، الكويت.
* الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢ هـ).
- ٢٢ - مفردات في غريب القرآن، ط ٢، ١٤٠٤ هـ، دفتر نشر الكتاب.
* الزبيدي، محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الحنفي (ت: ١٢٠٥ هـ).
- ٢٣ - تاج العروس، تح: علي شيري، طبع: ١٤١٤ هـ، دار الفكر - بيروت.
* الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله.
- ٢٤ - البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط: المكتبة العصرية، ١٤٢٧ هـ.
* الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت: ٥٣٨ هـ).
- ٢٥ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط وصححه: مصطفى حسين أحمد، مط:
دار الاستقامة - القاهرة، ط ٢، ١٣٧٣ هـ.
* السبزواري: ملا محمد باقر (ت: ١٠٩٠ هـ).
- ٢٦ - ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
* السيوري، المقداد بن عبدالله (٨٢٦ هـ).
- ٢٧ - كنز العرفان في فقه القرآن، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٢ هـ.

- * السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١ هـ).
- ٢٨ - الإتيان في علوم القرآن، ضبط تصحيح تخريج: محمد سالم هاشم، ط ١، ١٤٢٥ هـ مط - دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ، تح: سعيد المندوب، مط: دار الفكر - لبنان.
- ٢٩ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور، نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- * الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي (ت: ٧٩٠ هـ).
- ٣٠ - الموافقات، شر، تع، تخ، تص، عبد الله دراز، مط: المكتبة التجارية - مصر.
- * الشريف الرضي: أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي (ت: ٤٠٦ هـ).
- ٣١ - حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرح محمد الرضا الكاشف الغطاء، ط ١، ١٤٠٦ هـ مط: دار الأضواء للطباعة والنشر - بيروت.
- * الشريف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي البغدادي (٤٣٦ هـ).
- ٣٢ - الانتصار، تح: مؤسسة النشر الإسلامية التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤١٥ هـ مؤسسة النشر الإسلامية.
- ٣٣ - رسائل الشريف المرتضى، تق وأشراف: أحمد الحسيني، إعداد: مهدي رجائي، مط: سيد الشهداء قم، نشر: دار القرآن الكريم - قم، ١٤٠٥ هـ.
- ٣٤ - الشافي في الإمامة، تح تع: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مراجعة: فاضل الميلاني، مط: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر - طهران، ١٤٠٧ هـ.
- * الشهيد الأول: محمد بن جمال الدين مكي العاملي (ت: ٧٨٦ هـ).
- ٣٥ - ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تح: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث، ط ١، ١٤١٩ هـ مط: ستارة - قم.
- * الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٠ هـ).
- ٣٦ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، مط: عالم الكتب.
- * الصالحى الشامي: محمد بن يوسف (ت: ٩٤٢ هـ).
- ٣٧ - سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تح، تع: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- * الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١ هـ).
- ٣٨ - التوحيد، تح: هاشم الحسيني الطهراني، ط: ١٣٨٧ هـ نشر: جماعة المدرسين - قم.
- ٣٩ - ثواب الأعمال، ط ٢، أمير، ١٣٦٨ هـ، تح: علي أكبر غفاري، انتشارات إسلامي.
- ٤٠ - الخصال، تص وتع: علي أكبر غفاري، تحق: مؤسسة النشر الإسلامية - قم، ط ٦، ١٤٢٤ هـ.
- ٤١ - المقنع: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، مط: اعتماد - ١٤١٥ هـ.
- ٤٢ - الهداية: ط ١ - ١٤١٨ هـ، تح: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، مط: اعتماد.
- ٤٣ - عيون أخبار الرضا، تح، تص، تع، حسين الأعلمي، مطابع مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٠٤ هـ.
- ٤٤ - من لا يحضره الفقيه، تص، تع: علي أكبر الغفاري، ط ٢، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- * الصنعاني: عبد الرزاق بن همام (ت: ٢١١ هـ).

- ٤٥ - تفسير القرآن، تح: مصطفى مسلم محمد، ط ١، ١٤١٠ هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض.
* الطبرسي، أحمد بن علي (ت: ٥٦٠ هـ).
- ٤٦ - الاحتجاج، تح: محمد باقر الخراسان، مط: النعمان - النجف، ١٣٨٦ هـ، نشر: دار النعمان للطباعة.
* الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن (٥٤٨ هـ).
- ٤٧ - مجمع البيان في تفسير القرآن / تح: لجنة من العلماء والمحققين، ط ١، ١٤١٥ هـ، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت.
- * الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠ هـ).
- ٤٨ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، تقديم خليل الميس، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت.
- * الطريحي، فخر الدين (١٠٨٥ هـ).
- ٤٩ - مجمع البحرين، تح: أحمد الحسيني، أعاد بناءه: محمود عادل، ط ٢، ١٤٠٨ هـ، نشر: مكتب النشر الثقافة الإسلامية.
- * الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ).
- ٥٠ - التبيان في تفسير القرآن، تح: تص، أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، ١٤٠٩ هـ، مط: مكتب الإعلام الإسلامي.
- * العاملي، جمال الدين الحسن بن زين الدين (ت: ١٠١١ هـ).
- ٥١ - معالم الدين وملاذ المجتهدين، ط: حجرية.
- * ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٦ هـ).
- ٥٢ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، ١٤١٣ هـ، مط: لبنان دار الفكر العلمية، نشر: دار الفكر العلمية.
- * العياشي، أبو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (ت: ٣٢٠ هـ).
- ٥٣ - تفسير العياشي، تح: هاشم الرسولي المحلاقي، مط: محمود الكتاجي وأولاده - طهران.
- * ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت: ٣٩٥ هـ).
- ٥٤ - الصاحبي في فقه اللغة، تح: مصطفى الشويبي، مط: مؤسسة بدران - بيروت، ١٣٨٢ هـ.
- ٥٥ - معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ط ٢، ١٤٢٠ هـ، مط: الجيل - بيروت.
- * الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥ هـ).
- ٥٦ - العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط ٢، صدر ١٤٠٩ هـ.
- * الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧ هـ).
- ٥٧ - القاموس المحيط، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٢ هـ.
- * ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد (٦٢٠ هـ).
- ٥٨ - المغني، دار الكتاب العربي - بيروت.
- * القرطبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٦٧١ هـ).

- ٥٩ - الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد عبد العليم البردوني، ط ٢، ١٤٠٥ هـ، دار إحياء التراث - بيروت.
* القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت: ٣٢٩ هـ).
- ٦٠ - تفسير القمي، تح: تص، تق: طيب الموسوي الجزائري، ط ٣، ١٤٠٤ هـ، نشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة - قم.
- * القمي: علي بن محمد بن محمد السبزواري (ق: ٧ هـ).
- ٦١ - جامع الخلاف والوفاق بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق، تح: حسين الحسيني البيرجندي، ط ١، مط: باسدار إسلام - قم.
- * ابن ماجة: الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥ هـ).
- ٦٣ - سنن ابن ماجة، تح: تر، تع: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر.
* مالك بن أنس: أبو عبدالله (ت: ١٧٩ هـ).
- ٦٤ - المدونة الكبرى، مط: السعادة - مصر، نشر: دار إحياء التراث - بيروت.
* المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١١ هـ).
- ٦٥ - بحار الأنوار، ط ٢، ١٤٠٣ هـ، مؤسسة الوفاء.
- * المفيد، أبو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣ هـ).
- ٦٦ - المقنعة، تح: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط ٢، ١٤١٠ هـ.
- * ابن منظور، الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري (ت: ٧١١ هـ).
- ٦٧ - لسان العرب، طبع: ١٤٠٥ هـ، نشر: أدب الحوزة - قم.
- * الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام (ت: ٩٧٥ هـ).
- ٦٨ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تح: تص: بكري حياني وصفوة السقا، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
* حسين محمد مخلوف.
- ٦٩ - صفوة البيان لمعاني القرآن، ط ١، مط: دار الكتاب العربي - مصر، ١٣٧٧ هـ.
* سيد سابق.
- ٧٠ - فقه السنة، دار الكتاب العربي - بيروت، بلا.
- * صبحي الصالح.
- ٧١ - مباحث في علوم القرآن، ط ١، ١٩٧٧ م، مط: دار العلم للملايين - بيروت.
* عبد الرحمن بن ناصر السعدي.
- ٧٢ - تيسر الكريم الرحمن في كلام المنان، تح: ابن عثيمين، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - بيروت.
* علي أصغر مرواريد.
- ٧٣ - الينابيع الفقهية، ط ١، ١٤١٠ هـ، نشر: دار التراث - بيروت.
* علي الخاقاني (١٣٣٤ هـ).
- ٧٤ - رجال الخاقاني، تح: محمد صادق بحر العلوم، ط ٢، ١٤٠٤ هـ، مط: مكتب الإعلام الإسلامي.
* أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت: ١٤١٣ هـ).

- ٧٥ - محاضرات في علم الأصول، تقرير، محمد إسحاق الفياض، مكتبة أنصاريان - قم، ١٤١٧ هـ.
* محمد باقر الملكي الميانجي.
- ٧٦ - توحيد الإمامية، تح: محمد البياباني الأسكوئي، ط ١، ١٤١٥ هـ - وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطباعة والنشر.
* محمد حسين الذهبي.
- ٧٧ - التفسير والمفسرون، مط دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٦ هـ.
* محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤١٢ هـ).
- ٧٨ - تفسير الميزان، نشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم.
* محمد حسين علي الصغير.
- ٧٩ - المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ط ١، ١٤٢٠ هـ مط: دار المؤرخ العربي - بيروت.
* محمد رواس قلججي.
- ٨٠ - معجم لغة الفقهاء، ط ١، ١٤٠٥ هـ ط ٢، ١٤٠٨ هـ دار النفائس للطباعة والنشر - بيروت.
* محمد علي القراجداغي الأنصاري (ت: ١٣١٠ هـ).
- ٨١ - الموسوعة الفقهية الميسرة، ط ١، ١٤١٥ هـ باقري، نشر: مجمع الفكر الإسلامي.
* محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٨٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط: آوند دانش - طهران.
* محي الدين الموسوي الغريفي (ت: ١٩٩٠ م).
- ٨٣ - قواعد الحديث، تح، تع: محمد رضا محي الدين الغريفي، ط ٥، مط: ثامن الحجج - إيران، ١٤٢٩ هـ نشر: مؤسسة السيدة المعصومة.
* نصر حامد أبو زيد.
- ٨٤ - مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط ٦، الدار البيضاء - المغرب، نشر: المركز الثقافي العربي البحوث والمجلات.
* سكيئة عزيز.
- ٨٥ - المجمل والمفصل في القرآن الكريم دراسة موضوعية، رسالة ماجستير، كلية الفقه، جامعة الكوفة.
* علي الأوسي.
- ٨٦ - الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان، ط ١، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامية.
* محمد حسين علي الصغير.
- ٨٧ - مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن، مجلة مآب العدد ٢، ١٤٢٧ هـ إصدار دائرة الشؤون القرآنية لمؤسسة شهيد المحراب للتبليغ الإسلامي مط، شركة مجموعة العدالة للطباعة والنشر.

الهوامش:

- [١] محمد حسين علي الصغير، مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن، مجلة مآب، ٦.
- [٢] الفرقان: ٣٢.
- [٣] ظ. الفراهيدي، العين، ٦، ١٤٣، الجوهرى، الصحاح، ٤، ١٦٦١، الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ٩٨.
- ابن منظور، لسان العرب، ١١، ١٢٥.
- [٤] الراغب الأصفهاني، المفردات، ٩٨.
- [٥] المرتضى، الشافى في الإمامة، ١، ٢١٧.
- [٦] م. ن.
- [٧] السيد المرتضى، رسائل المرتضى، ٢، ٢٨٢.
- [٨] ابن زهرة الحلبي، غنية النزوع، ١٤٦.
- [٩] محمد القلعجي، معجم لغة الفقهاء، ٤٠٦.
- [١٠] البقرة: ٤٣.
- [١١] الجصاص، أحكام القرآن، ١، ٣٣٣.
- [١٢] الطوسي، التبيان، ١، ٥، الطبرسي، مجمع البيان، ١، ١٢.
- [١٣] ظ: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ٧، ١٨٠، المقداد السيوري، كنز العرفان، ٢٤٧، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ٣٠٨، السيوطي الإقتان، ٢، ١٨، نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ١٨٠، البهائي، زبدة الأصول، ٥٥.
- [١٤] الخوئي، محاضرات في أصول الفقه، ٥، ٣٨٦.
- [١٥] الفراهيدي، العين، ٧، ١٢٦.
- [١٦] الصافات: ٢١.
- [١٧] ظ: ابن منظور، لسان العرب، ١١، ٥٢١.
- [١٨] الفراهيدي، العين، ٧، ١٢٦، ظ: ابن منظور، لسان العرب، ١١، ٥٢١، الزبيدي، تاج العروس، ١٥، ٥٧٣.
- [١٩] ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤، ٥٠٥.
- [٢٠] الإسراء: ١٢.
- [٢١] هود: ١.
- [٢٢] ظ: الراغب، المفردات، ٣٨١.
- [٢٣] الجوهرى، الصحاح، ٥، ١٧٩١، ابن منظور، لسان العرب، ١١، ٥٢٢، الفيروزآبادي، ٤، ٣١.
- [٢٤] ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣، ١٤٨.
- [٢٥] الأعراف: ١٣٣.
- [٢٦] ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ٧٤.
- [٢٧] محمود البستاني، القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي، ١٠٤.
- [٢٨] الحج: ٢.

- [٢٩] الحج: ١.
- [٣٠] المرتضى، رسائل المرتضى، ٢، ٢٨٢.
- [٣١] الشهيد الأول، الذكري، ٣.
- [٣٢] محمد القلعي، معجم لغة الفقهاء، ٤٠١.
- [٣٣] سكينه عزيز، المجلد والمفصل في القرآن الكريم دراسة موضوعية، ٧٤.
- [٣٤] الطوسي، التبيان، ١، ٥، الطبرسي، مجمع البيان، ١، ١٢، ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٣، ١٤٨، البهائي، زبدة الأصول، ١٤٥.
- [٣٥] المقداد السيوري، كنز العرفان، ١، ٤٨.
- [٣٦] الزركشي، البرهان، ٢، ٢١٥.
- [٣٧] صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ٣٠٨.
- [٣٨] المرتضى، رسائل المرتضى، ٢، ٢٦٤.
- [٣٩] ظ: سكينه عزيز، المجلد والمفصل في القرآن الكريم دراسة موضوعية، ٧٧.
- [٤٠] ظ: محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٨١.
- [٤١] ظ: الزركشي، البرهان، ١، ١٩٩.
- [٤٢] ظ: الزركشي، البرهان، ٢، ٢١٥، علي الأوسي، الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان، ١٢٥.
- [٤٣] آل عمران: ٩٧.
- [٤٤] ظ: الطبري، جامع البيان، ٢، ٦٠٣، الطوسي، التبيان، ٢، ٥٣٧، الزمخشري، الكشف، ١، ٤١٥، البغوي، معالم التنزيل، ١، ٣٢٥، الطبرسي، مجمع البيان، ٢، ٦٠٧، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤، ١٣٩، السيوطي، الدر المنثور، ٢، ٢٦٩، السيزواري، ذخيرة المعاد، ١، ق ٣، ص ٥٤٨.
- [٤٥] النحل: ١٢٠.
- [٤٦] ظ: الزمخشري، الكشف، ١، ٤١٥.
- [٤٧] ظ: الصدوق، الهداية، ٢٣٤، الطريحي، مجمع البحرين، ٣، ٥٦٣، الطباطبائي، الميزان، ٣، ٤٠٤.
- [٤٨] ظ: الطباطبائي، الميزان، ٣، ٤٠٣ - ٤٠٥.
- [٤٩] ظ: الشريف الرضي، حقائق التأويل، ١٧٩ - ١٨١.
- [٥٠] النساء: ١١.
- [٥١] ظ: الطوسي، التبيان، ٣، ١٢٩، الطبرسي، مجمع البيان، ٣، ٢١٥، المقداد السيوري، كنز العرفان، ٢، ٤٣٧، الطباطبائي، الميزان، ٤، ٢١٥.
- [٥٢] ظ: الطباطبائي، الميزان، ٤، ٢١٣.
- [٥٣] ظ: المحقق الأردبيلي، زبدة البيان، ٦٤٥.
- [٥٤] البقرة: ١٨٧.
- [٥٥] ظ: الطوسي، التبيان، ٣، ١٣٥، الزمخشري، الكشف، ١، ٢٣٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢، ٢٣٠، الزركشي، البرهان، ٢، ١٣٦.

- [٥٦] ظ: الطوسي، التبيان، ٣، ١٢٥، الطبرسي، مجمع البيان، ٢، ٣٦٤.
- [٥٧] الطباطبائي، الميزان، ٢، ٤٨.
- [٥٨] الزمخشري، الكشاف، ١، ٢٥٧، الطوسي، التبيان، ٢، ١٣١.
- [٥٩] ظ: الزمخشري، الكشاف، ١، ٢٥٧ - ٢٥٨.
- [٦٠] ظ: الزركشي، البرهان، ٢، ١٨٨.
- [٦١] الهمزة: ٥.
- [٦٢] الهمزة: ٦.
- [٦٣] ظ: الطبري، جامع البيان، ٣، ٣٧٨، الطوسي، التبيان، ١٠، ٤٠٨، الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٦٨٨.
- [٦٤] الشوكاني، فتح القدير، ٥، ٤٩٤.
- [٦٥] ظ: الطبري، جامع البيان، ٣، ٣٧٨، الطوسي، التبيان، ١٠، ص ٤٠٨، الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٦٨٨.
- القرطبي، الجامع لإحكام القرآن، ٢٠، ١٨٥.
- [٦٦] ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٦٨٨.
- [٦٧] الطباطبائي، الميزان، ٢٠، ٤١٤.
- [٦٨] المائدة: ١.
- [٦٩] ظ: محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٩٣.
- [٧٠] الطبرسي، مجمع البيان، ٣.
- [٧١] الزركشي، البرهان، ٢، ١٣٦ عن الشافعي.
- [٧٢] ظ: محمد حسين الصغير، المبادئ، ١٦٦.
- [٧٣] المائدة: ٣.
- [٧٤] ظ: الطباطبائي، الميزان، ٥، ١٦٦.
- [٧٥] المائدة: ٢.
- [٧٦] الأنعام: ١٠٣.
- [٧٧] ظ: الزركشي، البرهان، ٢، ١٣٦.
- [٧٨] القيامة: ٢٢ - ٢٣.
- [٧٩] المطففين: ١٥.
- [٨٠] ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٦، ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٣، ٣٣٠.
- [٨١] يونس: ٩٠.
- [٨٢] ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٦، ابن الجوزي، زاد المسير، ٣، ٦٧.
- [٨٣] ظ: الطوسي، التبيان، ١٠، ١٨٩.
- [٨٤] ظ: ابن تيمية، دقائق التفسير، ٢، ١٢٥.
- [٨٥] ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٤، علي الخاقاني، رجال الخاقاني، ٣٠٢، الصالحى الشامي، سبل الهدى والرشاد، ٣، ٥٧، ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢، ٣٣٠.

- [٨٦] ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٦.
- [٨٧] ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٤.
- [٨٨] ظ: علي سعادات، سر الأسرار في شرح حديث المعراج، ١، ١٩٣.
- [٨٩] القمي: تفسير القمي، ٢، ٣٩٧.
- [٩٠] ظ: الطوسي، التبيان، ١٠، ١٩٩.
- [٩١] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢، ٣٣٠، ابن الجوزي، زاد المسير، ٨، ١٣٨.
- [٩٢] ظ: الطبرسي، مجمع التبيان، ١٠، ١٩٨.
- [٩٣] الصدوق، عيون أخبار الرضا (u)، ١، ١١٥، التوحيد، ٢٦٢.
- [٩٤] الطوسي، التبيان، ١٠، ١٨٩.
- [٩٥] النمل: ٣٥.
- [٩٦] ظ: الطوسي، التبيان، ١٠، ١٩٩، الطبرسي، الاحتجاج، ١، ٣٦٢.
- [٩٧] الزمخشري، الكشاف، ٤، ٦٦٣.
- [٩٨] ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٢٠٠.
- [٩٩] المصدر السابق.
- [١٠٠] الزمخشري، الكشاف، ٤، ٢٤٧.
- [١٠١] الطبري، جامع البيان، ٢٩، ٢٣٧، الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ١٩٦.
- [١٠٢] القمي، تفسير القمي، ٢، ٣٩٧، الطوسي، التبيان، ١٠، ١٨٩.
- [١٠٣] الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٢٠٠.
- [١٠٤] ظ: المحقق الحلي، المسلك في أصول الدين، ص ٥٦.
- [١٠٥] الاعراف: ١٤٣.
- [١٠٦] ظ: الصدوق، التوحيد، ١٢١.
- [١٠٧] ظ: المحقق الحلي، المسلك في أصول الدين، ص ٥٦.
- [١٠٨] البقرة: ١٨٥.
- [١٠٩] محمد حسين الصغير، مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن، مجلة مآب، ١٠.
- [١١٠] الدخان: ٣.
- [١١١] ظ: الزمخشري، الكشاف، ٣، ٤٩٩، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان، ٧٧١، الصالحى الشامى، سبل الهدى والرشاد، ١، ٥٠.
- [١١٢] ظ: الطوسي، التبيان، ٩، ٢٢٣.
- [١١٣] ظ: الطبري، جامع البيان، ٢٥، ١٣٨، الطوسي، التبيان، ٩، ٢٢٣، الزمخشري، الكشاف، ٣، ٤٩٩ — ٥٠٠، الطبرسي، مجمع البيان، ٩، ١٠١، ابن الجوزي، زاد المسير، ٧، ١١١ — ١١٢، الشوكاني، فتح القدير، ٤، ٥٧٢.
- [١١٤] البقرة: ١٨٥.
- [١١٥] الطوسي، التبيان، ٩، ٢٢٣، الزمخشري، الكشاف، ٣، ٥٠٠.

