



كلية الكوت الجامعة
مركز البحوث والدراسات والنشر



رسالة السلام

كلية
أصول
الدين

المجلد الثالث

السنة الثانية الجزء الثاني

الأعداد: ٧-٨-٩-١٠

مجلة شهرية
إسلامية
تصدر بالفتن
العربية والانكليزية

شذرات من فكر الشيخ محمد مهدي الآصفي (قدس سره)
احد مؤسسي كلية أصول الدين لمناسبة شهر محرم الحرام

حق المنتصر في كربلاء

أ.د. صبيح حمود التميمي

مركز البحوث والدراسات والنشر

كلية الكوت الجامعة

ما يراه الشيخ محمد مهدي الآصفي امرا قرآنيا يختلف عما يراه الناس، وهو تمثيل لرأي الإمام الحسين (ع).

فالإمام (ع) يعلم بيم تؤول اليه أمور مسيرته إلى كربلاء، ومذكر لقوة الخصم المتوجه إليه، وعدته، وجيوشه وهذا واضح في قوله: "مَنْ لِحَقِّي اسْتَشْهَدَ" بمعنى:

١- أن من يخرج معي يقتل وينال الشهادة.

٢- أن من لم يخرج لم يبلغ الفتح (النصر والغلبة).

فالنتيجة معلومة للإمام (ع)، على وفق نظريته القرآنية التي ترى أن النصر لم يتحدد بالمنظور العسكري الآني، بل قياسه قرآني من خلال الآيات القرآنية

- (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) الروم / ٤٧

- (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا) غافر/ ٥١

ويعلم ايضا ان النصر لم يأت دون مقدمات قال تعالى (أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ) العنكبوت ٣-١

بمعنى أن للنصر مقدمات منها الابتلاء والتمحيص، فالمؤمنون قد يُصابون بنكسة، وهو أمر من سُنن الحياة، والمواقف قد تتداول في ساحات الصراع.

ولكن هذه النكسة لا تعني أن النصر أخطأ المؤمنين وأصاب الظالمين كما يتصور الناس، وذلك لان هذه الانتكاسة وأمثالها هي تهذيب وتشذيب وتمحيص قال تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا) آل عمران ١٤١ بمعنى أن النصر لم يأت إلا بعد الابتلاء والتمحيص للمؤمنين، قال تعالى (أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا) العنكبوت ٣-١

فإن اجتازوا هذا الابتلاء والتمحيص هتأ الله تعالى لهم النصر، لأنهم (الأعلون) كما وصفهم القرآن الكريم في آل عمران / ١٣٩

ولنا خير مثال منذ عهد الرسالة ، ففي معركة أحد انتكس المسلمون ، وفرح كفار قريش تلك الفرحة المؤقتة ظنًا منهم أنهم انتصروا ، وما هي إلا مدة قليلة أصيب الكفار بمصائب كثيرة، وانتشر الاسلام في مشارق الارض ومغاربها وشبيه لها ما جرى في كربلاء ومصرع الإمام وأولاده وأصحابه ، تلك الفاجعة التي هزت العالم الاسلامي ، وكانت النتيجة أن نهت المسلمين إلى ما هم فيه من سيطرة الامويين بأحاييلهم اللاإسلامية من بطش وقتل وانحراف أخلاقي واختلاق أحاديث على رسول الله (ص)، فثار كل هذا فيهم الحمية والشجاعة وروح الاسلام الحقّة، والوقوف بوجه الحكام الظلمة الذين رسموا لهم واجهة شرعية لحاكيتهم ، وكل ذلك بفضل ثورة الامام الحسين وتضحياته ، فما تحقّق بعد استشهاد الامام (ع) :

١- إلغاء الشرعية لخلافة بني أمية ، وتحرير الناس من سلطانهم ، فأصبحت حاكيتهم سلطة زمنية لا تحمل قيمة اسلامية ، نظير الموقف الحالي من حكومات الشعوب الاسلامية ، إذ هي سلطات وحكومات لا علاقة لها بالدين الاسلامي.

٢- إلغاء مبدأ عدم الاعتراض على الحاكم ، وإطاعته مع ظلمه وفُسقه.

٣- إلغاء مبدأ حرمة الخروج على الحاكم الظالم.

ونتيجة لهذه الامور، وهتافات الامام الحسين (ع) الاسلامية أن توجه الشارع الاسلامي السني إلى خط الفقهاء بدلا من خط الخلفاء.

أما الشارع الاسلامي الشيعي فبقي على خطّه السياسي في الولاء لأهل البيت (ع) وهذا معنى قول الرسول (ص): " حسين مّني وأنا من حسين ".

فثورة الحسين (ع) واستشهاده وصحبه هي رحمه للأمة الاسلامية، لأن من فوائدها أن وضعت أساسا فقهيًا للخروج على الحاكم الظالم بعد أن شاعت حرمة الخروج عليه، فتعددت الثورات ضد بني أمية، وتوالت الانتصارات عليهم في ميادين كثيرة إلى أن سقطت الدولة الأموية.

وهنا يظهر أنّ المنتصر في معركة كربلاء هو الحسين (ع) بعد خروجه على الظالم الأموي مهما كانت الخسائر، لأن النتائج كبيرة في إسقاط الحاكم الظالم.

رسالة الاسلام

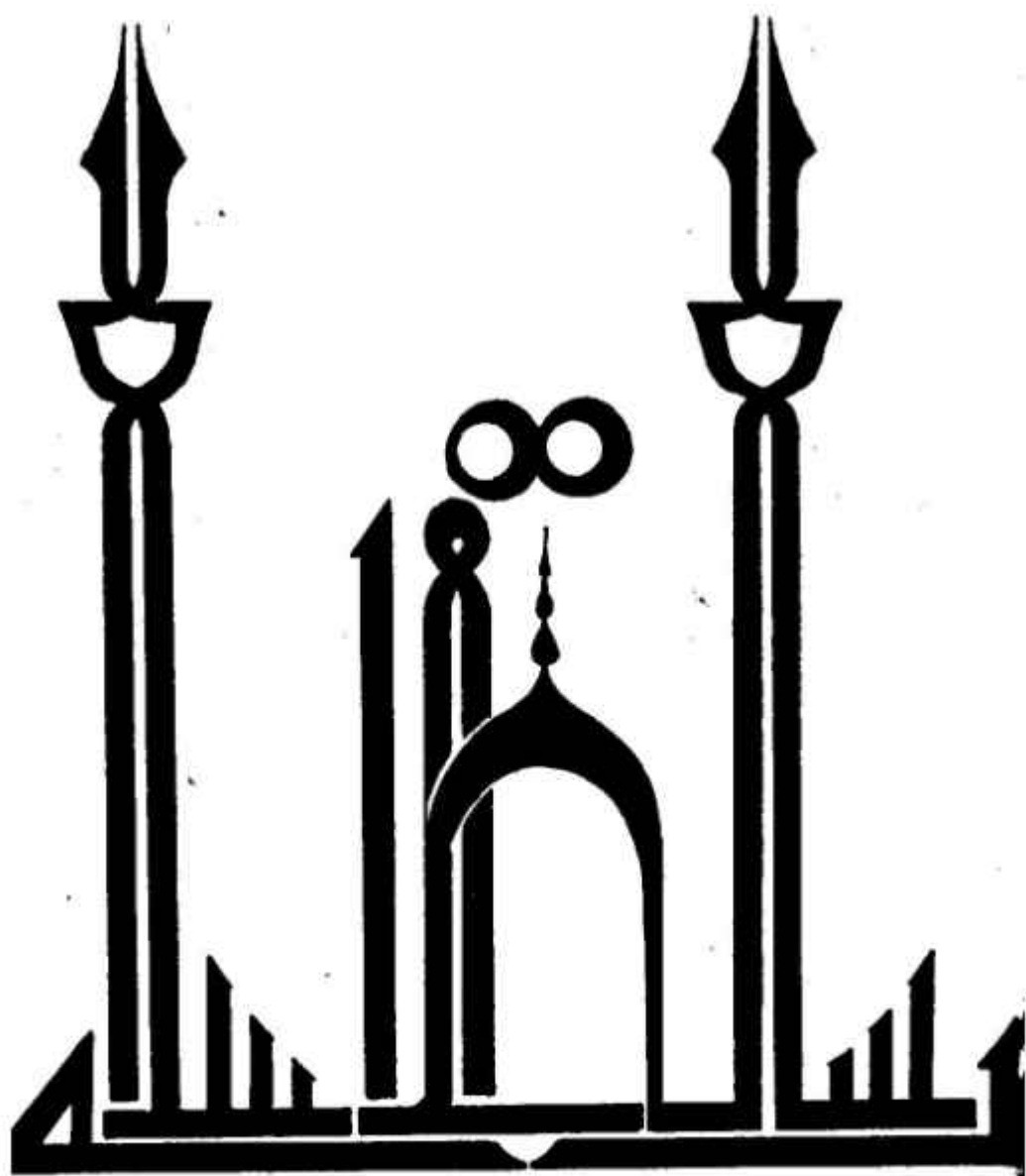
كلية
أصول
الدين

كلية
أصول
الدين

السنة

الثانية

العددان ٧ و ٨



مطبعة الازهر - بغداد

سنة ١٩٦٨

رسالة الإسلام

مجله شهرت فکریه القدر بالفتح العربیة والاضطربة

تقدم عن

كَلِمَةُ أَصُولِ الدِّنِّ

عند

رئيس التحرير

عَدْنَانُ الْبَيْتِ

٩٤٥٤٤ : نمون

المراجع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحركات المالية

الحاج عبد الأمير الحاج سعيد

الشيخ عباس

المادة ١٠٠: لا يجوز للمحكمة أن تصدر حكمًا بغير حجة مقبولة.

سید الاستغراق

داخل العراق . وينسب إليه

خارج العراق دينار ونصف

للمؤسسات الرسمية : ديناران

٥	..	..	..	رسالتنا
				كلمة التحرير : موقفنا من الواقع
٧	..	..		السياسي المعاصر
١٠				النظرية الاسلامية لتوزيع المصادر الطبيعية
٢٨	..			الاسرة في فقه الامام الصادق
٤٨	..	..		النسخ في القرآن الكريم
٧٠	..	..	..	يا غلال الاسلام
				دور الامامين الكاظم والرضا في التربية
٧٣	..	..		والتعليم عند الامامية
٨٣	..	..		حول الحكم الاسلامي
٩١	..			الصاحب بن عباد ، انواع لقافته
١٠٥	..	..	..	مواقف جريئة
١٠٨	..	..		الامثال في نهج البلاغة
١٤٢				نظرية التطور العنقوي - هل حسن مطر
١٥٤	..	..		حصاد الحضارة المادية
١٥٧	..	..	..	يوم السلام
١٦٧	..	..		حول العالم الاسلامي
				كتب وآراء في الميزان ، خمسون وعائلة
١٦٧	..	..		صحابي مغتلق
١٨٠	..	..	..	اخبار اسلامية
١٨٨	..	..	..	مكتبة المجلة
١٩٤	..	..	..	شؤون الجمعية

العددان السابع والثامن - السنة الثانية
١ ذى القعدة ١٣٨٨ هـ - ١ شباط ١٩٦٨ م



بين المفهوم والتطبيق

المتعددة ، والمعالم المختلفة • لان المبادئ قد لتتق في مفاهيمها واهدافها العامة ، ولكن الاختلاف الكبير يكمن في الوسائل التي تحلل الاهداف والتطبيقات التي لتجسد فيها المفاهيم •

ولهذا فمن الممكن جدا أن يتخذ دعاة المبادئ الاخرى ذلك ، سبيلا للنفاذ الى حياة انساننا المسلم ، وعقيدته ، عندما يندفعون الى الخطوات الضالعة في ذهنه ، فيحاولون أن يرسموا مكانها الخطوات التي تسير عليها مبادئهم ، باعتبارها شيئا لا يختلف مع الخطوات العامة للعقيدة •

ومن هنا ، استطاع هذا الواقع أن يحول الاسلام في ذهنية المسلمين الى مجرد اهداف تتسع لآكثر من وسيلة ،

هناك لفظة اساسية لا بد من ملاحظتها في مجال العمل •

أبنا لاحظ ان الاتجاه الموجود في العمل هو محاولة رسم الخطوات العامة للاسلام في ذهنية الانسان المسلم وتوجيهه نحو المفاهيم الواسعة ، والاهداف الكبرى للعقيدة كطريق من طرق تركيز العقيدة في حياته •

ولكن هناك نقضا في هذا الاتجاه ، وهو فقدان عنصر التدريب على ممارسة هذه المفاهيم في مجالها التطبيقي ، والمغالاة تحديد الوسيلة في الاتجاه نحو الغاية •

وقد يؤدي ذلك الى ضياع الانسان المسلم - في حالات العمل - التي هي المجال الطبيعي للتنفيذ ، بين الطرق

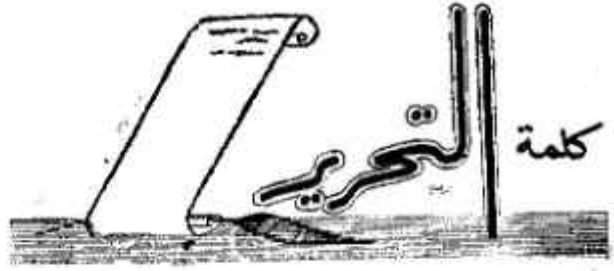
ومفاهيم تنسجم مع أكثر من تطبيق لانه انطلق في حياتهم وتصوراتهم الى افكار غائمة ، تبحث عن الوضوح في كل اتجاه ، الامر الذى جعل واقعنا فريسة سهلة للدعوات المضللة ، نتيجة فقدان المقاومة الذاتية ، النابع من عدم الشعور بالخطر في هذا المجال .

ولعل من أبرز الحالات التى نلاحظ فيها ضياع المسلم بين الوسيلة والهدف ، والمفهوم والتطبيق ، ما نجده فى تقبل البعض منا ، للخطوات العملية التى تسير فيها بعض المبادئ التى نختلف معها فى قاعدة الفكر والعمل ، كالاشتراكية ، بحجة ان الاسلام يريد الخير لبنى الاسلام ، ويدعو للعدالة الاجتماعية فى الحياة كفكرة عامة فى مجال العمل ، ولكنها فكرة ، انحرفت تطبيقاتها فى عقولنا عندما لم نستطع تقديم الغاية مرتبطة بالوسيلة ، بل تركنا الغاية تحت رحمة المستغلين الذين يعملون فى ضباب المفاهيم .

وربما كان من نتائج هذا الاتجاه ، الذى اخضع الغايات لتجارب الآخرين فى

التطبيق هو ان الانسان المعاصر ، أصبح يعتبر رفض تجربة الاشتراكية دليلا على الايمان بالراسمالية مثلا ، لفقدان الحل الاخر للمشكلة فى تصوراتنا العامة ، الامر الذى جعل قضية مناقشة فكرة الاشتراكية مثلا ، تمثل - فى نظر الكثيرين - مناقشة لاصل الفكرة العامة التى تعمل من اجل اقامة العدالة الاجتماعية فى الارض ، اذ لا بديل لذلك - فى نظرهم - الا الفكرة التى تشجع استغلال الانسان للانسان فى مجال استعمال الحرية التى يخضع لها النظام الرأسمالى فى كل شئ . الامر الذى أساء الى التصور الاسلامى فى مفهوم الكثيرين .

وعلى هدى هذا الاتجاه ، فلا بد لنا من الحذر عند تقديم الفكرة الاسلامية العامة للآخرين ، والعمل على اقتران ذلك بالتطبيق الحى لها فى مجال الحياة ، لتكون الوسيلة مرتبطة بغايتها ، والفكرة مقترنة بخطوطها العامة والخاصة ، من أجل تركيز الشخصية المميزة للاسلام فى ذهن المسلمين .



موقفنا من الواقع السياسي المعاصر

محمد بن فضيل الله

الامة ، نحاكم وتهاجم في اسلوب عاطفي حاد ، تستخدمه كل فئة ، لمحاربة الفئة الاخرى حتى انطلقت كمقياس للحكم على طبيعة الافكار نفسها ، واعتبر الخط السياسي لاية جماعة ، حجة للحكم على نفاذ الفكرة التي تدعو لها وعدمها .

ولذلك نجد ان علينا ان نكون حذرين ازاء هذا الواقع فلا نحاول تأييد جهة دون جهة ، ولا الوقوف مع جانب دون جانب ، لان ذلك يفقدنا شخصيتنا المستقلة ، ويجعلنا نحمل اخطاء الجهة التي نؤيدها ، وبالتالي ، يجعلنا في معركة ، لا نؤمن بشعاراتها وواجهاتها ، ويجرنا - في النهاية - الى بعض المنعطفات الخطرة التي قد تؤدي بنا الى الدمار .

قد نصطدم بالواقع السياسي الذي تعيشه الامة بين التيارات المتصارعة والاتجاهات المختلفة ، فنلاحظ ان هذا الواقع لم يعد مجرد وضع يعيش في نطاق طبقة معينة من الناس وانما اصبح يشمل كل قطاعات الامة ، حتى عاد اشبه شئ ، بالزاد اليومي لكل انسان ومضى كل واحد من فئات الامة يتبنى اتجاها معيناً من هذه الاتجاهات في الخط العام وفي تفاصيل الاحداث ، لان هناك اجهزة دائمة تحاول تدريبه على ممارسة السياسة على الخط الذي تنتهجه وتسير عليه .

وقد نشأ من ذلك ان عادت السياسة تمثل حساسية خاصة لدى

السياسة ، أو منطلقا من الدعاية التي ارادت لهذا الواقع ان يأخذ هذه الصورة في اذهان الناس ، فقد فرض نفسه على التصور العام وانتهى فيما هو موقفنا من هذين الاتجاهين ؟ .

ربما يجد بعض الناس ، ان علينا ان نسير في اتجاه اليمين ، لان المعسكر الذي يتبنى هذا الاتجاه ، لا يحمل عقيدة معينة تصطدم بالدين ، وتجعل محاربته رسالة يعمل من اجلها ، بل ربما نجده يشجع الدين في بعض مواقفه ، ولا أقل من انه يترك له حرية العمل في مجالاته العامة كجزء من فكرة (الحريات العامة) التي يؤمن بنظامه بان على الدولة ان تحميها وتكفلها للناس .

ويجد هذا البعض من الناس ، ان مثل هذا يصلح مبررا كافيا للانتماء معه في الخط السياسي ، الذي يستهدف اضعاف المعسكر الاخر الذي نضطلم معه وجها لوجه في خط العقيدة ، الامر الذي يجعل عملية التعاون معه ، قضية خطيرة تنجبه بنا نحو الانهيار العقائدي .

وقد يجد فريق آخر من الناس ان البذور التحررية التي زرعها الاسلام في حقل العقيدة والتشريع ، تأبى على الانسان المسلم ان يضع يده في يداولئك الذين يدعون الى الحرية في بلادهم ولكن لتكون الحرية حريتهم الخاصة ، التي تعيش على قيود الآخرين وعلى حساب كراماتهم وعزتهم الذاتية .

وعلى هدى هذا فلا بد لنا من تحديد الخط الذي يميز حركة العقيدة، ويحفظ لها خطواتها ، ويحدد لها ابعادها ليكون العمل منطلقا في اتجاهه ، من اجل ان تكون للعمل وللعاملين شخصية مستقلة ، لا تتعاون مع الآخرين ، الا في الخطوات التي تلتقى فيها معهم ، تعاون الندد للنند لا التابع للمتبع .

ولعل القضية تبرز بوضوح ، اذا استطعنا ان نلاحظ الواقع السياسي الذي نعيش فيه اليوم ، بين اتجاه اليمين المتمثل في السياسة الغربية ، واتجاه اليسار ، المتمثل في سياسة المعسكر الاشتراكي .

ونلاحظ - في اطار ذلك كله - ان سياسة اليمين قد انطبعت بطابع الاتجاه الذي يرمى الاستعمار والتخلف ، ويعتمد على افقار الشعوب النامية واستثمار خيراتها ، لتكون بقرة حلوبا ، وسوقا دائما لتصريف منتوجاتها الصناعية والزراعية .

اما سياسة اليسار ، فقد اخلت طابع الاتجاه التحرري الذي يرمى حرية الشعوب واستقلالها والعمل على تقدمها ، والانطلاق بها نحو الاكتفاء الذاتي في مجال الصناعة والزراعة .

وسواء اكان هذا الطابع الذي انطبعت به هذه السياسة أو تلك نابعا من واقع الاتجاه الذي تتحرك في اطاره

مع اليمين في سياسته ، بالرغم من
اختلافنا معه في كل خطوته .

ان علينا ان نرسم لانفسنا سياسة
مستقلة ، نتحدث لنا مواضع اللقاء مع
الاخرين دون النوبان والانهيار معهم .
وتجعلنا أكثر حرية في الحركة عمل
أساس المصلحة العليا ، للإسلام ، دون
التقيد بخط معين لهذا ولذلك .

ومن هنا ، فان علينا ان نفرق بين
قضايا الفكر ، وقضايا السياسة فلا
يفرض علينا الاختلاف في العقيدة ،
في القضايا الاخرى بل علينا ان نكون
موضوعيين في كل خطوة للعمل ، دون ان
نكون ساذجين في اتجاهنا نحو الموضوعية
لان الحلد - في كل عمل - يمثل قاعدة
الاساس التي يرتكز عليها البناء .

ويرى - هذا الفريق - في التعاون
مع هؤلاء ، ابتعادا عن الروح الحية التي
تتجبر بها طبيعته الاسلام ونظامه
الاجتماعي ، ولذا فلا مجال لاختيار جانب
اليمين ابدا لا مجال للبقاء في المعسكر الذي
يحارب من أجل حرية الاستعباد وحماية
التخلف ، وسياسة التجويع والافكار
بحجة مهاجمة المعسكر الاخر .

أما نحن فنعتقد ان علينا ان نرسم
الاتجاه الذي يتفق مع مصلحة الاسلام
الحقيقية العليا ، ولا ينحرف عن خط
الشريعة السمحاء ، ولن نجد في اختلافنا
مع المعسكر الاشتراكي في الخطوط
الاولى للعقيدة ، مبررا لرفض كل خطواته
السياسية ، في مجال العمل الدولي ،
ولو كانت منسجمة مع المصلحة العليا
للالسلام . كما لا نجد اي مبرر للاتجاه



لتوزيع
المصادر
الطبيعية

الطريقة
الإسلامية



بقلم : كاتب اسلامي كبير

تمهيد

توزيع الثروة يتم على مستويين أحدهما توزيع المصادر المادية للانتاج والآخر توزيع الثروة المنتجة . فمصادر الانتاج هي الارض والمواد الأولية والادوات اللازمة لانتاج السلع المختلفة لان هذه الامور جميعا تساهم في الانتاج الزراعي او الصناعي او فيها معا . وأما الثروة المنتجة فهي السلع التي تتجزأ خلال عمل بشري مع الطبيعة وتنتج عن عملية تركيب بين تلك المصادر المادية للانتاج . فهناك اذن ثروة أولية وهي مصادر الانتاج وثروة ثانوية وهي ما يفكر به الانسان عن طريق استخدام تلك المصادر من متاع و سلع .

والحديث عن التوزيع يجب ان يستوعب كلتا الثروتين الثروة الام والثروة البنت مصادر الانتاج والسلع المنتجة . ومن الواضح ان توزيع المصادر الاساسية للانتاج يسبق عملية الانتاج نفسها لان الافراد انما يمارسون نشاطهم الانتاجي وفقا للطريقة التي يقسم بها المجتمع مصادر الانتاج فتوزع مصادر الانتاج قبل الانتاج وأما توزيع الثروة المنتجة فهو مرتبط بعملية الانتاج ومتوقف عليها لانه يعالج النتائج التي يسفر عنها الانتاج .

والاقتصاديون الرأسماليون حين يدرسون في اقتصادهم السياسي قضايا التوزيع ضمن الاطار الرأسمالي لا ينظرون الى الثروة الكلية للمجتمع وما تضمه من مصادر الانتاج وانما يدرسون توزيع الثروة المنتجة فحسب

أى الدخل الأهلئ لا مجموع الثروة الأهلية ويقصدون بالدخل الأهلئ مجموع السلع والخدمات المنتجة أو بتعبير أصح القيمة النقدية لمجموع المتوج فى بحرسته فبحث التوزيع فى الاقتصاد السياسئ هو بحث توزيع هذه القيمة النقدية على العناصر التى ساهمت فى الإنتاج ولأجل ذلك فإن من القبيح أن يسبق بحوث الإنتاج بحث التوزيع لأن التوزيع ما دام يعنى تقسيم القيمة النقدية للسلع المنتجة على مصادر الإنتاج فهو عملية تعقب الإنتاج اذ ما لم تتج سلعة لا معنى لتوزيعها أو توزيع قيمتها وعلى هذا الأساس نجد أن الاقتصاد السياسئ يعتبر الإنتاج هو الموضوع الأول من مواضع البحث فيدرس الإنتاج أولاً ثم يتناول قضايا التوزيع •

وأما الإسلام فهو يعالج قضايا التوزيع على نطاق أرحب وباستيعاب أشمل لأنه لا يكتفى بمعالجة توزيع الثروة المنتجة ولا ينهرب من الجانب الأعمق للتوزيع أى توزيع مصادر الإنتاج أما رسم المأمة . إل . إل إلى اذ ترك مصادر الإنتاج يسيطر عليها الأقوى إنما حـ . إل . إل الحرمة الاقتصادية التى تخدم الأقوى وتمهد له السبيل إلى احكام الطبيعة ومراقفها بل أن الإسلام تدخل تدخلًا إيجابيًا فى توزيع الطبيعة وما تضمنه من مصادر إنتاج ومسمها إلى عدة أقسام لكل قسم طابعه المميز من الملكية الخاصة أو الملكية العامة أو ملكية الدولة أو الإباحة العامة ووضع لهذا التقسيم قواعد ومقاييس ونحن فى هذا الفصل نريد أن ندرس نظرية الإسلام عن توزيع مصادر الإنتاج •

ما هى مصادر الإنتاج

وقبل أن نستعرض النظرية الإسلامية لتوزيع مصادر الإنتاج يجب أن نحدد هذه المصادر • ففى الاقتصاد السياسئ يذكر عادة أن مصادر الإنتاج هى:

١ - الطبيعة ٢ - رأس المال ٣ - العمل ويضم التنظيم الذى يمارسه المنظم للمشروع • غير اننا اذ نتحدث عن توزيع المصادر فى الاسلام وأشكال ملكيتها لا بد لنا ان نستبعد من مجال البحث المصدرين الآخرين وهما رأس المال والعمل •

اما رأس المال فهو فى الحقيقة ثروة منتجة وليس مصدرا أساسيا للانتاج لانه يعبر اقتصاديا عن كل ثروة تم انجازها وتبلورت خلال عمل بشرى لكى تساهم من جديد فى انتاج ثروة اخرى فالالة التى تنتج النسيج ليست ثروة طبيعية خالصة وانما هى مادة طبيعية كيفها العمل الانسانى خلال عملية انتاج سابقة ونحن انما نتحدث الان فى التفاصيل التى تنظم توزيع ما قبل الانتاج أى توزيع الثروة التى منحها الله لمجتمع قبل ان يمارس أى نشاط اقتصادى فيها. وما دام رأس المال وليد انتاج سابق فسوف يندرج فى بحث توزيع الثروة المنتجة • واما العمل فهو العنصر المعنوى من مصادر الانتاج وليس ثروة مادية تدخل فى نطاق الملكية الخاصة أو العامة •

وعلى هذا الاساس تكون الطبيعة وحدها من بين مصادر الانتاج موضوع درسنا الآن لانها تمثل العنصر المادى السابق على الانتاج •

الجانب السلبى من نظرية التوزيع

ونظرية التوزيع الاسلامية للطبيعة لها جانبان أحدهما سلبى والاخر ايجابى فلنبداً الآن بالجانب السلبى من النظرية ويتلخص هذا الجانب فى رفض أى ملكيات وحقوق خاصة ابتدائية فى الثروة الطبيعية الخام بسدود عمل وهذا الجانب السلبى يعكس على الفقه الاسلامى فى أحكام كثيرة منه نذكر منها ما يلى :

١ - الفى الاسلام الحصى وقال لا حصى الا لله ولرسول وبذلك ففى أى حق خاص للفرد فى الارض لمجرد السيطرة عليها وحمايتها بالقوة •

٢- إذا أقطع ولي الأمر أرضاً اكتسب الفرد بسبب ذلك حق العمل في تلك الأرض دون أن يستحق الأقطاع حفاً في ملكية الأرض أو أى حق آخر فيها ما لم يعمل وينفق جهده على تربيتها .

٣ - لا تملك التابيع والجذور العميقة للمنجم ملكية خاصة ولا يوجد لاي فرد حق خاص فيها قال العلامة الحلي في التذكرة (وأما العرق الذي في الأرض فلا يملكه بذلك ومن وصل اليه من جهة أخرى فله اخذه) .

٤ - إذا زاد الماء الطبيعي فدخل أملاك الناس واجتمع دون أن يحوزه بعمل خاص لم يملكوه كما قال الشيخ الطوسي في المبسوط .

٥ - إذا لم ينقب الفرد جهداً في الصيد بل دخل الحيوان في سيطرته لم يملكه ففي قواعد العلامة الحلي يقول (لا يملك الصيد بدخوله في أرضه ولا بوثوب السمكة الى السفينة) .

من هذه الأحكام ونظائرها في الفقه الاسلامي نستطيع ان نستدل على الجانب السلبي من النظرية ونعرف ان الفرد لا يوجد له بصورة ابتدائية حق خاص في الثروة الطبيعية يمتاز به عن الآخرين على الصيد التبريمي ما لم يكن ذلك انعكاساً لعمل خاص فيها يميزه عن غيره في واقع الحياة فلا يختص الفرد بأرض اذا لم يكشف عنه ولا بعين ماء اذا لم يستنبطها ولا بالحيوانات النافرة الا اذا صادها ولا بثروة على وجه الأرض أو في السماء الا اذا حازها وانفق جهده في ذلك .

