

مَجَلَّةُ الْمُسَدِّسِ

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية

السنة الثانية عشر / العدد التاسع والأربعون / لسنة ١٤٤٣ هـ



مركز الهدى للدراسات الإسلامية والحضارية

العراق . النجف الأشرف

مركز الهدى للدراسات

مؤسسة فكرية تنشط في ميدان البحث والمساهمة في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر؛ إيماناً منها بقدرة الإسلام ومدرسة أهل البيت عليه السلام على تقديم البديل الحضاري للإنسان، وتُعنى بالدراسات الفكرية والسياسية والتاريخية لحوزتي النجف الأشرف وقم المقدسة؛ رغبةً منها في ترسيخ الثوابت، والوقوف بوجه الفكر الدّخيل.

مَجَلَّةُ الْمَعْرِفَةِ

مجلة فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية

السنة الثانية عشر / العدد التاسع والأربعون / لسنة ١٤٤٣ هـ

الإشراف العام
مُحَمَّدُ صَادِقُ الْهَاشِمِيِّ

رئيس التحرير
أ. عِبَّاسُ الْفُورِيِّ

النسب والمناقب
مُحَمَّدُ حَمِيدُ الْهَاشِمِيِّ
عَصَامُ السَّاعِدِيِّ

مُعَمِّلُ التَّرْجَمَةِ الْفَارْسِيَّةِ
حَسَنُ عَالِي مُطَرِّ

هيئة التحرير

- أ. سَمِيرُ الْعَطَوَانِي
أ. هَادِي بَدْرُ الْكُفَيْي
أ. ضِيَاءُ كَاطِمُ الْهَاشِمِيِّ
أ. عَمَّارُ الْوَلَايِي
أ. حَيْدَرُ آلِ وَشَّاح
أ. إِبْرَاهِيمُ الْأَسَدِيِّ
أ. مُنَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ

الهيئة الاستشارية

السَّيِّدُ يُونُسُ بْنُ الْحُلُو
• أستاذ حوزة النجف الأشرف

السَّيِّدُ جَابِرُ الْمَوْسَوِيِّ
• أستاذ في الحوزة العلمية

السَّيِّدُ حُسَيْنُ السَّعِيدِيِّ
• أستاذ في الحوزة العلمية

الدَّكْتُورُ أَسَامَةُ السَّعِيدِيِّ
• جامعة النهرين

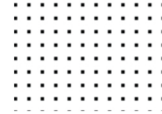
الدَّكْتُورُ عَلِيُّ عَبْدِ الْأَمِيرِ
• جامعة بغداد

الدَّكْتُورُ سَمِيرُ الْأَسَدِيِّ
• جامعة بابل

الدَّكْتُورُ عَلِيٌّ فَيَاضُ
• جامعة طهران

الإخراج الفني

مركز المعرفة



مجلة الهدى

العدد التاسع والأربعون / السنة الثانية عشر / ١٤٤٣

الناشر: مركز الهدى للدراسات الحوزوية

المطبعة: الصنوبر

قطع الورق: ٢٤×١٧ سم

عدد الصفحات: ١٧٤ صفحة

التصميم والخراج الفني: أحمد الهاشمي

سنة الطبع: ٢٠٢٢ - ١٤٤٣ هـ

❖ البحوث الواردة في مجلة المنهج تعبر عن رأي كاتبها.
❖ ترتيب البحوث خاضع لاعتبارات فنيّة

هَوِيَّةُ الْمَجَلَّةِ:

مجلة [الهدى] فصلية علمية تعنى بالشؤون الحوزوية والمعرفة الدينية، تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية، تعنى بالفكر الإسلامي المستتير وما يتصل به من المجالات والتخصصات، في الشريعة والتاريخ والقانون والفلسفة وعلم الكلام الجديد والعلوم الإنسانية المختلفة، مضافاً للفكري الحوزوي وتاريخ المرجعية والفكر المقاوم.

شُرُوطُ الْكِتَابَةِ:

١. يتراوح حجمُ البحث بين (١٠ - ٢٥) صفحةً بحجم (A٤).
٢. ينضد البحث على قرصٍ مدمجٍ (CD)، أما التصحيح اللغوي فتتكفل به المجلة.
٣. يجب أن لا تكون البحوث منشورةً سابقاً، في الصحف أو الدوريات أو مواقع الإنترنت على الإطلاق، وأن يتعهد الكاتب بعدم نشره في مكانٍ آخر إلا بعد أخذ الموافقة من المركز.
٤. تخضع البحوث لتسلسلٍ فنيٍّ في النشر، ولا يحقُّ للكتاب الاعتراض على تأخير نشر المادة، لأنه أمرٌ تابعٌ لهيأة التحرير حصراً.
٥. تُقبل البحوث والدراسات المكتوبة بلغة ثقافية مميزة، أما البحوث الضعيفة فتهمل ولا تعاد إلى أصحابها.
٦. المجلة ليست ملزمةً بإرجاع المواد إلى أصحابها، سواءً نشرت أم لم تنشر.
٧. يرفق الباحث ملخصاً مع البحث لا يزيد على نصف صفحة.
٨. تكون الهوامش متسلسلة في الصفحة نفسها لا في نهاية البحث.

المحتويات

الإمام الخامني دام ظلّه

المُحْكَمَاتُ الْمُطَبَّعَةُ مَعَ الْكَيَانِ الصِّهْيُونِي
ارْتَكَبْتَ ذَنْبًا وَيَجِبُ التَّعْوِضُ عَنْ هَذَا الْمَسَارِ الْخَطَا

فِي مَحَابِ الْفِكْرِ الْمُقَاوِمِ

١٥

النَّبِيُّ الْأَكْرَمُ ﷺ قِرَاءَةُ فِي السَّبْطَةِ وَمَرَاكِ الدَّعْوَةِ

١٧

محاضرات الإمام الخامني

شَخْصِيَّةُ النَّبِيِّ ﷺ الرِّسَالِيَّةِ وَأَوْصَافُهُ النَّوْزَانِيَّةِ مُحَاضَرَاتُ الْإِمَامِ الْحَمِينِيِّ ﷺ

٣٥

إعداد: السيد أحمد الحسيني العاملي

المُجْمُوعَةُ الْقُرْآنِيَّةُ

٦٧

الْبُعْدُ الْعَالَمِيُّ لِلْقُرْآنِ وَمَسَائِلُ اللُّغَةِ

٦٩

السيد رائد بهاء الموسوي

الدِّرَاسَاتُ الْقُرْآنِيَّةُ الْمُعَاَصِرَةُ قِرَاءَةُ فِي الْمَفْهُومِ وَالْحَاجَاتِ

٨٥

د. مازن حمود عبد النبي

الْمَنَاهِجُ الْقُرْآنِيَّةُ وَالْمُخْتَلِطَةُ فِي الدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ

٩٥

الشيخ جابر علي الرماحي

اتِّجَاهَاتُ الْمَنَاهِجِ الْمُعَاَصِرَةِ فِي الدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ

١٠٥

د. حسن المياحي

دِرَاسَاتُ فِكْرِيَّةٍ

١١٩

انْفِرَادَاتُ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الصَّدْرِ عليه السلام فِي التَّعَاوُضِ / دِرَاسَةُ أُصُولِيَّةٍ

١٢١

الشيخ الدكتور: عدنان الطائي

النَّفْيَةُ الْمُسْتَدَامَةُ لِلتَّرَاثِ فِي الْعِرَاقِ / بَيْنَ الْوَاقِعِ وَالطُّمُوحِ

١٥٧

أ. د. وجدان فرياق عناد



الإمام الخميني رحمه الله:

المُحْكُمَاتُ الْمُطِيعَةُ مَعَ الْكَيَانِ الصِّهْيُونِيِّ
ارْتَكَبَتْ ذَنْبًا وَيَجِبُ التَّعْوِيزُ عَنْ هَذَا الْمَسَارِ الْخَطَا



التقى صباح يوم الأحد ٢٤/١٠/٢٠٢١ ضيوف مؤتمر الوحدة الإسلامية وعدد من مسؤولي النظام بالإمام الخامنئي في حسينيّة الإمام الخميني، وفي مستهلّ اللقاء تحدّث قائد الثورة الإسلامية عن عظمة ولادة الرّسول التي كانت بمستوى علوّ منزلة النّبي وانطلاقة لمرحلة جديدة في حياة البشر وبشارة ببداية مرحلة جديدة من التفضّلات الإلهيّة عليهم، ولفت سماحته إلى أنّ وحدة المسلمين ليست أمراً تكتيكياً بسبب وجود ظروف خاصّة، بل أمرٌ أصوليّ وفريضة قرآنيّة حتميّة

بعد التهنئة بالولادة المباركة لنبي الإسلام الكريم ﷺ، رأى قائد الثورة الإسلامية، الإمام الخامنئي، أنّ هذه الولادة هي بداية مرحلة جديدة في حياة البشرية، ووصف منزلة النبي محمد ﷺ من حيث المرتبة الوجودية بأنّها فريدة من نوعها بين الخليقة جمعاء.

وعن نزول القرآن على قلب نبي الإسلام، قال الإمام الخامنئي: «لقد أنزل الله المتعالي الكتاب المكنون على القلب المقدّس للرسول، وأجراه على اللسان الطاهر والتّقي لذلك العظيم، كما أُوكل إليه مشروع السعادة للبشر بالكامل، ووضعه على عاتقه وجعله مأموراً بأن يعمل بهذا المشروع أيضاً، ويبلّغه ويُطالب أتباعه به».

وأكمل قائد الثورة بطرح السؤال عن واجب المسلمين والمؤمنين تجاه نبي الإسلام، فذكر بنقطتين: «الأولى هي تأدية الحق لشمولية الإسلام، والمسألة

الأخرى اتحاد المسلمين. هاتان المسألتان من بين أهم القضايا في يومنا».

وفي إشارة إلى إصرار القوى السياسية والمادية على حصر الإسلام في العمل الفردي والعقيدة القلبية وجعله مجرد نظرية، بيّن سماحته مساعي هذه القوى المعادية للإسلام بالقول: «يريدون استبعاد مجالات الحياة والعلاقات الاجتماعية المهمة من تدخل الإسلام، وهذا التوجه سياسي في الباطن وفكري في الظاهر وهو أن إدارة المجتمع وصناعة الحضارة في الإسلام ليس لهما دور في إنتاج الحضارة وبناء الحضارة الإنسانية أو وظيفة أو إمكانية!».

ورأى الإمام الخامنئي أن المنشأ والسبب في هذا الإصرار هو الحركة المناهضة للإسلام عند القوى السياسية الكبرى في العالم، موضحاً: «النصوص الإسلامية ترفض هذه العقيدة بصراحة». وفي شرحه مسألة أداء الحق لشمولية الإسلام، قال: «فلنبيّن وجهة نظر الإسلام عن نفسه، أي بأيّ من مجالات الحياة يهتم ولديه وجهة فيها... إن ما يطرحه الإسلام هو أن مجال النشاط لهذا الدين هو النطاق الكامل لحياة البشر من أعماق قلوبهم إلى القضايا الاجتماعية، فالسياسية والدولية فالقضايا المتعلقة بالإنسانية جمعا».

ومضى سماحته في شرح مفهوم الإمام بصفته زعيماً للمجتمع الإسلامي، طالباً من علماء المسلمين تحليل قضية الحكومة الإسلامية وتبيينها. وبشأن النقطة الثانية، أي مسألة الوحدة، استذكر الشخصيات البارزة في مجال الوحدة الإسلامية وأثنى عليهم، كما ذكر بجهود الإمام الخميني رحمته الله، مضيفاً: «إن اتحاد المسلمين فريضة قرآنية حتمية... لماذا نجعله أمراً أخلاقياً؟ إنه أمر وحكم».

ورأى قائد الثورة الإسلامية في وحدة المسلمين أمراً أصولياً وأنها ليست مسألة تكتيكية، قائلاً: «تأزر المسلمين أمر ضروري. إذا اتحد المسلمون، فإنهم يتأزرون ويصبحون جميعاً أقوياء، وحتى أولئك الذين يرغبون - ولا مانع في ذلك - في بناء علاقة مع غير المسلمين يفعلون هذا بيد ممثلة عندما يوجد هذا التأزر».

في السياق ذاته، أرجع قائد الثورة الإسلامية سبب تركيز الجمهورية الإسلامية الكبير على قضية الوحدة الإسلامية إلى المسافة الكبيرة بين الفرق الإسلامية، كما إلى الجهود المخططة لها عند الأعداء بغية إثارة الفتنة. وفي إشارة إلى حقيقة أن عبارات «شيعة وسنة» دخلت الأدبيات السياسية الأمريكية، قال: «هذا هو سبب تركيزنا، وتلاحظون أن عملاء الأمريكيين يمكنهم إثارة الفتنة في أي مكان في العالم الإسلامي».

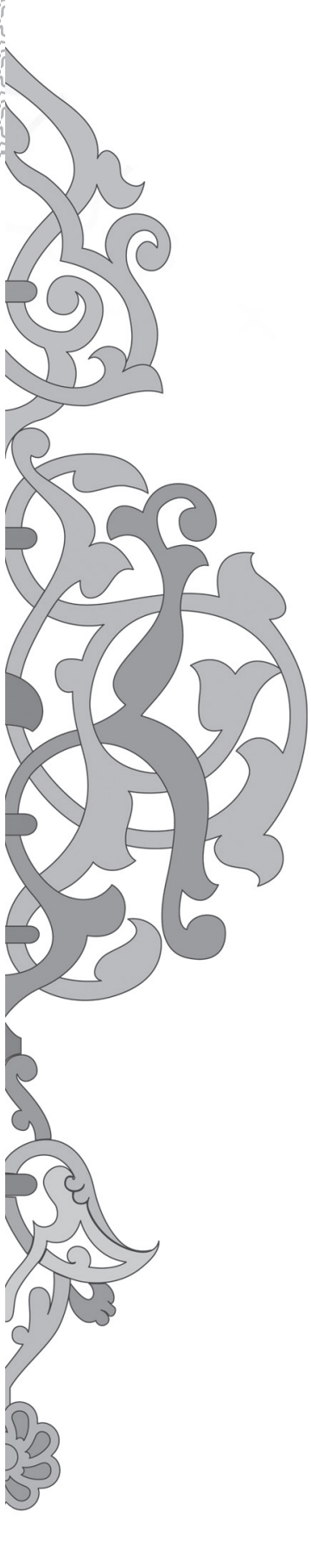
وبشأن الجرائم المرتكبة بحق شيعة أفغانستان، قال قائد الثورة الإسلامية: «أقرب مثال على ذلك هو الأحداث المأساوية التي وقعت في أفغانستان خلال يومي الجمعة الماضيين حيث فجّروا مسجداً للناس والمسلمين أثناء أداء الصلاة. من الذي يُفجّر؟ «داعش». من هي «داعش»؟ «داعش» تلك الجماعة نفسها التي قال الأمريكيون - الحزب الديمقراطي الأمريكي - صراحةً إنهم صنعوها. طبعاً، الآن لا يقولون ذلك بل ينكرون».

ومضى سماحته في عرض حلٍّ لمشكلة الاعتداءات على الشيعة في أفغانستان، قائلاً «إنه من الضروري التخطيط لقضية الوحدة في كل مكان من العالم الإسلامي»، وأضاف: «الآن، على سبيل المثال، في حالة أفغانستان التي ذكرتها، عندما نقول التخطيط، فإنّ إحدى طرق منع هذه الحوادث هي في أن يشارك المسؤولون الأفغان الحاليون المحترمون في مراكز هذه المساجد بأنفسهم، يحضروا الصلاة، أو يشجعوا الإخوة من أهل السنة على الحضور في هذه المراكز».

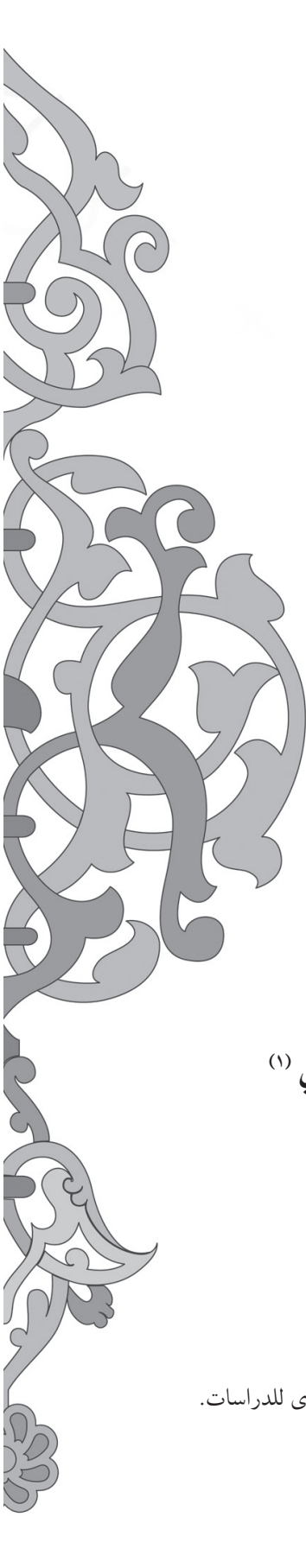
واعتبر الإمام الخامنئي أن من أهداف الجمهورية الإسلامية صنع حضارة إسلامية جديدة، وقال «إن ذلك غير ممكن إلا بوحدة الشيعة والسنة»، معتبراً أن قضية فلسطين هي المؤشر الرئيسي لاتحاد المسلمين، وأضاف: «إذا تحقق اتحاد فلسطين، وتحقق اتحاد المسلمين، فإن القضية الفلسطينية ستحل حتماً على أفضل وجه. وكلما بذلنا جديّة أكثر في قضية فلسطين من أجل إحياء حقوق الشعب

الفلسطيني، اقتربنا أكثر من اتحاد المسلمين». وفي الختام، أعرب سماحته عن أسفه لخطأ بعض الحكومات في تطبيع العلاقات مع الكيان الصهيوني، وقال: «للأسف، أخطأت بعض الحكومات، وارتكبت خطأ كبيراً وأذنبت وطبعت مع الكيان الصهيوني الغاصب والظالم. هذه حركة مناهضة للوحدة الإسلام واتحاد المسلمين. يجب عليهم أن يعودوا عن هذا المسار، وأن يعوضوا عن هذا الخطأ الكبير».





يَ فِي رَحَابِ الْفِكْرِ الْمُقَاوِمِ



النَّبِيُّ الْأَكْرَمُ ﷺ

قِرَاءَةٌ فِي السَّبْرِ وَمَرَاجِلُ الدَّعْوَةِ

❖ محاضرات الإمام الخامنئي ^(١)

(١) مستلّة من كتاب ٢٥٠ سنة من عمر الإنسانية، إصدار وتحقيق وضبط مركز الهدى للدراسات.

إِنَّ أَهَمَّ مَا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
هُوَ الدَّعْوَةُ إِلَى الْحَقِّ وَالْحَقِيقَةِ وَالْجِهَادِ
مِنْ أَجْلِ هَذِهِ الدَّعْوَةِ. وَلَمْ يَسْتَوْحِشْ
مِنَ الْعَالَمِ الْمَظْلَمِ فِي عَصْرِهِ، سِوَاءَ
عِنْدَمَا كَانَ وَحِيداً فِي مَكَّةَ الْمَكْرُمَةِ، أَمْ
عِنْدَمَا يَحْلُقُ حَوْلَهُ جَمْعٌ قَلِيلٌ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ، فِي مُوَاجَهَةِ قَادَةِ الْعَرَبِ
وَصَنَادِيدِ قَرِيْشٍ وَالْمُسْتَكْبِرِينَ مِنْهُمْ،
وَلَمْ تَرْهَبْهُ قَسْوَةُ الْأَجْلَافِ^(١)، وَرِعَاعِ
النَّاسِ، فَقَالَ كَلِمَتَهُ، وَأَعَادَهَا عَلَيْهِمْ،
وَبَيَّنَهَا لَهُمْ، وَعَمَلَ عَلَى شَرْحِهَا
وَتَوْضِيحِهَا، وَتَحَمَّلَ فِي ذَلِكَ الْأَذَى
وَالْعَنْتَ^(٢) وَالْعَذَابَ، حَتَّى اسْتَطَاعَ أَنْ
يَجْتَذِبَ عِدداً كَبِيراً إِلَى الْإِسْلَامِ.

وَحَتَّى عِنْدَمَا نَجَحَ فِي تَأْسِيسِ
الدَّوْلَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَفِي تِلْكَ الْمَرَحَلَةِ
كَانَتْ هُنَاكَ مُعَارَضَةٌ شَدِيدَةٌ وَمُتَنَوِّعَةٌ،
وَقَفَتْ بِوَجْهِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مِنْ

الْفُئَاتِ الْمُسَلَّحَةِ وَالْقَبَائِلِ الْمُتَوَحِّشَةِ
الْمُنْتَشِرَةِ فِي صَحْرَاءِ الْحِجَازِ وَالْيِمَامَةِ،
وَكَانَ عَلَى الدَّعْوَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَنْ تَعْمَلَ
عَلَى إِصْلَاحِهَا وَمُقَاوَمَتِهَا، وَصُولاً إِلَى
مُلُوكِ الْإِمْبِرَاطُورِيَّاتِ الْكُبْرَى فِي الْعَالَمِ
آنَ ذَاكَ - الْإِمْبِرَاطُورِيَّةِ الْفَارْسِيَّةِ
وَالزُّرْمَانِيَّةِ^(٣) - حَيْثُ بَعَثَ الرَّسُولُ
الْأَكْرَمَ ﷺ بِالْكَتَبِ لَهُمْ وَجَادَلَهُمْ
وَحَاوَرَهُمْ، وَأَرْسَلَ الْجِيُوشَ، وَتَحَمَّلَ
الصَّعَابَ، وَالْحِصَارَ الْاِقْتِصَادِيَّ، وَبَلَغَ
الْأَمْرَ حَدّاً كَانَ مَعَهُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَمْضِي
عَلَيْهِمْ يَوْمٌ أَوْ يَوْمَانِ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا
طَعَاماً. وَكَانَتِ التَّهْدِيدَاتُ تَحِيطُ بِرَسُولِ
اللَّهِ ﷺ مِنْ كُلِّ الْجِهَاتِ. وَكَانَ الْقَلْقُ
يَسَاوِرُ بَعْضَ النَّاسِ، وَيَهْتَرُ الْبَعْضُ وَيَبْدَأُ
بِالشُّكُوى وَالتَّذَمُّرِ، وَكَانَ الْبَعْضُ يَدْعُو
النَّبِيَّ ﷺ إِلَى الْاِسْتِسْلَامِ وَالتَّنَازُلِ،
يَبْدَأُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَدْعُو إِلَى الثَّبَاتِ

لحمل الرسالة ونزول الوحي يعود إلى ما قبل البعثة.

ومن هنا فقد روي أَنَّ النَّبِيَّ الأكرم ﷺ قد اشتغل بالتجارة في مستهل شبابه، وحصل بذلك على ثروة كبيرة، وعمد إلى إنفاقها كلها، ووزعها بين الفقراء والمساكين قربة إلى الله سبحانه وتعالى.

وفي مرحلة تكامل شخصية النَّبِيِّ ﷺ، وقُبيل نزول الوحي عليه - حيث لم يكن بعدُ قد بُعث بالرسالة - كان يصعد إلى جبل حراء (جبل النور لاحقاً)، ويختلي هناك متعبداً ومتهجداً ومتفكراً في ملكوت السماوات والأرض، وبدائع صنع الله في جميع المخلوقات المنتشرة في هذا الكون. فكان يرى آيات الله فيها جميعاً، وكان في كل يوم يزداد خضوعاً وخشوعاً أمام الله، ويسمو بأخلاقه يوماً بعد يوم، وقد ورد في الروايات أنه «كان أعقل الناس وأكرمهم»^(٧). وكان النَّبِيُّ ﷺ قبل البعثة يزداد تجربةً يوماً بعد يوم، حتى بلغ أربعين سنة من عمره الشريف، وفي ذلك جاءت الأحاديث بهذا

والصبر والجهاد، ولم يتهاون أو يتخاذل ولو لحظةً واحدةً، وكان يتقدم بالأمة والمجتمع الإسلامي إلى الأمام بقوة واقتدار، وبلغ به ذروة العزة والمجد والكرامة. حتى تحول المجتمع الإسلامي ببركة النَّبِيِّ ﷺ في السنوات التالية إلى أكبر قوة في العالم^(٤).

بعثة النبي الخاتم وبداية الصحوة

لقد روي عن النَّبِيِّ الأكرم ﷺ نفسه أنه قال: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَحَاسِنَ الْأَخْلَاقِ»^(٥). لقد خلق العالم لغاية، تتلخص بإيصال الإنسان لمكارم الأخلاق والفضائل الروحية، وبلوغ الجميع درجة الكمال من هذه الناحية. وما لم يكن الشخص مشتملاً على أفضل درجات مكارم الأخلاق، فإن الله تعالى لن يكلفه بهذه المهمة الخطيرة والعظيمة، من هنا نجد الله سبحانه وتعالى يقول لنبيه في مستهل البعثة: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٦)، فإن استعداد النَّبِيِّ الأكرم ﷺ ليكون أهلاً

المضمون: « فلما استكمل أربعين سنة ونظر الله عز وجل إلى قلبه، فوجده أفضل القلوب وأجلها وأطوعها وأخشعها وأخضعها.. فأذن لأبواب السماء ففتحت، ومحمدٌ ينظر إليها.. وأذن للملائكة فنزلوا ومحمد ينظر إليهم^(٨) . فكان ﷺ يرى الملائكة، وكانت تكلمه، ويسمع كلام الملائكة، حتى نزل إليه جبرائيل الأمين بالوحي قائلاً: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٩) ، وهكذا كان ذلك إيذاناً ببداية البعثة.

إنّ هذا الإنسان الاستثنائي الإلهي الفذّ، وهذا الإنسان الذي وصل إلى هذه الدرجة من الكمال قبل نزول الوحي عليه، بدأ منذ اللحظة الأولى من البعثة جهاداً مركّباً وشاملاً ومعقّداً، وتحملّ عناء هذا الجهاد لمدة ثلاثة وعشرين عاماً. وكان جهاده مع نفسه، وجهاده مع أناسٍ لم يُدركوا شيئاً من الحقيقة، وجهاده في فترة أطبق الظلام فيها إلى درجة وصفها أمير المؤمنين عليه السلام قائلاً: «... في فِتْنٍ دَاسَتْهُمْ بِأَخْفَافِهَا»^(١٠) ، وَوَطَّنَتْهُمْ بِظُلَافِهَا، وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا»^(١١) . فكانت الفتنة

تعتصر النَّاسَ وتسحقهم سحقاً، وكان حبّ الدُّنْيَا، والإقبال على الشّهوات، والظُّلم والعدوان، والرذائل الأخلاقيّة متغلغلةً في أعماق وجود الإنسان، وكانت يدُ العدوان والطَّغيان تمتدّ نحو الضّعفاء دون مانع أو رادع. ولم يكن هذا العدوان مقتصرأً على مكّة وشبه الجزيرة العربيّة فقط، بل كان هذا الظُّلم والعدوان متفشياً حتّى في أفضل الحضارات آنذاك، أي الامبراطوريّة الرومانيّة والفارسيّة. انظروا في صفحات التاريخ المظلمة، ستجدونها مفعمةً بالظُّلم والعدوان. لقد بدأ جهاد النّبيّ الأكرم ﷺ ضدّ هذه القوى العظمى، وسعى سعياً متواصلاً وحثيئاً منذ السّاعات الأولى من البعثة، وحمل الوحي الإلهي الذي كان بمنزلة الماء والتّبع الصّافي الذي يروي التّربة الخصبة، فكان الوحي ينزل على قلبه الشّريف، ويمنحه القوّة والطّمأنينة، وكان يبذل كلّ ما بوسعه من أجل الارتقاء بالعالم إلى منعطفٍ تحوّل عظيم، ونجح في ذلك أيّما نجاح. لقد تمّ بناء الخلايا الأولى من جسد

شجرة الإسلام من بين هذه الصخور الصماء، وقد وصف الإمام علي عليه السلام هذه الشجرة بقوله: «... وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَضْلَبُ عُودًا، وَأَقْوَى وَقُودًا، وَأَبْطَأُ خُمُودًا...»^(١٤). ولن يكون بإمكان أعتى العواصف أن تحرك هذه الشجرة التي نبت جذعها وسط الصخور. مضت ثلاث عشرة سنة، ثم عمده النبي صلى الله عليه وآله إلى بناء المجتمع الإسلامي والمدني والتبويي على أساس هذه الدعائم المكيّة المحمديّة المحكمة والمتينة.

بناء النظام الإسلامي

إنّ إنشاء هذه الأمة لم يكن سياسياً فقط، وإنما السياسة كانت تشكّل جانباً منه، أما الجانب الآخر والأهمّ منه فهو تربية آحاد تلك الأمة، قال تعالى في محكم كتابه الكريم:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(١٥).

لقد عمل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله على

الأمة الإسلاميّة على يد رسول الله صلى الله عليه وآله منذ تلك الأيام العصيبة الأولى من أيام مكة المكرمة، وتمّ ترسيخ الدعائم الأولى التي كان لا بدّ أن يقوم عليها بناء الأمة الإسلاميّة، فكان هناك المؤمنون الأوائل، الذين كانوا يتمتّعون بالوعي والشجاعة التي تؤهلهم إلى استيعاب مفاهيم رسالة النبي صلى الله عليه وآله، والإيمان بها، وفي ذلك قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم:

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^(١٦).

ويوماً بعد يوم تجذّرت هذه القوى، وترسّخت أقدامها في الأرض، وقد جرى على هذه الفئة القليلة - التي أخذت في الازدياد المتواصل يوماً بعد يوم - من العذاب والعنت في مكة المكرمة، ما لا يمكن أن يخطر على بال أحدٍ، في أجواء كانت القيم السائدة فيها هي القيم الجاهليّة، والعصبيّات، والحميّات الخاطئة، والأحقاد العميقة، وأنواع القسوة والشقاء والظلم والشهوة ممزجة ببعضها، وكانت تضغط بأجمعها على حياة الناس، حتّى برزت

تلقين المسلمين العلم والمعرفة واحداً واحداً.

قوله تعالى: ﴿... وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾، والحكمة مرتبة أسمى. فلم يقتصر الأمر على تعليمهم القوانين والضوابط والأحكام فحسب، بل كان إلى جانب ذلك يعلمهم الحكمة أيضاً. وقد واصل النبي الأكرم ﷺ هذه العملية على مدى عشر سنين. فمن جهة كانت هناك السياسة، وإدارة الدولة، والدفاع عن كيان المجتمع الإسلامي، وتوسّع رقعة الإسلام، وفتح الطريق للمجموعات التي كانت تسكن في خارج المدينة لتدخل إلى الإسلام بالتدريج، ومن جهة أخرى كان هناك واجب تربية آحاد المسلمين فرداً فرداً، ولم يكن بالإمكان الفصل بين هذين الأمرين.

هناك من اعتبر الإسلام مسألة فردية، وعمد إلى تجريده من السياسة وفصله عنها. في حين أنّ رسول الله ﷺ بمجرد أن تجاوز المحن التي تعرّض لها المسلمون في مكة المكرمة، حتّى كان أول ما قام به في بداية الهجرة

هو خوض غمار العمل السياسي وبناء الدولة الإسلامية، وإقامة المجتمع والنظام الإسلامي، وبناء الجيش، وأخذ يقيم جسور التواصل مع العالم الخارجي، من خلال إرسال الكتب إلى كبار قادة العالم.

وهل يعني الدّخول في المعترك السياسي العالمي الكبير شيئاً آخر غير السياسة؟ فكيف يمكن إذن فصل الدين عن السياسة؟!.

وكيف يمكن تفسير السياسة وصياغتها خارج إطار الهداية الإسلامية؟! قال تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾^(١٦) ﴿...﴾^(١٧).

فقد عمد البعض إلى تمزيق القرآن الكريم إلى أجزاء. وقال الله تعالى أيضاً:

﴿... أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ...﴾^(١٨).

فيؤمنون بالجانب العبادي من القرآن، ولا يؤمنون بالجانب السياسي. قال تعالى:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا

مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ
بِالْقِسْطِ... ﴿١٩﴾

فما القسط؟ إنَّ القسط يعني تطبيق العدالة في المجتمع الإسلامي. فمن ذا الذي يستطيع تطبيق العدل في المجتمع؟ إنَّ تأسيس المجتمع المصحوب بالعدل والقسط، يدخل ضمن دائرة النشاط السياسي، ويتم على يد المدبرين في جهاز الدولة والسلطة. وقد كان هذا هو هدف الأنبياء جميعاً، ولم يقتصر على نبيِّنا ﷺ، فقد جاء النبي عيسى، وموسى، وإبراهيم عليه السلام وجميع الأنبياء الآخرين من أجل ممارسة السياسة وإقامة النظام وبناء المجتمع الديني^(٢٠).

إنَّ سيرة النبي الأكرم ﷺ في السنوات العشر من حكومة الإسلام في المدينة المنورة، هي واحدة من أنصع مراحل الحكم على طول التاريخ البشري، ولا نقول ذلك اعتباطاً. وعليه يجب التعرُّف إلى هذه المرحلة القصيرة والاستثنائية الزاخرة بالجد والنشاط والعمل والعطاء والتأثير في تاريخ الإنسانية. إنَّ الحقبة المدنية تمثل

الفصل الثاني من مرحلة رسالة النبي ﷺ التي استغرقت ثلاثاً وعشرين سنة من عمره الشريف. وكانت السنوات الثلاث عشرة الأولى في مكة المكرمة، هي الفصل الأول - والتي تعدُّ مقدمة للفصل الثاني - والسنوات العشر هي المرحلة المدنية من رسالة النبي ﷺ، وهي مرحلة بناء النظام الإسلامي وصياغة نموذج الحاكمية الإسلامية؛ لتبقى قدوة لجميع الأزمنة والأمكنة والمراحل التاريخية من حياة الإنسان.

وإنَّ هذا النموذج نموذج كامل للحاكمية الإسلامية، ولا يمكن لنا العثور على مثيل له في أية مرحلة من مراحل التاريخ، ولكن يمكن تحديد الشواخص من خلال النظر في هذا النموذج الكامل. وإنَّ هذه الشواخص تمثل لأفراد البشر والمسلمين علامات وأمارات يمكن الحكم من خلالها بشأن الأنظمة وأفراد الإنسانية.

إنَّ هدف النبي ﷺ من الهجرة إلى المدينة هو مقارعة الظلم والطاغوت والفساد السياسي

والاقتصادي والاجتماعي الذي كان سائداً آنذاك ومسيطرأ على كافة أنحاء العالم، ولم يكن الهدف منحصرأ في مواجهة كفار مكة، فالمسألة كانت مسألة عالمية.

لقد واصل النبي الأكرم ﷺ هذه الغاية، وحيثما وجد الفرصة سانحة عمد إلى غرس بذرة الفكر والعقيدة، على أمل أن تبرعم هذه البذرة. فكان الهدف هو إيصال نداء الحرية واليقظة وسعادة الإنسان إلى جميع القلوب. ولم يكن بالإمكان تحقيق ذلك إلا من خلال تأسيس نظام نموذجي كامل. من هنا جاء النبي ﷺ إلى المدينة ليقيم هذا النظام النموذجي. وإن مقدار النجاح في مواصلة الآخرين لهذا النهج في المستقبل يتوقف على همم المسلمين أنفسهم. فالنبي ﷺ يصنع النموذج والمثال، ويعرضه على جميع أفراد البشرية وجميع المراحل التاريخية.

خصائص النظام النبوي:

إن النظام الذي أقامه النبي ﷺ يشتمل على الكثير من الشواخص

المتنوعة، يمكن لنا أن نذكر هنا سبعة منها على النحو الآتي:

(الأول): الإيمان بالله تعالى والغيب^(٢١). فالإيمان هو الدافع والمحرك الرئيس في المنظومة النبوية، وذلك عندما يكون هذا الإيمان نابعاً من عمق وجدان الناس، وكان يعمل على تحريك جميع جوارحهم نحو الاتجاه الصحيح. وعليه فإن الشاخص الأول هو تعزيز روح الإيمان والمعنويات والاعتقاد والفكر الصحيح عند الأفراد، وهذا ما بدأه النبي الأكرم ﷺ في مكة المكرمة، ورفع لواءه في المدينة المنورة عالياً وخفقااً.

(الثاني): القسط والعدل^(٢٢). فإن أساس الأمور تقوم على العدالة وعلى القسط وإعطاء كل ذي حق حقه، دون أدنى اعتبار آخر.

(الثالث): العلم والمعرفة^(٢٣). ففي النظام النبوي يقوم أساس كل شيء على المعرفة والوعي واليقظة. ولا يتم تحريك أي فرد نحو أمر عشوائي، ولا يؤخذ بقياده بشكل أعمى. فالناس

ينطلقون إلى أهدافهم من خلال الوعي والمعرفة والقدرة على تشخيص الخير، ويتحوّلون إلى قوّة فاعليّة، وليست منفعلّة.

(الرابع): الصّفاء والإخاء^(٢٤). ففي النّظام التّبويّ تعتبر التّزاعات النّاشئة عن الدّوافع الخرافيّة، والشّخصيّة، والتّفعية، والمصلحيّة مبغوضة، ويتمّ مقارعتها ومحاربتها. فالأجواء أجواء حميمة مفعمة بالأخوّة والصّفاء والمحبة والمواساة.

(الخامس): الصّلاح الأخلاقيّ والسلوكيّ. فالإسلام يعمل على تزكية النّاس من المفاصد والرّذائل الأخلاقيّة وينزّههم ويطهّره منهنّ، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿... وَزَكَّيْهِمْ وَيَعْلَمُ لَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾^(٢٥). فالتّزكية من الأسس والدّعائم الرّئيسة. بمعنى أنّ النّبيّ الأكرم ﷺ يمارس التّربية وبناء النّاس فرداً فرداً.

(السادس): الاقتدار والعزّة^(٢٦). فإنّ المجتمع والنّظام التّبويّ ليس مجتمعاً خائفاً وتابعاً، ولا يمدّ يده لهذا

أو ذاك. بل هو نظامٌ عزيزٌ مقتدرٌ مالكٌ لقراره، وإذا عرف أين تكمن مصلحته سعى إلى ضمانها، وتقدّم بمشروعه نحو الأمام بكلّ عزمٍ وتصميمٍ وقوّة.

(السابع): العمل والحركة الدّؤوب والتّقدّم المستمرّ^(٢٧). فليس هناك توقّف أو جمودٌ في النّظام التّبويّ، بل هناك حركةٌ دائمةٌ وعملٌ متواصلٌ. ولا يحدث أن تكون هناك برهةٌ تخلو من العمل، وأن تكون هناك فترةٌ للاستراحة! وإنّ هذا العمل الدّؤوب ليس عملاً مملاً أو يدعو إلى الضّجر، بل هو عمل ملؤه اللّذة والرّغبة والمتعة؛ لأنّه عمل يمنح الفرد الكثير من السّعادة والنّشاط.

دخول النّبي ﷺ المدينة المنورة

لقد دخل النّبيّ الأكرم ﷺ إلى المدينة المنورة ليقيم النّظام ويعمل على تكميله؛ ليبقى في التّاريخ إلى الأبد، بوصفه نموذجاً يحتذى به كلّ من أراد - بعد ذلك إلى قيام الساعة - أن يوجد مثله في التّاريخ، ويوجد رغبةً في قلوب النّاس لكي يقبلوا نحو مثل هذا

اختلاف مراتبهم - وكانوا ثمرةً لجهود عصبية قام بها ﷺ على مدى ثلاثة عشر عاماً من وجوده في مكة المكرمة، وكان هناك عدد من الذين أعدّهم النبي ﷺ في المدينة المنورة قبل هجرته إليها، وهم أشخاص من أمثال: سعد بن معاذ^(٢٨)، وأبي أيوب الأنصاري^(٢٩) وغيرهما.

هجرة النبي إلى المدينة:

بعد أن هاجر النبي الأكرم ﷺ إلى المدينة، واصل عملية بناء الإنسان منذ اللحظة الأولى، وكان في كل يوم يزداد عدد المسلمين الأكفاء الكبار الشجعان الحلماء المؤمنين الأقوياء ذوي البصائر والمعرفة، بوصفهم دعائم لحمل هذا الصرح الشامخ والمنيف.

لقد كانت هجرة النبي ﷺ إلى المدينة المنورة - التي كانت قبل الهجرة تسمى يثرب، وبعد هجرة النبي سُميت بـ «مدينة النبي» - بمنزلة نسمة الزّبيع التي هبت على هذه المدينة، حتى أحس الجميع بأنّ هناك فرجاً يلوح في الأفق، ولذلك حصلت

المجتمع. وإن إقامة مثل هذا المجتمع يحتاج إلى أسس اعتقاديّة، ويحتاج إلى رجالٍ يضطلعون بتأسيسه.

فأولاً: لا بدّ من أن تكون هناك عقيدة، وأن يكون هناك تفكير صحيح، ليقوم ذلك النظام على أساس من تلك الأفكار. وقد عمد رسول الله ﷺ إلى بيان تلك الأفكار في إطار كلمة التوحيد، وعزّة الإنسان، وبقية المعارف الإسلاميّة طوال ثلاثة عشر عاماً من وجوده في مكة المكرمة. ثم واصل هذا النهج في المدينة وفي جميع اللحظات - حتى ارتحل إلى الرّفيق الأعلى - يعلم هذه الأفكار وتلك المعارف، ويخصّ بها هذا الفرد، وذلك الشّخص، أيّاً كان مركزه في المجتمع الإسلاميّ.

وثانياً: لا بدّ من وجود أسس ودعائم بشريّة، لتقوم بأعباء حمل هذه المنظومة، وذلك لأنّ النظام الإسلاميّ لا يقوم على فردٍ واحدٍ فقط. وقد عمد النبي الأكرم ﷺ إلى إعداد الكثير من هذه الدّعائم في مكة المكرمة، حيث أعدّ مجموعةً من الصحابة الكبار - على

موجةً عارمةً من الصَّحوَّة في نفوس جميع سكان المدينة. وعندما علم النَّاسُ بوصول النَّبِيِّ ﷺ إلى قُبا - وهي منطقةٌ قريبةٌ من المدينة أقام فيها النَّبِيُّ خمسة عشر يوماً - غمر أهل المدينة شوقٌ كبيرٌ إلى زيارته ورؤيته، وكان هناك منهم من لم ينتظر وصوله إلى المدينة، فبادر إلى الذهاب وزيارة النَّبِيِّ هناك، وهناك من لم يستطع الذهاب إلى قُبا، فاضطر إلى البقاء في المدينة وانتظار الرَّسول على أحرَّ من الجمر. وبعد أن وصل النَّبِيُّ إلى المدينة، تحوَّل ذلك الشَّوق والتَّسليم العليل، إلى طوفانٍ جارٍ اجتاح جميع القلوب والأفئدة، وأحدث ثورةً في الصُّدور. وفجأةً تحوَّلت جميع العقائد والعواطف والتَّعلُّقات القبلية والعصبية المقيتة، وذابت في محبة هذا النَّبِيِّ ﷺ، وشعر النَّاسُ بانفتاح أفق جديد للإطلاع على حقائق عالم الخلق والمعارف الأخلاقية. وكان هذا الطُّوفان هو الَّذي أحدث ثورةً في النَّفوس، ثمَّ اتسعت رقعته لتشمل أطراف المدينة وما حولها، لتنتقل بعد

ذلك إلى إسقاط الحصون الطبيعيَّة المحيطة بمكَّة المكرمة ليصل بعد ذلك إلى عمق الامبراطوريتين العظيمين آنذاك، وحيثما حلَّ الإسلام أوجد تلك الهزة في قلوب النَّاس، وأحدث ثورةً في أعماقهم. لقد عمد المسلمون في صدر الإسلام إلى فتح بلاد فارس وروما بقوة الإيمان. وكانت الشُّعوب بمجرَّد أن ترى جحافل المسلمين، تشعر في قرارة نفسها بذات الشُّعور الإيماني. وكانت وظيفة السَّيف منحصرةً بإزالة الموانع والعقبات الماثلة في طريق انتشار حكومة العدل، وإلا فإنَّ جماهير النَّاس قد استوعبت هذا الطُّوفان، وأصبحت الأراضي التَّابعة للامبراطوريتين العظيمين آنذاك - أي روما وإيران - بكاملهما جزءاً من الدَّولة الإسلاميَّة. وقد استغرق هذا كلُّه أربعين سنة فقط، عشر سنوات منها في حياة النَّبِيِّ الأكرم ﷺ وثلاثين منها بعد رحيله.