- [١١٦] الدخان: ٤.
- [١١٧] القدر: ٤.
- [١١٨] الزمخشري، الكشاف، ٣، ٥٠٠.
- [١١٩] الطبري، جامع البيان، ٢، ١٩٧.
- [١٢٠] المصدر السابق، ٢٥، ١٣٨.
- [١٢١] الكليني، الكافي، ٤، ١٥٨، المجلسي، بحار الأنوار، ٩٧، ١٩، محمد باقر الملكي، توحيد الإمامة، ٣٥٩.
- [١٢٢] المتقي الهندي، كنز العمال، ١٥، ٦٩٤، الثعالبي، تفسير الثعالبي، ٤، ١٣٥.
- [١٢٣] الشوكاني، فتح القدير، ٤، ٥٧٢.
- [١٢٤] محمد حسين علي الصغير، مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن، ١٠.
- [١٢٥] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ٩٣.
- [١٢٦] البقرة: ٤٣.
- [١٢٧] ظ: الطوسي، التبيان، ١، ٦٠٥، الطبرسي، مجمع البيان، ١، ص ١٢٣.
- [١٢٨] محمد حسين الصغير، المبادئ العامة، ٢٩.
- [١٢٩] النحل: ٤٤.
- [١٣٠] النحل: ٦٤.
- [١٣١] الحشر: ٧.
- [١٣٢] محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٢٩.
- [١٣٣] محي الدين الموسوي الغريفي، قواعد الحديث، ٩.
- [١٣٤] أبو داود، سنن أبي داود، ٤، ٢١٠، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ١، ٦.
- [١٣٥] السيوطي، الإتقان، ٢، ١٧٦، محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ١، ٥٥، محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٣٠.
- [١٣٦] محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٩٤ - ٩٥.
- [١٣٧] الطوسي، التبيان، ١، ٤.
- [١٣٨] الترمذي، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٢٩، الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢، ٢٠٨.
- [١٣٩] سكينه عزيز، المجمل والمفصل في القرآن الكريم، ١٠٤.
- [١٤٠] الأنعام: ١٤١.
- [١٤١] الطوسي، التبيان، ١، ٥، ظ: محمد حسين علي الصغير، المبادئ العامة، ٢٩.
- [١٤٢] الطبرسي، مجمع البيان، ٤، ٤٦٥.
- [١٤٣] ظ: الطبري، جامع البيان، ٨، ٧٠ - ٧٣، الصنعاني، تفسير الصنعاني، ٢، ٢١٩، الطبرسي، مجمع البيان، ٤، ٤٦٥، ابن الجوزي، زاد المسير، ٣، ٩٢ - ٩٣، الشيخ سيد سابق، فقه السنة، ١، ٣٤٧، ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢، ٣٥٣.
- [١٤٤] ظ: ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢، ٣٥٣، ابن الجوزي، زاد المسير، ٣، ٩٢.

- [١٤٥] ظ: الزمخشري، الكشف، ٢، ٥٦.
- [١٤٦] ظ: الطبري، جامع البيان، ٨، ٧١ - ٧٣، محيي الدين النوري، المجموع، ٥، ٥٦٩، ابن قدامة، المغني، ٦، ٥٦٣، الإمام مالك، المدونة الكبرى، ١، ٣٤٩، ابن حزم، المحلى، ٥، ٢١٥.
- [١٤٧] محمد حسين مخلوف، صفوة البيان، ١٩٣.
- [١٤٨] ظ: الجواهري، جواهر الكلام، ١٥، ١٢، المرتضى، الانتصار، ٢٠٨، السيوري، كنز العرفان، ١، ٣٢١، المحقق الحلي، المعبر، ٢، ٥٣١، المحقق السبزواري، ذخيرة المعاد، ١، ٣، ٤١٩، محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، ٣، ٢٢٠، علي أصغر مرواريد، ينباع الفقهية، ٥، ٤٤، علي بن محمد القمي، جامع الخلاف والوافق، ١٣٠.
- [١٤٩] القبضة: ما قبضت عليه من شيء. ظ: أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، ٢٦٨.
- [١٥٠] الحفنة: ملء الكفين من طعام. ظ: الطريحي، مجمع البحرين، ١، ٥٤٢.
- [١٥١] الكليني، الكافي، ٣، ١٣٧.
- [١٥٢] الضغث: كل مجموع مقبوض عليه بجمع الكف، ابن منظور، لسان العرب، ٢، ١٦٤.
- [١٥٣] الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦، ١٣٧.
- [١٥٤] ظ: ابن حزم، المحلى، ٥، ٢١٥، المفيد، المقنعة، ٢٦٢، المحقق الحلي، المعبر، ٢، ٥٣١، المرتضى، الانتصار، ٢٠٨.
- [١٥٥] الكليني، الكافي، ٣، ٥٦٤، الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٢، ٢٤، العياشي، تفسير العياشي، ١، ٣٨٠، الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٩، ١٩٧.
- [١٥٦] التوبة: ١٠٤.
- [١٥٧] الصدوق، الخصال، ٣، ٦١٩، ثواب الأعمال، ١٦٩، المقنع، ١٧٥، الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٩، ٣٧٠.
- [١٥٨] المرتضى، الانتصار، ٢٠١، المحقق السبزواري، ذخيرة المعاد، ١، ٣، ٤١٩.
- [١٥٩] ظ: محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية، ٣، ٢٢٠.
- [١٦٠] الصدوق، الهداية، ١٧٨، علي أصغر مرواريد، ينباع الفقهية، ٥، ٢٢.
- [١٦١] البقرة: ٤٣.
- [١٦٢] أبو السعادات، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ٢، ٦٣١.
- [١٦٣] العلامة الحلي، تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ١٦٣، جمال الدين، معالم الدين، ٣٩٣، الشاطبي، الموافقات، ٣، ٢٤٦.
- [١٦٤] الشاطبي، الموافقات، ٣، ٢٤٨.

د. الشيخ سعد الغنامي
باحث واستاذ في علوم القرآن والحديث العراق

الدراسات الفقهية في موسوعة القرآن – ليدن – مقاربات نقدية التشريعات العبادية في موسوعة القرآن – ليدن

ان البحث في تعاليم الإسلام ومعارفه اخذ دائرة كبيرة ومساحة واسعة، في اهتمامات الكتاب والباحثين والمحققين من غير المسلمين، كالمستشرقين والغربيين، وقد برز من خلال مقالات وابحاث وكتب ودراسات الى موسوعات كبيرة، وجديدها ما نراه في موسوعة القرآن الكريم – ليدن – ؛ حيث تناولت مجموعة من المقالات والعناوين والمداخل التي تطرقت للتشريعات العبادية في القرآن الكريم، وقد دونت هذه المداخل وفق فرضيات ومبان واسس حملها اصحابها عن سلفهم من بشرية القرآن الكريم وعدم وحيانيته، والتي تعد منشأً طبيعياً للوصول الى نتائج بعيدة عن الرؤية والنظرة الإسلامية الصحيحة.

ان فرض بشرية القرآن ونظرية تطور الأديان في المجتمعات، اذا اجتمعتا اعطتنا نتيجة واحدة هي التشكيك في تعاليم القرآن والإسلام.

فحرفوا الكم عن مواضعه، ثم حكموا عليه بالتناقض وفساد النظم والاختلاف، الى ان وصلت الهجمة الى عصرنا الحاضر، والهجمة المعاصرة على القرآن الكريم اشد ضراوة من كل ما سبق، وذلك من خلال الفضائيات ومواقع الإنترنت، فجاءهم بتهمة زائفة، وسوقوها في مقالات ودراسات وكتب وموسوعات، ومن خلال الإعلام المرئي والمسموع.

ان دائرة معارف المعارف - ليدن - هي احداث الأعمال الموسوعية التي تناولت بيان معارف القرآن الكريم وعرضها وفق نظرة غريبة، ومن بين تلك العناوين والمداخل التي ادرجت في هذه الموسوعة موضوع التشريعات والعبادات في القرآن الكريم، فوجهوا سهام الطعن والتجريح والتشكيك والتنزيف، وزعموا انها اخذت او اقتبست عن اليهود والنصارى وعن الوثنية في عصر الجاهلية.

وفي هذا استخفاف وخيانة للعم والمعرفة ؛ لأ، متقضى النظر العلمي الا يدخل الإنسان على الموضوع بفكرة سابقة والا فسد مخرجه بفساد مدخله، وفسدت نتائجه بفساد مقدماته، وهو آفة العلم الكبرى التي لا علاج لها.

لا نريد ان نكون في بعد عن الإنصاف، بل لا يكن فرض ذلك على نحو الموجبة الكلية،

وعند عرض هذه العناوين والمداخل سيظهر لنا على الرغم من وجود نقاط قوة في بعضها الا ان الكثير منها جانب الصواب، ويمكن وضع علامة استفهام كبيرة عليه وقد تناولنا في هذه المقالة تحليل بعض المقالات التي تناولت التشريعات العبادية وهي كالتالي:

- ١- البلوغ، وهي للكاتب، تشرلز ج. آدمنز
 - ٢ - المباح والمحرم، وهي للكاتب، جوزيف لوري
 - ٣ - الأمر والنهي، وهي للكاتب: مايكل كوك
 - ٤- رمضان، وهي للكتابة انجليكا نوفييرت
- وقد عرضنا القوة والضعف فيها مع بيان محل الإشكال فيها والرد عليها.

المقدمة

واجه الدين الإسلامي اعداء كثير مذ بزوغ الوحي الى يومنا هذا، وقد حاولوا ويحاولون اطفاء نور الله بأفواههم، وبأبي الله الا ان يتم وعده، وينصر دينه، فسخر له رجالا صدقوا ما عاهدوا الله عليه، على مر العصور والأزمان.

اتخذ اسلوب وتزييف الحقائق - قديما - مناحي عدو، من خلال التشكيك في معارف الإسلام والقرآن الكريم، والتليبس على الناس،

وانما هناك المنصف وغيره، وهذا البحث ناظر الى الذين لهم مداخل وعناوين في هذه الموسوعة - موسوعة دائرة المعارف ليدن - وقد جانبوا الإنصاف والصواب والحقيقة.

ان الفكر الغربي والاستشراقي يكاد يجمع على تأثر التشريعات الإسلامية والعبادات الدينية بالقانون الروماني او التود اليهودي او غيرهما، وان كان هناك اختلاف في مقدار هذا التأثير، فالبعض يذهب الى ان المسلمين نقولاً القواعد العامة ومنهج التدوين وبعض المصطلحات من القانون الرومي او التلمود، والبعض الآخر من المستشرقين الى ان الفقهاء المسلمين تأثروا بهذا التلمود وذلك القانون في طرف مما كتبوا^(١).

فما ينكر احد ان الفكر الإسلامي سلام من التأثير على نحو ما بما يشيع في البيئة من مفاهيم ونظم، وان هذا اللون من التأثير مظهر من مظاهر الفطرة في انفعالها بما يحيط بها، ومن ثم يثري الذاتية او الأصالة ولا يقضى عليها، ولكن التأثير الذي يراه الاستشراقي في حديثه عن الإسلام والقرآن، وفي حديثه عن التشريعات العبادية والفقه الإسلامي هو التأثير الذي يعني التبعية.

ان التشابه في بعض القواعد والأفكار والألفاظ لا يدل بحال على ان اللاحق قد نقل عن

السابق ؛ لأن مثل هذا التشابه في بعض هذه الأمور امر طبيعي بين الامم جميعا، لا فرق بين المسلمين وغيرهم، وبذلك لا نستطيع لمجرد هذا التشابه الحكم بأن هذه الامة اخذت عن تلك، بل قد يكون مرجعه الى ما هو معروف من ان العقل الانساني السلم يتشابه في كثير من الوان التفكير ونتائجه دون الحاجة الى تفسير هذه الظاهرة مضافا الى ان مصدر جميع الأديان السماوية ومراجعها واحد، وهو الله رب العالمين.

ومن جوانب خطورة هذه الموسوعة - موسوعة ليدن القرآنية - التصوير المشوه، والتحريف المتعمد من قبل البعض لحقيقة العبادات الإسلامية فيها، وادراك اهمية الكشف عن المنطلقات والخلفيات التي ساقط العديد من الغربيين والمستشرقين الى هذا الموقف المعادي للإسلام ؛ اذ برز من خلال بعض هذه العناوين والمداخل خلفياتهم الدينية والفكرية المختلفة، والتي ينطلقون منها في الطعن في الإسلام، فنجدهم كثيرا ما يرددون مزاعمهم بأن العبادات في الإسلام من اصول مختلفة، جاهلية ويهودية نصرانية، وانها قد مرت بمراحل تطورت فيها عبر الأزمان، متأثرين في ذلك بنظرتهم الى دياناتهم المحرفة، والتي ساهمت اجيال عديدة في تطويرها وتكوينها،

وخضعت لتأثيرات عبر العصور^(٢).

أولاً: نظرة في موسوعة القرآن - ليدن

صدر عن المستشرقين الكثير من الكتب والمقالات، فيما يتعلق بقراءة التعاليم العبادية والتشريعات في الإسلام والقرآن الكريم، على نحو مقالات في مجلات او مقالات تم ادراجها في الموسوعات البريطانية، وتبدأ هذه المقالات من خلال عرض التشريعات العبادية وتوصيفها الى التشكيك فيها ونقدها واسقاطها.

حتى طلعتنا موسوعة ليدن القرآنية بمقالات وعناوين ومداخل حول التشريعات العبادية جانبت فيها الصواب مع اتهامات ودعاوي لم تسند بشاهد او دليل.

نريد هنا بيان نقاط القوة ونقاط الضعف في هذه الموسوعة وفق نظرة شاملة لا في خصوص محور خاص، ومن اهم نقاط القوة في هذه الموسوعة، هي كالتالي:

١ - مراعاة الإنصاف في بعض المقالات تجاه المسلمين، وحتى الشيعة، كما في بحث الانجيل وفاطمة عليها السلام.

٢ - الاستعانة ببعض الكتاب المسلمين.

٣ - الدفاع عن القرآن كما في بعض المقالات كما في مسألة تحريف القرآن.

٤ - تتبع المصادر الإسلامية بنسب مختلفة

وسنعرض في هذا البحث الى بعض العناوين والمداخل التي تناولت تشريع العبادات في موسوعة دائرة المعارف القرآنية - ليدن -، وهي كالتالي:

١ - البلوغ وهي للكاتب: تشرلز آدمز

٢ - المباح والمحرم وهي للكاتب: جوزيف إ.

لوري

٣ - الأمر والنهي، وهي للكاتب: مايكل كوك

٤ - (رمضان)، وهي للكاتبة: انجليكا

نوفيرت

٥ - وقد عرضنا نقاط القوة والضعف فيها مع

بيان محل الإشكال فيها ولارد عليه.

الدراسات السابقة

تناول العلماء والباحثون المسلمون موضوع التشريعات العبادية واهميتها في مؤلفات مستقلة، ونجد وفرة يضيق القمام عن حصرها، ولكن لم نجد تأليفات مستقلة في الرد على كتاب الموسوعة القرآنية - ليدن، فيما تناوله من الطعن في التشريعات العبادية الا على نحو مقالات، وما قد يدرج في ضمن بعض المقالات والكتب التي تناولت الرد على المستشرقين والغربيين على نحو العموم.

٥ - إثارة التناقضات التي يصورها الكاتب

الغربيين في القرآن الكريم.

٦ - الاستفادات الخاطئة من القرآن الكريم،

وشرح الألفاظ دون بيان المعارف.

٧ - النظرة المادية الى القرآن، وانه كتاب

تاريخ، والتعامل مع ظاهرة فقط

٨ - التناقضات الداخلية في المقالة الواحدة

وبينهما وبين غيرها من المقالات.

٩ - الاعتماد على الإسرائيليات ونقلها دون

نقدها.

١٠ - الاعتماد على الكتاب الغربيين

والاقتباس من دائرة المعارف الإسلامية

البريطانية.

١١ - تغليب الثقافة الإسلامية السنية على

الشيعة وعدم الالتفات لآراء الشيعة وتكبيهم بما

يتناسب مع حجم هذه الموسوعة.

١٢ - الخلط بين الإسلام والقرآن وثقافة

المسلمين، واتهام القرآن والثقافة الإسلامية

بالتأثر بثقافة اليهود والنصارى وغيرهم كاليونان

والصينيين.

١٣ - من مجموع (٢٧٨) كتابا يشكل عدد

الكتاب المسلمين ٢٠ بالمئة فقط، وهم يشكلون

احدى طوائف المسلمين، وباقي الكتاب فهم من

حسب المقالات والعناوين المطروحة.

٥ - اللجوء الى المقارنة، مثلاً الإسلام والغرب او

القرآن والعهدين واما اهم نقاط الضعف العامة في

هذه الموسوعة، فهي كالتالي:

١ - ان دعوى التحقيق الدقيق المذكورة في

مقدمة الموسوعة لا تتسجم مع المقالات

والمداخل والعناوين التي ابتعد الكثير منها عن

هذه الدعوى.

٢ - الضعف العلمي لبعض كتاب موسوعة

ليدن، وعدم توظيف الأخصائيين في القرآن الكريم،

والنظرة السلبية لبعضهم وعدم الإنصاف.

٣ - اسقاط الرؤية الغربية في التحليل

والكتابة للعهدين على القرآن الكريم، ودعوى

تأثر القرآن الكريم بالعهدين.

٤ - وجود بعض العناوين والمداخل في هذه

الموسوعة لا ارتباط لها بالقرآن مثل العراق

والأدب الإفريقي والبهائية والطيران وغيرها،

وفي قبال ذلك نجد عناوين ومداخل حول لفظ

الله عز وجل ولا التوحيد والحال هي لب القرآن

الكريم وكذلك الاقتصاد على بعض المفاهيم

دون غيره مثل ذكر النخل واغفال العنب

والزيتون، كذلك التعرض للكلب والجمل

واغفال الحسان، وكذلك ذكر ملكة سبأ واهمال

ذكر الهمد.

الغربيين والمستشرقين المحملين ببشرية القرآن
وتاريخية النص القرآني.

١٤ - ان حجم المقالات غير متناسق
فبعضها صفحتين وبعض اكثر.

ثانيا: التقييم العلمي للعناوين الأربعة

لا بد هنا من تقييم المحتوى العلمي لهذه
المقالات الأربع، وتقديم اجابة اجالية وشاملة، ثم
ندخل في بيان الإجابة التفصيلية في كل مقالة
على حدة.

والسبب الداعي لتقديم اجابة شاملة هو وجود
الإشكالات المتكررة في هذه المقالات، والتي
اعتمدها كتابها، وان انفرد احدهم عن الآخر في
بعضها الآخر، وهي كلها ظنون واهام ساقوها
لبلباس الحقيقة، وهي بعيدة كل البعد عن ذلك.

١ - ان دعوى التحقيق الدقيق المذكورة في
مقدمة الموسوعة لا تنسجم مع المقالات
والمداخل والعناوين التي ابتعد عنها في هذه
العناوين الأربعة.

٢ - الضعف العلمي لكتاب هذه العناوين،
والنظرة السلبية لبعض الكتاب وعدم الإنصاف.

٣ - اسقاط الرؤية الغربية في التحليل
والكتابة للعهدين على القرآن الكريم ودعوى

تأثير القرآن الكريم بالعهدين.

٤ - اثاره التناقضات التي يصورها الكتاب
الغربيين في القرآن الكريم.

٥ - الاستفادات الخاطئة من القرآن الكريم،
وشرح الألفاظ دون بيان المعارف.

٦ - الاعتماد على الاسرائيليات ونقلها دون
نقد دون نقدها

٧ - الاعتماد على الكتاب الغربيين
والاقتباس من ابناء جلدتهم.

٨ - تغليب الثقافة الإسلامية النسبية على
الشيعة وعدم الالفات لآراء الشيعة وتكبيهم بما
يتناسب مع حجم هذه الموسوعة.

٩ - واما نقاظ القوة في هذه العناوين الأربع،
فقد اشرنا اليها كما تقدم، وبجمعهما: تتبع
المفردة القرآنية في سائر آيات الكتاب الكريم،
ومن المعلوم ان تتبع اللفظي

للمفردة القرآنية لا يعطي الصورة الواضحة،
ولا يجعل من صاحبه ذا رأي ورؤية وصحاب
رأي في القرآن الكريم.

الإجابة الإجمالية

واما الإجابة الإجمالية التي يمكن تقديمها
في خصوص هذه العناوين الأربع فهي:

* ان الإشكال الأصلي على هذه العناوين - بل وسائر العناوين في هذه الموسوعة - يصب على الفرضيات التي قامت عليها، والمتبينة على عدم الاعتقاد برسالة النبي ﷺ وعدم وحيانية القرآن الكريم، والنظر الى القرآن الكريم كنتائج بشري جاء في حقبة من التاريخ.

ولا شك ان هذه المواقف التي حملها اصحاب هذه المقالات لا تعطي اكثر من هذه النتيجة المضللة عن التشريعات العبادية في القرآن الكريم، وهذا المحمول معهم - سواء كانوا على علم بهم ام لا - لا يعد مبررا للأخطاء التي وقعوا فيها ؛ وهونتاج عداء سافر للإسلام، ولا غرابة في ذلك، فقد حملت مقالاتهم العديد من الأخطاء والمطاعن والشبهات التي تظهر مدى حقدهم الدفين للإسلام واهله ؛ وقد كانت كتاباتهم تسيرها خلفياتهم، وتقودها احقادهم، وهذا ما ظهر جليا في عناوينهم.

ان في الحقائق، واختراع المعالطة وبث الشبهات، يقع فيها كل مغالط، ولا يعجز عنها كل مكابر، وانما ينأى عنها من انار الله بصيرته بنور الإسلام، وكل منصف وصادق مع نفسه ومع الآخرين.

لقد حملهم الموقف السابق مزلق واخطاء واضحة يتورع عن الوقوع فيها من كان له ادنى

علم ومعرفة فضلا عن نصب نفسه ليكتب في موسوعة تحمل اسم القرآن الكريم.

* ان بعض هؤلاء الكاب يفترضون ما يفترضونه من دون ان يقدموا دليلا واحدا على صحة ما يرونه، انهم يريدون الانتصار لوجهة نظرهم دون ان يعينه موضعية الدليل او سلامته من الوهم او الخلط او الاضطراب، ثم يدعون دراسة القضايا وفق منهج علمي مدروس يتسم بالأمانة والبعد عن الأهواء.