الجانب الايجابي من النظرية

والجانب الايجابي من النظرية يوازى جانبها السلبي وبكلمة فهو يقر ان العمل اساس مشروع لاكتساب الحقوق والملكيات الخاصة في الثروات الطبيعية . فرفض أى حق ابتدائي في الثروات الطبيعية منفصل عن العمل هو الصيغة السلبية للنظرية والايان بالحق الخاص فيها على أساس العمل هو الصيغة الايجابية الموازية وهذا الجانب الايجابي له شواهد في الفقه الاسلامي أيضاً ونذكر منها ما يلي :

- ١ - من احيا ارضا فهي له كما جاء في الحديث •
 - ٢ - من حفر معدنا حتى كشفه كان أحق به وملكت الكمية التي كشفت عنها الحفرة وما اليها من مواد •
 - ٣ - من كشف بالحفر عينا طبيعية للماء فهو أحق بها •
 - ٤ - اذا حاز الفرد الحيوان النافر بالصيد والخشب بالاحتطاب والحجر الطبيعي بحمله والماء من النهر باغترافه في آنية وغيرها ملكه بالحيازة كما نص على ذلك الفقهاء جميعا •
- وكل هذه الاحكام تشترك في ابراز الجانب الايجابي من النظرية واعتبار العمل مصدرا للحقوق والملكيات الخاصة في الثروات الطبيعية التي تكتسب الانسان من كل جانب •

نوع العمل الذي تعترف به النظرية

وبالرغم من اننا لاحظنا بصورة عامة ان النظرية تجعل من العمل اساسا للتوزيع ومصدرا للحقوق الخاصة في الثروة الطبيعية نجد انها تعنى بالعمل مفهوما قد يختلف من تروء الى اخرى فالحيازة عمل تعترف به النظرية بوصفه عملا يقوم على اساسه تملكك للحجر من الصحراء أو للماء من النهر فالحجر في الصحراء يمكنك ان تمتلكه بالحيازة كما رأينا في الحكم الرابع من الاحكام المتقدمة التي استعرضناها من الفقه الاسلامي ولكن النظرية لا تعترف بالحيازة بوصفها عملا ولا تسمح بقيام الحقوق الخاصة على اساسها في الارض والمنجم والينابيع الطبيعية للماء فلا يكفي مثلا لكي تخصص بارض ان تسيطر عليها وتضمها الى حوزتك ولهذا الغنى الاسلام الحمى كما مر في شواهد الجانب السلبي للنظرية من الفقه الاسلامي بل لا بد لك في سبيل اكتساب حقوق خاصة في الارض ان تجسد جهودك فيها بالاحياء ولاجل

هذا يجب أن تسأل لماذا اعتبرت الحياة عملا وسببا كافيا لتملك الحجر أو الماء بينما لم تكن حياة الأرض أو المعدن عملا ولا مبررا لاكتساب أى حق خاص والجواب على هذا التساؤل هو ان النظرية الاسلامية للتوزيع تميز بين نوعين من الاعمال أحدهما الانتفاع والاستثمار والآخر الاحتكار والاستثمار فاعمال الانتفاع والاستثمار ذات صفة اقتصادية بطبيعتها واعمال الاحتكار والاستثمار تقوم على اساس القوة ولا تحقق انتفاعا ولا استثمارا مباشرا .

ومصدر الحقوق الخاصة في النظرية هو العمل الذى ينتمى الى النوع الاول كاحياء الارض الميتة واما النوع الثانى من العمل فلا قيمة له لانه مظهر من مظاهر القوة وليس نشاطا اقتصاديا من نشاطات الانتفاع والاستثمار للطبيعة وثروتها والقوة لا تكون مصدرا للحقوق الخاصة ولا مبررا كالمياه .

وعلى أساس التمييز بين هذين النوعين من الاعمال تقوم التفرقة بين حياة الثروات المنقولة وحياة المصادر الطبيعية اذ تعتبر حياة الحجر بحمله من الصحراء والخشب باحتطابه من الغابة والماء باغترافه من النهر عملا ومصدرا للملكية بينما لا تعتبر حياة الأرض كذلك بل يلقى كل حمى الا حمى الله ورسوله فان حياة الحجر ينقله والخشب بالاحتطاب أو أى ثروة منقولة اخرى عمل من أعمال الانتفاع والاستثمار فيدخل فى حساب النظرية بوصفه نشاطا اقتصاديا وأما حياة الأرض والاستيلاء على منجم أو على عين ماء فليس من تلك الاعمال بل هو مظهر من مظاهر القوة والتحكم فى الآخرين فلهذا لم يكن له أثر فى النظرية . لكى نبرهن على ذلك يمكننا ان نفترض انسانا يعيش بمفرده فى ساحة كبيرة من الأرض غنية بالعبود والمتاجم والثروات الطبيعية بعيدا عن المنافسة والمزاحمة فماذا سوف يمارس من الوان الحياة ان انسانا كهذا لن يفكر فى الاستيلاء على مساحة

كبيرة من الأرض وحمايتها وما فيها من مناجم وعيون لنفسه لأنه لا يجدداعيا الى هذه الحماية ولا فائدة يجنيها منها في حياته ما دامت الأرض بخدمة في كل حين لا ينافسه فيها أحد وإنما ينصرف مباشرة الى احياء جزء من الأرض يتناسب مع مستوى قدرته على الاستثمار ولكنه بالرغم من انه لا يفكر في حيازة مساحات كبيرة من الأرض يمارس دائما حيازة الماء بنقله الى كوزه والحجر بحمله الى كوخه والخشب يوقد عليه النار لأنه لا يتاح له الانتفاع بهذه الاشياء في حياته الا بحيازتها واعدادها في تناول يده .

فحيازة الأرض وغيرها من مصادر الطبيعة لا معنى لها اذن عندما تنعدم المنافسة بل الاحياء وحده في هذه الحالة هو العمل الذي يمارسه الفرد في الطبيعة لاستثمارها والانتفاع بها وإنما تكتسب حيازة الأرض قيمتها عندما توجد المنافسة على الأرض وتشتد فتمنطق كل فرد للاستيلاء على أوسع مساحة ممكنة من الأرض وحمايتها من الآخرين . وهذا يعني ان حيازة الأرض وما اليها من مصادر الطبيعة ليست عملا ذا عفة اقتصادية من أعمال الانتفاع والاستثمار وإنما هي عملية تحصين لمورد طبيعي وحمايته من تدخل الآخرين فيه .

وعلى العكس من ذلك حيازة الخشب والحجر والماء فانها ليست عمل قوة وإنما هي بطبيعتها عمل اقتصادي من أعمال الانتفاع والاستثمار ولهذا رأينا ان الانسان المنفرد في حياته يمارس هذا اللون من الحيازة بالرغم من تحرره عن كل واقع من دوافع القوة واستعمال العنف .

وهكذا نعرف ان حيازة الاشياء المنقولة من ثروات الطبيعة ليست مجرد عمل من أعمال القوة وإنما هي في الاصل عمل من أعمال الانتفاع والاستثمار يمارسه الانسان ولو لم يوجد لديه أى مبرر لاستعمال القوة ونخرج من

ذلك كله نتيجة وهي ان الصفة الاقتصادية للعمل شرط ضرورى فى انتاجه
للمحقوق الخاصة فلا يكون العمل مصدرا لتملك المال ما لم يكن بطبيعته من
أعمال الانتفاع والاستثمار .

دور العمل فى نظرية التوزيع

عرفنا ان العمل هو الاساس لآسباب الفرد الحقوق والملكيات الخاصة
فى الثروة الطبيعية الخام كما عرفنا أيضا ان العمل لا يعتبر فى نظرية التوزيع
عملا الا اذا كان ذا صفة اقتصادية أى من أعمال الانتفاع والاستثمار وما دام
العمل هو الاساس للحقوق الخاصة فمن الطبيعي ان يستمر الحق الخاص
والملكية الخاصة ما دام العمل الاقتصادى قائما ومستمرا وان يزول الحق
الخاص بانقطاع العمل فالحيارة مثلا هى بخد ذاتها عمل من أعمال الانتفاع
والاستثمار فى مجال الثروات المنقولة كما تقدم فما دامت الحيارة مستمرة
حقيقية أو حكما يظل الفرد متمتعاً بحقه الخاص فى الثروة المنقولة التى
حازها فإذا تنازل عن حياة المال بأعماله والأعراض عنه انقطع انتفاعه به
وزالت صلته العملية وسقط بسبب ذلك حقه فى المال وأصبح لاي فرد آخر
الاستيلاء عليه والانتفاع به ومثال آخر من يأتى الى ارض صالحة للزراعة
بطبيعتها (وهى الارض العامرة بالاصالة فى العرف الفقهي) فيما رس زرعها
بنكسب عن طريق ذلك الحق الخاص فيها لان زرع الارض عمل من أعمال
الانتفاع والاستثمار فلا يجوز لشخص آخر ان يزاحمه فيها ولكنه اذا ترك
بعد ذلك نشاطه وزراعته وانقطع عمله فى الارض زال حقه الخاص منها
وكان لاي فرد آخر ان يستفيد منها .

وهكذا نعرف ان الحق الخاص فى الثروة الطبيعية الخام ينتج عن
ممارسة الفرد لعمل من أعمال الانتفاع بتلك الثروة ويسقط بانقطاع ذلك
العمل وزوال تلك الصلة العملية بين الفرد والمال .

ولكن هذا انما يصدق اذا لم يؤد العمل الى خلق فرصة الانتفاع
بالمال والا استمر الحق الخاص ما دامت الفرصة التي خلقها العمل قائمة
ولكى نفهم هذا بوضوح يجب ان نعرف ان أعمال الانتفاع والاستثمار تختلف
فبعضها يمارس فيها الفرد الزراعة أو الصخور والاحجار في الصحراء
يمارس الفرد حيازتها فان الزراعة والحيازة لنوان من الانتفاع بتلك الارض
وهذه الصخور . وفي بعض أعمال الانتفاع والاستثمار يواجه الانسان ثروة
مغلقة فيخلق فيها فرصة الانتفاع بها كالارض الميته غير الصالحة للزراعة
يواجهها الانسان فيحييها ويمدها للزراعة وهناك فرق كبير بين هذا الانسان
الذي يحيى الارض الميته وبين ذلك الانسان الذي يصادف أرضا حية عامرة
بطبيعتها فيزرعها لان هذا الانسان يخلق في الارض الميته فرصة الانتفاع
بينما ذلك الزارع لا يخلق الفرصة وانما يستفيد من الفرصة الطبيعية المتاحة
له وهذا الفرق يؤدي الى الاختلاف بين نتائج هذا العمل وذلك من وجهة
النظر الاسلامية في التوزيع فالعمل الذي يحقق انتفاعا مباشرا دون ان يخلق
فرصة الانتفاع يعتبر اساسا لاكتساب الحق الخاص في الثروة ويزول
ذلك العمل .

فالانسان الذي صادف ارضا حية عامرة فزرعها ثم ترك زراعتها أو
صادف حجرا فحازه ثم اعرض عنه يزول حقه في الارض وفي الحجر
بانقطاع الزراعة أو الحيازة وأما العمل الذي يخلق فرصة الانتفاع بالثروة
كاحياء الارض الميته فهو يمنح العامل حق ملكية الفرصة لانها نتيجة عمله
التي خلقها باحيائه للارض فاذا احيا الفرد أرضا ميتة ثم تركها حية ولم
يبادر الى زراعتها لا يسقط حقه الخاص فيها لانه وان كان لا يمارس بالفعل
عملا فيها غير ان عمله في احيائها يمنحه الحق في تملك الفرصة التي
نجمت عن احيائه للارض وما دامت هذه الفرصة قائمة والارض حية فهو
صاحب الحق في تلك الفرصة ولا يجوز لآخر أن يزاحمه في فرصة خلقها

بعمله وجهده وملكيته لهذه الفرصة يجعل منه الاولى بالارض من أى فرد آخر فيستمر حقه فى الارض ما دامت الفرصة التى خلقها وجعلها قائمة فإذا خرجت الارض وأهملها حتى عادت ميتة سقط حقه منها ولم يعد أولى بها من غيره .

وهكذا نستخلص مما سبق حقائق عديدة عن النظرية الاسلامية لتوزيع الثروات الطبيعية الخام وهى كما يل :

١ - لا توجد حقوق وملكيات خاصة فى الثروات الطبيعية الخام بدون عمل .

٢ - ان العمل هو الاساس لنشوء الحقوق والملكيات الخاصة فى تلك الثروات .

٣ - لا يعتبر العمل عملا فى نظرية التوزيع واساسا للحق الخاص ما لم يكن ذا طابع اقتصادى أى من اعمال الانتفاع والاستثمار .

٤ - ان العمل قد يعنى مجرد الانتفاع المباشر بالثروة الطبيعية كزراعة الارض وحيازة الحجر وقد يعنى خلق فرصة الانتفاع فى ثروة طبيعية مغللة كاحياء الارض الميتة فالقسم الاول يستمر الحق الخاص ما دام العمل مستمرا فلذا اللطع وزالت الصلة العملية سقط الحق الخاص . واما القسم الثانى فالعامل يملك فيه فرصة الانتفاع بوصفها ناتجة من عمله وتجهيزها له فما دامت الفرصة مستمرة بظل حظه الخاص قائما فلذا زالت الفرصة وعادت الارض الى وضعها الاول قبل الاحياء سقط الحق الخاص .

النظرية الاسلامية لتوزيع السلع المنتجة

قالت النظرية السامية . تعالج توزيع الطبيعة الخام على أفراد المجتمع ونضع لهذا التوزيع قواعد فلم نأمن نقرس الا اسانا قادرا على العمل وطبيعة عامرة بالثروات الطبيعية الخام واما هذه النظرية فتعالج توزيع السلع المنتجة بعد ان استكمل الانتاج عناصره الطبيعية والمصطنعة^(١) وتنسابكت جميعا فى انتاج السلعة التى نبحث الآن عن قاعدة لتوزيعها .

(١) نقصد بالعناصر المصطنعة رأس المال وادوات الانتاج التى تكونت خلال عمل بشرى سابق .

وقد أشرنا سابقا الى أن الرأسمالية حين تتناول التوزيع تريد توزيع السلع المنتجة وتهمل توزيع نفس المقومات الأساسية للاتساج أى ثروات الطبيعة الخام بينما الاسلام ينظم كلا التوزيعين وفى البحث المتقدم درسنا نظريته عن توزيع ما قبل الإنتاج وندرس الآن نظريته عن توزيع السلع المنتجة .

والمذهب الرأسمالى التقليدى حين يعالج توزيع السلع المنتجة يحلل عملية الإنتاج عادة الى عناصره الأصلية المتشابهة فى العملية ويوزع الثروة المنتجة على تلك العناصر بوصفها قد اشتركت جميعا فى ايجاد السلطة المنتجة فلكل عنصر نصيبه من الإنتاج وفقا لدوره فى العملية .

وعلى هذا الأساس تقسم الرأسمالية الثروة المنتجة أو القيمة النقدية لهذه الثروة الى حصص اربع وهى ١ - الأجور ٢ - الفائدة ٣ - الربح ٤ - الربح .

فالأجور هى نصيب العمل الإنسانى أو الإنسان العامل بوصفه عنصرا ضروريا فى عملية الإنتاج والفائدة عن نصيب رأس المال المسلف والربح هو نصيب رأس المال المشترك فعلا فى الإنتاج والربح يعبر عن حصة الطبيعة أو حصة الأرض بتجهيز اخص والرأسمالية فى تقسيمها هذه للثروة المنتجة على عناصر الإنتاج تفترض عملية انتاج ذات طابع رأسمالى يحتوى على عامل بشرى لا يملك شيئا من رأس المال ورأس مال يقرض لصاحب المشروع وطبيعة تهيء للعمل البشرى ورأس المال مجالها المناسب للاندماج والإنتاج كالارض .

وحين تخصص الرأسمالية الفائدة لرأس المال المسلف والربح لرأس المال المشترك فعلا والربح للارض تعنى بذلك تخصيص هذه الحصص للملكى تلك العناصر الذين تمت ملكيتهم لها قبل الإنتاج أى خلال التوزيع الاول الذى أعمله المذهب الرأسمالى .

والنظرة الجوهريّة في التوزيع الرأسمالي هي ملاحظة جميع عناصر الانتاج على مستوى واحد واعطاء كل واحد من تلك العناصر نصيبه من الثروة المنتجة بوصفه مساهما في العملية فالعامل يحصل على الاجر بنفس الطريقة وعلى أساس نفس الاجر التي يحصل رأس المال بموجبهها على فائدة ربوية مثلا لان كلا منهما في العرف الرأسمالي عامل انتاج وقوة مساهمة في التركيب العضوي للعملية فمن الطبيعي ان توزع المنتجات على عناصر انتاجها ويكون التوزيع بنسب تقررهما قوانين العرض والطلب •

النظرية الإسلامية والفكرة الأساسية فيها

ولدى دراسة النظرية الإسلامية لتوزيع السلع المنتجة ومقارنة موقف الإسلام بالموقف الرأسمالي المتقدم يجب ان نميز في عمليات الانتاج بين حالتين الاولى أن تكون المادة التي ينصب عليها العمل البشري فيحولها الى سلعة ثروة طبيعية لم تدخل قبل عملية الانتاج في ملك أحد كالاخشاب الطبيعية التي ينصب عليها العمل في عمليات الانتاج فيحولها الى اثاث منزلي صالح للاستعمال والثانية ان تكون المادة المتحولة خلال الانتاج الى سلعة قد تم تملكها لشخص خاص قبل ان تدخل في عملية الانتاج كالغزل الذي تتسلمه معامل النسيج من اصحابه لتسججه ويدخل في نطاق الحالة الاولى انتاج جميع المواد الاولى بما في ذلك استخراج المادة المعدنية من مناجم النفط والذهب والحديد وغيرها ويدخل في نطاق الحالة الثانية كل عمليات التحويل والتطوير في تلك المواد الاولى التي تم انتاجها وتملكها قبلا وبدراسة موقف الإسلام في كل من هاتين الحالتين تتجلى النظرية الإسلامية لتوزيع الثروة المنتجة كاملة وفي موقفه من الحالة سيتجلى اختلافه الأساسي مع الرأسمالية ونظرتها المتقدمة في التوزيع كما ان موقفه من الحالة الثانية سوف يكشف لنا نوع الاختلاف والتناقض بين النظرية الإسلامية والنظرية الاشتراكية الماركسية كما سنرى •

والآن نبدأ بدراسة النظرية الإسلامية للتوزيع بالنسبة الى الحالة الاولى وبينما كنا نجد الرأسمالية تنظر الى عناصر الانتاج بما فيها العامل البشرى نظرة متكافئة وتوزع عليهم حصصهم من السلعة المنتجة على اساس واحد نلاحظ حين ندرس النظرية الإسلامية للتوزيع ان الاسلام يرفض هذه النظرية الجوهريّة في المذهب الرأسمالى لانه لا يضع عناصر الانتاج المتعددة على مستوى واحد ولا ينظر اليها بصورة متكافئة ليقر توزيع الثروة المنتجة على تلك العناصر بالنسب التي تقررها قوانين العرض والطلب والنظرية الإسلامية لتوزيع الثروة المنتجة تعتبر ان السلعة المنتجة (في الحالة الاولى) ملك للانسان العامل المنتج للسلعة وحده واما وسائل الانتاج المادية التي يستخدمها الانسان في عملية الانتاج من ارض ورأس مال ووسائل الادوات والالات فلا نصيب لها من الثروة المنتجة وانما هي وسائل تقدم للانسان العامل في الانتاج خدمات في تذليل الطبيعة واخضاعها لاغراض الانتاج فاذا كانت تلك الوسائل ملكا لفرد آخر غير العامل المنتج كان على الانسان المنتج ان يكافئ الفرد الذي يملك تلك الوسائل على الخدمات التي جناها المنتج عن طريقها .

فالفارق اذن كبير بين النظرية الرأسمالية لتوزيع السلع المنتجة التي تجعل من العامل البشرى عنصرا من عناصر الانتاج على مستوى سائر العناصر والنظرية الإسلامية بهذا الشأن . ومرد هذا الفرق الى اختلاف النظريتين الرأسمالية والإسلامية في تحديد مركز الانسان في عملية الانتاج فان مركز الانسان في النظرية الرأسمالية هو مركز الوسيلة التي تخدم الانتاج لا الغاية التي يخدمها الانتاج ولهذا يتلقى الانسان المنتج نصيبه بوصفه وسيلة في الانتاج على مستوى سائر الوسائل المادية واما مركز الانسان في النظرية الإسلامية فهو يركز الغاية لا الوسيلة فليس هو في مستوى سائر الوسائل المادية لتوزيع الثروة المنتجة بين الانسان وتلك الوسائل جميعا على نسق واحد بل ان الوسائل المادية تعتبر خادمة للانسان في انجاز عملية الانتاج لان عملية الانتاج نفسها انما هي لاجل الانسان .

وهكذا يفرض مركز الوسائل المادية في النظرية الإسلامية ان تتقاضى مكافأتها من الانسان المنتج اذا كانت مملوكة لغيره بوصفها خادمة له لا من الثروة المنتجة بوصفها مساهمة في انتاجها كما يفرض مركز الانسان في عملية الانتاج بوصفه الغاية لها ان يكون الانسان المنتج وحده صاحب الحق في الثروة الطبيعية التي طورها بجهده الخاص وحولها الى سلعة •

وأهم الظواهر التي يعكسها هذا الفرق الجوهرى بين النظرتين - الإسلامية والرأسمالية موقف المذهبين من الانتاج الرأسمالى في الحالة الاولى التي ينصب فيها الانتاج على الثروة الطبيعية الخام فالرأسمالية تسمح لرأس المال بممارسة هذا اللون من الانتاج أى ان بمقدور رأس المال ان يستأجر عمالا مثلا لاحتطاب الخشب من أشجار الغابة أو استخراج البترول من آباره ويسدد اليهم اجورهم - وهى كسل نصيب العامل في النظرية الرأسمالية للتوزيع وبصبح رأس المال بذلك مالكا لجميع ما يحصل عليه الاجراء من اخشاب أو معادن طبيعية ومن حقه بيعها بالثمن الذي يحلو له •

وأما النظرية الإسلامية للتوزيع فلا مجال فيها لهذا النوع من الانتاج لان النظرية الإسلامية تجعل السلعة الاولى المنتجة ملكا للمنتج وحده وليس للوسائل المادية التي تساهم في الانتاج الا أجرها حيث تستحق الاجر فينما كان الانسان المنتج في النظرية الرأسمالية للتوزيع هو الذي يتلقى الاجر ومالك الوسائل المادية هو الذي يدفع الاجر ويملك السلعة المنتجة ويتحكم فيها كما يريد ترى في النظرية الإسلامية ان مالكي الوسائل المادية هم الذين ينلقون الاجور من العامل وان السلعة من حق العامل المنتج وحده • وعلى أساس ذلك تحتفى سيطرة رأس المال على السلع الاولى التي يمتلكها في ظل النظام الرأسمالى لمجرد قدرته على دفع الاجور للعامل وتوفير الادوات اللازمة له لتحل محلها سيطرة الانسان المنتج على ثروات الطبيعة واختفاء

طريقة الانتاج الرأسمالى هذا فى مجال الثروات الطبيعية الخام ليس حادثا عرضيا أو ظاهرة عابرة وإنما يعبر بشكل واضح وعلى أساس نظرى عن التناقض المستقطب بينها واصلالة المضمون النظرى للاقتصاد الاسلامى •

ثبات الملكية فى النظرية الاسلامية

ولنأخذ الآن الحالة الثانية وهى حالة مواجهة الانتاج لمواد قد تم انتاجها وتملكها خلال عمل سابق ويراد ايجاد تطوير جديد فيها كالنسيج الذى ينصب على الغزل وهو مادة تم انتاجها وتملكها خلال عمل سابق ويراد تحويله فى عملية انتاج ثانية الى نسيج •

والاسلام فى هذه الحالة يرى ان السلعة المنتجة ملك لمالك المادة التى انصب عليها الانتاج فمالك الغزل سوف يظل محتفظا بملكيته له بعد أن يصبح نسيجا والعامل الذى مارس انتاج هذا النسيج ليس له حق فى السلعة وإنما له اجره الخاص فقط •

وهذا ناتج عن نظرة خاصة من الاسلام للملكية فهو يرى ان ملكية الشخص للمال اذا وجدت بسبب مشروع فلا مبرر لارتفاعها ومجرد تطور المال أو اكتسابه صفة جديدة أو قيمة جديدة يتحول الغزل الى نسيج لا يمنع عن استمرار ملكية الراعى للمصرف الذى انتجه وغزله واذا كان العامل الممارس للنسيج فرد آخر غيره فهو يمارس تصرفا فى ملك الغير لان الصوف المغزول ملك للراعى ولا يجوز له التصرف فى ملك الغير بدون اذنه فاذا اذن الراعى له فى نسيج ذلك الصوف على ان يكون له مجرد الاجر كان للراعى ان يحدد اذنه بذلك ويصبح عمل الناسج سلبيا اتجاه السلعة المنتجة ولا يؤثر الا فى استحقاق الاجر المتفق عليه وتبقى ملكية الراعى للسلعة نافذة المفعول •

وقد يفسر - خطأ - حكم الاسلام بان النسيج المنتج ملك للراعى دون العامل الناسج على اساس تغليب رأس المال على العمل حيث ان الصوف بوصفه

مادة للنسيج يشكل رأس مال في عملية الانتاج فإذا لم يكن للناسج الا الاجر وكان السيج من حق مالك الصوف وحده كان معنى هذا ان رأس المال هو الذي يتحكم في السلعة والعامل ليس له الا الاجر الذي يدفعه اليه رأس المال كما رأينا في النظام الرأسمالى .

ولكن هذا التفسير خاطيء لان انتاج النسيج كما يدخل فيه الصوف بوصفه رأس مال لازم لعملية الانتاج لانه يقدم المادة الاساسية للنسيج كذلك تدخل فيه الادوات والالات التى تستخدم خلال النسيج بوصفها رأس مال لازم لعملية الانتاج أيضا فلو كان حكم الاسلام بان النسيج يظل ملكا لمالك الصوف وحده ناتجا عن النظرة الرأسمالية وعن الاعتقاد بان رأس المال هو صاحب الحق فى السلعة المنتجة لاعطى نفس الشيء لمالك الادوات والالات لان مالك الآلة ومالك المادة سواء فى دورها الرأسمالى فى انتاج السلعة فالمميز بينهما ومنع ملكية النسيج لمالك المادة دون مالك الآلة يعنى ان الموقف الاسلامى هو وسط النظرة الرأسمالية وانما يقوم على اساس ما شرحناه من طهره ثبات الملكية فى الشرع الاسلامى بمعنى انها اذا وجدت فى مال استمرت ولا تقطع بمجرد حدوث علوم جديد فى ذلك المال .

ولهذا رأينا ان الاسلام فى الحالة الاولى التى تقدم الحديث عنها جعل السلعة المنتجة من حق العامل وحده دون رأس المال لان السلعة لم تكن ملكا لاحد قبل ان تدخل فى الانتاج فلا تشملها ظاهرة ثبات الملكية .

الاساس العام للاجور فى نظرية التوزيع

يفهم خلال ما تقدم ان الاسلام شرع الاجور على العمل وشرع الاجور على الوسائل المادية للانتاج فإذا كنت تملك كمية من الصوف وسلمتها الى العامل لينسجها ظلت ملكيتك للصوف ثابتة بالرغم من تحوله الى نسيج وكان للعامل عليك الحق فى اجر يتقاضاه نظير عمله وإذا كنت تملك كمية من

الصوف و اردت ان تغزلها بنفسك وحصلت على مغزل من شخص كان من حق ذلك الشخص عليك ان يتقاضى منك اجرا لقاء الخدمة التي تقدمها بالسماح لك باستخدام مغزله فهذان نوعان من الاجور أقرهما الاسلام وفي مقابل ذلك نجد ان الاسلام لم يقر بعض الوان الاجور بل حرمها تحريما باتا واحد الامثلة البارزة لذلك الفائدة التي هي اجر رأس المال النقدي فاذا كنت بحاجة في نسجك للصوف أو غزلك له الى رأس المال نقدي تستعين به في عملية الانتاج وحصلت على ذلك عن طريق القرض من شخص آخر فليس من حق ذلك الشخص ان يتقاضى اجرا على ذلك .

فالاسلام يميز بين هذا الشخص الذي ساهم في انتاجك عن طريق سد حاجتك الى رأس مال نقدي وذلك الشخص الذي ساهم في انتاجك عن طريق سد حاجتك الى مغزل بوصفه اداة مادية للانتاج فلا يقر حق الشخص الذي زودك بالنفود ويحرره من الاجر بينما يقر حق صاحب المغزل ويجعل أجره مشروعا كأجر العامل . الذي تستخدمه في نسج صوفك .

والاساس الذي يفسر الاجور التي أقرها الاسلام هو ان الاجر المشروع يقوم في النظرية الاسلامية على اساس العمل بدون فرق بين الاجر الذي يتقاضاه العامل منك حين يغزل لك صوفك والاجر الذي يتقاضاه مالك المغزل منك حين يقدم لك المغزل لكي تستخدمه في غزل الصوف فان اجرة العامل مكافأة له على عمله المنفق في المشروع واجرة المغزل في مقابل عمل أيضا لان الادارة تجسد عملا مخترنا يتحلل ويتفتت خلال استخدامها في عملية الانتاج فالمغزل مثلا تجسيد لعمل معين جعل من قطعة الخشب الاعتيادية اداة للمغزل وهذا العمل المخترن فيه ينفق ويستهلك تدريجيا خلال عمليات الغزل فيكون لصاحب المغزل الحق في الحصول على كسب نتيجة لاستهلاك العمل المخترن في الاداة فالاجرة التي يحصل عليها مالك الاداة هي من نوع

الاجرة التي يحصل عليها الاجير • ومرد الاجرتين معا الى نسب يقوم على أساس اتفاق عمل خلال المشروع مع فارق في نوع العمل لان العمل الذي ينفقه الاجير خلال المشروع عمل مباشر متصل به في لحظة انفاقه فهو ينجز وينفق في وقت واحد وأما العمل الذي يستهلك وينفق خلال استخدام اداة الانتاج فهو عمل منفصل عن صاحب الاداة قد تم انجازه واعداده سابقا لكي ينفق ويستهلك بعد ذلك في عمليات الانتاج • وبهذا نعرف ان العمل المنفق الذي اعتبرته النظرية الأساس لاستحقاق الاجر ليس هو العمل المباشر فحسب بل يشمل العمل المخزن أيضا •

وعلى ضوء هذا الأساس العام للاجر في النظرية الاسلامية نستطيع ان نفسر الفرق بين وسائل الانتاج ورأس المال النقدي فان استخدام المغزل بوصفه اداة انتاج كان يؤدي الى اتفاق العمل المخزن فيه ولهذا صح لصاحب المغزل ان يتقاضى اجرا في مثال ذلك •

واما استخدام المقرض لرأس المال النقدي في مشروع من مشاريع الانتاج فهو لا يستهلك شيئا من العمل المتجدد في ذلك النقد لان التاجر الذي يستقرض الف دينار مثلا لمشروع من مشاريع الانتاج أو التجارة سوف يدفع الف دينار في الوقت المحدد الى الدائن دون ان يستهلك منها ذرة وفي هذه الحال تصبح الفائدة أو الاجرة على رأس المال كسب غير مشروع اسلاميا لانه يقوم على اساس أي عمل منفق •

(c)

محمد بن عبد الوہاب

المدخل :

لم يحدد مصطلح الأسرة في الفقه الإسلامي تحديداً عددياً أو طبقياً
يعكس لنا مدى ما يفهمه هذا المصطلح في إطاره من الأفراد والجماعات .
وإذا رجعنا إلى اللغة لنستخلص منه مطلبين نراه - أيضاً لا ينحصر
التحى الذى تقصده ، وإنما يضع للأسرة تفسيراً بمعناها العام ، فيقول :
الأسرة - بالضم : الرهط الأدنى ، وعشيرته ، وأهل بيته ، والأقارب
من قبل الأب ، لأنه يتقوى بهم .
وهذا التعليل مأخوذ من المعنى الأساسى للأسرة : وهى الدرع
الحصينة^(١) .

وعندما نرجع الى علم الاجتماع بأبعاده المصدر المختص لتحديد هذه المفاهيم نراه يعرض لنا عدة تعريفات للأسرة تختلف سعة وضيقا .

والذى يلاحظ « ان نطاق الأسرة الاسانية قد تطور فى جملته من
الأوسع الى الواسع ، ثم الضيق فالضيق ، وانه فى جميع أوضاعه قائم على

* القيت في الموسم الثقافي الذي نظمته الجمعية المؤسسة لجامعة الكوفة بمناسبة وفاة الامام الصادق (ع) .
(١) راجع : (لسان العرب : ٥/٧٧ وتاج العروس : ٣/١٣ والصالح للجوهري : ٢/٥٧٩) .