بمجرَّد أن دخل النَّبِيُّ الأكرم ﷺ المدينة المنورة حتَّى بدأ بممارسة العمل والدَّعوة. وإنَّ من بين الأمور



فيا له من عمر مبارك! لقد حدد موقفه منذ اللحظة الأولى، ولم يتزعزع عنه قيد أنملة.

دخلت ناقة النَّبِيِّ ﷺ إلى مدينة يثرب، وبدأ النَّاس يتحلَّقون حولها. في تلك الحقة الزمنية كانت المدينة مقسمة إلى محلات، وكل محلة تحتوي على عدة بيوت وأزقة وسور، ولكل محلة سادتها وكبارها، وتخص قبيلة بعينها، وهي قبائل تنتمي إلى «الأوس»، و«الخزرج».

وعندما دخلت ناقة النَّبِيِّ ﷺ مدينة يثرب، كانت كلما وقفت أمام قلعة من قلاع القبائل، كان كبارها يخرجون ويعرضون على رسول الله ﷺ الإقامة عندهم، ويعرضون عليه المكانة والأموال والجاه، ولكنه كان يقول لهم: «خَلُّوا سَبِيلَ النَّاقَةِ؛ إِنَّهَا مَأْمُورَةٌ»^(٣٠). وهكذا تكرر الأمر حتى وصل إلى محلة بني النجار، وهي القبيلة التي تنتمي إليها مرضعة رسول الله ﷺ حليمة السعدية، فكان بنو النجار أحوال رسول الله من الرضاعة، الأمر الذي شجعهم على التقدّم نحو

المذهلة في سيرة النَّبِيِّ أَنَّهُ طَوَالَ السَّنَات العشر من إقامته في المدينة لم يهدر حتّى لحظة واحدة من وجوده الشريف. فلم يُر النَّبِيُّ حتّى لحظة واحدة ممتنعاً عن نشر نور الرّحمة والفضيلة والهداية والتربية والتعليم. سواء في يقظته، أو نومه، أو وجوده في المسجد، أو في بيته، أو في ساحة الحرب، أو في الأزقة والأسواق، أو وجوده بين أهله وأسرته، فكان في وجوده - حيثما حلّ - درسٌ للآخرين. يا لها من بركة يمكن أن توجد في هذه الفترة الزمنية القصيرة من عمره الشريف! فإنَّ الشّخص الذي سخّر التاريخ، وشغل العالم بأفكاره، وأثر فيه - وقد قلت مراراً: إنّ الكثير من المفاهيم التي أصبحت في القرون التالية موضع تقديس من قبل النَّاس، من قبيل مفهوم: المساواة، والإخاء، والعدالة، إنّما كانت بتأثير من تعاليم النَّبِيِّ الأكرم ﷺ، ولم توجد في سائر الأديان الأخرى، أو أنّه لم يُسمح لها بالظهور في الحد الأدنى - لم يمارس الحكم والسياسة إلا لعشرة أعوام فقط.

رسول الله ودعوته إلى الإقامة عندهم، ولكنَّ النَّبِيَّ ﷺ أعاد عليهم القول ذاته: «خلّوا سبيل النَّاقَةِ؛ إنَّها مأمورة». ففتحوا لها الطريق. حتّى وصلت النَّاقَةُ إلى أفقر أحياء المدينة، وبركت في موضع. فاشرَّبت أعناقَ الجميع ليعرفوا الموضع والمنزل الَّذي بركت فيه النَّاقَةُ، فوجدوا أنَّ المنزل هو منزل أبي أيوب الأنصاري، وهو أفقر أهل المدينة أو أحد أكثر الفقراء فقراً فيها. فبادر هو وأسرته إلى حمل أثاث النَّبِيِّ ﷺ ومتاعه إلى داخل منزلهم. ودخل النَّبِيُّ بوصفه ضيفاً عليهم، ورفض دعوة كبار المدينة وأشرفها، أي أنَّه حدد موقفه الاجتماعي. واتضح أنَّ هذا الرَّجل لا يبحث عن المناصب والوجاهة والأموال والحيثيات القبليَّة والرَّئاسة وما إلى ذلك من الأمور. فكان للجميع، وكان الكلُّ ينتفع من وجوده المبارك، ولكنَّه مع ذلك كان يميل إلى الطبقات الاجتماعيَّة الفقيرة؛ ليعوِّضَ عنهم الحرمان المفروض عليهم.

كان هناك أمام منزل أبي أيوب الأنصاري أرض متروكة. فسأل

النَّبِيُّ ﷺ: لمن تعود هذه الأرض؟ ف قيل له: إنَّها تعود لطفلين يتيمين. فدفع الرَّسول ثمنها واقترح بناء مسجد عليها^(٣١)، أي أنَّه عمد إلى بناء مركز سياسي، عبادي، اجتماعي، حكومي؛ ليجتمع فيه النَّاس، كان من الضَّروري أن يكون هناك مركز للولاية، لذلك شرع النَّبِيُّ ﷺ ببناء المسجد. وعلى الرَّغم من عدم وجود من يدافع عن الطِّفْلين اليتيمين، فقد عمد النَّبِيُّ ﷺ إلى رعاية حقوقهما ودفع لهما أموالهما كاملة. وعندما بدأت أعمال عمارة المسجد كان النَّبِيُّ ﷺ أوَّل من بادر إلى العمل فيه ودقَّ أساساته، وامتزج عرقه بعرق المسلمين. وكان تفاني الرَّسول ﷺ في العمل بحيث شجَّع الآخرين - الَّذين آثروا الرَّاحة في الظِّل - إلى العمل أسوة بسائر المسلمين حياءً من رسول الله ﷺ، من هنا فقد أنجز بناء المسجد في فترة قصيرة جداً. وبذلك أثبت رسول الله ﷺ أنه لا يمتأزُّ عن سائر المسلمين في شيء. ثمَّ عمد إلى رسم سياسة وإدارة ذلك النَّظام.

الهوامش:

«... وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحبّ إليّ منك، ولا أكملتك إلّا فيمن أحبّ...».

[٨] في إشارة إلى ما ورد في التفسير الوارد عن

الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ١٥٦، قال:

«وأما تسليم الجبال والصّخور والأحجار

عليه فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما ترك التجارة إلى

الشّام وتصدّق بكلّ ما رزقه الله تعالى من

تلك التّجارات كان يغدو كلّ يوم إلى حراء

يصعده وينظر من قلله إلى آثار رحمة الله

وأنواع عجائب رحمته وبدائع حكمته، وينظر

إلى أكناف السّماء وأقطار الأرض والبحار

والمفاوز والفيافي فيعتبر بتلك الآثار، ويتذكّر

بتلك الآيات، ويعبد الله حقّ عبادته، فلمّا

استكمل أربعين سنةً ونظر الله عزّ وجلّ إلى

قلبه فوجده أفضل القلوب وأجلّها وأطوعها

وأخضعها وأخضعها، أذن لأبواب السّماء

ففتحت، ومحمّد ينظر إليها، وأذن للملائكة

فنزّلوا، ومحمّد ينظر إليهم، وأمر بالرحمة

فأنزلت عليه من لدن ساق العرش إلى رأس

محمّد وغمرته، ونظر إلى جبرئيل الرّوح

الأمين المطوّق بالتّور طاووس الملائكة هبط

إليه، وأخذ بضبعه وهزّه، وقال: يا محمّد اقرأ،

قال: وما أقرأ؟ قال: يا محمّد ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

الَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ

٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ٥﴾.

[٩] سورة العلق ٩٦: ١.

[١] أصله من إجلاف الشّاة، وهي المسلوخة بلا

رأس ولا قوائم ولا بطن. (الصّحاح ٤:

١٣٣٩ مادة جلف).

[٢] العنت: الأذى والتّعب والمشقّة.

[٣] ورد في رسالته صلى الله عليه وآله إلى كسرى ملك الفرس:

«بسم الله الرّحمن الرّحيم. من محمّد رسول الله

إلى كسرى عظيم فارس: سلام على من اتبع

الهدى، وآمن بالله ورسوله، وشهد أنّ لا إله

إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده

ورسوله. أدعوك بدعاية الله، فإنّي أنا رسول

الله إلى النّاس كافّة، لأنذر من كان حيّاً،

ويحقّ القول على الكافرين. أسلم تسلم. فإنّ

أبيت فعليك إثم الجوس». وكتب إلى ملك

الروم قيصر، وملك الحبشة التّجاشي رسالة

اقتصر فيها على قوله: أما بعد... ﴿قُلْ يَٰأَهْلَ

الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا

نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا...﴾ [سورة

آل عمران ٣: ٦٤]. وعن الزّهري: «كانت

كتب النبي صلى الله عليه وآله إليهم واحدة، وكلّها فيها هذه

الآية».

[٤] بتاريخ: ٥ / ٧ / ١٣٧٠ هجري شمسي. الموافق

لـ ١٩ / ربيع الأول / ١٤١٢ هـ —

١٩٩١/٩/٢٧ م.

[٥] تنبيه الخواطر ونزهة التّواظر ١: ٨٩.

[٦] سورة القلم ٦٨: ٤.

[٧] ورد في الكافي ١: ١٠ / الحديث القدسي:



[١٠] الحُفّ: ما يلبس في الرَّجُل من جلد رقيق.

(المعجم الوسيط ١: ٢٤٧ مادة خفف).

[١١] السُّنْبُك: ضربٌ من العَدُو، وطرف الحافر

وجانباه من قَدَمٍ، وهو كناية عن استيلاء

الشَّيْطَان وجنوده من الجنِّ والإنس عليه.

(لسان العرب ١٠: ٤٤٤ مائدة سنبك).

[١٢] نهج البلاغة (صحي الصّالح): ٤٧، من

خطبة له بعد انصرافه من صفين.

[١٣] سورة الأنعام ٦: ١٢٥.

[١٤] إشارة إلى ما ورد في نهج البلاغة: ٤١٨،

من كتاب له إلى عثمان بن حنيف

الأنصاري، قال: «... إِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِيَّةَ

أصلب عوداً، والرّوايع الحضرة أرقّ جلوداً،

والتّابّات العذبة أقوى وقوداً وأبطأ

خوداً...».

[١٥] سورة الجمعة ٦٢: ٢.

[١٦] في الدّر المنتثور ٤: ١٠٦، قال: أخرج

الطبراني في الأوسط عن ابن عبّاس قال:

سأل رجل رسول الله ﷺ... قال: ﴿الَّذِينَ

جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾؟ قال: آمنوا ببعض،

وكفروا ببعض.

[١٧] سورة الحجر ١٥: ٩١.

[١٨] سورة البقرة ٢: ٨٥.

[١٩] سورة الحديد ٥٧: ٢٥.

[٢٠] بتاريخ: ١٣٨٥/٥/٣١ هجري شمسي،

الموافق لـ: ٢٨/رجب/١٤٢٧هـ،

٢٢/٨/٢٠٠٦م.

[٢١] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلشَّاقِينَ﴾ (٢)

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [سورة البقرة ٢: ٢، ٣].

[٢٢] لقوله تعالى: ﴿... يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا

قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ...﴾ [سورة النساء ٤: ١٣٥].

[٢٣] فقد ذمّ الله تعالى الذين لا يتبعون عقولهم،

وصفهم بالأنعام، كقوله تعالى: ﴿... هُمْ قُلُوبٌ

لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَادَانٌ لَا

يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...﴾ [سورة

الأعراف ٧: ١٧٩]. وقال أيضاً: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ

أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنَّمَا لَا أَكْثَرٌ لَّا تَعْلَمُ

بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [سورة الفرقان ٢٥: ٤٤]

[٢٤] لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...﴾ [سورة

الحجرات ٤٩: ١٠].

[٢٥] سورة الجمعة ٦٢: ٢.

[٢٦] لقوله تعالى: ﴿... وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ

وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾

[سورة المنافقون ٦٣: ٨].

[٢٧] لقد أمر الله بالعمل ووعده عليه بالجزاء في

قوله تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسِرِّي اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ،

وَالْمُؤْمِنُونَ...﴾ [سورة التوبة ٩: ١٠٥]. وقال

أيضاً: ﴿... وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي

الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا

فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة يونس ١٠: ٦١]

[٢٨] سَعْدٌ بِنُ مَعَاذٍ: من أصحاب الرّسول ﷺ،

وذكر الصدوق ﷺ في باب التعزية من الفقيه:

أن رسول الله ﷺ وضع رداءه في جنازة سعد

بن معاذ، فسُئِلَ عن ذلك، فقال: إني رأيتُ

الملائكة قد وضعت أرديتها فوضعتُ رداي.

[٢٩] أبو أيوب الأنصاري، خالد بن زيد

يتيمين من بني التّجار، فلمّا بركت ورسول الله ﷺ لم ينزل وثبتت فسارت غير بعيد، ورسول الله ﷺ واضع لها زمامها لا يثنّنها به، ثمّ التفت خلفها فرجعت إلى مبركها أول مرة فبركت ثمّ تجلجلت ورزمت ووضعت جرائنها فنزل عنها رسول الله ﷺ واحتمل أبو أيوب رحله فوضعه في بيته، ونزل النبي ﷺ في بيت أبي أيوب، وسأل عن المريد فأخبر أنه لسهل وسهيل يتيمين لمعاذ بن عفراء، فأرضاهما معاذ، وأمر النبي ﷺ ببناء المسجد، وعمل فيه رسول الله ﷺ بنفسه...».

الخزرجي، شهد العقبة الثانية، وشهد بدرًا وأحدًا والخندق وسائر المشاهد. آخى رسول الله ﷺ بينه وبين مصعب بن عمير في المدينة. كان مخلصاً في ولاته لأمر المؤمنين عليّ عليه السلام، مختصاً به، وشهد معه حروب الجمل وصفين والتَّهروان.

[٣٠] الدّرر (ابن عبد البر): ٨٦، وبحار الأنوار ١٠٩: ١٠٩.

[٣٢] أورد ابن كثير في البداية والنهاية ١٤: ٢٥٤، والذهبي في تاريخ الإسلام ٢: ٣٠، وابن شهر آشوب في المناقب ١: ١٨٥، قال - واللفظ للأخير: «... بركت على باب مسجد رسول الله ﷺ وهو يومئذ مريد لعلّامين

شَخْصِيَّةُ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَأَوْصَافُهُ النُّورَانِيَّةُ

مُحَاضَرَاتُ الْإِمَامِ الْحَمِينِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

❖ إعداد: السيد أحمد الحسيني العاملي ^(١)

.....
(١) باحث إسلامي - حوزة قم المقدسة.

نشأة النبي ﷺ عصر الولادة

(الولاداتُ مختلفة، فولادةٌ تكون
مبدأً خيراً، مبدأً تحطيمٍ للظلم ولإخماد
معابد الأوثان والنار، مثل ولادة الرسول
الأكرم ﷺ حيث قيل إِنَّهُ انطفأت نائرُ
معبد النار في فارس وتحطمت شرفاتُ
إيوان كسرى!

ولكنَّ حقيقة الأمر أنَّه كانت هناك
قوتان في ذلك العصر، إحداهما القوة
الجبارة الحاكمة، والأخرى القوة
الروحانيَّة العابدة للنار. وكانت ولادة
رسول الله ﷺ مبدأً لتحطيم هاتين
القوتين، إحداهما إيوان «كسرى» حيث
تحطمت شرفاتُه الظالمة، والأخرى نائرُ
معبد المجوس بفارس والتي خمدت!
أما ما يقال «أنوشيروان العادل»^(١) فهي

ليست أكثر من أسطورة، لأنَّه كان
حاكماً ظالماً سفاحاً، ولكن عندما
يوضع بين السلاطين الآخرين، ربما
يقال له بالعدل، وإلا فإين هو والعدالة.

فولادة الرسول الأكرم ﷺ كانت
مبدأً انهيار أسس الظلم وخمود نيران
العقيدة الوثنيَّة وعبادة النار. وإنَّ انتشار
مبدأي التوحيد والعدل في العالم كان
على يد الرسول الأكرم ﷺ. لقد
جاءت النبوة أساساً لتحطيم أسس
قدرة الأقوياء الذين يظلمون الناس.
كان مبعث النبي الأكرم ﷺ لتحطيم
شرفات وهدم أسس قصر الظلم الذي
شُيِّدَ بمعاناة وجراح قلوب هؤلاء
المساكين واستغلال الناس الضعفاء.
ومن ناحيةٍ أخرى بما أنَّها كانت لنشر
التوحيد، فقد هدّمت الأماكن التي
كانت منطلقاً لعبادة غير الله ولعبادة

النار، وأخمدت النيران^(٢).

(حينما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية كانت النساء قد فقدن أي اعتبار لهن أمام الرجال، وقد أعزهن الإسلام وأحترمهن، لقد ساوى الإسلام بينهم وبين الرجال)^(٣).

(المولد السعيد والهجرة المباركة لخاتم النبيين وأفضل المرسلين ﷺ كانت منطلقاً للنهضة الإسلامية والإلهية، ومصدر نشر العدالة ودين تهذيب الإنسان، ونقطة البداية في الحركة باتجاه اقتلاع أساس الظلم والمكر، والارتقاء إلى المكانة الإنسانية السامقة، والهجرة من كل أنواع الظلم والخصال الشيطانية والحيوانية صوب النور المطلق ومصدر الكمال... محمد رسول الله ﷺ الذي جاءت ولادته السعيدة وهجرته المحفزة في عصر كانت ظلمات الجهل تلف العالم برمته، والأقوياء يتلاعبون بحياة المستضعفين كالحيوانات المفترسة)^(٤).

(... يومٌ مقدّسٌ وعيدٌ مبارك، يومٌ ولدت فيه أعظم شخصية في العالم

لإصلاح البشر وإيجاد أكبر التغييرات، وكذلك الولادة السعيدة لحفيده الإمام الصادق عليه السلام، الذي قام بنشر المذهب وعرض الإسلام والدعوة إلى الانتقال من الشرك والإلحاد وعبادة النيران وجميع أنواع الفساد إلى الاستقامة والتوحيد في مكان حكّمته الأصنام بدلاً من حكم الله، وفي عصرٍ عبت فيه النيران بدلاً من حمد الله تعالى.

هذا اليوم... هو يومٌ مبارك، يوم الأمل الذي بشر الناس بالهداية والاستقامة على صراط الإنسانية المستقيم)^(٥).

(لقد وقعت حوادثٌ عجيبةٌ ونادرةٌ عند مولد النبي ﷺ حسب رواياتنا وروايات أهل السنة، ويجب البحث والتحقيق في هذه الحوادث لتعرف على حقيقتها.

من هذه الحوادث تصدّع إيوان كسرى^(٦) وسقوط أربع عشرة شرفة من شرفات قصره، ومنها خمود نار فارس في معبدها، وسقوط الأصنام على وجه الأرض^(٧).



إن قضية «إيوان كسرى» ربّما كانت إشارةً إلى أنّه كان في عهد هذا النبيّ العظيم إيوانٌ ظلمٍ، وإيوانات الظلم تنصدع، ولقد تصدّع إيوانُ كسرى لأنّه كان مركز ظلم «أنوشيروان».

لقد كان «أنوشيروان» واحداً من ظلّمة الساسانيين خلافاً لما كان يصوّره بعضُ شعراء ذلك الوقت ومرتزقة قصره ورجال دينه المرتزقة. كما وضعوا حديثاً مُختلقاً ونسبوه إلى النبيّ الأكرم ﷺ بقولهم عليه: «وُلِدْتُ في زمن الملك العادل أنوشيروان» وهذا الحديث مرسلٌ^(٨) لا سند له أوّلاً، وقد كذّبه أهلُ هذا الفن^(٩) ثانياً، وواضحٌ أنّهم^(١٠) قد كذبوا فيه، فيجب أن يُقال عن «أنوشيروان» إنّهُ ظالمٌ وليس عادلاً.

لقد كانت في زمن «أنوشيروان» أربع أو خمس طبقاتٍ ممتازة، أي أنّها ممتازةٌ على الجميع، فبالإضافة إلى جهاز سلطنته كانت هناك طبقة الأُمراء المتموِّلة، وأبناء الذوات كما كانوا يُسمّون، وبشكلٍ هؤلاء فئةٌ ممتازةٌ، وهناك فئةٌ أخرى مؤلّفة من كبار رجال

الجيش وأمثالهم. والفئةُ الأخرى كانت فئةٌ عامّةُ الناس من أصحاب المهن والحِرَف والفنون الذين عليهم أن يعملوا ليأكل أولئك. وأولئك لم يكونوا يدفعون الضرائب، ولا يؤدّون الخدمة العسكريّة، ويقولون إنّ على طبقة المهنّيّين والحرفيّين أداء الخدمة العسكريّة، وتصرف أموالهم في خدمة تلك الطبقات، فهؤلاء يخدمون في الجيش، ويقاتلون، ويقومون بالأعمال كلّها، وأولئك يأكلون، ولا يسمحون لأبناء هذه الطبقة بالدراسة؛ لأنّها ممنوعةٌ عليهم. وقد ذُكرت قصةٌ في «الشاهنامه»^(١١) مفادها أنّ «بزرگمهر»^(١٢) شكّا إليه خواء الخزينة، وأنّ الجيش محتاجٌ إلى المؤونة، وأنّه يوجد بين الطبقات الدنيا من الشعب أشخاصٌ لديهم أموال، فذهبوا ووجدوا شخصاً يقولون إنّهُ كان يعمل في إصلاح الأحذية، قال لهم - حسب ما جاء في «الشاهنامه» - إنّني أعطيكُم المال بشرط أن تسمحوا لابني بالدراسة، ولما أخبروا «أنوشيروان» لم يوافق، وقال: لا، لا تقبل أمواله ولا



المنزلة الإجتماعية

(إنَّ تاريخ الإسلام واضحٌ وكلُّكم تعرفونه، فأنتم من أهل القراءة والمطالعة وتعلمون بأنَّ نبي الإسلام ﷺ كان من عامَّة الناس. كان ﷺ من العامَّة وإنَّه حينما بُعث ودعا الناس عارضتهُ قريش نفسها، فالقرشيون آنذاك كانوا سادة القوم وجبابرتهم وأصحاب الثروة، ولم يتمكن ﷺ من التعبير عن رأيه في «مكة» فلزم «غار حراء» مدة ولم يتمكن من الخروج، وكأنَّه مسجونٌ هناك. بعد ذلك هاجر إلى المدينة، وفي المدينة أيضاً اجتمع حوله أبناءُ الطبقة الثالثة، وحينما أقام مسجده وهو مسجدٌ بسيطٌ كان عددٌ كبيرٌ من أصحابه ينامون في صِفَّة ذلك المسجد، وهي ناحيةٌ بسيطةٌ خارج المسجد، كان العديد من أصحابه ينامون فيها لعدم امتلاكهم منازل خاصة^(١٦).

(نبي الإسلام ﷺ كان من العامَّة وقد خرج من الطبقات الدنيا وقام

نسمح لشخصٍ من الطبقة الدنيا بالدراسة وبعد سيطلب التدخل في الأمور، وهذا ما لا يمكن أن يكون.

هذه هي العدالة التي كانت عند «أنوشيروان»، وقد سجَّل التاريخ هذه الجنايات التي كانوا يمارسونها، وأنا لا أعتقد بوجود إنسان بمعنى الكلمة بين أولئك السلاطين^(١٣).

(لقد تهدَّمت أربع عشرة شرفية من شرفات قصر الظلم، ألم يكن يخطر ببالكم أن يحدث هذا الأمر في القرن الرابع عشر، أو أنَّه سيحدث بعد أربعة عشر قرناً؟ قد يخطر هذا بالبال، ويحتمل أن يزول بناء الظلم الشاهنشاهي^(١٤) من الوجود بعد أربعة عشر قرناً، وقد زال بحمد الله، وسقطت كلُّ الأصنام على وجوهها، ولقد آن أوان أن تزول من الوجود جميع أنواع الأصنام وأشكالها سواء منها الأصنام التي نُجِّت من الصخور، والأصنام التي هي أشخاص في الأصل لكنَّ الشعوب أو بعضها قد نحتت وصنعت منهم أصناماً. لكنَّ صبرنا قليل^(١٥).

يعتبروها ولم يروها شيئاً في
قبالهم^(١٩).

(إذا رجعنا إلى تاريخ الإسلام
سنجد بأنّه انطلق من بين الناس
الضعفاء، وكلّ من لحق بركب الإسلام
كان مُستضعفاً (لقد منّ الله على
المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من
أنفسهم)^(٢٠)، فقد كان الرسول ﷺ
بين الناس ويأكل ويشرب معهم
ويعيش في المسجد مثلهم، ومن
هناك جهز الجيوش وقضى على تلك
القوى المستكبرة، فقد استطاع
الإسلام أن يحدّ من ظلمهم وأوقفهم
عن التعدي على الضعفاء)^(٢١).

(النبى الأكرم ﷺ كان في مكة
المكرمة من الطبقة المستضعفة، طبعاً
كان ﷺ من الأشراف بمعنى من
سادات ذلك الوقت، وكلمة أشراف لا
تعني أنّه كان من الأغنياء، بل كان
فقيراً، من طبقة الفقراء، وعاشه عمره
كلّه فقيراً، ومع ذلك أنجز كلّ هذه
الأعمال. وقد عارضه أشراف مكة
وأغنياءها وأصحاب القوافل وغيرهم،
إلى درجة أنّه لم يعد بمقدوره أن يواجه

بحركته. وأصحابه أيضاً كانوا من تلك
الفئات الدنيا، من الطبقة الثالثة، أما
أبناء الطبقات المرفهة فقد كانوا في
طليعة المعارضين للرسول الأكرم ﷺ.
لقد خرج النبي ﷺ من الطبقات الدنيا
وعمل من أجلها، عمل من أجل
الشعب وجاء بالأحكام من أجلهم)^(١٧).

(في الإسلام نهض الرسول
الأكرم ﷺ من بين المستضعفين،
وقام وبمساعدتهم بإرشاد مستكبري
عصره أو محاربتهم وهزيمتهم)^(١٨).

(كان النبي محمد ﷺ من فقراء
قريش ولم يكن من أولئك
المستكبرين، وعمل راعياً أيضاً، فقد
كانت عائلته فقيرة حتى وصل الأمر
بعمه أبي طالب إلى توزيع أطفاله على
إخوته وهذا ما يدل على المستوى
الاقتصادي لأسرة النبي محمد ﷺ).

لقد اختار الله أنبياءهم ﷺ من
الفئات المستضعفة الفقيرة، ووضعهم
في مواجهة الظالمين، (لقد اختارهم
من هذه الفئة المستضعفة، الفئة التي
استضعفها المستكبرون والتي لم

صفات النبي ﷺ

العبادة

(إن نبينا ﷺ قد رَوَّض نفسه كثيراً في عبادة الله، وقام على قدميه في طاعة الله حتى تورمت رجلاه، فنزلت الآية الكريمة تقول له: ﴿طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ (٢٣) (٢٤).

(عن أبي جعفر - الباقر عليه السلام - قال: «كان رسول الله ﷺ عند عائشة ليلتها فقالت: يا رسول الله لم تتعب نفسك وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ فقال: يا عائشة ألا أكون عبداً شكوراً؟»).

قال عليه السلام: «وكان رسول الله ﷺ يقوم على أطراف أصابع رجله فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ (٢٥) (٢٦).

(وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ لا يقوم من مجلسٍ وإن خَفَّ حتى يستغفر الله خمساً وعشرين مرة) (٢٧).
(إِعلم أن عائشة قد حَسِبَتْ بأن سرَّ العبادات، ينحصر في الخوف من

الناس، فذهب إلى الغار، وحبس نفسه هناك وتفرغ للعبادة. كما أصطحب معه آخرين، وحينما رأى أنه ليس بوسعه مواجهة قوتهم قرر الهجرة إلى المدينة بعد أن بايعه أهلها. وهناك لم يجلس عند أحد من طبقة الأغنياء بل بقي مع الفقراء. ولم يكن مسجد الرسول ﷺ مثل مساجدكم هذه، كان سقف مسجده المبارك من سعف النخيل، وجداره من طين لئلا تدخل الحيوانات إليه. وفي هذا المسجد تم بناء صرح الإسلام. لقد كان متواضعاً ولم يكن ذا قبة عالية وبناء فاخر، ولكنّه في الوقت نفسه كان مركزاً لانتصار المسلمين على الفرس والروم مع أن ذلك لم يكن بالأمر السهل.

كان رسول الإسلام ﷺ من الطبقة المستضعفة، وفي المدينة لم يكن أصحابه يملكون بيوتاً، كان ينامون في المسجد ويقال عنهم «أصحاب الصفة». وعندما كانوا يتوجهون إلى الحرب كانت مجموعة منهم تملك سيفاً واحداً، وأخرى تملك جملاً واحداً، هكذا كان وضعهم) (٢٢).

العذاب أو في محو السيئات، وتصوّرت بأنّ عبادة النبي الأكرم ﷺ، مثل عبادة كافّة الناس، ولهذا بادرت إلى الاعتراض عليه قائلة: لماذا تجهد نفسك؟ وقد نشأ هذا الظن من جراء جهلها لمقام العبادة والعبوديّة ولمقام النبوة والرسالة، حيث لم تعرف بأنّ عبادة العبيد والأجزاء بعيدة عن ساحة قدسه، وأنّ عظمة الربّ، وشكر نعمه اللامتناهية قد سلبت الراحة والقرار من حضرته ﷺ، بل إنّ عبادة الأولياء الخلص، انتقاشٌ للتجليات اللامتناهية للمجرب، كما أشير إليه في الصلاة المعراجيّة^(٢٩).

إنّ الأولياء ﷺ رغم أنّهم ينصهرون في الجمال والجلال، ويفنون في الصفات والذات، لا يغفلون عن كلّ مرحلةٍ من مراحل العبوديّة. وإنّ حركات أبدانهم تتبع حركاتهم العشقيّة الروحانيّة، وهي تتبع كيفيّة ظهور جمال المحبوب، ولكن لا يمكن التحدث مع عائشة بجواب مُفجّم، بل اقتصر ﷺ على جوابٍ مقنع، حيث بيّن مرتبةً من المراتب النازلة للعبادة

حتى تعرف هذا المقدار بأنّ عبادات حضرته ﷺ ليست لهذه الأمور الدنيّة الحقيرة^(٣٠).

(رَوَى الطَّبْرَسِيُّ رحمه الله^(٣١) في الاحتجاج عن موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائهم عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ولقد قام رسول الله ﷺ عشر سنين على أطراف أصابعه حتّى تورّمت قدماه واصفرّ وجهه، يقوم الليل أجمع حتّى عوتب في ذلك، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿طه﴾ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ بل لتسعد به»^(٣٢).

وروى عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ رسول الله ﷺ كان يرفع إحدى رجليه في العبادة، كي يزيد تعبته وجهده، فأنزل الله عليه هذه الآية المباركة»^{(٣٣)(٣٤)}.

قال بعض المفسرين: هو جوابٌ للمشركين حين قالوا إنّهُ شَقِيّ فقال سبحانه: يا رجل ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾^(٣٥).

وقال شيخنا العارف الكامل الشاه

أبادي^(٣٦): «إنَّ رسول الله ﷺ عندما دعا الناس إلى رسالته ولم يجد الإصغاء المطلوب والدخول في دين الله حسب المستوى المرغوب فيه، أبدى احتمالاً في نفسه وهو النقص في دعوته - الداعي - فانصرف إلى ترويض نفسه طيلة عشرة أعوام حتى ورمت قدماه، فنزلت هذه الآية المباركة مخاطبةً إياه ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾، إنَّك طاهرٌ وهادٍ، ولا يوجد عيبٌ ونقصٌ فيك، بل النقيصةُ في الناس ﴿إنَّك لا تهدي من أحببت﴾^{(٣٧)(٣٨)}.

(وفي الحديث أنَّ جبرائيل عليه السلام قد نزل على رسول الله ﷺ ومعه مفاتيح خزائن الأرض، وقال: لو اخترتها لما هبط من درجاتك الأخروية شيء أبداً. ولكنَّ رسول الله ﷺ امتنع عن القبول تواضعاً للحق سبحانه، واختار الفقر^{(٣٩)(٤٠)}.

(... سنَّه الرسول الأكرم ﷺ هي الصيام ثلاثة أيام في الشهر. وقد ورد في فضل ذلك ما يتجاوز أربعين رواية^(٤١). وحصل خلافاً لدى العلماء الأعلام حول كيفية ذلك. والذي

يشتهر بينهم ويتطابق مع الأحاديث الكثيرة، وعمل رسول الله ﷺ في نهاية عمره الشريف، وعمل أئمة الهدى عليهم السلام، هو صوم ثلاثة أيام في الشهر الواحد هي:

أول خميس من الشهر، وهو يوم عرض الأعمال. والأربعاء الأول من العشرة الثانية، وهو يوم نحسٍ مستمر، ويوم نزول العذاب. والخميس الأخير من الشهر، الذي هو يوم عرض الأعمال أيضاً.

وفي الرواية عن أبي عبدالله عليه السلام: «... لأنَّ من قبلنا من الأمم كانوا إذا نزل على أحدهم العذاب، نزل في هذه الأيام فصام رسول الله ﷺ هذه الأيام لأنَّها الأيام المخوفة»^{(٤٢)(٤٣)}.

(وفي الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنَّ رسول الله ﷺ كان إذا صلى العشاء الآخر أمر بوضوئه وسواكه يوضع عند رأسه مخمراً فيرقد ما شاء الله ثمَّ يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات، ثمَّ يرقد ثمَّ يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي، ثمَّ قال: ﴿لقد

كان لكم في رسول الله أسوةً
حسنة ﴿٤٤﴾. ﴿٤٥﴾.

(وعن بعض نساء رسول الله ﷺ قالت: «كان رسول الله ﷺ يُحَدِّثُنَا ونَحْدِثُهُ فإذا حضرت الصلاة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه (شُغلاً بالله عن كلِّ شيء)» ﴿٤٦﴾. ﴿٤٧﴾.

(النبي الأكرم ﷺ ورغم أنه موجودٌ إلهيٌّ، يُنسَبُ إليه قوله: (لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً) ﴿٤٨﴾. نفس معاشرة هؤلاء الأشخاص كانت تؤدي إلى كدورة ما، فالذي يجب أن يكون دائمَ الحضور عند محبوبه يرى في مجيء شخص - وإن كان صالحاً للغاية - سائلاً عن مسألةٍ مانعاً له - بهذا المقدار - عن تلك المرتبة التي يُريدها، وإن كان نفس ذلك هو حضورٌ، فالإنسان الذي يُحَادِثُهُ هو في عينه من المظاهر، ولكن رغم ذلك يمنع - بمقدار - عن تلك المرتبة التي يُريدها وهي مرتبة «دائم الحضور»، ولذلك: «ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في كلِّ يومٍ سبعين مرّةً»، مثل هذا منقولٌ عن

النبي الأكرم ﷺ.

الإشتغال بمثل هذه المسائل بالنسبة لنا حجابٌ يجب أن نخرج منه، ولو - كَحَدِّ أدنى - بمقدار أن نكون حقاً مثلما نُظْهِرُ، لا أن نكون خِلافاً لظاهرنا) ﴿٤٩﴾.

(إنَّ ما أدركه المعصومون عليهم السلام من عظمة الله عزَّ وجلَّ أجبرهم على التضرع والابتهال بهذا الشكل والاعتراف بالتقصير أمامه. لاحظوا ما ورد من جُمَلٍ في أدعية أمير المؤمنين عليه السلام والرسول ذاته ﷺ والإمام زين العابدين عليه السلام وسائر الأئمة عليهم السلام، وكم نحن بعيدون عن هذه المعاني. تزرخ هذه الأدعية بالعلوم والمعارف ونحن محرومون منها.

أنظروا إلى الحرقة والشجى الذي يملأ قلوب خاصّة عباده فتأخذهم اللوعة لفراقه ويقولون: «إن صبرنا على حرّ نار جهنم، فكيف نصر على فراقك؟» ﴿٥٠﴾. إنَّ هذا يمثل لنا أسطورةً، لكنّه حقيقة، حقيقة أدركها أولئك ولم نستطع التوصل إلى كنهها) ﴿٥١﴾.

إرادة الخير

يقول الرسول الأكرم ﷺ: «ما أَوْذِي نَبِيٍّ مِثْلَ مَا أَوْذِيَ»^(٥٦)؛ لَأَنَّ كُلَّ مَنْ يَدْرِكُ جَلَالَ الرَّبِّ وَعَظَمَتَهُ أَكْثَرَ، وَيَقِفُ عَلَى الْمَقَامِ الْمُقَدَّسِ لِلْحَقِّ جَلٍّ وَعَلَا بِشَكْلِ أَعْمَقٍ، يَتَأَلَمُ وَيَتَعَذَّبُ مِنْ جَرَاءِ عَصِيَانِ الْعِبَادِ وَهَتَكِهِمُ لِلْحَرَمَةِ أَكْثَرَ. وَأَيْضاً كُلُّ مَنْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ وَعَنَائِيَّتُهُ وَشَفَقَتُهُ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ أَكْثَرَ، تَأَذَّى مِنْ أَعْوَجَاجِ الْعِبَادِ وَشَقَائِهِمْ أَكْثَرَ. وَقَطْعاً كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ ﷺ فِي كُلِّ هَذِهِ الْمَقَامَاتِ وَالْمَنَازِلِ الْكَمَالِيَّةِ أَكْمَلَ مِنْ جَمِيعِ النَّبِيِّينَ وَالْأَوْلِيَاءِ وَبَنِي الْإِنْسَانِ تَفْكَوْنُ مُحْنُهُ وَآلَامُهُ أَعْمَقُ»^(٥٧).

(وتكفي شدة الشفقة والرأفة في قلبه - صلوات الله وسلامه عليه - جميع العائلة البشرية، كما في الآية الشريفة في أول سورة الشعراء حيث يقول عز وجل: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٥٨)، وقوله في أوائل سورة الكهف: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾^(٥٩)).

(عندما ينظر هؤلاء^(٥٢) إلى أنفسهم ويرونها لا تعدل شيئاً أمام عظمة الله جلّ وعلا - وهذا هو واقع الأمر - يجهبشون بالبكاء ويتضرعون إليه عزّ وجلّ، لذا يُنسَبُ إلى رسول الله أنّه قال: «لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي فَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً».

كان أولئك ﷺ في ضيافة الله، بل فوق تلك الضيافة، ومع حضورهم أمام الله عزّ وجلّ يدعون الناس للتضرع والدعاء، فيحصل لهم من ذلك استياء وتبرّم^(٥٣).

إنّ الالتفات إلى المظاهر الإلهية بنظرهم - مع كونها إلهية - تُعَدُّ مِنَ الْكِبَائِرِ، وَمِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي لَا تَغْتَفَرُ؛ لِمَخَالَفَتِهَا لِذَلِكَ الْغَيْبِ الَّذِي يَطْمَحُونَ إِلَيْهِ، وَهُوَ «كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْهِ»^(٥٤)، فهذا يمثل دار غرور لدى الإمام السجاد عليه السلام. ملاحظة الملكوت دار غرورٍ بالنسبة لهم. وكذلك ملاحظة ما فوق الملكوت. هؤلاء يرومون الانقطاع إلى الحق عزّ وجلّ بدون أن تكون هناك ضيافة، وهذا يختص بكَمَلِ أوليائه عزّ وجلّ^(٥٥).

لم يكن هدفهم العراق والشام بل الهدف أن يكون الإنسان فيها إنساناً، أن يُنقذوا أهلها من سُـلطة المستكبرين.

هؤلاء هم أصحابُ الأدعية. الإمام علي عليه السّالم الذي وَرَدَ عنه «دُعاء كميل»^(٦٢) والذي كان يقرأ «دعاء كميل» هو نفسه المقاتل الشجاع^(٦٣).

(فنبينا نبي الرحمة ﷺ... كان يتألم ويتحسر على أولئك الذين بقوا على ضالّاتهم ولم يهتدوا ولم يؤمنوا، وما ينتظرهم من العذاب والشقاء من جرّاء ذلك)^(٦٤).

(الرسول الأكرم ﷺ كان يعزّ عليه ويغتم للكافرين الذين لم يُسلموا ولم يصبحوا مؤمنين. وقد جاء في الآية الكريمة: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٦٥).

كان الرسول ﷺ يريد لجميع العالم التوصل إلى النور، فقد بُعث لكي ينهي جميع هذا الصخب الموجود في الدنيا - وهذا الصخب هو لأنفسهم، للتوصل إلى السلطة - ولكي يقضي

سُبْحان الله ما أصعب الأمر على رسول الله ﷺ! من تأسّفه على حال الكفار وجاحدي الحق وشوقه إلى سعادة عباد الله. إِنَّ الله عزّ وجلّ يُسّليه ويحفظ قلبه اللطيف من التقطع من شدة الهم والحزن على أحوال هؤلاء الجُهال الأشقياء)^(٦٠).

(عقدهُ النبي الأكرم ﷺ أشدّ من الجميع، فإلى من يتحدث عن الذي شاهدهُ وما نزل عليه من القرآن، سوى لمن وصل إلى مقام الولاي التامة؟! وَلَعَلَّ أحد معاني حديث: «ما أُوذي نبيٌّ مثْل ما أُوذيت» - لو صحّت نسبتهُ إلى رسول الله - هو في الأذى الناتج عن عدم قُدرة الإنسان على إيصال ما يجب إيصاله، أذى ذلك الذي لا ينبغي له أن يُخبر عزّيزه بالذي شاهده وهو أسمى من كل ما شاهدهُ الجميع وأدركوه.

ما أشدّ أذى ذلك الوالد الذي يُريد أن يُشاهد وَلَدَهُ الشمسَ ولكنّ وَلَدَهُ ضَرِيرٌ، يريد أن يوضّح له هذا النور ولكن كيف؟!)^(٦١).

(الرسول الأكرم ﷺ والإمام عليّ عليه السلام)

على هذا الصخب ويزرع في نفوس الناس بذر الإيمان بالله والتوجه نحو النور^(٦٦).