ان جميع ما قدمه هؤلاء الكتاب من مقالاتهم هي عبارة عن مدعيات، ومجرد ظنون واوهام لم يحفها دليل معتبر او شاهد يؤيد المدعى، واعتمدوا على كتب سلفهم من الغربيين او الإرجاع الى كتب المسلمين واغفال التراث الشيعي.

* ان من اهم الإشكالات التي يمكن ان تؤخذ على الكتاب واصحاب المقالات والمداخل التي كتبت في هذه الموسوعة، وخاصة المحور الخامس - التشريعات العبادية - انهم حذفوا حديث النبي ﷺ وسنته عن الاستدلال وفصلوها عن القرآن الكريم، وفرضوا لا بديّة وجود التفصيل الدقيقة في القرآن في خصوص كل موضوع، وهذا الفرض لا صحة له ؛ لأن الدين الإسلامي والتشريعات العبادية نأخذها من

نلبس هذه الشعيرة والعبادة اسما ولفظا عربيا ليأتي قائل ليقول انها اخذت من اليهود او اليونان او الصين.

ان التشابه بين الإسلام والأديان الإلهية السابقة في الألفاظ والكلمات ليس دليلا على النقل او الاقتباس، بل هو من دلائل نبوة محمد ﷺ، لانقتاء تلقية وان التشابه دليل على تصحيح الإسلام لمسار التشريع الإلهي، الذي حرفه اهل الديانات السابقة، وقد جاء الإسلام مصدقا لما قبله ومهيما عليه.

وبنظرة عقلية ونقلية، نجد الكثير من الأحكام لها اس واساس في الشرائع السابقة على الإسلام، ولكن القرآن صبغة بصغته وامر النبي ﷺ بتبليغه للمسلمين، وهذا الشيء لا ينكر، فالإسلام رمم شروط واجزاء الكثير من الأحكام وبينما بعنوان حكم إسلامي، وشرع تشريعات جديدة مستقلة

* اعتمد الكثير من كتاب هؤلاء الموسوعة على ابناء جلدتهم في النقل والاقتباس، والحال ان القيمة العلمية لأي او قمالة متربط بعوامل عدة، منها وهو احد اهم العوامل: النقل والاقتباس من المصادر الأساسية والمعتبرة، كما ان الحديث عن معارف وافكار التابين لأحد الأديان لا بد ان يكون وفق الكتب المعتمدة

القرآن الكريم وحديث النبي واوليائه عليه السلام.

ان كون القرآن الكريم هو القانون الأساس للإسلام يقتضي الا يتعرض لكل مسألة شرعية وفقهية وكل حكم ديني، بل يمكن القول ان مثل هذا الكتاب ذي الخصائص العالمية والجامعة والخالدة، وكتاب الهداية لكل زمان ومكان، عليه فقط ان يرسم السياسة العامة واهداف الشريعة، واما بيان الأحكام كما وكيفا هو متلقى على عاتق النبي ﷺ، كما صحر به القرآن الكريم نفسه ﴿ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلمهم يتفكرون ﴾ (سورة النحل، الآية ٤٤)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ (سورة الحشر الآية ٧). وقد اكمل النبي ﷺ المهمة التي اوكلت اليه، ونصب المرجع بعده من خلال حديث الثقلين.

نعم قد نجد الكاتب كراد هاوتينك قد خالفهم في ذلك، فقال مصرحا في مقالته المعنونة ب (العبادة): من النادر ان نجد القرآن يتعرض لتفصيل الأعمال العبادية.

* ان الصوم وما يتعلق به، وشعيرة الامر بالمعروف، والحلال والحرام، واصطلاح السحت رسوم وعبادات شرعت قبل الإسلام، كما يصرح القرآن بذلك، وعليه فلا مجال للدعاء عندما

الإشكال الأول: عدم التفريق والخلط بين بلوغ الذكر وبلوغ الأنثى

قال الكاتب: (ثمة خلاف بين المدارس الفقهية حول العمر الذي يتحقق فيه البلوغ في حالة غياب العلامات الجسدية المعتادة، ففي حين ترى الأغلبية أن بلوغ سن الخامسة عشر يعني تخطي البلوغ وإذا كانت علامات البلوغ ظاهرة، فإن البعض يقدم سن البلوغ إلى ما قد يصل إلى سن التسع سنوات، ولكن ليس قبل ذلك).

والجواب عن ذلك:

من الواضح للعيان الخلط في هذه العبارات؛ حيث لم يفرق الكاتب بين البلوغ عند الذكر والبلوغ عند الأنثى، وقد اجتمعت كلمة المسلمين يمكن التثبت من ذلك.

وقد ثبت عن أهل البيت (ع) أن سن البلوغ في الذكر خمس عشرة سنة قمرية، وفي الأنثى تسع سنين قمرية^(٣).

الإشكال الثاني: لا واجبات دينية على من بلغ سن السابعة:

قال الكاتب: (والسابع هو السن الذي يجب أن يبدأ فيه الأولاد الواجبات الدينية، مثل الصلاة (راجع ما يلي)، التي تحب على جميع المسلمين البالغين).

لديهم، لا أن يأتي أحدهم بمصادر أعدائهم وكتب الغرباء التي لا قيمة ولا اعتبار لها.

* ولكن للأسف نجد أن أصحاب بعض المقالات في موسوعة القرآن - ليدن، يعتمدون على كتب المستشرقين والغربيين ممن يشاركونهم الرأي، ومن البديهي أن مثل هذه العناوين والمداخل والمقالات لا يمكن ضمها إلى دائرة (بحث علمي) وإنما هو نقل لموقف أبناء سلفهم من الإسلام والقرآن الكريم.

الاجابة التفصيلية

وسنعرض هنا فقرات المقالة التي جانب فيها الكاتب الحقيقة، ويمكن أن تؤخذ عليه كإشكال علمي لا بد أن يلتفت إليه ويصححه ونبدأ بالمقالات وفق التسلسل المتبع في هذا البحث:

١. مقالة البلوغ: وهي للكاتب: تشالزج.

آدامز

١ - ١ - نقاط قوة المقالة: تتضمن تتبعاً للموارد بشكل جيد، ويعد تقسيمها علمياً.

١ - ٢ - نقاط ضعف المقالة: عدم الإلمام بالموضوع بشكل كامل، مع نقص في سرد المعلومات.

١ - ٣ - الإشكال الواردة على المقالة

ان يعيش).

والجواب عن ذلك:

وهذا ايضا من قلة بضاعة الكاتب وعدم الإلمام بالموضوع، فإن الحضانة في الذكر تختلف عن الحضانة في البنت، فإنه طبقا لفتوى اكثر الفقهاء اذا افترق الاب ولام تكون الحضانة للأم في البنت حتى السنة السابعة، وفي الذكر حتى السنة الثانية^(٥)..

٢ - مقالة المباح والمحرم ك وهي للكاتب:

جوزيف لوري

١.٢. قوة المقالة

تتبع مفردة الحلال والحرام في القرآن الكريم.

٢.٢. نقاط ضعف المقالة

اولا: بساطة معلومات الكاتب وعدم الاطلاع الكامل.

ثانيا: عدم الاطلاع على التراث العلمي للمسلمين.

رابعا: الإسقاطات المسبقة على القرآن الكريم.

والجواب عن ذلك:

اشبته على الكاتب التفريق بين الواجب والمستحب، او لعله لم يدرك التفريق بين المصطلحين، وذهب عليه الحق، وهذا نتيجة طبيعية لعدم التخصص في الامور الفقهية والتشريعات العبادية، وعدم الاطلاع الكافي، وبالتالي قلة بضاعة الكاتب.

ان سن السابعة هو سن التمييز لدى الولد الذكر والانثى بالغالب، ويستحب في هذا العمر الإتيان بالصلاة وغيرها من العبادات لا بمعنى وجوبها عليهما، وانما بمعنى ان يتدربا على الإتيان بها، واذا اتيا بها يصحلا على الاجر والثواب الإلهي.

قال الشيخ الوسي في كتابي النهاية ونكتها: (ويؤمر الصبي بالصلاة اذا بلغ ست سنين تأديبا، ويؤخذ به اذا بلغ تسع سنين سنة وفضيلة، والزم الزاما اذا بلغ حد الكمال فرضا ووجوبا)^(٤).

الإشكال الثالث: التسوية بين الذكر والانثى بحكم واحد في حق الحضانة

قال الكاتب: (في حال وقوع نزاع بين الولدين حول الوصاية على الطفل الذي بلغ السبع سنوات، يعتبر ان الطفل قد اصبح قادرا بما فيه الكافية للتمييز بين أي من الوالدين يريد

خامسا: الجهل بالمشرع الأصلي للأحكام الفقهية.

٢.٢. الإشكال الواردة على المقالة —

الإشكال الأول: القرآن لا يتناول جميع المحرمات

قال الكاتب: (تقتصر التعابير القرآنية عن الحلية أو الحرمة على عدد قليل نسبيا من المسائل الشرعية، كما يتضح لنا لاحقا بحسب الفقهاء المسلمين: فهي في الغالب محصورة بالشعائر، وقانون الأسرة، والمأكل والمشرب).

وقال ايضا: (كما اشرنا سابقا، تقتصر الإشارة الى الحلال والحرام في القرآن بشكل كبير على العشائر واحكام المأكل والمشرب واحكام العائلة).

والجواب عن ذلك: —

لما صار هؤلاء الكتاب ومن سبقهم من سلفهم بصدد انكار وحيانية القرآن، وان كلام النبي ﷺ وحي يوحى، فلا يمكن الخروج بنتيجة افضل من ذلك، وهو الفصل بين القرآن الكريم وكلام النبي ﷺ، ولهذا حذفوا حديث النبي ﷺ وسنته عن الاستدلال وفصلوها عن القرآن الكريم، وفرضوا لا بدية وجود التفاصيل

الدقيقة في القرآن الكريم في خصوص كل موضوع، وهذا الفرض لا صحة له ؛ لأن الدين الإسلامي والتشريعات العبادية نأخذها من القرآن الكريم وحديث النبي واهل بيته عليه السلام.

وان عالمية القرآن وخلوده يناسب الإشارة الى الكليات العامة والقوانين المهمة والضرورية، ومن غير المعقول الابتلاء بالجزئيات المتعلقة بمسائل خاصة ؛ لأن مصادر الأحكام العبادية والتشريعات في الإسلام غير مقتصرة على القرآن الكريم، بل هناك حديث النبي والأئمة من اهل البيت عليه السلام، فهي تبين القرآن وتفسيره لنا.

الإشكال الثاني: عدم الاطلاع على التراث العلمي للمسلمين —

قال الكاتب: (فقد حافظ هذان المصطلحان على اهميتهما في الفكر الملتزم دينيا (انظر الزهد) وبرزا مؤخرا في الكتيبات المنتشرة التي تعنى بالفقه الإسلامي).

والجواب عن ذلك: لا اعلم ماذا يقصد الكاتب من قوله (وبرزا مؤخرا في الكتيبات المنتشرة التي تعنى بالفقه الإسلامي) بشكل دقيق، ولكن بحسب ظاهر كلامه، فهو ينم عن شحة معرفة الكاتب بتراث الإسلام، ولا يقتضى العجب لمن يدعي التحقيق والبحث العلمي المنصف ان يغفل

ووعليه فلا يجتمع المقدس والمندس^(٦).

ولذا ظهر الدعوة للرهبنة وهي الطريق الذي ينتقل به من المندس الى المقدس وقد برز في قبال ذلك تيار معاند وصل به المسير الى تدينس المقدس وتقديس المندس، كما تعيشه الآن الحضارة الغربية في العصور الحديثة.

اقول: من الواضح ان كلا التيارين خلاف الفطرة الإنسانية، وهما بين الإفراط والتفريط ؛ اذ لم يخلق الله سبحانه وتعالى هذه الشهوات عبثا، وانما هي حاجات اساسية وطبيعية يجب اعطاؤه حقها من الإشباع والإرواء ؛ لأن هذه هو الهدف من خلقها، كما لا ينبغي ان تعطى تمام الحرية في ممارسة ما تشتهيه، بحث يؤدي الى هلاكها نظام المجتمع.

وهذان المصطلحان - المقدس والمندس - حديثا ومتداولان في علم اجتماع الدين في الغرب، وقد اظهر نتائج عديدة ومتناقضة في الفرك الغربي، بدءا من محررها الاول دور كهاهيم في كتابه (الاشكال الاولى للحياة الدينية).

ان القداسة في الإسلام على نحوين: قداسة لذاتها وقداسة لغيرها، والأولى هي القداسة المطلقة، وهي مختصة بالخالق سبحانه وتعالى، والأخرى هي قداسة حادثة نسبية، وهذا يعني ان المقدس لا يتعارض مع الدنيوي او

التراث الإسلامي ليرى تداول هذين المصطلحين في التراث الروائي والحديثي للنبي والأئمة عليهم السلام والصحابة وكتب العلماء الأوائل ومن تبعهم، ومن البديهي ان مثل هذه العناوين والمداخل والمقالات لا يصلح ان توسم او توصف او تجعل ضمن دائرة (بحث علمي)، وانما هي اجترار لمقالات اصحابها معروفون بمواقفهم ن الإسلام والقرآن الكريم ورسوله الكريم صلى الله عليه وآله.

الإشكال الثالث: الحلال والحرام في الأكل ليس موازيا للطاهر والنجس —

قال الكاتب: (يدل مصطلحا حلال وحرام ايضا على التقديس والتدينس على التوالي، ما يشير الى وجود رابط مربك بين ما هو مقدس وما هو نجس).

والجواب على ذلك:

ما ذكره الكاتب هو من اسقاطات الفكر الغربي، وهو من دعوات الكنيسة في العصور الوسطى للمجتمع الأوروبي بما يعرف بثنائية المقدس والمندس ؛ حيث اعتبرت الكنيسة ان كل ما يتصل بالجسد والدنيا امور مدنسة يجب ان يبتعد ويرتفع عنها، كما انها اتعبرت كل ما يتصل بالله والآخره مقدسا يجب التمسك به

مباح (هو مرادف للجذر ح لل من الناحية السيميائية)، ومحرم (راجع ما يلي ؛ واسبروغ،)

والجواب عن ذلك:

ان ما يقدمه الكاتب هنا زعم باطل لا يقوم على دليل واضح او شاهد ساند، وانما يرسل الام على عواهنه مستدلا بكلام سلفه، والحال ان ما يطرحه لا يعد الا تشابها في الألفاظ بعد الترجمة.

ان الإسلام في لغة القرآن ليس اسما لدين خاص، وانما هو اسم للدين المشترك الذي هتف به كل الأنبياء ؛ فالإسلام شعار عام كان يدور على السنة والأنبياء واتباعهم منذ اقدم العصور التاريخية الى عصر النبوة المحمدية، فأصل التشريعات السماوية واحد.

والحلال والحرام معروف في كل امة وان اختلفوا في مقدار المحرمات وفي نوعها واسبابها، وقد جاءت الشرائع السماوية بتشريعات ووصايا عن الحلال والحرام ارتفعت بالإنسان من مستوى الخرافات والأساطير الى مستوى انساني كريم.

وكما اشرنا ان القرآن الكريم لم يدع تأسيسه للحلال والحرام، وقد جاء ذكر الحلال والحرام في آيات كثيرة من القرآن الكريم منسبة الى من

المخلوقات كما ذهب الفكر الغربي وبأن هناك تعرضا بين المقدس والديني والمدنس ؛ لأن المقدس والمدنس في الإسلام يرتبطان بالوجود الروحي لا بالوجود الطبيعي كما يزعم الفكر الغربي، وهذا المقدس بمفهومه الإسلامي لا يمتلك تلك القداسة الا لمكانة معينة عند الله عز وجل، ترتبط بالعلاقة بين الخالق والمخلوقات، أي كونه وسيلة الذي يجعل معنى المقدس ليس معبودا في هذه الحالة^(٧).

ان المقدس والمدنس في الكائن عارضان، فالديني هو المجال الذي تلتقي ضمنه وتحتة كل الحدود، أي انه حاضر بحدود تحرکه داخل المقدس والمدنس، لذلك يحمل وضعه المتميز في الإسلام، لذلك لا يمكن القول ان تعريق المقدس وتحديدده يتم بالتعارض والتوازي مع الديني، ولا يمكن حلول القداسة المطلقة في الديني المحدود كما ذهب اليه الفكر الغربي في تصوره لازدواجية المقدس^(٨).

الإشكال الرابع: القرآن لم يأخذ الحلال والحرام من اليهود

قال الكاتب: (من الممكن ان تكون المصطلحات القرآنية قد توازت الى حد ما مع المصطلحين العبريين متور واسور الذين يعنيان

الكاتب:

اولا: يعتقد الكاتب ان واضع الأحكام والتشريعات العبادية هو (الكثيرون) حسب تعبيره، وهؤلاء لا يمكن ان يكون غير العلماء، والحال ان واضعها هو القرآن الكريم والرسول والأمة من اهل البيت عليهم السلام ودور العلماء هو الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعتمدة، وهي القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وآله وروايات ائمة اهل البيت عليهم السلام والعقل والإجماع.

ثانيا: جهل الكاتب بعلمة الاجتهاد الفقهي عند المسلمين، وجهله بتراث المسلمين بشكل عام وتراث الشيعة الامامية الاثني عشرية بشكل خاص.

يشير السيد محمد باقر الصدر في مقدمة كتابه (الفتوى الواضحة)، الى وده الحاجة الى الاجتهاد، فيقول: (والمصدر الاساس للشرعية هو الكتاب الكريم والسنة الشريفة، ولو كانت احكام الشريعة قد اعطيت كلها م خلال الكتاب والسنة ضمن صيغ وعبر واضحة صريحة لا يشوبها أي شك او غموض لكانت عملية استخراج الحكم الشرعي من الكتاب والسنة الميسورة لكثير من الناس، ولكنه في الحقيقة لم تعط بهذه الصورة المحددة المتميزة

سبقة من اليهود والنصارى، وعليه فلا مجال للادعاء عندما تنطرق لاصطلاح الحال والحرام واسما ولفظا عربيا ليأتي قائل ليقول انها اخذت من اليهود.

الإشكال الخامس: واضع الأحكام هو القرآن والنبي صلى الله عليه وآله

قال الكاتب: (لقد ادى التأمل في الأحكام التشريعية التي وضعها، الكثيرون، في ما يتعلق بالنصوص المنزلة والتفكير في نتائجها الفقهية التي بما تكون متباينة، بعلماء الفقه الى تبني نظرية التتابع في الواجبات الشرعية).

وقال ايضا:

لقد باتت هذه المؤلفات، ومن بينها كتاب القرضاوي، متوفرة بيسر وبلغات اخرى عدا العربية الى ان محتواه مستنبط، من تصنيفات الفقه الإسلامي التقليدي التي ظهرت في وقت لاحق وبالتالي فهي تذهب ابعد بكثير من التصريح القرآني بالحلال والحرام، حتى انها تتناول مجموعة واسعة من الأعمال التي قد نصادفها في الزمن المعاصر.

والجواب عن ذلك:

يمكن ان تسجل هنا ملاحظات على كلام

الحكم الشرعي من الأدلة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والعقل، ولا بد من توفر شروط محددة في المجتهد تؤله للقيام بهذه المهمة^(٩).

وعليه فلا عجب لقولك ايها الكاتب: (تذهب ابعء بكثير من التصريح القرآني بالحلال والحرام، حتى انها تتناول مجموعة واسعة من الأعمال التي قد تصادفها في الزمن المعاصر) ؛ لأن رسالة الإسلام تجري مع الأجيال والمجتمعات، وهو خاتم الأديان ورسالته للناس كافة وارشد الكاتب المحترم الى مراجعة سريعة ونظر خاطفة في تراث المسلمين وخاصة الشيعة الامامية ليرى الكم الهائل من كتب اصول الفقه والتأسيس لعلمية الاجتهاد الفقهي.

٣-مقالة الامر والنهي: وهي للكاتب:

مايكل كوك

١.٣. نقاط قوة المقالة:

اولا: تتبع الآيات القرآنية الورد فيه ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانيا: ذكر الموارد التي جاء في سياقها الامر بها النهي عنها.

ثالثا: اشار بشكل مفصل الى بحث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفاسير

الصريحة وانم اعطيت منشورة في المجموع اكلي للكتاب والسنة وبصورة تفرض الحاجة الى جهد علمي في دراستها والمقارنة بينها، واستخراج النتائج النهائية منها، ويزداد هذا الجهد العلمي ضرورة، وتنوع وتعمق اكثر فأكثر متطلباته وحاجته كلما ابتعد الشخص عن زمن صدور النص، وامتد الفاصل الزمني بينه وبين عصر الكتاب والسنة بكل ما يحمله هذا الامتداد من مضاعفات، كضياع جملة من الأحاديث ولزوم تجميع الأسانيد وغير كثير من اساليب التعبير وقرائن التفهيم والملابسات التي تكتنف الكلام ودخول شيء كثير من الدس والافتراء في مجاميع الروايات، الأمر الذي يتطلب عناية بالغة في التجميع والتدقيق، اضافة الى ان تطر الحياة يفرض عددا كثيرا من الوقائع والحوادث الجديدة لم يرد فيها نص خاص، فلا بد من واستنباط حكمها على ضوء القواعد العامة، ومجموعة ما اعطي من اصول وتشريعات.... كل ذلك جعل التعرف على الحكم الشرعي في كثير من الحالات علما علميا معقدا، وبجاجة الى جهد وبحث وعناء، وان لم يكن كذلك في جملة من الحالات الاخرى التي كون الحكم الفرعية – الشرعية – والاجتهاد هو بذل الوسع والطاقة في تحصيل

الكاتب، فإذا كانت مهمة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقوم بها فئتان تراه المجتمع واخرى الافراد، فأين التناقض؟!

ان الإمعان في مجموعة هذه الآيات يوضح لنا الجواب، فإنه يستفاد منها ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على جميع افراد المجتمع الإسلامي وترك ذلك من الذنوب الكبيرة، وصبح هذه المسؤولية مضاعفة على رجال الدين والمبلغين والمؤسسات وفي الحقيقة لا مجال للانفكاك بين التبليغ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التبليغ هو المجال العلمي والواقعي لهاتين الفريضتين الكبيرتين، والمبلغون هم دعة الناس الى العروف ومحذروهم من المنكرات.