مجرد اصطلاحات وقواعد تتواضع عليها المجتمعات وتقرها نظمها لا على أسس تضمنها الغرائز ، أو تحددها صلات الدم .

لقد كانت الأسرة في المبدأ واسعة تكل السعة على الصورة التي كانت عليها الأسرة التوتمية^(٢) ، أو الرومانية القديمة مثلا ، ثم بعد ذلك أخذ يضيق هذا المصطلح شيئا فشيئا حتى وصل إلى حيز ضيق كل الضيق ، وهو الذي استقرت عليه « الأسرة الزوجية » في العصر الحاضر^(٣) .

وقد حدد العالم الاجتماعي أجبرن وبنمكوف المفهوم الذي استقرت عليه بقوله : « ان الأسرة عبارة عن « منظمة » دائمة نسبيا تتكون من زوج وزوجة مع أطفال أو بدونهم »^(٤) .

أما علماء القانون فقد ذكروا لها معاني ثلاثة :

أولا - الأسرة بمعناها القانوني الخاص : وهي التي تتكون من الزوجين والأولاد .

ثانيا - الأسرة بمعناها القانوني العام الواسع : وهي تشمل الزوجين والأولاد ، وذوي القربى .

(٢) التوتوم : عبارة عن نوع من الحيوان أو النبات تتخذة العشيرة رمزا لها ولقبا لجميع أفرادها ، ونعتقد أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية ، وتنزله ، وتنزل الامور التي ترمز اليه منزلة التقديس ، فانتفاء مجموعة من الافراد لتوتوم واحد يجعلهم أفراد أسرة واحدة ، ويربط بعضهم ببعض برابطة قرابة متحدة في درجتها وقوتها أي كانت صلتهم بعضهم ببعض من ناحية القرابة الطبيعية ، ووشيجة الدم فلم تكن درجة القرابة التي تربط الولد بأبويه أو بأحدهما لتزيد شيئا على درجة القرابة التي تربطه بأي فرد آخر من أفراد عشيرته ، بل لقد كان يعتبر أجنبيا عن أحد أبويه ، أو عن كليهما إذا قضت النظم المتبعة بانتماؤه إلى عشيرة أخرى غير عشيرة أحدهما ، أو غير عشيرتهما .

راجع : (الأسرة والمجتمع - الدكتور عبدالواحد وافي : ٨ - ٩) .

(٣) الأسرة والمجتمع : ١٦ .

(٤) علم الاجتماع - دكتور محمد عاطف غيث : ٤٧٣ .

ثالثا - الأسرة بالمعنى العام : وهم كل من يجمعهم أصل مشترك ، ولو كان بعيدا وهي منتشرة في البوادي العربية في معظم العشائر (٥) .
ونظرا لاتساع الموضوع فقد ائرنّا ان يكون بحثنا مقتصرا على « الأسرة الزوجية » في فقه الامام الصادق (ع) .
في نظر المشرع الاسلامي :

ولقد لوحظت « الأسرة الزوجية » بعناية تامة في الشريعة الاسلامية باعتبارها اللبنة الاساسية للمجتمع الاسلامي ، وقرضت لها نظما وقواعد وادابا اوضحت بها جميع متطلبات هذا الكيان .
والامام الصادق عليه السلام - كمصدر من مصادر التشريع باعتبار ان السنن القولية والفعلية والتقريرية للائمة الاثني عشر عليهم السلام سنة تابعة لسنة الرسول الاعظم (ص) يجب اتباعها ، والاخذ بها ، ولا يجوز التخلف عنها - فقد جلى هذه الجوانب ، وعالجها بصورة علمية .
وموضوع « الأسرة الزوجية » في نظر المشرع الاسلامي ذو جوانب متعددة ، تشمل :

- أولا - أحكام الزواج وآدابه .
 - ثانيا - أحكام الاولاد .
 - ثالثا - نظام النفقات في هذه الأسرة .
 - رابعا - الطلاق واحكامه .
 - خامسا - نظام التوارث في حدود هذه الأسرة .
- وسوف يكون حديثنا عن هذه المواضع حسبما يسعنا الوقت .

« احكام الزواج وآدابه »

تمهيد :

لقد حث الشارع المقدس على عملية الزواج ، وأكد عليه ، قال الامام

(٥) الأسرة في المجتمع العربي بين الشريعة الاسلامية والقانون : محمد عبدالفتاح الشهابي : ص ١٣ . ط - المكتبة الثقافية .

الصادق (ع) ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : « تزوجوا فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من أحب أن يتبع سنتي فان من سنتي الترويح »^(٦) وعنه ايضا قال : « أمير المؤمنين (ع) أفضل الشفاعات ان تشفع بين اثنين في نكاح ، حتى يجمع الله بينهما » .

ومنع الامام الصادق (ع) من التبتل ، فقد دخلت عليه امرأة فقالت : أصلحك الله اني امرأة متبتلة ، فقال : وما التبتل عندك ؟ قالت : اتزوج ، قال : ولم ؟ قالت : التمس بذلك الفضل ، فقال : انصرفي فلو كان ذلك فضلا لكنت فاطمة عليها السلام أحق به منك : انه ليس أحد يسبقها الى الفضل »^(٧) .

وانما أكد الشارح المفسر على عملية الزواج لغرض حفظ النوع الانساني على الوجه الاكمل ، وللتحرر من مخاطر الكبت التي لا تقل خطورة على الشخصية الفردية من الناحية الصحية من انزلاقاته في تيارات الشهوة وانغماسه بها ، والاندفاع وراءها بما يهيم شخصية الكيان الجماعي لاية أمة يشيع فيها التحلل والانهيال .

ان الحياة الطبيعية التي تنشأ في ظل الزوجية لها تأثيرها الروحي على انجاب الاطفال ورعايتهم ، الذين سيكونون دعامة المجتمع ، ولم تسمو هذه الصلة بين الزوجين الا اذا كانت قائمة على اساس المستلزمات الدينية التي تفرض طابع الاحترام على هذه العملية .

اسس الزوجية الصالحة :

ليس من السهل السير ان يجمع بين انسانين يؤلفان وحدة منسجمة تعيش مدى الحياة في ظل زوجية رغيدة الا ان يتم الاختيار القائم على اسس متينة تخضع لحكم العقل ، لا العاطفة والحسن والجمال .

(٦) الوافي - للفيض الكاشاني : ٣/١١ .

(٧) الكافي - للشيخ الكليني : ٥/٣٣١ .

وفى سيل حياة حرة رغيدة ترك الشارع المقدس للامة مجموعة من الوصايا والتأكيدات تمنع - فى حالة الالتزام بها - من الانحدار الى الاختيار المرتجل الذى سرعان ما تذهب جذوته ، وتبقى شروبه ، مما تعود بالحياة الزوجية الى الانحلال والانهيار .

بالاضافة الى ذلك ان حسن الاختيار للحياة الزوجية لها تأثيراتها الطيبة على الصفات التكوينية ، والعوامل النفسية خاصة فى حقل انجاب الاطفال ورعايتهم .

ولهذا كله نرى الامام الصادق يعالج هذه الامور ، فيترك للامة وصايا قيمة جديرة بالاستفادة والاهتمام بها فى مضمار الحياة . وسوف نقدم نماذج منها فى مختلف جوانبها :

١ - ملاحظة العوامل الوراثية والبيئية وغيرهما :

لا بد للانسان الذى يروم ان يدخل اطار الزوجية من ملاحظة عوامل متعددة لها أثرها الكبير على الكيان العائلى ، وفى صدد رسم بعض تلك العوامل يقول الامام الصادق عليه السلام :

أولاً - « قال النبى (ص) : ما استفاد أمرء مسلم فائدة بعد الاسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها ، وتطيعه اذا أمرها وتحفظه اذا غاب عنها فى نفسها وماله » .

ثانياً - « وقال النبى (ص) : اختاروا لتطفكم ، فان الخال أحد الضجيجين » .

ثالثاً - « وقال النبى (ص) : أيها الناس اياكم وخضراء الدمن ، قيل : يا رسول الله وما خضراء الدمن ؟ قال : المرأة الحسناء فى منبت السوء » .
رابعاً - ان رسول الله (ص) زوج المقداد بن أسود من ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب ، ثم قال : (الامام العصادق (ع) انما زوجها المقداد

لتضع المناكح ، وليتأسوا برسول الله (ص) ، ولتعلموا ان اكرمكم عند الله اتقاكم . .

خامسا - وقال الامام الصادق (ع) : « تزوجوا في الشكاك ولا تزوجوهم لان المرأة تأخذ من أدب زوجها ، ويقهرها على دينه » (٨) .

ان هذه الاقوال الخمسة التي تركها الامام الصادق عليه السلام لأمته تعالج جوانب مختلفة لا بد من ملاحظتها قبل خطبة الزواج .

ففي القول الاول : يهدينا الامام عليه السلام الى الجوانب العامة التي يجب ان تحلى فيها المرأة ، وهي النواحي : الجمالية ، والاخلاقية ، والمعة النفسية ، والامانة العامة ، والترفع عن كل ما يشينها ، وينقص قدرها .

وفي الحديث الثاني : يؤكد عليه الاسلام على الاهتمام بعامل الوراثة وتأثيره على انجاب الاطفال ، وملاحظة كمالهم الجسمي والعقلي .

أما في الحديث الثالث : فتوضح لعامل البيئة والمحيط ، وما لها من أثر سى . على التربية الخلقية والنفسية في حياة العائلة ، وما يترتب على ذلك من المشاكل الاجتماعية .

والخبر الرابع : محاولة جريئة لتدوير الطبقة بين أفراد المجتمع الواحد ، مقررًا نظام «المسلم كمؤ المسلم» فان جميع أفراد المجتمع الاسلامى متكافئين في نظر المنسرع العظيم ، ان اكرمهم عند الله اتقاهم .

وفي الحديث الخامس : تفسير لتأثير كل من الزوجين على الآخر من الناحية التربوية .

(٨) راجع الروايات في : الكافي : ٣٣٢ و ٣٤٤ و ٣٤٨/٥ والوافي : ٣/١١ ، وغيرهما .

ننا من هذه النماذج الرائعة نستطيع ان نلمس مدى اهتمام الشارع المقدس لموضوع الزوجية ، ومدى انارته للأجيال الطريق لاختيار الزواج الصالح .

٢ - مقومات الزوج :

والرجل عنصر مهم في الحياة الزوجية ، تترتب عليه اغلب الآثار التربوية والمعنوية ، فاذا لم يقع الاختيار على الزوج الصالح الذي يتمتع بقبليات عالية فحتمًا ستكون الحياة الزوجية معرضة للاضطراب والانحلال . قال الامام الصادق (ع) : « من زوج كريمته من شارب الخمر فقد قطع رحمها » .

وقال عليه السلام : « اذا جاءكم من ترضون خلقه ، ودينه فزوجوه » . وفي رواية زيادة «واماته» (٩) .

وسأل الامام عليه السلام عن الكفو الذي يزوج قال : « الكفو ان يكون عفيفا وعنده يسار » (١٠) .

ان الامام عليه السلام عندما يمنع من تزويج شارب الخمر فما هو الا لان هذا الرجل غير صالح للمقيام بواجب بناء عش الزوجية ، فمن أذهب عقله محض اختياره ، وعرض نفسه للمخاطر الجمة التي قد تنجم من نزوات الخمرة لا يمكن ان يسيطر على أعصابه في لحظات حاسمة للعمر . وفي الوقت نفسه لا يفرض الامام شروطا قاسية لاختيار الزوج انما هي لا تتجاوز الخلق ، والدين ، والأمانة ، والعفاف ، واليسار ، وكل هذه صفات حميدة ترفع من شأن الرجل ، وقيمته المعنوية .

٣ - المرأة الصالحة :

والزوجة - أيضا - عضو اساسي في بناء الكيان العائلي ، لان لها دورها

(٩) الكافي : ٥/٣٤٧ .

(١٠) الكافي : ٥/٣٤٧ .

الفعال في رعاية الزوج ، وحفظه من الانزلاق في مهاوى الرذيلة لو ملئت نفسه ، واشبعت رغباته بما ينسجم وطبيعة ذوقه ، وروحه ، وخلقه ، وطبعه . ثم ان اثرها الكبير على تربية الاطفال لا يقل عن اثرها على سلوك زوجها اذا لم يكن أهم ، ولهذا فان المشرع الاسلامي يؤكد على ان لا يكون اختيار الزوجة خاضعا للاحاساس العاطفي ، أو العامل الجمالي فحسب أو التأثيرات الخارجية التي ترفع المرأة بعين الرجل ، وليس لها ديمومة .

قال رسول الله (ص) : شرار نسائكم العقرة ، الدنسة ، اللجوجة ، العاصية ، الذليلة في قومها ، العزيزة في نفسها ، الحصان على زوجها ، الهلوك على غيره .^(١١) .

وقال الامام الصادق (ع) : قال أمير المؤمنين (ع) : اياكم وتزويج الحمقاء فان صحبتها بلاء ، وولدها ضياع .^(١٢) .

وقال عليه السلام : « ان خير نسائكم التي اذا خلت مع زوجها خلمت له درع الحياء ، واذا كانت مع غيره لبست معه درع الحياء » .^(١٣) .

الى غير ذلك من الاحاديث والروايات ، التي تكشف عن ضرورة التأكيد على اختيار الزوجة الصالحة ، وبيان السر فيها ، مما يعود الى تأثير عوامل الوراثة والمحيط في الاطفال خاصة .

٤ - التطلع والتعرف :

ومن أجل أن يكون اختيار الزوجين مرتكزا على اسس سليمة فقد أباح الشرع الاعظم نظر كل منهما للآخر ، شريطة أن تكون العفة وانطهر مسائرا لهما .

(١١) الوافي : ٣/١٥ .

(١٢) الكافي : ٣٥٣-٣٥٤/٥ .

(١٣) الوافي : ٣/١٤ .

يقول الامام الصادق (ع) : عندما سأل : أينظر الرجل الى المرأة يريد تزويجها فينظر شعرها ومجاسنها ؟ قال : لا بأس بذلك اذا لم يكن متلذذا .
وقال عليه السلام : « لا بأس أن ينظر الى وجهها ومعاصمها ، اذا أراد أن يتزوجها » (١١) .

ان العش الزوجي لابد أن يسان من كل مكروه ، والاختيار الصحيح هو العامل الاول في صيانة هذا العش ، والمحافظة عليه من خطر الانهيار .
ولهذا فقد أجاز المشرع الاسلامي ضرورة ما يقتضي من التطلع والتعرف لمستلزمات هذا الاختيار ، وبناءه بناء سليما .

• - المهور :

ومشكلة ارتفاع المهور كانت « ولا زالت احدى الاسباب الرئيسية في ايقاف حركة الزواج ، وعرفلة تنشيطها .

ولقد لاحظ الاسلام هذا الامر ، ومدى الخطورة التي تستتبعه فدعى الى تخفيفه الى أقل حد مستطاع ، وربما اكفى بتعليم الزوج الزوجة سورة من القرآن .

وفي رواية عن الامام الصادق (ع) « ان أدنى ما يجزى فيه المهر تمثال من سكر » .

ونقل عن آباءه عليهم السلام عن رسول الله (ص) انه قال : « افضل نساء أمتي أصبحهن وجها ، وأقلهن مهرا » .

وقال الامام علي (ع) : « لا تغالوا بمهور النساء فتكون عداوة » .

وقال الامام الصادق (ع) : « من بركة المرأة خفة مؤنتها » (١٢) .

الى غير ذلك من الاحاديث والروايات عن الرسول الاعظم (ص) وأئمة الهدى عليهم السلام ، وكلها تدعو الى هدم العراقيل والتميطات لحركة

(١٤) الكافي : ٣٦٥ و ٣٤٧/٥ .

(١٥) راجع هذه الاحاديث في (وسائل الشيعة : ١ و ١٠ و ١١/٧) .

الزواج .. فإن واقع الاسلام يدعو الى بناء كيان عائلي لا كلفة فيه ، ولا اجهاد ، ولم يتحقق هذا الا بتخفيف حدة المهور ، وتنسيق نظامه .

ان الاعتبارات المالية التي سادت مجتمعاتنا في الآونة الاخيرة ، ودفعت بها الى ارتفاع المهور كانت سببا قويا في تسبب الشباب ، وتنشيط عزمهم في دفع الحركة الزوجية .

وتخفيفا لوطأة المهور ، وتنشيطا لحركة الزواج فقد اجاز الشرع تنصيف المهر الى معجل ومؤجل حسبما يتفق عليه الطرفان .. ولما كان المهر حق من حقوق الزوجة وحدها فاي اتفاق يحصل بين الطرفين بشأنه فهو جائز ما لم يضر بمصلحتها المعنوية ، او يشين بسمعتها .

٦ - ولاية العقد :

ولما كانت الفتاة - وخاصة البكر - لا تقدر لنفسها المصلحة بالقدر الذي يسعى لها أبوها أو وليها ، فقد أناط الشارع الاعظم أمرها بأذن الولي ، ولا يجوز اجراء العقد بدون اذنه .

قال الامام الصادق (ع) : « لا تزوج ذوات الآباء من الأبنكار الا بأذن آبائهن » .

وقال عليه السلام : « اذا زوج الرجل ابنته كان ذلك الى ابنه ، واذا زوج ابنته جاز ذلك » .

أما بالنسبة للمرأة التي ، فهي مالكة لنفسها سأل الامام الصادق (ع) عن « المرأة التي تخطب الى نفسها ؟ قال : هي أملك بنفسها تولى أمرها من شاءت اذا كان كفوا بعد أن تكون قد نكحت رجلا قبله » .

وعن صورة اختلاف الأب والجد في حق تزويج الفتاة ، فقد سأل عبيد بن زرارة الامام عليه السلام قال : قلت لابي عبدالله (ع) : « الجارية يريد أبوها أن يزوجه من رجل ، ويريد جدها أن يزوجه من رجل ؟ فقال : الجد أولى » .

وقال عليه السلام : « ان الجدة اذا تزوج ابنة ابنه ، وكان أبوها حيا ،
وكان الجدة مرضيا جازا » .

ولكن هذه الولاية تنعدم بالنسبة للمولود ، فليس لاحد أن يفرض عليه
ما دام القتي بالغاً عاقلاً رشيداً .

عن ابن أبي يعقوب عن الامام الصادق قال : قلت : « اني أردت امرأة ،
وان أبوي أرادا غيرها » . قال الصادق (ع) : تزوج التي هويت ودع التي
هوى أبوك » (١٦) .

أما الاخ فلا ولاية له على اخته ، قال عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
(ع) قال : سأته عن صفوكة كانت بيني وبين وارث معي فاعتقناها ، ولها أخ
غائب ، وهي بكر أيجوز لي أن أتزوجها ، أو لا يجوز الا بأمر أخيها ؟ قال :
بلى يجوز ذلك أن تتزوجها ، قلت : أفأتزوجها ان أردت ذلك ؟
قال : نعم » (١٧) .

٧ - السن المقررة للزواج :

وإذا كانت عملية الزواج تهدف الى بناء الكيان العائلي ، كان من
الضروري ان تتوفر في الزوجين عناصر الكمال ، ولا يكون هذا الا اذا بلغوا
الحد الذي فرضته الشريعة الاسلامية لهما .

والامام الصادق عليه السلام لا يجزئ تزواج الصغار ، لانه يفقد أهمية
هذا الامر ، وقد أوضح ذلك عندما سئل مرة : « بانا نزوج صبياننا ، وهم
صغار ، فقال » اذا زوجوا وهم صغار لم يكادوا يتألفوا » (١٨) .

كما لم يجز الامام عليه السلام الدخول بالفتاة قبل أن يصل عمرها
الى التسع ، قال : « حد المرأة أن يدخل بها على زوجها ابنة تسع سنين » .
وقال (ع) : « من وطئ بامرأة قبل تسع سنين فاصابها عيب فهو
ضامن » (١٩) .

(١٦) راجع الروايات في الوافي : ٦٤ و ٦٦ و ٣/٦٧ .

(١٧) الكافي : ٥/٣٩٢ .

(١٨) نفس المصدر : ٥/٣٩٨ .

(١٩) الوافي : ٣/١١٢ .

٨ - شروط العقد :

ان اجراء صيغة العقد بين الزوجين ، وربطهما بالميثاق الغليظ ، وهو رباط الزوجية المقدس ، لابد أن تتوفر فيه الامور التالية :

اولا - الايجاب من الزوجة ، والقبول من الزوج ، ولا بد أن يكون بلفظ الماضي ، كزوجت ، وانكحت ، وقبلت .

ثانيا - أن تجرى صيغة العقد باللغة العربية ، وتجري الترجمة بشرط العجز .

ثالثا - أن يذكر المهر .

رابعا - اذن الاب أو الجد للبكر ، والنصير^(٢٠) .

واستحب الاشهاد على الزواج ، فقد سأل الامام الصادق (ع) في الرجل يتزوج بغير بينة ، قال : لا بأس .

وحنه قال : « انما جعلت البيئات للنسب والموارث »^(٢١) .

وباجراء العقد تستحق المرأة نصف المهر ، ويستقر كله بالدخول .

ان هـ . الامم هو الميثاق الغليظ الذي أشار اليه في كتابه الكريم .
• اأمن . م . اعا عا ط . ، وبواسطة هذا الميثاق صار الزوجان كما
وسمعهما الله سبحانه وعالي بقوله : « من لباس لكم ، وأنتم لباس لهن » .
ان هذه العقرة من الآية الكريمة تقرر من أن الرجل سياج للمرأة ، وانها سره وبطاته وكل منهما للأخر بمثابة اللباس الواقى .

٩ - المحرمات من النساء :

منع المشرع الاسلامى الزواج من النساء المحرمات بواسطة النسب أو السبب ، وقد تعرضت الآية الكريمة لهذه المحرمات بقولها :

(٢٠) اللغة : ٦٩-٧١/٢ .

(٢١) الوافى : ٣/٦٨ .

« ولا تكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف أنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا • حرمت عليكم أمهاتكم ، وبناتكم وأخواتكم ، وعماتكم ، وخالاتكم ، وبنات الأخ ، وبنات الأخت ، وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة ، وأمهات نسائكم ، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما • والمنحصات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم ، وأحل لكم ما وراء ذلكم » (٢٢) •

أجملت هذه الآيات الثلاثة الموارد التي يجب على الرجل أن يتجنبها ، ويحرم التزويج بها ، وقد قسمت الآية الكريمة المحرمات الى قسمين : نسب ، وسبب ، وانتهت بكل قسم منها الى سبعة أقسام ، وهي :

أ - المحرمات بالنسب :

- ١ - نساء الآباء : وكانت العرب في الجاهلية يتزوجون امرأة الأب •
- ٢ - الأمهات ، وإن علت •
- ٣ - البنات وإن سفلت •
- ٤ - الأخت وبناتها وإن تزلفت •
- ٥ - بنات الأخ وإن تزلفت •
- ٦ - العمة وإن علت ، كعمة الأبوين •
- ٧ - الخالة وإن علت ، كخالة الأبوين •

ب - المحرمات بالسبب :

- ١ و ٢ - الأمهات والأخوات من الرضاعة ، وقد روى عن الرسول الأعظم (ص) قوله : « إن الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب » •

(٢٢) سورة النساء : ٢٢-٢٤ •

٣ - امهات النساء : وقد اختلف في انحصار الحكم في النساء المدخول بهن فقط أم يشمل المدخول بهن وغيرها .

الرأى السائد : من وطئ امرأة بالعقد أو الملك حرمت عليه أمها وإن علت وبناتها وإن نزلن لابن أو بنت تحريما مؤبدا سواء أسبقن على الوطء أم تأخرن عنه .

٤ - الربائب : وهو جمع ربية ، وهى بنت الزوجة من غيره ، وقد قيدت الآية الكريمة الربائب اللاتى فى حجوركم ، والى من نسائكم المدخول بها ، وأولادها وإن نزلن .

٥ - حلائل الإبناء الصليين : دخل بهن البنون أو ثم يدخلوا ، ويدخل فى ذلك أولاد الأولاد من البنين والبنات ، ويشترط بذلك انولد الصلب .

٦ - الجمع بين الاختين : فلا يجوز نكاح اخت الزوجة ما دامت الزوجة حية ، فإنه من حيله الزوج .

٧ - المحصرات من النساء : ذوات الأزواج ، إلا ما ملكت أيمانكم منهن .

إن هذه الموارد التى حرم فيها النساء سببا ، وتوجد بعض الموارد الأخرى تعرض لها كتب الفقه المطبولة .

حقوق الزوجية :

لكل من الزوجين حقوق على الآخر فرضها الشارع المقدس واجبة الانبعاث ، ولا يمكن التخلف عنها لأنها ذات علاقة أكيدة فى الرابطة الزوجية ، وتوثيق عراها .

(٢٣) منهاج الصالحين - للسيد الحكيم : ٢/١٨٢ .

من حقوق الرجل :

للرجل حقوق على زوجته مفروضة الاتباع والالتزام ، ولا يمكن مخالفتها . ولقد أوضح رسول الله (ص) أسس هذه الحقوق عندما سأله امرأة قائلة : يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة ؟ فقال لها : « أن تطيعه ولا تعصيه ، ولا تصرف من بيته إلا بأذنه ، ولا تمنعه عن نفسها وإن كانت على ظهر قبة ، ولا تخرج من بيتها إلا بأذنه » (٢٤) .

وفي حديث آخر : « ليس لها أن تصوم تطوعاً إلا بأذنه ، وعليها أن تطيب بأطيب طيبها ، وتلبس أحسن ثيابها ، وتزين بأحسن زينتها ، وتعرض نفسها عليه غلوة وعشية ، وأكثر من ذلك حقوه عليها » (٢٥) .

وفي حديث آخر : « أن لا يوضي فرشكم ، ولا يدخلن بيوتكم أحداً تكرهونه إلا بأذنكم ، وأن لا يأتيين بفاحشة » (٢٦) .

وقال الامام الصادق (ع) : « أيضاً امرأة باتت وزوجها عليها ساخط في حق لم تقبل لها صلوة حتى يرضى عنها » (٢٧) .

إن الشارع فرض واجبات على الزوج ، كلها تكفل سعادة الحياة الزوجية واستمراريتها ، بالإضافة إلى التأثيرات النفسية والخلقية والاجتماعية المترتبة على الحياة الهادئة المنسجمة في البيت الزوجي .

من حقوق المرأة :

وكما للرجل حقوق على زوجته كذلك للزوجة حقوق على الرجل لا بد من الالتزام بها ، وقد أوضحها الامام الصادق (ع) عندما سئل : ما حق المرأة على زوجها التي إذا فعله كان محسناً ؟ قال (ع) : يشبعها ويكسوها ، وإن جهلت غفر لها .

(٢٤) الحدائق الناضرة - للشيخ يوسف البحراني : ٦/٢٤ .

(٢٥) نفس المصدر .

(٢٦) وسائل الشيعة : ٧/٢٧١ .

(٢٧) الحدائق : ٦/٢٤ .

ونقل عليه السلام عن رسول الله (ص) قال : « أوصاني جبرائيل بالمرأة حتى ظننت انه لا ينهي طلاقها الا من فاحشة مينة » (٢٨) .

من هذا نستفيد ان الحق المقدم للزوجة على زوجها هو :

اولا - النفقة : فان نفقة الزوجة ، وان كانت غير مسلمة ، أو أمه أو صغيرة ، أو غير مزفوفة الى زوجها على الزوج . فان طلقت بائنا ، أو مات الزوج فلا نفقة مع عدم الحمل ، وأما مع الحمل فتجب في الطلاق دون الموت .

وتقضى النفقة مع الفوات ، فلو ماتت الزوجة انتقلت الى ورثتها . وتلاحظ نفقتها باعتبار حالها ، وما يتناسب ومكاتها الاجتماعية ، بشرط عدم النشوز (٢٩) .

ثانيا - المسامحة والغفران : فقد ورد في أكثر من حديث « ولو جهلت غفر لها » والجهل : عدم العلم . . . والمشرع الاسلامي أشار في ضمن هذه الفقرة الى ضرورة تحلي الزوج بروح المسامحة والعطف ، وان لا يعامل زوجته بالعرف والشراسة لانها متحملة لمسؤولية البيت وتربية الاطفال ، والمشاكل الناجمة عنهما ، وحقا ان الانفعالات النفسية والتأثرات الخارجية قد تعكس أضوائها عليها ، فإذا ما بدى منها غضب أو هفوة أو أي شيء آخر فلا بد للزوج أن يغفر لها ، ويعفو عنها فان المعاشرة الحسنة ، والخلق العالي من الزوج ، له تأثيره الكبير على الحياة الزوجية العلية .

معالجة المشاكل الزوجية :

لقد اوصى الله سبحانه بالاحسان في العشرة الزوجية لتوفر في البيت السعادة والهناء ، والتوافق والوثام ، وليس معنى الاحسان منحصر في بلل الزوج وسائل العيش لزوجته وتهئية حاجاتها الاولى ، كما لم يكن

(٢٨) الكافي : ٥/٥١٠ .

(٢٩) منهاج الصالحين : ٢/١٩٩ .

تيسير الزوجة لزوجها اعداد الوسائل الغذائية اليومية * بل معنى الاحسان
أسمى من ذلك ، فهو كما يعبر عنه بعض الاعلام :

« الاحسان بين الزوجين : معنى ينبعث من قلب احدهما الى قلب
صاحبه مدفوعا بروح المحبة والمودة ، وروح الايمان بالمهمة المشتركة بينهما ،
والملقاة على عاتقهما في تدليل سبل الحياة ، وتربية الابناء ، وتدبير المنزل ،
بما يضمن على الجميع متعة المادة والروح » (٣٠) *

ولهذا أكد المشرع الاسلامي في أكثر من موضع على مراعاة بقاء الصلة
بين الزوجين وثيقة ، ليحفظ كيان الاسرة من التصدع والانهيار *

ولا شك ان الحياة الزوجية معرضة أشد التعرض للمشاكل التي
تحدث ، والانحراف الذي ينشأ ، والنزعات الخطيرة التي تولد ، فتترك في
النفوس الفرة بدل اللفة ، والشقاق بدل الوفاق ، والفراق بدل التلاق .
ولقد رسم المشرع الاعظم منهاجا وقائيا لكل من الزوجين عند حدوث
مثل هذه الحالة يمكن على ضوءه معالجة المشكلة قبل أن تتفاقم *

١ - معالجة مشاكل المرأة :

يؤكد الامام الصادق (ع) للرجل بأن يغفر لزوجته جهلها ، ولكن هذا
العفو والغفران قد لا ينتهي بها الى الوثام ، بل بالعكس الى التمرد في
النشوز ، وهو الخروج عن طاعة الزوجية ، والتمرد من قبل المرأة عليها ..
وعند ذاك تفرض الشريعة المقدسة اجراء عقابيا للحيلولة دون تماديها في
غيها ، وتوضح الآية الكريمة مراحل هذا الاجراء فتقول :

« ... واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن ، واهجروهن في المضاجع
واضربوهن ، فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا » (٣١) .
ان الاجراءات الثلاثة التي رسمتها الآية الكريمة وسيلة وقائية ، يجب
أن لا يتوفر فيها عامل العنف والانتقام * ومهما يكن من طبيعة هذه المعالجات

(٣٠) الاسلام عقيدة وشريعة - الشيخ محمود شلتوت : ١٧٩ .