(جاء في الحديث نقلاً عن نبي الإسلام ﷺ أنه عندما شاهد مجموعة من الأسرى يُساقون بالأغلال قال: علينا أن نجعل من أغلال هؤلاء منطلقاً لدخولهم إلى الجنة. وكان النبي ﷺ يتألم لعدم هداية هؤلاء الناس، فأنزل الله سبحانه: (فعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً). فالقضية قضية الإيمان وليس السيطرة على مكان وبسط الهيمنة على بلد، وإنما دفعهم إلى الإيمان^(٦٧).

(لقد بلغ اهتمام نبينا الأكرم ﷺ وتألمه على قومه والضلال الذي هم فيه حدّاً خاطبه معه الوحي الإلهي قائلاً: (فعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً)^(٦٨). فقد كان الهدف أن يصنع من هؤلاء أناساً حقيقيين، وكلّ من كان يهتدي إلى إنسانيته وأدميته كان بمثابة البشارة لنبينا الأكرم ﷺ وللأنبياء - صلوات

الله عليهم أجمعين -)^(٦٩).

(لقد كان النبي الأكرم ﷺ يحزن ويتأسف على المشركين الذين كانوا يرسلون أنفسهم إلى جهنم. فالإسلام دين الرحمة ودين العدل)^(٧٠).

(لقد كان رسول الإسلام ﷺ يحزن لأنّ الناس كانوا لا يتلقون تربيته، فكان الله عزّ وجلّ يعزّيه بذلك. وكان الرسول ﷺ في عناء حتى خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾^(٧١). لقد كان حزن الرسول ﷺ على الأمم أكبر من حبّ الأب العطوف لأبنائه، وكان يؤسفه أن لا ينوب الكفّار إلى المسار الإنساني الطبيعي)^(٧٢).

(لم يكن النبي الأكرم ﷺ بمأمن من ألسنة الناس، فلقد كانوا يقولون له الكثير، كما كانوا يقولون لأمير المؤمنين عليه السلام الكثير. لكن لما كان عمل الرسول ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام خالصاً لوجه الله عزّ وجلّ، لذلك لم ينزعجا من كلام هؤلاء الذين كانوا يثيرون أسئلة تشكيكية من نحو: «هل

التواضع

(النبي الكريم ﷺ الذي كان علمه من الوحي الإلهي، وكانت روحه من العظمة بحيث إنها بمفردها غلبت نفسيات كل البشر، إن هذا النبي ﷺ قد وضع جميع العادات الجاهلية والأديان الباطلة تحت قدميه، ونسخ جميع الكتب، واختتم دائرة النبوة بشخصه الكريم، وكان هو سلطان الدنيا والآخرة والمتصرف في جميع العوالم بإذن الله، ومع ذلك كان توضعه مع عباد الله أكثر من أي شخص آخر.

كان ﷺ يكره أن يقوم له أصحابه احتراماً، وإذا دخل مجلساً لم يتصدر، ويتناول الطعام جالساً على الأرض قائلاً: «إنني عبد، أكل مثل العبيد وأجلس مجلس العبيد» (٧٥).

لقد نُقِلَ عن الإمام الصادق عليه السلام أن رسول الله ﷺ كان يحب أن يركب الحمار من دون سرج، وأن يتناول الطعام مع العبيد على الأرض، وكان يعطي الفقراء بكلتا يديه. كان ذلك الإنسان العظيم يركب الحمار مع

كان أمير المؤمنين يصلي حتى يقتل في المسجد؟!»، وإنه إن انزعج من ذلك فإنما ينزعج من وصول هؤلاء إلى هذه الدرجة من السفالة، لا من كلامهم. ولو انزعج الأنبياء عليهم السلام فإنما كان انزعاجهم من أجل أنهم كانوا يرون العباد - هؤلاء الناس الذين جاءوا إلى هنا وهم عباد - أنفسهم مستقلين عن الله، ويعملون لأنفسهم ويفسدون. إنهم من أجل هذا يتحرقون. وأنا أظن أن «ما أودى نبي مثل ما أوديت» (٧٣) يؤدي هذا المعنى.

إنني أظن أن المعرفة التي كانت عند رسول الله ﷺ لم تكن عند غيره، ومهما كانت مواقعهم فلن تصل إلى درجة موقعيته، ومهما ارتفعت مرتبة النبي ﷺ ومقامه فإنه يتألم أكثر للمعاصي التي تحدث في العالم. فهو يتألم عندما يسمع أن شخصاً في ذلك الطرف من العالم قد أذى شخصاً آخر. ولم يكن سبب تألمه من باب أن المظلوم من أهل مدينته أو من أقاربه بل بسبب أن شخصاً أصبح مظلوماً في هذه الدنيا) (٧٤).

النبي ﷺ على غيره، هو روحه الكبيرة، القوية، اللطيفة لا جسمه المبارك وبدنه الشريف^(٨٠).

(لقد كان نمط حياة الرسول الأكرم ﷺ في غاية البساطة، فلم يستفد من مقامه ومنصبه لصالح حياته المادية، لكي يخلّف شيئاً وراءه. وما يتركه حين يرحل هو العلم الذي هو أشرف الأشياء، وخصوصاً العلم الذي يكون من الله عزّ وجلّ^(٨١)).

(وكان ﷺ يرتقي المنبر ويطلب ممن له حق أن يقوم ويقتص منه، فلم يقيم أحداً. لقد فعل ﷺ ذلك في أواخر عمره ولم يقيم أحداً باستثناء شخص واحد قال له: ضربتني سوطاً دون حق. فأمر الرسول ﷺ أن يقتصّ منه، فذكر الرجل بأن صدره كان عارياً، فكشف الرسول ﷺ عن صدره، فجاء الرجل وقبله^(٨٢). أيّ أنه أراد بهذه الحيلة تقبيل صدر رسول الله ﷺ).

(الفكرة هي أن يأتي حاكمُ الحجاز المطلق وبعض النواحي الأخرى ويرتقي المنبر ويقول: من كان منكم له

غلامه أو غيره، ويجلس على الأرض مع العبيد. وفي سيرته أنه كان يشترك في أعمال المنزل، ويحتلب الأغنام، ويرقع ثيابه، ويخصف نعله بيده، ويطحن مع خادمه ويبعجن، ويحمل متاعه بنفسه، ويجالس الفقراء والمساكين ويأكل معهم^(٧٦). هذه وأمثالها، نماذج من سيرة ذلك الإنسان العظيم وتواضعه، مع أنه فضلاً عن مقامه المعنوي كان في أكمل حالات الرئاسة الظاهرية^(٧٧).

(وفي الحديث أن جبرائيل عليه السلام قد نزل على رسول الله ﷺ ومعه مفاتيح خزائن الأرض، وقال: لو اخترتها لما هبط من درجاتك الآخروية شيء أبداً. ولكن رسول الله ﷺ امتنع عن القبول توضعاً للحق سبحانه، واختار الفقر^(٧٨)).

(لا فرق بين المظهر الخارجي للنبي ﷺ وكافة الناس، ولهذا عندما كان يدخل عليه ﷺ شخص من خارج المدينة، وكان جالساً مع مجموعة من المسلمين، يسأل - الوافد - «أيكم النبي؟»^(٧٩). إن الذي يفصل

حقّ عليّ فليقل ذلك، وإلا فلا يأتي أحدكم ويدّعي أنّني سلبته درهماً، هل تجدون مثل هذا الحاكم بين جميع حكومات الدنيا؟^(٨٣).

(الحكم الإسلامي ليس كحكم السلاطين أو رؤساء الجمهوريات، إذ أنّ الحاكم الإسلامي كان يأتي ليجلس بين الناس في ذاك المسجد الصغير في المدينة المنورة. كما أنّ الذين يمسكون بمقدرات الدولة كانوا يجتمعون في المسجد كغيرهم من فئات الشعب، وكان جلوسهم بنحو لا يستطيع معه الغريب تمييز الحاكم وأصحاب المناصب العليا في الدولة عن الفقراء إذا دخل المسجد، فزيّهم زيّ الفقراء، وطريقته تعاملهم هي طريقة سائر الفقراء. وكانت العدالة مقامةً بالصورة التي كان يستطيع معها أدنى الرعية أن يذهب للقاضي ويرفع إليه شكوى على الرجل الأول في الدولة فيستدعيه القاضي ويحضر بين يديه ويرضى بحكمه حتّى لو كان ضده^(٨٤)).

(في صدر الإسلام كانوا يديرون

شؤون الدولة الإسلامية، والتي كانت ممتدةً من الحجاز إلى مصر وإفريقيا والعراق وإيران. كلّ هذه الدول الإسلامية، التي ترونها وقسم من أوروبا كان تحت سلطة الدولة الإسلامية، ومع ذلك لم يكن تعاملهم مع رعيّتهم وشعبهم معاملة أمر ومأمور.

ولقد كان وضع رسول الله ﷺ لا يختلف عن بقية الناس، كان شخصاً عادياً ولم يتميز عن البقية في جلساتهم واجتماعاتهم آنذاك، فالجميع كانوا متساوين في جلوسهم، لم يكن هناك أشخاص يجلسون في الأعلى وآخرين يجلسون في الأسفل فكل هذه المسائل لم تكن موجودة^(٨٥).

(على المسلمين والدول الإسلامية أن يأخذوا بعين الاعتبار طبيعة الحكومة في صدر الإسلام، وكيف كان يتعامل الرسول الأكرم ﷺ وكيف كان يتصرف مع الكفار الذين لم تنفع محاولات هدايتهم، وكيف كان يتعامل مع باقي الناس بمحبة ورحمة كأب عطوف رحيم، بل كان أكثر من أب عطوف^(٨٦)).



يشكل شيئاً، مثل هذا الشخص لا يُمكنه الخضوع أمام أي متجبر^(٨٩).

(رسول الله ﷺ عندما كانت المدينة مقر حكومته، وكانت حكومة كبيرة آنذاك، عندما كان يأتيه العرب كانوا يشاهدون عدّة أشخاص جالسين في حلقة، فلم يكن بوسعهم أن يعرفوا من هو المسؤول والحاكم، ومن هم الناس العاديين)^(٩٠).

بساطة العيش

(إنّ كلّ من كتب سيرة الرسول الأكرم ﷺ ذكر أنّه كان في معيشته دون مستوى معيشة عامّة الناس الذين كانوا يعيشون في المدينة آنذاك كانت له حجرة من الطين في المسجد، وكان يركب الحمار ويردف خلفه شخصاً آخرّاً يشرح له الأحكام ويربيه. فأين تجدون حاكماً أو رئيس مركز للشرطة أو عمدة مدينة أو قرية يتعامل مع الشعب بهذا النحو بحيث يجلس مع رعيته في المسجد - وهو مقر حكومته - يحدثهم فإذا دخل شخص غريب للمسجد لم يستطع التعرف عليه بسهولة، وإنّه من

أذهبوا ولا حظوا كيف كانت سيرة النبي الأكرم ﷺ الذي كان الرجل الأول وواضع أسس الإسلام ورائد هداية الناس. هل طلب يوماً السلطة وبسط الهيمنة؟ فعندما كان مع أصحابه وأصدقائه لم يكن بينهم هناك أسودّ وأبيض، بل كانوا يجلسون معاً في حلقة واحدة مع بعضهم البعض، ولم تكن أية حواجز بينهم كأن يجلس أحدهم هنا والآخر هناك، وأحدهم فوق والآخر تحت)^(٨٧).

(كان رسول الله ﷺ مع عظيم شأنه خادماً للناس، ويفتخر بخدمتهم، وهذا كان دأب جميع الأولياء والصالحين)^(٨٨).

(الرسول ﷺ كان وقتها على رأس السلطة، وكانوا حينها في المدينة، وقد أقام الرسول ﷺ حكومة فيها، لكنّه كان يحكم بتلك الطريقة.

وفي مقابل ذلك لم يكن لينحني أمام آية قوة، لأنّه كان يستحضر الله في أعماله. فالذي يشعر أنّ القوة كلّها لله تبارك وعزّ وجل وأنّ ما عداه لا

ظلم أحداً ما مظلمة؟) فلم يقم أحدٌ.

لقد فعل ﷺ ذلك في أواخر عمره
(ولم يوجد أحدٌ ليقول بأن النبي ﷺ
كان قد ظلمه في شيء، أو ليقول
بأنه ﷺ - والعياذ بالله - قد خان الأمة
في شيء).

لم يقم أحدٌ باستثناء شخص واحد
(قام لغرض في نفسه)، قال له:
ضربتني سوطاً دون حق، فأمر
الرسول ﷺ أن يقتص منه. فذكر
الرجل بأن صدره كان عارياً، فكشف
الرسول ﷺ عن صدره، فجاء الرجل
وقبله. أي أنه أراد بهذه الحيلة تقبيل
صدر رسول الله ﷺ (٩٢).

(الإسلام لا يمتاز فيه الرجل
الأول عن سائر الرعية، بل قد يكون
في وضع أقل من حيث التمتع
بالامتيازات. إن حرية التعبير كانت
موجودة في الإسلام منذ البداية، ففي
عهد ائمتنا عليه السلام، بل في عهد الرسول
الأكرم ﷺ، كانت حرية التعبير سائدة
وكان الناس يقولون ما يشاؤون) (٩٣).

((لم تكن الحكومة مختلفة عن

هو الحاكم ومن هو المحكوم، ومن هو
النبي ﷺ، ومن هو غير النبي ﷺ).

لم يكن ﷺ يعيش حياة
المترفين، بل كان يهتم بمراعاة أحوال
الفقراء والضعفاء بصورة يعجز الجميع
عن توضيحها) (٩١).

(الحكم الإسلامي يبنى على
الشخصية الإنسانية. ينبغي أن
تلاحظوا سيرة زعماء الإسلام كالنبي
الأكرم ﷺ وبعده أمير المؤمنين عليه السلام،
(كيف كانت أوضاعهم؟) فهل كانوا
مستبدين؟! النبي الأكرم ﷺ كان
يجلس مع الناس (بنحو لم يتميز فيه
السيد عن العبد أو الأصحاب عن نفس
رسول الله ﷺ) وبنحو ليس بوسع
الغريب تمييزه عن الرعية والصحابة.
هكذا كان جلوسه ﷺ مع الناس،
كجلوس الفقراء وكان يعيش حياة
الفقراء ولا يتصرف ببيت المال الذي
هو ملك للمسلمين.

وكان ﷺ يرتقي المنبر ويطلب
ممن له حق أن يقوم ويقتص منه،
(وأنه هو سلب من أحد ما درهماً أو



العادية^(٩٧).

حُسْنُ الْخُلُقِ

(نُقِلَ عن طرق العامة أَنَّ رسول الله ﷺ عندما كان يغضب، كان يجلس إذا كان واقفاً، ويستلقي على قفاه إذا كان جالساً، وبذلك يسكن غضبه^(٩٨).)^(٩٩).

(وورد في باب أخلاق رسول الله ﷺ أَنَّهُ ﷺ: «ما انتصر لنفسه من مظلمة، فيكون غضبه حينئذٍ لله تبارك وعزَّ وجلَّ»^(١٠٠).)^(١٠١).

(لا بُدَّ من مراعاة الأخلاق والآداب مثلما كان يفعل الأنبياء والأولياء وأئمتنا عليهم السلام حيث كانوا يكرسون وقتهم لخدمة الناس ويتصرفون معهم بكلِّ ودٍّ ورأفةٍ وَخُلُقٍ إسلاميٍّ ربانيٍّ)^(١٠٢).

الناس قط، بل كانت حياتها أدنى من حياتهم، فالحاكمون ما كانوا يريدون أن يحكموا، وإِنَّمَا كانوا يريدون أن يخدموا^(٩٤).

(وَرَدَ الرسول ﷺ على إنسانٍ من الدرجة الثالثة في المدينة، وقد اجتمع حوله الفقراء والمحرومون، وما كان له سوى منزل وغرفة (وليس مثل هذه الغرفة وإِنَّمَا غرفة) من سعف النخيل، وهكذا مسجده)^(٩٥).

((هل) كان النبي الأكرم ﷺ خصماً لقريش؟ هو نفسه كان من قريش، لكن من هذه الطبقات الدنيا. كان ﷺ من الأشراف بمعنى الكرام لا الأغنياء، فما كان له من شيء^(٩٦)).

(كان زعماء الإسلام والنبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام وأئمتنا عليهم السلام يعيشون عيشةً بسيطةً وعاديةً بل دون

الهوامش:

[٢] مقطعٌ من خطِّ كان للإمام الراحل رحمه الله ألقاه في «نوفل لو شاتو» في باريس، خلال لقائه جمعاً من الطلبة والإيرانيين المقيمين في الخارج. راجع: صحيفة الإمام رحمه الله، مصدر سابق، ج ٤، ص ١١٠.

[١] خسرو پرويز الأول، الملقب بـ «أنوشيروان العادل» من ملوك السلسلة الساسانية، عمد في بداية ملكه إلى قتل جميع إخوته وأبنائهم الذكور. وفي فتنة مزدك قام بقتل ثمانين ألفاً من الزنادقة المزدكيين في يومٍ واحدٍ.

الدابة، بمعنى رفع القيد والربط عنها، فكأنَّ المُحدِّث بإسقاط الراوي رفع الربط الذي بين رجال السند بعضهم ببعض. وفُسِّرَ الشهيد الثاني رحمته الله في الرعاية ص ٩٤ بقوله: «ما رواه عن المعصوم من لم يدركه سواء أكان الراوي تابعياً أو غيره، صغيراً أم كبيراً، وسواء أكان الساقط واحداً أم أكثر، وسواء رواه بغير واسطة بأن قال التابعي: قال رسول الله ﷺ مثلاً، أو بواسطة نسيها بأن صرَّح بذلك أو تركها مع علمه بها، أو أهمها كقوله عن رجل وبعض أصحابنا أو نحو ذلك، وهذا هو المعنى العام للمرسل المتعارف بين أصحابنا».

[٩] فن دراية الحديث.

[١٠] أي من اختلق الحديث ووضعه افتراءً على النبي ﷺ.

[١١] أي كتاب الملوك، وهو ديوان شعر فارسيّ منظوم في ستين ألف بيت للشاعر الحكيم أبي القاسم الحسن بن إسحاق ابن شرفشاه الوزاني الطوسي الشهير بالفردوسي، من أشهر شعراء الفرس وأخلداهم، ولد سنة ٣٢٣ هـ وتوفي سنة ٤١١ هـ وهو من قرية وزان من قرى طوس، وكان من تلاميذ الشاعر الحكيم أبي منصور بن أحمد الأسدي الطوسي. والشاهنامه نظم لطيف تضمن تواريخ سلاطين الفرس من أول زمان كيومرث إلى زمان يزدجرد بن شهريار، ولم تقتصر على ذلك بل احتوت على كثير من الحكم والمواعظ والنصائح والترغيب والفلسفة والأخلاق والغزل والأمثال، وغير ذلك من فنون الشعر وأبوابه. وهي عند الفرس كالليادة عند اليونان، فهم يعتبرونها

[٣] مقطعٌ من خطابٍ كان الإمام الراحل رحمته الله قد ألقاه في المدرسة الفيضية في قم المقدسة، خلال لقائه حشداً من نساء المدينة. راجع: صحيفة الإمام رحمته الله، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٣٨.

[٤] مقطعٌ من رسالةٍ كان الإمام الراحل رحمته الله قد وجهها في ذكرى المولد النبوي الشريف إلى مسلمي إيران والعالم. راجع: صحيفة الإمام رحمته الله، مصدر سابق، ج ١٢، ص ١١٨.

[٥] مقطعٌ من خطابٍ كان الإمام الراحل رحمته الله قد ألقاه في حسينية جماران في طهران، خلال لقائه فئات الشعب المختلفة، وقوات الحرس الثوري المتجهة نحو ساحة القتال، وطلاب مدارس طهران. راجع: صحيفة الإمام رحمته الله، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٩.

[٦] هذا الإيوان العظيم كان جزءاً من قصر أنوشيروان الساساني في مدينة المدائن بالعراق.

[٧] روي عن صادق أهل البيت عليهم السلام أنه قال: «... وأصبحت الأصنام كلها صبيحة ولدت النبي ﷺ ليس منها صنمٌ إلّا وهو منكبٌ على وجهه، وارتجس في تلك الليلة إيوانٌ كسرى، وسقطت منه أربعة عشر شرفة، وغاضت بحيرة ساوة، وفاض وادي السماوة، وخمدت نيران فارس، ولم تخمد قبل ذلك بألف عام...». راجع: بحار الأنوار، ج ١٥، ص ٢٥٧، الباب الثالث، تاريخ ولادته ﷺ. وما يتعلق بها، وما ظهر عندها من المعجزات والكرامات، ح ٩. وتاريخ الطبري، ج ١، ص ٥٨، ذكر مولد رسول الله ﷺ.

[٨] الحديث المرسل: تسميته مأخوذة من إرسال

من كنوز اللغة الفارسية وذخايرها، وقد جاء في كتاب (سخن وسخنوران) الفارسي ما ترجمته: إن ربعها من الشعر العالي، وربعها من الشعر الجيد، ونصفها من الشعر المتوسط، وإثها من خزائن الفصاحة واللغة، وهي دليل قوي على سعة معرفة الفردوسي وقوة تفكيره، وقدرته العجيبة على النظم وتمكنه من إخضاع أصعب القوافي، فإن استقامته في النظم دليل ثابت على قدرته البيانية وتمكنه من التعبير عما يحالجه، فقد ضمنّ العبارات السهلة معانٍ صعبة ومادة غزيرة. والحقيقة إن هذه الملحمة الكبيرة والسفر التأريخي الخالد من جلائل الآثار ومهامها، فهي كتاب تأريخ اشتمل على ذكر ملوك إيران وأبطالها وحوادثها وحروبها وقصصها وقضاياها وآدابها وأخلاقها وما هنالك، وديوان أدب احتوى على أغلب الفنون وأظرفها، وجمع أطراف معظم المواضيع والعلوم والمعارف، وقد أجمعت آراء علماء الشرق والغرب من النقاد على أنها من الأدب العالي والشعر السامي. راجع: كتاب «الذريعة» للأقا بزرگ الطهراني، ج ١٥، ص ١٧.

[١٢] «بزرگمهر» كان وزيراً لـ «أنوشيروان» لمدة ثلاثة عشر عاماً، حكيم وشاعر كبير، أخباره في الحكيم والنصائح مشهورة، ويُنسب إليه كتاب «بندنامه بزرگمهر».

[١٣] مقطع من خطاب كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جماران في طهران، بمناسبة مولد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وحفيده الإمام جعفر الصادق عليه السلام، خلال لقائه رئيس الجمهورية - آنذاك - الإمام السيّد القائد الخميني دام

ظله، ورئيس مجلسي الوزراء والشورى، ورئيس المحكمة العليا في البلاد، والوزراء، والمسؤولين العسكريين والاداريين، ومسؤولي المؤسسات والمنشآت النفطية في جزيرة خارك، وفئات الشعب المختلفة. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٩، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

[١٤] إشارة إلى النظام الشاهنشاهي الپهلوي والذي كان جائئاً على صدر إيران والشعب الإيراني لسنوات عجاف، والذي وبمجد الله كانت نهايته وأقول نجمه على يد ثورة الإمام الخميني المقدّس والشعب الإيراني المجاهد. [١٥] المصدر السابق. صحيفة الإمام قدس سره، ج ١٩، ص ٣٧٦.

[١٦] مقطع من خطاب كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في المدرسة العلوية في طهران خلال لقائه وفد نقابة المحامين. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٦، ص ١٩٢. [١٧] مقطع من خطاب كان للإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في مدينة قم المقدّسة خلال لقائه جمعاً من حرس الثورة الإسلامية (سپاه پاسداران انقلاب اسلامي). راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٤٩ - ٢٥٠.

[١٨] مقطع من خطاب كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في مدينة قم المقدّسة خلال لقائه جمعاً من أهالي وعشائر خرم آباد - لرستان. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٧، ص ٢٤٣.

[١٩] مقطع من خطاب كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في مدينة قم المقدّسة خلال لقائه جمعاً من طلاب كلية بابل. راجع: صحيفة



أن قلت: «سبحان ربّي العظيم وبحمده»، لعظم ما رأيت، فلما قلت ذلك تجلّى الغشي عني حتى قلتها سبعاً.

[٣٠] راجع: أربعون حديثاً، للإمام الخميني، ص ٣٩٨، الحديث الحادي والعشرين، «الشكر»، تحت عنوان: «تتميم».

[٣١] أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي الطوسي المشهدي، عمدة المفسرين وفخر العلماء الأعلام، ثقة فاضل من أجلاء الطائفة، مفسر صفيّ ومحدث، قيل بأنّه قضى إلى ربه شهيداً ووُصف بـ «الشيخ الإمام الشهيد» ولم تُذكر كَيْفِيَّةُ شهادته، ولعلها كانت بالسم كما قال المحدث النوري. صاحبُ مُصنّفات كثيرة راقية وجليلة: أبرزها: «مجمع البيان» و«الكاف الشاف من كتاب الكشف» و«جوامع الجامع» و«إعلام الوري بأعلام الهدى» في فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام، و«الآداب الدينيّة» و«النور المبين» وغيرها. توفي عن عمر ناهز التسعين ودُفن في المشهد الرضوي المقدّس في خراسان، وقبره معروف ومشهور يُزارُ ويترك به.

[٣٢] الاحتجاج للشيخ أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، ج ١، ص ٥٢٠، في احتجاجه عليه السلام على بعض اليهود من أحبارهم ممن قرأ الصحف والكتب في معجزات النبي ﷺ.

[٣٣] مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي، ج ٧، ص ٦ - ٧، تفسير الآيتين الأولى والثانية من سورة طه.

[٣٤] إن قيامه ﷺ على أصابع رجليه كما في

الإمام، مصدر سابق، ج ٩، ص ١٣٥.

[٢٠] آل عمران: ١٦٤.

[٢١] المصدر السابق: صحيفة الإمام، ج ٩، ص ١٣٦.

[٢٢] مقطع من خطاب كان الإمام الراحل قد ألقاه في قم المقدّسة خلال لقائه أسرة الشهيد محمد قراشاهي (قائد كتّبة سقز)، ومندوب القوة البريّة في الجيش، وسيّدات مكتب ولي العصر. راجع: صحيفة الإمام، مصدر سابق، ج ٩، ص ٣١٣.

[٢٣] طه: ١ - ٢.

[٢٤] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الخميني، ص ٢١٦، الحديث العاشر «إتباع الهوى وطول الأمل»، فصل: موعظة حول طول الأمل.

[٢٥] أصول الكافي: ج ٢، ص ٩٥، «كتاب الإيمان والفكر»، «باب الشكر» ح ٦.

[٢٦] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الخميني، ص ٣٨٤، الحديث الحادي والعشرين «الشكر».

[٢٧] راجع: مكارم الأخلاق، ص ٣١٣، الباب العاشر، الفصل الثالث، في الاستغفار والبكاء.

[٢٨] راجع: أربعون حديثاً، للإمام الخميني، ص ٣٩١، الحديث ٢١، «الشكر»، فصل: في توجيه عرفانيّ لآية الشريعة.

[٢٩] جاء في كتاب علل الشرائع للشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٣١٥، الباب الأوّل، ح ١، في حديث صلاة المعراج: «ثم طأطأ يديك واجعلها على ركبتيك فانظر إلى عرشي، قال رسول الله ﷺ: فنظرتُ إلى عظمتِ ذهبت لها نفسي وغشي عليّ، فألهمتُ

والرجعة»، «منازل السالكين»، «الحاشية على الكفاية».

[٣٧] القصص: ٥٦.

[٣٨] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الخميني (رحمه الله)، ص ٤٠٠ - ٤٠١، الحديث الحادي والعشرين «الشكر»، فصل في تفسير كلمة «طه» وبيان كيفية دعوة رسول الله الناس إلى الله.

[٣٩] إشارة إلى ما رواه الشيخ الصدوق (رحمه الله) في أماليه، المجلس ٦٩، عروج النبي (صلى الله عليه وآله) إلى السماء، ح ٢، ص ٥٣٥: «وهبط مع جبرئيل (عليه السلام) ملك لم يطأ الأرض قط، معه مفاتيح خزائن الأرض، فقال: يا محمد، إن ربك يقرئك السلام ويقول: هذه مفاتيح خزائن الأرض، فإن شئت فكن نبياً عبداً، وإن شئت فكن نبياً ملكاً. فأشار إليه جبرئيل (عليه السلام) أن تواضع يا محمد. فقال: بل أكون نبياً عبداً».

[٤٠] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الخميني (رحمه الله)، ص ٢٩٠، الحديث الخامس عشر «البلاء» فصل في بيان فلسفة شدة ابتلاء الأنبياء والأوصياء والمؤمنين.

[٤١] راجع: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج ١٠، الأبواب (من ٧ إلى ١٢) من أبواب الصوم المندوب. لمؤلفه المحدث الأكبر والفقير محمد بن الحسن بن علي المشغري العاملي الطوسي، المعروف بـ «الحر العاملي»، أحد المحمدين الثلاثة المتأخرين الجامعين لأحاديث الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، يعود نسبه إلى الحر الرياحي الشهيد مع السبط الشهيد (عليه السلام) يوم

الأحاديث، وقيامه على رجل واحدة كما في بعض روايات أخرى لعلهُ من الأحكام الخاصة به (صلى الله عليه وآله)، أو كان مشتركاً بينه وبين غيره ولكنه نُسخَ. (تعليقة من الإمام الراحل (رحمه الله)، راجع: الأربعون حديثاً، ص ٣٩٩، الحديث ٢١، فصل في تفسير كلمة «طه» وبيان كيفية دعوة رسول الله الناس إلى الله.

[٣٥] نقل الشيخ الطبرسي (رحمه الله) هذا القول في تفسير مجمع البيان، ج ٧، ص ٧، عن الحسن البصري.

[٣٦] الميرزا محمد علي ابن محمد جواد حسين آبادي الأصفهاني الشاه آبادي (رحمه الله)، فقيهه، أصولي، عارف، وفيلسوف، كانت دراسته في حوزات أصفهان وطهران والتجف الأشرف، ثم بدأ بالتدريس في سامراء ومن بعدها انتقل للتدريس في قم المقدسة وطهران. حضر الإمام الخميني (رحمه الله) دروسه في العرفان والأخلاق، ويقول (رحمه الله) في بداية شروعه بدراسة كتاب «فصوص الحِكَم»: «بسم الله الرحمن الرحيم، قد شرعنا بقراءة هذا الكتاب الشريف لدى الشيخ العارف الكامل استاذنا في المعارف الالهية حضرة الميرزا محمد علي الشاه آبادي الإصفهاني (رحمه الله) في شهر رمضان المبارك سنة ١٣٥٠». ويقول (رحمه الله) بعد طي بعض مطالب الكتاب: «الى هاهنا قرأت الكتاب عند شيخنا العارف الكامل الشاه آبادي روعي فداه وقد اتفق انتقاله إلى طهران فصرّت محروماً من فيضه (رحمه الله)». من آثار ومؤلفاته: «شذرات المعارف»، «الإنسان والفطرة»، «القرآن والعقيدة»، «الإيمان

في السحر وعند القيام من النوم مطلقاً)، ح ١.

[٤٥] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الخميني (قده)، ص ٥٦٧، الحديث التاسع والعشرون، «وصية النبي ﷺ لعلي (عليه السلام) بخصال»، فصل في فضل السواك.

[٤٦] مستدرك الوسائل، ج ٤، كتاب الصلاة، أبواب أفعال الصلاة، الباب الثاني (تأكد استحباب الخشوع في الصلاة، واستحضار عظمة الله، واستشعار هيئته)، ح ٢، ص ١٠٠. ملاحظة: لم نجد ما بين العضادتين () في المصدر المذكور.

[٤٧] راجع: كتاب «آداب الصلاة» والمشتهر بـ «الآداب المعنوية للصلاة» للإمام الخميني الراحل (قده)، مصدر سابق، ص ١٦٦، المقالة الثانية، مقدّمات الصلاة وبعض آدابها القلبية، المقصد الرابع، الآداب القلبية للوقت، الفصل الثاني، المواظبة على حفظ المواقيت.

[٤٨] مستدرك الوسائل، ج ٥، ص ٣٧٥، الباب (٤٠)، في ما يُستحب أن يقال كل يوم، الحديث الثالث. قال الشريف الرضي (قده) في «المجازات النبوية» ص ٣٩٠: «وهذا القول مجاز، والمراد أن الغم يتغضى قلبه عليه الصلاة والسلام حتى يستكشف غمته ويستفرج كربته بالاستغفار، فشبه ما تغضى قلبه من ذلك بغواشي الغيم التي تستر الشمس، وتجلى الأفق، والغيم والغين اسمان للسخاب، وسواء قال: يغام على قلبي أو قال يغام على قلبي». أقول: لعل المراد أنه ﷺ إنما تغشاه هذه الحالة بسبب ما يراه من ذنوب ومعاصي البعض من أمته فيستغفر

الطف، ولّد في قرية مشجرة إحدى قرى جبل عامل. ولقد كان ﷺ عالماً عاماً دأب طول عمره الشريف على خدمة الشريعة الغراء، فمع انشغاله بالتدريس وتربية العلماء، أثرى المكتبة الإسلامية بكتبه ومؤلفات كثيرة أهمها «وسائل الشيعة» والذي أصبح بعد تأليفه وإلى يومنا هذا مورد استنباط الأحكام عند فقهاء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام). ومن جملة مؤلفاته: «إثبات الهداة بالانصوص والمعجزات» و«الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة» و«الفصول المهمة في أصول الأئمة» و«الفوائد الطوسية»، وغيرها الكثير من المؤلفات والرسائل في أكثر من علم وفن، ولقد كان عازماً على أن يشرح «وسائل الشيعة» بكتابه اسمه «تحرير وسائل الشيعة» وتحرير مسائل الشريعة» ولكن الأجل لم يُمهله لتنفيذ ما عزم عليه فلم يصدر منه إلّا جزء واحد. توفي ﷺ في اليوم الحادي والعشرين من شهر رمضان سنة ١١٠٤ هـ ودُفن في إيوان حجرية في صحن الروضة الرضوية المقدسة في طوس خراسان، وقبره مزار يحضره الموالون والمؤمنون ويتبركون به.

[٤٢] وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٤١٥، أبواب الصوم المنسوب، الباب السابع (استحباب صوم ثلاثة أيام من كل شهر)، ح ١.

[٤٣] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الخميني (قده)، ص ٥٤١، الحديث التاسع والعشرون، «وصية النبي ﷺ لعلي (عليه السلام) بخصال»، فصل في بيان استحباب صوم ثلاثة أيام من كل شهر.

[٤٤] وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٢١، أبواب السواك، الباب السادس (استحباب السواك

لهم، أو أن يُراد أنه ﷺ يتوجهه إلى أمور المعاش من المأكل والمشرب وما يطرأ عليه من عموم اللوازم البشرية تحصل له حالة من الإنزعاج القلبي والروحي؛ وذلك لأن قلبه كان دائم الإنشغال بالله عز وجل والاشتغال بعبادته وذكره، فإذا طرأت عليه الطوارئ اعتبر ذلك ذنباً على نفسه؛ لانشغاله بأمور الخلق مع اشتغاله بأمور الحق، في حين لا ينبغي لشيء أن يشاركه انشغاله بربه وخالفه ومحبوه، فيستغفر لذلك، وهذا من شدة ارتباطه بالله عز وجل ولشدة صفاء قلبه المبارك ونوريته، والله العالم.

[٤٩] راجع: تفسير سورة الحمد، للإمام الحميني ﷺ، الفصل الثالث، الدرس الثالث من الدروس التفسيرية المعرفية، ص ٢٦٢.

[٥٠] إقتباس من دعاء الخضر عليه السلام والذي علمه أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد عليه السلام، يقول عليه السلام: «... فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي وربّي، صبرت على عذابك، فكيف أصبر على فراقك، وهبني صبرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك، أم كيف أسكن في النار ورجائي عفوك...». راجع: مصباح المتهجد، ص ٥٧٢، ومفاتيح الجنان، ص ١٠٦.

[٥١] مقطع من خطاب كان للإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جماران في طهران، بمناسبة عيد الفطر السعيد، خلال لقائه رئيس الجمهورية - آنذاك - الإمام السيد القائد الحامدائي حفظه الله، ورئيسي مجلسي الوزراء والشورى، ورئيس المحكمة العليا في البلاد، وسفراء الدول الإسلامية والقائمين بأعمالها

في إيران، ومختلف فئات وشرائح الشعب. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٥٢.

[٥٢] الأنبياء والأولياء عليه السلام.

[٥٣] وذلك لالتفاتهم عن ساحة القدس الإلهي وحضورهم في محضر الخلق وبالرغم من عدم الانقطاع عن الخالق.

[٥٤] إشارة إلى ما ورد في المناجاة الشعبانية لأمير المؤمنين عليه السلام، يقول عليه السلام: «إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتّى تحرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعزّ قدسك، إلهي واجعلني ممن ناديت به فأجابك ولا حظته فصق لجلالك». راجع: مفاتيح الجنان، ص ٢٢٨، في أعمال شهر شعبان العامة، الثامن، مناجاة الأمير عليه السلام الشيعانية. ويقول الإمام الراحل عليه السلام في حق هذه المناجاة: «وهي المناجاة التي كان يقرأها جميع الأئمة عليه السلام - حسبما ورد في الروايات، ولم أر في الروايات غيرها دعاء له هذه الميزة». راجع: تفسير سورة الحمد، الفصل الثالث، الدرس الرابع من الدروس التفسيرية المعرفية، ص ٢٩٨ - ٢٩٩. أقول: روى السيد ابن طاووس في إقبال الأعمال، ج ٣، ص ٢٩٥، عن ابن خالويه أنه قال: «إنها [أي المناجاة الشيعانية] مناجاة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمة من ولده عليه السلام، كانوا يطعون بها في شهر شعبان». ومثله في مفاتيح الجنان، ص ٢٢٨، في أعمال شهر شعبان العامة، الثامن، مناجاة الأمير عليه السلام الشيعانية.

[٥٥] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جماران في طهران، بمناسبة عيد الفطر السعيد، خلال لقائه رئيس الجمهورية - آنذاك - الإمام السيد القائد الحامني حفظه الله، ورئيسي مجلسي الوزراء والشورى، ورئيس المحكمة العليا في البلاد، والمسؤولين الإداريين والعسكريين، وعلماء الدين، وسفراء الدول الإسلامية. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٢٢٢.

[٥٦] بحار الأنوار، ج ٣٩، ص ٥٦، تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام، الباب ٧٣، في مساواته عليه السلام يعقوب ويوسف عليه السلام، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٤٢، باب في النكت واللطائف. قال ابن عربي في تفسيره، ج ١، ص ١٥١: «وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بيّناً لفضله: «ما أودى نبي مثل ما أوديت»، كأنه قال: ما صفى نبي مثل ما صفيت. ولقد أحسن من قال: «لله دُرُّ النَّائِبَاتِ فَإِنَّهَا / صَدَأُ اللِّثَامِ وَصَيْقَلُ الْأَحْرَارِ»، إذ لا يظهر على كلٍّ منهم إلا ما في مكن استعداده، كما قيل: عند الامتحان يُكْرَمُ الرَّجُلُ أَوْ يُهَانُ».

[٥٧] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الحميني عليه السلام، ص ٢٩٦، الحديث الخامس عشر، «البلاء»، فصل في أن شدة المعاناة الروحية توازي شدة الادراك.

[٥٨] الشعراء: ٣.

[٥٩] الكهف: ٦.

[٦٠] راجع: شرح حديث جنود العقل والجهل، للإمام الحميني عليه السلام، ص ٢٢٣ - ٢٢٥، الفصل الثاني، في بيان تأثير الرافعة.

[٦١] راجع: تفسير سورة الحمد، للإمام الحميني قدس سره، مصدر سابق، الفصل الثالث، الدرس الثالث من الدروس التفسيرية المعرفية، ص ٢٥٤، تحت عنوان: عقدة السنة الأنبياء عليهم السلام هي في بيان المشاهدات.

[٦٢] كميل بن زياد بن نهيك بن هيثم النخعي، من التابعين وخوخاص أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، كان عامله على «هيت»، وكان عابداً عظيماً ثقةً مطاعاً في قومه، له ذكرٌ جميلٌ في أغلب المعاجم الرجالية والتواريخ. حضر صفين، وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام، ومن جملة ما رواه هذا الدعاء عالي المضامين والذي اشتهر باسمه، أحضره الحجاج إلى الكوفة سنة اثنتين وثمانين وقتله لمعارضته عثمان، وكان أمير المؤمنين قد أخبره بأنه هو الذي سيقتله. دفن في العراق وقبره على يمين الطريق من الكوفة إلى النجف الأشرف، مزارٌ معروفٌ واليوم اتصل به النجف.

[٦٣] راجع: تفسير سورة الحمد، للإمام الحميني عليه السلام، مصدر سابق، الفصل الثالث، الدرس الثالث من الدروس التفسيرية المعرفية، ص ٢٦٦، تحت عنوان: عندما يكون الانسان انساناً تكون أعماله كلها لله وفي سبيل الله.

[٦٤] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه خلال لقائه جمعاً من النسوة الأعضاء في مدرسة التوحيد. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٨٠.

[٦٥] الشعراء: ٣.

[٦٦] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في قم المقدسة خلال لقائه منتسبي قسم

[٧٤] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جماران خلال لقائه رئيس الجمهورية - آنذاك - الإمام السيّد القائد علي الخامني حفظه الله، ورئيسي مجلسي الوزراء والشورى الإسلامي، وأعضاء الحكومة، ورئيس مجلس القضاء الأعلى، وكبار المسؤولين من مدنيين وعسكريين. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٩، ص ١٨٣ - ١٨٤.

[٧٥] راجع: بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٢٤٢، الباب التاسع، باب مكارم أخلاقه وسيره وسننه عليه السلام.

[٧٦] راجع: بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٢٢٦، الباب التاسع، باب مكارم أخلاقه وسيره وسننه عليه السلام، ح ٣٤، أن النبي صلى الله عليه وآله كان يجلس على الأرض، وينام عليها، ويأكل عليها، وكان يخفف النعل، ويرقع الثوب، ويفتح الباب، ويحلب الشاة، ويعقل البعير فيحلبها، ويطنح مع الخادم إذا أعبى... ويخدم في مهنة أهله، ويقطع اللحم، وإذا جلس على الطعام جلس محقراً... يركب ما أمكنه من فرسه أو بغلة أو حمار، ويركب الحمار بلا سرج وعليه العذار... يجالس الفقراء ويؤاكل المساكين ويناولهم بيده.

[٧٧] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الخميني عليه السلام، ص ١٢٩ - ١٣٠، الحديث الرابع «الكبر»، فصل في بيان معالجة الكبر.

[٧٨] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الخميني عليه السلام، ص ٢٩٠، الحديث الخامس عشر «البلاء»، فصل في بيان فلسفة شدة ابتلاء الأنبياء والأوصياء والمؤمنين.

الأخبار وجهاد البناء في الإذاعة والتلفزيون. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١١، ص ٣٠٤.

[٦٧] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جماران خلال لقائه ضباط ورتباء القوة البحرية لجيش الجمهورية الإسلامية. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٤٠٥ - ٤٠٦.