ويمكن ان يؤديها الأفراد كأفراد، والمجتمع كمجتمع، وذلك بحسب الظروف وتحقق الشروط المعتمدة، فيجب على كل فرد القيام بها بمفرده مع تحقق الشروط تجاه الآخرين من الأفراد والمجتمعات. كما يجب على المجتمع الذي يعتبر مسؤولاً عن المجتمع بمكوناته ؛ حيث يجب عليه القيام بمعالجة كل الاعوجاجات والانحرافات الاجتماعية، ويضع حد لها، بالتعاون بين افرادها واعضاءها كافة.

ويعتبر القسم الاول من وظيفة الأفراد، فرداً

المسلمين، بل وتعدى الى ذكر علماء الشيعة.

٢.٣. نقاط ضعف المقالة:

اولاً: الرواسب القبلية التي يحلمها الكاتب حول القرآن الكريم من دعوى التناقض.
ثانياً: الاعتماد على مصادر كتب بأقلام مستشرقين وغربيين.

ثالثاً: نب الكاتب الشيخ الطوسي الى المعتزلة.

رابعا: الاستشهاد بحديث عمر بن الخطاب وترك حديث النبي والأئمة من اهل البيت عليه السلام.

٢.٣. الاشكالات الواردة على المقالة

الإشكال الاول: ادعاء التناقض في الآيات القرآنية

قسم الكاتب القائمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الى الأئمة والى الأفراد، فتصور وجود تناقض، فبعد بيان دور الأمة في القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره مهمة يقوم بها الأفراد).

والجواب عن ذلك:

لا اعلم اين موقع التناقض الذي يتكلم عنه

وينبغي اني يكون على رأس الامور. يجب ان يطرح بشكل دائم حتى لا يعثره النسيان.

والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اصل يخاطب الإنسان كأيها الشخص انت مسؤول امام الله تعالى من الناحية الشخصية والفردية بل انت مسؤول امامه فيما يتعلق بالمجتمع.

الإشكال الثاني: عمومية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الكاتب: (ثمة آية واحدة تخبرنا عن الفئة المستهدفة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ألا وهي اليهود أو النصارى الذين يتعبدون النبي الأمي).

والجواب عن ذلك:

ان القراءة التجزئة للقرآن الكريم، وفصل حديث النبي ﷺ وحديث أئمة أهل البيت عليه السلام، لا شك لا تعطي أكثر من هذه النتائج، وكأن الكاتب لم يطالع القرآن الكريم ليرى ان القرآن يقول وما آتاكم الرسول فخذوه... فنجد عدم علم وعدم إمام بالموضوع فساق الآيات فقط وكأنه يقول حبا كتاب الله.

ولا اعلم كيف حمل الآية الكريمة هذا التحميل وفسرها وفق هواه ليدل لنا ان الأمر

فردا، وحيث ان امكانيات افراد وقدرته محدودة، لذلك فإن اطار هذا القسم يتحدد بمقدار هذه الإمكانيات واما القسم الاثني، فإنه يعتبر واجاب كفاءيا، حيث انه من واجب الأمة بما هي امة، فإن حدوده يستع، ولهذا يكون من واجبات الحكومة الإسلامية وشؤونها بطبيعة الحال.

ومع وجود مثل هذه الجماعة بما له من القوة الواسعة لا يوجد أي تناف بين شمول فريضة الامر والنهي الواسعان من واجب الدولة الإسلامية لا الفرد.

تحدث الشهيد مطهر حول قيمة وضرورة هاتين الفريضتين الإلهيتين يقول: ان اصل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو اساس سائر الفرائض كما يعبر عنه الامام الباقر (ع)، ويجعل هذا الاصل المسلمين يعيشون بشكل دائم حالة انقلاب فكري واصلاح مستمر ومواجهة متواصلة مع الفساد. وقال ايضا: الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الاصل الوحيد الذي يضمن بقاء الإسلام وفي الاصطلاح وجود. واذا اردتم العزة ورغبتم ان يحسب لكم الآخرون الحساب، فلا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ليس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر موضوعا يقبل الزول فهو موجود بشكل دائم،

الزخرف، الآية ٦٣).

الا انه لا يرتاب ذو ريب في ان الدين الذي جاء به محمد ﷺ بكتاب من عند الله مصدق لما بين يديه من الكتب السماوية - وهو دين الإسلام - هو الدين الوحيد الذي نفخ في جثمان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كل ما يسعه من روح الحياة، بولغ به من حد الدعوة الخالية الى درجة الجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس، وهو الدين الوحيد الذي احصى جميع ما يتعلق به حياة الإنسان من الشؤون والأعمال ثم قسمها الى طبيقات فأحلها، والى خبائث فحرمها، ولا يعادله في تفصيل القوانين المشرعة أي شريعة دينية وقانون اجتماعي، وهوي الدين الذي نسخ جميع الأحكام الشاقة الموضوعة على اهل الكتاب واليهود خاصة، وما تكلفها علماؤهم وابتدعها احبارهم ورهبانهم.

٤. مقالة رمضان: وهي للكتابة: انجليكا

نوفيرت

١.٤. نقاط قوة المقالة

١ - تظهر قوة المقالة في كثرة تزيف الحقائق والاتهامات والدعاوي الباطلة من دون دليل او شاهد.

بالمعروف والنهي عن المنكر يستهدف اليهود والنصارى فقط، والحال ان الآية الكريمة تريد الإشارة الى مور خمسة وصف بها النبي الأكرم ﷺ، وهي مع ذلك من مختصات النبي ﷺ وملته البيضاء، فإن الامم الصالحة وان كانوا يقومون بوضعية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ذكره تعالى من اهل الكتاب في قوله ﴿ليسوا سوء من اهل الكتاب امة قائمة - الى ان قال - ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وألئك من الصالحين﴾ (آل عمران، الآية ١١٤). وكذلك تحلي الطبيقات وتحرم الخبائث في الجملة من جملة الفطريات التي اجمع عليها الاديان الإلهية، وقد قال تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ (سورة الاعراف، الآية ٣٢). وكذلك وضع الإصر والأغلال وان كان مما يوجد في الجملة في شريعة عيسى عليه السلام، كما يدل عليه قوله فيما حكى الله عنه في القرآن الكريم ﴿ومدقا لما بين يدي من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ (سورة آل عمران، الآية خمسين ٥٠) ويشعر به قوله خطابا لبني اسرائيل: ﴿قد جاءكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه﴾ (سورة

٢- التفريق بين المعتقد السين وبين المعتقد الشيعي في صوم عاشوراء

٢.٤. نقاط ضعف المقالة

اولا: تفسير الآيات القرآنية وفق آراءه الخاصة ومن دون دليل.

ثانيا: دعاوي بلا دليل.

ثالثا: ارجاع معارف القرآن الى اليهود.

رابعا: ربط الشعائر والمناسبات الدينية باليهود.

خامسا: الجهل بتاريخ المسلمين، وسردها واعتمادا على كتب الغربيين.

سادسا: سرد الاسرائيليات والأخذ بها.

سابعا: اعتمد الكاتب على احد معاصريه في القولات وهو معروف بتعصبه وحقده وهو واغتندونك.

٢.٤. الإشكال الواردة على المقالة

الإشكال الاول: يبدأ الصوم من الفجر لا من شروق الشمس

قالت الكاتبة: (هو الشهر التاسع في التقويم الإسلامي، الذي يصومه المسلمون من شروق الشمس الى غيابها ويحتفلون فيه بنزول القرآن

الكريم على محمد).

وقالت الكاتبة مناقضة نفسها في موضع آخر: (حكم بدء الصوم مع الفجر يكشف اصله اليهودي).

والجواب عن ذلك

لم تتعب الكاتبة نفسها لتري التناقض في كلامها فتارة تقول ان بدء الصوم يكون من شروق الشمس واخرى تصرح انه يبدأ من الفجر. كما لم تتعب الكاتبة نفسها لتضع كتب ابناء سلفها الى جنب وتذهب الى كتب وتراث المسلمين لتري ان الصوم عندهم متى يبدأ.

فما اتى به الكاتب هنا لا يمكن الا ان يكون التدليس والكذب على ابناء جلدته ممن يكتبون لهم، ونقله ممن سبقوه في ذلك. وكان من المفترض ان يرد على سلفه المدلسين نراه ينساق معهم.

فهل يعقل ان يكون هذا المقال من اول سطر فيه علميا محايدا لتحري الحقيقة وبينها؟! وهنا الف هل وهل سنغض الطرف عنها.

الإشكال الثاني: لا ربط لرمضان وليلة القدر بأعياد المسيح

قالت الكاتبة: (من الواضح ان ثلاثة اعياد

والجواب عن ذلك:

كيف تريد ان يجعل من الوهم حقيقة، ومن الافتراضات والتخيلات واقعا ملموسا، ومن مجرد التشابه بين الألفاظ في عدد من اللغات حكما على الإسلام بتأثره باليهودية؟

فهل من المنهجية العملية ان تبنى الأحكام والحقائق على مجرد التخمينات والفرضيات؟! وإذا وجد التشابه في بعض الألفاظ في عدد من اللغات ؛ فهل مرد هذا التشابه يكون دليلا قاطعا على ان اللاحق اخذ عن السابق؟ وهل كان الصوم حكرا على اليهود؟

الم تعرق الأديان السابقة على اليهودية الصيام؟

ان مثل هذه الكاتبة وسلفها يدرسون الإسلام وفق خلفيات ومنطلقات سابقة ؛ ثم يجمعون استدلالاتهم الواهية لتأكيد نظرتهم العدائية السابقة للإسلام، والا كيف يتجاهلون المصدر الإلهي لمشروعية الإسلام؟ وكيف ينكرون الامر الإلهي بفرض الصيام على المسلمين؟ وكيف يتجاهلون المصادر الإسلامية التي بين ربانية التشريع الإسلامي، ويعتمدون على مزاعم آقرانهم.

مما لا شك فيه هو عمومية مشروعية الصيام

مترتبة تاريخيا - عيد الفصح اليهودي (البيسج)، وعيد الصبح المسيحي (إيستر)، ورمضان - تكشف علاقة وثيقة بأعمال العنف ؛ اذ ان في كل عيد يحتفل بخلاص جماعة ما من تهديد الإبادة).

وللرد على الادعاء الذي يكفينا مؤنته الكاتب نفسه حيث يقول: (العلاقة بين عيد الفصح ورمضان اقل وضوحا. فلا وجود لخط علاقة وراثية يمكن استنباطها على نحو قاطع، وليس ثمة رواية اسطورية عن حصول العيد الاول في الثاني ؛ بل العلاقة عبارة عن تشابه جزئي).

الإشكال الثالث: الصوم لم يؤخذ من اليهود

قالت الكاتبة: (كان سابقة الصوم التي مارسها اليهود في المدينة هي التي اثارت عملية دخول الصوم في الاحكام الشعائرية للمجمع المسلم الاول).

وقالت ايضا: (الشكل الاول للصوم المفروض دينيا في الإسلام كان في الأصل دعاء مشتركة مع اليهود ولكن بقي الانصهار الإسلامي بالشعيرة اليهودية محدودا).

كتب على الذين قبلكم لعلمكم تتقون ﴿سورة البقرة، الآية ١٨٣﴾.

ليس معلوما ما اذا كان هذا الحكم طبق فورا مع هجرة محمد من مكة الى المدينة.

والجواب عن ذلك:

لماذا غير معلوم عندك ايها الكاتب المحترم؟ هل طالعت واطلعت على ترث المسلمين حتى وصلت الى قولك ليس معلوما؟ لو كنت قد تصفحت أي كتاب من كتب المسلمين التي تناولوا فيها تاريخ مشروعية الصوم لما تجرأت وقلت هذا الكلام.

ان تاريخ مشروعية الصوم وتحديده في السنة الثانية من الهجرة، وهو مما اتفقت عليه كلمة علماء الأمة الإسلامية^(١٠) وقد يضيق المقام عن سرد المصادر وحصرها.

الإشكال الخامس: سرد الاحداث التاريخية اعتمادا على مصادر غير المسلمين

قالت الكاتبة: (حيث ان حوثة التقويمي - وصول النبي وصحابته (انظر صحابة النبي) الى المدينة - يقال انه يتزامن مع يوم الغفران اليهودي، يوم الصوم الذي يأتي في اليوم العاشر

في جميع الشرائع السماوية وذلك بسبب وحدة مصدرها، وهذا ما صرح به القرآن الكريم نفسه، حيث اشار الى ان الصوم قد كتب على السابقين على الإسلام، قال تعالى: ﴿يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذي من قبلكم لعلمكم تتقون﴾ (سورة البقرة، الآية ١٨٣).

ان الله تعالى قد اوجب الصيام على من قبلنا، سواء كان صيامهم مشابها لصيام المسلمين لشهر رمضان، او ان التشابه في اصل وجوب الصيام، وسواء كان المقصود بهم اهل الكتاب، او جميع الامم. وان ورد اختلاف فإنما هو بما احدثته تلك الامم من التحريف والتغيير، وما اصل الصيام فهو واجب على الامم جميعها.

وبهذا تشترك الأديان الإلهية في هذا التشريع ؛ فالصيام في الإسلام تشريع رباني، فالشارع الذي شرع الصيام في اليهودية والنصرانية، قبل تحريفها، هو الله جل وعلا، الذي شرع الصيام في الإسلام.

الإشكال الرابع: تساؤل ليس في محله حيث يمكن مراجعة كتب المسلمين لتعرف ذلك

قالت الكاتبة معلقة على الآية الكريمة: ﴿يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما

منت الشهر الاول (تشري) في القومي اليهودي
(سفر اللاويين ٢٩: ١٦).

والجواب على ذلك:

ان تشريع لصوم كان في السنة الثانية من
الهجرة كما تقدم ذكره، وعليه فلا صحة للوهم
والتخمين وتسيطر كلا بلا علم ولا دراية من ان
وصول النبي ﷺ وصحابته واين الشاهد ايها
الكاتب المحترم؟

التحليل لثورة التوابين على حكومة بني امية لا
يمت لحقيقة بصله.

من اين لك هذا ايها الكاتب؟ ومن قال لك
بوجود جو مهيب لليوم اليهودي على المسلمين
وعلى شيعة ائمة اهل البيت ﷺ في ذلك
الوقت؟ ومن اخبرك بوجود التأثير؟ ما هي الا
اوهام صنعتها لنفسك ومن قبلك سلفك الذي
اضلوا ابناء جلدتك.

الإشكال السابع: دعوى بلادليل ان ليلة القدر هي ٢٧ رجب

قالت الكاتبة: (يؤكد الامر القرآني الاولي ان
الصوم يكون لأيام عدة (ايام معدودات، الآية
١٨٤ من السورة الثانية) - على الأغلب عشرة
ايام لكن لم يذكر الشهر بشكل واضح).

وقال ايضا: (ويقول واغتندونك (الصوم) ان
فترة الاعتكاف في رجب اختيرت لصوم الأيام
المعدودة لأن ليلة القدر التي يرتبط بها نزول
القرآن حصلت في تلك المدة. ولتلك الليلة، التي
تقع اصلا في السابع والعشرين من رجب).

والجواب عن ذلك:

صار الكاتب هنا بصدد تفسير الآية الكريمة
وتفسير الايام المعدودات بقوة قوله (على الأغلب)،

الإشكال السادس: دعوى من نسيج الخيال (العلاقة بين ثورة التوابين ويم الغفران اليهودي)

فأن جماعة التوابين من الشيعة البدائيين -
الذين يعبرون ان التوبة والتكفير عن الذنب امر
اساسي، وثاروا في عام ٦٥٥ / ٦٨٥م ضد
الأمويين من اجل التفكير عن ذنبهم لعدم نصره
الحسين - من الممكن انها، حينما ضحى
افرادها بأنفسهم، كانت تحت تأثير الجو المهيب
ليو الرز في التقويم اليهودي؟

والجواب عن ذلك:

طرح الآراء والأفكار وتفسير الحوادث
التاريخية لا تثبت بكلمة (من الممكن) او يجوز
ويحتمل وغيرها من الكلمات، ومثل هذا

الإشكال الثامن: أين الغموض في الآيات

قال الكتاب نقلاً كلام امثاله من أبناء جلدته في تعليقه على قوله تعالى: ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ الْمَسْكِينِ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَإِنْ تَصَوْمُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الآية ١٨٤ من السورة البقرة).

من وجهة نظر واغنتندونك (الصوم، ص ١٨٢)، ينطوي النص (على غموض مماثل ارتباط بتغيير القبلة).

والجواب عن ذلك:

يا ليت الكاتب يوضح لنا نقطة الغموض التي يراها - هو أو صاحبه - في الآية الكريمة ليرشدنا إليها، ويبين لنا العلاقة بين من وضع عنه الصوم وبين تغيير القبلة، ولكن عملية القاء الألباز لا تجعل من الاوهام حقيقة، كما انها لا تحجب الحقيقة لمن يطلبها.

الإشكال التاسع: الاعتماد على الاسرائليات

قالت الكاتبة: (فيعكس الطلب من المؤمنين

ولا شك في بطلان زعمه ب (ان المسلمين فرض عليهم صيام عشرة ايام قبل فرض صيام شهر رمضان)، وقد ساقه خياله الى الوقوع في خطأ آخر بزعمه ان الايام المعدودات هي عشرة، ثم نقل قول احد معاصريه وابناء جلدته، من ان الاعتكاف في رجب واختيرت لصوم الايام المعدودة وهي العشرة ايام. ولا اعلم ام علاقة ليلى الاعتكاف في الإسلام بليلة القدر؟ انه التخطب الذي سار عليه من اول بحثه الى آخره.

والايام المعدودات هي ايام رمضان ؛ لأن الله لم يكتب علينا غيرها، ومن ادعى ان صوما كان قد لزم المسلمين فرضه غير صوم شهر رمضان الذي هم مجمعون على وجوب فرض صومه - ثم نسخ ذلك - سئل الرهان على ذلك من خبر تقوم به حجة، اذا كان لا يعلم ذلك الا بخبر يقطع العذر.

أما العشر الأواخر من رمضان فهي ليالي عبادة ويسن فيها الاعتكاف، ويقضى فيها المسلم نهاره صائماً، وقد كان الرسول ﷺ يجتهد فيها بالعبادة، وأما ليلة القدر فهي الليلة التي انزل الله فيها القرآن الكريم الى السماء الدنيا، وليلة هي خير من الف شهر في قيامها، وليلة تنزل فيها الملائكة لكثرة بركتها وليلة القدر عند المسلمين تقع في العشرة الاخيرة من شهر رمضان المبارك، لا كما ذهب اليه الكاتب.

القرآن الكريم والتلمود فإن ذلك لا يدل على مقتبس ومقتبس منه ؛ لأنها لغة عالمية.

الخاتمة

لقد تناولنا في هذه المقالة تحليل بعض المقالات التي تناولت التشريعات العبادية، مثل: البلوغ، المباح والمحرم، والأمر والنهي، رمضان، وقد عرضنا نقاط القوة والضعف فيها مع بيان محل الإشكال فيها والرد عليها.

أدرجت موسوعة ليدن موضوع التشريعات والعبادات في القرآن الكريم، فوجهوا سهام الطعن والتجريح والتشكيك والتزييف، وزعموا أنها أخذت أو اقتبست عن اليهود والنصارى وعن الوثنية في عصر الجاهلية.

إن القضية الأكثر شبهة وتحريفاً في الفكر الغربي والاستشراقي، والتي يكادون يجمعون عليها، هي تأثير التشريعات الإسلامية والعبادات الدينية بالقانون الروماني أو التلمود اليهودي أو غيرهما، ولم يدرك أكثرهم، ولم يدرك أكثرهم أن التشابه في بعض القواعد والأفكار والألفاظ لا يدل بحال على أن اللاحق قد نقل عن السابق.

من جوانب خطورة هذه الموسوعة التصوير المشوه، والتحريف المتعمد من قبل البعض

الصيام ما إن يستطيعوا تمييز الخيط الأبيض من الخيط الأسود وهو سلوك يهود لتحديد وقت بدء الصوم: من خلال استخدام الخيوط السوداء والبيضاء في شال صلاة العابد الذكر كمعيار).

والجواب عن ذلك:

هذا المدعى والافتباس يتردد في كثير من الكتب، وعلى النسبة الغربيين والمستشرقين ومن سلك منهجهم وإثبات النقل عن التلمود، وقد روج له كثر ولكن مع تدليس:

أولاً: التمييز في التلمود يتحدث عن اللون الأبيض والأزرق. والنص كما في مشنا التلمود (بركوت: ٢، ١) هو: (من أي وقت بإمكان المرء أن يقرأ الشمع في الصباح؟ من الفت الذي بالإمكان أن يميز المرء بين الأزرق والأبيض)، واختلفوا في تحديد الألوان وتفسيرها، والحال أن القرآن الكريم يتكلم عن تمييز سواد الليل من بياضه.

ثانياً: إن هذا التمييز كان لمعرفة بداية الصلاة وليس الصوم.

ثالثاً: توقيت العبادات في الإسلام قائم على أساس ملاحظة الظواهر الكونية، وشروق الشمس وغروبها والفجر، وهي لغة عالمية في جميع الشرائع، ولو قلنا جلال بوجود التشابه بين

لحققة العبادات الإسلامية فيها، فنجدهم كثيرا ما يرددون مزاعمهم بأن العبادات في الإسلام من صور مختلفة، جاهلية ويهودية ونصرانية...

لا بد هنا من تقييم المحتوى العلمي لهذه المقالات الأربع، وان دعوى التحقيق الدقيق المذكورة في مقدمة الموسوعة لا تنسجم مع كيفية معالجة المقالات والمداخل والعناوين في الموضوعات المبحوثة وهي: البلوغ، المباح والمحرم، الامر والنهي، رمضان، اذ يؤخذ عليها الضعف العليم لكتاب هذه الموضوعات، والنظرة السلبية لبعض الكتاب وعدم الإنصاف، والاستفادة الخائطة م القرآن الكريم، وشرح الألفاظ دون بيان المعارف.

من الإشكالات المنهجية الكبيرة على هذه المقالات، اسقاط الرؤية الغربية في التحليل والكتابة للعهدين على القرآن الكريم، ودعوى تأثر القرآن الكريم بالعهدين،

واشارة التناقضات التي يتصورها الكتاب الغربيين في القرآن الكريم، والاعتماد على الإسرائيليات ونقلها دون نقدها.