(٣١) سورة النساء : ٣٤ *

فقد اختارها الله تعالى لعباده ، وهو وحده يعرف طباع البشر ، واضلع عليها من غيرها ، فلا بد أنها تتضمن مصلحة عملية فيها .

٢ - معالجة مشاكل الرجل :

وقد يكون السبب في إثارة الخلاف وعدم الوفاق هو الزوج ، وهذا أيضا يكون نشوزا . فإن الامام الصادق (ع) يقول : « النشوز من الرجل والمرأة جميعا » (٣٢) .

وفي هذه الحالة فقد رسمت الآية الكريمة - أيضا - الوسيلة التي يجب أن تأخذها الزوجة للحيلولة دون تفاقم أمر هذا النشوز ، تقول : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ، والصلح خير ... » (٣٣) .

إن الآية تقرر على الزوجة أن تلجأ في مثل هذه الحالة الى الإصلاح وذلك بالتنازل عن بعض حقها من نفقة ، أو بحق ليبتها ، أو أى وسيلة أخرى ، لتبقى في عصمتها مكرمة ، ذلك لأن رابطة الزوجية من أهم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلف الميثاق ، وأجدرها بالوفاء ، ولهذا فلا بد من الاهتمام بابقائها ، وخاصة من جانب الزوجة .

٣ - التحكيم عندما لا يتم الوفاق :

وإذا بلغ الخلاف بين الزوجين الى حد العداوة والبغضاء ، فيعبر عنه بـ « الشقاق » .

قال الامام الباقر (ع) : « إذا نشز الرجل مع نشوز المرأة فهو الشقاق » (٣٤) .

وعندما يصل الامر بينهما الى هذا الحد ، فالآية الكريمة ترسم ما يقتضى العمل به تقول : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله ،

(٣٢) وسائل الشيعة : ٧/٩٣ .

(٣٣) سورة النساء : ١٢٨ .

(٣٤) وسائل الشيعة : ٧/٩٣ .

وحكما من أهلها أن يريد إصلاحا ، يوفق الله بينهما أن الله كان عليما
خيرا .^(٣٥) .

أن التحكيم وسيلة إصلاحية تتوفر فيه العدالة للطرفين ، من أجل
إحلال الوفاق بدل الشقاق ، فإن المشرع يحاول بشتى الوسائل والسبل أن
يحافظ على إطار الزوجية وكيانها ، ولهذا يؤكد على الاجراءات الوقائية
للمحيلة دون فسخ عقدة النكاح ، ومن أجل ذلك كان الاجراء الاخير
محاولة نهائية في تثبيت عرى الزوجية بأن يختار كل من المتنازعين حكما
عالما بأحوالهما ليجتمعا ، ويتدارسا أسباب الشقاق بينهما ، ويحاولا اصلاح
ذات البين ومتى تحققت واقعتهم في صدق نيتهما كان الله في عونهما لغرض
تحقيق الغاية التي من أجلها تحملا هذه المسؤولية .

وقد تفرض حالات التحكيم على الزوجين من قبل الحاكم الشرعي ،
فيما إذا كان التماذي مستمرا ، واختلف الزوجان في أمر التحكيم . كما
روى عن الإمام على عليه السلام : أن رجلا وامرأة جاءا اليه ، ومعهما عدد
من الناس ، وتشاكيا ، فقال : ابعثوا حكما من أهلها ، وحكما من أهلها ، ثم
قال للحكمين : هل تدريان ما عليكما أن رأيكما أن تجمعا وجمعتما ، وأن
تشتما أن تفرقا ففرقتما ، فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله على ولي ، فقال
الرجل : أما في الفرقة فلا ، فقال على (ع) : لا تبرح حتى تقر بما
أقرت به .^(٣٦) .

٤ - الفرقة لهذه الحياة المتهرئة :

وإذا لم يتمكن الحكمان من إعادة الحياة الطبيعية لهذا الكيان الزوجي
وإبى كل واحد من الزوجين مصالحة الآخر ، فعند ذاك تكون الفرقة بينهما
خيرا ، والطلاق هو الطريق الوحيدة لقطع دابر هذه الصلة المتهرئة .

(٣٥) سورة النساء : ٣٥ .

(٣٦) وسائل الشيعة : ٧/٩٤ .

قال الله تعالى : « وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته » وكان الله واسعا
حكيمًا (٣٧) •

الخاتمة :

بعد هذه الجولة السريعة في أحكام الزواج وأدبه في فقه الامام
الصادق أعترف بأنني لم استوعب الموضوع استيعابا كاملا ، لاذ أن قسما من
مواضيع هذا الباب لم تبحث كموضوع « تعدد الزوجات » واعتقد ان مثل
هذا الموضوع جدير بالبحث والاهتمام ، ونظرا لسعته آثرت أن أوجل
الحديث فيه لفرصة اخرى •

واذا كان الزمن لم يسمح بمتابعة التحدث في الفصول الاربعة الباقية
في نطاق الاسرة الزوجية كبحت : أحكام الاولاد ، والنفقات وأحكام
الطلاق ، ونظام التوارث ، فاني أرجو أن أوفق لاصدار ذلك كله - قريبا -
في كتاب خاص ، ويعتبر الفضل فيه لجمعية جامعة الكوفة التي فرضت على
كتابة هذا الموضوع الذي له العلاقة الاكيدة بحياتنا المعاشة •

وختاما أملى وطيد بالقائمين والمسؤولين عن هذه الجمعية أن يكون أمام
أنظارهم الاستفادة من مادة الفقه الاسلامي ، وتجليه آراء الامام الصادق (ع)
منبع الاسلام الثمر ، والتي نحن بحاجة اليها • مبتهلا الى العلي القدير ان
يوفق الجميع لاحياء تراث آل البيت انه سميع الدعاء •

النسخ في القرآن الكريم

محمد باقر الحكيم

مدرس علوم القرآن

توطئة عن فكرة النسخ :

حين نريد أن نتعرف على فكرة النسخ (موضوعة البحث) يحسن بنا أن نفهمها من خلال مشابهاتها في حياتنا الاجتماعية المعاصرة . فأننا نشاهد أن بعض الدول قد تضع قانونا لتنظيم علاقة الناس بعضهم ببعض حكاما أو معكومين ثم نراها بعد تطبيقه مدة من الزمان تستبدل به قانونا آخر يتكفل تنظيميا جديدا للعلاقات بين الناس . وحينئذ يمكن أن يقال أن هذا القانون الآخر نسخ القانون الأول وأصبح بدلا عنه .

كما نشاهد أيضا أن بعض الدول تضع مادة معينة في القانون الذي يجرى تطبيقه ثم ترى أن تستبدلها بمادة أخرى مع الاحتفاظ بالقانون نفسه كمنهج عام للتنظيم الاجتماعي . وهذان النوعان من النسخ : نسخ القانون للقانون ونسخ مادة من القانون نفسه . يمكن أن نتصورهما في التشريع الإلهي بأن تنسخ شريعة سماوية شريعة أخرى أو مادة في شريعة سماوية مادة من تلك الشريعة .

(*) اعتمدنا في كتابة هذا البحث بشكل رئيسي على دراسة النسخ في القرآن لاية الله السيد الخوئي في كتابه البيان في تفسير القرآن المدخل ١٨٩-٢٧٦ وكتاب النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد .

ولكن يوجد فارق أساسي بين النسخ في التشريع الالهي والنسخ في التشريعات الوضعية . ذلك ان النسخ في التشريع الالهي لا يكون الا بعد علم مسبق بوقوعه في ظروفه المعينة وفي وقته المحدد بخلاف النسخ في التشريع الوضعي حيث يكشف في أكثر الأحيان عن جهل بالواقع الموضوعي الذي وضع التشريع لمعالجته . وعندما ينكشف تخلف التشريع عن تحقيق غاياته .. ينسخ بتشريع آخر في سبيل محاولة لتحقيق تلك الغايات والاهداف .

النسخ لغة واصطلاحاً :

أ - اللغة - للنسخ معان متعددة ذكرت في كتب اللغة وهي تدور بين النقل والازالة والابطال . فنقول (نسخ زيد الكتاب . اذا نقله عن معارضه) .

ونسخ النحل اذا نقله من خلية الى اخرى ونقول . نسخ الشيب الشباب اذا أزاله وحل محله ونقول . نسخت الريح آثار القوم . اذا أبطلتها وعفت عليها^(١) . اللغويون حين يذكرون هذه المعاني المتعددة يختلفون في أي واحد منها هو المعنى الحقيقي للكلمة أو انها بأجمعها معاني حقيقية .

وتميز المعنى الحقيقي للكلمة عن المعنى المجازي ليس في الواقع من الأهمية بقدر تحديد المعنى اللغوي الذي ينسجم مع فكرة النسخ ذاتها . وبهذا الصدد نجد ان الازالة هي أوفق المعاني اللغوية انسجاماً مع الفكرة التي عرضناها عن النسخ خصوصاً اذا لاحظنا ان فكرة النسخ في القرآن الكريم ورد التعبير عنها بسواد مختلفة تنسجم كلها مع الازالة .

(١) راجع بهذا الصدد لسان العرب ٢٨/٤ ط بولاق .

- ففى قوله تعالى (ما نسخ من آية أو نساها نأت بخير منها) .
- وقوله تعالى (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) .
- وقوله تعالى (واذا أبدلنا آية مكان آية - والله أعلم بما ينزل - قالوا أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون) .

نجد الازالة هى المعنى الذى ينسجم مع المحو والتبديل .
 ب - الاصطلاح - وحين نلاحظ كلمة النسخ فى اطلاقات علماء القرآن والمفسرين نجد الكلمة قد مرت بمراحل متعددة من التطور حتى انتهى الامر بها الى خصوص الفكرة التى عرضناها سابقا .

وهذه المراحل تبدأ منذ العصور الاولى لهذا العلم حيث كان يطلق بعض الصحابة كلمة النسخ على مجرد مخالفة آية لآخرى فى الظهور اللفظى حتى لو كانت هذه المخالفة على نحو العموم والخصوص من وجه أو المطلق أو كانت احدى الآيتين مطلقة والاخرى مقيدة .

وهذه السعة فى الاطلاق قد تكون نتيجة للتوسع فى فهم أصل الفكرة كما يمكن أن تكون نتيجة فهم ساذج لبعض الآيات القرآنية . ومن هنا وقع الاختلاف بين علماء القرآن فى تعيين الآيات المنسوخة والآيات الناسخة فنجد بعضهم يتوسع فى تعدادها وبعضهم الآخر يقتصر على كمية محدودة منها .

ولكن بعد مضي مدة من الزمن على الدراسات القرآنية نرى بعض العلماء يحاول أن يميز بين النسخ وبين التقييد والتحصيص والبيان ويقتصر النسخ على الفكرة التى عرضناها سابقا . وقيل ان أول محاولة فى ذلك كانت من قبل الشافعى .

وقد ذكر الامويون للنسخ تعاريف كثيرة أصبحت بعد ذلك مجالا واسعا للمناقشة والقد . ولكننا نقصر هنا على ما ذكره السيد الخوئى من تعريف للنسخ لانه يفى بالمقصود .

النسخ (رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه سواء
أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية - كالوجوب والحرمة - أم من
الأحكام الوضعية كالصحة والبطالان • وسواء أكان من المناصب الإلهية أم
من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع) •

ويلاحظ في هذا التعريف ، أن الرفع في النسخ إنما يكون لأمر ثابت
في أصل الشريعة • ولذا فلا يكون شاملاً لمثل ارتفاع الحكم الشرعي الذي
يكون بسبب انعدام موضوعه كارتفاع وجوب الصوم بانتهاء شهر رمضان
أو ارتفاع ملكية شخص كماله بسبب موته فإن هذا النوع من ارتفاع الحكم
لا يسمى نسخاً • ولا نجد من يخالف في إمكانه ووقوعه • وقد أوضح
السيد الخوئي لنا الفرق بين الارتفاع الذي يكون نسخاً والارتفاع الذي
لا يكون من النسخ في شيء وذلك بالبيان التالي •

إن الحكم المجهول في الشريعة المقدسة له مرحلتان من الثبوت :-
الأولى - ثبوت الحكم في عالم التشريع والإنشاء والحكم في هذه
المرحلة يكون مشرعاً على نحو القضية الحقيقية حيث لا يفرق في صدقها
وثبوتها وجود الموضوع في الخارج وعدم وجوده • وإنما يكون قوام ثبوت
الحكم فيها بفرض وجود الموضوع •

فإذا قال الشارع • شرب الخمر حرام (مثلاً) فليس معناه أن هنا
خمراً في الخارج وإن هذا الخمر محكوم بحرمة شربه • وإنما معناه أن
الخمر متى ما فرض وجوده في الخارج فشربه محكوم بالحرمة في الشريعة
سواء كان في الخارج خمر بالفعل أم لم يكن ورفع هذا الحكم في هذه
المرحلة من ثبوته لا يكون إلا بالنسخ •

الثانية - ثبوت الحكم في الخارج بأن يعود فعلياً بسبب فعلية موضوعه
وتحققه خارجاً • كما إذا تحقق وجود الخمر خارجاً في مثالنا السابق •
فإن الحرمة المجهولة في الشريعة للخمر تكون ثابتة له بالفعل خارجاً •
وهذه الحرمة تكون مرتبهة في وجودها بوجود الموضوع خارجاً وتستمر

باستمراره فإذا انعدم الموضوع أو ارتفع كما إذا انقلب الخمر خلا مثلا .
فلا ريب في ارتفاع تلك الجريمة الفعلية التي كانت ثابتة للخمر حال
خمرته وتحل محلها الحلية للخل .

وهذا الارتفاع للحكم ليس من النسخ في شيء . وليس لاحد شك في
جوازه ولا في وقوعه .

جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا :

١ - جواز النسخ عقلا :

المعروف بين العقلاء من المسلمين وغيرهم جواز النسخ عقلا وقد
خالف في هذا الرأي بعض اليهود والنصارى . وذلك في محاولة للطمع
في الاسلام والتمسك ببقاء الديانتين اليهودية والمسيحية واستمرارهما . وقد
استندوا في هذا الموقف الى بعض التشبهات التي حاولوا صياغتها بأساليب
مختلفة كما قام بعضهم بمحاولة تمضيد ذلك ببعض النصوص الواردة
المتداولة اليوم . وسوف تعرض الصياغة الرئيسية للتشبهة في هذا الموضوع
مع الاجابة عليها بالشكل الذي يتضح به الموقف تجاه الصياغات
الاخري لها .

وخلاصة هذه التشبهة ان النسخ يستلزم أحد أمرين باطلين . البدء أو
الموت لان النسخ اما أن يكون بسبب حكمة ظهرت للناسخ بعد أن كانت
خفية لديه أو أن يكون تغير مصلحة وحكمة . وكلا هذين الأمرين باطلين
بالنسبة الى الله سبحانه ذلك ان تشريع الحكم من الحكيم المطلق وهو الله
سبحانه لا بد وأن يكون بسبب مصلحة يستهدفها ذلك الحكم فتقتضي تشريعه
حيث ان تشريع الحكم بشكل جزافي يتنافى وحكمة الشارع وحينئذ مرفوع
هذا الحكم الثابت لموضوعه بسبب المصلحة اما أن يكون مع بقاء حاله على
ما هو عليه من وجه المصلحة . وعلم ناسخه بها . وهذا يتنافى حكمه الجاعل

وهو البعث نفسه • وأما أن يكون من جهة البدء وجهله بواقع المصلحة والحكمة واكتشاف الخلاف لديه على ما هو الغالب في الأحكام والقوانين الوضعية • وعلى كلا الفرضين يكون وقوع النسخ في الشريعة محالاً لأنه يستلزم المحال • أما البدء أو البعث وهما محال على الله لأنها نقص لا ينصف به • ومن أجل أن يتضح الجواب عن هذه الشبهة نقسم الحكم المجمول من قبل الشارع الى قسمين رئيسيين :

الأول - الحكم المجمول الذي لا يكون وراءه بعث وزجر حقيقيين كالأوامر والنواهي التي تجعل ويقصد بها الامتحان ودرجة الاستجابة • وهذا ما نسبه بالحكم الامتحاني •

الثاني - الحكم المجمول الذي يكون بداع حقيقى من البعث والزجر حيث يقصد منه تحقيق متعلقه بحسب الخارج • وهذا ما نسميه بالحكم الحقيقى •

ونحدد من السهل الالتزام بالنسخ في القسم الأول من الحكم اذ لا مانع من دفع هذا الحكم مع البقاء بما ان كانت الحكمة في نفس البقاء ورفضه لأن البقاء هو الامتحان نفسه فرفع حينئذ السهل الامتحان والحصول فائدته ومرسه • والنسخ في هذا النوع من الحكم لا يلزم منه البعث ولا نشأ من البدء الذي يستلزم محالاً •

وأما القسم الثاني من الحكم فافئنا يمكن ان نلتزم بالنسخ فيه دون ان يستلزم ذلك شيئاً من البدء أو البعث حيث يمكن ان نضيف فرضاً ثالثاً الى الفرضين اللذين ذكرتهما الشبهة •

وهذا الفرض هو ان يكون النسخ تحكمه كانت معلومة لله سبحانه من أول الامر ولم تكن خافية عليه وان كانت مجهولة عند الناس غير معلومة لديهم فلا يكون هناك بدء لأنه ليس في النسخ من جديد على الله لعدسه سبحانه بالحكمة مسبقاً كما انه لا يكون عينا لوجود الحكمة في متعلق الحكم

الناسخ وزوالها في متعلق الحكم المنسوخ وليس هناك ما يشكل عقبة في طريق تعقل النسخ هذا ... الا الوهم الذي يأبى تصور ارتباط مصلحة الحكم بزمان معين بحيث تنتهي عنده . والا الوهم الذي يرى في كتمان هذا الزمان المعين عن الناس جهلا من الله بذلك الزمان .

وهذا الوهم يزول حين نلاحظ بعض النظائر الاجتماعية التي نرى فيها شيئا اعتياديا ليس فيه من المحال أثر ولا من العيب والبداء .

فالعبيب حين يعالج مريضا ويرى ان مرحلة من مراحل المرض التي يجتازها المريض يصلح لها دواء معين فيصف له هذا الدواء لمدة معينة ثم يستبدله بدواء آخر يصلح لمرحلة اخرى . لا يوصف عمله بالعيب والجهل . مع انه قام بوضع أحكام معينة لهذا المريض في زمان محدود ثم رفعها عنه بعد مدة من الزمن . وحين وضع الحكم كانت هناك مصلحة تقتضيه كما انه حين رفع الحكم كانت هناك مصلحة تقتضي هذا الرفع وهو في كل من الحالين كان يعلم المدة التي يستمر بها الحكم والحكمة التي تقتضي رفعه . ونظير هذا يمكن ان نتصوره في النسخ فان الله سبحانه حين وضع الحكم المنسوخ وضعه من أجل مصلحة تقتضيه وهو سبحانه يعلم الزمان الذي سوف ينتهي فيه الحكم وتتحقق المصلحة التي من أجلها شرع . كما انه حين يستبدل الحكم المنسوخ بالحكم الناسخ استبدله من أجل مصلحة معينة تقتضيه فكل من وضع الحكم ورفع كان من أجل حكمة هي معلومة عند جعل الحكم المنسوخ .

فليس هناك جهل وبداء كما انه ليس هناك عيب لتوفر عنصر العلم والحكمة في الجعل والرفع نعم هناك جهل الناس بواقع جعل الحكم المنسوخ حيث كان يبدو استمرار الحكم نتيجة للاطلاق في البيان الذي وضع الحكم فيه ولكن النسخ انما يكون كشفا عن هذا الواقع الذي كان معلوما لله سبحانه من أول الامر .

ب - وقوعہ خارجا :

والى جانب ما ذكرناه من تصوير النسخ بالشكل الذى لا يستلزم البدء أو العبث منه سبحانه وتعالى يمكن ان نضيف شيئا اخر فى اجابات شبهة القائلين باستحالة النسخ من اليهود والنصارى وغيرهم وذلك بملاحظة الموارد التى تحقق فيها النسخ سواء فى الشريعة الموسوية أو الشريعة المسيحية أو الشريعة الاسلامية . حيث جاءت نصوص فى التوراة والانجيل وفى الشريعة الاسلاميه تتضمن النسخ ورفع ما هو ثابت فى نفس الشريعة أو فى غيرها من الشرائع السابقة .

أ - تحريم اليهود العمل الديوى فى يوم السبت مع الاعتراف بان هذا الحكم لم يكن ثابتا فى الشرائع السابقة وانما كان يجوز العمل فى يوم السبت كفره من أيام الاسوع^(١) .

ب - أمر الله سبحانه بنى اسرائيل قتل انفسهم بعد عبادتهم للمعجل ثم دفعه لهذا الحكم وهم عدو للملأه .

في الامر بدأ الخدمة فور حيازة الاحصاء في سن الثلاثين ثم رفع هذا السن والى ٤٠ سنة و١٩٦٠ سنة و١٩٦٠ سنة ثم رفعه بعد ذلك وابدأه

الذين من الجاهل بالله في الشريعة المستحقة مع ثبوتها في الشريعة
الموسوية والآراء بما المراد به في اللغة أو المعنى^(١) .

- (١) انظر سفر الخروج ١٦/٢٥-٢٦ و ٢٠/٨-١٢ و ٢٣/١٢
و ٢١/١٦-٧ و ٣٥/١-٣ وسفر اللاويين ٢٣/١-٣ وسفر التثنية ١٢/٥-١٥
(٢) سفر الخروج ٣٢/٢١-٢٩
(٣) سفر العدد ٤/٢-٣ و ٨/٢٣-٢٤ وسفر اخبار الايام الاول
٢٣/٢٤ و ٢٢
(٤) سفر العدد ٣٠/٢ . انجيل متى ٣٣/٥-٣٤

هـ - الأمر بالقصاص في الشريعة الموسوية^(١) • ثم نسخ هذا الحكم في الشريعة المسيحية ونهى عن القصاص^(٢) •

و - تحليل الطلاق في الشريعة الموسوية^(٣) • ونسخ هذا الحكم في الشريعة المسيحية^(٤) •

الفرق بين النسخ والبداء :

لقد أثرت الى جانب مسألة النسخ مسألة اخرى هي مسألة (البداء) وقد عرفنا من مطلق حديثنا السابق عن النسخ - خصوصا فيما يتعلق بدراستنا لتسوية اليهود والنصارى في استحالة النسخ - ان ابتداء محال على الله سبحانه •

ومع كل هذا فالمعروف من مذهب الامامية الاثنى عشرية انهم يقولون بفكرة البداء •

وعلى هذا الاساس تجد بعض الباحثين من أخواننا السنة يحملون على أخوانهم الامامية بشكل عنيف متهمين اياهم بالانحراف والضلال حتى ان بعضهم يكاد ان يقول ان الامامية أشد انحرافا من اليهود والنصارى حين حاولوا انكار النسخ لان اولئك انكروا النسخ في محاولة لتزويه الله سبحانه من النص وهو لا قالوا بالبداء فثبتوا الجهل والنقص لله سبحانه^(٥) •

لذا يجدر بنا ونحن ندرس النسخ ان نلقى ضوءا على هذه الفكرة أيضا لتحديد موقفنا منها بشكل دقيق وواضح • ونعرف مدى صحة هذه التهم التي رُمي بها بعض المسلمين مذهب الامامية في قولهم بالبداء •

(١) سفر الخروج ٢١/٢٣-٢٥ •

(٢) انجيل متى ٥/١٣٨ •

(٣) سفر التثنية ١٤/٣ •

(٤) انجيل متى ٥/٣٢-٣١ وانجيل مرقس ١٠/١١-١٢ •

(٥) بهذا الصدد راجع الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) وعنده ام الكتاب والدكتور مصطفى زيد النسخ في القرآن ١/٢٧ •

فالبداء تارة تفهمه على أساس أن يعتقد الله شيئا ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما أعتقده كأن يرى في الحكم مصلحة ثم يظهر له خلاف ذلك أو يرى خلق شيء من مخلوقاته حسنا ثم يظهر له خلاف ذلك .. فهذا شيء باطل لا يقول به أحد من المسلمين - من دون فرق بين الاماميين وغيرهم - بل انكره اليهود والنصارى ونزهوا الله عنه .

وقد وردت النصوص التي تؤكد هذا المعنى عن طريق أهل البيت عليهم السلام فقد روى الصدوق في أكمال الدين عن الامام الصادق (ع) قال (من زعم أن الله عز وجل يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابراؤا منه) (١) والبداء تارة أخرى - تفهمه على أساس آخر بأن تتصوره نسخا في التكوين فليس هناك فرق اساسي بينه وبين النسخ من حيث الفكرة وانما الفرق بينهما في الموضوع الذي يقع النسخ فيه أو البداء . فالإزالة والتبديل إذا وقع في الشريعة سمى نسخا وإذا وقع في الأمور الكونية من المخلوق والرائي والصحة والمرسوم سمى بداء .

والله عز وجل قال إن هذه الامم لبداء سلق من شبهة أنارها اليهود حواء فادع الله سبحانه وخطاه وادع القرآن الكريم لها بما فيها أيضا بمواها على . وقال اليهود : لا الله معاوله طلب اندهم ولصوا بما قالوا بل بداء بموطان يعني انهم شاءوا (انما الله : ٦٤) .

وبخلاصة التشبيه ان الله سبحانه اذا خلق شيئا وخلق فيه امره استحالة عليه ان تتعلق مشيئته بخلافه فهو حين يخلق قانون الجاذبية للأرض مثلا أصبح مملوك القدرة والسلطان امام هذا القانون فلا يقدر ان يشاء خلافه او يسخفه شأنه في هذا شأن صاحب البندقية . فانه حين يضغط على الزناد يفقد قدرة التحكم في الرصاصة .

(١) راجع في النصوص التي نذكرها في موضوع البداء آية الله السيد الخوئي . البيان في تفسير القرآن ٢٧٠-٢٧٧ .

وهذا المعنى هو الذى عبر عنه القرآن الكريم بقوله (وقالت اليهود يد الله مغلولة) كما جاء ذلك فى رواية الصدوق عن الصادق (ع) حيث قال (لم يعنوا انه هذا ولكنهم قالوا فرغ عن الامر فلا يزيد ولا ينقص) .
وقد ناقض القرآن الكريم هذه الشبهة فى مجالات متعددة منها الآية الكريمة التى سبق ذكرها ومنها قوله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) وغير ذلك .

فالقول بالبداء عند الامامية يعنى فكرة النسخ مطبقة فى المجال التكويني ومنطلقة من مفهوم قوله تعالى بل يداء مبسوطان ينفق ما يشاء وقوله تعالى : يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب . فهى تؤمن بعلم الله سبحانه بما يقدمه وما يؤخره وما ينقصه وما يزيده وما يستبدله به . كما انها تؤمن بقدرته على هذا التقديم والتأخير والاستبدال . وهناك نصوص كثيرة تؤكد ان فكرة الامامية عن البداء تعدى حدود هذا المعنى ولا تتجاوز عنه .

ففى رواية العياشى عن ابي عبد الله (ع) يقول : ان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده ام الكتاب . وقال فكل امر يريد الله فهو علمه قبل ان يصنعه ليس شئ يسبق له الا وقد كان علمه ان الله لا يبدؤ له عن جهل .

وروى الكليني عن ابي عبد الله الصادق (ع) : (ما بدأ الله فى شئ الا كان فى علمه قبل ان يبدؤ له) وروى الشيخ الطوسى فى كتاب الغيبة عن الرضا (ع) (قال على بن الحسين وعلى بن ابي طالب قبله ومحمد بن على وجمهر بن محمد : كيف لنا بالحديث مع هذه الآية : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » فاما من قال بأن الله تعالى لا يعلم الشئ الا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد) وبعد هذا كله لا نجد مجالاً للشك في فكرة البداء اذا أخذناها فى حدود فكرة النسخ مطبقة على التكوين ولا يكون

اتهام الامامية بالانحراف لانهم قالوا بهذه الفكرة الاشياء بالانهايم الذي وجهه
اليهود والنصارى الى عامة المسلمين لاختدم بفكرة النسخ .

النسخ في الشريعة الاسلامية :

وأما النسخ في الشريعة الاسلامية فهو أمر ثابت لا يكاد يشك فيه أحد
من علماء المسلمين سواء في ذلك ما كان نسخا لاحكام الشرائع السابقة أو ما
كان نسخا لبعض أحكام الشريعة الاسلامية نفسها . ومن هذه النسخ ما سرح
به القرآن الكريم حيث نسخ حكم التوجه في الصلاة الى القبلة الاولى وأمر
بالتوجه شطر المسجد الحرام . ولكن مع ذلك نجد النسخ مثارا للخلاف
في علوم القرآن حيث وقع الجدل في ان شيئا من الاحكام الثابتة في القرآن
الكريم منسوخ بالقرآن الكريم نفسه أو بالسنة النبوية الشوارة .

وهذا الخلاف جاء على مياغتين الاول : الخلاف الذي أثاره أبو مسلم
الاسمهاى المتوفى سنة ٣٢٢هـ حيث ذهب على أحسن الاحتمالات في كلامه
الى عدم حواء وقوع النسخ في القرآن الكريم مستدلا على ذلك بقوله تعالى
في وسف القرآن (لا تأتة الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حليم حميد) .

فهذه الآية تقول ان القرآن لا يعر به البطلان ولما كان النسخ ايضا
لما في الآية من حكم فهو لا يرد على القرآن الكريم . ولكن هذه الآية
الكريمة لا يمكن ان تكون دليلا لمذهب ابي مسلم لان النسخ ليس باطلا
حتى يكون ورود على القرآن الكريم خلافا لمنطوق الآية واسا هو محض
حق وموافقا لواقع الحكمة والمصلحة على اساس ما ذكرناه عن حقيقة . واذا
كان النسخ باطلا فلا نحتاج في رفضه الى الاستعانة بالآية الكريمة بل يكفي
بطلانه سببا لذلك .

ف فكرة ابن مسلم هذه تقدم في الحقيقة على أساس من المغالطة والأيهام حيث يقصد من الباطل هنا ما يكون في قبال الحق سواء في العقيدة أم النظام أم الأسلوب البياني والقرآن الكريم لا يأتيه شيء من الباطل في كل هذه الجوانب ولا يقصد منه الإبطال والازالة التي هي معنى النسخ والثانية : الخلاف الذي اتاره بعض علماء القرآن حيث ذهبوا الى عدم وقوع النسخ في القرآن الكريم خارجا وان كان لا يوجد مانع عقلي أو شرعي عنه .

ويكاد ان يقول آية الله السيد الخوئي في كتابه البيان في تفسير القرآن بهذا الرأي حيث عقد لذلك مناقشة واسعة اشار فيها الى الآيات التي يحتمل فيها النسخ ونقد مبدأ النسخ فيها على ضوء دراسة علمية دقيقة - عدا آية النجوى - وخلص الى الرأي الآنف الذكر .

اقسام النسخ :

ويجدر بنا ان نعرف على اقسام النسخ التي ذكرها الباحثون في علوم القرآن قبل ان ندخل في البحث التفصيلي حول الآيات المسوخة وذلك من أجل ان نعرف أي قسم منها هو الهدف الرئيسي من هذا البحث . فقصده قسموا النسخ الى اقسام ثلاثة نوجزها بالتالي :

الاول - نسخ التلاوة دون الحكم ويقصد بهذا النسخ ان تكون هناك آية قرآنية نزلت على الرسول (ص) ثم نسخت تلاوتها ونصها اللفظي مع الاحتفاظ بما تضمنه من أحكام . وقد مثلوا لهذا القسم بآية الرجم التي روى عن عمر بن الخطاب نصها : (اذا زنى الشيخ والشيخة فأرجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) حيث قيل انها كانت آية في القرآن الكريم نسخت تلاوتها مع الاحتفاظ بحكمها .