[٦٨] الكهف: ٦.

[٦٩] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جماران بمناسبة عيد الغدير الأغر خلال لقائه رئيسي مجلسي الوزراء والشورى وأعضاء المجلسين، ومدراء مراكز البث الإذاعي في المحافظات. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٢٢٦.

[٧٠] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جماران خلال جمعاً من علماء أذربايجان الشرقية والغربية. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

[٧١] طه: ٢.

[٧٢] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جماران خلال لقائه رئيس الجمهورية - آنذاك - الإمام السيّد القائد علي الخامني حفظه الله، ورئيسي مجلسي الوزراء والشورى الإسلامي. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٤٢١.

[٧٣] بحار الأنوار، ج ٣٩، ص ٥٦، تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام، الباب ٧٣، في مساواته عليه السلام يعقوب ويوسف عليهما السلام. مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٤٢، باب في النكت واللطائف.



[٧٩] عن أبي ذر (رض) قال: «كان رسول الله ﷺ يجلس بين ظهرائي أصحابه فيجئني الغريب فلا يدري أنهم هو، حتى يسأل، فظلمنا إلى النبي ﷺ أن يجعل مجلساً يعرفه الغريب». راجع: بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٢٢٩، الباب التاسع، باب مكارم أخلاقه وسيره وسننه ﷺ.

[٨٠] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الحميني رحمه الله، ص ٣٨٠ - ٣٨١، الحديث العشرون «النية»، فصل في بيان الإخلاص بعد العمل.

[٨١] راجع: كتاب «الحكومة الإسلامية» أو «ولاية الفقيه»، للإمام الحميني الراحل رحمه الله، الفصل الثالث، ولاية الفقيه مستفادة من الأحاديث، رواية أبي البخترى، دراسة الحديث، ص ١٢٨. مع اختلافٍ يسير بعد الرجوع للأصل الفارسي.

[٨٢] روى الشيخ المجلسي رحمه الله في بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٥٠٩، في وداع الرسول ﷺ وقضية القضيب المشقوق، عن أمالي الشيخ الصدوق رحمه الله عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن ربي عز وجل حكم وأقسم أن لا يجوز ظلم ظالم فنادتكم بالله أي رجل منكم كانت له قبل محمد مظلمة إلا قام فليقتص منه، فالقصاص في دار الدنيا أحب إلي من القصاص في دار الآخرة على رؤوس الملائكة والأنبياء، فقام إليه رجل من أقصى القوم يقال له: سودة بن قيس، فقال له: فذاك أبي وأمي يا رسول الله إنك لما أقبلت من الطائف استقبلتك وأنت على ناقتك العضباء، ويبدك القضيب المشقوق، فرفعت القضيب وأنت تريد الراحلة فأصاب بطني، فلا أدري

عمداً أو خطأً، فقال ﷺ: معاذ الله أن أكون تعمدت ثم قال: يا بلال قم إلى منزل فاطمة فائتني بالقضيب المشقوق، فخرج بلال وهو ينادي في سكك المدينة: معاشر الناس من ذا الذي يعطي القصاص من نفسه قبل يوم القيامة فهذا محمد يعطي القصاص من نفسه قبل يوم القيامة. وطرح بلال الباب على فاطمة عليها السلام وهو يقول: يا فاطمة قومي! فوالدك يريد القضيب المشقوق، فأقبلت فاطمة عليها السلام وهي تقول: يا بلال وما يصنع والدي بالقضيب، وليس هذا يوم القضيب؟ فقال بلال: يا فاطمة أما علمت أن والدك قد صعد المنبر وهو يودع أهل الدين والدنيا، فصاحت فاطمة عليها السلام وقالت: واغماه لغمك يا أبتاه، من للفقراء والمساكين وابن السبيل يا حبيب الله، وحبيب القلوب؟ ثم ناولت بلالاً القضيب، فخرج حتى ناوله رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: أين الشيخ؟ فقال الشيخ: ها أنا ذا يا رسول الله بأبي أنت وأمي، فقال ﷺ: تعال فاقتص مني حتى ترضى، فقال الشيخ: فاكشف لي عن بطنك يا رسول الله، فكشف ﷺ عن بطنه، فقال الشيخ: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أأذن لي أن أضع فمي على بطنك؟ فأذن له، فقال: أعوذ بموضع القصاص من بطن رسول الله من النار يوم النار، فقال رسول الله ﷺ: يا سودة بن قيس أتغفو أم تقتص؟ فقال: بل أعفو يا رسول الله، فقال ﷺ: اللهم اعف عن سودة ابن قيس، كما عفى عن نبيك محمد...». وفي المعجم الكبير للطبراني، ج ٣، ص ٦٠،

ومجمع الزوائد للهيتمي، ج ٩، ص ٢٨، رواية أخرى تقرب أحداثها وتفصيلها من هذه الرواية مع بعض الاختلاف، فراجع.

[٨٣] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في «نوفل لو شاتو» في باريس، خلال لقائه جمعاً من الطلبة الجامعيين والإيرانيين المقيمين في الخارج. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٨٠.

[٨٤] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في «نوفل لو شاتو» في باريس، خلال لقائه جمعاً من الفتيات والفتيان الفرنسيين المحبين للإسلام، وقبل أن يبدأ الإمام الحميني عليه السلام خطابه، تحدث مندوب الشباب الفرنسي مخاطباً للإمام قائلاً: «... إننا بهذه الباقية من الزهور التي تقدمها لسماحتكم، نعبر عن مشاعرنا الجياشة، إذ أن وجودكم في فرنسا كان سبباً في توثيق علاقتنا بالإسلام، وبالالتفات إلى الأوضاع الخاصة التي رأيناها هنا، فإننا نتشوق لزيارة إيران بصورة جماعية نرى عن كثب العلاقة الخاصة التي يوجدها الإسلام بين الإنسان وخالفه». راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٩٦.

[٨٥] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في قم المقدسة، خلال لقائه القادة العسكريين في أنحاء البلاد، ومعاون وزير الداخلية، وحرس الثورة في مدينة «سبيد دشت»، وأطفال مكتب «سرود». راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٩، ص ٩٨.

[٨٦] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد

ألقاه في قم المقدسة، بمناسبة عيد الفطر السعيد، خلال لقائه جمعاً من الإيرانيين المقيمين في الكويت. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ٩، ص ٢٦٢.

[٨٧] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جمران في طهران، خلال لقائه ضباط ورتب القوة البحرية لجيش الجمهورية الإسلامية. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٤٠٦.

[٨٨] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جمران في طهران، خلال لقائه مساعدة وزارة الداخلية، ومحافظي محافظات البلاد. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٣٠١.

[٨٩] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جمران في طهران، بمناسبة أسبوع الحكومة وعشية الذكر الأولى لاستشهاد الشهيد رجائي عليه السلام (رئيس الجمهورية) والشهيد باهر عليه السلام (رئيس الوزراء). راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٦، ص ٣٤٦.

[٩٠] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في حسينية جمران في طهران، خلال لقائه وزير الداخلية، ومندوب الإمام عليه السلام في مؤسسة جهاد البناء، ومسؤولي الأفضية والنواحي في البلاد، وأعضاء المجالس الإسلامية للقرويين. راجع: صحيفة الإمام عليه السلام، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٢٣٠.

[٩١] مقطعٌ من خطابِ كان الإمام الراحل عليه السلام قد ألقاه في «نوفل لو شاتو» في باريس، خلال لقائه جمعاً من الطلبة والإيرانيين المقيمين في

[٩٨] عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا

غضب وهو قائم جلس، وإذا غضب وهو جالس اضطجع فيذهب غظظه». راجع: مرآة العقول، ج ١٠، باب الغضب، ص ١٤٦. بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٢٨٢، علاج الغضب. وكذلك راجع: مسند أحمد، ج ٥، ص ١٥٢. الجامع الصغير للسيوطي، ج ٢، باب كان وهي الشمائل الشريفة، ص ٣٤٣، الحديث ٦٧٥٢.

[٩٩] راجع: الأربعون حديثاً، للإمام الحميني ﷺ، ص ١٧٧، الحديث السابع «الغضب»، فصل في بيان علاج الغضب المشتعل.

[١٠٠] مستدرک الوسائل، ج ١٢، ص ١٧٩، أبواب الأمر والنهي وما يناسبها، الباب السابع، باب وجوب الغضب لله بما غضب به لنفسه، الحديث الثاني، نقلاً عن مكارم الأخلاق، ص ٢٣، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في كتاب النبوة عن أخلاق النبي الأكرم ﷺ.

[١٠١] راجع: جنود العقل والجهل، النسخة الفارسية، ص ٢٤٤. علماً بأننا لم نجد ترجمة هذا المقطع في الترجمة العربية.

[١٠٢] مقطع من خطاب الإمام الراحل ﷺ قد ألقاه في حسينيه جمران في طهران، خلال لقائه أعضاء المجالس المحلية الإسلامية وجمعاً من مشردي الحرب المفروضة. راجع: صحيفة الإمام ﷺ، مصدر سابق، ج ١٧، ص ٧٤.

الخارج. راجع: صحيفة الإمام ﷺ، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٤٤.

[٩٢] مقطع من خطاب الإمام الراحل ﷺ قد ألقاه في «نوفل لو شاتو» في باريس، خلال لقائه جمعاً من الطلبة الجامعيين والإيرانيين المقيمين في الخارج. راجع: صحيفة الإمام ﷺ، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٨٠.

[٩٣] مقطع من خطاب الإمام الراحل ﷺ قد ألقاه في مدينة قم المقدسة بعد عودته إليها عقب انتصار الثورة الإسلامية المباركة، خلال لقائه أهالي مدينة قم وضواحيها. راجع: صحيفة الإمام ﷺ، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٢٢.

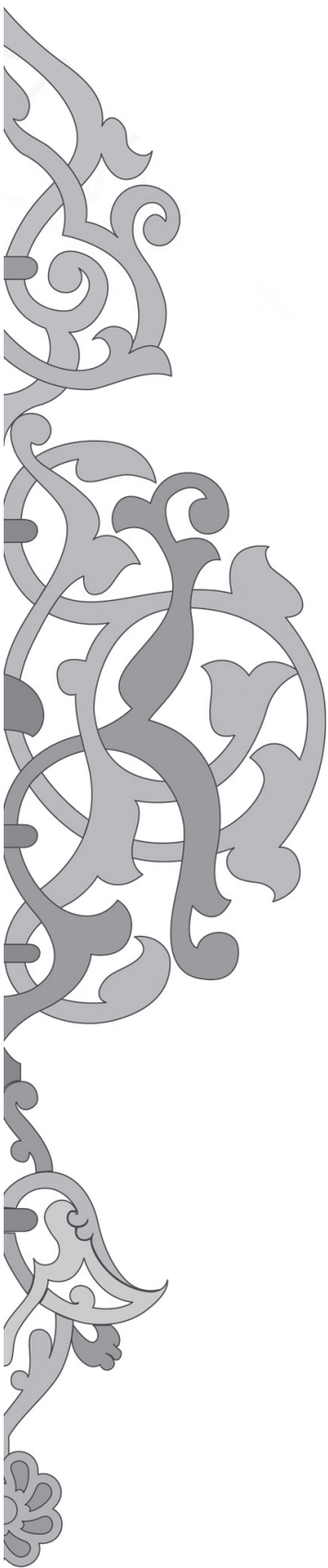
[٩٤] مقطع من خطاب الإمام الراحل ﷺ قد ألقاه في مدينة قم المقدسة، خلال لقائه وزير الخارجية الإيراني والتركي. راجع: صحيفة الإمام ﷺ، مصدر سابق، ج ٨، ص ٧٦.

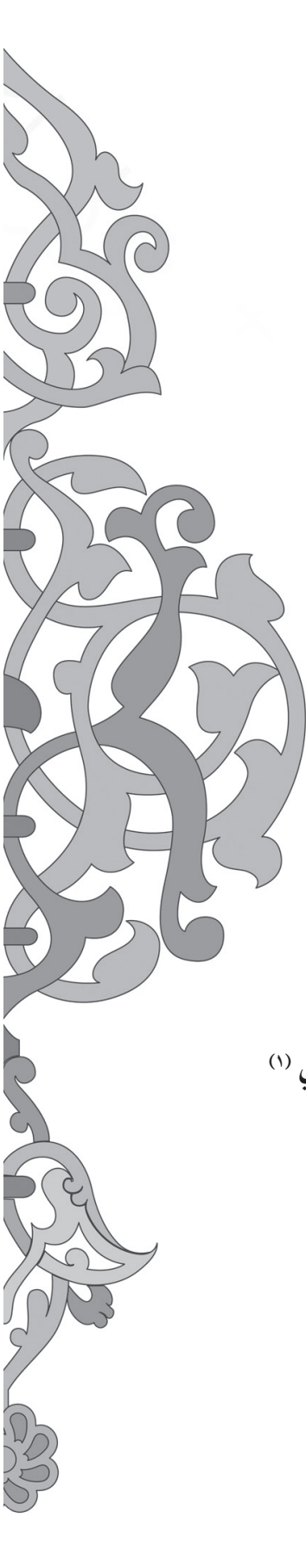
[٩٥] مقطع من خطاب الإمام الراحل ﷺ قد ألقاه في مدينة قم المقدسة، خلال لقائه جمعاً من مكوفي مدرسة أبي بصير. راجع: صحيفة الإمام ﷺ، مصدر سابق، ج ٨، ص ٣٤٢.

[٩٦] المصدر السابق، نفسه.

[٩٧] مقطع من خطاب الإمام الراحل ﷺ قد ألقاه في مدينة طهران، خلال الاجتماع السنوي الثالث لمجلس الخبراء. راجع: صحيفة الإمام ﷺ، مصدر سابق، ج ١٦، ص ٢٨١.

المحور القرآني





البُعْدُ الْعَالَمِيُّ لِلْقُرْآنِ

وَمَسَائِلُ اللُّغَةِ

❖ السيد رائد بهاء الموسوي^(١)

(١) باحث إسلامي - حوزة النجف الاشرف.

أولاً: القرآن الكريم وقضايا اللغة:

توطئة:

واجهت اللغة العربية منذ القديم وما زالت تحديات كثيرة، وما ذلك إلا لأنها لغة القرآن الكريم، ومن المعلوم أن اللغة والدين هما العنصران المركزيان لأي ثقافة أو حضارة^(١). منا هنا فإن أي تحدٍ لثقافة ما، ينطوي على تحدٍ للغتها. واللغة العربية إحدى اللغات التي تواجه تحديات كبيرة من قبل قوى العولمة المختلفة، المتمثلة في المصالح المادية، الناجمة عن الاتصال الأجنبي، والتأثير الإعلامي القائم على الصخب والضجيج والتبشير باللغة الإنكليزية على أنها العالمية التي هي لغة البشرية.

تشير الدراسات إلى أن للغة عدة وظائف تتمثل في ما يلي^(٢):

١- اللغة هي أداة الاتصال والتفاهم، فاللغة تعمل على توحيد البشر، مواصلة القريب بالبعيد والحاضر بالماضي والمستقبل وكما أنها واسطة للاتصال والتفاعل داخل المجتمع الواحد.

٢- اللغة أداة للتعبير عن النفس البشرية، وهي بمثابة الصورة للرسام، والتمثال للنحات والتمثيلية للممثل، إنها أداة للتعبير الفني، كما أن كلام الشخص يعكس شخصيته.

٣- اللغة أداة لتحصيل العلم وتوسيع التجربة. فالإنسان يتعلم بواسطتها من تجربة غيره كما يتعلم من اختبار الشخص المباشر، كما أنه بواسطتها يكتسب العلوم والفنون.

٤- اللغة أداة للتفكير، إن الفكر يعتمد اعتماداً كبيراً على اللغة، فالألفاظ هي التي تحدد الأفكار، وتثبتها وتمكنها من التكاثر والنمو والإنتاج، حتى صدق البعض القول إن التفكير هو كلام باطني.

٥- اللغة أداة لتوثيق الروابط القومية، وهناك أمران في هذه الشأن:

أ- هو أن استعمال لغة قومية واحدة أدعى إلى التقارب والتفاهم بين أفراد الشعب الواحد كما أن لها دوراً مهماً في ضبط الجماعات الاجتماعية.

ب- إن لغة الشعب هي مستودع تراثه الثقافي، فبواسطتها ينتشر هذا التراث وينتقل من جيل إلى آخر. وهي أهم وسائل تعميم الثقافة المشتركة. إنها مرآة الثقافة ومفتاحها.

٦- أن اللغة لها الدور الكبير في تكوين ثقافة المجتمعات البشرية.

الذي يدقق النظر في آيات الذكر الحكيم يجد ذلك جلياً في كتاب الله تعالى، من ناحية التأكيد على أهمية اللسان، وأنه محوراً رئيساً في التواصل

والتخاطب والتفاهم، وما سر خلود العربية وقوة جزالتها وتجدها؛ هو أنها ارتبطت بلغة القرآن الكريم بالرغم من التداخلات واللحن الذي أصابها على مر العصور إلا أنها ما زالت تستقي قوة الفاظها ولمعانها من لغة القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتذر به قوماً لدا﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرؤني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات أثنوني بكتاب من قبل هذا أو إثارة من علم ان كنتم صادقين﴾^(٥).

يقول الباقرى: «ولو فرضت أنه نزل كما نزل غيره من الكتب المقدسة، حكماً وأحكاماً، وأمرًا ونهيًا، ووعداً ووعيداً، ولم يتحر هذا الأسلوب الذي جاء به، فلم يعن الناس بلفظه ولم ينظروا إليه قولاً فصلاً، وبياناً شافياً، وبلاغة معجزة، لكان من الممكن أن تزول هذه اللغة بعد أن يضعف العنصر

الذي يتعصب لها على أنها لغة قومية، ومن ذلك تضعف هي وتراجع حتى تعود لغة أثرية، وفي اللغة العبرية ما يؤكد هذا، فإنها - وهي لغة كتاب مقدس - صارت إلى ذمة التاريخ، ولو أن التوراة جاءت كما جاء القرآن فتحدث اليهود على النحو القرآني لاحتفظوا بلغتهم لأن في ذلك احتفاظاً بمعجزة نبيهم، فكان ممكناً أن نرى لغة موسى عليه السلام^(٦).

ويأتي العلامة الفراهي الهندي - إمام العربية في عصره - ليقول عن اللغة العربية: «أعلم أن كلام العرب كله نمط أعلى من كلام الأمم الذي تعودت به، لأنهم مولعون برزانة القول وتهذيبه من أمور سخيفة، فهم يجردون كلامهم من كل رابطة، ولو فعلوا ذلك كان عاراً على السامع، فإنه يفهم الروابط بذكائه، فلذلك كثر فيهم الحذف...»^(٧).

ويقول بروكلمان: «بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة أخرى من لغات الدنيا، والمسلمون جميعاً مؤمنون بأن اللغة العربية هي وحدها اللسان الذي أحل

لهم أن يستعملوه في صلواتهم، وبهذا اكتسبت اللغة العربية منذ زمان طويل رفعة فاقت جميع لغات الدنيا الأخرى التي تنطلق بها شعوب إسلامية»^(٨).

والجدير بالذكر هنا أن نشير إلى التساؤل الذي طرحه أستاذنا الدكتور حكمت الخفاجي في أنه: هل بني التفسير على قواعد الادب العربي؟

فكان جوابه بأن بيّن الفرق بين قواعد الأدب العربي والتأكيد على أهمية ارتباطها بالقرآن الكريم لكي تحافظ على قوامها ولا تفقد بريقها وبين الخلط الذي وقع فيه كثير من أن لغة القرآن هي اللغة العربية السائدة في وقتنا الحاضر، إذ يقول ما معناه: المراد بقواعد الادب العربي هي قواعد اللسان العربي والتكلم العربي، وليس المراد من المصطلح أنواع اللغة وتقسيماتها البلاغية من البديع والبيان وغيرها.

فتكون النتيجة هي أن قوام الأدب العربي في القرآن الكريم.

كما بيّن أن بعض ألفاظ العربية يمكن أن تنتقل من حقيقة لغوية إلى



حقيقة أخرى شرعية أو عرفية، بمعنى ان اللفظ يمكن أن ينتقل بين ماهيات حقيقية، يكون هذا النقل ثابت ليس كما هو في النقل المنطقي متغير غير ثابت. وبضرب مثلاً على ذلك، لفظ (الصلاة) فأن معناها اللغوي الدعاء كما وردت في أي الذكر الحكيم، انتقلت إلى ماهية شرعية حقيقة وهي الأفعال المتعارفة للصلاة من قراءة وقيام وركوع وسجود، فاللفظة غادرت حقيقتها الأولى منتقلة إلى حقيقة أخرى أصبحت على الواقع لا تعرف إلا بها.

ثانياً: البعد العالمي في القرآن الكريم

قبل أن نورد أهم المحاور التي دلت على عالمية القرآن الكريم ثلثت النظر إلى التساؤل الذي طرحه أستاذنا الدكتور حكمت الخفاجي وهو: هل القرآن فيه بعد عالمي؟ كيف تبين ذلك؟

الجواب وهو مستشف وملخص من كلمات أستاذنا الدكتور الخفاجي

طيب الذكر وهو أن القرآن الكريم لا يمكن إثبات عالميته من نفس القرآن لغير المؤمن به إنما ترد دعواه على عدم عالمية القرآن، أي: أثبت أنت أيها المنكر عالمية القرآن. أمّا المسلم الذي يعترف بوجود القرآن فمكن للمحتاج إثبات عالمية القرآن من نفس القرآن الكريم، والأدلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٩).

يقول العلامة الطباطبائي في معرض تفسيره النص المبارك: «وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه»^(١٠).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾^(١١). «وكيف يكون القرآن هدى وبينة وفرقانا ونورا مبينا للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشد الاحتياج»^(١٢).

فالمختصون في علوم القرآن وعوالم التأويل وحقائق التفسير أولئك

وحدهم الذي يصح لهم فنياً خوض غمار هذا البحر المتلاطم الأمواج، فيغوصون إلى أعماقه الرهيبة ملتقطين غرر جواهره، ومكتشفين كنوزه الثمينة ومع مسيرة الاجيال المتحررة يتبلور الجديد النابض من عطاء القرآن، ويتمحور المجهول في كشوفه الابداعية، فتتقاطر الأسرار الإلهية زاخرة بالمثل العليا.

هذا المنظور الرائع للقرآن يوحى بعالمية القرآن، وهذا الفهم الرصين لمناخ القرآن يقضي بإنسانية رسالته بعيداً عن النظرة الاقليمية الضيقة، وهذا الواقع المعاصر في تقييم القرآن هو الذي يؤكد حقيقة الصيغ العالمية في مفاهيم القرآن.

بعد هذه المقدمة والسؤال القيم الذي نبهنا إليه أستاذنا دامت إفاداته يمكن إيراد أهم المحاور المهمة عن القرآن الكريم وما يتعلق بها:

أولاً: إن عالمية الاسلام تعني بالضرورة عالمية القرآن، وذلك أن القرآن هو رسالة الاسلام، وهذه

العالمية المبرمجة قد خطط لها القرآن نفسه بما لا يقبل الشك في كل آياته التي تشير إلى عالمية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في رسالته للبشرية جمعاء. قال تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾^(١٣)، والآية في مقام الأمر للنبي ﷺ في إشعار الناس كافة بالقول لهم أنه رسول الله إليهم، ومعنى هذا عالمية رسالته واستقطابها شعوب الأرض ومختلف الأمم، فمحمد ﷺ بهذا رسول الله إلى الأبيض والأسود والأحمر والأصفر، وهؤلاء هم الناس ورسالته شاملة لأفرادهم، مستغرقة لأجناسهم دون اختصاص بقوم عن قوم، ولا أمة دون أمة، يعضده قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(١٤). فإذا جمعنا له قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١٥)، خلص لنا أنه رسول البشرية، وما إرساله ﷺ إلا رحمة للعالمين، وهذا الارسال يحمل في طياته ملامح البشارة الرضية المرضية، وصرخة النذارة الهادئة المدوية، ذلك ما يعلنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا

أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا^(١٦).
وبؤكده قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا
أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا^(١٧).
وهنا تضاف الشهادة إلى البشارة
والنذارة لتتم حلقة الوصل العالمية في
التدرج البياني ليصل إلى ذروته في
التبليغ بقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ
رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا^(١٨). وقد
وضع الله تعالى على الناس ذاته
القدسية شهيداً على هذا الارسال
العالمي.

ثانياً: المنطلق البارز في تشخيص
عالمية القرآن نصاً ومضموناً تأكيد
القرآن على خطاب الناس كل الناس -
في تعليماته الإلهية؛ وهذا المنطلق
يتحدث فيه القرآن إلى الناس في
مختلف شؤونهم، ويدعوهم بعامة إلى
الأخذ بالأصلح من الأنظمة ازاء تدوير
الواقع البشري المتقلب ليقف به على
مرفاً الأمان، ويستقر مستوياً بشاطئ
الخلاص، وأول ما يدعوهم إليه سنن
التوحيد المطلق في ظلال ملكوته قال
تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي
خَلَقَكُمْ^(١٩)، يدعم ذلك الملحظ

بالكتاب الذي أخرج كل الناس إلى
النور ﴿الرَّكَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ
النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ^(٢٠).
ويوجه هؤلاء الناس نحو الله باعتبارهم
مضطرين له، فقراء إليه، وهو في غنى
وعز ومنعة عنهم، يُحمد بغناه، ويعبد
لآياته: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى
اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ^(٢١). وإذا
كان الناس بهذه الفاقة، محتاجين ولا
يحتاج إليهم، فحري بهم أن يتجهوا
نحو الله في الشؤون والشجون
والآمال، ولا يتكلوا على الأحلام
والآماني، فوعد الله حق، ووعد غيره
الغرور. كل أولئك يتمثل في مراد
قرآنية أبرزها:

١ - الإحياء بإدراك نعم الله التي لا
تحصى، والتذكير بآلائه التي لا
تستقصى، بما في ذلك النعم المادية
والمعنوية.

قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا
نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ^(٢٢).

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ

الكِتَابِ ﴿٢٣﴾.

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ ﴿٢٤﴾.

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ ﴿٢٥﴾.

وقال تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ ﴿٢٦﴾.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٢٧﴾.

وقال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ ﴿٢٨﴾، حتى قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ﴿٢٩﴾.

هذا الحشد الهائل من التأكيد على النعمة يوحي بعظمة قدرها، وسبوغ رحمتها، وشيوع مفرداتها، وشمول ظلالها للناس كافة.

٢ - الأمر على نحو الاباحة بالتمتع بما خلق الله من الأرزاق الكائنة فيما تنبت الأرض، وما يخرج منها، وما يربو فيها، وما باركه من ثمرها وشجرها

ومرافقها وأنهارها ومناخها مما جعله مسخرًا للإنسان لتيسير مرافق الحياة، وهو الذي يسره وسخره وفجره وجعله سائغاً هنيئاً مريئاً.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ ﴿٣٠﴾.

وقال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ ﴿٣١﴾.

وقال تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ ﴿٣٢﴾.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ﴾ ﴿٣٣﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ﴿٣٤﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ ﴿٣٥﴾.

وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ ﴿٣٦﴾.

وقال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ

مُتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَّتْ مِنْ أَعْنَابٍ
وَرَزَعٌ ﴿٣٧﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي
الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ﴾ ﴿٣٨﴾.

إن هذا التأكيد على الأرض وما
أخرج منها إنما يكون للبشر كافة فهو
الذي أنشأهم منها، وهو الذي رزقهم
فيها، وهو الذي سخرها لهم.

٣ - بعد ما سيره القرآن من النعم
وإستثمار الأرض، وما أظهره له من
التوسع وبحبوحة النعيم حذرهم الله
ظلمهم في الحياة الدنيا، وأنذرهم
العذاب في الحياة الأخرى، ووجه
العناية بهذا الملحظ ليكشف الناس عن
الباطل، وليتوجه الجمع نحو الحق.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ
بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ ﴿٣٩﴾.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ
عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ
الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ ﴿٤٠﴾.

وقال تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ
قَرِيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ ﴿٤١﴾.

وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا

أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ ﴿٤٢﴾.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ
الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ ﴿٤٣﴾.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ
غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ ﴿٤٤﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي
الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ ﴿٤٥﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ
أَنْصَارٍ﴾ ﴿٤٦﴾.

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٤٧﴾.

وقال تعالى: ﴿فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ
أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٤٨﴾.

وقال تعالى: ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ
عَقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٤٩﴾.

وهذا التقريع على الظلم، والوصف
له، والتحدث عن مآله لا يخص
مجتمعا دون آخر، ولا يختص بأمة
دون أمة، فهو موجه للناس كل الناس
للابتعاد عن معالمة ومهالكه.

٤ - ويتحدث القرآن عن الظواهر
الكونية، والآيات السماوية ويجعل من
ذلك منارا لأولى النهى، وحديثا للتدبر

والتفكر والتبصر والاعتبار لذوي
الألباب والعقول:

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ
قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ
فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا
خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ﴾ (٥٠).

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ
السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ
عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ
يَجْرِ لِمُدَّتِ اللَّيْلُ مُسَمًّى﴾ (٥١).

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ
الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ
كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ
يُعْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٥٢).

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ
الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ بَلَسَّحَابَ
الْبَقَالِ * وَيَسْخِجُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ
وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ
فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي
اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ (٥٣).

وقال تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ
وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٥٤).

وقال تعالى: ﴿وَأَيُّ لَّيْلٍ
نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ *
وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ
حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا
الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا
الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ
يَسْبَحُونَ﴾ (٥٥).

وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ
قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (٥٦).

إن هذه الإرهاصات في عالم
السموات والأرض والعرش والشمس
والقمر ومد الأرض وخلق الرواسي
واصطفاق الأنهار وزوجية الكائنات
والثمرات وحياة الشمس والقمر
والأهلة، كل أولئك ما سخره الله
للناس بعامه، وللمؤمنين بخاصة بقصد
الاعتبار والاستبصار.

٥ - وأخيراً أمر القرآن الناس بدرء
الفساد والمكر في الأرض، ونعى
جريمة القتل، فاعتبر قتل النفس قتلاً

للناس، وعد إحياء الفرد الانساني إحياء للناس أيضاً، وبذلك تتكامل الصورة العالمية للقرآن في أرسخ حدودها الأفقية:

قال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (٥٧).

وقد يكون هذا القتل وذلك الإحياء مادياً أو معنوياً، وكلاهما واردان في مقام التفصيل، والتعليل ليس هذا موقعه.

٦ - ولك أن تعجب كل العجب لترى القرآن يجعل أهم شعيرة من شعائره وهو الحج، والبيت الحرام وهو أول بيت وضع للناس، والأذان إلى الحج كل أولئك للناس كافة لا للمسلمين وحدهم

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (٥٨).

والحج كما يجب على المسلمين، فإنه واجب على الكافرين، إلا أن الكافر يجب عليه الحج ولا يصح منه

لا لشرط الايمان في الأداء، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ (٥٩).

وقال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ (٦٠).

ثالثاً: وتتأكد عالمية القرآن في اطار اهتماماته القصوى بالإنسان، فهو يتابعه ويلحقه منذ خلقته وتكوينه وولادته حتى حياته ومعاشه إلى حين وفاته ومدفنه ونشره وحشره وعاقبته، ومعنى هذا أن القرآن ذو عناية خاصة بمسيرة الكائن الانساني منذ البداية وهو معنيٌّ أيضاً بمصير الانسان الجماعي حتى النهاية.

ففي خلق الانسان وإيجاده خليفة في الأرض، هناك مدركان بارزان: المدرك الابداعي في التكوين الخلقي من الأرض، كخلق آدم عليه السلام؛ والمدرك الرتيب في الخلق عن طريق التزاوج فالتناسل، وفي هذه المسافة المتباعدة بين الخلقين قد اختصرت الحقيقة التكوينية كلها.

وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ
لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ
طِينٍ﴾ (٦١).

وقال تعالى متحدثاً عما تحقق:
﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا
رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا
فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ (٦٢).

فبين تعالى الأصل في الخلق من
الطين، وهو عنصر أرضي يحمل بين
طياته عناصر أرضية أخرى، فهو
مجموعة عناصر تتمثل فيها الأرض
بمركباتها، وهو البداية الابتداعية لهذا
الايجاد المتباعد الأطراف في التركيب
والتكوين والتأسيس بما يستوعبه هذا
الكلي العام من ملايين الجزيئات
المعقدة في العدد والكمية والوزن
والمدارك جسمياً وعقلياً ونفسياً وتصويراً
وتخيلاً وقابليات ومعدات وأجهزة
وتجاويف وعصيات وحفيات وأقواس
وجينات وخلايا وأعصاب وعضلات ما
ظهر من ذلك وما خفي مما لا يحيط به
الادراك الحسّي كثيراً. والذي أجمله
تعالى بقوله: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ
خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ * ثُمَّ

جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ
سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ
السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا
تَشْكُرُونَ﴾ (٦٣).

ولنقف قليلاً عند الآية الأولى التي
تتحدث عن الملحظ الإيجادي في
الخلق لا على نحو المثال، ولا على
صيغة من وجود سابق، إذ لا وجود هناك
لهذا المخلوق الجديد لأنه بعد لم يوجد،
فلما وجد قيل له بأنه الانسان.

قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ
حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا
مَّذْكُورًا﴾ (٦٤).

والتفسير الأولي أن الانسان جسد
وروح، أي أنه مركب من حقيقتين
متغايرتين، وحينما اتحدا كان الانسان
كائناً حياً، فإذا افترقا كان هذا الانسان
نفسه ميتاً وعاد جثماناً، وهذا وإن كان
صحيحاً في حد ذاته، ومقدماته تبني
عن نتائج، إلا أن القرآن العظيم يومي
إلى أبعد من هذا تحديداً حينما جعل
الانسان حقيقة واحدة، فهو إنسان
بروحه وبدنه، وهو أنسان حين مفارقة
روحه لبدنه، فمثله كمثل الماء والتراب

حينما يكونان حقيقة واحدة عند التماسك أو عند الانحلال.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (٦٥).

فيه دلالة على أن الانسان هو نفس الانسان، فإذا اتصلت الروح بجسده فهو حي، وإذا انفصلت عنه فهو ميت، إذن هو إنسان في الحالين، والنص القرآني في مجموعة دلالاته «يفيد أن الروح التي يتوفاها ويأخذها قابض الأرواح هي التي يعبر عنها بلفظة «كم» وهو الانسان بتمام حقيقته لا جزء من مجموع» (٦٦). ويصور هذا الملاحظ «لم يكن شيئاً مذكوراً». فهذا الانسان بالطريق الاعجازي في الخلق إنما كان طيناً لازباً يندك في طول هذه الارض وعرضها، فلم يكن ذا ذكر فهو

الهوامش:

[١] صدام الحضارات، صامويل هنتغتون، نقلا من كتاب اللغة العربية في عصر العولمة د. أحمد الضبيب، ط ١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م: ١٣.

[٢] محمد مصطفى زيدان، ومحمد السيد الشربيني، سيكولوجية النمو، طبعة أولى، مكتبة النهضة

غير متعين ولا محدد، وهو حينما صور هذا التصوير البديع، في خلقه الأول، وولجته الروح بأمره تعالى، عاد إنساناً معلوماً وموجوداً فكان مذكوراً، فهو باللحاظ الأول شيء غير مذكور، وهو باللحاظ الثاني كيان مذكور، وهذا ما تفسره رواية الإمام الباقر (عليه السلام): قال: «كان مذكوراً في العلم، ولم يكن مذكوراً في الخلق». وفي رواية أخرى عنه (عليه السلام) رواها زرارة بن أعين في تفسير جزء الآية، يقول الباقر (عليه السلام): «كان شيئاً ولم يكن مذكوراً» (٦٧).

تأكيداً على ما تقدم من آيات وإثباتات قطعية تناولت مختلف حيثيات الكون وما يحيط به وعوالم الأفلاك كانت دلالات قاطعة وجواباً مفحماً لكل مشكك في عالمية القرآن الكريم.

المصرية، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٩٩.

[٣] سورة إبراهيم: آية ٤.

[٤] سورة مريم: آية ٩٧.

[٥] سورة الاحقاف: آية ٤.

[٦] الباقرى أحمد حسن، أثر القرآن الكريم في

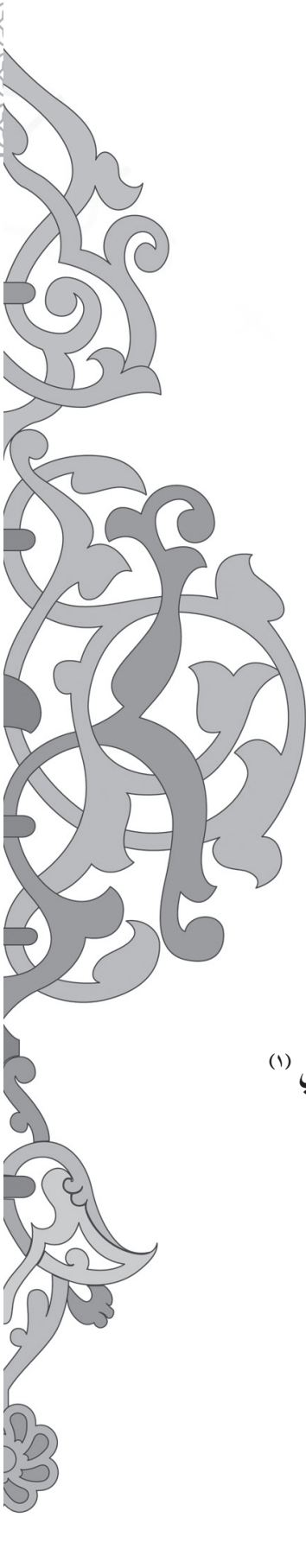
اللغة العربية، ط دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.



- [٧] الفراهي، دلائل النظام، ط٢، الدائرة الحميدية الهندية: ١٩٩١م.
- [٨] كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي.
- [٩] النحل/ ٨٩
- [١٠] تفسير الميزان، العلامة الطباطبائي: ١١/١
- [١١] النساء/ ١٧٤
- [١٢] تفسير الميزان، العلامة الطباطبائي: ١١/١
- [١٣] الأعراف / ١٥٨
- [١٤] سبأ / ٢٨
- [١٥] الأنبياء / ١٠٧
- [١٦] البقرة / ١١٩
- [١٧] الأحزاب / ٤٥
- [١٨] النساء / ٧٩
- [١٩] البقرة / ٢١
- [٢٠] إبراهيم / ١
- [٢١] فاطر / ١٥
- [٢٢] فاطر / ٣
- [٢٣] البقرة / ٢٣١
- [٢٤] آل عمران/ ١٠٣
- [٢٥] المائدة / ٧
- [٢٦] النحل / ١١٤
- [٢٧] النحل / ١٨
- [٢٨] لقمان / ٢٠
- [٢٩] المائدة / ٣
- [٣٠] البقرة / ١٦٨
- [٣١] البقرة / ٦٠
- [٣٢] البقرة / ٢٦٧
- [٣٣] الأعراف / ١٠
- [٣٤] المجاثية/ ٥
- [٣٥] هود / ٦
- [٣٦] هود / ٦١
- [٣٧] الرعد / ٤
- [٣٨] النحل / ١٣
- [٣٩] النحل / ٦١
- [٤٠] الفرقان / ٢٧
- [٤١] الأنبياء / ١١
- [٤٢] هود / ١٠٢
- [٤٣] الأنعام / ٩٣
- [٤٤] إبراهيم / ٤٢
- [٤٥] القصص / ٥٩
- [٤٦] البقرة / ٢٧٠
- [٤٧] آل عمران / ٨٦
- [٤٨] الأعراف / ٤٤
- [٤٩] يونس / ٣٩
- [٥٠] آل عمران / ١٩١
- [٥١] الرعد / ٢
- [٥٢] الرعد / ٣
- [٥٣] الرعد / ١٢ - ١٣
- [٥٤] يونس / ١٠١
- [٥٥] يس / ٣٧ - ٤٠
- [٥٦] البقرة / ١٨٩
- [٥٧] المائدة / ٣٢
- [٥٨] آل عمران / ٩٧
- [٥٩] البقرة / ١٢٥
- [٦٠] التوبة / ٣
- [٦١] ص / ٧١

- [٦٢] المؤمنون / ١٢
[٦٣] السجدة / ٧ - ٩
[٦٤] الانسان / ١
[٦٥] السجدة / ١١
[٦٦] الطباطبائي، تفسير الميزان: ٢٠ / ١٣٩
[٦٧] أحد مصادر المحاضرة بحث ألقى في الندوة المتخصصة تحت شعار «عالمية القرآن»
للدكتور: محمد حسين الصغير، التي أقامها
- قسم علوم القرآن في كلية التربية / جامعة
الكوفة / النجف الأشرف بمناسبة الذكرى
العاشرة لتأسيس الجامعة وذلك مساء يوم
الاثنين ٦ رمضان المبارك ١٤١٨ هـ = ٥ /
١ / ١٩٩٨. تأريخ الدخول ٥/١١/٢٠٢١.





الدَّرَاسَاتُ الْقُرْآنِيَّةُ الْمُعَاَصِرَةُ فِرَاءَةُ فِي الْمَفْهُومِ وَالْحَاجَاتِ

❖ د. مازن حمود عبد النبي^(١)

(١) أكاديمي وباحث / العراق .

المُقَدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين كلمة الله التامة محمد الأمين ﷺ وعلى عترته ﷺ الكلمات التامات والحبلى الممدود المتصل بين الأرض والسماء وعلى محبيهم ومواليهم الثابتين على نهجهم إلى يوم يبعثون. وبعد..

صَبَغَتْ قَضِيَّةُ الْمُعَاصِرَةِ فِكْرَ الْمُسْلِمِينَ بِاسْمِهَا، أَوْ بِمُضْمُونِهَا وَمَحْتَوَاهَا، خِلَالَ مَا يَزِيدُ عَلَى مِائَةِ عَامٍ وَلَا تَزَالُ تَفْعَلُ ذَلِكَ، وَلَمْ تَسْتَنْ فِي تَفَاعُلَاتِهَا النَّصَّ الْقُرْآنِي، بَلْ كَانَتْ تَعْتَبِرُ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ مُحَوِّراً رَئِيساً حَاضِراً دَائِماً فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَصْرِيَّةِ وَأَطْرُوحَاتِ الْمُعَاصِرَةِ^(١)،

وهو ما يمثل حافزاً لدراسات معاصرة للنص القرآني تجابه وتواجه هذا المد والسييل المعاكس من الاتهامات التي تثار من هنا وهناك حول القرآن الكريم والسنة الشريفة وإمكانية درجهما تحت مسمى التراث وإخضاعهما لمحدودية العقل الإنساني القاصر ولم يلتفتوا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢).