عمد الموضوعية هي الاخرى من الثغرات

الملاحظة في البحث والاستشهاد، اذا يبرز تغليب الثقافة الإسلامية السنية على الشيعية، وعدم الالتفات لآراء الشيعة وكتبهم بما يتناسب مع حجم هذه الموسوعة.

ان بعض هؤلاء الكتاب يفترضون ما يفترضون من دون ان يقدمون دليلا واحد على صحة ما يرونه، انهم يريدون الانتصار لوجهة نظرهم دون ان يعنيه موضوعية الدلي او سلامته من الوهم او الخلط او الاضطراب، ثم يدعون دراسة القضايا وفق منهج علمي مدرسو يتسم بالأمانة والبعد عن الأهواء.

ان اهم الإشكالات التي مكن ان تؤخذ على الكتاب واصحاب المقالات والمداخل التي كتبت في هذه الموسوعة، وخاصة التشريعات العبادية، انهم حذفوا حديث النبي ﷺ وسنته عن الاستدلال وفصولها عن القرآن الكريم، وفرضوا لا بديعة وجود التفاصيل الدقيقة في القرآن في خصوص كل موضوع، وهذا الفرض لا صحة له ؛ لأن الدين الإسلامي والتشريعات العبادية نأخذها من القرآن الكريم وحديث النبي وأوصيائه عليه السلام.

الهوامش:

- [١] انظر: الدسوقي محمد: الاستشراق الإسلامي مجلة حولية تصدر عن كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر العدد (٥)، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م. ص ٧٠٧.
- [٢] انظر: الندوي ابو الحسن علي الحسيني: الأركان الأربعة (الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج) في ضوء الكتاب والسنة مقارنة مع الديانات الاخرى، ط ٣، الكويت دار القلم، ١٩٧٤م ص ٦٣.
- [٣] انظر مغنية، محمد الجواد: فقه الإمام جعفر الصادق، ط ٥، قم، مؤسسة الصادق (ع)، ١٤٢٧هـ، ج ٥، ص ٩٣.
- [٤] انظر: الطوسي، محمد بن الحسن: النهاية ونكتها، ط ١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ٢٩٩.
- [٥] انظر: الحلبي، جمال الدين ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر: تحرير الأحكام، تحقيق: ابراهيم البهادلي، ط ١، قم، مؤسسة الامام الصادق (ع)، ١٤١٢هـ، ج ٤، ص ١٢.
- [٦] انظر: دوركهايم، اميل: الأشكال الاولى للحياة الدينية، ترجمة: رندة بعث، ط ١ الدوحة المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٩، ص ٦٥؛ اليا، مرسيا: المقدس والمدنس، ترجمة عبد الهادي عباس، ط ١، دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر. ١٩٨٨، ص ١٣: الزاهي، نور الدين: المقدس الإسلامي، ط ١، المغرب، دار توبقال للنشر، ٢٠٠٥، ص ١٣.
- [٧] انظر: محسن عبد الناصر سلطان: المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام ص ١٣٣. ٤ - ١١٧
- [٨] انظر: م. ن.
- [٩] انظر: الشريف المرتضى: رسائل الشريف المرتضى، تحقيق: السيد احمد الحسيني، لا ط، قم. دار القرآن الكريم، ١٤٠٥هـ. ج ٢. ص ٢٦٢.
- [١٠] انظر: مغنية محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، م. س، ص ١٤٩.

أ. نبيل على صالح
باحث وأكاديمي من سوريا

رسالة الحقوق.. الاثر الخالد

تأملات فكرية معاصرة في حقوق الانسان

تضم كتب السير والتراجم والتاريخ مجموعات كثيرة من احاديث وروايات افاض فيها الامام علي بن الحسين، زين العابدين عليه السلام، في مختلف حقول العلم والمعرفة والاداب والاخلاق والتربية والاجتماع الانساني.

وتتناول تلك الاحاديث مختلف شؤون الوجود والحياة والانسان التي تتصل بمجمل العلاقات والممارسات والالتزامات الروحية والمفاهيمية التي يتحرك الانسان على هديها في الحياة.

ويمكن ان نقول هنا: ان رسالة الحقوق التي تضمنت اقوال الامام زين العابدين عليه السلام في مجال حقوق الانسان وواجباته - تقدم لنا صورة شاملة وكاملة عن حقيقة الدين الاسلامي وجوهره في ما يتعلق باساس وجود الانسان وهدفه في الحياة، وتكشف عن مديات ورؤى فكرية عملية منظورة وغير منظورة تمثل، في كليتها، دائرة معارف اسلامية كبرى من حيث تعدد جوانبها، وامتداد معالجاتها، وتنوع مضامينها العملية ذاتيا وموضوعيا.

وقد اكسب هذا التنوع والغنى الفكري والمفاهيمي «رسالة الحقوق» موقعا متميزا ومتفردا في داخل منظومة التراث الفكري والروحي الاسلامي والانساني العام، من حيث انها قد افاضت في

وقد اورد هذه الرسالة الشيخ الصدوق في «الخصال» باسناد قوي ومعتبر هو: الشيخ الصدوق صاحب الخصال وغيره، علي بن احمد بن موسى، محمد الاسدي، جعفر بن محمد الفزاري، خيران بن داهر، احمد بن سليمان الجبلي، ابوه، ابواحمد بن سليمان الجبلي، محمد بن علي، محمد بن فضيل، ابو حمزة الشمالي، كما اوردها الحسن بن علي بن شعبة الحراني في كتابه المعروف «تحف العقول عن آل الرسول».. ويوجد بينهما تفاوت بسيط ما بين زيادة ونقصان.

نظرة تحليلية عامة

تعد رسالة الحقوق - التي ابدعتها الذهنية الخلاقة للامام زين العابدين (عليه السلام) - مقوما اساسيا من مقومات فكر حقوق الانسان على اساس ما تضمنته من معارف روحية وفكرية راقية، تنشذبنا النفس والذات الانسانية على قواعد ومقتضيات العدل والحرية من خلال اثارة دفائن تلك النفس، ودفعها نحو الانفتاح الواعي على تجليات المعرفة الالهية العميقة في مواقع الحركة الفطرية المتصاعدة التي تتفكر وتعي، ومن ثم تبني وتنشط في الحياة حرية ومسؤولية.. وذلك من خلال شمولية معارف

الحديث المتكامل - شرحا وتوثيقا - عن الابعاد الالهية لحقوق الانسان التي اعطاها الله تعالى للانسان في الحياة في ما يتعلق بتفرع مسارات حركته، وتنوع علاقاته في المستويين: الافقي والعمودي، وتبادلته الحقوق والواجبات المختلفة مع محيطه الاجتماعي العام كحقوق الناس وحقوق النفس وحقوق الجماعات، وواجبات الانسان تجاهها.. الخ.

نسبة الرسالة واسانيدھا

لقد ظهرت «رسالة الحقوق» في شروط ومناخات سياسية ودينية متوترة، وحبلت بالمتغيرات والاحداث العاصفة التي انطلقت مفاعيلها السلبية من خلال ممارسة حكام ذلك العصر لسياسة القبضة الحديدية في تكريس سلطانهم وفرض هيمنتهم على الناس، ذلك كله اسهم في ايقاد جذوة الفكر الحركي المنتج عند امامنا السجاد (عليه السلام)، فكان ان وضع «رسالته الحقوقية» بهدف الحفاظ على ما تبقى من اصالة رسالية اسلامية، ومواجهة المحاولات الممعة في تزويرها وتحريفها لمقومات البنية المفاهيمية الاسلامية الصحيحة بما سيؤدي لاحقا - في العهد الاموي - الى التغطية شبه الكاملة على تجربة صدر الاسلام.

سبيل المثال - حق الله الأكبر على الانسان في عبادته وشكره، في معنى استقرار العبودية له تعالى في عمق الروح، والتوجه اليه في كل حركة من حركات وجود هذا الانسان. وهذا الامر سيؤثر على افعال الانسان الخارجية.

انموذج للدراسة والتحليل: حق المنعم عليك بالولاء

واما حق المنعم عليك بالولاء، فان تعلم انه انفق فيك ماله، هو اخرجك من ذل الرق ووحشته الى عز الحرية وانسها، واطلقك من اسر الملكة، وفك عنك حلق العبودية، واوجدك رائحة العز، واخرجك من سجن القهر، ودفع عنك القسر، وبسط لك لسان الانصاف، واباحك الدنيا كلها فملكك نفسك وحل اسرك، قوفرغك لعبادة ربك، واحتمل بذلك الانصاف التقصير في ماله، فتعلم انه اولى الخلق بك بعد اولى رحمك في حياتك وموتك، واحق الخلق بنصرك ومعونتك، ومكافئتك في ذات الله. فلا تؤثر عليه نفسك ما احتاج اليك.

تزعّم بعض الامم - التي تبنت النهج الديمقراطي في الحكم والسياسة - انها كانت من اوائل المسهمين في وضع مبادئ حقوق الانسان، وتوجيهها لهذه الحقوق من خلال

الرسالة وعلومها، واستمدادها الوجود والروحية من القرآن الكريم والسنة النبوية، الامر الذي يجعلها انموذجا متقدما ورائدا في مجال التأسيس الفكري والتاصيل الديني الاجتماعي لمفهوم حقوق الانسان.

فقد تحدثت تلك الرسالة عن وجود مستويات ثلاثة للعلاقة بين الله والكون والانسان:

١ - الله تعالى مطلق الكون والوجود والحياة (اساس الوجود).

٢ - الانسان (روحا وجسدا) في مستوى علاقته مع نفسه، ومع بقية مواقع الحياة الاخرى ومفرداتها.

٣ - علاقة الانسان بالله عز وجل في ضوء القرآن الصاعد من خلال القرآن النازل.

وتذكر هذه الرسالة بوجوب طاعة الله، تعالى، باعتباره واجب الوجود ومطلق الوجود، والابتعاد عن كل ما من شأنه ان يؤثر سلبا على بنية العلاقة الصحيحة معه وذلك من اجل ضمان السير التكاملي المتوازن نحو الكمال الممكن للانسان في الحياة على اساس تحقيق التوازن الدقيق بين حركة الداخل الذاتية وحركة الخارج الموضوعية في مستوى تعدد العلاقة وتنوعها.

ولذلك راينا كيف تبرز هذه الرسالة - على

العموم الفكري والتأسيس النظري المبتوث في مفردات التشريع الاسلامي هنا وهناك، كما نلاحظه في رسالة الامام زين العابدين عليه السلام «رسالة الحقوق» التي نحن في صدها الان، والتي توجد في داخلها مجموعة صيغ وعناوين عريضة اساسية لما يمكن ان يطلق عليه «حقوق الانسان في التراث الاسلامي» التي تخاطب الانسان - بما هو انسان - في عقله ووعيه وعواطفه بصرف النظر عن انتماءاته العرقية او الجغرافية او الدينية.

ويمكننا ان نرى، هنا، ان خطاب الاسلام - في مسألة الحقوق العامة - تحريري يريد ان يحرر الانسان من اسر العبوديات المصطنعة من خلال عبودية الله تعالى.

والاسلام الذي يركز كثيرا على شهادة ان «لا اله الا الله»، يدرك تماما ان لتلك الشهادة مضامين اجتماعية وتمثلات واقعية دنيوية، تضاف نوعيا الى تجلياتها ومضامينها اللاهوتية.. فالله تعالى يريد من الانسان العبودية الكاملة ليطلق له حريته الكاملة المسؤولة التي لا يمكن فصلها عن الالتزام الانساني نحو الله، والقبول بولايته، والتسليم له ولحاكميته التشريعية.

وعندما نرجع الى الاسلام - بتعاليمه ومفاهيمه وتصوراته المتعلقة بكرامة هذا

الاعلان عن الميثاق العالمي لحقوق الانسان الذي يضمن وجود الانسان وحرية وكرامته بغض النظر عن جنسه ولونه ومعتقداته.

واذا كان من حق بعض الدول ان تتفاخر بكونها امما وحضارات تحترم الانسان وتعطيه الاولوية في كل شيء، فانه ليس من حقها ان تستأثر وحدها بشرف التأسيس النظري والعملية لتلك الحقوق. فهناك جهود انسانية كبيرة بذلت من قبل جميع الامم والحضارات (واثمان باهظة دفعتها جميع الشعوب) هي التي اسهمت اساسا في مراكمة الاعمال والتجارب الكثيرة التي مرت بها البشرية كلها، وتركيزها في بوتقة اعلاء شان الانسان، وتقنين حقوقه، وتنظيمها في مجموعة مبادئ عامة حرص واضعوها من اعضاء المجتمع الدولي (بعد الحرب العالمية الثانية) على ان تكون عمومية في المبنى والمعنى بما يجعلها منسجمة مع جميع العصور، وقابلة للتبني والتداول والتطبيق من جميع الدول التي طلب اليها التوقيع على وثيقة المبادئ، والحفاظ عليها، والتزامها، والدفاع عنها.

والحديث عن «حقوق الانسان في الاسلام» - وهو مجال بحثنا الان - ليس حديثا جديدا، بل هو حديث قديم من حيث

المخلوق الانساني - فاننا نلاحظ انه كان اول منهج عقدي ديني، او وضعي، يضمن للانسان ممارسة تلك الحقوق بالكامل في اكمل صورة وابهى عنوان واوسع مضمون.

وهذا الاعتبار ليس وهما او هو من قبيل البحث عن الذات الضائعة (او المضيعة) والباحثة عن دور ما في ازمت العصر الراهن، بل ان المسالة ترتبط بالوقائع والاحداث التي انطلقت فعليا في حركة التاريخ.. ولعل في «رسالة الحقوق» خير دليل على ذلك، من حيث انها رسالة عملية واقعية تخاطب العقل والعاطفة بنفس انساني عميق من اجل بناء نظام انساني وفاقا لمنهج عقلاني متوازن، يحرر طاقات الانسان الهائلة من عمق ذاته، ويطلقها في الواقع العملي قوة وحركة مستمرة. تبني الحياة من موقع الحرية والوعي والعدل والتوازن والمساواة.

من هنا يمكننا ان نؤكد على اهمية ان يقوم المثقف والفقيه والمفكر باستلهم تلك النصوص (البنية التشريعية والفقهية الاسلامية) في مجال التأسيس الجديد المعاصر لحقوق كاملة للانسان المعاصر.

ونحن، اذ نتحدث عن دور المثقف والفقيه في بناء منظومة حقوقية انسانية عامة، وجب

علينا التمييز بين ضرورة وجود عنوان او وجه دولي لتلك الحقوق يتصل بعموم الانسانية، وعنوان آخر خاص يعبر عن المضمون الذاتي للاجتماع الديني الاسلامي. وهذا التمييز ضروري جدا من حيث اننا لانستطيع الزام الآخرين (من غير المسلمين) بضرورات اجتماعنا الاسلامي التي قد لا تتناسب مع طبيعة المفاهيم والسياقات الحضارية للأمم الاخرى باعتبار ان لكل مجتمع خصوصيات تختلف عن المجتمعات الاخرى، كما ان العكس لا يمكن فهمه او قبوله ابدا.

اذا، من الصعب جدا تحقيق رؤية عامة، او انجاز قاعدة شاملة واحدة عن حقوق الانسان تصلح للبشرية كلها، وتكون ملزمة للجميع، وقابلة للتطبيق على جميع الدول والحضارات الانسانية.. وهذا الكلام لا يعني انه لا توجد مشتركات عامة ينبغي التاكيد عليها والالتزام الفاعل بضوابطها. بل انه يبرز التنوع بين الأمم والمجموعات الانسانية.. فالحرية مثلا مطلب انساني لا يلتف عليه انسان في العالم كله.. ولكن اساليب تمثل هذه الحرية وتطبيقها قد تختلف من امة الى اخرى، ومن مجتمع الى آخر.. فالمجتمعات الاسلامية - التي تقوم على اسس فكرية وثقافية مختلفة عن تلك التي تقوم

الا في نطاق تنظيم حركة الفرد في المجتمع العام من مصالح ومفاسد؟!

لا شك في ان الانسان مخلوق موهوب ومكرم بالعقل والايمان والحرية المسؤولة، وتبعاً لذلك استطاع - هذا الانسان - الخليفة- بناء حضارة كبيرة نوعياً ومادياً بالاستناد لعقله وتجاربه المتراكمة وخبراته الطويلة.. ولكننا بالمقابل لا نستطيع الا ان نصف هذا المخلوق بالعجز والضعف، ونرميه بالنسبية باعتبار انه لا يزال - حتى هذه اللحظة - يتخبط في مهاوي البحث عن تحديد خيارات الهدفية الحقيقية الصحيحة.

ومن الطبيعي ان نشير هنا الى ان مسألة تحديد «خيارات هدفية صحيحة» لن تكون ذات معنى - خصوصاً في معنى الحرية والمسؤولية - ما لم يدرك الانسان نفسه ان القيم والمعاني تتصل ببعد مطلق الهی، فيما يحدده الله تعالى للانسان من التزامات وخيارات على صعيد تنظيم حركة الفكر والواقع. لان الله تعالى يريد للانسان ان يعيش حريته المطلقة (نسبياً) من خلال عمق عبوديته الله، على اساس ان طبيعة هذه العبودية الكاملة الله هي التي تحرر طاقات الانسانية من اسر عبودية الهوى والغريزة.

عليها الحضارة الغربية وغير العربية - لا يمكنها ابدا ان تتقبل فكرة ان «الحرية هي مطلب لذاتها»، او ان تكون فعلاً غير محدودة او غير مضبوطة كالحرية الاقتصادية او الجنسية مثلاً.

وهنا تبرز امامنا بعض الاسئلة عن ماهية الحرية الانسانية؟! ولماذا تملك هذه الكلمة (الحرية) تلك الجاذبية الخاصة التي تجعلها مطلباً جاذباً، وحاجة ملحة ودائمة لجميع شعوب العالم؟! ثم من اين تنطلق فكرة ان يكون من حق الانسان امتلاك الحرية (الكاملة او النسبية) في واقعه المعيش على مستوى ما نسمعه او ما نشاهده لدى دعاة حقوق الانسان في عالمنا المعاصر؟! وكيف يمكننا فهم مسألة الحريات في الاسلام وتمثلها؟! وهل تمثل الحرية شأناً داخلياً خاصاً بالانسان يدفعه لنبذ كل قيد، والتحلل من كل ضبط داخلي او خارجي؟!

واذا كانت الحرية شأناً ذاتياً للانسان - في ما يحبه ويقرره ويلتزمه ويفرضه في واقعه - فهل يمكن تقريرها في ضوء فردية الانسان في حريته، او في حرية الانسان في فرديته؟ وان المسألة تنطلق في خط المجتمع لتكون الحرية حقاً لازم للانسان المجتمع؟! اذ ليس من حق الانسان ان يمارس حريته، ويتنعم بمكتسباتها

فالله تعالى خلق الانسان حرا في احسن تقويم، واعطاه القدرة العقلية والعملية لكي يتمكن من اداء دور محوري في بناء الحياة وقيادتها، واضعا له معالم سيره وكدحه الارتقائيين في الحياة وسبلهما، وفاقا لبرامج وطروحات عقدية وتشريعية تضمن له تحقيق كماله الممكن وتحصيل سعادة الدارين بناء على قاعدة العدل. وهذا ما نجده في نص قرآني غني بالمعاني والتعابير والتجليات الحياتية، اطلقه الانبياء عبر مسيرة التاريخ الانساني كله منذ فجر الخليقة الاولى: ﴿لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ [الحديد/٢٥]، (القسط هنا بمعنى العدل). وقوله تعالى: ﴿ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾ [الاعراف/١٥٧]. فالله تعالى يؤكد ان هدف حركة الانبياء جميعهم كانت متركزة على تحرير الناس والمجتمعات البشرية من الاغلال والقيود التي فرضت عليهم، وتذكيرهم دائما عن طريق الرسل والانبياء - بالاضافة الى موهبة التمحيص العقلي - بفطرتهم التي فطرهم الله تعالى عليها، كما جاء في كلام للامام علي بن ابي طالب عليه السلام في نهج البلاغة: (.. ليستادوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا

عليهم بالتبليغ، ويشيروا لهم دفائن العقول..). والامام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام يؤكد من خلال «حق الحرية» ان الانسان اذا لم يكن حرا فانه لا يملك شيئا ابدا، على اعتبار ان ملكيته لحرية تعني انه يملك نفسه من الناحية الاعتبارية لا التكوينية، ويتصرف بمسؤولية كاملة في جميع المواقع الحياتية. وهذه المسؤولية الكاملة - التي تشكل الوجه الاخر للحرية والاختيار - لا بد من ان تركز على مفردات تنظيمية قانونية توفر لها (للمسؤولية الانسانية) امكانية التجسد والتحقق المتوازن والمتكامل في دائرة الذات، ومن ثم في دائرة المحيط الخارجي على مستوى العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

اذا ان الحرية المسؤولة - في نظر الاسلام - تنطلق اولا من اعماق الانسان نفسه عبر تحرره من قيود الاستلاب والتبعية الداخلية للخارج. وهو اذا لم يفعل ذلك فانه لن يستطيع التحرر من القيود والاغلال والعوامل الخارجية المحيطة به. وفي هذا يقول الامام علي عليه السلام: «فان الله بعث محمدا ﷺ ليخرج عباده من عبادة عباده الى عبادته، ومن عهود عباده الى ولايته عهده، ومن طاعة عباده الى طاعته، ومن ولاية عباده الى ولايته».

الحياة وحقيقة التنوع الكوني.

ويبدو لنا ان اهم سبب يقف وراء وجود هذه النعمة هو ان جدلية التنوع والاختلاف تقود الى ازدهار الحياة وتثميرها، وابرار مختلف جمالياتها من خلال معايير التعارف والوسطية، الامر الذي يعطي امكانية واسعة لظهور الفروق والتباينات، وتجلية الحقائق، وتحقيق العدالة، والوصول الى التوازنية المطلوبة واللازمة للاجتماع البشري.