وهذا القسم وان كاد ان يعترف به أكثر الباحثين في علوم القرآن الا انه لا يكاد يعترينا الشك بطلانه وعدم نبوته في القرآن الكريم عندما ندرسه بشكل موضوعي .

فأولاً - نجد ان الاعتراف بهذا اللون من النصوص والروايات التي أوردتها بعض الكتب الصحيحة السنية يؤدي بنا الى الالتزام بالتحريف لان منطوق هذه الروايات يصر على ثبوت هذه الآية وغيرها في القرآن الكريم حتى وفاة رسول الله «ص» وانها سقطت منه في الفترة المتأخرة من حياته . وسوف ندرس هذا الجانب عند البحث عن اثبات النص القرآني .

وثانياً - ان هذه الروايات لم تصل اليها الا بطريق الاحاد ولا يجوز لنا ان نلتزم بالنسخ على اساس رواية الاحاد لاجماع المسلمين على ذلك مضافا الى طبيعة الاشياء التي تحكم بضرورة شيوع الامور الهامة بين الناس ومن هذه الامور الهامة نسخ آية من القرآن الكريم . فكيف يقتصر النقل فيه على خبر الاحاد .

الثاني - نسخ التلاوة والحكم معا ويقصد بهذا القسم ان تكون آية قرآنية ثابتة لفظا ومعنى في وقت من ايام الشريعة ثم تنسخ تلاوتها ومضمونها وقد مثلوا لهذا القسم بآية الرضاعة المروية عن عائشة بهذا النص (وكان فيما انزل من القرآن « وعشر رضعات يحرم من » ثم نسخن بخمس معلومات فنوفى رسول الله (ص) ومن فيما يقرأ من القرآن) (١) .
ويناقش هذا القسم بنفس المناقشتين اللتين ذكرناهما في القسم الاول من النسخ .

الثالث - نسخ الحكم دون التلاوة ويقصد به النسخ الذي يصيب على جانب المضمون في الآية القرآنية مع الاحتفاظ بصياغتها وطريقة التعبير فيها . وهذا القسم هو ما اشتهر بين العلماء والمؤلفين في البحث والكتابة عنه حتى الفوا كتباً مستقلة فيه .

والنسخ في هذا القسم يمكن ان تتصوره على انحاء ثلاثة :

(١) صحيح مسلم ١٦٧/٣ .

أ - ان ينسخ الحكم الثابت في القرآن الكريم بالسنة المتواترة أو بالاجماع القطعي الذي يكشف عن صدور النسخ من المعصوم .

ب - ان ينسخ الحكم الثابت في القرآن الكريم بآية اخرى من القرآن ناظرة في طريقة عرضها وبيانها الى الحكم المنسوخ . وهذين النحويين لا أشكال فيها من ناحية واقعية وان كان الشك في وقوعها بحسب الخارج .

ج - أن ينسخ الحكم الثابت بالقرآن الكريم بآية اخرى غير ناظرة الى الحكم المنسوخ ولا مينة لرفعه وانما يلتزم بالنسخ على اساس التعارض بين الاثنين فيلتزم بنسخ الآية المتقدمة زمانا بالآية المتأخرة .

وقد ناقش السيد الخوئي في جواز هذا النحو من النسخ على اساس انه يتنافى ومنطوق الآية القرآنية التي تقول : (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وحين يقع التناهي بين الآيتين يتحقق هذا الاختلاف الذي نفاه الله سبحانه عن القرآن ولا ينفع معه دعوى النسخ لان مثل هذه الدعوى يمكن ان يقال في كل اختلاف يقع في كلام غير الله سبحانه وبالإضافة الى هذه المناقشة نجد السيد الخوئي يكاد ان يذهب الى انه ليس هناك حكم ثابت في القرآن الكريم منسوخا بشيء من القرآن ولا بمشيئة

ونحن وان كنا نختلف مع استاذنا السيد الخوئي في بعض الجوانب التي جاءت في مناقشته هذه وقد نختلف معه بالتالي في شمول مبدئه للآيات القرآنية كلها ولكننا سوف نقصر في دراستنا هذه على مناقشة بعض الآيات بالطريقة التي سار عليها تقريبا .

نماذج من الآيات التي ادعى نسخها مع مناقشتها :
الاية الاولى :

قوله تعالى (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم

كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق • فأعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره • ان الله على كل شيء قدير (البقرة : ١٠٩ •

وقد روى جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم القول بأنها آية منسوخة بآية السيف وهي قوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) التوبة ٣١ • فان الآية الاولى تأمر بالعفو والصفح عن أهل الكتاب مع انهم يودون من صميم قلوبهم ان يردوا المؤمنين كفاراً • والآية الثانية تأمر بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون • ولما كانت الآية الثانية متأخرة عن الآية الاولى كان الالتزام بنسخ آية السيف لآية سورة البقرة أمراً لا مناص منه •

وقد ناقش السيد الخوئي القول بالنسخ هذا بمناقشتين :

الاولى - انه لا يمكن القول بنسخ الآية الاولى بالآية الثانية بعد ان كان الحكم في الآية المدعى نسخها نه غاية ووقت • وهما وان كانا مذكورين فيها على سبيل الاجمال لا التعيين الا ان هذا المقدار يكفي في عدم الالتزام بالنسخ فيها حيث ان النسخ لا يكون في حكم الوقت الذي يرتفع بانتهاء وقته وانما يكون في الحكم الذي يكون ظاهراً الاستمرار والتأييد بحسب اطلاق اللفظ دون ان يكون صريحاً في ذلك وعلى هذا الاساس يكون دور الآية الثانية هو بيان الوقت والغاية للحكم المذكور في الآية الاولى دون ان تكون ناسخة له •

الثانية - ان آية السيف لا تأمر بقتل أهل الكتاب بشكل مطلق حتى تصبح معارضة للآية الاولى وانما هي تأمر بقتالهم عند عدم دفعهم للجزية •

وحينئذ فمجرد ان يكونوا من أهل الكتاب لا يكفي في جواز قتالهم وانما يشترط في قتالهم توفر أحد حالات ثلاثة كما يستفاد ذلك من مجموع الآيات القرآنية وهي :

أ - مبادأة أهل الكتاب المسلمين بالقتال (وقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْدُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) البقرة : ١٩١ •

ب - محاولتهم لفتنه المسلمين عن دينهم (والفتنة أشد من القتل) البقرة : ١٩٢ •

ج - امتناعهم عن اعطاء الجزية للآية المتقدمة •

وفي غير هذه الحالات لا يجوز قتال أهل الكتاب وانما يكفي بالصفح والعفو عنهم كما جاء في الآية الاولى المدعى نسخها فتكون الآية الثانية مقيدة لاطلاق الآية الاولى لا ناسخة لها •

الآية الثانية :

قوله تعالى : (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سيلا • واللذان يأتياها منكم فأذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيمًا) النساء ١٥-١٦ •

وقد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم ان الآية الاولى من هاتين الآيتين مختصة بزنى النساء والعقاب فيها هو الايداء بالثبم والاهانة وضرب النعال كما جاء عن ابن عباس ذلك - وهما في كل من الموردين تشمل البكر واليتيم منهما •

وقد نسخت كلتا الآيتين بحكم الجلد مائة مرة للبكر من النساء والرجال كما في قوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله (النور : ٢) وبحكم الرجم للمحصن من النساء والرجال كما ثبت ذلك في السنة النبوية .

وقد ناقش السيد الخوئي مبدأ النسخ في هذه الآية على أساس أن كل واحدة من هذه الآيات تبين حكماً يختلف عن الحكم المبين في الآية الأخرى ولا مانع من الأخذ بهذه الأحكام كلها لاختلاف موضوعاتها .

ومن أجل أن تضح هذه المناقشة لا بد من أن نستعرض بعض الأمور التي لها ارتباط وثيق في تفسير الآيتين المدعى نسخهما لتعرف بعد ذلك مدى صحة دعوى النسخ فيهما .

١ - أن اللفظ الفاحشة في اللغة والقرآن الكريم معنى واسعاً شاملاً ينطوي تحته كل ما تزايد قبحه وتفاخر دون أن يكون مختصاً بعملية الزنى وحدها . فقد تكون لواطاً أو سحاقاً أو زنى . ولا ظهور ولا انصراف للفظ الفاحشة في خصوص الزنى .

٢ - أن المقصود بالسييل في الآية الكريمة هو المخرج والمخلص الذي يكون في حقيقته وواقعه أقل كلفة وضرراً على المرأة من الحبس في الدار لأن الآية تجعل السيل للمرأة لا عليها . وحينئذ فلا يمكن تفسير السيل بالمقوبة التي وضعها الإسلام الحنيف بالنسبة إلى الزانية والزاني البكر منهما والنيب لأن هذه المقوبة ليست سيلاً للمرأة تخلص به من شدة الحبس وعقابه وإنما هو أشد وأقسى من الحبس نفسه .

٣ - أن لفظ الأيذاء في الآية الكريمة ليس له ظهور في الشتم والسب والاهانة وضرب النعال . . وإنما هو معنى شامل لهذه الأمور وغيرها من ألوان الأيذاء الأخرى كالجلد والرجم وغيرها .

وبعد ملاحظة هذه النقاط الثلاثة يمكن أن نذهب في خصوص الآية الأولى إلى أن المقصود بالفاحشة : (المساحقة) وحكمها الثابت بالآية هو

الجس حتى الموت أو السيل الذي يهبطه الله سبحانه لها بان تتوفر الظروف التي تجعل المرأة في مأمن من ارتكاب المنكر كأن تزوج أو تبلغ العمر الذي تموت فيه طاقتها الجنسية أو تخدم أو تتوب وتصلح .

وبهذا اللون من التفسير يمكننا ان نلتزم بعدم النسخ في هذه الآية لبقاء حكمها في الوقت الذي يلتزم به بالجلد والرجم بالنسبة الى الزاني . وبالإضافة الى ذلك يمكننا ان نذهب الى ان الحكم بالرجم ليس عقابا وحدا لارتكاب الفاحشة وانما هو عمل وقائي رادع عن العودة لارتكاب المنكر مرة اخرى ويجب في كل الحالات التي يستشعر فيها الخطر من الوقوع في المنكر حتى قبل وقوعه وحيث فلا ضرورة للالتزام بالنسخ حتى مع الالتزام بان المقصود من الفاحشة في الآية الكريمة خصوص زنى النساء لان الالتزام بالجلد والرجم يمكن ان يسجم مع الالتزام في الوقت ذاته بنبوت الحكم الوقائي الرادع .

وفي خصوص الآية الثانية يكون المقصود بالفاحشة اللواط وحكمه الايذاء سواء فسرنا الايذاء بالشكل الذي روى عن ابن عباس ام بالشكل الآخر الواسع . . فانه في كل من الفرضين يمكن ان نلتزم بالحد الشرعي الثابت في الشريعة المقدسة عن ان تفسير مفهوم الايذاء بشكل يشمل الجلد والرجم يجعل آية الجلد وغيرها في موقف المفسر المحدد لنوعية الايذاء المتخذ ضد الزاني من الرجال والنساء دون ان يكون ناسخا للآية الاولى . وهناك قرينة لفضية في الآية تدل على ان المراد من اسم الموصول (الذنان) هو خصوص الرجلين دون الرجل والمرأة كما هو تفسير القائل بالنسخ . وهذه القرينة هي ملاحظة سياق الآيتين الذي يقرر ان المراد من ضمير الجمع المخاطب المذكور فيهما ثلاث مرات من جنس واحد بحيث لا يختلف الثالث عن الاولين . ولما كان المراد بالاوليين منهما خصوص الرجال لاضافة

النساء في أحدهما للضمير وربط الشهادة بالرجال في الثاني • ويجب أن يكون المراد من الثالث خصوص الرجال أيضا وهذا ينتهي بنا إلى أن المراد باسم الموصول خصوص الرجال • ومع هذه القرينة لا بد من الالتزام بأن المراد من الفاحشة هي اللواط بالخصوص •

الآية الثالثة :

قولى تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) النساء : ٢٤
ولا بد من معرفة مفاد الآية الكريمة قبل البحث عن كونها آية منسوخة الحكم • وبهذا الشأن فقد جاءت الروايات الكثيرة في طريق السنة والامامية تذكر أن المقصود من الآية الكريمة تكاح المتعة (الزواج الموقت) •
ولذلك اشتهر بين علماء العامة أن الآية منسوخة • • حيث ذهب هؤلاء إلى أن حلية تكاح المتعة قد نسخت بعد تشريعه لمدة من الزمان في الشريعة المقدسة وقد وقع الاختلاف بين الباحثين في أمر النسخ لهذه الآية الكريمة وبهذا الصدد ذكرت أقوال أربعة :

الاول - أن النسخ لها قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) على أساس أن تكاح المتعة لا طلاق فيه وإنما تنفسخ عقدة النكاح فيه بانتهاء المدة انضروية في النكاح أو هبة الباقي منها • كما أن عدته تختلف عن عدة الطلاق في النكاح الدائم ولما كانت هذه الآية تذكر الطلاق كطريق لانفصال الزوجية كانت ناسخة للنكاح الذي يكون انفصال الزوجية فيه عن طريق آخر • • في الوقت الذي تختلف عدته عن عدة النكاح الذي يقع فيه الطلاق •

وهذا القول يكاد أن يكون أوهن الأقوال وابعدها عن الفهم القرآني الصحيح لأن الآية الثانية لا تشير - لا من قريب ولا من بعيد - إلى موارد الطلاق •

وانه لابد في كل زواج أن يقع الانفصال فيه بالطلاق وانما هي بصدد بيان ضرورة العدة في حالة وقوع الطلاق على ان نكاح المتعة تجب العدة فيه ولا تعرض في الآية الى مقدار العدة ومدتها • فهي بعيدة عن النسخ كل البعد وليس لها علاقة بآية نكاح المتعة •

الثاني - ان الناسخ هو قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك ازواجكم) على اساس ان نكاح المتعة لا توارث فيه وهذه الآية تقرر باطلاقها وراثته الزوج لكل زوجة فيدور الامر بين القول بوارثة الزوج للزوجة في نكاح المتعة وقد ثبت عدمه وبين القول بنسخ نكاح المتعة ليقى اطلاق الآية على حاله وهو المطلوب من دعوى النسخ •

وهذا القول كسابقه من حيث مجافاته للواقع والفهم العرفي • لانه يمكن الالتزام بان الدليل الذي دل على عدم التوارث بين الزوجين في نكاح المتعة يكون مخصصا لمفاد الآية الكريمة دون اللجوء الى القول بنسخ آية المتعة • كما يلتزم بذلك المسلمون في بعض الموارد الاخرى من الارث فان الزوجة اذا كانت كافرة لا ترث زوجها أو اذا كان أحد الزوجين قاتلا للآخر فانه لا ارث بينهما أيضا •

الثالث - ان الناسخ هو النصوص التي تدل على ان نكاح المتعة قد نسخ بعد تشريعه في الاسلام • وقد رويت هذه النصوص بطرق مختلفة كان ينتهي بعضها الى الامام علي (ع) وبعضها الى الربيع بن سبرة وبعضها الى سلمة وغير ذلك •

ولكن تناقض هذه النصوص بالوجوه الثلاثة التالية :

اولا - ان النسخ لا يثبت بخبر الواحد لما أشرنا اليه سابقا من الاجماع على ذلك وان طبيعة النسخ تقتضي شيوع النسخ واشتهاره بين المسلمين •

ثانياً - ان هناك نصوصاً كثيرة متواترة مروية عن طريق أهل البيت تعارض بمضمونها هذه النصوص وتكذبها الأمر الذي يفرض علينا الأخذ بنصوص أهل البيت خاصة لانهم النقل الثاني للكتاب الذي ثبت عن النبي (ص) انهم لا يفترون عنه .

ثالثاً - النصوص الكثيرة التي وردت في الصحاح التي تؤكد بقاء حلية هذا التكاح حتى وفاة النبي (ص) والنسخ لا يجوز من غير النبي . وقد ذكر السيد الخوئي بعض هذه النصوص مع مناقشته للنصوص الأخرى الدالة على النسخ في كتابه (البيان) .

الرابع - ان النسخ هو اجماع الأمة على حرمة نكاح المتعة .

قال الرسول الكريم (ص) :

« كلکم راع وکلکم مسؤول عن رعیتہ »

حديث شريف

يا خدوك الكسوف

يا ظلال الاسلام : وامتدت الاصداء ، وامتد حوتها الايمان
فاذا بالماذن البيض ، في كل مكان ، يظلمن الاذان
في دعاء يدعو ، ويحنو ، خشوعا حسبك الله ، آيها الانسان
اين تمضي عنه بعيدا بعيدا نحو دنيأ يحوطها الشيطان

★ ★ ★

اين تمضي وها هنا في حمى الله يعيش الفلاح والرضوان
ويطوف الهدوء بالنفس في جو رحيم يحوطه الغفران
ها هنا .. حيث لا الظما يلهب الروح ، فبانه يرتوي الظمان
ها هنا الحق ، والتقى ، وانطلاق الفكر ، والخير والهدى ، والحنان

★ ★ ★

اين تمضي ؟ ماذا لديك سوى الحس ، تغذيه ، لذة واشتها ؟
اين تروى ظمائك ؟ والحس نار تملظي ، لا تعرف الانطفاء
كل احلامك العذاب تراب فروى الارض تن تنال السماء
ثم ماذا ؟ لا شيء عندك الا وحشة تغمر الروى الظماء

★ ★ ★

اين تمضي ؟ ولا حدود هنا ، لاموت ، ان الحياة جسر الخلود
يتسامى الشعور فيها الى الذروة ، حيث الاله سر الوجود
يستمد الانسان من نوره الرحب ، شعاعا لقلبه المنكود
فتموت الالام في فرحة اللقيا ، وتحيا لفجرها الموعد

★ ★ ★

اين تمضي عنه ؟ الى اين ؟ هل تملك دنيأك روعة الاحلام
كيف تحيا ، ان لون الياس وجه الامل الحلو ، بالاسى والظلام
اين تمضي ، وكل دربك اشواك ، تغنيك غنوة الالام
اتق الله ، فالتقى يخلق الياس ، يزيل الاسى عن الانعام

★ ★ ★

اتق الله ، فالتقى يفتح الابواب ، للياسين عبر الرجا ،
لا ترى عنده سوى الرحمة الكبرى ، تريك التفاتة النعما ،
وحد الدرب نحوه ، فهو يكيّفك - اذا ما اهتديت - كل عنا ،
انه واهب الحياة ، وحسبى اننى - فى حماه - القى عزائى

* * *

يا ظلال الاسلام : هذا انا ، فى كل درب ، مشى عليها الجهاد
لم يزل للماذن البيض ، مجد انذاكر ، تحيا بزهوة الامجاد
خلت دعوة الرسالات ، فاهتر لانقامها العذاب الجماد
واستمد الانسان منها حياة يلتقى عندها ، الهدى والرشاد

* * *

غير انى لم المح الركب فى الدرب مجدا .. فى رحلة التضحيات
ثقل الخطو ، وانحنى الدرب ، وارتفعت ، بدنياء ، روعة الاغنيات
واستثارت ، توهى عزائمه الكبرى ، مع الليل ، موجة الحفريات
قمضى تزدهيه شهوة دنياء - بعيدا عن انهدى والغطيات

* * *

انا فى الدرب ، والمساجد الوان ، من انفن والرياش البديع
تزدهى بالضياء ، من كل لون فى اطار من انجمال الوديع
نبارى ، فى روعة الفن فيها طمعا فى ابتداع فن رفيع
غير انى لم المع الوحى فى المسجد ، ينهل فى جلال الخشوع

* * *

لم اجد فى الصلاة ، ايقاظ الروح ، وترنيمه انهدى والفلاح
وسموا بالفكر حتى تحيا كل دنياء ، فى دروب الصلاح
وابتهالا ، يهفو الى رحمة الله ، الى وحى لطفه النفاح
وحينا الى الحقيقة فى الليل ، اشتياقا الى طلوع الصبح

* * *

يا ظلال الاسلام : هذا انا فى الدرب .. لكن اين انطلاق الدعاء ؟
اين صوت الاسلام ، تحتضن الكون نجواه .. فى نشيد الهداة ؟
اين تلك الروح التى تنلظى آملا ، فى انتصار مجد الصلاة ؟
اين ذاك الوعى الذى فجر الفكرة ، بالطهر ، فى ضمير الحياة ؟

* * *

انا فى التدريب ، والنساء كثيرون ، ولكن ٠٠ ماذا وراء العديد؟
اترانا نسمو؟ ونحن نعيش العمر ، المجد ، فى الطريق البعيد
هى امجادنا ، نشيد ذراها بالرسالات فى انطلاق الخلود
ذاتنا ، همنا ، الذى يتعب الوحي ، ويطويه فى غمار الجمود

* * *

خمدت شعلة الرسالات فى الروح ، فلم نتطلق مع الابرار
لم تلون حياتنا الاريحيات العذرى ، فى هداة الاسحار
لم تؤرق اجفاننا ، لوعة الالام ، فى خاطر الضحى الموار
نحن ، من نحن؟ نحن اشباح ماضينا ، بقاياها فى الخيال السارى

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا

آية ١٠٨ الكهف

دور الإمامين :
 الكاظم والرضا (ع)
 في التربية والتعليم عند الإمامية

الدكتور

عبدالله الفياض

توطئة :

سبق ان تكلمنا ، في عدد سابق من رسالة الاسلام الغراء ، عن دور الامام الصادق (ع) في التربية والتعليم عند الامامية ، وسيكون موضوع بحثنا في هذا العدد دور ابنه الكاظم وحفيده الرضا (ع) في انحقل المذكور . وراينا ان ضرورة البحث تدعو ، قبل البدء في صلب الموضوع الى ان نبين ان دور الامامين المذكورين ، رغم اهميته وخطره ، لا يقارن من حيث الاهمية ، بدور الامامين الباقر وابنه الصادق (ع) في تاريخ الفكر عند الشيعة الامامية وذلك لان دورهما (ع) كان دور تأسيس وانتشار للفكر المذكور ، كما انه لا يقارن ايضا بدور التوسع والانتعاش الذي بدأ بعد نهاية عصر الائمة قبل نهاية القرن الثالث للهجرة ، والذي قام به شيوخ الشيعة الامامية .

وكان من بين اولئك الشيوخ أبو النظر محمد بن مسعود العياشي (من علماء القرن الثالث) الذي اتفق على العلم والحديث تركه آبيه سايرها ، وكانت ثلثمائة الف دينار ، وكانت داره كالمسجد بين ناسخ أو مقابل أو قار أو معلق مملوءة من الناس ،^(١) ومن رجال الدور المذكور الشيخ الصدوق القمي (ت : ٣٨١ هـ) والشريف الرضي (ت : ٤٠٦ هـ) والشيخ المفيد (ت : ٤١٣ هـ) والشريف المرتضى (ت : ٤٣٦ هـ) وغيرهم .

ويمكن ان نجعل الاعباب التي دعت الى ذلك فيما يأتي :

(١) النجاشي ، أحمد بن علي ، اشرجال (طهران ، لا . ت) ص ٢٧١

اولا - كانت رقابة خلفاء بني العباس المعاصرين للامام موسى الكاظم (ع) شديدة على الشيعة بعامة وامامهم موسى بخاصة . قال هشام بن سالم : « كنا بالمدينة بعد وفاة ابي عبدالله (ع) (يقصد الامام الصادق) ... فقمنا في بعض ازقة المدينة ... فنحن كذلك اذ رأيت شيخا يومى الى يده فخفت أن يكون عينا من عيون ابي جعفر المنصور ، وذلك انه كان له بالمدينة جواسيس على من يجتمع ، بعد جعفر ، اليه الناس فيؤخذ فيضرب عنقه »^(٢) وذات مرة جاء أحدهم يسأل الامام موسى ، كما كان يسأل اياه ، قال له الامام : « سل تخبر ولا تدع فان اذعت فهو الذبح »^(٣) .

وسأل أحدهم الامام موسى عن مسألة فقال : « اذا هدأت الرجل وانقطع الطريق فأقبل ... »^(٤) وذات مرة غاب أحد الشيعة الامام الرضا (ع) لانه فتح باب بيته للافتاء ، خلافا لخطة ابيه موسى ، فقال انه ليس عليه من عارون الرشيد بأس .

ثانيا - اشغال الامام على الرضا (ع) لفترة من حياته في السياسة وذلك حين ولاء المأمون ولاية العهد واستقدمه لخراسان حيث توفي هناك .

ثالثا - تجديد رقابة الخلفاء العباسيين ، وخاصة المتوكل ، على أئمة الشيعة المتأخرين . وحمل المتوكل الامام العاصر من المدينة الى سامراء واوكل شخصا من أهل الادب والقرآن بتعليمه وكان هدفه ان يمنع اتصال الشيعة به^(٥) .

(٢) المفيد ، محمد بن النعمان ، الارشاد (طهران ، ١٣٧٧) ص ٢٧٢

(٣) ايضا ، ص ٢٧٣

(٤) الكليني ، الكافي ص .

(٥) المسعودي ، الوصية (النجف ، ١٩٥٥) ص ٢٢٣ .

وبالرغم من المشكلات والأحوال الشاذة التي احاطت بحياة الامامين الكاظم والرضا (ع) فانهما قاما بدور فعال في تعليم شيعتهم وتبليغ رسالة جدهم محمد (ص) للمسلمين كافة . وسنورد امثلة على نشاطهما (ع) في حقل التعليم بخاصة .

كان ابراهيم المروزي ، مؤدب أولاد السندي بن شاهك ، الذي اوكلت له رقابة الامام موسى في السجن ببغداد ، يروي الحديث عن الامام موسى الكاظم (ع) . والف كتابا ضمنه ما سمعه من احاديث الامام وهو في السجن^(٦) .

روى الطوسي ان الحسن بن علي بن يقطين كان من تلامذة موسى الكاظم وله « كتاب مسائل موسى بن جعفر عليه السلام »^(٧) . وكان علي بن جعفر شديد التمسك بأخيه موسى الكاظم (ع) والانعطاع اليه والتوفر على أخذ معالم الدين منه وله مسائل مشهورة عنه وجوابات رواها سمعا منه^(٨) . وكان محمد بن عمير ممن « لقي أبا الحسن موسى عليه السلام وسمع منه احاديث ... »^(٩) . قال الطوسي ان « عبدا لله بن موسى بن جعفر عليه السلام روى عن أبيه »^(١٠) .

وكان الحسن بن بشار المديني قد « روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام »^(١١) . لقي محمد بن عمير الأزدي « أبا الحسن موسى (ع) وسمع منه أحاديث كناد في بعضها فقال يا أبا أحمد ... »^(١٢) . قال

-
- (٦) النجاشي ، الرجال ، ص ٣١٩ .
 - (٧) الفهرست (النجف ، ١٩٣٧) ص ٧٣ .
 - (٨) المفيد ، الارشاد ، ص ٢٦٦ .
 - (٩) الحل ، الحسن بن يوسف ، الرجال (النجف ، ١٩٦١) ص ٦٨ .
 - (١٠) الرجال (النجف ، ١٩٦١) ص ٣٥٣ .
 - (١١) الحل ، الرجال ، ص ٤٩ .
 - (١٢) النجاشي ، الرجال ، ص ٢٥٠ .

النجاشي روى بكر بن الأشعث « عن موسى بن جعفر كتابا »^(١٣) . قال علي بن سويد « كتبت الى ابي الحسن موسى (ع) وهو في الحبس كتابا أسأله عن حاله وعن مسائل كثيرة فأجبت الجواب على أشهر ثم أجابني بجواب هذه نسخة ... »^(١٤) روى أبو الوضاح ان اباؤه قال : « كان جماعة من خاصة ابي الحسن عليه السلام من أهل البيت وشيعته يحضرون ومعه في أكمامهم ألواح ابنوس لطاف واميال فاذا نطق ابو الحسن عليه السلام بكلمة وافتي في نازلة اثبت القوم ما سمعوا في ذلك »^(١٥) .

ومن الصعب تقدير الدور الذي تقوم فيه تلك الألواح من حيث هي وسيلة للتسجيل لان الألواح التي تحمل لا بد ان يكون حجمها صغيرا فيصعب حينئذ على السجل ان يسجل عليها مواد كثيرة لا سيما ان ما يملأ من فقه وحديث يحتاج الى فراغ كبير .

أما الأميال^(١٦) التي كانت تستعمل فيبدو انها مكونة من مادة تقوم مقام مادة الطباشير في عصرنا الحاضر .

وقد وردت أسماء طائفة كبيرة من أصحاب الإمام الكاظم (ع) في كتب الرجال ومن بينها رجال الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)

(١٣) الرجال ، ص ٨٤ .

(١٤) الكليني ، الكافي ، ج ٨ ، ص ١٢٤ .

(١٥) المجلسي ، محمد باقر ، بحار الأنوار ، ج ١٢ (طهران ، ١٩١٥)

ص ٢٧٨ .

(١٦) يظهر ان الأميال المذكورة مكونة من مادة قابلة للكتابة على ألواح الإبنوس السود ، ولعل تلك المادة شبيهة بالطباشير . ويبدو ان الطباشير كان معروفا في بداية القرن الخامس للهجرة . وعندما حدث غلاء ببغداد سنة ٤٣٩هـ بيع الطباشير درهم بدرهم فضة (ابن الجوزي ، المنتظم ، ٨ : ١٣٢) .

المعروف بشيخ الطائفة الامامية • ورتب الشيخ الطوسي قائمة بأسماء الرجال المذكورين حسب حروف الهجاء ثلاثين للاسم الاول للرجل دون لقبه فابراهيم بن عثمان اليماني ، مثلاً ، يأتي في باب الهزرة بحكم كون ابراهيم يبدأ بالهمزة كما هو معروف • وبدأ الشيخ الطوسي قائمة أصحاب الامام الكاظم (ع) بباب الهزرة الذي تضمن (٣٤) اربعة وثلاثين رجلاً ، وتلاه بباب الباء الذي تضمن (٤) اربعة رجال ، وهكذا حتى يأتي على بقية حروف الهجاء^(١٧) ومن الملاحظ ان باب التيم تضمن أكبر عدد من الاسماء حيث بلغ عدد أصحاب الامام الكاظم (ع) المدرجين فيه ستة واربعين رجلاً^(١٨) .

وبعد ان ينتهي الشيخ الطوسي من قائمته المرتبة حسب الحروف الاولى من اسماء أصحاب الكاظم (ع) ، يلحقها بقائمة اخرى مرتبة حسب الكنى واللقاب للرجال الذين يورد اسماءهم • وكانت قائمته الاخيرة تتضمن (١٧) رجلاً^(١٩) • وينتهي الشيخ الطوسي قوائمه المتضمنة أصحاب الكاظم بباب النساء • وتضمن الباب المذكور امرأة واحدة اسمها سعيده^(٢٠) .

ولنا ملاحظات وآراء حول فوائم الشيخ الطوسي التي اورد فيها اسماء أصحاب الامام الكاظم (ع) : اولاً - ان المعلومات التي اوردتها الطوسي عن أصحاب الكاظم (ع) الذين ترجم لهم كانت مقتضبة الى حد كبير • ويظهر ذلك بوضوح عندما نقارن المعلومات التي اوردتها الطوسي بالمعلومات التي وردت في كتاب الرجال للنجاشي حيث كانت المعلومات التي وردت في الكتاب الاخير أكثر اتقاناً واغزر مادة •

(١٧) الطوسي ، الرجال ص ٣٤٢-٣٦٤ .