ومهما يكن فقد برز علماء أعلام ومفكرين أفنوا أعمارهم في أن ينيروا ابصارنا بما أغدق الله تعالى عليهم من نعم الكتاب وأتبعا النور المبين اللذان من تمسك بأحدهما دون الآخر لا يصل مهما جهد نفسه لفهم

مفهوم المعاصرة في اللغة والاصطلاح: أولاً: المعاصرة لغة:

أنبرى علماء اللغة لبيان الجذر اللغوي للفظ (عَصَرَ) فقد عرفه الخليل (ت ١٧٠هـ) بقوله: «العَصْرُ الدَّهْر»^(٤)، وأرجعها ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) إلى أصول ثلاث إذ قال: «الْعَيْنُ وَالصَّادُ وَالرَّاءُ أَصُولُ ثَلَاثَةِ صَحِيحَةٍ: فَالْأَوَّلُ دَهْرٌ وَحِينٌ، وَالثَّانِي ضَغْطُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَلَّبَ، وَالثَّالِثُ تَعَلُّقُ بَشْيٍ وَأَمْتِسَاكُ بِهِ»^(٥)، وعاصره: عاش معه في عصر واحد، أي في زمن واحد وشاعرٌ معاصرٌ أي يعيش في عصرنا والإنسان المعاصر: الجنس الموجود الآن بعد الفصائل المنقرضة منه^(٦).

وتأسيساً على ما تقدم يبدو أن أقرب تلكم المعاني والذي يمكن أن يحدد المراد من لفظ (المعاصرة) في الدراسات القرآنية هو المعنى الأول؛ لما فيه من دلالة على تحديد الزمان وما تتبلور فيه من قراءات جديدة

ولو بطن واحدٍ من بطون القرآن الكريم، ومن لزمهما كان من الذين أفيض عليهم من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٣) فكان من جهابذة العلم في إثارة الفكر لاستنطاق النص الكريم أستاذنا الأستاذ الدكتور حكمت الخفاجي أعزه الله.

وما هذه المحاضرات التي سنتناولها تباعاً في درس الدراسات القرآنية المعاصرة إلا هي فيض من غيض عطاء؛ لأن من يجهد نفسه ويفني راحته على حساب إنارة الطريق لأبنائه، ووضعهم على جادة الصواب في كل خطوة يخطونها لهو أحق بأن تمجده في كل محفل وكل زمان ومكان وفي مقدمات هذه المحافل هو الدعاء الذي يكون أقل كلمات الحب والشكر.

من هذه المقدمة المتواضعة يحاول التلميذ القليل بين يدي أستاذه الرحيم أن يقدم بضاعته المزجاة راجياً الله تعالى وآل رسول الله ﷺ أن تنال ولو لبضعة أسطر منها رضا أبيه.



للنص القرآني، ويمكن التعبير عنها بالحديث بمعنى الجديد أو العصري.

ثانياً: المعاصرة اصطلاحاً:

عرفت بتعريفات عَرَضَ الطالب لإيراد بعضها وهي:

١- أنها لفظ مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر، في المساجلات الفلسفية أو الدينية، ويكاد يستعمل دوماً بمعنى ضمني، إما انفتاح وحرية فكرية، معرفة أحداث الوقائع المكتشفة أو أحداث الأفكار المصاغة، غياب الكسل والرتابة. وإما خفية، انشغال بالدرجة، حب التغيير لأجل التغيير، ميل إلى الاهتمام بالانطباعات الراهنة، بلا حكم على الماضي وبلا تفكير فيه^(٧).

٢- أنها تعبر عن موضوع قديم جديد، قديم لأنها ناظرة إلى المباحث التي سطرت على يد السلف من العلماء المتقدمين والجلّة من المفسرين، مما يرتد بالناظر فيه إلى قرون غابره واحقاب سالفة، وهي جديدة لكونها

متعلقة بالقرآن الكريم المتجدد في معانيه ودلالاته مما يفترض بالباحث أن يسلك منهجاً يقتضي ضرورة النظر في آلياته ووسائله بالمقدار الذي يكون به مستجيباً لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾^(٨)، فالتعبير بالمضارع هو تعبير من أغراضه الدلالة على الاستمرارية والمطالبة بتجدد النظر والمنهج^(٩).

٣- عرفها محمد عابد الجابري بقوله: «مواكبة الفكر المعاصر والمشاركة في اغناؤه وتوجيهه»^(١٠).

يظهر من تعريفات العلماء في توافرهم على المعنى الاصطلاحي للمعاصرة أنهم يشيرون إلى تمثيلها ببعدين: بعدٌ يشير بوضوح إلى التراكمات الفكرية للعقل البشري وما تولّد عن تلك التراكمات من نتائج فكرية وقرارات للنص القرآني بإطار فلسفي بعضه مرتبط بخلفية عقائدية لا تصل إلى نتيجة ورؤية كاملة للنص القرآني؛ بسبب الاستقراء غير التام لأجواء النص والاعتماد على ظاهره فقط دون

النظر فيما وراثيات النص وما يحيط به من معطيات تبين المراد منه بوضوحه وكمال صورته. وبعدهُ يقدم قراءة موضوعية تتسم بالجدة والمغايرة للقراءات التي سبقته، واعطاء معنى جديد لم يتعرض له العلماء قديماً بل رُبُّما كانوا لا يقبلون وبعضهم ما زال لا يعمل العقل ليأتي بقراءة جديدة ومغايرة للنص القرآني، وهو ما نعيش ويلاتِه في وقتنا الحاضر. هذا مضافاً لتناجات العقل البشري التي توصل إليها في مختلف العلوم النظرية منه والتطبيقية.

والبعد الثاني يوجب علينا إنعام النظر فيه؛ للوصول إلى قراءة معاصرة جديدة وصحيحة للنص القرآني ويجب أن لا نفرق بين -الكتاب الكريم والنور المبين- أي: بين القرآن والعنزة الطاهرين عليه السلام، فبعض القراءات الجديدة للنص القرآني لا تعدو أن تكون عيالاً على القراءات القديمة بألفاظ مغايرة أو مغالطة الهدف منها إثارة الشبهات

حول النص الكريم لمجرد زعزعة الإيمان بقدسيته وتامامه، سببه عدم التمسك بالركنين الأساسيين والنظر في أحدها دون الآخر، أمّا القرآن وأمّا العنزة الطاهرين عليه السلام.

وكما يفهم من كلمات الأستاذ الدكتور حكمت الخفاجي أنّ المعاصرة تمثل الامتداد الطبيعي لحتمية التطور حاضراً، وهي ضرب من الانسجام مع القيم الجديدة في ميدان النشاط البشري بألوانها المختلفة، فالكائن البشري المعاصر يواجه مشكلات عصره بكل تعقيداتها على أنها جزء من واقعه فينسجم مع ما يضمن له التواصل والإرادة الحرة ويعارض ما يقيد أرائته، فمفهوم المعاصرة يتعلق بالزمن ويعني الارتباط بالحاضر في مقابل التعلق بالماضي.

رؤية المفكرين المعاصرين لطبيعة العلاقة بين الوحي وتراث المسلمين:

إنّ رؤيا المفكرين المعاصرين

طبيعة العلاقة بين الوحي والتراث
تمخضت عنها ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول:

والذي يرى أن الوحي جزء من التراث يجب أن يخضع للبحث والنقد والتقييم، وممن سار على هذا الاتجاه (محمد اركون) إذ لا يرى بداً «من وضع التراث كله موضع البحث والنقد والتقييم في ضوء الاكتشافات الحديثة عن ماهية الطبيعة والانسان والمجتمع والتاريخ».

فأصحاب هذا الاتجاه يضعون أنفسهم موضع الشبهة في انهم يسعون إلى انكار ونزع صفة الوحي الإلهي عنهما واخضاعهما -الكتاب والسنة- للتطوير بتغير الزمان والمكان.

الاتجاه الثاني:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن (الكتاب والسنة) جزء من التراث، لكنهم يخالفون الفريق الأول في رؤيتهم للوحي، ويرون اثبات الديمومة والالزام والعصمة للوحي بخلاف

مكونات التراث الأخرى.

ومن اتباع هذا الاتجاه يوسف القرضاوي الذي يرى أن التراث يشمل مستويين الأول: المعصوم من التراث، ويمثل ذلك ما كان مصدره الوحي (الكتاب والسنة) وتسميته بالتراث من باب التساهل، وإلا فإن الإسلام ليس تراثاً ولا ماضياً، بل هو الماضي والحاضر والمستقبل فهو رسالة خالدة تخاطب الانسان في كل زمان ومكان.

والثاني: المستوى غير المعصوم من التراث، ويمثل اجتهد العقل البشري في فهم المستوى الأول وشرحه وتفسيره وتطبيقه وتنفيذه وهذا المستوى فيه الصواب والخطأ.

أي أن الكتاب والسنة معصومان والعمل البشري فيه الصواب والخطأ ولكن على الرغم من ذلك فإن القرضاوي أدخل الكتاب والسنة في مسمى (التراث).

الاتجاه الثالث:

يتفق أصحاب هذا الاتجاه مع



التراث، فالاختلاف لفظي بينهما ليس إلا.

الحاجة الى الدراسات القرآنية المعاصرة:

يُشير الأستاذ الدكتور حكمت الخفاجي في كتابه (منهج التفسير التحليلي دراسة في الاساليب والطرائق) إلى الحاجة المُلِحّة إلى بذل الجهد واستفراغ الوسع للوقوف على حقائق كتاب الله تعالى، إذ يقول: «أن القرآن كتاب غني بذاته ولا يفتقر في معارفه الى شيء آخر خارج عن ذاته. ولكن كونه غنيا في ذاته شيء وحاجتنا الى بذل الوسع واستفراغ الجهد للوقوف على معارفه وحكمه وأحكامه شيء آخر، فالحاجة لا ترتبط بالقرآن بذاته وإنما مرتبطة بنا، فليس القرآن هو الذي يحتاج لنا لنفسره ونظهره حقائقه وإنما نحن لكي نهتدي بنور القرآن وهدايته ومعارفه نحتاج الى بذل الوسع لاستخراج تلك المعارف والعلوم منه خصوصاً إذا كان القرآن سنخ كتاب تجلى الله لخلقه فعن

الاتجاه الثاني في علاقة الوحي بالتراث، لكنهم يختلفون من حيث ادخال الوحي في مسمى التراث وينتمي لهذا الاتجاه (ابراهيم محمد عطا) فبعد أن عرّف التراث بأنه: ثمرة التجربة لحصيلة رؤية الفرد وفكر المجتمع عبر الأزمنة المختلفة المتعاقبة، قال: ويجب التنبيه إلى أن القرآن والسنة لا يسري عليهما هذا التعريف بمعنى انهما ليسا تراثا لان التراث يخضع للقبول والرفض والصلاحية وغيرها من حيث انه جهد انساني قابل للتعديل والتطوير، أمّا القرآن والسنة فهما جوهر الحياة في كل زمان ومكان لا يسري عليهما ما يسري على التراث.

فالاتجاه الأول يدخل الوحي ضمن التراث ويسلبه صفته الإلهية، أمّا الاتجاهان الآخران فهما يضيفان الصفة الإلهية للوحي ولا يخضعانه للنقد الاختلاف بينهما هو أنّ الاتجاه الثاني يدخل الوحي تحت مسمى التراث ويؤطره بالتراث المعصوم، والاتجاه الثالث لا يدخله تحت مسمى

ثالثاً: تقديم رصيد معرفي يستفيد منه أرباب العلوم المختلفة لاسيما في العقيدة والفقه.

رابعاً: توسع العلوم والمعارف في الوسائل والإمكانيات بما لا يستغني عنها في الدرس القرآني المعاصر، وهذا ما أشار إليه القدماء على نحو قول ابن عطية في مقدمة تفسيره: «كتاب الله تعالى لا يتفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه»^(١٤).

خامساً: تصريح العلماء القدامى بضرورة متابعة العلوم اللسانية واللغوية في تفسير كتاب الله تعالى من ذلك ما ذكره البيضاوي في تفسيره إذ قال: «فإن أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا ومنارا، علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية وأساسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها، وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها»^(١٥).

سادساً: بيان التدرج المعرفي الذي

الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه من خلاله ولكنهم لا يبصرون»^(١١) «^(١٢).

وهذا القول هو يؤكد بدقة ووضوح تامين أهمية الحاجة إلى دراسات معاصرة للنص القرآني تحاكي الواقع الخارجي وتلبي حاجات البشرية على مختلف المستويات والتنوعات، وهنا ندرج مجموعة من النقاط الأساسية والمهمة في بيان الحاجة إلى الدراسات المعاصرة للنص القرآني، وهي:

أولاً: توطيد العلاقة بين المخاطب والمخاطب، وبيان دور القرآن في حفظ الأمة والإسلام من الذوبان في الأمم والأديان الأخرى، فالإسلام هويته الأولى قرآنية، وهذه الهوية تمتلك من الحصانة المؤثرة غير المتأثرة ما يجعلها تمتلك زمام المبادرة في التغيير، ابتداءً وانتهاءً.

ثانياً: جعل مرجعية القرآن الكريم أقرب إلى التطبيق، تحقيقاً لجدوائية القراءة التحقيقية فيه ومقاصده الفعلية^(١٣).

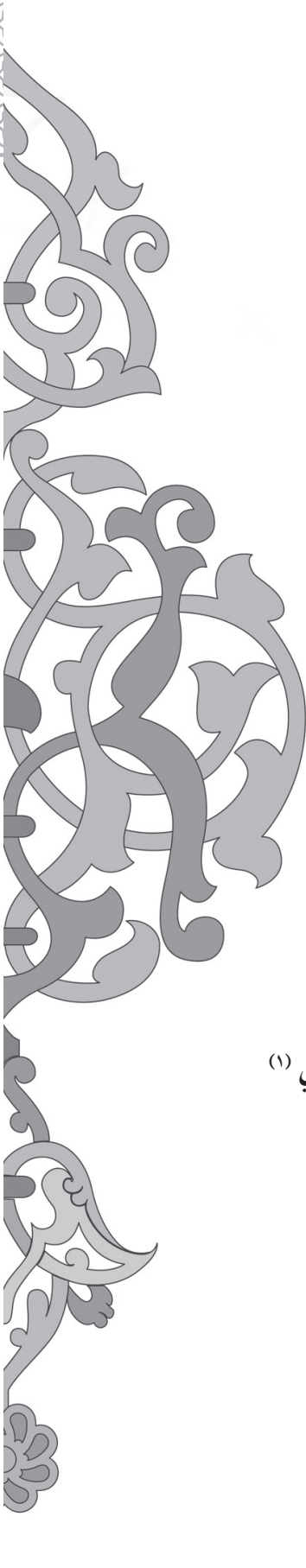


المتخصص، والقارئ المثقف، والقارئ العادي^(١٦).

اعتمده القرآن الكريم في لغة الخطاب، تحصيلاً لمقام القارئ

الهوامش:

- [١] جواد علي كسار، المعاصرة القرآنية رؤية على ضوء المدرسة الوجودية: ٢١٠.
- [٢] سورة الإسراء من الآية ٨٥.
- [٣] سورة البقرة: من الآية ٢٩٦.
- [٤] كتاب العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، نشر دار ومكتبة الهلال، (د ت): ٢٩٢/١.
- [٥] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، نشر دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م: ٤/٣٤٠.
- [٦] ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، ط ١، نشر عالم الكتب، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م: ٢/١٥٠٧.
- [٧] موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند: ٨٢٢.
- [٨] سورة النساء: من الآية ٨٢، سورة محمد: من الآية ٢٤.
- [٩] ينظر: النص القرآني دراسة بنوية، باب العياط نور الدين، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٤-٢٠١٥: ٥.
- [١٠] الفكر العربي المغربي عند الجابري بين أزمة
- الحداثة وكيفية قراءة التراث، أودينة خالد.
- [١١] بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ): ١٠٧/٩٢.
- [١٢] منهج التفسير التحليل دراسة في الاساليب والطرائق، دكتور حكمت الخفاجي، ط ١، مؤسسة دار الصادق الثقافية، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م: ٣٣-٣٤.
- [١٣] المصدر نفسه: ٣٨.
- [١٤] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٢هـ - ٣٥/١.
- [١٥] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٨هـ - ٢٣/١.
- [١٦] منهج التفسير التحليل دراسة في الاساليب والطرائق، مصدر سابق: ٣٨.



المناهج الغربيّة والمختلطة في الدّراسات القرآنيّة

❖ الشيخ جابر علي الرماحي ^(١)

(١) باحث حوزة النجف الاشرف .

التي استخدمت لتأويل القرآن كانت تعتمد على اللسانيات بدرجة أولى، وبدرجة ثانية على المنهج التاريخاني، ومنها:

المناهج اللسانية

اللسانيات علم يدرس اللغة، ويحاول جعل البحث اللغوي معتمداً على التجريب تماماً كالبحث التطبيقي في العلوم الحسيّة البحتة، وهو على كل حال نشأ في ظروف تمدد المنهجية الوضعية الغربية وبسط نفوذها على العلوم الإنسانية لإخضاعها لمنطق الحس، (بالرغم من مفارقتها له)، ولذلك فإن هذا العلم (اللسانيات) علم يقوم على أرضية فلسفية وابستمولوجية (أصول معرفية) وضعية، وهو بذلك ليس علماً حياً، مما

لم يدرس بعد تاريخ هذه الظاهرة، ظاهرة اعتماد المناهج الغربية في دراسة القرآن الكريم وتأويله، فيما عرف بعد ذلك بـ «القراءة المعاصرة». وقد كان لكاتب هذه السطور جهد علمي للتأريخ لهذه الظاهرة الخطيرة، منذ عام ١٩٩٩م في بحث له بعنوان «ظاهرة القراءة المعاصرة: أيديولوجيا الحداثة» [مجلة الملتقى، العدد ١- بيروت، الملتقى الفكري للإبداع] ثم في أبحاثه الأكاديمية اللاحقة. وقد انتهيت إلى أن هذه الظاهرة بدأت منذ ١٩٥٠م، عندما كتب «المستشرق» الياباني توشيهيكو ايزوتسو دراسته بعنوان «بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن» باللغة الإنكليزية، وما تزال مستمرة حتى اليوم، ولكن لا بد من الإشارة إلى أن المناهج الغربية الحديثة

الإنكليزية) وما يزال، ثم كتب عدد من المستشرقين الفرنسيين (آلارد وآخرين) دراسة طبق فيها علم الدلالة اللساني في كتاب «تحليل مفهومي للقرآن... عام ١٩٦٣م:

«Analyse conceptuelle du Coran»

وفي عام ١٩٦٤م نشر معهد كيوتو للثقافة والدراسات اللسانية في طوكيو دراسة باللغة الإنكليزية للمستشرق الياباني المذكور آنفاً، بعنوان: «الله والإنسان في القرآن: علم دلالة التصور القرآني للعالم...»

«God and Man In The Koran :

Semantic Of The Koranic Weltanschauung»

في هذه الفترة كان علم اللسانيات ما زال في طور تبلوره، وخصوصاً علم الدلالة وعلم العلامات السيميائية كانا في البداية. وقد حاول ايزوتسو في دراسته أن يلحظ خصوصية القرآن ولغته التي تشير إلى المصدر الإلهي، والطابع الوضعي للسانيات، ولذلك حاول أن يطوِّع النظريات اللسانية لتحليل القرآن الكريم؛ بهدف الكشف

بجعل استعماله محفوظاً بالمخاطر خصوصاً إذا كان موضوع تطبيقه القرآن الكريم.

وفي كل الأحوال فإن اللسانيات علم يهدف إلى اكتشاف القوانين التي تحكم اللغة واستعمالاتها، وينزع إلى البحث عن القوانين التي تحكم لغات العالم جميعها في وقت واحد، وهو من هذه الجهة جديد كل الجدة.

الغاية التي يسير إليها هذا العلم باختصار: فهم المنطق الذي يحكم اللغات من أجل ضبط «المعنى» أو الدلالة. وهو هنا يتقاطع مع كل العلوم الإنسانية والعلوم التي تدرس النص، وبالخصوص علم «أصول الفقه» الإسلامي، العلم المتخصص بدراسة النص اللغوي، والعربي منه على وجه الخصوص.

قلنا قبل قليل: إن أول دراسة كانت للمستشرق الياباني «توشيهيكو ايزوتسو» Toshihecko Izots، في كتابه «بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن» عام ١٩٥٠م، وكان (باللغة

التطبيقات العربية للسانيات على
القرآن!

لم يترجم هذا الكتاب إلى العربية،
شأن الكتب التي سبقته في هذا
المجال وهي ما تزال اليوم على هذا
الوضع نفسه، ما يجعلنا نؤكد أن
تطبيقات اللسانيات على القرآن
المتأخرة التي جاءت بعد عشرين عاماً
في العالم العربي كانت تجري دون
إطلاع على ما يُكتب في الغرب.

وتعتبر دراسة المفكر السوداني
محمد أبو القاسم حاج حمد «العالمية
الإسلامية الثانية عام ١٩٧٩م» أول
هذه التطبيقات، حيث كانت تلك الفترة
بداية لتسرب اللسانيات إلى كل حقول
المعرفة الإنسانية، ودخولها العالم
العربي. ودشنت دراسة المهندس
السوري محمد شحرور «الكتاب
والقرآن» عام ١٩٩٠م مرحلة مهمة لهذا
النوع من الدراسات، حيث تحولت
«القراءة المعاصرة» للقرآن منذ ذلك
الوقت إلى ظاهرة واضحة ومتكررة.

ولنا أن نسأل: إنه إذا كان من

عن نظرتة الكلية للكون والحياة
والإنسان، وبذلك انتبه ايزوتسو إلى
أخطر مشكلة تواجه تطبيق البحث
اللساني على النصوص الدينية. ولذلك
(وبالرغم من أن ايزوتسو كان
مستشرقاً) خلص إلى تصور لأكثر من
١٠٣ مفاهيم عقدية في القرآن تكاد
تطابق ما عليه جمهور المسلمين، حتى
ليبدو أن كاتب هذه الدراسة هو واحد
من المسلمين، وعلينا أن نؤكد على أن
ذلك يرجع إلى أن ايزوتسو (ياباني)
وليس مسيحياً أوروبياً أو أمريكياً، فهو
لذلك لا يحمل عقدة نفسية تجاه
المسلمين، وبالتالي استطاع في
دراسته أن يكون موضوعياً حيادياً،
ومن جهة ثانية درس ايزوتسو اللغة
العربية لمدة عامين كاملين في البلاد
العربية لهذه الغاية، وحاول تفهم وجهة
نظر المسلمين؛ ما سمح له أن يقترب
أكثر من الموضوعية.

إن الشيء الأكثر أهمية في
دراسة ايزوتسو أنها تثبت أن الدراسة
اللسانية للقرآن ليست دوماً ضد القرآن
على النحو الذي سنشهده في

المفهوم لنا أن يطبق المستشرقون والباحثون الغربيون المناهج اللسانية الحديثة لكي يفهموا القرآن بدوافع معرفية وضعية وبدوافع «استعمارية»، أو بدوافع معرفية «موضوعية»، لأنهم يعتقدون أن في هذه العلوم تكمن القدرة السحرية لفهم الحقيقة على نحو لا يفهمها غيرهم فهي سقف المعرفة عندهم، فما الذي يدفع بالباحث العربي والمسلم للاعتماد على تلك المناهج رغم إشكالياتها وصبغتها الوضعية، وتوفر بديل تراثي غاية في الأهمية، أعني (أصول الفقه)

إن الجواب بأن ذلك يندرج تحت التقليد العام للغرب فيه نصف الجواب، خصوصاً ونحن نجد مسافة زمنية تفصل بين بداية التجربة العربية والتجربة الغربية تزيد عن عشرين عاماً!

الجواب الكامل نجده في الباعث الأيديولوجي (العقيدة) الذي يسوغ هذه الدراسات، والذي غالباً ما يكون ماركسياً أو علمانياً، ويمثل القاسم المشترك بين كل الدراسات التي

طبقت البحث اللساني على القرآن الكريم

لقد كانت المناهج التراثية في التفسير تحول دوماً دون إقامة تأويل مذهبي علماني يستغرق كامل النص، ما جعل التأويلات المذهبية من النوع العلماني التي مورست عليه تبدو نشازاً فاقعاً في النسق القرآني، بحيث قلما تحرر هذه المذهبية دون تعسف في التأويل، وتحميل النص ما لا يحتمل. وهذا ما عزز الطريقة التجزيئية المعروفة، ما جعل أصحاب هذه الاتجاهات العلمانية يجهدون للبحث عن مناهج تسهّل لهم تجيير القرآن لاعتقاداتهم، وقد وجدوا في الدراسات اللسانية إمكانات كبيرة تسمح لهم بالقيام بتوليف لكامل النص القرآني بشكل منظم ومتكامل. ولكن ذلك لم يتم أيضاً إلاّ بنوع من التعسف والتجاوز لإشكاليات عديدة، لكنه في كل الأحوال ليس مفضوحاً بسهولة.

ومن هنا بدت بعض التطبيقات وكأنها قد حولت القرآن الكريم إلى ما يشبه «حواشٍ ماركسية» كما نشهده في



كتاب شحور.

وهكذا اكتسبت اللسانيات سمعة سيئة جداً في الأوساط العلمية الإسلامية؛ إذ اقترنت مع التوجهات العلمانية والتوليفات الأيديولوجية لدلالات القرآن الكريم. وهنا تبدو المفارقة، فبينما كان الاستشراق ينحو نحو الموضوعية والحيادية باستخدامه للبحث اللساني، كان الدارسون العرب يستخدمونه لتأكيد صحة اعتقاداتهم العلمانية لا لغاية البحث العلمي!.

وعلى أن نؤكد هنا، أن سوء استعمال البعض لهذا العلم لا يعني أن هذا العلم برمته سيء، لا يمكننا الاستفادة منه، فالمسلمون يعتقدون - على خلاف المسيحية - أن العلم والقرآن كلاهما من الله تعالى، وبالتالي فهما لا يتصادمان، وسوء الاستخدام وحده هو الذي يجب استنكاره.

المنهج التاريخي

المنهج التاريخي الذي يعتبر أن تفسير النص يجب أن يكون مرهوناً

بتاريخه، ويجب أن يكون ساكناً هناك لحظة ميلاده، فلا يمكن فصل أي نص عن تاريخه. هذا المنهج يصدر عن نزعة مادية وضعية لا تؤمن بأن الأديان هي من صنع الله تعالى، ويعتبرها إنشاء إنسانياً، وذلك لأن الإنسان يتحكم به التاريخ بشكل كامل، والله مطلق منزّه عن ذلك.

حاول البعض بناءً على مقولة «المنهج التاريخي» إلصاق النص بالتاريخ لتسويغ التخلي عنه الآن، وبالرغم من أن محمد أركون المفكر الجزائري كان سابقاً منذ الثمانينيات إلى هذا المنهج، فقد اشتهر به نصر حامد أبو زيد بسبب قضية طلاق زوجته في المحاكم المصرية بتهمة الارتداد عن الدين، بسبب اعتناقه لهذه الفكرة في منتصف التسعينيات. وبينما كان محمد أركون يصدر عن عقيدة علمانية ليبرالية، كان نصر حامد أبو زيد يصدر عن عقيدة ماركسية. وفي كلا الحالتين كان يراد من المنهج التاريخي تأمين انسلاخ جماعي للمسلمين من كتابهم الكريم، من أجل تسليمهم للوضعية،

وهذا ما يبرر الحساسية -الخوف الدائم والمستمر من استخدام تلك المناهج في دراسة القرآن الكريم؛ إذ يُنظر إليها تلقائياً بأنها رغبة علمانية وليست علمية^(١).

المناهج المختلطة:

وتسمى بالمناهج المادية كذلك والتي ظهرت في القرن الرابع عشر ويمثل تفسير السيد أحمد خان الهندي المسمى (تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان) الأنموذج الأبرز لهذا النمط من التفسير، ولعله التفسير الأول الذي دشّن هذا النمط من المتقدمين وادخله الى عالم تفسير القرآن الكريم، تلا ذلك أن بدأ هذا الاتجاه يسفر عن وجوده في كتابات صدرت لكتاب وأحزاب ذات ميول يسارية انتهجت النهج نفسه في تعاملها مع القرآن الكريم.

ويمتاز هذا الاتجاه بتفسيره بعض المعاني والموجودات الغيبية ومعجزات الأنبياء، بتفسيرات مادية، فتجري وفقاً لهذا النمط ممارسة تحليل الآيات

والدخول في الحداثة الغربية المادية بحسن نيّة وبسوئها.

لم يُنجز في هذا الإطار كثير، لكننا نشير إلى آخر دراسة عام ١٩٩٨م بالفرنسية لتلميذة محمد أركون جاكين الشابي في أطروحتها للدكتوراه في جامعة السوربون وكتابها ما يزال بالفرنسية.

ويبقى أن تجربة المناهج الغربية في تأويل القرآن الكريم كانت غالباً فاشلة؛ لكن فشلها لا ينبع دوماً من الإمكانيات المعرفية لتلك المناهج، بل بسبب الخلفيات الاعتقادية التي جعلت من تلك المناهج مجرد أدوات للدعوة إليها، فأساءت كثيراً لها، وحجبت المسلمين عن الاستفادة منها، ومن الطبيعي ألا يهتمها حجم الخسائر العلمية، فهي مهووسة بعقائدها العلمانية المتطرفة.

وفي المقابل كان تقييم «المناهج الغربية» وجدواها في دراسة القرآن الكريم دائماً غير موضوعي، لأنه كان يرتبط بالنتائج الكارثية لتلك الدراسات،



الكريم تفسيراً يسعى الى إثبات هذا الأصل معتقدا ان ما يقدمه من تفسير هو تمام المقصود والمراد من الآيات، المعبر عن انسجام القرآن الكريم مع حقائق العلم الحديث.

لكن طائفة أخرى من أصحاب هذا الاتجاه، كانت ترى أن تفسير القرآن الكريم لا بد من أن ينطلق من اكتشاف إرادة الخالق، وبما أن إرادة الخالق تغيرية تسير باتجاه تغليب المستضعفين على المستكبرين فلا بد إذا من تفسير القرآن الكريم وفاقاً لنظرة تغييريه متحركة.

لقد وقع أصحاب هذه الرؤية في خطأ كبير؛ إذ ليست جميع معاني القرآن الكريم قابلة للاختصار بانعكاس الواقع المادي أو الاجتماعي، كي يتسنى من خلالها تفسير آيات الوحي، فقد تحدث القرآن الكريم عن أمور معنوية بالمقدار الذي تحدث فيه عن الحقائق المادية، وأولى القيم الروحية والعقدية من الأهمية ما أولاء للنشاط الاجتماعي.

بذهنية مكتسبة من واقع مادي يرفض أي معيار آخر يتعارض مع قوانين المادة قرآناً كان أم نبوياً ولا يقر غير الرؤى والتصورات الشخصية للمفسر في شأن الواقع المادي والاجتماعي ومن هنا كان هذا اللون من التفسير يمثل مصداقاً صريحاً للتفسير بالرأي. ومثال هذا النوع من تفسير الوحي بتجليات عبقرية النبي وتصوير الجنة والنار تصويراً مادياً ارضياً وإرجاع انفلاق البحر في قصة موسى عليه السلام إلى ظاهرة المد والجزر وتفسير الغيب بعمليات التحول الباطني للوجود وتفسير الإيمان بالاتحاد بمظاهر الوجود التكوينية والتشريعية وتفسير السجود بخضوع عناصر الكائنات بانسجامها مع مسيرة تكامل الموجودات، وتفسير الملائكة بجذوة الحياة في المادة، وتفسير الشكر بالتححرر، وتفسير التقوى بمسيرة دورة التطور.... الخ.

إن اعتقاد احمد خان بمبدأ انسجام القرآن الكريم مع العلوم وعدم تضاد معانيه مع منجزات العلم التجريبي أدى به الى تفسير القرآن



وانهزام أمام العلوم الإنسانية، فهو الانحراف عينه، وإن كان صادرا عن إنكار الوحي والأديان السماوية، ويرمي إلى استغلال عقيدة الشعوب المتدينة لتمرير الأفكار المادية إليها، فليس ذلك إلا النفاق والخيانة^(٢).

فالنظر إلى القرآن الكريم، إذا نظرة أحادية الجانب وتحليل آياته وفاقا لمنطلقات ومعطيات ناقصة ومحدودة، يعد محاولة انحرافية وربما مغرضة، فهذا النمط من التفسير لو كان نابعا من قصور في الوعي وجمود فكري

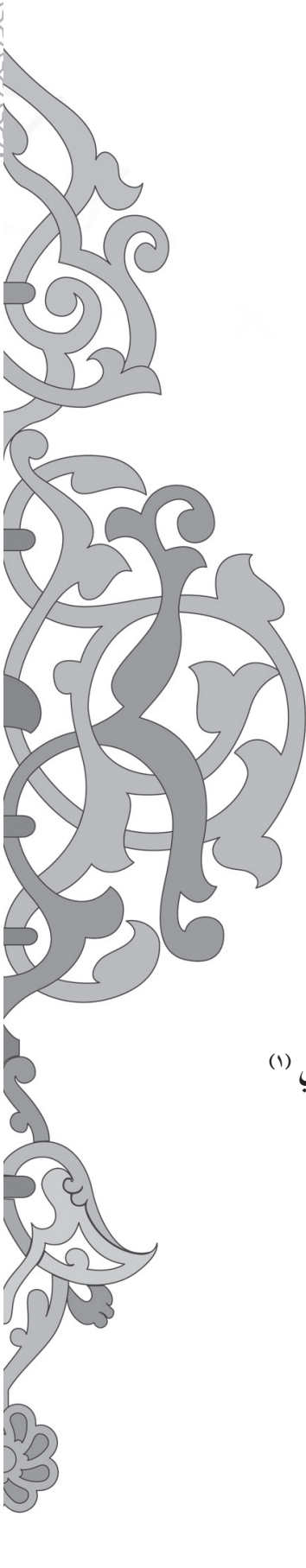
الهوامش:

من المؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ١٤٣-١٤٤هـ.

[١] عبد الرحمن إبراهيم، المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله.

[٢] قراءات معاصرة في النص القرآني، مجموعة





اتِّجَاهَاتُ الْمَنَاحِجِ الْمُعَاَصِرَةِ فِي الدِّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ

❖ د. حسن المياحي ^(١)

(١) باحث جامعة واسط / كلية علوم القرآن .

والمعلومات في اللغويات العامّة في تطبيق إنساني، بعد أن كانت التطبيقات اللغويّة تقتصر على تطوير القواعد وتحسين النحو والمعجمات، فقد ظهر نوع تطبيقيّ جديد في اللغويات، في مساحة يلتقي فيها علم اللغة العامّ والمعجميّة، وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم التربية وعلم الرياضيات، وغيرها من العلوم، يسمى هذا المنهج بـ (اللسانيات)^(١)، هذه نبذة تاريخية عن ظهور اللسانيات.

وتعرف اللسانيات:

بأنّها العلم الذي يدرس اللغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصف ومعاينة الوقائع بعيداً عن النزعة التعليمية والأحكام المعيارية^(٢)، لذا أن تهدف اللسانيات إلى دراسة اللغة

يدور محور هذه المحاضرة حول بيان المناهج التي تقوم بدراسة النص القرآني، التي تعدّ من مناهج الدراسات الغربية التي قام مجموعة من المفكرين بإسقاطها على دراسة النص القرآني، معتبرين هذه المناهج توابك التطور الحاصل في الدراسات الغربية المعاصرة للنصوص، وهذا المناهج درست النصوص بجميع مستوياتها، كمستوى النص التداولي (اليومي)، والنص الأدبي، والنص الديني، ومن هذه المناهج المنهج: (اللساني، والتأريخي).

المنهج اللساني

من المناهج التي تطوّرت تطوراً واسعاً في النصف الثاني من القرن العشرين مناهج استخدام الأفكار

لذاتها بوصفها ظاهرة اجتماعية^(٣)،

أو لحن، وجودة أو رداءة^(٥).

وترك المنهج التقليدي أو المعياري

الذي يضع قيوداً على اللسان لا يجوز له أن يتعد ويحيد عنها، وبالتالي فإن هذه الضوابط تحفظ اللغة مما يعثرها من عوامل تؤدي إلى تغير ثوابتها^(٤).

ويمكن القول إن اللسانيات: هي منهج يدرس اللغة الإنسانية، بعيداً عن المعيارية التي وضعها علماء تلك اللغة، وكذلك بعيداً عن النزعة التعليمية في دراسة اللغة؛ بل تكون الدراسة علمية تقوم على الوصف والمعاينة للواقع، وبهذا الشكل تدرس اللسانيات اللغة الإنسانية، بمنهج واحد بعيداً عن المعايير التي وضعتها كل لغة بالمفهوم المتعارف للغة - لنفسها، وبمعزل عن الرؤية التعليمية لتلك اللغة؛ أي تدرس اللغة بعيداً عن المؤثر المكاني والزمني والعِرقي للغة.

وتقسم اللسانيات إلى قسمين: القسم الأول: اللسانيات النظرية: وهي التي تشرح طبيعة اللغة بحد ذاتها، وتدرسها دراسة وصفية.

القسم الثاني: اللسانيات التطبيقية: هي التي توظف مخرجات اللسانيات العامة في قضايا لغوية حياتية؛ أي إنها تطبق معطيات اللسانيات النظرية على المشكلات العلمية^(٦).

هذا عرض موجز لما يخص اللسانيات، وهناك كثير من الكتب، والبحوث حول اللسانيات.

اللسانيات والقرآن الكريم

تأثر الدارسون للقرآن الكريم في المناهج الغربية التي طبقت استخدمت في مجال الدراسات اللغوية ومن ضمنها اللسانيات، وراح جمع من الدارسين يطبق الدراسات المنهج اللساني على القرآن الكريم، والسبب في ذلك: إن «العلوم في مجتمع الحضارة، وكأن بعضها يشد رقاب بعض

فموضوع اللسانيات «كل النشاط اللغوي للإنسان في الماضي والحاضر، ويستوي فيه الإنسان البدائي والمتحضر، واللغات الحية والميتة، والقديمة والحديثة، دون اعتبار لصحة

الذاكرة البشرية»^(٩).

وهذا يدل على الرؤية غير المقدسة للنصّ القرآني، التي إذا ما انتزعت منه كان ذلك يتيح التعامل مع النصّ القرآني، بالمناهج التي يُتعامَل بها مع أي نصّ تداولي أو أدبي، والحقيقة أنّ النصّ القرآني، له خصوصية، وهي إنه يحيل اللغة إلى أداة ويجعل لها وظيفة وهي التبليغ، ثم يرتقي في مرتبة الأداء فيصبح هو غاية الكلام، ثم يتحصن في ذاته، ليكون إعجازاً يصير الأداء فيه صورة على مثل منشئه من غير شبهه^(١٠)؛ أي إنّ النصّ يدور على مبدأ الإعجاز، ويجب التعامل معه على ضوء هذا المبدأ، فالنصّ القرآني يجب النظر له من زاوية انتماءه إلى المطلق المتعالي؛ أي على أساس انتماء هذا النصّ، وليس فقط إلى ما تقوله لغة النصّ فقط^(١١).

لذا فإنّ توظيف اللسانيات في دراسة النصّ القرآني في إطار العناصر اللسانية الحديثة وطرائق بحثها في اللغة يجعل المتأمل يرى فيها تناقضاً، وذلك؛ لأنّ اللسانيات تدعو إلى دراسة

في كثير من الأحيان حتى ليحسب المتأمل فيها أنها من لوازم بعض، أو أنها في عملها من شروط بعض وجوداً، ونمواً، وتطوراً. وإننا نفهم أيضاً أنه ما كان ليكون إلا لأن الحضارة تنظمها عقداً يؤدي فيه كل واحد منها وظيفة خاصة، وجميعها يؤدي في المجتمع الذي ينتجها وظيفة التكامل والشمول، ولعل مثل هذا هو ما يعطي لتداخل العلوم مبرره في عصرنا»^(٧).

وفي هذه القول يفرق محمد أركون بين الخطاب الشفوي، والخطاب المكتوب؛ وهذا بسبب تأثره بما جاء في اللسانيات من مفاهيم أكدت أن عملية النقل والتكرار للكلام يؤدي إلى التحريف والتحويل للحقيقة وللواقع أثناء الانتقال من المرحلة الشفوية إلى المرحلة الكتابية، وبالتالي يجب إخضاع النصّ القرآني للتحليل الألسني^(٨)، يقول محمد أركون: «وفي أثناء عملية الانتقال من التراث الشفوي إلى التراث الكتابي تضيع أشياء، أو تحوّر أشياء، أو تُضاف بعض الأشياء، لأن كل ذلك يعتمد على



حمودة، من خلال ذكر سببين لفشل هذا المنهج^(١٤):

الأول: إنّ التحليل البنيوي يقوم على آلية الدلالة ويتجاهل إلى حدّ كبير ماهية الدلالة.

الثاني: أن النموذج اللغوي قد لا ينطبق على الأنظمة غير اللغوية.

ولهذا فإنّ البنيوية تم تجاوزها في الغرب، وحل محلها المنهج التفكيكي لـ «جاك دريدا»، لكن المفارقة إنّ هذا المنهج يوظف في قراءة النص العربي بوجه عام والنص الديني بوجه خاص، فما الجدوى من هذا التوظيف إذا كان هذا المنهج متجاوز في موطنه؟.

٢. المنهج التأويلي:

يختص هذا المنهج بدراسة عمليات الفهم، وبخاصة فيما يتعلق بتأويل النصوص، وتم توظيفه لفترة طويلة في فهم النصوص الدينية، ففي الثقافة اليهودية كثرت العناية بها عند معالجة نصوص التلمود، ولم يكن مجال التداول الإسلامي بمعزل عن

وصفية فهي تصف النص على ما فيه باستعمال عناصر التحليل من دون الحكم على أي من أساليبه، ثم إنّ إعجاز النص القرآني يُعدُّ غاية التحدي، والتحدي يتطلب وجود متبارين؛ وإلاّ فالنص لا يكون معجزاً بذاته من غير وجود التحدي^(١٢).

فإنّ المنهج اللساني إنّ لم يجعل معيار لتحديد لغة النص لا يمكن أن يضع حكم للنص، فاللسانيات لا تُولي المعيارية اعتبار.

لذا ينبغي العودة إلى الأحكام المعيارية بأدوات التحليل اللسانية أو غيرها لمعرفة ميزات كل نص ومهارة بنائه^(١٣).

أهم المناهج اللسانية الموظفة في الدراسات القرآنية المعاصرة

١. المنهج البنيوي:

تأسس هذا المنهج على أفكار «دي سوسير»، يقوم هذا المنهج على مقارنة النص وتجليته، وقد وجه له النقد، وهذا ما ذهب إليه عبد العزيز

النشاط التأويلي، لكن الذي يميزه المحافظة على خصوصية النص القرآني، فقد ميز الدارسون بين التفسير والتأويل^(١٥).

٣. المنهج السيميائي:

يقوم موضوع هذا المنهج على دراسة الإشارات، التي تأخذ شكل الكلمات أو الصور أو الاصوات أو الإيماءات أو الأشياء^(١٦)، لكن توسع هذا المنهج ليقوم بدراسة كيفية صناعة المعنى وتمثيل الواقع^(١٧).

٤. المنهج الدلالي:

يركز هذا المنهج على دراسة المعنى^(١٨).

يذهب الباحثون إلى أن استخدام المناهج اللسانية في قراءة القرآن بدأ منذ ستينات القرن الماضي، لكن انتشارها بشكل واسع كان مع بروز القراءة الحداثية للقرآن الكريم، وبخاصة بعد الجدل الكبير الذي طرحته أفكارها حول القرآن الكريم^(١٩).