ويمكن لمن يريد مراجعة التراث الاسلامي ان يلاحظ وجود فضاء دلالي (ثقافي وفكري) واسع عن حقيقة التنوع، كما نلاحظها في خطابات الوسطية، والاعتدال، والتنوع، والاختلاف، والتعارف، والسوية، والتداولية، والعالمية. يقول تعالى موجهها خطابه للانسانية جمعاء: ﴿.. انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا..﴾ اي لتتجاوزوا، وليتعرف بعضكم على بعض، وتتعاونوا في ما بينكم، وتستفيدوا من امكانات بعضكم بعضا.

وقد اصبح هذا المطلب (مطلب التعارف والتعاون، ومن ثم التناظم) اكثر الحاحا (واكثر مطلوبة من دعاة الفكر الاسلامي المستنير ورموزه) في عصرنا الراهن، حيث اصبحنا نعيش في عالم اضحى عالما صغيرا

وقد عد الاسلام مسألة العتق (عتق او فك رقبة) واجبا انسانيا كبيرا. ودعا المسلمين الى التزامها وممارستها في الواقع. وهذا يدل على عمق الوعي والتفكير الاسلاميين باهمية الحرية الانسانية، وانها - في حقيقة امرها - اعز ما يملكه الانسان في الوجود. فهي كينونة انسانية زرعها الله في الانسان: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرا».. «الناس كلهم احرار». ولذلك وجبت رعاية الحرية والحفاظ عليها، بل والدفاع عنها ايضا.

الحرريات التي يكفلها الاسلام للانسان

اقام الله تعالى الكون والوجود كله على قاعدة التنوع والاختلاف.

فاللغات والاعراف والثقافات والحضارات تنطلق في حركتها من جوهر هذا التخطيط والنظام الالهي، كما قال تعالى: ﴿ولا يزالون مختلفين... ولذلك خلقهم﴾.

وعندما ندقق في اللفظة الاخيرة لا بد من ان ندرك ان الغاية الكبرى من الوجود تقوم على ركيزة التنوع، اي على اساس الاختلاف وليس على اساس وجود النموذج الواحد الذي يختزل الكل في الجزء، بما يؤدي الى جعل البشر جميعا نسخة واحدة (ناقصة) تخالف ناموس

للاغاية بفضل ثورة المعلومات والتقنيات الاتصالية فائقة السرعة. ولذلك فالمسؤولية عن تأمين متطلبات العيش الانساني هي مسؤولية جماعية متبادلة خصوصا بعد ان تشابكت المصالح وتداخلت المصائر بين الشعوب مع بدايات تشكل مجتمع عالمي تتسع معه مساحة الخيرات والمنافع والموارد العامة والمشكلات المشتركة بين البشر، كالماء والنفط والصحة والبيئة والامن، فضلا عن المفاهيم والقيم والمعايير الكونية الجامعة.

وهذا التنوع /الاختلاف - الذي يجب ان ترتكز عليه البشرية في اقامة عيشها المشترك العادل والامن - لا يمكن ان ينجز عمليا - اذ انه قانون قائم تكوينيا - من دون وجود مناخ الحرية الدائم الذي يمكن للانسانية ان تستظل بظله من اجل تحقيق طموحاتها، وانجاز متطلباتها المتنوعة.

وساكتفي هنا - في دراستي المقتضبة هذه - بعرض رؤيتي لنوعين من انواع الحريات التي كفلها الاسلام للانسان لبناء حياته على اسس العدل والحق والحرية، وهما: الحرية الفكرية والحرية السياسية.

أولا- الحرية الفكرية لا شك في ان الحرية الفكرية من اهم الحريات التي يمكن ان تجعل

الانسان قادرا على الوصول الى ما يريده من الابتكار والانجاز على مستوى الفرد والمجتمع والامة. لان الابداع العملي مرهون بكسر قيود التقليد والاتباع والاستبداد والتصنم الفكري والسياسي، مثلما ان الكمال مقيد ومشروط بتمزيق حجب الذات واسوار الذاتية المغلقة التي تثقل الوجود، وتمنع صاحبها من الانفلات والانطلاق نحو العوالم الرحبة والمفتوحة. فالله تعالى فتح امام الانسان مجالات واسعة في الحياة كي يتحرك فيها، كما دعاه الى ان يعمل عقله وفكره في جميع الموجودات والمظاهر الكونية، ليتدبر ما فيها، ويتفكر في اصل وجودها وحركتها، وياخذ منها العبر والدروس المتعددة التي قد تساعده في حياته على الارض باتجاه تحقيق النجاح والصلاح والكمال.. يقول تعالى: ﴿ قل انظروا ماذا في السماوات والارض... ﴾ [يونس/ ١٠١]. وقوله تعالى: ﴿ ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون ﴾ [البقرة/ ١٦٤]. فهذه دعوة قرآنية صريحة

الافى ما لا سبيل اليه كعالم الغيب الذي لا يملك الانسان ادوات المعرفة الذاتية لخصوصياته، ولكنه يملك اثباته بطريق الامكان العقلي والاثبات الذاتي، ما يجعل من الايمان به ايمانا مفتحا يرتكز على اساس ثابت، لا ايمانا اعمى. وهذا ما اكده القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف/ ٢٩].. وقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس/ ٩٩]. وقوله تعالى: ﴿انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا﴾ [الانسان/ ٣].

وفي هذا السياق يؤكد الاسلام ان مسألة الايمان بالله تعالى - وما يمكن ان ينتج عنها من رؤى وافكار وتصورات متعددة في مجال العقائد والاحكام والاخلاقيات - تملك ادلة كافية في داخل الفطرة الانسانية، ولذلك نجد القرآن الكريم يوجه نقده لاولئك المنكرين: ﴿قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين﴾ [البقرة/ ١١١].

من هنا فان قضية الحرية الفكرية في المفهوم الاسلامي تنطلق من قاعدة الحوار البناء والمفتوح على العقل والمنطق والحقائق

للانسان لكي يمارس حريته الفكرية والعملية في طريق البناء والنهوض والابداع. لان الحرية هي الطريق الجوهرية للتطور الفكري والعقلاني، وهي السبيل الذي لا غنى عنه لتقدم المجتمعات البشرية نحو تطلعاتها الكبرى في تحقيقها وانجازها مستويات عليا من الفاعلية الحضارية والحضور الكوني المؤثر في الحياة كلها.

من هنا راينا كيف بنى العرب والمسلمون - ابان مرحلة فاعليتهم الحضارية، وحضورهم العالمي الواسع - واقعا انسانيا وحضاريا رائدا في الفكر والعلوم والفلسفة والعرفان، ومختلف الاداب الانسانية الاخرى. وهم لم يصلوا الى ماوصلوا اليه من حضور قيمى ومفاهيمى وعلمى طاغ ومؤثر الا عندما وفروا لانفسهم مناخ الابداع والتطور الحقيقى، وهو مناخ الحرية الفكرية التي نجحت في تركيز نفسها بالرغم من جميع السلبيات والعراقيل التي وضعت في طريقها آنذاك والتي كلفت شعوبنا الاسلامية كثيرا من الدموع والدماء.

لقد أعطى الاسلام الانسان - على مستوى النظرية القرآنية - كامل حريته الكاملة في تفكيره وتقديره للمبادئ والقيم والمفاهيم الفكرية، ولم يضع امامه اية حدود يقف عندها

من التخلخل والاضطراب - وبالتالي خسارة طيف واسع من الجماهير الكبيرة المؤمنة برسالة الاسلام والتي يمكن ان توفر للفكر الاسلامي امكانيات وموارد وقدرات مادية وروحية هائلة سياسيا واجتماعيا على مستوى الحاضر والمستقبل - نتيجة لنشر افكار الآخرين التي قد تتناقض (جزئيا او كليا) مع افكار الاسلام الروحية والمفاهيمية؟! وهل هناك حدود وحواجز للحرية الفكرية؟! وهل من تشخيص حقيقي لمتطلباتها وشروطها الدنيا والعليا؟!!

وقد يحاول بعض من لهم مواقع فكرية وسياسية ذات تأثير كبير نسبيا على حركة الثقافة والسياسة، في عالمنا العربي والاسلامي، طرح اجاباته في الهواء من دون وجود خلفية فكرية او قاعدة ثقافية حقيقية ليقول: ان الاسلام يمنع اركان الفكر الاخر المضاة من التحرك في الواقع الاسلامي، ويحرمهم من ممارسة اعمالهم ونشاطاتهم «الضاللية»، فهم يمثلون جبهة الكفر والباطل، في مواجهة جبهة الايمان والحق.. الخ! الامر الذي يجعل من هذه الحرية وسيلة قديستخدامها هؤلاء «الضاليون» لنشر الافكار الهدامة والمنحرفة في داخل الامة، وهذا امر يرفضه الدين قطعا وكليا، ويدفع اتباعه

المتعارف عليها، وتفتح على جميع التساؤلات والاشكالات المطروحة هنا وهناك، اذ انه «لا مقدسات في الحوار، والحقيقة هي بنت الحوار»، والله سبحانه حاور حتى ابليس كما هو وارد في القرآن الكريم. اي ان المطلوب هو ان لا تتجمد - تلك القضية - عند حد معين في الفكر والعقل، فلم يمنع الاسلام - في حدود معرفتنا المتواضعة - الفكر من مناقشة اي شيء الا تلك الاشياء التي لا يملك ادواتها في تفاصيل المعرفة والمنطق والعلم، بل طلب من الانسان ان يركز حوار المعرفة على قيمة العلم والفهم والادراك لحقائق الامور.. يقول تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر - والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا﴾.

وهنا قد تطرح امامنا بعض الاسئلة: اذا كان الاسلام يؤمن حقا بالحرية العامة - وبخاصة الحرية الفكرية - ويوفر لها اسباب النمو والامتداد والنجاح في الواقع، فهل يسمح لاصحاب الفكر المضاة له بالانتشار والعمل في المنظم في داخل بيئته الثقافية والفكرية انطلاقا من حقهم في طرح شعاراتهم ومبادئهم على الناس كما يطرحها الاسلام؟!... ثم الا يخشى الاسلام على نظامه الفكري والعقدي

وترسيخه في الذهنية العامة للامة، على اساس امتلاك الاسلام لنقاط القوة الفعلية، واختزان الباطل لنقاط ضعف في هذا المجال او ذاك.

فالاسلام دين الهي عظيم، وحالة حضارية نوعية، كبيرة الفكر، والممارس في مقدماتها ونتائجها، يؤمن بالحركة في نور الشمس وضياء الحياة، في الامتداد الواسع والافاق البعيدة. ويكره الجوانب الضيقة والعيش في الزوايا والدهاليز المظلمة التي تمثل هروبا من مواجهة الواقع والعيش في الطرف والهامش. انه دين انساني في المقدمة والوسيلة والنتيجة والهدف.. ولانه كذلك يطلب من الانسان - الذي هو محور حركة الاسلام - ان يكون فكره حرا في مسألة العبودية لله، اي ان يعرف معنى العبادة الحقيقية الحرة لله تعالى التي هي عبادة الاحرار لا عبادة التجار.. «اللهم ما عبدتك خوفا ولا طمعا، ولكنني وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك». وللعبادة الحقيقية - كما نعلم - انعكاس عملي على حياة الانسان، اذانه يسعى وينطلق في واقعه بكل وعي، ومن دون وجود نقاط او مواقع مظلمة لم يتناولها العقل الحر بالنقد والتحميص والاجتهاد. من هنا كانت القضية هي انه يجب الا يطرح فكر الا ويبادر الفكر الاخر الى مناقشته ومواجهته، ولا تطلق

لمواجهة الفكر المضاد وكبح جماحه، وتقييد حركته في الواقع الاسلامي.

لكننا - وفي مقابل هذه الرؤية - نقول: ان معالجة المسألة يمكن ان تتم من منظار آخر، وهو ان الاسلام عندما يوافق على منح اصحاب الفكر المضاد لفكره فرص عرض ايدولوجيتهم وعقائدهم، فانه يدرك انه يختزن في عمقه فكرا اصيلا قويا (قادرا على الحوار والحضور اللامع المؤثر في ساحة الفكر والحياة) يمثل خلاصة نظرتة للكون والوجود والحياة، والتي يمكن عن طريقها تطويق اي فكر آخر ليس بالقمع والمواجهة الحادة التي تهدف الى الغاء الراي الاخر واستئصاله، ولكن بالحوار الهادى العقلاني والموضوعي.

من هذا المنطلق لا ضير ابدا في ممارسة الحرية الفكرية وحرية ابداء الراي، وتناول مختلف المواضيع والطروحات، في داخل اجوائنا ومناخاتنا الاسلامي، لان هذا يسمح بمعالجة مختلف الافكار والنظم المعرفية والثقافية والادبية والفنية في الساحة الحوارية العقلانية الموضوعية، ليس لكونها مقدمة لافساد حركة الاسلام في الواقع او اضلاله او تقييدها وتحديدها، بل من منطلق انها قد تسهم في خلق افضل اجواء الوعي والايمان، وتدعيمه

شبهة فكرية ضد هذا الفكر الا وينطلق العمق الفكري له ليوضح طبيعتها، ويفكك مقولاتها، في ما تثيره من علامات استفهام اونقاط ضعف (حيث ان الفكر يحتاج دائما الى ان يرى كيف يتعقله الآخرون، اي انه بحاجة ماسة الى ان يرى ذاته في مرآة الفكر الآخر)، ليجيب عن كل سؤال، وليحرك نقاط القوة امامها، الامر الذي يمنع الفئات المضادة من فرض رايها اوتحليلها على الواقع، ولا يعود بمقدورها اضعاف الفكر الاسلامي في مواقعه.

ان منطق الحرية الفكرية يستلزم طرح جميع الآراء والافكار للتداول والتنافس العملي في ساحة الحوار والجدل الموضوعي، وفي ساحة الفكر المستنير والصراع الثقافي. والتاريخ الاسلامي يقدم لنا نماذج وشواهد كثيرة من احاديث وروايات تؤكد وجود مساحات واسعة لحرية تداول المعارف والافكار.

وهذا امر يتطلب من مفكري الاسلام ان يقدموه - كما قلنا - بوصفه قوة فكرية تؤمن بالحرية الفكرية كما هو الاسلام في واقعه الاصيل. على اعتبار انه هو الفكر الذي لا ينطلق في اجواء الكبت والحرمان والجهل والتخلف والضغط، ولا تنمو بذوره الحضارية الانسانية الا في تربة الحرية، وهو الدين الذي

يتحرك في الحياة مع اي فكر آخر من موقع الحوار والفكر والصراع الفكري، وهذا افضل من ان تضغط - كفكر او كإنسان - على فكر آخر او انسان آخر من خلال انك لا تريد للناس ان يعرفوه. لانك مهما منعت الناس من الاطلاع على الفكر الآخر، وحلت بينهم وبين محاولتهم معرفة الثقافة المحجوبة او الممنوعة، فسوف تجد امامك كما كبيراً من الغرف المظلمة والبيوت المظلمة والزوايا المظلمة التي يخبى الناس فيها كتب الآخرين وافكارهم، اكثر مما لو اعطيتهم حريتهم الكاملة في الاطلاع او تناول تلك الافكار، ولرايت للفكر الآخر قداسة في انفسهم لا يملكها اصلا، ولكن القسر والضغط يولدان لدى الناس - التي تمنعها من معرفة الفكر الآخر - ثقافة الكبت والحرمان، كما يعطيان للفكر الذي تضغط عليه معنى الاستشهاد. اي ان يكون الفكر شهيدا. والناس عندنا تعشق الشهداء، وتحب كل شهيد فكرا كان ام انسانا.

ولكننا بالرغم من ذلك كله نعود لنؤكد ان المشكلة التي لاتزال قائمة عمليا الى الان هي عدم وجود حدود وضوابط للحرية الفكرية في الاسلام. صحيح ان التأسيس النظري للحرية الفكرية قائم وموجود، الا ان التعابير او

الاسلامي، ردود افعال عنيفة احيانا تجاه الموقف من الحرية الفكرية، فان ذلك لايعبر تعبيراً دقيقاً وصحيحاً عن واقع الحال السائدة، نصياً وثقافياً، بل انه يعكس وجهة نظر متشددة، ولكنها قد تكون صادقة ومخلصة في نواياها، ولكنها تتعامل بحساسية مفرطة مع تلك المسألة قد تكون ناجمة عن عدم وضوح الرؤية امامها، او انها تنصر على تقديم فهم او تاويل معين للاسلام خاص بها، محاولة فرضه على المجموع العام للامة.

وانني اتصور انه - وبالرغم من جميع الايجابيات التي حققتها الحركة الاسلامية العالمية على طريق اعتراف معظم نخبتها بالحرية العامة، وتاصيلها نظرياً وفلسفياً في داخل منظومتها الفكرية الاسلامية - فان الطريق امامها لا يزال شاقاً وطويلاً، حيث اننا لا نزال ندور في دائرة التاصيل النظري الدفاعي - اذا جاز التعبير - مأخوذين بالمناخ العام الذي استطاع ان يصيب المسلمين في مقتل اعلامي وسياسي واقتصادي هنا وهناك. حيث نجد كيف انشغل معظم المفكرين والنخب الاسلامية في معركة نفي تهمة الاستبداد - وعدم ايمان المسلمين بفكرة الحرية - عن الاسلام.

التجليات العملية لها غير واضحة المعالم، فمثلاً نحن لا نزال نعيش مشكلة انعدام الحدود النهائية لكل ما يتولد من ابداعات مختلفة في المجال الفكري والفني والادبي. وحتى هذه اللحظة لم يتوصل علماء الاسلام ومفكروه الى اتفاق حولها، وصياغة ضوابط عملية لها، مع التسليم - نظرياً وباعتراف طيف واسع من الاسلاميين الحركيين وغير الحركيين - بان القيود التي وضعها الاسلام محدودة ولا تتجاوز نطاقاً ضيقاً. اي ان هناك - كما يقول احد الباحثين - قيوداً ذهنية واجتماعية، تعمل عمل الكوابح التي تحول دون انطلاق حرية الفكر والابداع الفكري والادبي والفني.

طبعاً نحن عندما نقف مع حرية الفكر والتعبير - وضرورة التأسيس العملي القانوني والحقوقى الكامل لها في مجتمعاتنا الاسلامية التي لا تزال عملية التغيير والاصلاح الحقيقي والجددي فيها مستعصية حتى الان - فان هذا لا يعني مطلقاً اننا نريد خلق اجواء عملية لحرية منفلتة وغير مسؤولة او غير واعية، كما اننا لا نطالب بفسح المجال امام ادب وفن يتعديان معايير الذوق الاخلاقي، والتزامات المجتمع الادبية.

ونحن عندما نجد، في داخل الصف

صحيح ان التحديد - بشكل عام - مرفوض
لانه قيد ثقيل مرسوم يمكن ان يوقف حركة
الحرية عن الابداع والتطور، ولكننا ما دمنا نقر
بان الاسلام يضع الضوابط والقيود والالتزامات
العملية المختلفة، فالواجب يقتضي منا تسمية
هذه الضوابط والقيود بالاسم ضمانا لجميع
الاطراف، وحفاظا على مصداقية الطرح نفسه،
وبحيث ننتهي من قضية «التعطي المزاجي» مع
مسألة الحرية الدارجة كثيرا لدى مواقع واسعة
في عالمنا الاسلامي.

اننا نعتقد بان الاسلام لا يمنع احدا من ابداء
ما يعتقد به من مبادئ وتصورات حتى لو كان
معارضا لراي الاسلام. وكما هو معروف ومدون
(وثابت) تاريخيا فقد واجه المسلمون حركات
الزنادقة، وعاصروا شخصيات كثيرة آمنت بافكار
تعارض كليامع مبادئ الاسلام وبديهياته
ودعت اليها، امثال ابي شاعر الديصاني وابن ابي
العوجاء، وغيرهما، ولكن فكر هؤلاء لم يكتب له
النجاح. ولذلك فان مواجهة «الضلال» لن
تكون مفيدة ومجدية الا بالسماح لهؤلاء بالتعبير
عن افكارهم وطروحاتهم في ساحة الحوار
والنقد العلمي الدقيق، حيث يتم تمحيص
الافكار وتفكيك المقولات وتحليل الوقائع التي
تصدر عن الناس، ويتشارك الجميع في التأثير بها

سلبا او ايجابا.

والناس - كما يقول الامام علي عليه السلام -
صنفان، ومن حق كل صنف ان يعبر عن رايه،
ويضمن لنفسه موقعا لائقا في سفينة الامة. ثم
انك لا تستطيع ان تضمن مشاركة الناس
الفاعلة والمنتجة في تنمية المجتمع وتطويره الا
بان تفسح لهم المجال جميعا - ومن دون
استثناءات، وبناء على معايير العدالة والكفاءة
والنزاهة والعلم - ليعبروا عن حريتهم، ويمارسوا
مسؤولياتهم الخاصة والعامة بكل حرية في
نطاق مصلحة الامة.. يقول «واشعر قلبك
الرحمة للرجية، والمحبة لهم، واللفظ بهم. ولا
تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم اكلهم، فانهم
صنفان: اما اخ لك في الدين، واما نظير لك في
الخلق، فاعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي
تحب وترضى ان يعطيك الله».

وهذا امر لن يضر المسلمين في شيء،
بالرغم من بعض السلبات التي قد تتجم احيانا
عن ذلك (من قبيل ان الحرية الفكرية غير
المنضبطة يمكن ان تؤدي احيانا الى بعض
الشطط والاسفاف والضللال التي يمكن وضع
ضوابط معينة لها تصب في مصلحة المجتمع
ككل) ولكنها - في العموم - سلبيات قليلة
بالمقارنة مع سلبيات منع الاخرين من التعبير

جمهوري) باعطاء الحرية لهذا اوداك، كما هي الحالات التي تعيشها الشعوب في عصور الاستبداد الداخلي والاستعمار الخارجي، عندما تستبد قوة قمعية داخلية بشعب، او يستعمر من خلال قوة استكبارية خارجية كبرى، ثم بعد ذلك يصدر مرسوم باعطاء هذا الشعب او ذاك الاستقلال والحرية من خلال مجالس شكلية غير قادرة على فعل شيء، ولكن المسألة تحتاج الى تقنين مسؤول من جهة دعاة هذا الامر ورعائه، والقيمين على نجاحه في الواقع. والامام الصادق عليه السلام يقول للشعوب وللأفراد: ان الحرية تتبع اساسا من الداخل ولا يمكن ان تأتي من الخارج، لان الحرية جزء من كيان الشخص النفسي والعملي. يقول عليه السلام «ان الحر حر في جميع احواله ان نابته نائبة صبر لها، وان تداكت عليه المصائب لم تكسره ولم تقهره، وان استعبد واسر».. وقد روي عنه عليه السلام انه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾، قال: «ان الله فوض الى المؤمن اموره كلها، ولم يفوض اليه ان يكون ذليلا». فالانسان المسلم ليس حرا في اذلال نفسه، لان الله يريد له ان يكون حرا ومكرما وعزيزا.