(١٨) ايضاً ، ص ٣٥٨-٣٦٢ .

(١٩) ايضاً ، ص ٣٦٥-٦ .

(٢٠) ايضاً ، ص ٣٦٦ .

ثانياً - كان الطوسي يورد أسماء عدد من الرجال دون أن يورد معلومات تساعد الباحث على تعديلهم أو تجرييحهم * ومن امثلة ذلك يحيى بن عبدالرحمن ، ويحيى بن عبدالله البصري ، ويحيى بن سماعة الخياط ، ويحيى بن الفضل النوفلي ، وابو سعيد القماط ، وابو ملك وغيرهم^(٢١) .

ثالثاً - لقد اورد الشيخ الطوسي ، احيانا ، معلومات عن بعض اصحاب الكاظم (ع) الذين ترجم لهم لها أهميتها بالنسبة لمن يدرس جهود الامام (ع) في التربية والتعليم * ومن امثلة العبارات المذكورة عبارة « سند عنه » أي روى عن الامام ، عند ترجمته لموسى بن ابراهيم المروزي^(٢٢) ، وعبارة « روى عن ... » عند ترجمته لهزم الاسدي^(٢٣) ، وعبدالكريم بن عتبة الهاشمي ، وعبدالله بن سنان ، وعمار بن موسى الساباطي^(٢٤) وغيرهم .

ويبدو مما اوردناه عن جهود الامام الكاظم (ع) في التربية والتعليم عند الامامية ان الامام المذكور ، رغم المشكلات التي احاطت حياته من سجن ورقابة شديدة من خلفاء بني العباس المعاصرين له ، اسهم بقسط كبير في الحقل المذكور .

أما الامام الرضا (ع) فرغم انشغاله لفترة من حياته بالسياسة ، اسهم هو الآخر بتبليغ رسالة آل رسول الله (ص) للشيعنة الامامية * وذات مرة قال الحسن بن موسى الوشا البغدادي (كنت بخراسان مع علي بن موسى الرضا في مجلسه ... وابو الحسن مقل على قوم يحدثهم ،^(٢٥) . ويقول الحلبي ان « يونس بن عبدالرحمن مولى علي بن يقطين أبو محمد ... روى

-
- (٢١) الطوسي ، الرجال ، ص ٣٦٤-٦٥ .
 (٢٢) ايضاً ، ص ٣٥٩ .
 (٢٣) ايضاً ، ص ٣٦ .
 (٢٤) ايضاً ص ٣٥٤ .
 (٢٥) المجلسي ، بحار الانوار ، ج ١١ ، ص ٦٥ .

عن ابن الحسن موسى وعن الرضا عليه السلام^(٢٦) . « وكان يونس هذا من تلامذة الامام الرضا الثقة . وذات مرة قال احدهم للرضا (ع) « انى لا القاك كل وقت فغن من آخذ معالم ديني فقال خذ من يونس بن عبد الرحمن^(٢٧) . ويمكن ان يكون القول السابق بمثابة اجازة ليونس من الامام الرضا (ع) . وكان محمد بن عمير مولى الازد ممن روى عن « ابى الحسن الرضا عليه السلام »^(٢٨) . ودخل محمد بن عيسى بن عبدالله الاشعري شيخ القميين « على الرضا وسمع منه »^(٢٩) . وكان عبدالله بن سعد بن حيسان من بين من لقي الرضا (ع) « وروى عنه كتاب الديات »^(٣٠) . روى النجاشي ان الحسن بن الجهم التميمي « روى عن ابى الحسن موسى والرضا عليهما السلام »^(٣١) . و« لعبدالله بن أحمد بن عامر الطائي نسخة رواها عن الرضا (ع) » . وكان النجاشي يقول انه قرأها على شيخه أحمد بن موسى الجندی^(٣٢) . قال الحلبي ان الحسن بن محمد بن الفضل « روى عن الرضا عليه السلام نسخة »^(٣٣) . روى الصدوق ان عبيد بن هلال قال : « سمعت ابا الحسن الرضا (ع) يقول : انى احب ان يكون المؤمن محدثا . قال قلت : وای شي « المحدث ؟ قال المفهم »^{(٣٤) (٣٥)} .

(٢٦) الحلبي ، الرجال ، ص ٨٩ .

(٢٧) ايضا ، ص ١٤١ .

(٢٨) ايضا ، ص ١٥٤ .

(٢٩) ايضا ، ص ٥٥ .

(٣٠) ايضا ، ص ٤٣ .

(٣١) الرجال ، ص ٧٨ .

(٣٢) الرجال ، ص ٧٨ .

(٣٣) الرجال ، ص ٤٣ .

(٣٤) جاء في عيون اخبار الرضا للصدوق (ج ١ : ٣٠٧ العاشية)

المفهم الذى يتعلم ويدرك علومهم ويعلمها للناس .

(٣٥) عيون اخبار الرضا ، ج ١ ، ص ٣٠٧ .

وروى الصدوق أيضا ان عبد السلام بن صالح الهروي قال : « سمعت ابا الحسن علي بن موسى الرضا (ع) يقول رحم الله عبدا احيا امرنا ، فقلت له : وكيف يحيى امركم ؟ قال : يتعلم علومنا ويعلمها الناس ، فان الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتبعونا ، قال : قلت : يا بن رسول الله فقد روى لنا عن ابي عبد الله (ع) انه قال : من تعلم علما ليمازى به السفهاء او يباهى به العلماء او يقبل بوجوه الناس اليه فهو في النار . فقال (ع) صدق جدى (ع) افتدى من السفهاء ؟ فقلت : لا يا بن رسول الله ، قال هم قصاص مخالفين ، أو تدرى من العلماء ؟ فقلت : لا يا بن رسول الله (ص) فقال : هم علماء آل محمد عليهم السلام الذين فرض الله طاعتهم واوجب مودتهم ، ثم قال : اوتدرى ما معنى قوله : أو ليقبل بوجوه الناس اليه ؟ فقلت لا : فقال (ع) يعنى والله بذلك ادعاء الامامة بغير حقها ، ومن فعل ذلك فهو في النار » (٣٦) .

ويمكن ان نستج من النصين السابقين اللذين رواهما الصدوق القمى ما يأتى :

اولا - ان الراوى قد استعمل فى كلا النصين عبارة « سمعت » وهى ارفع الطرق الواقعة فى تحمل الحديث عند جمهور المحدثين . يضاف الى ذلك ان طريقة الاسئلة والاجوبة قد استعملت فى النص الثانى من النصين المذكورين .

ثانيا - ان الامام الرضا (ع) اوضح فى النص الثانى أيضا لتلميذه ان الذى يجبى أمر الائمة هو من يتعلم علوم آل البيت (ع) ويعلمها للناس . ويرتب على ما سبق ان تعلم تلك العلوم وتعليمها من الامور التى يثاب عليها المؤمنون .

ثالثا - لقد وصف الامام الرضا (ع) قصاص المخالفين للشيعة الامامية بأنهم السفهاء ، كما فسر عبارة « العلماء » الواردة بحديث جده الصادق والذى ذكره به تلميذه ، بأنها تعنى « علماء آل محمد » أى علماء شيعتهم .

(٣٦) أيضا ، ج ١ ص ٣٠٧-٨ .

ومن الجدير بالذكر ان اشارة وردت يستفاد منها ان الامام الرضا (ع) كان يشير على بعض تلامذته بتلقى العلم من النابهيين منهم * وكان تلميذه زكريا ابن آدم الذي روى عنه الحديث من بين هؤلاء * وذات مرة * قال الرضا عليه السلام انه (أى زكريا) المأمون على الدين والدنيا *** وقال ابن المسيب الهمداني *** قلت للمرزا عليه السلام : شقنى بعيدة ولست أصل اليك فى كل وقت فمن آخذ معالم ديني ؟ قال من زكريا بن آدم *** (٣٧) *

وقد وردت اشارتان شبيهتان بالاشارة المذكورة قال فى أحدهما «ابو عبدالله (ع) لسليم بن ابى حبه لما ودعه » : انت ابان بن تغلب فانه سمع منى حديثا كثيرا ، فما روى لك عنى فاروه عنى » (٣٨) * وقال فى الاشارة الثانية ، اجابة لعبدالله بن يعفور حين قال له : « انه ليس كل ساعة القاك ويمكن القدوم ويحى » الرجل من اصحابنا فيأتنى وليس عندى كلما سألنى عنه *

قال (الصادق (ع)) : (فما يمتلك من محمد بن مسلم انثلقى فانه قد سمع من ابى وكان عنده وجيها ؟) (٣٩) *

ولما كانت الاشارات التى اوكل فيها الائمة تعليم الشيعة للنابهيين من تلاميذهم قليلة ، ونكاد تنحصر كما اعلم ، بالاشارات التى اوردتها هنا ، لا يمكن ان يستج منها الكاتب قاعدة عامة *

وقد وردت اسماء طائفة كبيرة من أصحاب الامام الرضا (ع) فى كتب الرجال ومن بينها رجال الشيخ محمد بن الطوسي سالف الذكر *

(٣٧) الحل ، الرجال ، ص ٧٥ *

(٣٨) الحل ، ابن داود ، الرجال ، ص ١١ *

(٣٩) الكشى ، الرجال ، ص ١٤٥ *

ورب الطوسي قائمة بأسماء الرجال المذكورين حسب حروف الهجاء
للاسم الاول للرجل دون لقبه أى انه اتبع الطريقة التى اتبعها فى ترتيب
سائر أصحاب الائمة (ع) • وتضمن باب الهمزة (٣٧) سبعة وثلاثين
رجلاً^(٤٠) ، وباب الباء (٣) ثلاثة رجال^(٤١) ، والثاء رجلاً واحداً ، بينما
تضمن باب الحاء (٤٥) خمسة وأربعين رجلاً^(٤٢) • وتضمن باب الميم وهو
أكبر الأبواب (٨٥) خمسة وثمانين رجلاً^(٤٣) •

وبعد ان ينتهى الشيخ الطوسي من قائمته المرتبة حسب الحروف الاولى
من أسماء أصحاب الرضا (ع) ، يلحقها بقائمة اخرى مرتبة حسب الكنى
والالقب للرجال الذين يورد اسماءهم • وكانت قائمته المذكورة تتضمن
(١٨) ثمانية عشر رجلاً^(٤٤) •

ولم يفرد الطوسي باباً خاصاً للنساء كما فعل عند درجه لاصحاب
الكاظم (ع) وذلك نظراً لعدم وجود امرأة روت عن الامام الرضا (ع) •

ومن الجدير بالذكر ان ملاحظاتنا التى اوردناها عند بحثنا عن
المعلومات التى اوردتها الطوسي عن أصحاب الكاظم (ع) تكاد تنطبق على
المعلومات التى اوردتها عن أصحاب الرضا (ع) ، من حيث قلة المعلومات التى
يورها عن الرجل المترجم له ، ومن حيث فقدان المعلومات ، احياناً ، التى
تساعد الباحث على تعديل الرجال أو تجربتهم •

ونختتم ما قلناه عن جهود الرضا (ع) فى حقل التعليم بالإشارة الى
كتاب الشيخ الصلوق القمى الموسوم بـ « عيون اخبار الرضا » الذى سبقت
الإشارة اليه والذى حوى تفصيلات وافية عن جهود الامام الرضا (ع) فى
حقل الوعظ والتعليم يحسن بالقارى ان يطلع عليها •

(٤٠) الطوسي ، الرجال ، ص ٣٦٩ •

(٤١) ايضاً ، ص ٣٧٠ •

(٤٢) ايضاً ، ص ٣٧٥ •

(٤٣) ايضاً ، ص ٣٩٤ •

(٤٤) الطوسي ، الرجال ، ص ٣٩٦ •

حول :

الحكم الاسلامي (٥)

محمد الساعدي

المقولات الدستورية الرئيسة في الدولة :

قد يرى البعض بالتماس مفاهيم الخلافة والامامة والملك في نصوص القرآن الكريم ان الاسلام اراد من ذلك تحديد شكل الحكم أى انه سمى السلطة العليا في الاسلام بهذه الاسماء وانها جاءت في القرآن على سبيل الحصر لا على سبيل الاجمال بحيث لا يجوز البتة في المجتمع الاسلامي اختيار اسم آخر غيرها لذلك يقرر هذا البعض بان الخلافة هي نظام الحكم الاسلامي وانه لا يجوز الا بهذا الاسم أو بهذه الصورة حيث يعتبرون ورود الخلافة في النصوص الشرعية قصد منها الدلالة على نظام معين مخصوص ذلك الذي طبقه المجتمع الاسلامي في أدوار معينة من التاريخ الاسلامي .

والتحقيق يثبت ان ورود هذه واشباهها في النصوص الشرعية لا يقصد منه الا الرئاسة بمعناها العام ذلك قد يوصف الرئيس أو مباشر الحكم مرة بالخليفة واخرى بالامام وثالثة بالسلطان ورابعة بولي الامر وخامسة بالملك وسادسة بالصدر الاعظم .. والنخ . مما ورد في بطون الكتب السلطانية أى مصادر القانون الدولي الاسلامي التي كانت - كما اسلفنا - تتجه اتجاهها واقعيا في تنزيل الاحكام الاسلامية على الواقع السياسي المعاش .

(٥) فصل من كتاب في الحكومة الاسلامية زمن المعصوم وبعده
- تحت الطبع -

فـالخلافة منسوبة الى الله والامام ينوب عن الله نيابة (قانونية)
لا نيابة (تكوينية - طبيعية) كما شهدته النظريات الشيوقراطية في
اوربا . . والفرض من وراء هذه النيابة تسير الدولة وتحقيق اهدافها في
سيادة الشرع وتطبيقه والدعوة اليه ، فمصدر خلافته هو التشريع الاسلامي
وما يقال هنا يقال عن الامامة بمعناها العام حيث تعتبر الخلافة احد
افرادها كما بينا .

المعنى العام الذي تؤكد النصوص هنا هو الذي يجب ان يلاحظ عند
ورود (الخلافة) أو (الامامة) أو غيرها من المصطلحات التي تعيشها الكتب
السلطانية .

وهذا المعنى يرد على الحكومة ومصدر السيادة الشرعية فيها بوصفها
حكومة (اسلامية) أى تعنى بتطبيق القانون الاسلامي وتحكم به في كافة
ما يعترضها من مشكلات فردية واجتماعية . فالدولة بصفتها الحكومية هي
دولة خلافة أو امامة أو سلطان الله أو سلطان الاسلام لا بصفتها الشخصية .

وما دامت كذلك فلن يغير من طبيعتها أى اسم آخر تفضله الجماعة
المسلمة الحاكمة أو الجهاز السياسي الذي كافح من أجل الوصول الى
السلطة أو الذي يفضل المسلمون ويعترفون عليه كأسم لرئيس الدولة
(كرئيس الدولة الاعلى) أو (الحاكم الاسلامي) أو (رئيس مجلس
الشورى) أو (رئيس مجلس الدولة) أو (رئيس مجلس المسلمين الاعلى)
أو (رئيس الولايات الاسلامية) أو (رئيس الممالك الاسلامية) أو غيرها
ما لم يكن منبثقا في ذاته عن مفهوم سياسي لكيان حضارى معارض للإسلام
في قاعدته الفكرية وبنائه الاجتماعى وتركيبه الدستورى .

وما يقال عن ذلك يقال عن أوصاف الحاكم الذي وصفته بها بعض
الكتب السلطانية (كقتل الله في الارض) ، الصدر الاعظم ، الباب العالي ،
أمير المؤمنين . . . الخ . وهذه - اذا ما عرفنا ان بعضها أوصاف حقيقية

لصاحب المنصب الالهي بصفته الشخصية باعتبار ان شخصيه الحكومية من تمام تلك الشخصية - كما سيأتى - اذا أخذنا بهذه الملاحظة بنظر الاعتبار فان هذه فى الواقع - وفيما عدا ذلك - نظير ما يتعارف عليه الآن من أوصاف لرئيس الدولة تظهره بمظهر الاحترام والتبجيل والذي أكسبه ذلك سلطان الدولة وهيبتها على المواطنين كافة فى الداخل والخارج ومنها (صاحب العظمة وصاحب الفخامة ، صاحب الجلالة ، صاحب السيادة ، الزعيم المتقد ، الرائد الاعظم ... الخ) .

فعبير (ظل الله فى الارض) أو (السلطان ظل الله فى الارض) لا يعنى مطلقا مصطلحا اسلاميا يربطه الاسلام بشخص الحاكم غير المعصوم بقدر ما تعنى :

١ - تحديد صفة السيادة فى الدولة الاسلامية أى سلطان الدولة الشرعى .

٢ - اضفاء صفة الرابطة بين الخلافة أو الامامة الحكومية وبين مصدرها وهو الله سبحانه أى ان الدولة فى واقعها - سواء أكان مباشر الحكم فيها معصوما أو غير معصوم - إنما هى ظل لسلطة الله فى الارض التى هى جزء من سلطة الله العامة على الكون والحياة والانسان فالدولة بصفتها الحكومية لا بصفتها الشخصية هى التى يصح ان ينسب لها السلطة الالهية باعتبارها (ظلا) لها أى الممثل القانونى فى الارض لمصدر فكريتها ومبدئها الحاكم وهو الله سبحانه وهذا المعنى مأخوذ اساسا من وصف الامام المعصوم (صاحب المنصب الالهي) الذى ورد فيه عن النبي قوله (السلطان ظل الله فى الارض) ذلك ان صاحب المنصب الالهي ليست لدولته شخصية (خاصة) متميزة ومنفردة عن شخصيته الخاصة بل ان الكيان السياسى الذى يمارسه جزء لا يتجزأ من شخصيته الامامية ولذلك ترى الاقتصاد الاسلامى يقصد

بملكية الامام ملكية الدولة ايما وردت ، فالامام هنا = الدولة ولا يفتى
ممارس الحكم •

ولكن بسبب ما قلناه سابقا من مصادرة مفهوم الامامة (المعصومة)
وسحب صلاحياتها الى سلطة الفقهاء والولاة والحكام غير المعصومين وما جر
ذلك من لبس لبوس سلطان الحكم التمثيل في ظل دولة العصمة بشخص
الحاكم وكيانه ظهر وكان بعض تلك المصطلحات مرتبطة ارتباطا عضويا باى
عنوان حكومى آخر زمن المعصوم وبعده •

واذا كان السلطان هو أحد أوصاف الامام المعصوم الذى وجدنا
التشريع الاسلامى يجعله هو الدولة فى كيانها العام فاننا نستطيع أن نحدد
كلمة السلطان بوصفها (حكومة) الامام المعصوم أى الحكومة التى يكون
الحكم فيها قائما على قاعدة (الايمان بالله) والحكم باسمه فالحكم بهذا
المعنى ظل لحكم الله ولذا يعبر عن الامام فى بعض الآثار بأنه حامى حمى
الدين والذاب عن بيضة المسلمين والمنفذ لحكم رب العالمين • وكل حكومة
تراعى هذا الاساس فى اضافة حماية شريعة الله والالزام على تطبيق حكومة
القرآن فهى من السلطان الذى يتطلبه الاسلام •

« ولقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس
بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (١) •

فعملية ارسال الرسل وانزال البينات لا يمكن أن تؤدى أغراضها
النبيلة التى استهدف الله من ورائها (ليقوم الناس بالقسط) ما لم تتوفر
قوة (حكومية) من نوع خاص تضى على وجودها أو يضى الناس على هذا
الوجود هيبة وسلطانا يحفظ به الميزان وترد به الحقوق والمظالم وهى
القوة مستفادة فى الآية السابقة من لفظة (الحديد) اذ هى كما نقل عن

(١) الحديد آية/ ٢٥ •

« فظل الله لم يعنى فى الاصل طبعاً الظل الذى أعده الله ولا الظل الذى يلقى الله عن نفسه بأى معنى انساني ، فكلمة الظل تعادل الملقب مثلما يمكن للإنسان أن يحظى من حرارة الشمس المشعة فهكذا الحكومة يمكنها أن تدفع الأذى عن رعيها »^(١) .

ولكن لما ارتبط شخص الحاكم أو الخليفة بالدولة وما صاحب ذلك من انحرافات كثيرة لها أثرها العملى والمفاهيمى فى قلب مفاهيم الحكم الإسلامى ومصادرة مصاديقها لصالح الحاكمين أطلق ذلك على شخص الحاكم : ظل الله فى الأرض من أجل إضفاء صفة الشرعية عليه ولتبرير أعماله وفى هذا المعنى يتحدث ليونندفايس فيقول :-

فعندما تحدث الرسول عن (السلطان) ضمن كلامه عن حياة المجتمع السياسية إنما كان يعنى ما نعبه بلفظ (الحكومة) وعلى أساس هذا الفهم سار أصحابه من بعده . أما إطلاق اللفظ كما شهدناه منذ أواسط العهد العباسى على الشخص الذى يتولى السلطة حاكماً كان أم ملكاً فهو بلا ريب تحريف اللفظ عن معناه الاصلى^(٢) .

وقد حاول السير ارنولد تشييه الحماية التى تعدها السلطة الزمنية بالحماية التى يمنحها الله لعباده من وراء تفسير له لعبارة (السلطان ظل الله فى الأرض) .

→ يقول بذلك « انه مهما حاول المتخلفون فى الأزمنة المتأخرة فى تفسير هذه العبارة فمعناها الاصيل ان الحماية التى تعدها السلطة الزمنية شبيهة تماماً بالحماية التى يمنحها الله للناس »^(٣) .

(١) الخلافة - السير ارنولد - ص ٢٦ .

(٢) منهاج الاسلام فى الحكم - محمد أسد - ليونلغفايس .

(٣) الخلافة - ارنولد - ص ٢٦ .

وهو تفسير بعيد فالرغم من أن (السلطان) يتضمن فى بعض معانيه نوعا من الحماية تعدها الدولة لرعيها أو حملة التابعية الإسلامية داخل سلطان الدولة سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين (ذميين ومسلمين) بحيث يكون من واجبهما الشرعى حماية هؤلاء جميعا فى انفسهم وأموالهم وأعراضهم فوق واجب رعايتهم انطلاقا من الأساس الدستورى الخالد « كللكم راع وكللكم مسؤول عن رعيته » .

« فكللكم راع » هنا مسؤولية (رعاية) و « كللكم مسؤول عن رعيته » هنا مسؤولية (حماية) إلا أن هذه الرعاية والحماية حماية (سياسية) مرتبطة وجودا وبقاء وعدما ببقاء من تتوجه اليه هذه الحماية ضمن (رعية) الدولة فإذا خرج عن هذه بأن فر الى كيان حربى معاد للإسلام أو تأمر على كيان الدولة أو تنصل عن (طاعة) الدولة وتحلل من (عقد البيعة) فإن الحماية هذه تزول وتعدم وتصبح غير ذات أثر .

بينما الحماية التى يعدها الله سبحانه الى سائر الناس وخصوصا (المطيعين) منهم حماية لا حدود لها ولا قيود حيث هو رب الناس يغفر لمن يشاء ويتوب عن من يشاء ويهب الملك لمن يشاء وينزع الملك عن من يشاء بيده ملكوت كل شئ بل انه سبحانه هو الذى يحيط نفس (الحكومة) أى السلطان بحمايته ورعايته ما دام امينا على تطبيق شرعه وحارسا لشعور عباده .

وهكذا نخلص الى القول ان (ظل) الله يعنى بلغة العرب تعبيراً مجازياً يشير الى أن الحكم الإسلامى فى الارض قائم على أساس قاعدة الايمان بالله تلك هى قاعدته الفكرية والتى يكون الامام المعصوم - حال تسنمه الحكم - جزءا لا يتجزأ من كيان الحكومة فيه بحيث انه هو السلطان أو أمير المؤمنين وان اماراة المؤمنين أو السلطة متمركزة وكاثنة فيه ، وفى حالة تسنم الدولة من قبل حاكم غير معصوم فهى لا تعنى سوى المعنى العام لسلطة (الحكومة)

وقوة الدولة المسيطرة التي بها تستطيع أن تنفذ حكم الله في الأرض وترعى رعيته بحيث تكون سلطتها من سلطة الله وهيمنتها في حدود ما رسم الله تلك الحدود التي جعلت الحكم فيها حكما اسلاميا وأسبغت عليها وصف (الحكومة الشرعية) ومكنتها من فرض جناحها وشوكتها على سائر المنضوين تحت لوائها من حملة تابعيتها (مسلمين وغير مسلمين) ما داموا في ذمة العهد السياسي المفقود بينها وبين الدولة وفي إطار الرضائية التي على أساسها (بايعت) الدولة وشدت على يدها في تطبيق حكم الله في الأرض وتحقيق المثل السياسي والاجتماعي من وراء ذلك .

وهكذا انتهينا من تقرير الملاحظة التي بدأنا بها هذا الفصل من أن الخلافة والامامة أو الملك أو السلطان لا يقصد منها في نصوص القرآن والسنة إلا الرئاسة العامة بمعناها العام ، ولا يقصد منها الدلالة على نظام معين من أنظمة الحكم - كما يقول بذلك أيضا الأستاذ الشهيد عبدالقادر عودة - حيث ان داود سمي في القرآن خليفة وسمى ملكا .

« يا داود انا جعلناك ملكا »^(١) « وقتل جالوت وأثام الملك »^(٢) .

كما ان ابراهيم سمي في موضع اماما ووعد أن يكون المهتدون من ذريته أئمة .

« قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » .

بينما وصف ذريته في موضع آخر بوصف الملوك .

« فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما »^(٣)

... الخ^(٤) .

« للبحث صلة »

(١) آية (٢٦) من سورة (ص) .

(٢) آية (٢٥١) من سورة البقرة .

(٣) آية (٥٤) النساء .

(٤) عبدالقادر عودة - المال والحكم في الاسلام ص ٧١ .

الصاحب بن عباد

أنواع ثقافته



الدكتور حامد حفيظ داود

استاذ الادب العربى فى كلية
الاسن العليا فى القاهرة

كان الصاحب بن عباد من أكبر وزراء الدولة البويهية ثقافة وأوسعهم اطلاعا وأكثرهم مؤلفات وقد عرفنا من تاريخ حياته كيف كانت حياته السياسية والاجتماعية تمثل جزءا كبيرا منها اذ كان مشغولا بأمور الوزارة وأوقاته مصروفة فى تنظيم الدولة ، وبحث أمورها الداخلية والخارجية مع قيادته للجيش وفتحته للفلاح والمدن . وعلى الرغم من كل هذه الأعمال الضخمة الملقاة على كاهله فان وقته لم يضق عن تحصيل ثقافته التى ظهرت فى التأليف والتصنيف فى العلوم والفنون التى كانت مشهورة فى هذا العصر .

وكانت ثقافته من الثقافات المريضة التى لا تكاد نلسمها الا عند أئمة الكتاب وقادة الادب ، وكانت ثقافته تمثل فى كثير من المواضع نفسه الطموح وتصور لنا جوانب شخصيته المركبة التى تحدثنا عنها . لذلك لا نستطيع أن نحدد معالم هذه الثقافة ، أو ندور بانجرائها حول فن معين ، كما لا نستطيع أن نجتمع تلك الأجزاء داخل إطار واحد ، أو نلتمس لها وحدة معينة تجمع أشتاتها وتربط بين أجزائها . فهى ثقافة جامعة آخذة بأطراف العلوم والفنون ما فى ذلك شك .

لقد تعددت جوانب هذه الثقافة وتنوعت صورها . فكانت له فيها ثقافة لغوية متشعبة ، وثقافة نقدية ، وثالثة شيعية ، ورابعة اعتزالية ، كما كانت

له ثقافة ادبية مكتملة الجوانب شملت الشعر والنثر • ولعل من دلائل سعة هذه الثقافة ان تكون له من بينها ثقافة علمية ترتفع الى كتابة بعض الرسائل الطبية واخرى دينية يقف فيها موقف علماء الدين فيتحدث ويعط ويرشد ويعلم الحديث وهو في ذلك كله يجمع بين علوم الشريعة والحقيقة ، ويتصدى لكبار عصره وشيوخ زمانه مناظرا ومجادلا ثم ثقافة تاريخية فيها ذكر ما عرفه من أخبار الدول وتاريخ الممالك ، حتى بلغت مؤلفاته فيها جميعا سبعة وثلاثين مؤلفا • وسنرى الى أي حد اجلد الصاحب في هذه الثقافات •

(١)

ثقافته اللغوية والعروضية

استهل الصاحب حياته العلمية بالدراسات اللغوية بالرى وبغداد اذا استتبنا الدروس الدينية التي تلقاها على والده بالطالقان - وربما كان شغف الصاحب بهذه الدراسة في سن مبكرة راجعا الى ما اعتاده الكتاب وناشئة الادباء من تحصيل اللغة والنحو والصرف والعروض في بدء حياتهم ومطلع ثقافتهم - لتكون لهم سلما يوصلهم الى معارج الكتابة ومعرفة فنونها واصولها . هذا رأى نعلل به مباشرة الصاحب هذه الثقافة قبل غيرها • وسواء كان هذا الرأى صوابا أم خطأ • فان حياة الصاحب التي فصلنا الحديث فيها آنفا تدلنا دلالة واضحة على مبلغ عناية الصاحب باللغة والنحو والصرف منذ سنة ٣٤٧ هـ • وقد كان لزيارته بغداد في تلك السنة أثر خطير جدا في احياء هذا الاستعداد للغوى ، حين كانت بغداد في ذلك الوقت تموج بكبار اللغويين والنحاة ، ومن بينهم أبو سعيد السيرافي شارح كتاب سيبويه - التوفي عام ٣٦٨ هـ ، وقد كان أكثرهم من تلاميذ الزجاج واصحاب ثلعب كابى بكر بن مقسم وبقية الدنيا القاضي ابي بكر بن كامل ، وغير هؤلاء من رواة المبرد وثلعب والبحتري وابى العينا (١) •

(١) معجم الادباء لياقوت ج ٦ ص ٢٧٦-٢٨٠ •

وخلال هذه الرحلات البغدادية - بين عام ٣٤٧هـ وعام ٣٥٢هـ - وضع
الصاحب أشهر مصنفاته في اللغة والعروض • وإليك بيانها مرتبة ترتيباً
تاريخياً كما جاء في أطوار حياته :

(١) كتاب « الوقف والابتداء » :

وقد أثبت في حياة الصاحب أن هذا الكتاب يعتبر أول مؤلفاته ، ألفه
في حياته وهو بالرى بين سنة ٣٤١هـ و ٣٤٧هـ معارضا به كتاب (الوقف
والابتداء) لأبي بكر بن الأنباري ، يدلنا على ذلك قول عبدالرحمن الأنباري :
(يحكى أنه لما صنف كتاب الوقف والابتداء كان ذلك في عتفوان شبابه ،
فأرسل إليه أبو بكر بن الأنباري وقال له : إنما صنف كتاب (الوقف
والابتداء) بعد أن نظرت في سبعين كتاباً تتعلق بهذا العلم • فكيف صنف
هذا الكتاب مع حداثة سنك) •

فقال الصاحب للمرسول : قل للشيخ : نظرت في النيف والسبعين التي
نظرت فيها ، ونظرت في كتابك هذا أيضاً^(١) •

(٢) كتاب « جوهرة الجماهرة » :

كان صدى لرحلاته البغدادية وثمرة لما سمعه من أبي سعيد السيرافي
في اللغة حين كان يقرأ ببغداد كتاب « الجماهرة » لابن دريد^(٢) ويعتبر
الكتاب مختصراً لكتاب الجماهرة^(٣) •

(٣) كتاب « المحيط في اللغة » :

ويعتبر ختام كنه اللغوية وقد سار فيه على طريقة الجماهرة لابن دريد •

(١) نزهة الإلبة لعبدالرحمن الأنباري ص ٣٩٩ من ٨ •

(٢) راجع ص ١٠ من ٢٩ •

(٣) أعيان الشيعة للعامل مع ١١ ص ٤٠٩ •

ويقع هذا المعجم الثمين في سبع مجلدات وقيل في عشر مجلدات وإلى القول الأول ذهب ابن خلكان وصاحب كشف الظنون والزركلي^(١) وإلى القول الثاني ذهب ياقوت والسيوطي .