بعد بيان المناهج اللسانية التي وظفت في الدراسات القرآنية لابد من الإشارة إلى أنّ ارتباط علم اللسانيات بالفلسفة الوضعية أثر واضح في إرساء نظريات وقواعد هذا العلم، وهذا الأمر، أي الخلفية الوضعية الغربية يجعل تطبيق اللسانيات على القرآن الكريم أمراً محفوفاً بالمخاطر^(٢٠).

ومن جانب آخر يجب الوقوف على خلفية الدارسين للنص القرآني؛ «لأن هذا التوظيف للسانيات قد اختلف حسب خلفية الدارسين، وكذا بحسب المنطلقات الفكرية والأيدولوجية التي انطلقوا منها أو انتموا إليها وكذا القضايا التي أرادوا البرهنة عليها»^(٢١).

بداية ظهور الدراسات اللسانية للقرآن الكريم

يرى الباحثون بهذا الشأن إنّ بداية تحليل النص القرآني بمناهج لسانية كان مع الكتاب الجماعي الذي ألفه (ميشال آلار) وآخرون بعنوان (تحليل مفهومي للقرآن الكريم) الذي صدر

الدراسات القرآنية الغربية؛ فقد نقلت الدراسة في مجال البحث القرآني من ميدان البحث عن جمع القرآن وتدوينه، إلى ميدان آخر هو الفهم الدلالة، سواء أكان الدافع بعض المقولات المركزية الغربية أو أن الدافع التحلي بالروح العلمية، فإن القاسم المشترك بين هذا وذاك هو الثقة في اعتبار المناهج اللسانية طريق للوصول إلى الحقيقة، واكتشاف النسق الداخلي للقرآن الكريم^(٢٧).

والنتيجة التي نتوصل لها هي إنَّ المناهج اللسانية لا يمكن وصفها بالسيئة أو أبعادها عن مناهج الدراسات القرآنية، لكن المشكلة في دوافع من يطبقها والخلفيات الفكرية والمعرفية التي يحملها، واعتبارها بديل عن المناهج التي تعتبر إسلامية في دراسة النص القرآني، كالتفسير الموضوعي الذي يمكن اعتباره أفضل المناهج التي يمكن تطبيقها في الدراسات القرآنية المعاصرة.

وثم أمر تجدر الإشارة إليه وهو إنَّ الدراسات التي تتبنى القراءة المعاصرة

عام ١٩٦٣م^(٢٢)، لتأتي بعده دراسة (دانيال ماديجان) بعنوان (صورة القرآن الكريم عن نفسه)^(٢٣)، جاءت بعد هذه الدراسة وهي أهم الأعمال والتي تمثلت بأطروحة الدكتوراه للباحثة الفرنسية (سيلفي بواليفو) الموسومة (القرآن الكريم كما يرى نفسه)^(٢٤)، هذا في ما يخص الدراسات التي استعملت المنهج اللساني في الدراسات القرآنية المعاصرة، وأما في ما يخص الدراسات القرآنية للمفكرين العرب، فقد اعتبرت دراسات الدكتور محمد شحرور في كتابه (الكتاب والقرآن قراءة عصرية) الذي صدر عام ١٩٩٠م، فقد أعتبر الدكتور طه عبد الرحمن قراءة محمد شحرور للقرآن الكريم قراءة حديثة أو ما يسمى بالقراءة المعاصرة^(٢٥)، وتظهر أبعاد هذا المنهج في كتابات نصر أبو زيد من خلال محاولته لإثارة جملة من القضايا المتعلقة بالقرآن الكريم^(٢٦).

والحقيقة إنَّ هذه الدراسات التي وظفت المنهج اللساني في فهم القرآن الكريم قد أحدثت نقلة نوعية في مجال

أما في ما يتعلق بالدراسات التأريخانية للقرآن الكريم، فقد وجدتْ ضالتها في محاولات إعادة ترتيب السور القرآنية في ضوء الظروف والمناسبات التي مرّت فيها الدعوة الإسلامية، فذهبت تلك الدراسات ترصد أخبار تدوين القرآن، وتفتش في أسباب النزول، بحثاً عن ظاهرة يؤكد بها بشرية القرآن^(٣٢).

يدل هذا على إنّ الدراسات التي تتخذ المنهج التأريخاني سبيل في الدراسات القرآنية تهدف إلى نزع الصفة الإلهية عن القرآن الكريم، عن طريق إصاقه بالتاريخ، وبالتالي التخلي عنه؛ لأنه لا يتلاءم مع التاريخ المعاصر، فهو محدود بحدود تاريخية لا يمكن تجاوزها إلى غير تاريخ نزوله.

تأثر بعض المفكرين العرب بالمنهج التأريخاني منهم محمد أركون، إذا يقول: «ينبغي أن نطبق على الإسلام المنهجية التاريخية ذاتها التي طبقت على المسيحية من قبل»^(٣٣)، لهذا يرى محمد أركون

للقرآن الكريم تسعى إلى إحداث القطيعة المعرفية مع مناهج دراسات الفكر الإسلامي، ونجد ذلك واضح عند تتبع كتابات محمد أركون وغيره من المفكرين في السعي إلى قطع الصلة بالآليات المنهجية التي ابتكرها الفكر الإسلامي، كأصول الفقه^(٣٨)، وقد افرد نصر أبو زيد كتاباً مستقلاً للشافعي، ناقش فيه مدى تأثيره على المنهج السلفي^(٣٩).

المنهج التأريخاني

المنهج التأريخاني يقوم على حتمية التطور التاريخ وتدعو للرضوخ، الانقياد له، والتأريخانية تنصّ على البعد الاجتماعي للظواهر في حالة تطور مستمر، وتغير دائم^(٣٠)، إنّ المبدأ الذي تقوم عليه التأريخانية: هو تفسير كل ما يحدث في التاريخ وفقاً للظروف التاريخية المحددة، ويستبعد دراسة أو شرح الأحداث خارج التاريخ الخاص بها، فهي ترفض تفسير الأشياء خارج التاريخ أو الرجوع في تفسيرها إلى المتعالي أو الفوقية^(٣١).

أرخنة - جعل الشيء تاريخياً -
الخطاب القرآني أصبحت ضرورة
ملحة^(٣٤).

ونجد استخدام المنهج
التأريخاني عند نصر أبو زيد وهو
يؤسس البعد التاريخي للنص
القرآني، حيث يرى أن البعد
التاريخي للنصوص «لا ينصرف
فحسب إلى ما تشير إليه كتابات
السلف من تفاعل للنص مع الواقع
عبر نقاط تماس، مثل: أسباب
النزول، أو الناسخ والمنسوخ، وإنما
عبر وعاء ضخم هو اللغة ومفاهيمها،
إن النصوص الدينية ليست في
التحليل الأخير سوى نصوص لغوية،
بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية
محددة تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك
الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي
المركزي»^(٣٥).

ينتقد الدكتور محمد شحرور إلى
من يستخدم المنهج التأريخاني، إذ
يقول: «حين التقى المستشرقون
والماديون والماركسيون - رغم
اختلاف ميولهم - على أن القرآن

نص تاريخي، كان المقصود»^(٣٦)،
يذكر جملة من النقاط تلتقي في نزع
القداسة من النص القرآني، وجعله
خاضع للشروط التاريخية، وبالتالي
أمكان التخلي عنه، ويضرب لذلك
مثلاً، فممكن إبطال أحكام الوضوء
إن شاعت شروط النظافة العامة عند
الأفراد والجماعات^(٣٧).

وقد وجه نقد للتأريخانية، عن
طريق التناقضات الداخلية الخاصة
بها، وبشكل أكثر تحديداً من الصراع
بين مثالية معرفتها الموضوعية إيمانها
بقوى التكيف القوية للتاريخ، الأمر
الآخر الأزمة التي ترتبطها بالانهيار في
محاولات إيجاد المعنى، والبنية،
والتقدم في التاريخ، جاء هذا الانهيار
في أعقاب الحرب العالمية، عبر الشعور
العام واسع الانتشار بأن ملايين من
الشباب قد ضحوا من أجل قضية
ضائعة وليس لأجل سبب واضح^(٣٨).

بعد هذا يتبين إن هذه المناهج
الغربية ممكن أن تؤدي إلى نتائج
كارثية، أما بسبب قصورها في تطبيقها
على النص القرآني، أو تقصير الدارسين

الرحمن (بنت الشاطئ)، تدرج تفسيرها الموسوم بـ (التفسير البياني للقرآن الكريم)، ضمن التفسير الموضوعي، الذي تعتبره المنهج الأصل^(٤٠).

وممكن توجيه نقد إلى هذه المناهج المختلطة، وهو الاسراف في الخروج عن مفاهيم القرآن الكريم، فتجد التفسير البياني للقرآن، يظهر القرآن وكأنه كتاب لغة، كذا التجاه العلمي الذي يذهب إلى تفسير بعض الغيبات والاحداث والمفاهيم التي ذكرها القرآن بتفسيرات تتساق مع ظواهر علمية أكتشفها العلم، اعتقاداً منه بمبدأ انسجام القرآن والعلم الحديث، معتقداً في إن ما قدمه هو عين ما أراده القرآن الكريم، وهذا التكلف والاسراف من قبل هذه المناهج نتج عنه من يقول بأسطورة القرآن^(٤١).

لنص؛ بسبب الفكر والدوافع التي يحملونها.

الاتجاه الثالث: المناهج المختلطة

ظهرت على الساحة الإسلامية وبالخصوص في الدراسات القرآنية المعاصرة مناهج تفسيرية تسعى للوصول إلى التفسير الأمثل للقرآن الكريم، وهذه المناهج تقوم على نظرية علمية بنائية، في معالجه جوانب من موضوع قرآني، وذلك بجمع أكثر من منهج في تلك الدراسة، إذ يقوم على توجه تجديدي منضبط وهو توجه دعا إلى تجديد التفسير المعاصر على عدة نوافذ، كأن تكون اجتماعية أو أدبية أو بيانية أو غير ذلك، وهذا التوجه التزم بأصول التفسير وقواعد فهم النص القرآني^(٣٩).

والحقيقة إن هذا المنهج التفسيري لا يخرج من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، والدليل على ذلك إن الدكتورة عائشة عبد

الاتجاه الرابع: الشمولي

يسعى الدارسون للنص القرآني إلى إيجاد منهج تفسيري يقوم على نظرة إجمالية تستوعب جميع محاور الآيات

الرئيسية، فينطلق المفسر من التفسير التجزيئي الآيات إلى استيعاب روح الآيات وجوهرها القرآني العام، عن طريق المعاني والدلالات التي يقدمها التفسير التجزيئي للآيات، وبهذا يخلق جو يساعد على فهم النص القرآني عن طريق الترابط بين المعاني القرآنية، فهو قائم على التماسك والترابط في النص القرآني، والحقيقة هذا الاتجاه يجمع بين التفسير التجزيئي للقرآن والتفسير الموضوعي له، ومن أبرز التفاسير التي اعتمدت هذا الاتجاه تفسير المنار، وتفسير في ظلال القرآن.

والوقوف على المفهوم القرآني العام للموضوع، والتأكيد على الانسجام للقرآن الكريم، وكذا السعي لكشف مراد الله ومقصده عن طريق رصد تلك المحاور القرآنية.

ومبدأ هذا الاتجاه يقوم على مبدأ بيان مقصود كلام الله في انتظامه، لا تفكيكه فيروق للمفكك المعنى فلا يعود للنظم أو قد يعود إليه بعد حين، فيفقد الكلام نظم، إن الكلام المنظم يفسر بكلام منظم مثله^(٤٢).

ومما تقدم يتبين إنَّ هذا الاتجاه ينظر إلى القرآن نظرة شمولية تستوعب محاور الآيات القرآنية وموضوعاتها

الهوامش:

- [٨] ينظر: إعادة قراءة النص القرآني وفق مقاربات محمد أركون: لينة صياد، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بحث منشور: ١٣.
- [٩] قضايا في نقد العقل الديني: محمد أركون، ٢٣٢.
- [١٠] ينظر: اللسانيات والدلالة: د. منذر عياشي: ١٥.
- [١١] ينظر: المصدر السابق: ١٥.
- [١٢] ينظر: نصوص القرآن الكريم في ضوء تطبيق اللسانيات النصية دراسة نقدية نحوية،

- [١] ينظر: دليل مناهج البحث العلمي: د. مهى جرجور: ٩٤.
- [٢] ينظر: مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور: ١٥.
- [٣] ينظر: علم اللغة العام، دي سوسير: ٢٧.
- [٤] ينظر: اللغة بين المعيارية والوصفية: د. تمام حسان: ٦٣-٦٤.
- [٥] علم اللغة: غازي طليمات: ١٧.
- [٦] ينظر: دليل مناهج البحث العلمي: د. مهى جرجور: ٩٤.
- [٧] اللسانيات والدلالة: د. منذر عياشي: ١٢.



- د. محمد عبد الله عباس، بحث منشور: ٥.
- [١٣] ينظر: المصدر السابق: ٦.
- [١٤] ينظر: المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب زين الدين، (رسالة ماجستير): ٦٠/٦٢.
- [١٥] المصدر السابق: ٦٢/٦٣.
- [١٦] ينظر: المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب زين الدين، (رسالة ماجستير): ٦٥.
- [١٧] ينظر: أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: طلال وهبة: ٢٨.
- [١٨] ينظر: المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب زين الدين، (رسالة ماجستير): ٦٧.
- [١٩] المصدر السابق: ٦٩.
- [٢٠] ينظر: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن وتأويله، عبد الرحمن حاج إبراهيم، مجلة رسالة المسجد، العدد الأول، ٢٠٠٣م: ١١.
- [٢١] ينظر: المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب زين الدين، (رسالة ماجستير): ١٠٢.
- [٢٢] ينظر: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن وتأويله، عبد الرحمن حاج إبراهيم، مجلة رسالة المسجد، العدد الأول، ٢٠٠٣م: ١١.
- [٢٣] ينظر: المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب زين الدين، (رسالة ماجستير): ١٠٣.
- [٢٤] ينظر: التأويلية القرآنية الإشكاليات المنهجية (حصيلة أولية): ١٤٥.
- [٢٥] ينظر: المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب زين الدين،
- (رسالة ماجستير): ١١٠.
- [٢٦] المصدر السابق: ١١٦.
- [٢٧] ينظر: المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب زين الدين، (رسالة ماجستير): ١٠٤.
- [٢٨] ينظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: محمد أركون: ١٢/١١.
- [٢٩] الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: نصر أبو زيد.
- [٣٠] ينظر: النقد الإيستمولوجي للزعة التاريخية عند كارل ريموند بوبر، رندة مراح، رسالة ماجستير: ١٢.
- [٣١] ينظر: التاريخية، فريدريك بيزر، ترجمة: عمرو بسيوني: ٩/٨.
- [٣٢] ينظر: الاستشراق والعبور إلى التاريخية، جعفر العلوي، مجلة البصائر، العدد ٤٢، العام ٢٠٠٨م: ١٠١.
- [٣٣] القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون: ٩٢.
- [٣٤] ينظر: مشكلة خلق القرآن في الفكرين الاستشراقي والعربي المعاصر: ١٩٤.
- [٣٥] مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، أبو زيد: ١٩٣.
- [٣٦] القصص القرآني، محمد شحرور: ج ١/١٠٩.
- [٣٧] ينظر: المصدر السابق: ج ١/١٠٩/١١٠.
- [٣٨] ينظر: التاريخية، فريدريك بيزر، ترجمة: عمرو بسيوني: ٢٤/٢٦.
- [٣٩] ينظر: مسالك تفسير القرآن الكريم عند المعاصرين (عرض ومناقشة وتقويم)، د. مجتبى بن محمود بن عقلة، (بحث منشور):

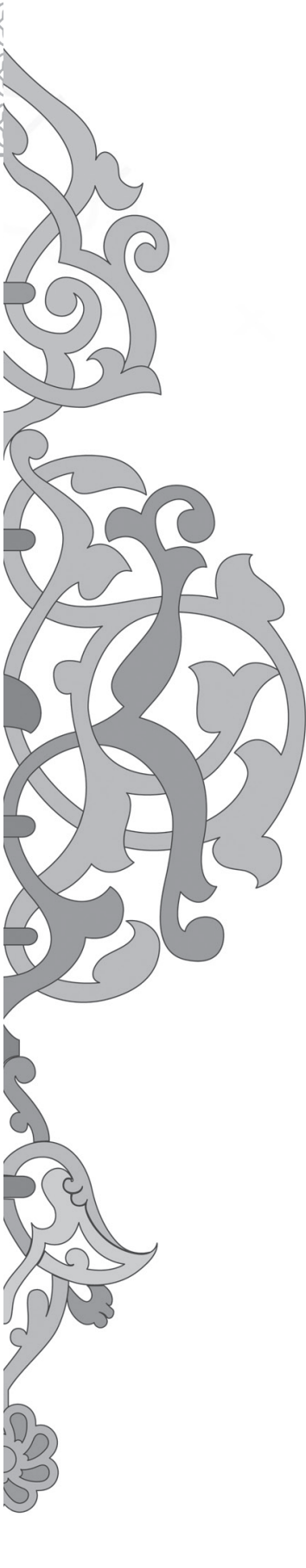
٩٢٣.

[٤٠] ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم،
الدكتورة عائشة عبد الرحمن: ١٠.
[٤١] ينظر: مسالك تفسير القرآن الكريم عند
المعاصرين (عرض ومناقشة وتقويم)، د.
مجتبى بن محمود بن عقله، (بحث منشور):

٩٢٣.

[٤٢] ينظر: مسالك تفسير القرآن الكريم عند
المعاصرين (عرض ومناقشة وتقويم)، د.
مجتبى بن محمود بن عقله، (بحث منشور):
٩٦١.





دراسات فكرية

انفراداتُ
السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الصِّدْرِ عليه السلام
فِي التَّعَارُضِ
دِرَاسَةٌ أُصُولِيَّةٌ

❖ الشَّيْخُ الدُّكْتُورُ عِدْنَانُ الطَّائِي ^(١)

(١) باحث إسلامي - حوزة النجف الاشرف.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادّون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود. وأتمّ الصلاة وأزكى التسليم على النبي المصطفى الأمين محمد ﷺ وعلى آله الطاهرين.

يمتاز السيد محمد باقر الصدر رحمته الله بميّزات عديدة جعلته محطّ أنظار الآخرين، فلاقت بحوثه ونتاجاته العلمية اهتماماً من لدن الباحثين والدارسين وطلاب المعرفة، أبرزها البعد المنهجي في تفكيره والتنظيم

الدقيق لأفكاره، وقدرته على استخدام مناهج التفكير وتوظيف المعرفة الجديدة التي مكنته من دراسة الشريعة والفكر الإسلامي بدقة عالية، والانتقال من الجانب النظري في فهم الإسلام إلى الجانب العملي، حيث لم يقف عند الفرضيات، وإنما عمد إلى ملاحظة الواقع لتلبية حاجاته ومتطلباته العملية، وهذا ما يجعله واقعياً في ارتباطه المباشر المتغيرات الزمكانية، ليحمل نتيجة ذلك الفكر الإسلامي القادر على أن يبقى في ظلّ هذه المتغيّرات منتجاً مفيداً بدل أن يخضع للزوال وعدم الإفادة منه.

وفي هذه البحث لا يمكن أن نلم بكل ما انتجه السيد الشهيد الصدر رحمته الله علمياً وفكرياً وكان منفرداً به عن علمائنا الأفاضل من أساتذته وسابقيه

(قدست أرواحهم)، رأياً وبياناً، أو منهجاً وتبويباً، ولكثير من العلوم الشرعية التي أولاها السيد الصدر اهتماماً، وإنما سنقتصر على علم الأصول في خصوص باب التعارض، حيث انفرداته فيه رحمته، فندرسه بما مكننا الله تعالى، ولا ندعي غير ما وسع جهدنا، فإن كان نافعاً فهو من من الله تعالى، وإن شابه النقص فهو من عند أنفسنا، والله ولي التوفيق.

توطئة:

في هذه الوريقات لا نتناول حياة السيد الشهيد الصدر رحمته ومكانته العلمية والخوض في تفاصيلها، فهو أشهر من نار على علم، وما كُتب عنه من بحث أو كتاب إلا وتناول حياته الشريفة بإسهاب وتفصيل يريد به مجازاة ذلك العالم النحرير، وإظهار فضله وفيوضاته في العلم والمعرفة.

فكان ما يميز السيد الصدر رحمته هو إنتاج فكر قادر على مواكبة الواقع ومتغيراته، وفي أغلب العلوم الشرعية التي كانت محل اهتمامه رحمته، ومن

بين تلك العلوم هو علم أصول الفقه الذي كانت له أراء على مستوى المنهج والمحتوى العلمي قد انفرد بها عن العلماء السابقين، فكانت له أراء في كل مباحث علم الأصول تقريباً، ومنها ما نجده باب تعارض الأدلة - موضوع البحث - إذا كان له دور بارز في مجال تكميل وإعادة صياغة المباحث الأصولية في باب التعارض، فقال أحد تلامذة السيد الشهيد الصدر رحمته في مقدمة تقريراته: «وقد كان سيدي الأستاذ - دام ظلّه الشريف - يُلقي هذه البحوث على غرار المنهاج المعهود والمتعارف لبحث التعادل والتراجيح في الدراسات الأصولية؛ انسجماً مع الظروف التدريسية العامة، ولكنه أدخل عليها بعد ذلك شيئاً من التغيير في المنهجية، مع إضافة بعض الفصول الذي كان أنسب بهذه الأبحاث منه بالأبحاث الأصولية الأخرى، فجاء الكتاب - نتيجة لذلك - مشتملاً على قسمين أساسيين: قسم التعارض غير المستقرّ؛ وقسم التعارض المستقرّ، يسبقهما الحديث عن معنى التعارض،



لغةً واصطلاحاً، والبحث عن مبررات وجوده بين الروايات».

وعند التدقيق يمكن ملاحظة حجم التغيرات من الكثرة بحيث تبدو شيئاً جديداً، كما أنها تبتعد كثيراً عن الشكل المتعارف من ناحية قالب والمضمون. وهذا دليل على تكامل المباحث، وإعادة صياغتها.

وذلك وفق الآتي^(١):

فقد تحدّث السيد الصدر رحمته الله من باب المقدّمة عن تعريف التعارض، واختلاف التعارض عن التزامهم، ثم انتقل بعد ذلك إلى منشأ وقوع التعارض في الأدلة الشرعية.

ثم تناول ثمانية أسباب ومناشئ لحصول التعارض، لم يكن متعارفاً في علم الأصول.

وبعدها تحدّث عن أحكام التعارض المستقر والتعارض غير المستقر في قسمين. وأن التعارض غير المستقر ينتهي إلى الجمع العرفي، ويكون الدليل قرينة على التصرف في ظهور دليل آخر.

ثم يتمّ البحث في أقسام القرينية. فكلّما كانت القرينية شخصية تكون العلاقة القائمة هي الحكومة، ويكون الدليل حاكماً على دليل آخر. وكلّما كانت القرينية نوعية تكون العلاقة القائمة هي التقييد، أو التخصيص، أو الأظهرية.

وأما حالات الورود والتزامهم فإنّها تخرج عن أقسام التعارض غير المستقر، ويتم استعراضها ضمن مباحث من قبيل: أقسام الورود وأحكام كلّ واحد منها، وعلاقة التزامهم بالورود، وإمكان دخول الورود في التزامهم، واختلاف الورود عن التخصّص، وشمول الورود بالمعنى الأعمّ للتخصّص، والورود من جانبٍ ومن جانبيين، وأقسام التزامهم، ومرجّحات باب التزامهم.

كما تناول التعارض المستقر، وعلاج التعارض بلحاظ الدليل العامّ للحجية، وبلحاظ الأخبار العلاجية الخاصة «أخبار التخيير والترجيح والتوقّف»، وعن معالجة الأخبار العلاجية ورفع تعارضها.

التعارض، المفاهيم والاصطلاحات الانفرادات في مفهوم التعارض أولاً: التعارض لغة

التعارض لغة: هو مشتق على وزن (تفاعل) أصله من العرض (العين والراء والضاد بناءً تكثر فروعها، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد وهو العرض الذي يخالف الطول... وتقول: عارضت فلاناً في السير إذا سرت حiale وعارضته مثل ما صنع، إذا أتيت إليه مثل ما أتى إليك ومنه اشتقت المعارضة^(٢)، ويأتي العرض بمعنى الإظهار، ومنه عرض المتاع للبيع^(٣).

ولكثرة المعاني المستعملة عند العرب في العرض فقد اختلف الأصوليون في اختيار المعنى اللغوي المستعمل الذي يقرب من التعارض، بين الإظهار والمحاذاة والمقابلة وغيرها من المعاني، ولكن السيد محمد باقر الصدر رحمته الله استظهر المعنى اللغوي الذي يفيد المحاذاة والمقابلة بين الشيئين لأنه يرى العرضية بهذا

المعنى كما قد تكون بملاك التماثل والمباراة بين الشيئين، كذلك قد تكون بملاك التناقض والتكاذب بين شيئين، فهو نحو تقابل ومباراة بينهما - أيضاً - يجعل أحدهما في عرض الآخر، ولهذه المناسبة يسمى الكلامان المتكاذبان بالمتعارضين^(٤).

ثانياً: التعارض اصطلاحاً

التعارض المصطلح عند السيد الصدر رحمته الله: «هو التنافي بين مدلولي الدليلين، ولما كان مدلول الدليل هو الجعل فالتنافي المحقق للتعارض هو التنافي بين الجعلين دون التنافي بين المجعولين أو الامثالين، لخروج مرتبة المجعول ومرتبة الامثال عن مفاد الدليل»^(٥).

أما عند سابقيه من الأصوليين فقد ذكروا للتعارض تعريفات عدة، منها:

- ١- قد نسب الشيخ الأنصاري رحمته الله للمشهور تعريف التعارض بأنه: «تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد»^(٦).

٢- ولكن المحقق الخراساني صاحب الكفاية عدل عن ذلك إلى تعريف آخر، فذكر أنه: تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات، على وجه التناقض أو التضاد^(٧)، مبرراً هذا العدول: بمحاولة إخراج موارد الجمع العرفي عن نطاق التعريف، إذ التنافي بين المدلولين ثابت في موارد الجمع العرفي أيضاً فيشملة تعريف المشهور بينما لا يشمله التعريف الآخر، لعدم التنافي بحسب الدلالة مع وجود الجمع العرفي.

٣- وقد انتصرت مدرسة المحقق النائيني رحمته الله لتعريف المشهور، مؤكدة عدم شموله لموارد الجمع العرفي، لعدم التنافي بين المدلولين في هذه الموارد، فقال السيد الخوئي رحمته الله: «إنَّ التعارض تنافي مدلولي دليلين بالتناقض، غاية الأمر أنَّ التناقض بينهما قد يكون باعتبار المدلول المطابقي فيهما، وقد يكون باعتبار المدلول المطابقي في أحدهما والالتزامي في الآخر»^(٨).

ولذلك قال السيد الصدر رحمته الله: «وقد أوضح ذلك السيد الأستاذ - دام ظله -

بأن الدليلين إذا كانت نسبة أحدهما إلى الآخر قابلة للجمع العرفي، بأن كانت نسبة التخصص أو الوجود أو الحكومة أو التخصيص فلا يوجد أي تناف بين مدلوليهما، ويخرجان عن التعارض»^(٩).

وبعد ذلك أورد السيد الصدر رحمته الله على التعريفات ما يلي:

١- إن المحقق الخراساني رحمته الله لا يرى تلازماً بين التنافي بين المدلولين والتنافي بين الداليتين، فهو يعتقد أن الأول ثابت في موارد الجمع العرفي دون الثاني.

٢- إن مدرسة المحقق النائيني رحمته الله التي يمثلها السيد الخوئي رحمته الله تنفي التنافي بين المدلولين في موارد الجمع العرفي، فضلاً عن التنافي بين الداليتين.

٣- إن المحقق الخراساني رحمته الله والمحقق النائيني رحمته الله يتفقان على لزوم إخراج موارد الجمع العرفي عن تعريف التعارض^(١٠).

وبعد إيراد السيد الصدر رحمته الله على

تعريفات المشهور والخرساني ومدرسة النائي، ومناقشتها قد انفرد بتعريف يرى صحته لتجاوز ما أورد من إشكالات وإيرادات، فقال: (وإنما الصحيح أن يقال في تعريفه حينئذ: إن التعارض هو التنافي بين الدليلين في مرحلة شمول دليل الحجية لهما، وبهذا العنوان قد ينطبق التعارض على دليلين غير متكاذبين في الدلالة والمدلول أيضاً، كدليلين ترخيصيين غير مثبتين للوآزم مع العلم الإجمالي بانتفاء أحد الترخيصين، فإن هذين الدليلين متنافيان في مرحلة شمول دليل الحجية لهما لكنهما غير متكاذبين)^(١١).

وسبب ذلك:

١- إن تعريف المشهور - وكذا تعريف المحقق الخراسانيّ قده - لا يفي بذلك، لأن موارد الجمع العرفي لا تخرج لا بفرض المنافاة بين المدلولين ولا بفرض المنافاة بين الدالّتين، لانحفاظهما معاً في غير الورد من أقسام الجمع العرفي.

٢- ولا يقع التعارض المصطلح الا بين الأدلة المحرزة لان الدليل المحرز هو الذي له مدلول وجعل يكشف عنه، واما الأدلة العملية المسماة بالأصول العملية فلا يقع فيها التعارض المذكور إذ ليس للأصل العملي مدلول يكشفه، وجعل يحكى عنه، بل الأصل بنفسه حكم شرعي ظاهري، وحينما نقول في كثير من الأحيان: ان الأصلين العمليين متعارضان لا نقصد التعارض المصطلح بمعنى التنافي بينهما في المدلول بل التعارض في النتيجة، لان كل أصل له نتيجة معلولة له، من حيث التجيز والتعذير فإذا كانت النتيجتان متنافيتين كان الأصلان متعارضين، وكلما كانا كذلك وقع التعارض المصطلح بين دليليهما المحرزين لوقوع التنافي بينهما في المدلول، ومن هنا نعرف ان التعارض بين أصلين عمليين مرده إلى وقوع التعارض المصطلح بين دليليهما، وكذلك الامر في التعارض بين أصل عملي ودليل محرز فان مرده إلى وقوع التعارض المصطلح بين دليل الأصل العملي

المعنيين للتعارض، أي: التعارض الحقيقي والتعارض الاصطلاحي هو كالاتي:

أولاً: بالنسبة إلى التعارض الحقيقي، فحالات التزاحم تخرج عنه إذا تم شرطان:

الأول: أن نلتزم في كل خطاب شرعي - بموجب مقيد لبي له - بقيد هو «عدم الاشتغال بضد واجب لا يقل عنه في الأهمية» فيكون موضوع الصلاة مثلاً من لم يشتغل بضد لها واجب لا يقل عنها في الأهمية، وكذا في وجوب الإزالة.

الثاني: أن نلتزم بإمكان الترتب في الوجوبين المتزاحمين، بأن يكون الوجوب الآخر مجعولاً على تقدير عصيان الوجوب الأول. فإن تم هذان الأمران كانت موارد التزاحم خارجة عن نطاق التعارض الحقيقي، وأما إذا أنكرنا الأمر الأول، وقلنا: بأن خطاب (صل) مثلاً غير مقيد بعدم الاشتغال بضد واجب لا يقل عنه في الأهمية، وأن إطلاقه بنفسه يدل على عدم وجود

ودليل حجية ذلك الدليل المحرز^(١٢). وبذلك يكون تعريف التعارض بالمعنى المصطلح هو «التنافي بين الدليلين في مرحلة الجعل والإنشاء»^(١٣).

ولهذا اختار السيد الصدر رحمته في التعريف بالتعارض المصطلح، التنافي بين مدلولي الدليلين. ولما كان مدلول الدليلين هو الجعل، فالتنافي المحقق للتعارض هو التنافي بين الجعلين من دون التنافي بين المجعولين أو الامتثالين. لخروج مرتبة المجعول ومرتبة الأمتثال عن مفاد الدليل.

الانفراد بمصطلحي (التعارض الاصطلاحي والتعارض الحقيقي)

بعد أن تناول السيد الصدر رحمته تعريفات التعارض لدى الأصوليين أرجعها إلى صياغتين، هما:

١- التعارض الاصطلاحي

٢- التعارض الحقيقي

وأرجع سبب ملاحظته لكلا

بين المجعولين للتنافي غير المباشر بينهما - ولو باعتبار ما يستتبعه المجعول من تنجز وامتنال - دخل التزاحم في التنافي المصطلح، لأن كلا من المجعولين في موارد التزاحم ينافي المجعول الآخر، لا بنفسه بل بامتناله.

وأما نسبة البحث الأصولي في التزاحم إلى البحث الأصولي في التعارض الاصطلاحي، فهي نسبة البحث الصغروي إلى البحث الكبروي، لأن بحث التعارض الاصطلاحي يفي ببيان أحكام وقوانين التعارض المستحكم وأحكام وقوانين التعارض غير المستحكم «موارد الجمع العرفي» وعلى بحث التزاحم تقع عهدة تحقيق الصغرى، إذ يبحث عما إذا كان هناك تعارض مستحكم في مورد التزاحم أولاً، وذلك عن طريق دراسة الأمرين السابقين اللذين يتوقف على تماميتهما خروج التزاحم عن التعارض الحقيقي، فإن ثبت الأمران وانتفى التعارض المستحكم انفتح مجال للحديث عن قوانين الترجيح والتخيير في باب

مكافيء للصلاة في الأهمية، فمن الواضح وقوع التعارض الحقيقي حينئذ بين إطلاق خطاب (صل) وإطلاق خطاب (أزل) لأن كلا منهما يدل حينئذ على وجوب متعلقه مطلقاً حتى مع الاشتغال بالآخر، ونتيجة هذا الإطلاق إلزام كل من الخطابين بصرف القدرة في متعلقه بدلاً عن متعلق الآخر.

كما أنا إذا قبلنا الأمر الأول وأنكرنا الأمر الثاني، وقلنا باستحالة الترتب، فسوف يحصل التنافي بين الخطابين، ولو كانا مشروطين بالمخصص اللبي، من ناحية أدائه إلى فعلية كلا الخطابين المجعولين في فرض العصيان، وهذا يعني سריّة التنافي إلى عالم الجعل واستحالة ثبوت الخطابين المشروطين بما هما مشروطان أيضاً، وهو معنى التعارض.

وأما دخول التزاحم إثباتاً ونفيّاً في التعارض الاصطلاحي، فهو مسألة اختيار، لأن مقوم التعارض الاصطلاحي التنافي بين المجعولين في عالم الفعلية، فإن عمم هذا التنافي



بياناً التي جعلها في ثمانية مناشئ أو أسباب، ولذا يرى الباحثون «أنَّ إحصاء ثمانية أسباب لحصول التعارض عملٌ غير مسبوق في علم الأصول»^(١٦). وهي كالآتي:

المنشأ الأول: الجانب الذاتي للتعارض

انفرد السيد الصدر رحمته في اصطلاح هذا المنشأ للتعارض وأراد به ما يكون قبال التعارض الموضوعي الثابت في واقع الأمر، وبعبارة أخرى يقصد به تعارضاً غير حقيقي إذ لا تنافي بين الدليلين المحرزين واقعاً، ولكن يُتراءى للفقهاء عند ممارسة عملية الاستنباط للحكم الشرعي أنهما متنافيان، وذلك على أساس الإطار الذهني الذي يعيشه الفقيه ويتأثر به في مجال فهم النص فيخطئ في تشخيص معنى النص وذلك لأسباب وعوامل عدة منها^(١٧):

١- الجهل باللغة وعدم الاطلاع على دقائقها التي تؤثر على فهم النص.

التزامهم، وهي كلها في الحقيقة تطبيقات لقانون الورد الذي يتعهد بحث التعارض الاصطلاحي بتنقيحه كبروياً^(١٤).

الانفرادات في مناشئ التعارض

هناك مجموعة من المناشئ التي تسبب التعارض بين الأدلة، قد تناولها الأصوليون وأجملت في بعض قليل منها، قال السيد الخوئي رحمته عند الحديث عن حقيقة التعارض وواقعه الموضوعي: «وقد تحصل مما ذكرناه أنَّ منشأ التعارض أحد أمرين ولا ثالث لهما:

الأول: المناقضة أو المضادة بين نفس مدلولي الدليلين، وهذا هو الكثير في الأدلة والروايات الواردة في أبواب الفقه.

الثاني: العلم الخارجي بوحدة الحكم في الواقع ومقام الجعل وعدم مطابقة أحدهما للواقع»^(١٥).

ولكن انفرد السيد الصدر رحمته في بعض مناشئ التعارض اصطلاحاً أو

الأحكام الشرعية من قبل بعض الأصوليين.

وهنا يرى السيد الصدر رحمته الله أن النسخ إذا أُخذ بمعناه الحقيقي - وهو رفع الحكم بعد وضعه وتشريعه - لا يكون من باب التعارض والتنافي بين الدليلين بحسب الدلالة ومقام الإثبات؛ لأن الدليل الناسخ حينئذٍ لا يكون مكذباً للدليل المنسوخ، لا بلحاظ دلالاته على أصل الحكم المنسوخ ولا بلحاظ دلالاته على دوامه واستمراره، وإنما يكون دالاً على تبدل الحكم وتغيره ثبوتاً بعد أن كان نظر المشرع على طبق المنسوخ حدوثاً وبقاءً حقيقةً. ثم يضيف رحمته الله أن النسخ إذا فُسر في الشريعة بما يرجع إلى التخصيص بلحاظ عمود الزمان، وأن الناسخ يكشف عن انتهاء أمد الحكم المنسوخ ومحدوديته بذلك الزمان من أول الأمر، فسوف يندرج النسخ في باب التخصيص الذي هو أحد أقسام التعارض غير المستقر، وذلك بأنحاء ثلاثة^(١٨):

٢- الغفلة عن وجود بعض القرائن في النص الشرعي، أو الغفلة عن قرينية الموجود منها، بأن لا يتم الاعتماد عليه مع صلاحيته للقرينية.

٣- عدم المعرفة والعلم بطرؤ تغيير في بعض الأوضاع اللغوية، فقد يفهم الفقيه النص في ضوء ما يراه معنى له بالفعل، هو المعنى ذاته للفظ في زمان صدور النص أيضاً، ولو من جهة أصالة عدم النقل والثبات العقلائية.

وبالتالي فكل واحد من هذه العوامل - الأنفة الذكر - قد يسبب وقوع التعارض فيما بين النصوص أو الأدلة لدى الفقيه الممارس لعملية الاستنباط، ولكنه تعارض ذاتي وليس تعارضاً موضوعياً ثابتاً في واقع الأمر.

المنشأ الثاني: تغيير أحكام الشريعة عن طريق النسخ

قد يعد وقوع النسخ من العوامل المؤثرة في نشوء ظاهرة التعارض بين الأحاديث والنصوص في جملة من الأحكام الشرعية، إذ ادّعي وقوعه في



المنشأ الثالث: ضياع القرائن

ومن جملة الأسباب التي ذكرها السيد الصدر رحمته الله في نشوء التعارض بين النصوص الشرعية ضياع كثير من القرائن المكتنف بها النص أو سياقه الذي ورد فيه، وأرجع ذلك إلى أهم سببين، هما ^(٢٠):

١- نتيجة لتقطيع النص بحسب الأحكام التي اشتمل عليها لإدراجها في أبوابها الفقهية.

٢- الغفلة في مقام النقل والرواية للنص من قبل الراوي عن القرينة التي يكتنفها النص.

فأكد السيد الصدر رحمته الله على أن ضياع القرائن التي يكتنفها النص سبب لحصول التعارض بين النصوص.

تنبيه المعصوم على أهمية القرائن

ويستشهد رحمته الله على ذلك بورود التنبيه أحياناً من قبل الإمام المعصوم عليه السلام لأصحابه، كما في الحديث الوارد في المسألة الفقهية

١- أن تحصل المعارضة بين أصل دلالة الدليل المنسوخ على استمرار الحكم ودوامه وبين الدليل الناسخ.

٢- أن يدور الأمر بين أن يكون الدليل المتأخر ناسخاً للحكم المتقدم ورافعاً لاستمراره.

٣- أن يكون الدليل الناسخ مخصصاً لبعض أفرادهِ فيكون بياناً لإرادة الخصوص من أول الأمر.

وبذلك يرى السيد الصدر رحمته الله أن تغير أحكام الشريعة عن طريق النسخ يكون أيضاً أحد العوامل أو المناشئ المستوجبة للتعارض بين الأحاديث والنصوص، ولكن تنحصر دائرته في النصوص الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله ولا تعم النصوص الصادرة عن الأئمة عليهم السلام، وذلك لأنه رحمته الله يرى أن انتهاء عصر التشريع كان بانتهاء عصر النبي صلى الله عليه وآله، وأن الأحاديث الصادرة عن الأئمة المعصومين ليست إلا بياناً لما شرعه النبي صلى الله عليه وآله من الأحكام وتفاصيلها ^(١٩).



النبي ﷺ قد جرد من سياقه، وما كان يحتفّ به من القرائن التي يتغير على أساسها المدلول، فإنّ قوله ﷺ: (أنت ومالك لأبيك) لو كان صادراً مجرداً عن ذلك السياق أمكن أن يكون دليلاً على حكم شرعي، هو ولاية الأب على أموال ابنه، بل نفسه أيضاً، ولكنه حينما ينظر إليه في ذلك السياق لا يبدو أن يكون مجرد تعبير أدبي أخلاقي^(٢٢).

التفصيل بين القرائن:

ثم فصل السيد الصدر في تلك القرائن - التي يؤدي ضياعها إلى التعارض بين النصوص - بين القرائن الارتكازية العامة التي تنشأ من البيئة والظروف الخارجية المحيطة بالنص وبين غيرها، حيث قال: «وتكثر الغفلة عن القرائن فيما إذا كانت ارتكازية عامة تنشأ من البيئة وظروف النص، فإن الراوي وإن كان مسئولاً في مقام النقل والرواية عن نقل النصّ بكامله وكامل ما يكتنف به من القرائن والملابسات التي تلقي ضوءاً على المعنى المقصود منه... إلّا أن القرائن إذا كانت ارتكازية

المعروفة (ولاية الأب على التصرف في مال الصغير) حيث كان يستدل أصحابه على ولاية الأب على الابن بما كان يروى عن النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» فجاء في رواية الحسين ابن أبي العلاء أنه قال: «قُلْتُ لأبي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ؟ قَالَ: قُوَّتُهُ بِغَيْرِ سَرْفٍ إِذَا اضْطَرَّ إِلَيْهِ. فَقُلْتُ لَهُ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِلرَّجُلِ الَّذِي أَتَاهُ فَقَدِمَ أَبَاهُ فَقَالَ لَهُ: (أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ) فَقَالَ: إِنَّمَا جَاءَ بِأَبِيهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا أَبِي ظَلَمَنِي مِيرَاثِي مِنْ أُمِّي، فَأَخْبَرَهُ الْأَبُ أَنَّهُ قَدْ أَنْفَقَهُ عَلَيْهِ وَعَلَى نَفْسِهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ)، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ الرَّجُلِ، أَوْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَحْبِسُ الْأَبَ لِلابْنِ؟»^(٢١).