ثانيا- الحرية السياسية تعد الحرية، في

عن معتقداتهم وآرائهم، او قمع الفكر الاخر، مما ستكون نتيجته مزيدا من الضلال والانغلاق والتحجر وهيمنة الجهل والخرافة باسم الحرية. فسلبيات الحرية افضل من جميع ايجابيات الاستبداد الذي ليس له ايجابية واحدة.

وبغية الوصول الى حصد الثمار العملية للحرية، في مجالنا الحضاري الاسلامي، لا بد للمفكرين عندنا من ان يضطلعوا - من جديد - بمهمة بناء وعي جديد للثقافة السائدة في الوسط الاجتماعي الذي يعيشون فيه، ولا سيما في الاوساط الفكرية والثقافية لتصبح مركزا اشعاعيا للتنوير الحقيقي بمسألة الحرية، يعمل فيه المفكرون على توضيح اهمية هذا الحق الكبير الذي منحهم اياه رب العالمين، وضرورة العمل على مواجهة ما يحول دون نمو بذور الوعي به. وهذا يتطلب - اولاً وقبل كل شيء - تاصيل الحرية من الناحية المفاهيمية، وتفكيك جميع المقولات الاتهامية الناتجة عن الشطط او سوء القصد والفهم، وذلك من اجل هيكلة الوعي النظري بها، ومن ثم العمل على اعادة تحديد ضوابط وحدود عملية لهذه الحرية الفكرية قانونيا وفقهيا.

ولا نغني بتنظيم الحريات الفكرية - وغيرها من الحريات - ان يصدر مرسوم (ملكي او

تعوق تقدم الفرد نحو مواقع ارقى في الفكر والسلوك. والقضية هنا ليست انك تريد ان تسجل نقاطا حمراء على هذا الطرف او ذاك، وليست ان تسد الثغرات التي فتحتها في جدار الحكم، بل ان تنطلق الامور من خلال موضوعية الرؤية والعمل والمعارضة البناء لا المخربة.

وهذا الاعتراض حق طبيعي وقانوني من حقوق الامة في ان تكون لها مجموعة نخب و فرق (تيارات) معارضة متعددة تلاحق - كما ذكرنا - سليات الحكم واخفاقه او نجاحه على غير صعيد، وتنظر الى مدى سلامة التطبيقات العملية للنظرية في خط الواقع.

ولا ثبات صحة ذلك في تاريخنا الاسلامي، نعود الى عهد الامام علي عليه السلام، حيث نلتقي فيه بهذا الاتجاه الذي يمنح المعارضة شرعيتها الاسلامية في مواجهة الحكم، ويقدم الينا الحاكم الاسلامي الذي لا يريد للامة ان تتعامل معه بطريقة المدح والثناء ونحوها من اساليب التعظيم التي درج الناس على المبالغة فيها مع حكامهم وقادتهم مما يغلب عليه طابع التملق والتزلف والنفاق.. يقول عليه السلام : حيث في خطبته في صفين: «وان من اسخف حالات الولاة عند صالح الناس ان يظن بهم حب

معناها السياسي، جزءا لا يتجزأ من الحرية العامة للانسان، وهي تتحرك في اطار حق الفرد في اختيار قيادته وتعيين سلطته و«ولاة الامر». اي حقه في ابداء رايه في شان مختلف القضايا المتصلة بالسياسة العامة للامة. وقد اقر الاسلام هذا الحق، والزم اتباعه بضرورة ممارسته من خلال تهيئة ظروف نموه وتوفير اسباب نجاحه. بل واكثر من ذلك، فقد شرع الاسلام لنظام المعارضة في داخل مناخه وبيئته السياسية بما يمكن ان يسهم في تطوير الواقع القائم الى الاحسن فالاحسن على جميع المستويات والاصعدة.

والاسلام ينظر الى مسالة الحكم المنطلق من خلال بعض القواعد الشرعية على اساس انه حكم غير معصوم، بل قد ينحرف نتيجة اجتهد خطي، او انه قد يقع تحت تاثير عوامل خارجية تمنعه من رؤية الصورة على هيئتها الصحيحة.

من هنا تكون المعارضة السلمية البناء والواعية والمسؤولة حاجة ملحة وضرورة قصوى في داخل الاجتماع الديني من اجل ملاحقة توجهات الحكم القائم، ورصد اعماله، وتتبع انجازاته، وملاحقة مواقع الخلل والاضطراب فيه التي قد تؤثر سلبا على حركة الامة، ويمكن ان

وحاليا - تزيد من انحراف الامة، وتقف في طريق تقدمها نحو اهدافها وطموحاتها العالية. فالواقع الذي يعيش فيه الناس ليس مطلق الحقيقة بل فيه كثير من السلبيات والنقائص والثغرات، وهو لا يمكن الا ان يكون واقعا نسبيا محدودا. ولذلك فهو يحتاج دائما الى من ينظر اليه نظرة نقدية من خلال الحوار الهادى والموضوعي المتحرك في سياق المعارضة البناءة. ولهذا راينا الامام عليا عليه السلام يؤكد ضرورة ان يتعامل الناس معه - وبالتالي مع اي حاكم - بروحية الواقعية النقدية، وليس بروحية المثال المطلق. وهو بذلك يؤكد حقيقة سياسية مفادها ان الذين يرفضون نقد الخطا - سواء كان هذا الخطا فكريا ام بشريا - فانهم لا يملكون الانفتاح على الحق.

وطالما اننا نبحث في الحرية السياسية في نطاق الاسلام، فان السؤال الذي يمكن ان نطرحه هنا هو: هل تعني حرية الممارسة السياسية في الاسلام اطلاق حرية الاحزاب السياسية، والسماح لمختلف التيارات والقوى الحزبية بالعمل والحركة حتى لو كانت تتعارض فكريا ومنهجيا ومضمونا مع الاسلام؟! في الاجابة نقول: ان حق المشاركة في صياغة النظام السياسي وبنائه وتطويره هي مسؤولية فردية

الفخر، ويوضع امرهم على الكبر. وقد كرهت ان يكون جال في ظنكم اني احب الاطراء واستماع الثناء، ولست بحمد الله كذلك، ولو كنت احب ان يقال ذلك لتركته انحطاطا الله سبحانه عن تناول ما هو احق به عن العظمة والكبرياء، وربما استحلى الناس الثناء بعد البلاء. فلا تتنوا علي بجميل ثناء لاخراجي نفسي الى الله سبحانه واليكم من التقية في حقوق لم افرغ من ادائها، وفرائض لا بد من امضاءها. فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند اهل البادرة (الفقيه)، ولا تخالطوني بالمصانعة (المدارة)، ولا تظنوا بي استثقالا في حق قيل لي لا، ولا التماس اعظام لنفسي، فانه من استثقل الحق ان يقال له او العدل ان يعرض عليه، كان العمل بهما اثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل، فاني لست بفوق ان اخطى، ولا آمن من ذلك من فعلي...».

فالامام علي عليه السلام يرفض - في نصه السابق المليء بالدلالات، والغني بالتعابير والمعاني السياسية الراقية - اساليب المديح والتعظيم والثناء مع كونه جديرا بها، ومستحقا لها. ويرى ان مثل هذه الاساليب - المتبعة والمتداولة على نطاق واسع في الحكم والسياسة سابقا

واجتماعية كبيرة شرع لها الاسلام مختلف القوانين والانظمة، ودعا الى ضرورة ان يؤدي الفرد دوره السياسي من خلال مراقبة الحركة العامة للنظام، وابداء رايه بكل حرية في جميع المسائل المتعلقة بالمصير السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وانتخاب القيادة والمسؤولين عن تسيير امور المجتمع.. يقول الرسول ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».

والفرد لا يستطيع ممارسة دوره السياسي من دون وجود هيئات وتنظيمات واحزاب سياسية يفرزها المجتمع، ويتم من خلالها تركيز طاقات (وامكانات) ابناء الامة وتنظيمها في تيارات اجتماعية وسياسية متعددة تتفق على مبدأ حفظ مصالح الناس والامة ورعايتها بعد ان تقوم بتعيين هذه الحقوق، وتختلف في امور اخرى، مثل آليات العمل وبرامجه وسبل الوصول الى تحقيق تلك الاهداف والتطلعات.

ولكن ممارسة الفرد لحرية السياسية في المجتمع من خلال تلك الاحزاب والهيئات ليس حالة تتحرك في المطلق. لان المجتمع - اي مجتمع - يعيش فيه الناس مع بعضهم بعضا بناء على وجود تعهدات ومشاركات وتوافقات والتزامات في ما بينهم، ولذلك لا

يستطيع الفرد اشباع جميع طموحاته ورغباته دائما. لان الحرية المطلقة هي مفسدة مطلقة، ستؤدي حتما الى نشر الفوضى ونقض العهد ومختلف الالتزامات الاجتماعية.

وعندما يختار مجتمع ما نظاما فكريا او ثقافيا او.. الخ، فان هذا الاختيار هو ثمرة طبيعية لحرية هذا المجتمع، ولذلك يكون من حق هذا المجتمع ان يحصن هذا الاختيار، ويحميه من عبث العابثين واللاعبيين، وهذا امر طبيعي ومسوغ في جميع الانظمة والدساتير البشرية. حيث انه ليس من حق اي تيار ان يدعو الى عقيدة فكرية مناقضة لعقيدة المجتمع بالمطلق، لانه تيار يتعرض لحرية هذا المجتمع المتعينة في عقيدته الدينية اساسا.

اذا هذه هي الضوابط والحدود التي يقرها الاسلام، ويأخذ بها في ما يخص مسألة الحرية، يعني الحدود المشتقة من مبدأ الحرية نفسه، اي تلك الحدود التي تحمي نظام الحرية.. فمثلا يرى الاسلام ان قيام حزب سياسي في داخل المجتمع الاسلامي يدعو الى الالحاد علنا، بما يعني العمل المضاد لعقيدة الناس، امر مناف للحرية.. لان المجتمع حر بان يقيم بنيته التشريعية والسياسية وفاقا لعقيدته، فاذا اقامها وفاقا لعقيدته، فانه لا يستطيع ان يسمح

افكارها في التغيير، وافكارها في فهم الاسلام، وافكارها حتى في اقامة نظام علماني، من دون ان يتاثر ذلك بالقدر المفروض لها من الحرية بل يجب توفير الحرية لها، ولا خوف من هذه الحرية لانه ما دام المجتمع الاسلامي باكثرية الساحقة يختار النظام الاسلامي، فلماذا اخاف من تيار يدعو لراي مخالف، ما دام الاسلام يتيح وسائل الحوار والاقناع. فالاسلام لا يفرض معتقداته على الناس بالقسر والاكراه: ﴿ لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي.. ﴾، وانما يريد منهم ان ياخذوا بها بعد البرهان عليها، والقناعة بها.

من هنا كان لا بد من الاذعان لنوع من التحديد والتقييد الاجتماعي والسياسي لفكرة الحرية نفسها من خلال ان يتنازل كل طرف عن جزء من حريته ضمانا لحرية المجتمع والامة. ومعيار هذا التقييد او التحديد يتعين بوساطة افراد الامة انفسهم، على اساس انهم المعنيون اساسا بتنمية مجتمعاتهم ونهضة امتهم.

واذا كانت مسالة تنمية المجتمعات تركز على اضلاع ثلاثة: اولها الامكانات والموارد والطاقات الطبيعية والبشرية، وثانيها النظم السياسية الحرة والعادلة، وثالثها المثقفون

لمن يحارب هذه البنية الشرعية بالعمل والحركة ضمن اجوائه ومناخاته، وبهذا المعنى فان الحرية مطلقة الا ان يصل الامر الى المس بنتائج هذه الحرية.. نعم ان الانسان حر في ان يكون مؤمنا او ان يكون ملحدا، ولكن الاسلام لم يمنع هذه الحرية اطلاقا بان يكون الانسان ملحدا او مؤمنا، الذي يمنعه الاسلام هو ان تدعو الى الالحاد لا ان تكون ملحدا، وبالتالي ان قيام حزب يدعو الى الالحاد في المجتمع الاسلامي، يمنعه المجتمع الاسلامي الذي يريد ان يدافع عن عقيدته، وعن قضاياه الحيوية المتصلة بهذه العقيدة، اما ان يكون هناك ملحدون، فلا يستطيع احد ان يعارضهم لانهم ملحدون، بدليل ان الشريعة الاسلامية لا تبحث في عقوبة الملحد، وانما تبحث في عقوبة من يجهر بالالحاد.

ان الجهر بالالحاد هو دعوة للالحاد، والاسلام يعاقب على هذه الدعوة، لانها عدوان على المجتمع، اما ان يعاقبه لانه ملحد وحسب، فهذا ليس صحيحا. ان الاسلام لا يعاقب الملحد بما هو ملحد، وانما يعاقب من يجهر بما هو ضد عقيدة المجتمع، وباستثناء ذلك، للتيارات المختلفة في المجتمع الاسلامي ان تمارس المعارضة ضد السلطة، وان يكون لها

وعلماء الامة والنخب الفكرية والسياسية الذين يقومون بدور نهضوي ورسالي بارز في الارشاد والتوجيه والقيادة، وتحسس مواطن الخلل والاضطراب، وتغيير الدفة الى الاتجاه الصحيح... فان تحقيق ذلك كله لا يمكن ان يتم - ويصبح حقيقة واقعة في داخل اجتماعنا الديني الاسلامي - الا من خلال التوفر على اجواء ومناخات الحرية السياسية للأفراد كي يتمكنوا من التعبير الصريح والمباشر عن رؤاهم وافكارهم في كل ما يمس معيشتهم وامنهم وحياتهم حاضرا ومستقبلا، ورغبتهم الدائمة في ممارسة الحرية والتسامح والاختلاف في الراي والمساواة والعمل والانتاج والانجاز والكفاءة والمعرفة والبناء.

ونحن - واقعا - امة لا تنقصها القيادات ولا الكفاءات ولا الثروات، ماذا ينقصها اذن سوى القانون والحرية والمساواة التي اقرها ديننا الاسلامي القادر على استيعاب جميع الدعوات والقيم التي تقوم على المنطق العقلي ومنها مبدأ الحرية بالذات، وحق الانسان (حريته) في المساءلة والرفض والقبول والاعتراض والتاويل، وبالدور الحاسم في تغيير كل ما لا يتلاءم مع مصلحته وسعادته وكرامته الانسانية، وبحقه في تقرير مصيره بارادته، ووفقا لحقوقه الطبيعية.

وانني اعتقد باننا لن نتمكن من القيام بالدور الحضاري اللائق برسالتنا وامتنا الا عندما نبدا بتغيير كثير من مفاهيمنا وتصوراتنا وتاويلاتنا للدين. فنحن نلاحظ حاليا - في عالمنا العربي والاسلامي - وجود مرض او حالة من حالات الانقسام الذي تعاني منه الشخصية العربية الاسلامية من خلال انها شخصية تعيش في عصر تطور كثيرا عن العصور السابقة، ولكن وعي هذه الشخصية لمسالة الدين لم يساير هذا التغير والتطور، وانما بقي كما كان عليه قديما، اي اننا نحمل في دواخلنا النفسية والشعورية وحتى العملية تصورات وسبل لا تاريخية ولا عقلانية عن الدين، وهذه التصورات اصبحت تدخل في تناقض واضح مع الكثير من ثقافة العصر العقلية العلمية والفلسفية. والامر الذي نستغربه كثيرا هنا هو اننا امة تملك من مقومات النهوض ودوافعه وامكاناته الشيء الكثير ثقافة وعلم وموارد وطاقات بشرية وطبيعية، ولكننا - في الوقت نفسه - لم نستطع تحقيق الحد الأدنى من العيش الهادئ والمطمئن والامن في هذا العالم الذي لن نستطيع المشاركة الفاعلة في نأديه الدولي الا بتحقيق شروط الدخول الواثق الى العصر، وهي العلم والتعليم والانتاج والحرية و... القوة! يقول تعالى:

بالتفكير الحي والعمل النافع لنا وللآخرين، بما ننتجه ونتقنه ونحققه من الانجازات والابتكارات التي يمكن ان تفتح لنا آفاقا متعددة امام العمل الحضاري.

ان المهم هنا هو ان نعرف كيف نبدا الخطوة الصحيحة في الطريق الصعب والطويل (طريق ذات الشوكة)، وان نمتلك ارادة العمل الجدي والمسؤول والواعي في ذلك كله.. فهل نحن فاعلون؟! هذا هو الرهان والتحدي الاخير. ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾.

﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾. بالقوة سبقونا، اي انهم طبقوا تعاليم كتابنا المقدس قبلنا! ولم يقل احد من ثقات المفسرين - كما قال احد الكتاب - ان المقصود في الاية الكريمة: قوة الحنجرة والصراخ!

طبعاً هذا هو التحدي الممكن والمجدي الان في ضوء ما لاقتته مختلف المشاريع والمسابي والافكار من المصائر البائسة والم آلات المدمرة. ولن تتغير الحال الا اذا تغيرت نظرتنا الى انفسنا وطريقة تعاملنا مع الاخر والعالم، بحيث نستعيد مكانتنا، ونمارس حضورنا

✍ من أعلام الشيعة

هيئة التحرير

العلامة العسكري حياته وآثاره

السيد مرتضى بن محمد إسماعيل العسكري والمعروف بالعلامة العسكري (١٣٣٢-١٤٢٨ هـ) من العلماء والمحققين المعاصرين في الوسط العلمي الشيعي بل الإسلامي، والذي امتاز بذهن وقاد وقريحة ناقدة وبموضوعية عالية، بعيداً عن التعصب والتشدد المذهبي والديني.

وكان لمؤلفاته التي اتسمت بالدقة والإبداع الأثر الكبير في الوسط الإسلامي والتي منها: خمسون ومائة صحابي مختلق، أحاديث أم المؤمنين عائشة، التوسل بالنبي والتبرك بآثاره، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى.

ومن نشاطاته كان عضواً في المجمع العالمي لأهل البيت (عليه السلام) ومن أعضاء حزب الدعوة الإسلامية والمنضالين ضد حزب البعث العراقي.

ولادته

ولد العلامة السيد مرتضى العسكري في ٨ جمادى الآخرة من عام ١٣٣٢ هـ / ١٩١١ م في مدينة

عجز الجميع عن معالجته وقد ساءت صحته كثيراً. وأضاف السيد العسكري: في تلك الأثناء رأيت ملك الموت عزرائيل بطلعة بهية جداً يرتدي لباساً أبيض قد دخل إلى غرفتي ودخل بعده الخمسة من أصحاب الكساء. فجلس الجميع وبدؤوا بطمأنتي وفجأة رأيت بعين القلب وكأن أمي متوجهة من فوق سطح الفندق صوب الإمام الكاظم عليه السلام تقول له: «هل ترضى أن أدفن ولدي هنا وأعود لوحدي حاشاً وكلاً»، وما أن أتمت أمي كلامها حتى دخل الإمام الكاظم عليه السلام إلى الغرفة وطلب من جدّه الرسول الأكرم عليه السلام استجابة دعاء والدتي، فتوجه الرسول عليه السلام إلى عزرائيل قائلاً: «إن الله استجاب دعاءها وتوسلها ومدّ في عمره».

ويضيف العلامة العسكري: لقد أثار عمل والدتي هذا غضبي بشدة وخاطبتها لماذا حلتي بيني وبين السفر مع المعصومين عليهم السلام ^(٤).

دراسته

تعلم السيد العسكري القراءة والكتابة في بيت والده، وحين بلغ العاشرة من عمره دخل الحوزة العلمية في سامراء في عهد الميرزا الشيرازي وطوى فيها المنهج المتبع آنذاك.

سامراء. ^(١) وسط أسرة علمية الكثير من رجالها هم من الفقهاء أو المحدثين في عصرهم، جدّه لأبيه آية الله السيد إسماعيل الحسيني (المتوفى ١٣٠٦ ق) ابن السيد محمد كوجك ساوجي، وجدّه لأُمّه آية الله الميرزا محمد شريف العسكري الطهراني (المتوفى ١٣٧١ هـ) ^(٢). تسنّم أجداده منصب شيخ الإسلام - والذي يشبه إلى حدّ ما منصب إمامة الجمعة آنذاك - في مدينة ساوة الإيرانية بعد أن دعتة الحكومة الصفوية إليها. وكما ينقل السيد العسكري نفسه فإن الكثير من الناس قد اعتنقوا المذهب الشيعي بتأثير من أجداده.

يلقب أعلام تلك الأسرة بشيخ الإسلام إلا السيد مرتضى حيث لقّب بالعسكري نسبة إلى ولادته في مدينة سامراء. توفي والده وهو لا يزال طفلاً صغيراً فتكفّله جدّه لأُمّه الميرزا محمد شريف العسكري الطهراني. ^(٣)

هبة ربانية

يروى العلامة العسكري أنه قد ابتلي في طفولته بمرض الحصبة العضال مما عجز الأطباء عن معالجته ولما رأت أمّه تردي حالة الصحة إلى حد الموت سافرت به إلى الكاظمية، وبعد أن عرضته على أكثر من طبيب

الانتقال إلى حوزة قم

مع بدء الحكم الدكتاتوري لرضا خان اضطّر العلامة العسكري لترك مدينة سامراء سنة ١٣٥٠ ق / ١٩٢٩ م قاصداً مدينة قم في وسط إيران، وقد وصف السيد العسكري ذلك الانتقال بالتوفيق القهري، حيث قال: «طويت مرحلتي المقدمات والأدب في سامراء حيث كنت اعتمد على ما يصلني من عائد ممتلكاتنا التي كانت لنا في مدينة ساوة، فلم أكن بحاجة إلى الأخذ من الحقوق الشرعية (سهم الإمام) شيئاً، ولما تصدى رضاخان أصدر أمراً بمنع تحويل الأموال إلى العراق فألّمت بي ظروف مالية صعبة تركت على أثرها سامراء متوجّهاً إلى مدينة قم في عصر زعيمها الشيخ عبد الكريم الحائري ملقياً رحلي في المدرسة الفيضية وكانت تجمعني مع الشيخ علي الصافي حجرة واحدة...»^(٥).