وللاسف لم يبق لدينا من هذا السفر العظيم الا الجزء الثالث وهو مخطوط بدار الكتب المصرية ، مخروم ، يتدى من حرف « الفاء » وينتهى الى أول حرف « الزاء » ولم يعلم كاتب هذه النسخة . ولا تاريخ كتابتها^(٢) ومنه مجلدة في بعض مكاتب « كربلاء »^(٣) ونسخة بالية في المكتبة الاهلية بباريس نشرها الأستاذ « Sheffer »^(٤) .

وطريقته فيه اذا تحدث - مثلاً - عن حرف « الدال » تكلم عن التثاني أولاً ، ثم يجيء بكلمة « دت » ثم يتبعها بكلمة « دث » وهكذا في سائر التثاني المضعف ، ثم يتكلم عن الثلاثي فيجيء بكلمة « تلد » ثم يقلبها على وجوها يتغير مواضع الحروف . فاذا انتهى تحدث عن باب الثلاثي المعتل مثل كلمة « وتد » فيقلبها على وجوها أيضاً . فاذا انتهى تحدث عن باب اللقيف مثل كلمة « الدر » فاذا انتهى تحدث عن باب الرباعي مثل كلمة « الدقر » وهكذا يفعل في سائر الحروف من هذا المعجم . والمصدر خطير في طريقته ومنهجه . وهو يدل . بمؤونة القرائن العلمية والتاريخية لقن المعاجم - على مكانة الصاحب في علمي اللغة والاشتقاق كما سبق القول .

وله في العروض كتاب - ٤ - « العروض الكافي » وكتاب - ٥ - « نقض العروض » - ٦ - « الأقناع في العروض » .

-
- (١) الاعلام للزركلي ج ١ ص ١٠٦ .
(٢) انظر - المحيط في اللغة - نسخة مخطوطة بدار الكتب (رقم ٤٢ لغة) .
(٣) اعيان الشيعة للعاملي مج ١١ ص ٤٢٨ س ١٥ .
(٤) Browne, a Lit. Hiat. of per, V.I, P. 374, L. 17.

ولم يبق لدينا من كتبه فى العروض الا الكتاب الاخير واوله :

بسم الله الرحمن الرحيم : العروض ميزان الشعر به يعرف مكسوره
من موزونه (١)٠٠٠ وبتدار الكتب المصرية نسخة من هذا الكتاب ضمن
مجموعة مخطوطة بخط قديم ، لم يعرف تاريخ كتابتها ولا كاتبها ، محفوظة
برقم (٢ ش عروض) ٠ ومنه نسخة ثانية فى المكتبة الاهلية بباريس
محفوظة (برقم ٦٠٤٢) نشرها العلامة شيفر (Sheffer) (٢) ٠

(٢)

ثقافته النقدية

كانت ثقافة صاحب فى اللغة والنحو والعروض مقدمة طبيعية لثقافته
النقدية ٠ لان هذه الثقافات السابقة آلات لا بد منها لكل ناقد مجيد ، وحسب
ابن عباد توفيقا ان تجيء مؤلفاته فى النقد متأخرة عن مؤلفاته فى اللغة
والعروض وما شاكلها من علوم العربية ٠

ولعلنا لا نريد بهذا القول أن نقسم الجواز بين ثقافة وثقافة اخرى ،
وانما نعنى انه وضع مؤلفاته النقدية بعد أن نضج عقليا ٠ لذلك تعتبر هذه
المؤلفات ثمرة لهذه الثقافات اللغوية الجامعة ٠ ففى خلال هذه الدراسات
اللغوية حضر ابن عباد مجالس استاذ ابن العميد فى النقد ، وقد درس عليه
الكثير من قواعد فى صورة فنية تعتمد على الذوق قبل القياس ، ولم تدون
فى كتاب أو تقسم الى أبواب ٠ كما سمع عليه نقد الكثير من القصائد
المشهورة والايات السائرة ولكن ذلك كله لم يكن وحده حافزه الاول على
هذا الصنف من التأليف ، حتى جاء الوقت المناسب لذلك ، وطرأت على حياته

(١) انظر - الاقناع فى العروض - نسخة مخطوطة بتدار الكتب
(رقم ٢ ش مجاميع) ٠

(٢) Browne, a Lit. Hist. of per, V.I, P. 379, L. 17.

الخاصة ظروف وأحداث جديدة كانت سببا مباشرا في إبراز هذا الصنف الأخير من المؤلفات . فقد حدث في سنة ٣٥٢هـ - قبل أن يفد المتنبي على ابن العميد - أن دعا كتاب الدولة وعظماءها المتنبي إلى زيارتهم طمعا في مدحه ، وكان من بينهم الوزير المهلبى ببغداد . فتأقت نفس الصاحب إلى زيارة المتنبي ، وأرسل إليه يدعوهُ إلى حضور مجلسه ، وبعد بضعة أيام حضرته جميع ماله على أن يمدحه بغرر قصائد . ولكن المتنبي أنف من أجابة دعوته ورفض هذا الطلب في زهو وكبرياء .

وهنا يبدأ الحافز العمل القوي الذي دفع الصاحب إلى استغلال ثقافته اللغوية والصرفية والعروضية وما قد حصل من دروس في النقد فهو - بلا شك - يريد أن يضع الكتب والرسائل ينقل فيها المتنبي ويفند غالطه انتقاما لنفسه منه . فكانت ثقافته النقدية . وسنعرّف - بعد عند الحديث عن فصل النقد بالباب الثاني - كيف كان الصاحب معتبرا من أوائل كتاب القرن الرابع الذين وضعوا في النقد كتابا مفردا .

وتنحصر مؤلفاته النقدية في هذين الكتابين :

(١) كتاب « الكشف عن مساوى شعر المتنبي » :

وسنفرّد الحديث عنه في باب « النقد » ولدينا منه نسختان مطبوعتان^(١) ومما هو جدير بالذكر أن بروكلمان (Brokilman) قال : أن أكثره منقول من اليتيمة . والصواب أن النعالي نقل أكثر ما فيه اليتيمة .

(٢) كتاب « الامثال السائرة من شعر المتنبي » :

ذكره بروكلمان . ولعله عين الكتاب الذي ذكره الزركلى باسم « تحفة من أمثال المتنبي وحكمه »^(٢) .

(١) أحدهما ط. المقدسى ١٣٤٩هـ « رقم ٢٨٧٤١ أدب بمكتبة الجامعة المصرية » والثانية ط. المعهد ١٣٤٩هـ رقم ٧٦٤٢ « أدب ضمن مجموعة بدار الكتب المصرية » .

(٢) الاعلام للزركلى ١٢ ص ١٠٦ .

ثقافته الكلامية (الشيعة والاعتزالية)

عرفنا في تاريخ حياة صاحب مصادر هاتين الثقافتين الجديدين - الشيعة والاعتزالية - ومن هذا المزيج من الثقافات تكونت آراءه صاحب وتحددت جوانب فلسفته فخرج الى الناس في ذلك الوقت بأكثر من مؤلفاته الشيعة والاعتزالية ، وخاصة في أواخر الفترة الواقعة بين عامي ٣٥٢هـ وعام ٣٦٠هـ ، التي كانت انسب فترة في حياته لهذا النوع من التأليف .

ويجد الباحث من بين كتبه التي وضعها في هذه الفترة كتباً غلب عليها عنصر التشيع وهي :

(١) كتاب « الزيدية » :

وهو من أشهر كتبه في التشيع . ذكره ياقوت من بين الثمانية عشر كتاباً التي أوردها له .

(٢) كتاب « الزيدية » :

ذكره ياقوت بهذا الاسم ضمن ما أورده له من كتب .

(٣) كتاب « الإمامة » :

وهو كتاب في تفضيل علي بن أبي طالب على غيره من الصحابة وتصحيح إمامة من تقدمه . وعلى هذا نص ابن العماد الحنبلي (١) .

وهذه الكتب الثلاثة تدلنا على أن صاحب لم يقصر كتبه في التشيع على مذهب الإمامية الذي كان يعتقه ، ولكنه عرض فيها دراساته في التشيع عرضاً مفصلاً استوفى فيه مذاهبه . وهذا دليل قوي على اتساع ثقافته في

(١) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج ٣ ص ١١٣ .

علوم الشيعة ، وتعمقه النادر في بحث هذه المذاهب . ولو ان هذه الكتب
وقعت امامنا لاستطعنا ان تصدر حكمتنا عليه فيها . ولكنها - للأسف - ضاعت
جميعا .

وهناك كتب اخرى من مؤلفاته ظهر فيها مذهبه ، في الاعتزال وميله
الشديد لعلم الكلام وهي :

(١) كتاب « نهج السبيل في الاصول » :

وسواء أكان هذا الكتاب في اصول الفقه ام في اصول علم الكلام فإنه
بلا شك تأثر فيه بمذهب المعتزلة وأقنيس منطقهم في التفكير وطرائقهم في
البحث والجدل . ذكر هذا الكتاب ياقوت وغيره دون ان يعلقوا عليه بشيء .

(٢) كتاب « علم الكلام » :

ذكره العاملي في كتابه « أعيان الشيعة » قال : في مبحث الامامة
هذه الكلمات في صفة أمير المؤمنين عليه السلام عند الذي أفاض ، واجابه
حين دعاه ، وصدق قبل الناس ولباه وهزم الشرك واخزاه^(١)

(٣) كتاب « القضاء والقدر » :

ذكره العاملي ويسمى « الابانة في القضاء والقدر » قال بروكلمان
(Brokilman) انه موجود في النجف بالعراق . وكتب عنه الاستاذ
ريتر (Reter) مقالا^(٢) .

(٤) كتاب « الابانة عن مذهب أهل العدل » :

ذكره العاملي باسم « الابانة عن مذهب أهل العدل يحجج من القرآن
والعقل^(٣) » .

(١) أعيان الشيعة للعاملي مج ١١ ص ٤٢٨ س ١٧ .

(٢)

(٣) أعيان الشيعة للعاملي مج ١١ ص ٤٣٠ .

(٥) كتاب « الفصول المهدبة للعقول » :

قال العاملی : نسبة اليه الهكفي في كتابه « مجموع الغرائب » وأورد كلمات حكمية منه فيه .

فهذه الكتب الخمسة وضعها صاحب في الاعتزال . وهي وإن كان أكثرها في عداد المفقود إلا أنها تدل بمحض اسمائها على مبلغ ثقافته في الاعتزال وتعمقه في علم الكلام ومعرفة أساليب المعتزلة وطرائقهم في البحث والتفكير .

وهناك كتب أخرى لا نستطيع أن نجزم فيها بغلبة الاعتزال ولا بغلبة التشيع . ولكنها على أقل تقدير تعتبر دليلاً آخر على مزجه بين التشيع والاعتزال في بعض مؤلفاته . وهي أربعة كتب :

(١) كتاب « الشواهد » :

ذكره السروزي وغيره من علماء الشيعة .

(٢) كتاب « التذكرة » :

(٣) كتاب « التعليل » :

ذكره السروزي وذكره العاملی باسم « التذكرة للأسول الخمسة » .
ذكره السروزي وغيره من علماء الشيعة .

وفي هذه المؤلفات الثلاثة قال السروزي : « إسماعيل بن عباد صاحب الكافي له الشواهد والتذكرة والتعليل »^(١) .

(٤) كتاب « الأنوار » :

ذكره القوباني في كتابه « الإرشاد في أحوال صاحب كافي الكفاة إسماعيل بن عباد »^(٢) .

(١) معالم العلماء للسروزي ص ٨ .

(٢) الإرشاد للقوباني ص ٣٠ من ٣ .

ثقافته العلمية

كثيرا ما تكون الاحداث سببا في اصطباغ ثقافة الانسان او تغيير معالمها . وذلك ما لمسناه في حياة صاحب فقيل عام ٣٧٢هـ - في حياة عضد الدولة البويهى - اشتد مرضى صاحب الذى كان ينتابه منذ العقد الرابع من حياته . فطلب الى صديقه الملك عضد الدولة ان يبعث اليه الطبيب يعالجه ، فارسل اليه جبرائيل بن بختيشوع الطبيب المشهور فى القرن الرابع .

أثر هذا الحدث فى حياة صاحب ومن ثم أثر فى ثقافته فنسب اليه مؤخرا الآداب العربية رسالة فى الطب .

ولماذا لا تكون هذه الرسالة صدى لهذا المرض الذى انتاب صاحب؟؟
ولم لا تكون صورة صادقة تمثل ميله الى التكتير والاستزادة من العلوم - كل ما عن له ذلك - وتسمى هذه الرسالة فى كتب الادب :

(١) كتاب « رسالة صاحب فى الطب » :

ذكرها الثعالبي فى « يتيمة الدهر » نقلا عن البلاذرى الطبيب وذكر انه عثر عليها فى « نسخة الرسائل المؤلفة الميوبة للصاحب »^(١) .

الف صاحب هذه الرسالة التى سندرسها تفصيلا فى نشره واشتهر بها . وليس جبرائيل بن بختيشوع ميله الشديد الى الاستزادة من العلوم ورغبته الملحة فى تطويع العلوم لاساليب الادب . فألف من أجله ثلاثة كتب فى الطب أهداها اليه . وهى :

« كتاب الكافى فى الطب » وقد سماه بلقبه الذى اشتهر به ، وكتاب « الكناش الصغير فى الطب » ، وكتاب « مقالة فى ان أفضل استقصات البدن هو الدم » وهذه الكتب الثلاثة مفقودة .

(١) اليتيمة للثعالبي ج ٣ ص ٤٢ س ٢ .

ثقافته الدينية

والظاهر ان مرض صاحب افاده فى ثقافته أكثر مما انزل به من ضرر فى جسده . فقد أحدث المرض تجديدا فى ثقافته حين زادت رغبته فى الطب ، وانتهى به التطب الى ما يصح ان ندخله فى دائرة الدراسات العلمية ولعل هذا المرض نفسه كان أخطر مما يتصوره الدارسون لحياة صاحب ولم لا يكون هذا المرض نفسه سبب « الرجعة » التى تافت اليها نفس صاحب بعد ان بلغ ما بلغ من اسراف فى الابهة ونزق فى السياسة . ومجون فى الادب . والنفس الانسانية كثيرا ما تتناهى ان العودة الى الدين اذا اعيها طلب الدنيا . وكثيرا ما ترجع الى معالم الروح وترغب فى ترك الملذات حين تتقدم بها السنون وتتأبها الاعياء والمرضى .

ثقافة صاحب الدينية - التى عالجها فى اخريات حياته - ان هى الا لون من ألوان العودة بالنفس الى الروحيات بدمقاساة ومعاناة الالم والمرض . فمرض صاحب وابحاله - فى نظرنا - سبب هذه الثقافة الدينية المريضة التى ان بروج لها وبحث على ملابها منذ سنة ٣٧٢ هـ حين كان ابن بحشوع بانهر علاجه .

وفى اوائل عهد محدومه فخر الدولة عام ٣٧٣ هـ بدأ يدون بعض مداراته ومؤاماته الدينية . ومما يدعم هذا الرأى انه أخذ فى ذلك الوقت بهم بناء المساجد ، وصمير المنشآت والمنافع العامة للدولة وكان صاحب « ان فى ذلك الله سببا من أسباب القربى والرفق الى الله بعد انصراف ملوك فى ملاذ الحماة ، وانفاس مل فى مادتها .

نعم احدثت رجعة صاحب الرا كبيرا فى ثقافته الدينية فوجت دراساته وابحاله الدينية ، وخاصة فى فقه الامامية واصول معتقداتهم كما اعانته على استخدام مذاهب المتكلمين فى دراسة علم التوحيد . ولكن هذه المؤلفات لم تكن بالقدر الذى كنا نتوقعه من وراء هذه « الرجعة » . ولم يبق لدينا منها الا كتابان :

(١) كتاب « الاسماء الحسنى » :

ويسمى « مختصر اسماء الله تعالى وصفاته » .

(٢) كتاب « اخبار عبدالعظيم الحسنى » (١) :

وهى مقالة فى تفصيل أحوال السيد عبدالعظيم الحسنى المدفون بالرى وتواب زيارته^(٢) ولعل هذا الكتاب يدلنا على ما كان لهذه الرجعة فى نفسه من أثر حتى فى الميل الى التصوف والعطف على رجاله ، وخاصة من كان ينسب منهم الى الائمة من آل البيت .

وارجح ان مؤلفاته الدينية الفت فى ذلك العهد . ورغم اننا لا نجد شيئا من هذه الكتب فاننا مضطرون الى افتراض ضياع بعضها ، والا فان كل ما وصل الينا منها لا يتفق أبدا مع ما نقل عنه من تجريح للبخارى واعتباره حشويا ، أو منافسة لمعاصره الدار قطنى المحدث المتوفى عام ٣٨٥هـ ، أو غيره من كبار المحدثين فى عصره .

(٦)

ثقافته التاريخية

ان صاحب بن عباد الذى عرف اعيان عصره وتفقد أحوالهم وسبح فى ادراج الماضى وميادين الحاضر ، وتفقد معارج التاريخ وهو يقارن بين الاحداث التاريخية ويوازن بين الحركات العلمية والادبية والدينية - لا عجب ان يطالعنا فى هذه الفترة الاخيرة من حياته ما بين عام ٣٨٠هـ وعام ٣٨٥هـ بثقافته التاريخية وان يهدى الينا نورة هذه الثقافة فى هذه المؤلفات التى تشف لنا عن خبرة عميقة باحداث التاريخ وتكشف لنا عما بلغه من

(١) اعيان الشيعة مج ١١ ص ٤٠٦ س ٧

(٢) اعيان الشيعة مج ١١ ص ٤٣٠ س ٦ .

سعة في الاطلاع على أحوال الغابرين وتم عما وصل اليه من هذا الفن مدونا
في هذه المؤلفات :

(١) كتاب « الاعياد وفضائل النوروز » :

ويدل اسمه على انه كتاب اجتماعي تاريخي يصف فيه صاحب بعض
التقاليد الفارسية والاعياد التي كانت معروفة عند الفرس واتخذها عنهم العرب
واشتهر بها سكان هذا الاقليم .

ذكر هذا الكتاب ياقوت وغيره من مؤرخي الآداب دون ان يعلقوا
عليه بشئ . *

(٢) كتاب « أخبار أبي العيناء » :

ذكره ياقوت وغيره .

(٣) كتاب « الوزراء » :

ذكره ياقوت كما قبله ، ولم يشر أحد من المؤرخين بشئ عن هذا
الكتاب . *

(٤) كتاب « عنوان المعارف في التاريخ » :

قال العاملي : يسمى « عنوان المعارف وذكر الخلاف »^(١) . وهو مختصر
يشتمل على ذكر النبي (ص الله عليه وسلم) ومن خوطب بالخلافة بعده الى
المطيع العباسي الذي كان في زمانه وتوفي سنة ٣٦٣ هـ .

منه نسخة مخطوطة بخط جيد صحيحا كتبت في « رجب » سنة
٤٢٠ هـ - أي بعد وفاة صاحب بخمس وثلاثين سنة - وكأنها كتبت اليوم .
وفي آخرها ما صورته : « نسخ منه ابو التجيب - عبدالرحمن بن محمد

(١) اعيان الشيعة للعاملي مج ١١ ص ٤٣٠ س ١٥ .

بن عبدالكريم الكرخي في شهور سنة ٥٢٨ هـ ، بلغ مناه في آخرته ودنياه .
ومنه نسخة مطبوعة - ضمن الجزء الثالث من كتاب « معادن الجواهر »
للعاملي . وقد أضاف اليها باقي الخلفاء العباسيين «^(١)» .

(٥) كتاب « تاريخ الملك واختلاف النول » :

ذكره ياقوة وغيره .

هذه ثقافات الصاحب ، وتلك هي مؤلفاته التي اخرجها فيها . وقد
بلغت ٣٧ سبعة وثلاثين مؤلفا .

(١) المرجع السابق مع ١١ ص ٤٣٠ .

مؤلف جريئة

اصاب الحق ضالته

بينما معاوية ذات ليلة مع عمرو وسعيد وعتبة والوليد اذ ذكروا
الزرقاء بنت عدى (بن غالب) بن قيس الهمدانية وكانت شهدت مع قومها
صفين ، فقال : ايكم يحفظ كلامها ؟ قال بعضهم : نحن نحفظه يا امير
المؤمنين ، قال : فأشيروا على فى امرها ، فقال بعضهم : تشير عليك بقتلها
قال : بمن رأى اشترتم به على ايحسن بمثل أن يتحدث عنه قتل امرأة
بعد ما ظهر بها فكتب الى عامله بالكوفة ان يوفدها اليه مع نقية من ذوى
مخارمها وحده من قرابان قومها ، وأن يهدي لها وطاء لينا ويسترها بستر
صالح ، ويوسع لها فى الفقه ، فأرسل اليها فأمرأها الكتاب . فقالت ان
ان أمر المؤمنين حمل البدار الى فارس لانه وان كان حتم فالطاعة أولى .
فحملها وأحسن جهازها على ما أمر به ، فلما دخلت على معاوية ، قال :
مرحباً وأهلاً ، قدمت خير مقدم قدمه وافد ، كيف حالك ؟ قالت بخير
يا امير المؤمنين ، أدام الله لك النعمه ، قال : كيف انت فى مسيرك ؟ قالت :
ربيبة بيت وطفلاً مهنداً . قال : بذلك أمرناهم ، أندرس فىم بعثت اليك ؟
قالت : أنى لى بعلم ما لم أعلم ! قال : ألسب الراية الجعل الاحمر ،
والواقعة بين الصفين يوم صفين تحضين على القتال ، وتوقدين الحرب . فما
حملتك على ذلك ؟ قالت : يا امير المؤمنين ، مات الرأس وبتر الذنب ولم يعد
ما ذهب ، والذهر ذو غير ومن تفكر أبصر ، والامر يحدث بعده الامر .

قال لها معاوية صدقت • اتحفظين كلامك يوم صفين ، قالت : لا والله لا أحفظه ولقد نسيته قال : لكنى احفظه لله ابوك حين تقولين : أيها الناس ارعوا وارجعوا ، انكم قد أصبحتم في فتنه غشتكم جلايب الظلم ، وجادت بكم عن قصد المحجة • فيا لها فتنه عمياء صماء بكما ، لا تسمع لنا عقرها ، ولا تنساق مقائدها • ان المصباح لا يقضى فى الشمس ، ولا تنير الكواكب مع القمر ، ولا يقطع الحديد الا الحديد • ألا من استرشدنا ارشدناه ومن سألنا أخبرناه • أيها الناس ان الحق كان يطلب ضالته فأصابها ، فصبرا يا معشر المهاجرين والانصار على الفصص ، فكأن قد اندمل شعب الشتات ، والتأمت كلمة العدل ، ودفع الحق باطله ، فلا يجهلن أحد فيقول : كيف العدل وانما ؟ ليقضى الله أمرا كان مفعولا • ألا وأن خضاب النساء الحناء وخضاب الرجال الدماء ولهذا اليوم ما بعده •

والصبر خير فى الامور عواقبا

أيها فى الحرب قدما غير ناكسين ولا متشاكسين •
ثم قال لها : والله يا زرقاء ، لقد شركت عليا فى كل دم سفكه ، قالت : أحسن الله بشهادتك ، وادام سلامتكم ، فملكك بشر بخير وسر جلسه قال : أو يسرك ذلك ؟ قالت نعم والله • لقد سررت بالخبر فانما لى بتصديق الفعل ؟ فضحك معاوية ، وقال : والله لوفاؤكم له بعد موته أعجب من حكم له فى حياته •

اذكرى حاجتك • قالت : يا أمير المؤمنين ، آليت على نفسى أن لا اسأل أميرا أعنت عليه أبدا ومثلك اعطى عن غير مسألة ، وجاد من غير طلبة قال : صدقت ، وأمر لها ، وللذين جاءوا معها بجوائز وكساء •

بين الرشيد وبهلول

لما دخل الرشيد الى الكوفة خرج الناس للنظر اليه فناداه بهلول
المجنون ، فرفع السجافة ، الستر ، وقال :

بهلول . قال : لبيك أمير المؤمنين ، دويتا عن أيمن بن نائل قال : حدثنا
هدامة عن ابي عبدالله العامري . قال : رأيت رسول الله (ص) يرمى جمرة
العقبه لا ضرب ولا طرد ، ، ولا قيل بين يديه : اليك اليك ! وتواضعك في
سفرك هذا خير لك من تجبرك وتكبرك . قال : فبكى الرشيد حتى جرت
دموعه على الارض ، وقال : أحسنت يا بهلول ، زدنا يرحمك الله !

قال : وروى عن النبي (ص) قال : أيضا رجل آتاه الله مالا وجمالا
وسلطانا فأنفق في ماله ، وعنف في جماله ، وعدل في سلطانه ، كتب في
خالص دهره من الابرار ، قال : أحسنت يا بهلول ، وأمر له بجائزة
... فقال : يا أمير المؤمنين ردها على من أخذتها منه فلا حاجة لي بها ،
فقال : يا بهلول ! ان كان عليك دين فضيانه قال : يا أمير المؤمنين . هؤلاء
أهل الرأي بالكوفة أحسموا على ان قضاء الدين بالدين لا بجور .

قال : فجري عليك ما يملك ، فرفع رأسه الى السماء ، وقال :
يا أمير المؤمنين أنا وانت في عيال الله ومحال أن يذكرنا وينساني .

فأرسل الرشيد السجف وبار . .

وقيل ان بهلولا كان يظهر الجنون سترًا على نفسه .

الأمثال في نهج البلاغة

عبد الحامد الفيضي

تحتل الأمثال في اللغة العربية وآدابها مكانة مهمة لما تنطوي عليه من أسلوب أدبي ، ومضامين تعكس جانباً من واقع المجتمع الذي قيلت فيه ، وجانباً من نفسية أفراد الذين شاركوا في وجودها .

ومن هنا كانت مصدراً أساسياً من مصادر اللغة العربية وآدابها .

وقد توفر عدد من الأقدمين على جمعها وشرحها لغويًا وبما يشير إلى المناسبة التاريخية التي قيلت فيها وإلى المناسبة الماثرة التي تضرب فيها . ولم يتوفر - في نطاق ما وقفت عليه - على بحثها بحثاً منهجياً يلم بمختلف أطرافها إلا من قبل قلة من المعاصرين .

وكانت (الأمثال في نهج البلاغة) مما لم يتوفر على دراستها دراسة خاصة شاملة .

ولأن كتاب (نهج البلاغة) يمثل مرجعاً ذا أهمية من مراجع اللغة العربية وآدابها حيث ضم بين دفتيه نصوصاً أدبية هي من قول الإمام أمير المؤمنين (ع) بخاصة بعد أن أثبت مختلف الدراسات لأسانيده ومتونه صحة نسبته للإمام (ع) من أمثال : مقدمات كل من : ابن أبي الحديد والشيخ

محمد عبده ومحمد محي الدين عبدالحميد في شروحهم للنهج ، وابحث كل من : محمد تقي الحكيم (محاضرات القيت على طلبة كلية الفقه) وعدنان البكاء (مجلة النجف - السنة الخامسة) ، ومؤلفات كل من : كاشف الغطاء (مستدرک نهج البلاغة ومداركه) والشهرستاني (ما هو نهج البلاغة) والبصير (رسائل الامام علي) والنحسيني (مصادر نهج البلاغة واسانيده) ، وغيرهم معن تصدى لدفع الشبهات التي اثيرت حول نسبة ما في نهج البلاغة للامام (ع) .

والامثال في نهج البلاغة - كما سنأتي عليه - ذات معطيات سخية ، فهي بالاضافة الى كونها تراثا أدبيا يصور لنا اسلوب الامام (ع) في كتابته الفنية التي كانت فيما يتجلى واضحا فاتحة عهد الكتابة العربية الفنية ، وفي خطابه ، وقصار كلمه ، هي مرآة لواقع اللوان تلكم الفترة التاريخية التي عاشها الامام (ع) .

واراني - قبل ان ادخل البحث - مطالبا بالاشادة بذكر جهود متقدمين ساهموا في جمع جملة من أمثال الامام (ع) وحكمه ، مما هو ضمن (نهج البلاغة) وما هو في غيره ، وكذلك شاركوا في شرحها بما يوضح معانيها . ومجموعاتهم - حسبما يذكرها كارل بروكلمان - هي :

١ - ١٠٠ حكمة ومثل . وقد ترجمت الى الفارسية والتركية والالمانية . وشرحت من قبل :

أ - رشيد الدين الطوطاط .

ب - المستشرق فلاشر .

ج - حسين بن معين الدين الميبدى .

د - محمد العمري .

هـ - جمال خلوتى .

- ٢ - غرر الحكم ودرر الكلم - جمع عبدالواحد الأمدي التميمي .
 - ٣ - حكم جمعها ابن دريد .
 - ٤ - أمثال ينسب جمعها الى الجاحظ .
 - ٥ - حكم الامام على (مجلة المشرق ج ٥ - بيروت) .
 - ٦ - شذرات الادب من كلام العرب وبعض أمثال على الخليفة ولاية العجم وخطبة للشيخ الرئيس .
 - ٧ - نثر اللآلى (المجموعة الثانية من فلايشر) .
 - ٨ - كلمات على بن ابي طالب - شرح الشيخ محمد عبده .
 - ٩ - أقوال أمير المؤمنين - على بخارى .
 - ١٠ - صد كلمة مولاي متقيان أمير المؤمنين - وقد ترجمه وليم يول الى الانكليزية .
 - ١١ - الف كلمة من كلام أمير المؤمنين على بن ابي طالب - مجردة من شرح ابن ابي الحديد على نهج البلاغة .
- وبغية الوقوف على مخطوطات ومطبوعات هذه المؤلفات ، والمكتبات التي توجد فيها ، يرجع الى الجزء الاول من (تاريخ الادب العربي) تأليف بروكلمان - ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ، تحت عنوان (أمثال سيدنا على) .
- ومصدرى فى امثال نهج البلاغة : هى نسخة (نهج البلاغة) شرح الاستاذ الشيخ محمد عبده ، وتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ونشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، وطبع مطبعة الاستقامة بالقاهرة .
- ونظرا اليه اكتفيت ان اذكر فى الهامش رقم الصفحة والجزء والخطبة أو الكلام أو الكتاب أو الكلمة .

(طوائف الامثال)

رأيت ان أصنف الامثال - هنا - الى الطوائف التالية :

- ١ - الامثال التي استعملها الامام في كلامه وهي لقائلين آخريين .
- ٢ - الامثال التي ضمن الامام معانيها في كلامه .
- ٣ - الامثال التي قالها الامام .
- ٤ - أقوال الامام التي تجرى مجرى المثل .