فنبّه السيد الصدر رحمه الله على أهمية القرينة وورودها في السياق في فهم النص الشرعي وإلا ماله إلى التعارض فقال عند نقله الرواية أعلاه: «فقد حاول الإمام عليه السلام أن ينبه في هذه الرواية على أن الحديث المنقول عن



ارتكازاً عند السامع أيضاً فلا يتصدى لنقلها، ولا يكون في سكوته شهادة سلبية بعدمها.

٣- إن النص على أساس عدم ذكر القرينة الارتكازية العامة - من قبل الراوي - يكون منقولاً بألفاظه مجرداً عنها، فإذا ما تغير عبر عصور متعاقبة ذلك الارتكاز العام وتبدل إلى غيره، تغير معنى النص لا محالة، وإذا اعتبرنا مثل هذا الظهور حجة - ولو تمسكاً بأصالة عدم القرينة كما هو مسلك المشهور - فقد ينشأ على هذا الأساس التنافي بين هذا النص وغيره من النصوص المتكفلة لبيان نفس الحكم الشرعي، وبالتالي يحصل التعارض بين النصوص بسبب ضياع تلك القرائن.

المنشأ الرابع: تصرف الرواة والنقل بالمعنى

ومما انفرد به السيد الصدر رحمته الله بياناً لأحد مناشئ التعارض هو تصرف الرواة في ألفاظ النص حيث يرى أن نقلهم للنص غير مكترئين بألفاظه وغير

عامة فلا تكون محسوسة لدى الراوي حين النقل كي يذكرها صريحاً، لأنها حينئذ قضايا عامة معاشة في ذهن كل إنسان فلا يشعر الراوي بحاجة إلى ذكرها باللفظ»^(٢٣).

الثمرة العملية المترتبة على التفصيل:

والثمرة العملية التي تترتب على هذا التفصيل بين القرائن لدى السيد الصدر (قس) هي^(٢٤):

١- إن سكوت الراوي عن نقل القرينة غير الارتكازية شهادة سلبية منه على عدم وجودها حين صدور النص، وبذلك يمكن أن نتخلص من مشكلة الإجمال إذا ما احتمل وجود قرينة مع النص لم تصل إلينا.

٢- استثنى السيد الصدر رحمته الله من قاعدة رفع إجمال النص حين احتمال وجود القرينة بشهادة الراوي السلبية المستكشفة من سكوته، ما إذا كانت القرينة المحتملة قرينة ارتكازية عامة؛ لأن الراوي حينئذ يفترض وجودها



التغيير الحاصل، بحيث لولاه لكان من الممكن الجمع بين النصوص وحل المعارضة بأحد أنحاء الجمع العرفي... وقد كان من الطبيعي على هذا الأساس أن يتأثر درجة التغير والتصرف في النص بمدى قدرة الراوي على ضبط تمام المعنى ونقله من دون تصرف فيه إلا بما لا يخل، فكلما كان الراوي أعلم بدقائق اللغة وأعرف بظروف صدور النص وبيئته، كان احتمال التغيير فيما ينقله إلينا أضعف درجة وأقل خطورة»^(٢٦).

وبعد ذلك ساق السيد الصدر رحمته الله شاهداً لتحقيق مثل هذا المنشأ للتعارض في أحاديث بعض الرواة - بالخصوص من أصحاب الأئمة عليهم السلام مثل عمار الساباطي - حيث غلب وقوع التشويش فيها، فقال رحمته الله: «اشتهرت روايات عمار الساباطي مثلاً، بين الفقهاء بهذا المعنى، لكثرة ما لوحظ فيها من الارتباك والإجمال في الدلالة أو الاضطراب والتهافت في المتن في أكثر الأحيان، وقد صار العلماء يعتذرون في مقام الدفاع عن صحة ما

محافظين على حرفيته في أغلب الأحيان يعد سبباً في نشوء التعارض بين النصوص، حيث وقوع التغيير والتبديل في دلالة النص، الذي يشمل:

١- التغيير في مرتبة دلالة النص.
٢- التغيير في درجة صراحة الدلالة في النص.

٣- التغيير في مدلول النص.
ويُرجع السيد الصدر رحمته الله ذلك التغيير أو التبديل في النص من قبل الراوي إلى سببين طبيعيين مهمين^(٢٥)، هما:

١- إن ذلك يحدث نتيجة لغفلة الراوي عند نقل النص - كما هو - من مصدره، فيغير أو يبدل في ألفاظه.
٢- إن ذلك يحدث لجهله في مقام التصرف في ألفاظ النص، فقد يبدل لفظاً له دلالة مختلفة عن اللفظ المبدل.

وتأسيساً على ما تقدم يقول السيد الصدر رحمته الله: «فينشأ على أساس ذلك التعارض أو تستحكم المعارضة بسبب



الصدر عليه السلام كظاهرة متعارفة في تشريع الأحكام أو بيانها لدى النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام ^(٢٩)، وإنما انفرد في عدّها سبباً من أسباب نشوء التعارض.

كما أنّه عليه السلام بيّنها بياناً لم يسبق له نظير؛ حيث يرى أنها ظاهرة واضحة في حياة الأئمة عليهم السلام التثقيفية مع أصحابهم ورواة أحاديثهم، يلحظها كل من تتبع ودرس الأحاديث والروايات الصادرة عنهم عليهم السلام.

أسباب التدرج في البيان:

أشار السيد الصدر عليه السلام إلى الأسباب التي كانت تدعو لهذا التدرج في بيان الأحكام الشرعية، هي ^(٣٠):

١- مراعاة حالة المتشركة التي لم تكن تسمح لهم باستيعاب تفاصيل الحكم الشرعي كلها دفعة واحدة في ظل تلك الظروف السياسية.

٢- الإمكانيات المحدودة لدى من يسمع خطاب النبي صلى الله عليه وآله أو كلام الإمام عليه السلام، التي يستعصي معها التعليم والتعلم آنذاك.

يصح عن طريقه وعدم قدح اضطراب متنه في اعتباره، بأنه من عمار الساباطي الذي لم يكن يجيد النقل والتصرف في النصوص لقصور ثقافته اللغوية ^(٢٧).

المنشأ الخامس: التدرج في البيان

ومما انفرد به السيد الصدر عليه السلام عدّه التدرج في بيان الأحكام الشرعية أحد أسباب التعارض بين النصوص، حيث يرى أن «أسلوب التدرج الذي كان يسلكه أئمتنا عليهم السلام في مجال بيان الأحكام الشرعية وتبليغها إلى الناس، حيث لم يكونوا يفصحون عن الحكم وتفاصيله وكل أبعاده دفعة واحدة وفي مجلس واحد في أكثر الأحيان، بل كانوا يؤجلون بيان التحديدات والتفاصيل إلى أن تحين فرصة أخرى، أو يتصدّى الراوي بنفسه للسؤال عنها ثانية» ^(٢٨).

ولكن مما يشار إليه هنا أن التدرج في بيان الأحكام لم ينفرد به السيد

٣- التطبيق لفكرة التدرج الطبيعي في مجال التربية والتثقيف على الأحكام الشرعية، تلك الفكرة التي طبقها النبي ﷺ في بدء الدعوة إلى الإسلام.

فوفقاً لما تقدم «كان من نتائج هذا الأسلوب أن اعتمد الأئمة في مقام تبليغ تفاصيل الأحكام الشرعية وتثبيتها في أذهان أصحابهم على القرائن المنفصلة والبيانات المتأخرة بعضها عن بعض، فشاع على هذا الأساس التعارض والتنافي بين النصوص والأحاديث الصادرة عنهم بنحو التخصيص أو التقييد أو القرينة، كما نجده في كتب الحديث التي بأيدينا اليوم»^(٣١).

مثال تطبيقي:

ذكر السيد الصدر رحمته الله مثلاً تطبيقياً للتدرج في بيان الحكم الشرعي، حيث يراه يتحقق في الحديث الواحد فضلاً عن غيره، إذ يبين الإمام عليه السلام الحكم الشرعي أولاً على سبيل الإيجاز ويسكت عن تفاصيله لولا إلحاح

السائل بعد ذلك وتصديه بنفسه لفهم حدود الحكم ودقائقه، وذلك في مثل رواية العيص بن القاسم، قال: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ: وَكَرِهَ التَّقَابَ - يعني للمرأة المحرمة - وَقَالَ تُسَدَّلُ الثَّوبُ عَلَى وَجْهِهَا، قُلْتُ: حَدِّثْكَ إِلَى أَيْنَ؟ قَالَ: إِلَى طَرَفِ الْأَنْفِ قَدَرُ مَا تُبْصِرُ»^(٣٢).

فيقول رحمته الله: «إِنَّ جَوَابَ الْإِمَامِ عليه السلام بجواز إسدال المرأة الثوب على وجهها من دون تقييد ذلك بطرف الأنف ظاهر في جواز إسدالها على كامل وجهها، ولكن تصدي السائل ثانياً للسؤال عن حد ذلك الحكم أوجب أن يبين الإمام عليه السلام، ما يكون منافياً مع الجواب الأول ومقيداً له»^(٣٣). وبسبب هذا التنافي يحصل التعارض في النصوص أو الأحكام.

المنشأ السادس: التقية

إن التقية مما لا شك فيه أن لها دور مهم في نشوء التعارض بين الروايات، وهذا مما وقع الاتفاق عليه عند الإمامية ولكن الذي انفرد به



السيد الصدر رحمته الله هو الوقوف على الأسباب الموضوعية للتقية وتأثيرها على اختلاف الحكم الشرعي بنوع بيان وإيضاح لم يتم في الكتب الأصولية بهذا النمط من المنهجية.

ويمكن أن نقف على ما بينه السيد الصدر رحمته الله في هذا المنشأ للتعارض من خلال الآتي ^(٣٤):

١- أشار إلى أن أكثر الأئمة المعصومين عليهم السلام عاش ظروفًا عصيبة فرضت عليهم التقية في القول أو السلوك. وبذلك يفهم أن ما يصدر عن الإمام المعصوم تقية لم ينحصر بالقول بل قد يكون سلوكاً.

٢- أشار إلى أن التقية التي كان يعملها الأئمة المعصومون عليهم السلام لم تكن تقية من السلطة - كحكام بني أمية وبني العباس - فحسب، بل كانوا يواجهون ظروفًا اضطررتهم إلى أن يتقوا أيضاً من المسلمين والرأي العام عندهم، فلا يصدر منهم ما يتحدى معتقدات العامة ويخالف مرتكزاتهم وموروثاتهم الدينية التي تدخلت في

نشأتها عوامل غير موضوعية كثيرة.
٣- حرص الأئمة المعصومون عليهم السلام - من خلال التقية - كل الحرص على الآتي:

أ - كسب الثقة والاعتراف لهم بالمكانة العلمية والدينية المرموقة من مختلف الفئات والمذاهب التي نشأت داخل الأمة الإسلامية، وإن كلفهم ذلك بعض التنازلات والتحفظات.

ب - استطاعوا بذلك أداء دورهم الصحيح، وتمثيل ثقلهم التشريعي والمرجعي الذي تركه لهم النبي صلى الله عليه وآله في الأمة.

ج - الحفاظ على حياتهم وحياة أصحابهم المخلصين، وهذا هو السبب فيما يلاحظ في أحاديثهم من الاعتراف في كثير من الأحيان بالمذاهب الأخرى وفتاوى علمائها، فيعددون مثلاً أن فتوى أهل العراق كذا، وفتوى أهل المدينة كذا، رغم أنهم لا يرون صحتها، ولكنهم يقصدون من وراء ذلك عدم تحدي تلك المذاهب التي راجت وشاعت

المنشأ السابع: ملاحظة ظروف

الراوي

إن مراعاة ظروف الراوي قد تكون منشأً للتعارض بين النصين أو الحديثين نتيجة أن الإمام المعصوم عليه السلام حينما قال أحدهما كان يلاحظ حالة في السائل يتغير على أساسها الحكم الشرعي ويتأثر بها.

حالات تغير الحكم الشرعي:

فإن الأحكام الشرعية قد تتغير باختلاف حالات السائل، فمنها:

١- العلم

٢- الجهل

٣- النسيان

٤- العذر والاضطرار

وبذلك قد «يكون الإمام عليه السلام في أحد الموردين قد أفتى سائله بما يكون وظيفته الشرعية المقررة له وهو بتلك الحالة لا مطلقاً، ولكن السائل قد نقل ذلك الحكم كقضية مطلقة دون أن يلتفت إلى احتمال دخالة الحالة التي

بين فئات من الأمة يعتدّ بها، في الوقت الذي يسجلون فيه خطأها ومخالفتها مع ما هم أدري وأعرف من غيرهم به.

٤- يلاحظ في بعض الأحيان أنهم عليهم السلام يحرصون على نسبة ما يفتون به، ورفعته إلى النبي صلى الله عليه وآله مسنداً عن آبائهم عليهم السلام، فلو لا أنهم كانوا يراعون المذاهب الأخرى لقطع الحجة عليهم كان يكفي مجرد ذكر الحكم الشرعي وبيانه لشيعتهم في الأخذ به.

وقد ذكر السيد الصدر رحمته الله مجموعة من الروايات التي يستدل بها على أن التقية منشأ من مناشيء التعارض بين النصوص.

وسنعرض عن ذكرها هنا طلباً للاختصار^(٣٥)، ولكن المستفاد منها أن تقية الأئمة عليهم السلام لم تكن تحفظاً من الحكام على أنفسهم عليهم السلام وعلى أصحابهم فحسب، بل كانت مراعاة للناس والمذاهب المختلفة التي راجت عندهم أيضاً.

كان عليها في الحكم، فيحصل من أجل ذلك التعارض بينه وبين ما صدر عن المعصوم في مورد آخر كانت تختلف فيه ظروف الراوي للحديث عن ظروف الراوي الأول»^(٣٦).

وقد أشار السيد الصدر رحمته الله إلى أن الأئمة عليهم السلام قد ورد التنبيه من قبلهم على ذلك في بعض الروايات، حين عرض عليهم بعض موارد التعارض من كلماتهم، نكتفي بالإشارة لها دون التعرض لنقلها طلباً للاختصار.

المنشأ الثامن: الدس والتزوير

ومما عده السيد الصدر رحمته الله سبباً للتعارض هو الدس والتزوير من قبل بعض الرواة المغرضين والمعادين لمذهب أهل البيت عليهم السلام، فقال رحمته الله: «وقد وقع كثير من ذلك في عصر الأئمة أنفسهم على ما يظهر من جملة من الأحاديث التي وردت تنبيه أصحابهم إلى وجود حركة الدس والتزوير فيما يروون عنهم من الأحاديث»^(٣٧).

ولوجود هذه العملية التي ابتلي بها الروايات والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام فقد يلاحظ المتتبع لتراثهم عليهم السلام:

١- عملية التنبيه الأكيدة من الأئمة عليهم السلام على وجود حركة الدس والتزوير.

٢- التحفظ الشديد من قبل أصحاب الأئمة عليهم السلام والسلف المتقدم من علماء الطائفة في مقام نقل الحديث وروايته وتطهير الروايات عما دُس فيها. مع ذلك إلا أنه لا يعني حصول الجزم واليقين بعدم وجود شيء مما زور على الأئمة عليهم السلام في مجموع ما بأيدينا من أحاديثهم.

٣- إن عملية الدس والتزوير كانت تمارس في كثير من الأحيان عن طريق دس الحديث الموضوع في كتب الموثوقين من أصحاب الأئمة عليهم السلام.

٤- أن جملة كثيرة من الأحاديث، بل الأصول والكتب التي صنفها أصحاب الأئمة عليهم السلام، قد ضاعت



تقسيم التعارض إلى المستقر وغير المستقر وأقسام الجمع العرفي

إطلاق اصطلاحي المستقر وغير المستقر على التعارض

اعتاد الأصوليون في بحث التعارض بين الدليلين على إطلاق التعارض البدوي على ما أمكن الجمع بينهما، والتعارض على ما لا يمكن الجمع بينهما^(٣٩).

ولكن السيد الصدر رحمته الله في بحث الأدلة المحرزة أطلق على التعارض البدوي بين العام والخاص، والمطلق والمقيّد، والحاكم والمحكوم، الذي يعتبر العرف أحدهما قرينة على التصرّف في ظهور الآخر، مصطلح (التعارض غير المستقر)؛ إذ في هذا النوع من الموارد يوجد هناك جمع عرفي، وينتهي التعارض في نهاية المطاف إلى التوافق.

كما أطلق في قبال ذلك التعارض بين الدليلين اللذين لا يوجد بينهما أيّ

واتلفت في تلك الفترة المظلمة من أيام هذه الطائفة، ولم تصل إلينا منها إلا بعض أسمائها أو أسماء أصحابها، هذا كله يرافق عملية الدس والتزوير.

٥- ترتب على ذلك كله انفتاح باب التشكيك والجرح والتعديل في رواية الأحاديث وأصحاب المصنفات، الذي كان له الدور البالغ، علاوة على العوامل التاريخية والظروف الخارجية الأخرى، في ضياع ذلك الجزء الكبير من تراثنا وأحاديث أئمتنا عليهم السلام.

ثم يضيف السيد رحمته الله تأسيساً على ما تقدم قائلًا: «ومن الطبيعي هنالك، أن يكون قد خفي علينا أيضاً في ضمن ما خفي وضاع، الكثير من الروايات التي لو كانت بأيدينا اليوم لاستطعنا أن نعالج في ضوئها أكثر حالات التعارض الموجودة في الأحاديث، باعتبار احتوائها على ما يصلح لأن يكون قرينة على المراد وشاهداً للجمع العرفي ورفع التعارض بين الروايات المتعارضة»^(٣٨).

منهما كما لو لم يكن معارضا يؤدي إلى إثبات كل منهما ونفيه في وقت واحد نظرا إلى أن كلا منهما يثبت مفاد نفسه وينفي مفاد الآخر^(٤٣)، ثم ان التنافي فيه مستمرا لا يزول حتى مع الإمعان في الخبرين أو الأمور الخارجة عنهما، بل يبقى التنافي بحاله، ولا يرتفع التعارض فيه ومقتضى القاعدة في مسألة التعارض هو تساقطهما عن الحجية والاعتبار.

ثانياً: التعارض غير المستقر

هو التعارض الذي لا يستحكم ولا يسري إلى دليل الحجية، لوجود أحد ملاكات الجمع العرفي^(٤٤).

وهو ما يعرف بالجمع العرفي أو التعارض الشكلي، وهو الذي يمكن علاجه بتعديل دلالة أحد الدليلين وتأويلها بنحو ينسجم مع الدليل الآخر، أو بتعديل دلالة كليهما. وهذا التنافي يبدو لأول وهلة تعارضا إلا أنه تعارض شكلي ليس بحقيقي لا تحير فيه يمكن حله وعلاجه ولا يسري التعارض إلى دليل الحجية إذ لا يبقى محذور

إمكان للجمع العرفي، وبالتالي يبقى التعارض على حاله، وهو ما اصطلح عليه السيد الشهيد بـ (التعارض المستقر)، ويجب العمل عندها بقاعدة التخيير أو التساقط، إلا إذا كان هناك مرجح في البين^(٤٥).

فقال رحمته الله: «يمكننا في ضوء المفهوم العام للتعارض الاصطلاحي أن نقسم التعارض إلى قسمين:

١- تعارض غير مستقر.

٢- تعارض مستقر»^(٤٦).

ثم بين رحمته الله المراد من هذين الاصطلاحين:

أولاً: التعارض المستقر

وهو التنافي بين الدليلين في مرحلة شمول دليل الحجية لهما، أي ذلك التعارض الساري إلى دليل الحجية^(٤٧).

وهو التعارض الحقيقي الذي لا يمكن فيه العلاج بجمع الدليلين مهما أمكن حيث يسري التعارض إلى دليل الحجية؛ لأن ثبوت الحجية لكل



في حجيتهما معا بعد التعديل^(٤٥) ويشمل جميع موارد الجمع العرفي حيث بعد الإمعان بالقرائن الحافة بالخبرين يظهر عدم وجود الاختلاف بينهما، بل يقوم العرف الدقيق بإرجاع بعضه إلى بعض فترتفع المعارضة.

الصدر في إعطاء هذا المفهوم سمة النظرية هو الذي دعا الى هذه التوسعة.

وهذا نمط جديد لعنونة هذه المسألة في مدرسة النجف الأشرف الأصولية.

الورود، معناه وأحكامه

الورود هو أن يكون مفاد أحد الدليلين رافعاً لموضوع مفاد الدليل الآخر ونافياً له حقيقة، وعلى هذا الاساس لا توجد أي معارضة في بين الجعولين. لإمكان اجتماعهما فعلاً ولو كانا ذا مجعولين متنافيين؛ لأنهما لا يقتضيان مجعولهما في عرض واحد وإنما لا يمكن اجتماع المجعولين، فطرفا المعارضة في موارد الورد هي المجعولان لا الجعلان^(٤٦).

أعطى السيد الصدر رحمته لمفهوم الورد أهمية كبيرة، فأطلق عليه نظرية، وجعله مقسماً ليكون التخصص قسماً منه، و أدرج مباحث التزامه ضمنه، وعدّ التزامه نوعاً من الورد بمعناه العام، ولعل رغبة السيد

أولاً: معنى الورد وحدوده

مصطلح الورد من المصطلحات الأصولية المبتكرة التي تتعامل مع أدلة متقابلة، فيبدو في بادئ النظر انها متعارضة، مع ان العرف الدقيق يتمكن بإعمال النظر أن يجمع بينها.

وإن هذا المصطلح من مبتكرات الشيخ الانصاري (ت ١٢٨١هـ) وقد حدّده بما لو كان الدليل الوارد ينفي موضوع الدليل المورد نفيّاً تكوينياً ووجدانياً، بعناية التعبد من الشارع^(٤٧).

ويُستكشف من هذا التعريف أنّ المقصود بالورد أن يكون أحد الدليلين (الوارد) نافياً لموضوع الدليل الآخر (المورد) حقيقة، إلا أنّ منشأ الرفع الحقيقي هو التعبد الشرعي^(٤٨)، وأشهر

موضوع الأصل العقلي، وهو (المورود)، وأما أن رفعه تكويني ووجداني، فلأن مسرّح الأصول العملية العقلية هو الشك، فإذا جاء الخبر الواحد الثقة، لا يبقى لدينا شك مطلق، لكي نعمل الأصل، أي إن المورد لم يُعد مورداً للأصول العملية، بل بوجدان الخبر الثقة يصير من موارد الأمارات، ولأجل ذلك سمي (بالورود)، لأن الدليل الوارد حين رفع موضوع الدليل المورود، جعل المورد ليس مورداً له، فرفع موضوعه تكويناً.

وأما إن هذا الرفع بمعونة التعبد الشرعي، فلأن الأمانة، كخبر الواحد الثقة حجة ظنية، ولكن الشارع اعتبرها وتَمَّ حجَّتُها ونزَّلها منزلة العلم، والحجّة التي هي (المنجّزية والمعدّية) من الموضوعات التي للشارع اعتبارها، وبعد الاعتبار يكون وجود الحجة وجوداً حقيقياً.

ويجري تطبيق ما ذكر هنا من الرفع التكويني، على الأصول العقلية، كل واحد بمعناه، ففي (البراءة العقلية)، يرتفع عدم البيان، - الذي هو مستند

مثال بل هو الذي استدعى ابتكار مثل هذا الاصطلاح، هو المورد الذي تُبحث فيه العلاقة بين الأمارات، وبين الأصول العملية العقلية، وهي البراءة العقلية، والاحتياط والتخير العقليان، فإن خبر الثقة الواحد من الأمارات الظنية التي تثبت حجيتها بالدليل القطعي، فيسمّى عند الأصوليين بالعلمي. لأنّه ظن تمم الشارع حجّيته، فينزل منزلة العلم.

فإذا ورد خبر من ثقة على حكم شرعي يعدّ هذا الخبر بياناً من قبل الشارع على ذلك الحكم، وبه يرتفع موضوع البراءة العقلية وهو «عدم البيان» فإن الدليل على البراءة العقلية هو قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» ومع ثبوت البيان - من ناحية الشرع - تنتفي البراءة العقلية انتفاءً تكوينياً^(٤٩).

والذي حدث في هذا التقابل بين الأصل والأمانة، إن لدينا دليلين متقابلين، إذ تُسمى الأمارات والطرق بـ (الأدلة الاجتهادية) وتسمى الأصول العملية العقلية بـ (بالأدلة الفقاهتية)، ولكن دليل الأمانة وهو (الوارد)، رفع



القاعدة فيها -، التي هي قبح العقاب بلا بيان على مسلك المعدّرية والمنجزية^(٥٠)، وفي مورد الاحتياط العقلي يرتفع احتمال العقاب على ترك الوجوب المحتمل أو ارتكاب الحرمة المحتملة، إذ يرتفع احتمال العقاب مع وجود الأمانة الشرعية، وفي مورد التخيير العقلي يرتفع عدم وجود مرجّح لأحد الطرفين. لأن الأمانة ترجّح أحد الطرفين.

فإذا اتضح معنى الورود، يُثبت البحث الملاحظات الآتية:

ليس هناك تعارض بين الدليل الوارد والدليل المورد عليه، إذ لا تنافي بين الدليلين لأنهما ليسا في عرض واحد، بل أحدهما في طول الآخر، «فالدليلان (الوارد والمورد) كلاهما حجة في إثبات مفادهما وتكون الفعلية دائماً لمفاد الدليل الوارد. لأنّه ناف لموضوع المجعول في الدليل الآخر، وعلى هذا صح القول بأن الدليلين إذا كان أحدهما قد أخذ في موضوعه عدم فعلية مفاد الدليل الآخر فلا تعارض بينهما»^(٥١).

فيكون خروج الورود عن التعارض عند السيد الصدر لإمكان اجتماع المتعارضين - والحالة هذه - فعلاً، ولو كانا ذا مجعولين متنافيين لأنهما لا يقتضيان مجعوليهما في عرض واحد وإنما لا يمكن اجتماع المجعولين. والذي يعنيه السيد الصدر بالورود هنا الورود بالمعنى الخاص والتخصّص وعليه يكون هذا التعليل شاملاً لكليهما.

موضوع الحكم في الدليل المورد يجب أن يكون من العناوين التي يمكن ارتفاعها حقيقة بواسطة التعبد الشرعي^(٥٢)، فإن لم يكن من العناوين التي ترتفع بواسطة التعبد، فالرفع يكون بنحو التخصّص وهو قسم من أقسام التعارض البدوي، وقد عدّه السيد الصدر قسماً من أقسام الورود. وقد أشار البحث الى ذلك.

والذي يترتب: ان الوجه في عدم استقرار المعارضة هو ان الوارد ان لوحظ بالنسبة الى دليل الحجية فلا محذور في شموله لهما معا لعدم التنافي في مرحلة الدلالة ما دام



الجعلان غير متنافيين.

وان لوحظا بالنسبة الى عالم فعلية
المجعول فيتعين تقديم الوارد لانه
مستنبط من نفس فرض الورود وتقييد
مفاد احد الدليلين بعدم الاخر، وبدلالة
قول السيد الصدر «وبهذا يعلم الوجه
في عدم استقرار المعارضة وعدم
سريانها الى دليل الحجية»^(٥٣).

بينما يرى السيد الخوئي رحمته الله أن
خروج الورود وكذا التخصّص عن
التعارض إنما هو بالوجدان^(٥٤).

٣- ورود أحد الدليلين على الآخر
يتم برفعه لموضوعه، وذكر السيد
الصدر خمسة أنحاء لهذا الرفع:

الأول: أن يكون رافعاً له بمجرد
جعله واعتباره من قبل المولى وهذا
خاص بعالم الثبوت والاعتبار.

الثاني: أن يكون رافعاً له بفعلية
مجعولة، بأن يكون مفاد الدليل المورد
مقيداً بعدم فعلية المجعول في الدليل
الوارد، مثاله: دليل حرمة إدخال الجنب
في المسجد، الذي يرفع بفعلية مجعولة
موضوع صحة إجارة الجنب للمكث في

المسجد، إذ يجعلها إجارة على الحرام،
ودليل صحة الإجارة مقيّد بعدم كونها
كذلك.

الثالث: أن يكون رافعاً له بوصول
المجعول لا بواقع فعليته ولو لم يصل،
مثاله: دليل الوظيفة الظاهرية الذي
يرفع بوصول مجعولة عنوان (المشكل)
المأخوذ في موضوع دليل القرعة.

الرابع: أن يكون رافعاً له بتنجزه
على المكلف بعد تحقق موضوعه
خارجاً، ووصوله الى علم المكلف.

الخامس: أن يكون رافعاً له بامثاله،
فما لم يُمثّل لا يرتفع الموضوع في
الدليل المورد. مثاله: دليل وجوب
الأهم الذي يرفع بامثاله موضوع دليل
وجوب المهم وهذا هو التزام^(٥٥).

ثانياً: أحكام الورود

المعلوم ان التنافي بين الدليل
الوارد والمورد منحصر في عالم
المجعول دون عالم الدلالة فيترب
على ذلك كما استنتج منه السيد الصدر
مجموعة من الاحكام.

الأول: إنّ ملاك التقديم بالورود لا يفرّق فيه بين فرضي كون الدليل الوارد متصلاً بالدليل المورد أو منفصلاً عنه.

الثاني: إنّ الدليل الوارد يتقدم على الدليل المورد حتى لو كان ظهوره من أضعف الظهورات.

وقد ذكر السيد الصدر النكتة الاصولية في تقديم الدليل الوارد على المورد وان كان اضعف ظهوراً باعتبار ان الوارد يرفع موضوع الدليل المورد بغض النظر عن نوع الظهور فيه بتقريب ان تقديم الدليل الاقوى ظهوراً انما يكون في حالة التنافي بين الدليلين، ولا يوجد تنافين بين الدليل الوارد والدليل المورد، لان الدليل الوارد يرفع موضوع الدليل المورد، في حين ان الدليل المورد لا يتعرض لبيان حال موضوعه، بل هو بصدد بيان الحكم بعد افتراض تحقق الموضوع.

الثالث: عدم وجود فرق بين كون الخطاب الوارد ثابتاً وجداناً أو تعبداً. لأن دليل التعبد بصدور الخطاب الوارد يكون بنفسه تعبداً بالورود.

الرابع: إنّ الورود لا يحتاج الى الناظرية، كما هو الحال في الحكومة.

الخامس: إنّ الورود لا يحتاج الى لسان لفظي؛ لأنه ليس تصرفاً في الألفاظ، وإنما هو تصرف معنوي حقيقي في ركن من أركان الدليل المورد وهو الموضوع.

السادس: إذا شك في الوارد لا يمكن التمسك بالمورد؛ لأن احتمال انتفاء الوارد مساوq لاحتمال انتفاء موضوع المورد^(٥٦).

باعتبار ان الشك في الموضوع يمنع من التمسك بالعمومات فلذلك ذهب مشهور الاصوليين الى عدم جواز التمسك بالعام في حال الشك في الموضوع، وهذا ما يسمى بالشبهة المصداقية.

ولا شك أنّ هذه الاحكام تخص الورود بالمعنى الأعم والذي بحثه السيد الصدر من أربعة جهات (نظرية الورود العامة، الورود في احد الجانبين، الورود في كلا الجانبين، أحكام الورود).



الحكومة

عَدَّ السيد الصدر رحمته الله الحكومة من أهم أقسام التعارض غير المستقر بأن يكون أحد الدليلين حاكماً على الدليل الآخر، كما في (لا ربا بين الوالد وولده) الحاكم على دليل حرمة الربا، فإنه في مثل ذلك يقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم.

فيرى أن الحكومة هي تعبير عن النكتة التي بها استحق الدليل الحاكم التقديم على الدليل المحكوم، فذكر اتجاهين لتحديد مفهوم الحكومة ومعرفة نكتة التقديم وملاكه، هما:

الاتجاه الأول: ما ذهبت إليه مدرسة الشيخ النائيني رحمته الله وحاصله ان الأخذ بالدليل الحاكم انما هو من أجل انه لا تعارض في الحقيقة بينه وبين الدليل المحكوم، لأنه لا ينفي مفاد الدليل المحكوم وانما يضيف إليه شيئاً جديداً، فإن مفاد الدليل المحكوم مرده دائماً إلى قضية شرعية. وكل قضية شرعية، لا تتكفل اثبات شرطها، ولهذا يقال: ان صدق الشرعية لا يستبطن صدق طرفيها.

ومفاد الدليل الحاكم قضية منجزة فعلية مؤداها نفي الشرط لتلك القضية الشرعية، فلا بد من الأخذ بالدليلين معاً.

ولكن رد السيد الصدر رحمته الله على هذا الاتجاه قائلاً: «وهذا الاتجاه غير صحيح لان دليل حرمة الربا موضوعه ما كان ربا في الواقع سواء نفيت عنه الربوية ادعاء في لسان الشارع أو لا، والدليل الحاكم لا ينفي صفة الربوية حقيقة وانما ينفيها ادعاء، وهذا يعني انه لا ينفي الشرط في القضية الشرعية المفادة في الدليل المحكوم بل الشرط محرز وجدانا، وبهذا يحصل التعارض بين الدليلين، فلا بد من تخريج لتقديم الدليل الحاكم مع الاعتراف بالتعارض»^(٥٧).

الاتجاه الثاني: وهو ما يرى السيد الصدر رحمته الله صحته، وحاصله انه بعد الاعتراف بوجود التعارض بين الدليلين يقدم الدليل الحاكم تطبيقاً لنظرية الجمع العرفي، لان الدليل الحاكم ناظر إلى الدليل المحكوم وهذا النظر ظاهر في أن المتكلم قد أعدّه لتفسير كلامه

الآخر فيكون قرينة، ومع وجود القرينة لا يشمل دليل الحجية ذا القرينة، لأن دليل حجية الظهور مقيد بالظهور الذي لم يعد المتكلم قرينة لتفسيره، فبالدليل الناظر المعد لذلك يرتفع موضوع حجية الظهور في الدليل المحكوم، سواء كان الدليل الحاكم متصلاً أو منفصلاً، غير أنه مع الاتصال لا ينعقد ظهور تصديقي في الدليل المحكوم أصلاً وبهذا لا يوجد تعارض بين الدليلين أساساً، ومع الانفصال ينعقد ولكن لا يكون حجة^(٥٨).

وبذلك فالسيد الصدر رحمته الله يرى أن تقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم هو تطبيق لقضية كبرى عرفية في باب المحاورات وهي أن ظهور ما يعده المتكلم لتفسير كلامه يكون هو المحدد النهائي لمدلول مجموع كلامه، وحيث أن الدليل الحاكم مفسراً لمجموع كلامه فإنه يكون مقدماً كما هو الحال في تقديم القرينة على ذبيها.

ومن هنا ينبغي أن تدخل الحكومة في أقسام التعارض لأن الدليل الحاكم

وإن كان يوضح المراد من موضوع الدليل المحكوم إلا إطلاق اصطلاح التعارض عليها لا محيص عنه إن كان الدليل الحاكم منفصلاً؛ وذلك لسقوط حجية الدليل المحكوم عند السيد الصدر رحمته الله، وبالتالي يكون السقوط اماراة التعارض، وذلك كله قبال المشهور كالمحقق النائيني والسيد الخوئي والشيخ المظفر رحمته الله في قولهم بعدم كون الحكومة من أقسام التعارض^(٥٩).

وتوجد انفردات وأراء للسيد الصدر رحمته الله في باب التعارض غير ما تم تناوله منها ما يعرف بموافقة الكتاب ومخالفته عند التعارض بين الأدلة، إذ احتمل أن يكون المقصود بموافقة الكتاب الكريم الملائمة للمزاج والإطار العام للقرآن باعتبار أن القرآن هو كتاب الشريعة ودستورها^(٦٠).

والمقصود بالمخالفة هو مخالفة الروح العامة للقرآن الكريم ممّا لا تكون نظائره وأشباهه موجودة فيه ويكون المعنى حينئذ أن الدليل الظني إذا لم يكن منسجماً مع طبيعة تشريعات القرآن ومزاج أحكامه العام لم



من قداماً ومتأخرين ومعاصرين تجاه التعارض بين الروايات إذ يسارعون إلى ما يسمى بالحمل على التقيه في استبعاد إحدى الطائفتين لصالح الأخرى ودرس هذا في بحث (مرحلة الموازنة بين النصوص).

كما أن للسيد الصدر رحمته الله رأياً خاصاً في التعارض بين الروايات، إذ يميل إلى تصنيف هذه الطوائف من ناحية دلالتها على الحكم، وبذلك يحفظ لبعض الروايات تميزاً في مقابل الروايات الأخرى لتكون بمثابة ما اسموه بالعلم الفوقاني^(٦٢).

يكن حجة وليس المراد المخالفة والموافقة المضمونية الجديدة مع آياته فمثلاً لووردت رواية في ذم طائفة من الناس وبيان خستهم في الخلق أو إنهم قسم من الجن قلنا إن هذا مخالف مع الكتاب الصريح في وحدة البشرية جنساً وحسباً ومساواتهم في الإنسانية ومسؤولياتها مهما اختلف أصنافهم وألوانهم^(٦١).

كما له رحمته الله أيضاً في باب التعارض بين الأدلة إسهامات مهمة وتحقيقات دقيقة لها أثر فقهي، منها خلافه من الموقف العام الذي دأب عليه الفقهاء

المصادر والمراجع:

- ١- الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥.
- ٤- الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، باقر الايرواني، نشر دار المحبين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- ٥- دراسة في المعالم والآفاق.. القسم الثاني (المدرسة الأصولية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر)، الشيخ رضا إسلامي، ترجمة: حسن علي مطر، مجلة نصوص معاصرة العدد ٣٠.
- ٦- دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة): السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، الطبعة

- ١- الأصول العامة للفقهاء المقارن: السيد محمد تقي الحكيم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
- ٢- أصول الفقه: الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ)، تحقيق: رحمة الله الرحمتي، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ط ٣، ١٤٢٥هـ.
- ٣- بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) للسيد محمود الشاهرودي، الناشر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام.

- الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.
- ٧- دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة): السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.
- ٨- دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة): السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، شرح وتعليق الشيخ ناجي طالب الفقيه العاملي، دار الهداة الميامين، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ٩- شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي): السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، تقرير الشيخ الغروي، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره، ط ٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ١٠- الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧/١٩٨٧م، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
- ١١- عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: السيد مرتضى الحسيني اليزدي الفيروز آبادي، الناشر: منشورات الفيروز آبادي - قم، الطبعة السابعة، ١٣٨٥/١٣٨٦هـ.
- ١٢- عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: السيد مرتضى الحسيني اليزدي الفيروز آبادي، منشورات الفيروز آبادي - قم، الطبعة السابعة، ١٣٨٥ - ١٣٨٦ش.
- ١٣- فرائد الأصول: الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١م)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٤- الكافي: الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ش.
- ١٥- مباحث علم الأصول، كاظم الحائري (تقرير أبحاث السيد الصدر).
- ١٦- مجلة نصوص معاصرة العدد ٢٩، (المدرسة الأصولية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر.. دراسة في المعالم والآفاق.. القسم الأول)، الشيخ رضا إسلامي، ترجمة: حسن علي مطر.
- ١٧- مجلة نصوص معاصرة العدد ٣٠-٣١، (المدرسة الأصولية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر.. دراسة في المعالم والآفاق.. القسم الثاني)، الشيخ رضا إسلامي، ترجمة: حسن علي مطر.
- ١٨- محاضرات في أصول الفقه (موسوعة الإمام الخوئي): السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) تقرير الشيخ محمد إسحاق الفياض، تحقيق ونشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، النجف الأشرف، ١٤٢٢هـ.
- ١٩- محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق، محمد الحسيني، صدر عن دار المحجة البيضاء ط. ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- ٢٠- مصباح الأصول (موسوعة الإمام الخوئي)

- نقش، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.
- ٢٣- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- تقرير بحث السيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، للبهسودي، تحقيق: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤٢٢هـ
- ٢١- العالم الجديدة للأصول، محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ).
- ٢٢- المعجم الأصولي: محمد صنقور، منشورات

الهوامش:

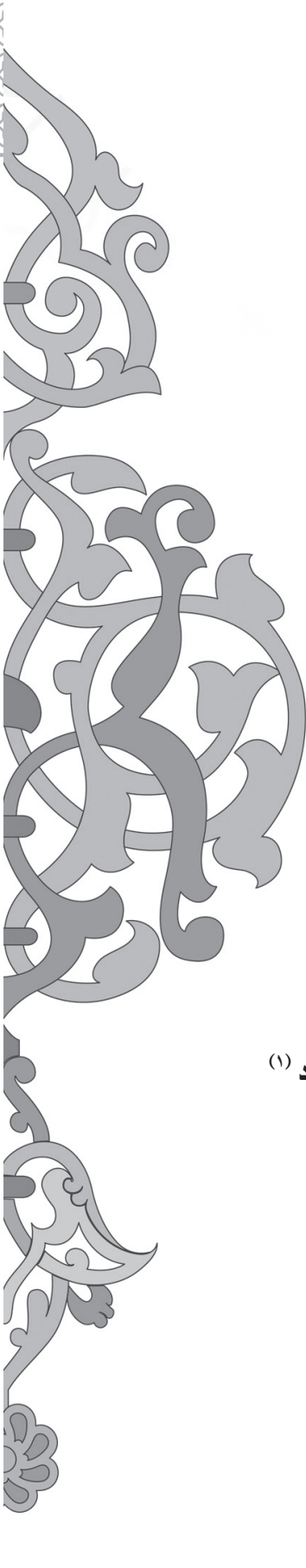
- [١] ظ: دراسة في المعالم والآفاق.. القسم الثاني (المدرسة الأصولية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر)، الشيخ رضا إسلامي، ترجمة: حسن علي مطر، مجلة نصوص معاصرة العدد ٣١-٣٠: ٤١٤.
- [٢] معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م: ٧٢٧ - ٧٢٨.
- [٣] ينظر: الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧/١٤٠٧م، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان: ١٠٨٣/٣.
- [٤] ينظر: بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) للسيد محمود الشاهرودي، الناشر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام)، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: ١٣/٧.
- [٥] دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة):
- [٦] فرائد الأصول: الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١م)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ: ١١/٤.
- [٧] ينظر: غناية الأصول في شرح كفاية الأصول: السيد مرتضى الحسيني اليزدي الفيروز آبادي، الناشر: منشورات الفيروز آبادي - قم، الطبعة السابعة، ١٣٨٥/١٣٨٦هـ: ٣/٦.
- [٨] مصباح الأصول (موسوعة الإمام الخوئي) - تقرير بحث السيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، للبهسودي، تحقيق: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤٢٢هـ: ٤١٧/٤٨.
- [٩] بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) للسيد محمود الشاهرودي، الناشر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام)،

- الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ١٤/٧.
- [١٠] بحوث في علم الأصول: ١٧/٧.
- [١١] بحوث في علم الأصول: ٢١/٧.
- [١٢] دروس في علم الاصول، السيد محمد باقر الصدر: ٣/ ٢١٧.
- [١٣] الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، باقر الايرواني، نشر دار المحبين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م: ٤/ ٢٩١.
- [١٤] بحوث في علم الأصول: ٢٧-٢٦/٧.
- [١٥] محاضرات في أصول الفقه (موسوعة الإمام الخوئي): السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) تقرير الشيخ محمد إسحاق الفياض، تحقيق ونشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، التجف الأشرف، ١٤٢٢هـ: ١٧/٤٥.
- [١٦] ظ: مجلة نصوص معاصرة العدد ٣٠-٣١، (المدرسة الأصولية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر.. دراسة في المعالم والآفاق.. القسم الثاني)، الشيخ رضا إسلامي، ترجمة: حسن علي مطر: ٤١٤.
- [١٧] ظ: بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) للسيد محمود الشاهرودي: ٢٩/٧.
- [١٨] ظ: بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) للسيد محمود الشاهرودي: ٢٩/٧.
- [١٩] ظ: بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) للسيد محمود الشاهرودي: ٣٠/٧.
- [٢٠] ظ: بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) للسيد محمود الشاهرودي: ٣١-٣٠/٧.
- [٢١] الكافي: الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، تهران - إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ش: ٥/ ١٣٦.
- [٢٢] بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) للسيد محمود الشاهرودي: ٣١/٧.
- [٢٣] ظ: بحوث في علم الأصول: ٣١-٣٠/٧.
- [٢٤] ظ: بحوث في علم الأصول: ٣١/٧ - ٣٢.
- [٢٥] اقتصر السيد الشهيد الصدر عليه السلام في هذا المنشأ على سببين طبيعيين قد يرافقان الإنسان غالباً هما الغفلة والجهل، ولم يُشر هنا إلى الحالة المقصودة من قبل بعض الرواة الذين يحرفون النص لأسباب متعددة عقائدية أو سياسية أو غير ذلك، حيث أفرد منشأً للتعارض بسبب فعل هذا النوع من الرواة؛ ولذلك في مقام الاستشهاد لهذين السببين ذكر الرواة من أصحاب الأئمة عليهم السلام دون غيرهم.
- [٢٦] بحوث في علم الأصول: ٣٢ - ٣٣.
- [٢٧] بحوث في علم الأصول: ٣٣/٧.
- [٢٨] بحوث في علم الأصول: ٣٣/٧.
- [٢٩] ظ: شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي): السيد أبو القاسم الخوئي

- (ت ١٤١٣هـ)، تقرير الشيخ الغروي، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره، ط ٢، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م: ١/ ١٢٩.
- أصول الفقه: الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ)، تحقيق: رحمة الله الرحمتي، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ط ٣، ١٤٢٥هـ / ١/ ٢١٩.
- [٣٠] ظ: بحوث في علم الأصول: ٣٤/٧.
- [٣١] بحوث في علم الأصول: ٣٤/٧.
- [٣٢] الكافي: الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ): ٤/ ٣٤٤.
- [٣٣] بحوث في علم الأصول: ٣٤/٧.
- [٣٤] ظ: بحوث في علم الأصول: ٣٦-٣٤/٧.
- [٣٥] ظ: بحوث في علم الأصول: ٣٨-٣٦/٧.
- [٣٦] ظ: بحوث في علم الأصول: ٣٨-٣٦/٧.
- [٣٧] ظ: بحوث في علم الأصول: ٣٩/٧.
- [٣٨] ظ: بحوث في علم الأصول: ٤٠/٧.
- [٣٩] ظ: غناية الأصول في شرح كفاية الأصول: السيد مرتضى الحسيني الفيروزي آبادي، منشورات الفيروز آبادي - قم، الطبعة السابعة، ١٣٨٥ - ١٣٨٦ش: ١٠٤/٦.
- الأصول العامة للفقه المقارن: السيد محمد تقى الحكيم، الناشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م: ٣٦٨.
- [٤٠] ظ: بحوث في علم الأصول: ٤٢/٧. مجلة نصوص معاصرة العدد ٢٩، (المدرسة الأصولية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر..
- دراسة في المعالم والآفاق.. القسم الأول)، الشيخ رضا إسلامي، ترجمة: حسن علي مطر: ٦٦.
- [٤١] بحوث في علم الأصول: ٤٢/٧.
- [٤٢] ظ: بحوث في علم الأصول: ٤٢/٧.
- [٤٣] ظ: دروس في علم الأصول: ٣/ ٢١٨.
- [٤٤] ظ: بحوث في علم الأصول: ٤٢/٧.
- [٤٥] ظ: دروس في علم الأصول: ٣/ ٢١٨.
- [٤٦] تعارض الأدلة الشرعية، السيد الهاشمي: ٤ / ٤٨.
- [٤٧] فرائد الأصول الأنصاري، مرتضى: ٤ / ١٥.
- [٤٨] ظ. المعجم الأصولي صنفور: ٢ / ٦٠٥.
- [٤٩] أصول الفقه، المظفر: ١ / ٢٦.
- [٥٠] هناك مسلكان تترتب عليهما القاعدة الأولية في البراءة أحدهما مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان وهو الذي عليه مشهور أصولي الإمامية والمسلك الآخر وهو مسلك حق الطاعة والمولوية حيث وسع فيه السيد الصدر هذا المسلك الى ما يشمل مطلق التكليف وقد تبناه ودافع عنه واثبت احقيقته بادلة ومنبهات ويترتب عليهما جميعا المعذرية والمنجزية. ظ: المعالم الجديدة للأصول. الصدر، محمد باقر: ١٧٩. ودروس في علم الأصول، الصدر، محمد باقر: ١١٨/١.
- [٥١] دروس في علم الأصول. الصدر، محمد باقر: ٢١٩ / ٣.
- [٥٢] ظ. المعجم الأصولي محمد صنفور علي: ٢ /

- ٦٠٥-٦٠٦. السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ):
٢٢٥/٣. [٥٣] تعارض الأدلة الشرعية، السيد الهاشمي:
٤٨/٤. [٥٤] ظ. مصباح الأصول، الخوئي، أبو القاسم:
٣٧٧ / ٣. [٥٥] دروس في علم الأصول، الصدر، محمد باقر:
٣ / ٢١٩-٢٢٠. [٥٦] تقارير بحث السيد الصدر الهاشمي: ٤ /
٤٧. [٥٧] ظ: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة):
السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)،
الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان،
الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م:
٣ / ٢٢٤-٢٢٥. [٥٨] ظ: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة):
- السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ):
٢٢٥/٣. [٥٩] ظ: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة):
وتعليق الشيخ ناجي طالب الفقيه العاملي،
دار الهداة الميامين، بيروت - لبنان، الطبعة
الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م: ٤ / ٢٢٣-٢٢٤.
[٦٠] مباحث علم الأصول، كاظم الحائري:
٣٥٥. [٦١] بحوث في علم الأصول / الهاشمي: ٧ / ٣٣٣
- ٣٣٤. [٦٢] محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق،
محمد الحسيني، صدر عن دار المحجة البيضاء
ط. ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ٣٦٩.





التَّيْمَةُ الْمُسْتَدَامَةُ لِلنُّرَاشِ فِي الْعِرَاقِ بَيْنَ الْوَقَائِعِ وَالطُّمُوحِ

❖ أ.د. وجدان فريق عناد^(١)

(١) باحثة أكاديمية - مركز إحياء التراث العلمي العربي جامعة بغداد.

الملخص

من المعروف أن التراث في العراق يعيش حالة من الصراع مع الجديد الذي يظهر ويحاول أن يجد له مكاناً في حقائق الحياة، ومع الأسف أن ميزان الصراع أخذ يميل إلى جانب الجديد الذي يحاول أن يزحزح القديم من مكانه ليحتله إيماناً منه أن ما يطرحه هو المناسب في الظرف الزمني من أجل اللحاق بركب التقدم الحاصل في العالم، الامر الذي سبب أصابة الموروث الحضاري بالإهمال.

المقدمة:

في ضوء التطور الذي يشهده العالم بأسره في كل النواحي ومع كثرة الاصوات التي تنادي بالتنمية

المستدامة لما لها من اهمية وفائدة في النهوض بالبلدان وتحسين أحوالها. لذلك لا بد ان يلحق العراق بهذا الركب ويسعى إلى تحقيق التنمية المستدامة لموارده ومنه التنمية المستدامة للتراث وفقاً للطرق العلمية المتبعة عالمياً فمن المعروف ان العراق بلد الحضارات التي كان لها الفضل على البشرية جمعاء. وسيتناول البحث المحاور التالية:-
أولاً: - مفهوم التنمية المستدامة.
ثانياً: - الجذور التاريخية للتنمية المستدامة للتراث

ثالثاً: - التنمية المستدامة للتراث في العراق بين المستوى والطموح
الكلمات المفتاحية: - التنمية المستدامة، العراق، الواقع والطموح.

أولاً: - مفهوم التنمية المستدامة

إن مفهوم التنمية صار من المفاهيم السائدة في عصرنا، ومن خلال التعاريف الكثيرة فهي تؤكد أن التنمية هدفها الإنسان وبيئته وثقافته وتطوير ظروفه الاجتماعية من أجل استغلال كافة الموارد المسخرة له^(١).

لذلك تعد من أخطر وأهم حلقات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتحتل مكانة خاصة في سياق الانجازات التي حققها الانسان الذي ابتكر التكنولوجيا التي لا بد من تسخيرها للحصول على ثمارها في تطوير كيانه ورفع مستواه على الجوانب كافة^(٢).

ولعل أبرز التعاريف ما جاء في كتاب مستقبلنا المشترك الصادر عام ١٩٨٧ كجزء من التقرير النهائي للجنة العالمية للبيئة والتنمية، وكان صدور هذا الكتاب بمثابة الولادة الحقيقية لمفهوم التنمية المستدامة الذي عرّفها بأنها «هي التنمية التي تلبى حاجات

الحاضر دون مساومة على قدرة الأجيال القادمة في تلبية احتياجاتها، هذا النموذج من التنمية يستهدف في استراتيجيته نشر الانسجام بين الكائنات البشرية والطبيعية. وانطلاقاً من هذا التصور فإن السعي نحو التنمية المستدامة يتطلب نظاماً سياسياً يؤمن المشاركة الفعالة للمواطنين في صنع القرار، نظاماً اقتصادياً قادراً على إحداث فوائض ومعرفة فنية قائمة على أسس الاعتماد الذاتي والاستدامة، نظاماً اجتماعياً يقدم الحلول للتوترات الناجمة عن التنمية غير المتناغمة، نظاماً إنتاجياً يحترم واجب الحفاظ على القاعدة البيئية للتنمية، نظاماً تكنولوجياً يبحث باستمرار عن حلول جديدة، نظاماً دولياً يراعى الأنماط المستدامة للتجارة والتمويل، نظاماً إدارياً مرناً يملك القدرة على التصحيح الذاتي. إن التنمية المستدامة هي قضية أخلاقية وإنسانية بقدر ما هي قضية تنمية وبيئية، وهي قضية مصيرية ومستقبلية بقدر ما هي قضية تتطلب الاهتمام بالحاضر أفراداً

ومؤسسات وحكومات»^(٣).

ومع كثرة التعريفات اللاحقة التي تزاومت مع بعضها البعض نجد أن ما اتفقت عليه دول العالم في العام ١٩٩٢ في مؤتمر الأرض في المبدأ الثالث الذي أقره مؤتمر البيئة والتنمية على أنها: «ضرورة إنجاز الحق في التنمية بحيث تتحقق على شكل متساو، الحاجات التنموية والبيئية لأجيال الحاضر والمستقبل»^(٤).

وهي وفق هذا التعريف تعني «تنمية توافق بين التنمية البيئية والاقتصادية والاجتماعية فتجمع الأبعاد الثلاثة، وتكون فعالة من الناحية الاقتصادية، عادلة من الناحية الاجتماعية وممكنة من الناحية البيئية»^(٥)، أي تلك التنمية التي تحترم الموارد الطبيعية والنظم البيئية وتدعم الحياة على الأرض وتضمن الناحية الاقتصادية مع الأخذ بعين الاعتبار الهدف الاجتماعي والذي يتجلى بمكافحة الفقر والبطالة وعدم المساواة والبحث عن العدالة»^(٦).

ومن هذا المنطلق سيكون للتاريخ والتراث أهمية في بلدان العالم كلها، فهو جزء أساس من ثقافتها وحضارتها، وهو رابط أساس بين السكان، فهو منبع الشعور بالانتماء، لذلك فإن إغفال المكونات التاريخية والتراثية لأي شعب من الشعوب في تحقيق عملية التنمية يعدّ قفراً فوق الواقع، وإهمال لها في الوقت نفسه، مما يعدّ محاولة قسرية لتحقيق أهداف قد تباين وتناقض تلك المكونات لبلد من البلدان، الأمر الذي يجعل من إنجاز التنمية المزعومة والموروث التاريخي والتراثي في حالة التضاد التام، ومن أجل نجاح التنمية لابد من توثيق الترابط بينهما من أجل انطلاق عملية تنمية حقيقية تستطيع أن تكون قاعدة متينة للخروج من الفقر والتخلف، فضلاً عن الوصول إلى التقدم والرفاه»^(٧).

فضلاً عن إن التاريخ والتراث يشكلان حافزاً ومعيناً لا ينضب يتيح لنا الشخصوس عالميا في كل مجال وفي كل منبر، لاسيما أن حضارتنا

تنطوي على معايير كثيرة تحفز على العلم والعمل وإعمال العقل والسعي لإعمار الأرض والارتقاء بالحاجات الروحية والجسدية للإنسان، وكل هذه الأسس تشكل فحوى حقيقية لمفهوم التنمية المستدامة، التي يجب علينا الاستفادة منها في ترسيخ معانيها في مجتمعنا لتحقيق تلك التنمية التي نحلم بها، والتي فيها مراعاة للبعد الحضاري، لأن تنمية الإنسان تفوق إشباع حاجاته الأساسية إلى التمسك بتاريخه وتراثه وتمايزه الحضاري المتفاعل إنسانياً، الذي يمزج بين الأصالة والمعاصرة، بحيث لا ينفصل عن الماضي ولا ينعزل عن الحاضر ولا ينقطع عن المستقبل، هو الإنسان الذي لا بد أن تطمح التنمية إليه إنسان إيجابي رافض لمحاولات طمس الهوية التاريخية وتشويه معالمها الحضارية والتراثية، لأن السلف ترك لنا خزان فكره وعطاءه في بناء حضاري معبر تعبيراً صادقاً عنها وعن قدرتها على التحدي والصمود والثبات في محاولات تهميشه^(٨).

ومن المعروف أن المواقع التراثية مصدر غير متجدد وقابل للاندثار، لذلك لا بد من الانتباه إلى قيمتها النادرة والشمينة بكل المعايير، فيجب أن تكون إدارتها بطريقة تعكس تلك القيمة والمكانة فتجمع بين الاحترام للماضي والمحافظة عليه للمستقبل، فهي كنز حضاري ثمين. ولما كانت المواقع التاريخية والتراثية شاهد على تاريخ الحقب الزمنية التي ولدت فيها، فهي وثيقة حاضرة لكتابة تاريخها، وشاهد حي على الابداع الإنساني لما فيه من رموز الفن والأصالة.

وتقاس الأهمية التاريخية لتلك المواقع التراثية من جانبين هما: الزمن بمعنى كلما كان الزمن متأخر زادت القيمة الحضارية لتلك المواقع، والجانب الثاني الرمز الذي يعني تعبير تلك المواقع عن عصرها وتاريخها وندرتها وأصالة مواد بنائها ومقدار التغيير الذي طرأ عليها، كما أن تلك المواقع لها بُعد علمي يمكن من خلال الوقوف عليه المساعدة في تطوير الأسس العمرانية المعاصرة على

ثانياً: الجذور التاريخية للتنمية

المستدامة للتراث

تعود الجذور التاريخية لبدء التفكير في ضرورة الانتباه لحماية المواقع التاريخية إلى القرن الثامن عشر، إذ يعد إيمير دي فاتيل أول من تطرق إلى احترام المقدسات والقبور، ومن بعده جاء مرسوم كونفيت في العام ١٧٩١م الذي أسس بناء عليه متحف اللوفر، ثم الندوة العامة ١٧ لمنظمة اليونسكو^(١٠) في باريس في العام ١٩٧٢م، وكذلك ميثاق ايلتون في كندا في العام ١٩٨٣م، وتوصيات ايكوموس البرازيل في العام ١٩٨٧م، والميثاق الدولي لإدارة التراث الأثري في العام ١٩٩٠م، وميثاق نيوزيلاندا في العام ١٩٩٢م الحفاظ على الأماكن ذات القيمة التراثية الثقافية، ميثاق بورا في استراليا في العام ١٩٩٩م الذي هو ميثاق الحفاظ وحماية الأماكن ذات التميز الثقافي، ومبادئ فالتا لحماية وإدارة المدن التاريخية والمناطق الحضرية في تشرين الثاني ٢٠١١م^(١١).

مستوى المدن والتخطيط العمراني، فعند التعامل مع تلك المواقع على هذا الأساس، فعند ذلك ستكون المدن القديمة سبيل لحل المصاعب التي تواجه المدن الحديثة، كما لا بد من إدراك الأهمية الاجتماعية لتلك المواقع التي تحدد الهوية التاريخية والحضارية والدينية لها، فتساعد على خلق شعور يربط سكانها بروح الانتماء، أما عن الأهمية الاقتصادية فإن تلك المواقع تمثل موارد اقتصادية ساهمت في دعم خزينة الدولة، لأنها مناطق سياحية ترفيهية وتنزه واستجمام، فهي بذلك تشكل ركناً أساسياً في التنمية المستدامة، لأننا من خلال تلك التنمية يمكن تحويل تلك المواقع من قيمة تراثية ثقافية إلى قيمة اقتصادية، وذلك عن طريق إعادة الحياة لتلك المواقع، وتجديد استعمالاتها كمزارات أو متاحف أو فنادق أو مطاعم تراثية، لا سيما أن تلك المواقع لها قيمة جمالية، فتصبح تلك المواقع مركز يجمع عوامل جذب متنوعة منها الروحية والوطنية والثقافية^(٩).

ومن بين أكثر المعاهدات الدولية أهمية في الحفاظ على التراث: معاهدتا لاهاي للعامين ١٨٩٩م و ١٩٠٧ م، ومعاهدة جنيف للعام ١٩٤٩ م مع بروتوكولين، ومعاهدة لاهاي للعام ١٩٥٤م وبروتوكولاتها الاثنتين. وهذه المعاهدات مجتمعة تعالج خطر التهديدات الأربعة للتراث للثقافي وهي الهجوم المتعمد والدمار العرضي والنهب والسرقة^(١٢).

ولابد من الإشارة إلى الجهود العراقية في الإفادة من تلك التشريعات الدولية في ذكر ما توصلت إليه لجنة التنسيق الدولية لحماية التراث في العراق مع منظمة اليونسكو والجهات العراقية ذات العلاقة إلى عدد من التوصيات من أجل الحفاظ على التراث التاريخي والثقافي والعمراني، وتمثلت في: مساعدة وزارة الثقافة العراقية على إصلاح مؤسساتها وتحسين قدرتها، وتدريب كوادرها ومساعدتها في إقامة علاقات وإعداد آليات للتعاون مع شركاء دوليين من أجل إعادة تأهيل المكتبة الوطنية

والأرشيف الوطني والمكتبات الأخرى، وتقديم العون لوزارة الثقافة العراقية لإعادة النظر في التشريعات الوطنية ذات الصلة بالموروث الحضاري، فضلاً عن المكتبات والأرشيف، وتقديم العون للمتحف العراقي من أجل إعداد خطة شاملة للحماية، فضلاً عن تطبيق العلوم المتعلقة بالمتاحف من أجل زيادة القدرة الوطنية العراقية في البحث والتوثيق والحفاظ على الإرث الحضاري، والمساعدة في إعداد برنامج وطني للتسجيل والتوثيق والتقييم وترسيم المواقع التاريخية والأثرية وعناصر التراث العمراني مع اقتراح لتأسيس دائرة تسجيل رسمية وطنية، وخطة لحماية التراث والمحافظة عليه، فضلاً عن إعداد خطط لحماية وتعزيز الجوانب غير الملموسة للتراث الثقافي العراقي، مع ضرورة التنسيق مع منظمة العمل الدولية والإغاثة الدولية بصورة ثنائية أو متعددة^(١٣).

ثالثاً: التنمية المستدامة للتراث في العراق بين الواقع والطموح

عند الحديث عن التنمية المستدامة للتراث في العراق فلا بد من ذكر أبرز معوقات تلك التنمية النظرة إلى التاريخ والتراث كونهما بدرجة أدنى في تدرج الأولويات، إذ تعطى أهمية ثانوية بالاهتمام، لأن كافة الجهود موجهة نحو معالجة الوضع الأمني والخدمات المختلفة، لذلك لا بد من رفع سقف العناية بالتاريخ والتراث والنظر إليهما كحاجة روحية وحضارية، لأن ذلك يعدّ مطلباً لا يمكن الاستغناء عنه^(١٤).

ومن المعروف أن الموروث الحضاري في العراق يعيش حالة من الصراع مع الجديد الذي يظهر ويحاول أن يجد له مكاناً في حقائق الحياة، ومع الأسف أن ميزان الصراع أخذ يميل إلى جانب الجديد الذي يحاول أن يزحزح القديم من مكانه ليحتله إيماناً منه أن ما يطرحه هو المناسب في الظرف الزمني من أجل اللحاق

بركب التقدم الحاصل في العالم، فأصاب الموروث الحضاري الإهمال.

لذلك سنحاول البحث في المسببات التي تقف ضد تحقيق التنمية المستدامة للمواقع التاريخية والتراثية في العراق، والتي يمكن إجمالها بما يأتي:

١- يتطلب نجاح التنمية المستدامة التصدي لمخاطر التخلف العلمي والتكنولوجي، إذ أن بناء قدرات البشر وبناء القواعد الانتاجية يركز على الاستثمار في التطوير العلمي والتكنولوجي، لذلك لا بد من بذل الجهود من قبل الدولة أو الاستعانة بالقطاع الخاص لتحقيق ذلك الهدف^(١٥).

٢- كشفت جهود التنمية في العراق في العقود الأخيرة عن مدى أهمية البعد الثقافي في التنمية، إن القيم والثقافة تشكل تراث المجتمع وما يحتويه من عناصر التجديد، بعضها سريعة التغير مثل أنماط التنظيم وتطلعاتهم واستراتيجياتهم في العيش

٤- عدم وجود تعاون قوي بين منظمات المجتمع المدني والقوى غير الرسمية للقيام بدورها من أجل توجيه العناية الضرورية والفاعلة لتلك المواقع في العراق^(١٨). ويعني ذلك أن يفسح المجال أمام قوى المجتمع المدني في توسيع المشاركة وتحفيز المبادرات المجتمعية ولا يعني ذلك تخلي الدولة عن دورها في التنمية^(١٩).

٥- عدم وجود توجه للإفادة من مبادرات الناس المتبرعة في المجتمعات المحلية بكل مكان وتعزيز التأزر في التدابير التي يتخذها كل من المجتمع الدولي والقطاع الخاص والحكومة^(٢٠).

٦- غياب تكنولوجيات وأساليب التنمية المستدامة بيئياً، وتوفير الحوافز من أجل عدم خلق الضرر بالبيئة^(٢١).

٧- غياب ما يناسب الموضوع من العناية من قبل صانعي القرارات وراسمي السياسة الاقتصادية^(٢٢).

٨- غياب العناية الحقيقية بالدراسات والأبحاث المختصة بالتنمية

والبقاء والتي تستجيب أنياً في بعض الأحيان منها احتياجات السكان والبقاء وأنماط التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والمعارف والإبداع والاتصالات المتبادلة بين الثقافة والسلوك، كالمبادلات التجارية وأنماط الاستهلاك، أما البعض الآخر فمتغيرات طويلة الأمد، بل تصل إلى مستوى ثوابت منها التقاليد والمعتقدات واتساق القيم والمعايير الاجتماعية والعائلية والقانونية والأخلاقية والروحية ومؤسسات وهياكل السلطة وأنماط الحياة والتفكير والانتاج وسائر أشكال الموروث غير المادي.

إن وضع برنامج التنمية خال من البعد الثقافي سيكون قاصراً عن التعبير عن العناصر الأساسية للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لمجتمعنا وسيجعل من مفهوم التنمية قاصراً عن الارتقاء إلى صياغة استراتيجية ونظرية بديلة للتنمية^(١٦).

٣- عدم وجود التعزيز للآليات الدولية لإدارة الآثار العالمية الموجودة في العراق^(١٧).



ومكانته التاريخية والدينية والثاني بعد مصر، ومن أجل الإفادة من هذه المعطيات لابد للعراق من الحماية الصارمة لمورثه الحضاري، وإلا سيفقد العراق أحد أبرز مصادر قوته الاقتصادية في المستقبل^(٢٤).

ومن هذا المنطلق ومن أجل تحقيق التنمية المستدامة للمواقع التاريخية والتراثية لابد من الأخذ بنظر الاعتبار محاور ثلاثة تكون المرتكز لنجاح تلك التنمية، لأن أي تقصير في أحد تلك المرتكزات أو التعامل معها بطريقة غير علمية سيؤثر على النتائج المتوخاة من التنمية المستدامة، وهي^(٢٥):

(أ) الاعتبارات البيئية: - وتتضمن اعتماد المخططات المعمارية المقترحة للمحافظة على تلك المواقع وأثرها على السكان ونسيج المدينة والبيئة^(٢٦).

(ب) الاعتبارات الاقتصادية: - وهي المتعلقة بإدارة الموارد المتوفرة وتطويعها بطريقة فاعلة لخدمة التنمية المستدامة، وفي مقدمتها توفير رأس

المستدامة للمواقع التاريخية والتراثية في العراق، فضلاً عن غياب تولي الكفاءات العلمية العراقية المشهود لها بالمكانة العلمية والخبرة بالمناصب الإدارية التي تملك زمام القرار.

وامام هذا المعوقات فلابد من الإيمان أن التنمية هي حق من حقوق الإنسان، ولاسيما حقوق الانسان في الديمومة والبقاء والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية^(٢٣). فضلاً عن أن الموروث الحضاري في البلدان ذات التاريخ الحضاري لا يمكن الاستعاضة عنه بغيره. وهذا ينطبق على العراق الذي يمثل شخصية تاريخية وثقافية وطنية، والتراث والتاريخ ثروة مستمرة للبلد، لأن النفط معرض للنضوب مستقبلاً، بعكس السياحة والزراعة والصناعة والخدمات، فهي باقية، ومن الممكن أن تكون القواعد الأساس للاقتصاد العراقي، ووفقاً لما صدر عن صندوق تمويل التراث العالمي فإن العراق سيصبح المقصد السياحي والثقافي الأهم في منطقة الشرق الأوسط بسبب الموقع الجغرافي



المال الكافي^(٢٧).

(ت) الاعتبارات الاجتماعية: - تتعلق بالبحث حول تأثير المخطط في الشرائح الاجتماعية المختلفة ومدى تفاعل ومشاركة هذه الشرائح مع برامج الصيانة والمحافظة على المدن القديمة^(٢٨).

ومن أهم السبل الكفيلة بتحقيق التنمية المستدامة للمواقع التاريخية والتراثية في العراق ما يأتي: -

١- بناء استراتيجية: - يجب أن تكون هذه الاستراتيجية مخطط لها بشكل علمي ومستندة على أسس محددة، وذلك بتشكيل لجان استشارية تعمل بجد وبمثابرة من أجل تنفيذ مخطط تلك الاستراتيجية^(٢٩).

٢- الإفادة من الدعم العالمي للتاريخ والتراث العراقي، لأن المحافظة على التراث العراقي سيكون له أهمية لدول العالم الأخرى، لأن أرضه هي المهد الأول لحضارات قدمت للبشرية صنوفاً من المعرفة والعلوم والفنون والآداب والقانون،

فضلاً عن الديانات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام لها مشتركات تاريخية في مواقع عديدة من العراق^(٣٠).

٣- تنفيذ القوانين المتعلقة بإنشاء المباني الحديثة في المناطق القديمة ذات الطابع التاريخي والتراثي ومنها المناطق المحيطة بالعتبات المقدسة.

٤- إصدار القوانين التي تحدد المناطق التاريخية والتراثية والمدن القديمة لحمايتها والمحافظة عليها، وتشكيل لجان مختصة بمتابعة المحافظة عليها.

٥- تقديم الدعم لمنظمات المجتمع المدني التي تُعني بالمحافظة على المواقع التاريخية والتراثية للقيام بدورها في المجتمع.

٦- إصدار القوانين الفورية لإبعاد الاستعمالات الصناعية والتخزين وغيرها من النشاطات الاقتصادية إلى خارج المواقع التاريخية والتراثية والمدن القديمة التي لا تتلاءم مع مكانتها.

٧- دور الإعلام التوعوي للعمل على تظافر الجهود الحكومية والمجتمع لنشر ثقافة حماية وصيانة التراث والنظر بقدرسية للتاريخ.

٨- فسح المجال أمام القطاع الخاص في إدارة بعض المرافق ذات الطابع العام والمحلي إلى جانب الدولة، ويجب أن تتوفر في ذلك القطاع صفات محددة واعتبارات منها على سبيل المثال أن يكون من يتولى ذلك القطاع الخاص من سكان تلك المرافق وباختيارهم وأن يتمتع بمكانة تؤهله تولي تلك الأمانة، وإن اشراك القطاع الخاص سيعطي فرصة للدولة للتفرغ للعناية بالمرافق ذات البعد القومي، لأن مشاركة السكان في برنامج التنمية سيكون عنصراً أساسياً في نجاح مخطط التنمية المستدامة^(٣١).

٩- توفير فرص العمل لأن إعادة تأهيل المعالم التاريخية والتراثية والمدن القديمة سيكون أحد أسباب الانتعاش الاقتصادي، فهو يوفر فرص عمل للكثير ممن يعانون من البطالة ويزيد من حيوية المدينة، ويفتح

الاستثمار الخدمي والحرفي والترفيهي وتطوير للصناعات التقليدية وغيرها من الأنشطة الاقتصادية، مما يساهم في دفع عجلة التقدم الاقتصادي.

١٠- توفير نظام تربية وتعليم ينمي روح الهوية الوطنية والاحساس بالمسؤولية التاريخية ازاء ما يوجد في بلادنا من عمق تاريخي وحضاري^(٣٢). لذلك لا بد أن تقوم وزارة التربية باعتماد سياسة خلق الاعتزاز والافتخار بتاريخ وتراث العراق لدى طلبة المدارس منذ المراحل التعليمية الأولى. فينشئ جيل واع يمتلك عقلية تدرك القيمة المعنوية والمادية لتلك المواقع. لذلك نرى في اصلاح أنظمة التربية والتعليم أمراً يعد من الأساسيات الرئيسة في تغيير المفاهيم الثقافية الخاطئة والسلوك بما يسهم في إنجاز ما يساعد على إدراك حقيقي للمتغيرات الجارية في مجتمعنا وفي العالم، فضلاً عن أن تحقيق تلك المتغيرات على وفق اتجاهاتها الإيجابية سيكون له أثره في تحقيق التنمية المستدامة لتلك المواقع، فلا بد من تبني حملة وطنية صادقة وورصينة

للقضاء على الجهل التاريخي بالقيمة الثمينة لموروثنا الحضاري^(٣٣).

١١- لابد من تنمية المواقع الدينية والتاريخية والتراثية والعمل على ابراز معالمها بالمظهر اللائق من خلال العناية بفنون العمارة الإسلامية لما في ذلك من أثر في الازدهار السياحي، وتنمية مشاعر الاعتزاز بالذات، والوعي وتطوير التقاليد المعمارية الراقية، لأنها فنون حية وفاعلة في تأثيرها المادي والمعنوي^(٣٤)، ولتحقيق ذلك لابد من الاعتماد على الخطط والدراسات العلمية لإعادة تخطيط المدن العراقية وتطويرها عمرانياً، بحيث تكون الإضافات مستلزمة من تصاميم المباني الدينية والتراثية الرائعة، فتتحول تلك المدن ولاسيما الإسلامية والدينية إلى متاحف إسلامية تبهر الأنظار^(٣٥).

١٢- تأهيل الأبنية التراثية بقصد المحافظة عليها، على سبيل المثال جعل تلك المواقع دوائر حكومية ومعالم سياحية في الوقت نفسه، فضلاً عن إيقاف العمل بالتنقيب لعدم توفر

الشروط اللازمة لصيانتها وإدامتها، كما يجب على الدولة التدخل السريع وشراء المباني التي تحمل الصفة التاريخية والتراثية لحمايتها والمحافظة عليها من الضياع، لأن بعض المالكين يعمدون الى بعض الأساليب غير القانونية لإزالة تلك المباني التي في العادة تكون في مواقع استراتيجية وتجارية، من أجل المنفعة الاقتصادية^(٣٦). وأن يكون السعر مغري بحيث يشجع كل من لديه مباني مماثلة أن يقدم من أجل بيعها للدولة، وستكون أحد النتائج معرفة المباني غير المسجلة، فضلاً عن قيام الدولة بحماية تلك المباني التي لا تقدر بثمن، ومن ثم استثمارها كمتحف أو تأهيلها لتكون مبنى حكومي يجمع بين التراث والسياحة^(٣٧).

١٣- من خلال الاطلاع والمشاهدة على أساليب حفظ المواقع التاريخية والتراثية في إسبانيا، لمسنا الحرص على حفظ المواقع المكتشفة حديثاً عن طريق إجراء بعض أعمال الصيانة للمباني



الخاتمة:

توصل البحث المعنون (التنمية المستدامة للتراث في العراق بين الواقع والطموح) لعدد من النتائج من أبرزها:

ان التنمية المستدامة في العراق أمر غاية في الاهمية لمستقبل العراق والاجيال القادمة، ولا بد من الاستعانة بالخبرات العالمية من اجل تنفيذ تلك التنمية بطرق علمية وبكوادر متخصصة مؤمنة باثر التراث في بناء المجتمع والمحافظة على هويته التاريخية واحترام عمقه الحضاري. فضلا عن اثر التنمية في الانتعاش الاقتصادي وتحسين احوال الناس وتوفير فرص عمل للعديد من الشباب.

ومع تلك الاهمية إلا أن ارض الواقع تظهر بوضوح اهمال وغياب السعي الحقيقي من اجل النهوض والسرعة في وضع اسس التنمية المستدامة للتراث في العراق. لذلك سيبقى العراق يعاني من مشاكل تحول دون استعادة مكانته التاريخية العالمية فضلا عن استمرار مشاكله الاقتصادية.

الحديثة ومن أجل المحافظة عليها من الضياع والاندثار ولوجود أزمة اقتصادية فكانت إحدى أبسط الطرق هي وضع قاعدة من الزجاج الذي يصلح للسير عليه كأرضية صلبة وقوية. وقد شاهدت ذلك في محل لبيع الملابس العصرية في غرناطة. فتبقى تلك الآثار محمية إلى أن تتوفر الظروف المناسبة للتنقيب والبحث والدراسة، والأجمل هو الحس الوطني لدى أصحاب المحل في التبليغ عما وجدوه من آثار في محل عملهم، وتبقى روح التعاون والتفاهم في القوانين والتشريعات في الكيفية التي تم التعامل مع هكذا حالات.

لذلك نقترح تشكيل لجنة تمنح صلاحيات واسعة للقيام بخطوات سريعة للحماية والصيانة، فضلا عن الاستعانة بالخبرات العالمية وتشكيل فرق تجمع خبراء عراقيين وعالميين لتأهيل تلك المواقع.

قائمة المصادر

أولاً: الكتب العربية

١- حميد السعدون، التنمية السياسية والتحديث العالم الثالث، الذاكرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١١.

٢- رؤوف محمد علي الأنصاري، السياحة في العراق ودورها في التنمية والإعمار، ط ٢، اتحاد الناشرين العراقيين، بغداد، ٢٠١٣م.

ثانياً: البحوث المنشورة

٣- أسامة عبد المجيد العاني، الإسلام والتنمية البشرية المستدامة: مقارنة في الأهداف والموارد، بحث منشور في كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، المطبعة العربية، بغداد، ٢٠٠١.

٤- آمال الشلاش، التنمية البشرية المستدامة: المنظور العام ومنظور الخصوصية، بحث منشور في كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١.

٥- باسيل يوسف، حقوق الانسان كمرجعية مفاهيمية للتنمية البشرية، بحث منشور في كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١.

٦- جورج القصبي، التنمية البشرية مراجعة نقدية للمفهوم والمضمون، منشور في كتاب التنمية البشرية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥.

٧- صباح بقجة جي، كلمة لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، منشور

في كتاب التنمية البشرية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥.

٨- صلاح عبد الحسن، الإطار المفاهيمي المستخدم في عمليات قياس التنمية البشرية المستدامة وتحديد مستوياتها، بحث منشور في كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١.

٩- عدنان ياسين مصطفى، التنمية المستدامة بين ايدولوجيا الشمال ومأزق الجنوب رؤية سوسيولوجية، بحث منشور في كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، المطبعة العربية، بغداد، ٢٠٠١.

١٠- علي عبد محمد سعيد الراوي، التمكين الاقتصادي والتنمية البشرية ومهمات السياسة الاقتصادية، بحث منشور في كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، المطبعة العربية، بغداد، ٢٠٠١.

١١- عيسى معيزة وسمية شاكري، استدامة التراث العمراني، مجلة التراث العلمي العربي، العدد الأول، ٢٠١٧.

١٢- مهدي مصطفى الهادي، كلمة الجامعة العربية المنشورة في كتاب التنمية البشرية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥.



المقابلات الشخصية:

١٣- مقابلة مع أ. د. سعدي إبراهيم الدراجي،
تدريسي في مركز إحياء التراث ومتخصص
في الآثار الإسلامية، بتاريخ ٢٠١٩/٩/١٦.

المواقع الرسمية:

١٤- الموقع الرسمي لمنظمة اليونسكو، مكتب
العراق:
<http://www.unesco.org/new/ar/iraq-office>

الهوامش:

[١] أسامة عبد المجيد العاني، الإسلام والتنمية
البشرية المستدامة: مقارنة في الأهداف
والموارد، بحث منشور في كتاب دراسات في
التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي،
بيت الحكمة، المطبعة العربية، ٢٠٠١، ص
١٥١؛ صباح بقجة جي، كلمة لجنة الأمم
المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا،
منشور في كتاب التنمية البشرية في الوطن
العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،
بيروت، ١٩٩٥، ص ٣٦-٣٧.

[٢] علي عبد محمد سعيد الراوي، التمكين
الاقتصادي والتنمية البشرية ومهمات
السياسة الاقتصادية، بحث منشور في كتاب
دراسات في التنمية البشرية المستدامة في
الوطن العربي، بيت الحكمة، المطبعة العربية،
٢٠٠١، ص ١٦٤.

[٣] عدنان ياسين مصطفى، التنمية المستدامة بين
ايدولوجيا الشمال ومآزق الجنوب رؤية
سوسيولوجية، بحث منشور في كتاب
دراسات في التنمية البشرية المستدامة في
الوطن العربي، بيت الحكمة، المطبعة العربية،
٢٠٠١، ص ٢٣٣.

[٤] عيسى معيزة وسمية شاكري، استدامة التراث
العمراني، مجلة التراث العلمي العربي، العدد

الأول، ٢٠١٧، ص ٢٦.
[٥] صلاح عبد الحسن، الإطار المفاهيمي
المستخدم في عمليات قياس التنمية البشرية
المستدامة وتحديد مستوياتها، بحث منشور في
كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة
في الوطن العربي، بيت الحكمة، بغداد،
٢٠٠١، ص ٨٥.

[٦] عيسى معيزة وسمية شاكري، المرجع السابق،
ص ٢٨.

[٧] مهدي مصطفى الهادي، كلمة الجامعة العربية
المنشورة في كتاب التنمية البشرية في الوطن
العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،
بيروت، ١٩٩٥، ص ٢٨.

[٨] المرجع نفسه، ص ٢٩-٣٠.
[٩] عيسى معيزة وسمية شاكري، المرجع السابق،
ص ٢٩-٣١؛ صلاح عبد الحسن، المرجع
السابق، ص ٨٦-٩٠.

[١٠] اليونسكو هي منظمة الأمم المتحدة للتربية
والثقافة والعلوم والتي تعمل على تشجيع
وتحديد وحماية التراث الثقافي والطبيعي.
ينظر: - الموقع الرسمي لمكتب منظمة
اليونسكو في العراق:

[://www.unesco.org/new/ar/iraq-office](http://www.unesco.org/new/ar/iraq-office)

- [١١] عيسى معيزة وسمية شاكري، المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦؛ صلاح عبد الحسن، المرجع السابق، ص ٧٦-٨٠.
- [١٢] رؤوف محمد علي الأنصاري، السياحة في العراق ودورها في التنمية والإعمار، ط ٢، اتحاد الناشرين العراقيين، بغداد، ٢٠١٣م، ص ٥٩.
- [١٣] المرجع نفسه، ص ٥٨.
- [١٤] المرجع نفسه، ص ٥٥.
- [١٥] آمال الشلاش، التنمية البشرية المستدامة: المنظور العام ومنظور الخصوصية، بحث منشور في كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١، ص ٣١؛ حميد السعدون، التنمية السياسية والتحديث العالم الثالث، الذاكرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١١، ص ٢٤-٤٣.
- [١٦] آمال شلاش، المرجع السابق، ص ٣١-٣٢؛ جورج القصبي، التنمية البشرية مراجعة نقدية للمفهوم والمضمون، منشور في كتاب التنمية البشرية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥، ص ٩٢-٩٣.
- [١٧] أسامة عبد المجيد العاني، المرجع السابق، ص ١٥٤.
- [١٨] المرجع نفسه.
- [١٩] آمال شلاش، المرجع السابق، ص ٢٩.
- [٢٠] المرجع نفسه.
- [٢١] المرجع نفسه.
- [٢٢] علي عبد محمد سعيد الرواي، المرجع السابق، ص ١٨١.
- [٢٣] باسيل يوسف، حقوق الإنسان كمرجعية مفاهيمية للتنمية البشرية، بحث منشور في كتاب دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، ٢٠٠١، ص ٧١.
- [٢٤] رؤوف محمد علي الأنصاري، المرجع السابق، ص ٥٦-٥٧.
- [٢٥] عيسى معيزة وسمية شاكري، المرجع السابق، ص ٣١.
- [٢٦] عيسى معيزة وسمية شاكري، المرجع السابق، ص ٣١؛ رؤوف محمد علي الأنصاري، المرجع السابق، ص ١٩٢-١٩٧.
- [٢٧] عيسى معيزة وسمية شاكري، المرجع السابق، ص ٣١؛ رؤوف محمد علي الأنصاري، المرجع السابق، ١٤٠.
- [٢٨] عيسى معيزة وسمية شاكري، المرجع السابق.
- [٢٩] رؤوف محمد علي الأنصاري، المرجع السابق، ص ١٣٤-١٤٠.
- [٣٠] المرجع نفسه، ص ٥٧.
- [٣١] المرجع نفسه، ص ١٤٠.
- [٣٢] حميد السعدون، المرجع السابق، ص ٩٦-٩٧.
- [٣٣] المرجع نفسه، ص ٩٧.
- [٣٤] رؤوف محمد علي الأنصاري، المرجع السابق، ص ٦١.
- [٣٥] المرجع نفسه، ص ٦٢-٦٣.
- [٣٦] المرجع نفسه.
- [٣٧] مقابلة مع أ. د. سعدي إبراهيم الدراجي، تدريسي في مركز إحياء التراث ومتخصص في الآثار الإسلامية، بتاريخ ٢٠١٩/٩/١٦.