أساتذته ومشايخه

تتلمذ السيد مرتضى في مدينة قم على يد أساتذة أبرزهم الإمام الخميني رحمته الله، وتتلمذ في سامراء على يد آية الله حبيب الله الأشتهاردي المعروف بالمدّرس العسكري، وآية الله السيد أحمد المرعشي الشوشتری (٦)(٧)(٨).

العودة إلى سامراء

لم تستمر مدة إقامة السيد العسكري في قم كثيراً حيث اتخذ قراراً بالعودة إلى مدينة سامراء، ويظهر أن حوزة قم كانت آنذاك تفتقر إلى درسي التفسير والحديث، فطلب السيد العسكري وجمع من الفضلاء من الميرزا خليل الكمره أي أن يعقد لهم درساً في تفسير القرآن الكريم؛ إلا أن ذلك لم يرق لسائر الطلاب فسعوا إلى تعطيل الدرس، وقد نجحوا فعلاً بتعطيل الدرس الأمر الذي أثار حفيظة العسكري وأزعجه كثيراً فقرر العودة إلى سامراء^(٩).

مدرسة سامراء

كان للمنهج الذي اعتمده الميرزا الشيرازي في الدرس الحوزوي في سامراء الأثر الكبير في تمييز حوزة سامراء عن غيرها حتى عرفت «بمدرسة سامراء». حيث أجرى الميرزا تحولات كبيرة في منهج التربية والتعليم هناك، تمثل بضم علوم جديدة إلى جانب الدرس الفقهي والأصولي، كالفلسفة والحديث والتفسير والكلام و... فضلاً عن الاهتمام بالبعد الأخلاقي والتربوية وإعداد النفس وطريقة التعامل مع الناس سنة وشيعة، الأمر الذي أحدث تحولا كبيرا في حياة العلامة العسكري وخلق منه

شخصية لا نظير لها تتميز بطريقة بحثية خاصة وفكر رصين.

يضاف إلى ذلك معرفة العلامة بالظروف الفكرية والسياسية والاجتماعية في إيران وما يقوم به رضا خان من بطش وتنكيل بالناس، إضافة إلى معرفته بالخارطة السياسية للنشاطات الحزبية والسياسية والثقافية في العراق، كل ذلك ساعد على رسم مسار العلامة الفكري والثقافي فكان جلّ هممه منصبا على عملية التغيير وتحسين الظروف المعاشية والاجتماعية للشعبة خاصة والمسلمين عامة.

خلاله ترويج وإشاعة المذهب الجعفري الحق. وبهذا ضم العلامة العسكري الإصلاح العملي فضلا عن الإصلاح النظري وذلك من خلال توجهه نحو تأسيس كلية أصول الدين في بغداد والتي جعل من برامجها التدريسية مادة التفسير والحديث والعقائد والكلام الإسلامي المقارن، وجلب إليها نخبة من خيرة الأساتذة المتمرسين، إلا أن يد الإجرام البعثي طالت هذا الصرح العلمي الكبير لتوصد أبوابه أمام رواد العلم وتفشل مشروع العلامة العسكري^(١٠).

الاهتمام بالشأن التاريخي

عرف عن العلامة العسكري اهتمامه بالشأن التاريخي الأمر الذي خلق منه محققا تاريخيا كبيرا انعكس إيجابا على مؤلفاته منذ السنين الأولى لحياته العلمية حيث صبّ اهتمامه على مطالعة كتب التاريخ والسيرة النبوية والفتن التي ظهرت في صدر الإسلام بالإضافة إلى قراءة الرحلات وقصص المستعمرين وتاريخهم^(١١).

مؤلفاته

- كتاب عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى
- كتاب معالم المدرستين
- صدر للعلامة الكثير من النتاج العلمي

إنشاء وتأسيس الجامعة

بعد العلامة العسكري من أوائل العلماء الذين أدركوا ضرورة التغيير في طريقة التدريس المعتمدة في البلدان الشرقية، وأن المنهج الذي أعدته المستشاريات الغربية للتدريس في الشرق لا يجدي نفعاً ولا يمكنه أن يلبي حاجات المجتمعات الشرقية ولا يجيب عن تساؤلات ومشاكل المجتمع الإسلامي، إن لم يكن عامل تخلف وتراجع للمجتمعات الإسلامية، ومن هنا عقد العزم - مستعينا بثلة من المؤمنين المنسجمين معه فكرياً - على إيجاد تحوّل في الأسلوب التعليمي في الحوزة ليستطيع من

وخاصة في مجال نشر الثقافة والفكر الجعفري. فقد - صدر له في هذا المجال ما يقارب من خمسين كتاباً فضلاً عن اهتمامه بوحدة المسلمين والتقريب بين المذاهب فأصدر في هذا المجال الكثير من المؤلفات القيمة.

وقد التفت السيد العسكري إلى مسألة مهمة تكمن بضرورة تصحيح التاريخ ودراسته دراسة نقدية تمكن الشيعة من الدفاع عن أنفسهم وذُب الشبهات التاريخية عنهم، فإن تمكّنوا من ذلك يكونوا قد وقّروا على أنفسهم الشيء الكثير في إقناع الآخرين بحقانيتهم. كذلك يرى العسكري أنّ الافتراءات التاريخية كانت هي المادة الدسمة التي اعتمدها خصوم المسلمين - شيعة وسنة - لإثارة الخصومة والتّغرات بينهم وإيقاع الفتنة في أوساطهم، فإذا تمكنا من تبرئة الشيعة من تلك التهم من جهة وتعلّل الإخوة من أهل السنة تلك التبريرات العلمية من جهة أخرى، فحينئذ تزول تلك الإشكالات التي حدثت فيما بينهم، وتتوقف حالة العداء التي وقعت بينهم حسب ما يرى سماحة العلامة العسكري ؛ ومن هنا بذل سماحته قصارى جهده في هذا المجال ليرفع به الحيف والظلم والتهم التي ألصقت بمدرسة أهل البيت (عليه السلام). والمطالع لمؤلفات العسكري يدرك مدى ما بذله

من جهد في تحقيق الوحدة بين المسلمين بوضوح تام، وأنّ ذلك هو الطابع الذي يصبغ مؤلفاته (عليه السلام)، والتي منها:

- عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى (في مجلدين)، وقد ترجم الكتاب إلى الفارسية تحت عنوان عبد الله بن سبأ وديكر افسانه هاي تاريخي

- خمسون ومائه صحابي مختلق (في ثلاثة مجلدات).

- معالم المدرستين (في ثلاثة مجلدات)

- السقيفة، تعرض فيه للأحداث التي لحقت وفاة النبي الأكرم (عليه السلام) وكيفية تشكيل الحكومة بعده

- آية التطهير في كتب المدرستين

- الأئمة الإثنا عشر

- المصحف في روايات أهل البيت

- القرآن الكريم وروايات المدرستين (ثلاثة مجلدات)

- البكاء على الميت، من سنن الرسول (عليه السلام)

- التوسل بالنبي (عليه السلام) والتبرك بآثاره

- البناء على قبور الأنبياء والأوصياء واتخاذها مساجد وأماكن للعبادة

- شيعة أهل بيت النبي (عليه السلام)

والشيعة أو ما يعبر عنه (مدرسة أهل البيت ومدرسة الخلفاء) وتحليلها ونقدها نقدا علميا مما وقر لكتبه إمكانية شق طريقها إلى مكتبة القارئ السنّي - فضلا عن الشيعي - واعتمادها كمصدر من مصادر البحث العلمي، خاصة إذا أضيف إلى ذلك طريقة الطرح السلسة والميسرة التي امتازت بها كتب العسكري.

عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى —

يرى العلامة العسكري أنّ المنافقين وجدوا الساحة خالية والأمر ميسره أمامهم بعد رحيل النبي الأكرم ﷺ فشرعوا بتخريب الوجه الناصع للإسلام، بل تمادى بعضهم في غيه حتى أنزل مقام النبوة والرسالة إلى حد من الإسفاف بحيث جعله كأحد المجتهدين ليضع في الكفة الأخرى من يساويه ﷺ في الاجتهاد وليبرروا بذلك ما صدر من بعض الصحابة من مخالفات واضحة، وقد مهّدوا لذلك بتحريف الواقع التاريخي ووضع الروايات فقلبوا الحقائق وصيروا- بين ليلة وضحاها- الحقّ باطلا والباطل حقاً وخلطوا بين الأمور حتى عاد التمييز بينها عسيراً^(١٢).

ومن خلال متابعة العلامة لتلك الأحاديث ورصده لتلك الروايات التاريخية المنقولة إلى

- الاحتفال بمواليد الأنبياء ومناسباتهم

- عدالة الصحابة

- الصلاة على محمد وآل محمد من سنن

النبي ﷺ

- الأديان السماوية ومسألة التحريف

- عقائد الإسلام من القرآن الكريم (ثلاثة

مجلدات)

- الأسطورة السبائية (ثلاثة مجلدات)

- دور الأئمة في إحياء السنة

- مع أبي الفتوح التليدي في كتابه «الأنوار

الباهرة»

- نقش أئمه در احياء دين [دور الأئمة في

إحياء الدين] (١٦ مجلدا)

- امامت ومهدويت در مكتب خلفاء [الإمامة

والمهدوية في مدرسة الخلفاء]

تعريف ببعض كتب العسكري —

الملاحظ في كتابات العلامة العسكري يرى بوضوح أنّ ما يقلق سماعته بشكل كبير هو عدم الاهتمام بالسنة النبوية (الوحي غير البياني) مقارنة بالوحي البياني (القرآني) وضرورة بحث السنة بعيداً عن التعصب والميل الفئوية، الأمر الذي جزّه لدراسة كتب الفريقين السنة

والذي كانت تربطني به علاقة صداقة قديمة، وكان المجلس مكتظاً بكثير من العلماء العرب، فلما تصفحه قام قائلاً: أتعلم ماذا صنعت؟ لقد رفعت عارا عن جبين الشيعة من يعرف سيف سميّ عبد الله بن سبأ.

وقد قرض الشيخ مغنية كتاب عبد الله بن سبأ بقوله: «أما الدليل الصحيح الواضح، أما الأرقام المحسوسة الملموسة على هذه الحقيقة، فتجدها في كتاب عبد الله بن سبأ للبحّثة العسكري، فقد اعتمد في كتابه هذا منهج الحق والعدل، والتزم بكل شرط يفرضه العلم في عملية البحث، بحيث لا يستطيع القارئ مهما بلغ من الفكر والعلم أن يرفض النتائج التي توصّل إليها المؤلف، أو يشكّك فيها، ولو باحتمال كيفي موهوم، لأنّ الأسس التي بنى عليها المؤلف ماديّة لا فكرية فحسب، ومشاهدات لا نظريات، وقضايا ضرورية لا اجتهادية»^(١٣).

ولم يقتصر الأمر على علماء الشيعة فقط بل استطاع الكتاب أن يشقّ طريقه إلى مكاتب علماء أهل السنة من طالبي الحقيقة. وبهذا استطاع العلامة أن يحقق إنجازاً كبيراً بأقلّ التكاليف عندما أبطل الكثير من المسلمات التاريخية التي لا واقع لها إلا تواجدها في بعض

الصحابة توصّل إلى نتيجة مهمة مؤداها أنّ شخصية عبد الله بن سبأ لا تعدو عن كونها شخصية أسطورية، وأنّه كما قال الدكتور طه حسين قال: «إنما هو شخص آخره خصوم الشيعة للشيعة ليدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً إمعاناً في الكيد لهم والنيل منهم...» وبهذا استطاع السيد العسكري تبرئة ساحة التشيع من ذلك التشيع الخطير وإثبات حقانية مدرسة أهل البيت عليه السلام أمام المحافل العلمية العالمية والإسلامية خاصة، وإزاحة الستار عن تلك الحقيقة التي ظلت طوال قرون طويلة تلوك السنة الكثير من الناس ويردها خصوم التشيع بلا مستند تحقيقي إلا الثقة بما سطرته كتب المؤرخين من دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث في القضية وعرضها على مشروط التحليل والنقد التاريخي. وبذلك استطاع العلامة العسكري ومن خلال تأليفه لكتاب عبد الله بن سبأ من تقديم خدمة كبرى للمكتبة العلمية مما أثار إعجاب العلماء وحظي بتأييد عدد كبير منهم، وقد أشار العلامة العسكري نفسه إلى هذه الحقيقة قائلاً: «... بعد الفراغ من كتاب عبد الله بن سبأ ذهبت إلى الكاظمية وأهديت نسخة من الكتاب إلى الشيخ راضي آل ياسين صاحب كتاب صلح الإمام الحسن عليه السلام

المصادر التاريخية.

أن فهم قسم من آي القرآن الكريم، والفقه الإسلامي، اللذين استند في بيانهما إلى أحاديثها متوقف على هذه الدراسة....»^(١٤).

إذن فالعلامة العسكري يرى أنّ الأحاديث التي رويت عن عائشة أو عن غيرها من المكثرين كان لها الانعكاس السلبي على الصورة الناصعة للنبي الأكرم ﷺ فلا بد من تسليط الأضواء عليها لإزاحة تلك الشبهات وإزالة الغبار الذي علق بصورة النبي ﷺ من ورائها، وعليه لا يظن القارئ بأنّ كتاب أحاديث أم المؤمنين عائشة يمثل دراسة تاريخية لحياتها. وإنّما الكتاب منصّب على أحاديثها وتسليط الضوء على بعض الكهوف القائمة في حياتها والمغفول عنها ليعرف المطالع مدى قيمة تلك الأحاديث ومقدار حجّيتها^(١٥).

وقال الشيخ محمود أبو رية في تقرّضه للكتاب: «أردف العلامة المؤلف- العسكري- هذا الكتاب النفيس- يعني كتاب عبد الله بن سبأ- بكتاب آخر أكثر منه نفاسة هو كتاب أحاديث عائشة وقد تناول في هذا الكتاب تاريخ هذه السيدة لا كما جاء من ناحية السياسة والهوى والعصية، ولكن من أفق الحقيقة التي لا ريب فيها، وكتبه بقلم نزيه يعرّى حرمة العلم وحق الدين. لا يخشى في الله لومة لائم».

أحاديث أم المؤمنين عائشة

قال السيد العسكري في تمهيدته للكتاب: «لقد انتبه كثير من الباحثين إلى ما في الحديث النبوي الشريف، من اختلاف بين حديث وآخر منه، أو بين بعض تلك الأحاديث وآي من القرآن الكريم، فحدا ذلك بفريق من علمائنا السالفين إلى تأويل مختلف الحديث وبيان مشكله، ليدفعوا بذلك ما أورد على نبي الإسلام وحديثه. كما أن الخصومة قد دفعت فريقا آخر من الباحثين من أمثال الملاحدة ومبشري النصرى، ولفيف من المستشرقين، إلى توجيه مختلف الطعن والنقد إلى نبي الإسلام ودينه، مستندين في هجومهم العنيف إلى ما في ظواهر تلك الأحاديث من تهافت واختلاف.... أدركت هذا خلال بحثي عن حوادث تاريخية وقعت في صدر الإسلام، ولفت نظري في تلكم الأحاديث ما روته أم المؤمنين عائشة خاصة، ورأيت أن التاريخ الإسلامي منذ بعثة الرسول ﷺ حتى بيعة يزيد بن معاوية لا يفهم فهما صحيحا إلا بعد دراسة أحاديث أم المؤمنين - كأحد مصادر التاريخ الإسلامي المهمة - دراسة موضوعية، كما أنني أرى أيضا

الرسول وحفظة شريعته. وبعد الكتاب من أكثر المؤلفات تأثيراً في الساحة الثقافية العربية حيث اعتمد فيه السيد العسكري لغة علمية قائمة على الأدلة الرصينة والبراهين المحكمة فضلاً عن الإنصاف والاعتزان في الطرح. والجدير بالذكر أن بعض الدول العربية منعت من تداول الكتاب على أراضيها^(١٨).

المناظرات والحوارات

بعد أن انتشرت مؤلفات السيد العسكري وذاع صيته في العالم حاول الكثير من الباحثين والمحققين وغيرهم الاتصال به ومحاورته وجهاً لوجه للتعرف على خفايا البحث التاريخي أحياناً ولعوامل مذهبية أحياناً أخرى، وقد أثبت الواقع هيمنة السيد العسكري في مجال الحوار أيضاً حيث تغلب على كبار محاورية، منهم، المفتي الأعظم للوهابية - في حينه - ابن باز، وأبو الأعلى المودودي من كبار علماء أهل السنة، ومنهم خطيب الرقة و...^(١٩).

وفاته

توفي العلامة العسكري في يوم الأحد ١٦ / ٩ / ٢٠٠٧ م، المصادف لـ ٤ رمضان ١٤٢٨ هـ في مستشفى ميلاد بطهران^(٢٠).

ثم قال: «إنا نقول مخلصين: إنه يجب على كل من يريد أن يقف على حقيقة الإسلام في مستهل تاريخه إلى بيعة يزيد فليقرأ كتابي هذا العلامة: عبد الله بن سبأ، وأحاديث عائشة وليتدبر ما جاء فيهما، فإن فيهما القول الفصل»^(١٦).

خمسون ومائة صحابي مختلق

صنّف العلامة العسكري كتابه هذا بعد الفراغ من كتاب عبد الله بن سبأ؛ وذلك لأنه قد التفت أثناء التحقيق عن شخصية عبد الله بن سبأ الأسطورية إلى ظاهرة خطيرة جداً وهي كثرة الشخصيات والأسماء المختلقة التي لاحظ لها من الوجود في الواقع، ومن هنا عزم على متابعة تلك الأسماء والشخصيات الوهمية ووضعها تحت مبضع التشريح والتحقيق فكانت ثمرة علمه التحقيقي أن توصّل إلى رصد مائة وخمسين صحابي مختلق لا واقع لهم وإنما خلقتهم يد السياسة والخلافات الدينية، مستنداً في ذلك على أدلة وبراهين محكمة^(١٧).

معالم المدرستين

رسم فيه المؤلف الخطوط العريضة للمدرستين المتخالفتين: مدرسة الخلفاء والسلطات الزمنية، ومدرسة أهل البيت عليهم السلام والعترة الطاهرة أوصياء

المصادر والمراجع

- [١] أدبي لاريجاني، محمد باقر، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل البيت عليه السلام، سيري در أحوال وأفكار وآثار مرحوم علامه عسكري، قم: انتشارات دانشكده أصول دين، ١٣٧٨ ش/ ١٤٢٩ ق.
- [٢] الحسيني الطهراني، السيد محمد حسين، معادشناسي [المعاد]، مشهد: انتشارات العلامة الطباطبائي، ١٤١٧ ق.
- [٣] العسكري، السيد مرتضى، أحاديث أم المؤمنين عائشة، الناشر: التوحيد للنشر. الطبعة والتاريخ: الخامسة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- [٤] مجلة كيهان فرهنگي [الثقافية]، [شهر] دي ١٣٨٠، العدد ١٨٣، مقال مقال كتاب العلامة العسكري.
- [٥] مجلة علوم [ال]حديث، العدد ٢٠، ص ٨٥، لقاء مع العلامة العسكري.
- [٦] مجلة كتاب ماه دين [قمر الدين]، [شهر] ارديهشت ١٣٧٧ هـ ش، العدد ٧ و٦.
- [٧] لقاء مع العلامة العسكري في برنامج "ديدار با فرزنانكان [لقاء مع المتفوقين]" في سنة ١٣٨٠ هـ ش.

الهوامش

- [١] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل [ال]بيت عليه السلام، ص ٦١.
- [٢] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل [ال]بيت عليه السلام، صص ٦٦-٧١.
- [٣] لقاء مع العلامة العسكري في برنامج "ديدار با فرزنانكان [لقاء مع المتفوقين]" في سنة ١٣٨٠ هـ ش.
- [٤] حسيني، معاد شناس، ج ١، صص ٢٨٣-٢٨٥.
- [٥] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل [ال]بيت عليه السلام، صص ٧٦-٧٧.
- [٦] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل [ال]بيت عليه السلام، صص ٧٩-٨٥.
- [٧] مجلة علوم [ال]حديث، العدد ٢٠، ص ٨٥، لقاء مع [ال]علامة عسكري.
- [٨] لقاء مع العلامة العسكري في برنامج "ديدار با فرزنانكان [لقاء مع المتفوقين]".
- [٩] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل [ال]بيت عليه السلام، صص ٨٠-٨١.
- [١٠] مجلة كتاب ماه دين [قمر الدين]، [شهر] أرديهشت ١٣٧٧ هـ ش، العدد ٧ و٦، ص ١٢.
- [١١] مجلة علوم [ال]حديث، العدد ٢٠، ص ٧٩.
- [١٢] مجلة كيهان فرهنگي، [شهر] دي ١٣٨٠ هـ ش، العدد ١٨٣، مقال مقال كتاب العلامة عسكري، ص ٢١.
- [١٣] انظر: العلامة العسكري، كتاب عبد الله بن سبأ، المقدمة.
- [١٤] انظر: العلامة العسكري، أحاديث أم المؤمنين عائشة، التمهيد.
- [١٥] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل [ال]بيت عليه السلام، صص ١٦٤-١٦٦.
- [١٦] العلامة العسكري، أحاديث أم المؤمنين عائشة، المقدمة.
- [١٧] انظر: العلامة العسكري، كتاب أحاديث أم المؤمنين عائشة، المقدمة.
- [١٨] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل [ال]بيت عليه السلام، صص ١٦٦-١٦٧.
- [١٩] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لثغور مدرسة] أهل [ال]بيت عليه السلام، صص ١٦٨-١٦٩.

- [٢٠] لقاء مع العلامة العسكري في برنامج "ديدار با فرزنانكان [لقاء مع المتفوقين]". في سنة ١٣٨٠ هـ ش.
- [٢١] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [حامي حدود] أهل [البيت]، ص ص ١٧٥ - ١٨٢.
- [٢٢] أدبي لاريجاني، مرزدار مكتب [الحارس لشغور مدرسة] أهل [البيت]، ص ٢٤٩.