ورأيت ان أصنف الاولى منها الى ثرية وشعرية ، والثرية منها الى قرآنية وغير قرآنية ، وان كنت أود ان تقسم حسب عصورها الى جاهلية وإسلامية ، ومن ثم حسب فنونها الى ثرية وشعرية .. غير ان عدم وفوفى على ما يميز بعضها كمعرفة قائلها - مثلاً - أو ما يفهم منه العصر الذي قيلت فيه من قرائن آخر ، وقف بي دون ذلك .

أما الثالثة ، فرأيت ان أقصر منها على تدوين ما ذكرته مصادر الامثال ، وان أنواعها الى ما يأتي :

- أ - أمثال مبتنية على حوادث .
 - ب - امثال حكمية .
- وكذلك فضلت ان أقسم الرابعة منها الى القسمين المذكورين آنفاً ، وان أكفي بذكر نماذج منها فقط .

(الامثال التي استعملها الامام)

١ - (الامثال الثرية) :

أ - الامثال القرآنية :

ان جميع ما استشهد به الامام (ع) من آيات قرآنية مثلية في كلامه ، هي من نوع ما اصطلاح عليه بـ (الامثال المكينة) وهي التي « تتجلى فيها

الشروط الأساسية التي وضعها ارسطو لتحديد المثل من حيث الإيجاز والتشبيه واصابة الغرض^(١) .

- ١ - ولتعلمن نبأه ، بعد حين - ^(١) (٨٨/ص) .
- ٢ - ولا ينبئك مثل خير - ^(٢) (١٤/فاطر) .
- ٣ - عفا الله عما سلف - ^(٣) (٩٥/المائدة) .
- ٤ - الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون - ^(٤) (١٩/المجادلة) .
- ٥ - ان في ذلك لعبرة لمن يخشى - ^(٥) (٢٦/النازعات) .
- ٦ - وما هي من الظالمين ببعيد - ^(٦) (٨٣/هود) .

(نظرة عامة) :

الملاحظ - هنا - ان الامام يكثر من استعمال آيات القرآن الكريم في كلامه ، وبخاصة الآيات الوعظية والمثلية .

وهو تىء طبعى من أديب خرجته مدرسة القرآن الكريم ، وتأثر به أى تأثر .

وظاهرة اخرى : هي ان الامام غالبا ما يأتى بالآية ختاماً لكلامه ، فقد رأيت في اثنين وعشرين نصاً مما استشهد فيه بالقرآن يختمه بالآية . وهذا ما يلقي ضوءاً على أسلوب الخطابة والرسالة الاسلاميتين في

(١) الدكتور صفاء خلوصي ، امثال القرآن ، محاضرات على طلبية ماجستير اللغة العربية بجامعة بغداد .

(٢) ص ١١٦ ج ١ خطبة ٦٨

(٣) ص ٥٦ ج ٢ خطبة ١٤٩

(٤) ص ١٢٠ ج ٢ خطبة ١٧٣

(٥) ص ١٩٢ ج ٢ خطبة ١٨٩

(٦) ص ٢١٨ ج ٢ خطبة ٢٠٦

(٧) ص ٤٠ ج ٣ كتاب ٢٨

استعمال آيات القرآن الكريم ، وفي شكل اختتامها ، وعلى الأقل في اسلوب
الامام خاصة .

ومما يلاحظ - هنا أيضا - ان الامام ينبع طريقة المزج في الكثير من
الآيات التي استعملها ، فيخيل للقارىء - بادية الامر - وهو يقرأ الآية في
سياق كلام الامام انها منه ، لولا ما يبدو عليها من اسلوب القرآن المنفرد
فيميزها ، .. ومن امثلة ذلك قوله (ع) :

« ثم خرج الى منكم جنيد متذائب ضعيف كأنما يساقون الى الموت وهم
ينظرون »^(١) ، وقوله (ع) : (وان تكن الاخرى فلا تذهب نفسك عليهم
حسرات ان الله عليهم بما يصفون)^(٢) ، وقوله (ع) : « ولو اشاء أن أقول
لقلت : عفا الله عما سلف »^(٣) .

ب - الامثال غير القرآنية :

واعني بها الامثال التي قالتها العرب ، وسارت يضرب فيها في المناسبة ،
وقد وقفت في (نهج البلاغة) على ثلاثة عشر مثالا منها .. وهي - مع شيء
من التعريف الموجز بها - كما يأتي :

١ - (شقشقة هدرت ثم قرت)^(٤) .

اجاب به الامام (ع) ابن عباس حينما طلب منه ان يعود فيترسل في
خطبته المعروفة بـ (الشقشقية) نسبة الى المثل ، وذلك بعد ان قطعها لينظر
في كتاب ناوله اياه رجل من أهل العراق .

(١) ١/٨٦

(٢) ١/٨١

(٣) ١/١٢٠

(٤) ج ١ ص ٣٢ (الشقشقية)

و « التبهقشة : شيء كالرثة يخرجها البعير من فيه اذا هاج ، »^(١) .

٢ - (لو كان يطاع لقصير أمر)^(٢) .

واصله : « لا يطاع لقصير أمر » ، فله قصير بن سعد اللخمي لجذيمة
الابرش عندما أشار عليه ألا يستجيب الى الزباء ملكة الجزيرة حينما كتبت
اليه في ان يقبل اليها لتضم ملكها الى ملكه ، وتنكحه نفسها ، وكانت تنوى
من وراء ذلك الغدر به وقتله لانه كان قد وترها بقتله اباه ، فلم يقبل جذيمة
مشورة قصير وذهب اليها ، فقال قصير :

« لا يطاع لقصير أمر » فذهبت مثلاً^(٣) .

وكانت نهاية الأمر : ان قتلت الزباء جذيمة وادركت نأرها ، في قصة
طويلة ، ذكرها الميداني مفصلة في كتابه (مجمع الامثال) في الباب السابع
(فيما اوله الخاء) عند شرحه للمثل (خطب يسير في خطب كبير) .

والقصة هذه - فيما لاحظته - من احفل القصص في الامثال التي
قيمت خلال حوادثها ، فقد بلغت واحدا وعشرين مثلاً ٠٠ واليكها حسب
تسلسلها في حوادث القصة :

فائله	المثل
قصير	١ - رأى فاتر وغدر حاضر
جذيمة	٢ - رأيتك في الكن لا في الضح
قصير	٣ - لا يطاع لقصير أمر
قصير	٤ ، بقة خلفت الرأي
قصير	٥ - القول رداف والحزم عثراته تخاف

(١) فرائد اللال ج ١ ص ٣١٥ عن مجمع الامثال

(٢) ص ٨١ ج ١ خطبة ٣٤

(٣) مجمع الامثال ج ١ ص ٢٤٤

- ٦ - خطب يسير في خطب كبير قصير
 ٧ - لا يشق غباره قصير
 ٨ - ويل امه ، حزماً على متن العصا جذيمة
 ٩ - خير ما جاءت به العصا العرب
 ١٠ - أداب عروس ترى الزبباء
 ١١ - بلغ المدي وجف الثرى وأمر غدر أرى جذيمة
 ١٢ - دعوا ما ضيعه أهله جذيمة
 ١٣ - نائر سائر قصير
 ١٤ - امنع من عقاب الجو قصير
 ١٥ - خلاك ذم قصير
 ١٦ - لمكر ما جدد قصير انفه العرب
 ١٧ - آخر البر على القلوص قصير
 ١٨ - جئت بما صاء وصمت قصير
 ١٩ - يشنب ساقا (شر في الجوائق) البواب الرومي
 ٢٠ - بدي لا بيد ابن عدى الزبباء
 ٢١ - ولكن نعمة من اناس الزبباء

واستشهد الامام (ع) بالمثل المذكور حيث نصح جماعته بعدم قبول التحكيم في وقعة صفين ، وابوا عليه ذلك ، يقول (ع) : « وقد كنت أمرتكم في هذه الحكومة أمرى ، ونخلت لكم مخزون رأبى لو كان يطاع لقصير أمرى ،

٣ - (ايدى سبا)^(١) .

يقال : (ذهبوا ايدى سبا) و (تفرقوا ايدى سبا)^(٢) و (ايدى سبا)^(٣) ويضرب للمتفرقين .

(١) ص ١٨٨ ج ١ خطبة ٩٣
 (٢) نهاية الارب ص ٣٠ ج ٣ ومجمع الامثال ج ١ ص ٢٨٧
 (٣) ابن ابي الحديد ج ٧ ص ٧٤

واصله - كما يقول ابن أبي الحديد - قوله تعالى عن أهل سبأ :
«ومزقناهم كل ممزق»^(١) .

والذى يبدو من كلام ابن أبي الحديد ان المثل اسلامى لانه اخذ مما
اشار اليه القرآن الكريم فى قصة تفرق قوم سبأ .

ويذهب استاذنا الدكتور صفاء خلوصى الى انه جاهلى لان سبأ وجدت
قبل الاسلام^(٢) .

واستعمل الامام (ع) مشبها به تفرق العراقيين عنه من خطبة عاتب فيها
أهل الكوفة على عدم استجابتهم له حينما دعاهم الى جهاد معاوية .. يقول
(ع) : « واحكم على جهاد أهل البغي فما أتى على آخر القول حتى اراكم
متفرقين ايادى سبأ » ترجعون الى مجالسكم وتتخذعون عن مواظكم » .
٤ - (آخر الدواء الكى)^(٣) .

تمثل به فى كلام له (ع) جوابا لمن سألوه ان يعاقب قوما ممن أجلب
على عثمان .

قال ابن دريد فى جمهرة اللغة : « والمثل السائر » (آخر الدواء الكى)
وكان بعض أهل اللغة يرد هذا ويقول انما هو (آخر الدواء الكى)^(٤) .

وقال ابن أبي الحديد فى شرحه : « مثل مشهور » ويقال : (آخر
الطب) ، ويغلط فيه العامة فنقول : (آخر الداء) ، والكى ليس من الداء
ليكون آخره »^(٥) .

-
- (١) ابن أبي الحديد ج ٧ ص ٧٤
(٢) دراسة فى الامثال العربية القديمة (محاضرات على طلبية
ماجستير اللغة العربية بجامعة بغداد)
(٣) ج ٢ ص ٩٩ كلام ١٦٣
(٤) ج ١ ص ١٢١
(٥) ج ٩ ص ٢٩٢ والمنجد لليسوعى ص ١٠٤٢

« وقاله نعمان بن عاذ »^(١) .

والكى - هنا القتل ، كما يفهم من سياق كلام الامام (ع) .

- (كنافل التمر الى هجر) أو (داعى مسدده الى النضال)^(٢) .

واصل الاول منهما : (كمستبضع تمر الى هجر) كما فى شرح ابن

ابى الحديد^(٣) ، أو (كمستبضع التمر الى هجر) كما فى مجمع الامثال^(٤)

ويضرب لنافل الشيء الى مصدره .

وربما كان الثانى منهما مأخوذاً من البيت المنسوب لعن بن اوس^(٥) :

اعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني

ويضرب للمتعالم على معلمه .

وقد تمثل الامام بهما فى جواب معاوية على اخباره الامام فى كتابه اليه

ببلاء الله عند أهل البيت ونعمته عليهم فى بيهم .. فكان فى هذا كنافل التمر

الى هجر أو داعى مسدده الى النضال لان أهل البيت أعرف بما فيه ، وأهل

مكة ادري بشعابها .

٧ - (حن قدح ليس منها)^(٦) .

أورده الامام فى جواب معاوية أيضاً رداً على تمييز معاوية المهاجرين

الاولين وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم .

وهو لعمر بن الخطاب (رض) اجاب به عقبه بن ابى معيط حينما قال

له : « أقل من بين قريش ؟ » فذهب مثلاً يضرب « لمن يدخل نفسه بين

(١) الزمخشري ج ١ ص ٣

(٢) ج ٣ ص ٣٤ كتاب ٢٨

(٣) ج ١٥ ص ١١٨

(٤) ج ٢ ص ٩٨

(٥) وينسب أيضاً الى مالك بن فهم الازدى ، والى عقيل بن علفه .

(٦) ج ٣ ص ٣٤ كتاب ٢٨

قوم ليس له ان يدخل بينهم»^(١) أو «لن يقتلهم بقوم ليس منهم»^(٢)
أو «يمتدح بما لا يوجد فيه»^(٣) .

وجاء في المستقصى : « وقيل في بني الحنّان - وهم بطن من بلخارث - ان
جدهم ألقى قدحا في قداح قوم يضربون بالميسر وكان يضرب لهم رجل أعمى
فلما وقع قدحه في يده قال : حن قدح ليس منها فلقلب الحنّان لذلك »^(٤) .

والقدح : السهم من أفداح الميسر . وحنّيه : صوته ، وذلك ان
السهم حينما تجل يخالف صوت القدح الذي هو من غير مادة اخواته
صوتها فيعرف انه ليس من جملتها .

ويظهر من الميداني : ان المثل هذا ليس لعمر لانه قال : « وتمثل عمر
- رضي الله عنه - به ... » ما يؤيد رواية الزمخشري في المستقصى
المارة الذكر .

٨ - (قدح علك من مالت به الرمية)^(٥) .

يقول الشيخ محمد عبده : « مثل بضرب لن أعوج غرضه فعال عس
الاستقامة لظلمه »^(٦) .

والرمية : الطريقة الرمية^(٧) . ومالت به : خالفت قصده .

ومعناه : اترك ذكر من مال الى الدنيا وامائه اليها .

وتمثل به الامام يرد على معاوية حيث ذكر في كتابه في الامام بعضا
من الناس .

(١) ابن ابي الحديد ص ١٩١ ج ١٥

(٢) محمد عبده ج ٣ ص ٣٥

(٣) الميداني ج ١ ص ٢٠١

(٤) ج ٢ ص ٦٨

(٥) ج ٣ ص ٣٦ كتاب ٢٨

(٦) م . ن

(٧) الشريف الرضي في المجازات النبوية ص ٣٥

٩ - (رب ملوم لا ذنب له) ^(١) .

قاله أكرم بن صيفي ^(٢) ، ويضرب من يظهر للناس ما ينكرون عليه دون أن يعرفوا حجه وعذره . وقد جاء به الإمام (ع) ، جوابا الى معاوية حول موقفه من عثمان . وما كنت لأعتذر من اني كنت انقم عليه أحداثا ، فان كان الذنب اليه ارشادي وهدائي له فرب ملوم لا ذنب له .

١٠ - (كلعة لأعق) ^(٣) .

تمثل به الإمام (ع) في كتاب له الى أهل البصرة بعد وقعة الجمل ، وقبله : « ولئن التجأتموني الى المسير اليكم لا وقعن بكم وقعة لا يكون يوم الجمل اليها الا كلعة لأعق » .

قال ابن أبي الحديد : « مثل يضرب لمنشيء الحظير التافه » ، ويروى بضم اللام ، وهي ما تأخذ الملعقة ^(٤) .

١١ - (لأنك نشدت غير ضائتك) ^(٥) .

يضرب لمن يطلب غير حقه .

وقد تمثل به الإمام (ع) في جواب آخر له الى معاوية معللا به صعود معاوية مرقى اطلعه مطلع سوء عليه لأنه طلب غير حقه .

١٢ - ١٣ - (حقا لجميل أهلك وشسع نعلك خير منك) ^(٦) .

جاء هذا في كتاب للإمام (ع) الى المنذر بن الجارود العبدي ، وقد خال في بعض ما ولاء من أعماله .

(١) ج ٣ ص ٣٩ كتاب ٢٨

(٢) مجمع الامثال ج ١ ص ٣١٧

(٣) ج ٣ ص ١٣٦ كتاب ٦٤

(٤) ج ٣ ص ١٤٥ كتاب ٧١

(٥) ابن أبي الحديد ج ١٨ ص ٥٨

(٦) ج ٣ ص ١٤٥ كتاب ٧١

والعرب تضرب المثل بالجمل في الذلّة والهوان والجهل ، قال
شاعرهم : (من الوافر) •

لقد عظم البعير بغير لب	ولم يستغن بالظلم البعير
بصرفه الصبي بكل وجه	ويجسه على الخسف الجدير
وتضربه الوليدة بالهراوى	فلا غير لديه ولا نكير ^(١)

وضرب المثل بشمع النعل في الاستهانة والاحتقار معروف وذلك
لأبذالها ووطئها بأخفاف في التراب ، قالوا : « اذل من الشسع »^(٢) •

٢ - (الامثال الشعرية) :

واريد بها الشعر الذي قالته العرب وذهب مثلاً أو مجرى المثل ، سواء
كان بيتاً كاملاً أو شطر بيت •

وقد تمثل الامام في (نهج البلاغة) منها بأحد عشر نصاً ، بين بيت
كامل وشطر بيت وهي :

١ - شتان ما يومى على كورها ويوم حيان اخي جابو^(٣) - من السريع -
للاعشى الكبير من قصيدة يهجو بها علقمة بن علاثة ويمدح عامر بن
الطفيل في المناقرة التي جرت بينهما^(٤) ، وأولها :

شافك من قتلة اطلالها	بالشط فالوتر الى حاجر
فركن مهراس الى مازد	فقاع منقوحة ذى الحائر
دار لها غير آياتها	كل ملت صوبه زاخرا ^(٥)

(١) ابن ابي الحديد ج ١٨ ص ٥٨

(٢) فرائد اللال ج ١ ص ٢٣٥

(٣) ج ١ ص ٢٦ خطبة ٣

(٤) للاطلاع على قصة المناقرة المشار اليها مفصلة يرجع الى : نهاية

الارب ج ٢ وقصص العرب ج ٢

(٥) ديوان الاعشى ص ٩٢ و ٩٦ ط بيروت

والضمير في (كورها) في البيت لتمثل به يعود على الناقة في بيت
متقدم عليه هو :

وقد أسلى الهم حين اعترى بجسرة دوسرة غافر^(١)
زيافة بالرحل خطارة تلوى بشرخي ميسة قاتر

وحيان : اسم رجل من بني حنيفة ، كان سيدا مطاعا ، وذا نعمة وافر
« وكان الاعشى ينادمه » . وجابر : اخو حيان ، اصغر منه ، ذكره الشاعر
للقافية . ومعنى البيت : فرق كبير ما بين سفرى على ناقى وبين يوم حيان في
نعمته الوافرة . وقد تمثل به الامام في خطبته المعروفة بـ (الشقشقية) :
يشير به الى ان هناك « فرقا بين يومه في الخلافة مع ما انتفض عليه من
الامر ، ومع يوم عمر حيث وليها على قاعدة مهدة »^(٢) .

٢ - (لعمر ايها الخير يا عمرو اتى على وضر من ذا الاناء قليل)^(٣)
- من الطويل -

تمثل به الامام في خطبة له قالها لما تواترت عليه الاخبار باستيلاء
اصحاب معاوية على البلاد .

ووجه تمثله به يفهم مما تقدمه في أول الخطبة ، حيث يقول (ع) :
ما هي الا الكوفة أقبضها وابسطها ان لم تكوني الا انت تهب أعاصيرك ،
فقبحك الله . . . فما هي الا الكوفة لديه (ع) ، وهي كالوضر القليل في
الاناء - والوضر : غسالة السقاء والقصة وبقية الدسم في الاناء .

٣ - (هنالك لو دعوت انك منهم فوارس مثل ارمية الحيم)^(٤)

(١) الجسرة : العظيمة من الابل . والدوسرة : الناقة الضخمة

(٢) ابن ابي الحديد ج ١ ص ١٦٦

(٣) ج ١ ص ٦٠ خطبة ٢٤

(٤) ج ١ ص ١ خطبة ٢٤

- من الوافر -

تمثل به الامام (ع) في الخطبة انشاد اليها آفأ • ونسبه ابن منظور في لسان العرب الى (الهلل) مع مغايرة بسيطة ، قال : قال الهذلي : هنالك لو دعوت اناك منهم رجال مثل ارمية الحميم^(١)

ووجه استشهاد الامام به : انه كان يتعنى لو ان لديه بدل أهل الكوفة من اذا دعوا أجابوا مسرعين ، ومن اذا استغيث بهم أغاثوا ، فقد جاء قبله « أما والله لو ددت ان لي بكم ألف فارس من بني فرس بن غنم » •

وبنو فرس بن غنم أو فراس بن غنم : حى عربى مشهور بالشجاعة^(٢) وارمية الحميم : سحب الصيف ، ويضرب به المثل لأنها اخف واسرع في الانتقال •

٤ - (امرتكم امرى بمنعرج اللوى فلم تستينوا النصح الاضحى الغد) - من الطول -

وأصله - كما في جمهرة أشعار العرب^(٣) والحناسة لابي تمام^(٤) :- امرتهم امرى بمنعرج اللوى فلم يستينوا الرشد الاضحى الغد - كما في الاصمعيات^(٥) :-

امرتهم امرى بمنعرج اللوى فلم يستينوا الرشد الاضحى الغد وهو من قصيدة نذير بن الصمة الشاعر الجاهلى المعروف ، فى رثاء اخيه عبدالله ومطلعها :

أزرت جديد الجبل من أم معبد بعاقبة أم اخلفت كل موعد
واورده الامام (ع) فى خطبة له بعد التحكيم متمثلا به على مخالفة

(١) ج ١٢ ص ١٥٥

(٢) الشيخ محمد عبده فى شرحه ج ١ ص ٦١

(٣) ج ١ ص ٨٢ خطبة ٣٤

(٤) ج ١ ص ٢٤٢ شرح النبريزى

(٥) ص ١٠٧ رقم ٢٨

جماعته امره اياهم بعدم قبول التحكيم في وقعة صفين .. يقول (ع) :
 « فابستم على ابناء المخالفين الجنة ، والمنايذين العصاة ، حتى ارتاب الناسح
 بنصحه ، وضمن الزند بقدره ، فكنت واياكم كما قال اخو هوازن :
 امرتكم امرى بمنعرج الملوى فلم تستبينوا النصح الاضحى العد
 ٥ - (عند الصباح يحمد القوم السرى)^(١) - من الرجز -

من ابيات قالها خالد بن الوليد « لنا بيت اليه أبو بكر (رض)
 وكان باليمامة ان يسير الى العراق ، ونالته مشقة بسبب العطش ، فأسرى حتى
 ادرك الماء »^(٢) وهى :

لله در رافع انسى اعتدى فوز من قراقر الى سوى
 خمسا اذا سار به الجيش بكى ما سارها من قبله اس يرى
 عند الصباح يحمد القوم السرى وتنجلي عنهم غيابات الكرى^(٣)

ورافع : هو رافع بن عمرو الطائي ، كان في جيش خالد ، ويبدو من
 القصة .. كما يرونها الميداني والمفضل - انه دليل القوم في قطع المعازة بين
 نجد والعراق^(٤) .

وذكره في العقد الفريد من مجلة أمثال اكرم بن صيفى وبرر جمهور .
 وفي فصل المقال : « وقيل للمجلىح بن شريد التغلبي »^(٥) وقيل هو للاعلب
 المعجلى^(٦) .

(١) ج ٢ ص ٧٦ خطبة ١٥٥

(٢) نهاية الارب ج ٣ ص ٣٩

(٣) مجمع الامثال ج ١ ص ٤٦٤ والفاخر ١٩٣/١٩٤

(٤) للوقوف على تفصيل القصة يرجع الى المصدرين السابقين .

(٥) (٢) ص ٢٠٩

(٦) صبح الاعشى ج ١ ص ٢٩٧

والمثل هذا يضرب « للترغيب في السير في الليل »^(١) و « للرجل
يحمل المشقة رجاء الراحة »^(٢) . والامام (ع) في تمثله به يشير الى تحمله
مشاق الدنيا رجاء الحصول على راحة الآخرة . . يقول (ع) : « والله لقد
رفعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ، ولقد قال لي قائل : ألا تنبذها
عك ؟! فقلت : اغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى » .

٦ - (ودع عك نها صبح في حجراته)^(٣) - من الطويل -
تمثل به الامام (ع) في كلامه مع بعض اصحابه وقد سأله : كيف
دفعكم قومكم عن هذا المقام واسم أحق به ؟ .

وهو من قصيدة لامرئ القيس في مدح جارية بن مر الشعلى بعد ان
تحول اليه من جوار خالد بن سدوس البهاني في حينها نهب بعض بني
جديلة ابل امرئ القيس ، واراد ان يسترجمها منهم خالد وهو على زواجل
امرئ القيس فنهبها أيضا^(٤) .

وتمته : ولكن حديثنا ما حديث الرواحل^(٥) .

ويروى : وهات حديثنا ما حديث الرواحل^(٦) .

٧ - (وتلك شكاة ظاهر عك عارها)^(٧) - من الطويل -
من قصيدة لابي ذؤيب الهذلي يرثي بها نسيبة بن محرز الهذلي ،
مطلعها :

(١) صبح الاعشى ج ١ ص ٢٩٧

(٢) ج ٢ ص ٨٠ كلام ١٥٧

(٣) ج ٢ ص ٨٠ كلام ١٥٧

(٤) الميداني ج ١ ص ٤٦٤

(٥) ولمعرفة القصة مفصلة يرجع الى ابن ابى الحديد ج ٩ ص ٢٤٤

ومحمد عبده ج ٢ ص ٨٠ وشرح السندوبى على ديوان امرئ القيس ص ١١٨

(٦) ديوان امرئ القيس ص ١١٨

(٧) محمد عبده ج ٢ ص ٨٠

(٨) ج ٣ ص ٢٧ كتاب ٢٨

هل الدهر الا ليلة ونهارها
والا طلوع الشمس ثم غبارها
ابى القلب الا ام عمرو واصبحت
تحرق نارى بالشكاة ونارها
وعيرها الواشون انى احبها
وتلك شكاة قفاير عنك عارها^(١)

وقد استشهد به الامام (ع) فى جوابه الى معاوية رادا عليه زعمه ان
الامام (ع) كان قد حسد الخلفاء وبغى عليهم ، فقال (ع) : « فان يكن ذلك
كذلك فليس الجناية عليك فيكون العذر اليك ، وتلك شكاة ظاهر عنك
عارها » .

ويروى : ان عبدالله بن الزبير تمثل به ايضا حينما عبره رجل بلقب
امه اسماء (ذات الطاقين)^(٢) .

٨ - (وقد يستفيد القلة المنتصح)^(٣) - من الطويل -

تمثل به الامام (ع) فى جوابه الى معاوية ايضا . وصدره : (وكم
سقت فى آثارك من نصيحة) . والظنة : التهمة . والمنتصح : البالغ فى
التصح لمن لا يتصح ، وربما كان مأخوذا من قولهم : (سقطت به النصيحة
على الظنة)^(٤) ومعناها : ان المنتصح قد تأتبه التهمة بسبب اخلاصه النصيحة
الى من لا يتصح بها .

٩ - (لبث فلانا يلحق الهيجا حمل)^(٥) - من الرجز -

-
- (١) ديوان الهذليين ص ٢١
 - (٢) هامش ديوان الهذليين ص ٢١
 - (٣) ج ٣ ص ٣٩ كتاب ٢٨
 - (٤) المستقصى ج ٢ ص ١١٩
 - (٥) ج ٣ ص ٣٩ كتاب ٢٨

مما تمثل به الامام (ع) في جوابه الى معاوية ايضا .. وهو لحمل بن
بدر القشيري صاحب الغبراء .

« غير على ابله في الجاهلية فاستفدتها وقال :

لبث قليلا يلحق الهيجا حمل لا بأس بالموت اذا الموت نزل^(١)

وفي المستقصى : (.....) ما أحسن الموت اذا حان الاجل^(٢)

واورده في (لسان العرب) هكذا : « ضح قليلا يدرك الهيجا حمل^(٣) »

و « يضربه من ناصر وراءه »^(٤) .

١٠ - (وحسبك داء ان تبيت ببطنة وحولك اكباد تحن الى القدر^(٥))

- من الطويل -

ذكر الامام (ع) في كتابه الى عثمان بن حنيف عامله على البصرة حينما

بلغه انه دعى الى وليمة قوم من أهلها فأجاب .

وفي رواية ابن ابى الحديد : « كفى بك عارا ان تبيت ببطنة »^(٦) ..

وهو من ابيات تنسب الى حاتم الطائي واولها :

ايا ابنة عبدالله وابنة مالك

ويا ابنة ذى الجدين والفرس الورد

اذا ما صنعت الزاد فالتقى له

اكبلا فاني لست آكله وحدي

فصيا بعيدا أو قريبا فأتني

اخاف مذمات الاحاديث من بعدى

(١) م . ن

(٢) ج ٢ ص ٢٧٨

(٣) ج ١١ ص ١٨٢

(٤) المستقصى ج ٢ ص ٢٧٨

(٥) ج ٣ ص ٨٠ كتاب ٤٥

(٦) ج ١٦ ص ٢٨٨

كفى بك عارا ان تبيت ببطنة
 وحولك اكباد تحن الى القصد
 واني لعيد الضيف ما دام نازل
 وما من خلالي غيرها شيمة العبد^(١)

١١ - (مستقبلين رياح الصيف تضربهم بحاجب بسين اغوار
 وجلمود^(٢)) - من البسيط -

قال ابن ابي الحديد : « كنت اسمع قديما ان هذا البيت من شعر بشر
 بن ابي حازم الاسدي والان قد تصفحت شعره فلم اجده ولا وقعت على
 قائله^(٣) » .

والحاجب : الريح تحمل التراب والحصي • والغور : الغبار •
 والجلمود : الصخر •

وقد تمثل به الامام (ع) في كتاب آخر الى معاوية يهدده اذا جاءه ،
 فليس لمعاوية الا العاصفة التي تقضى عليه •

(نظرة عامة) :

نفيد من استعمال الامام (ع) لهذه الامثال في كلامه بمختلف فنونها
 وعصورها ، نثرية وشعرية ، جاهلية واسلامية ، مدى سعة اطلاعه (ع)
 واحاطته بامثال العرب واقوالها ، وما يدور حولهما من ايام وحوادث ،
 وينسبها الى قائلها ، غير انه (ع) في مجال ذكر الشاعر يكتفي غالباً بأن

(١) م ن • والابيات خلوا من بيت الشاهد نسبها جرجي زيدان
 في كتابه (تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ١٤٠) الى قيس بن عاصم ،
 وذكرت كذلك خلوا من البيت المتمثل في ديوان حاتم الطائي ط بيروت •
 (٢) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد •
 (٣) المصدر السابق •

ينسبه الى قبيلته فيقول : كما قال أخو هوازن ، أو أخو بني أسد ، أو أخو سليم ، وربما جاء هذا لانه كان استعمالا شائعا بين العرب آنذاك .

واكتار الامام من استعمال المثل في كلامه ملاحظة اخرى قد تنتهي فيها الى ان ذلك كان من ظواهر ومميزات نثر عصر صدر الاسلام أو نثر الامام بصورة خاصة ، متى ما حاولنا مقارنته بما قرأناه ودرسناه من نثر العصرين الأموي والعباسي .

وقد يعود ذلك الى ان كلام الامام كله كان يدور حول عقيدته وسياسته وما اليهما والمثل وسيلة ناجحة في مجال الحديث حول هذين تلويحا أو تصريحاً .

والامام (ع) في استعماله للكثير من هذه الامثال يسير نفس اسلوبه في استعمال آيات القرآن الكريم حيث يمزجها مع قوله وكأنها منه .

ومن امثلة ذلك قوله (ع) : « والله لقد رفعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ، ولقد قال لي قائل : ألا تنبذها عنك ؟ فقلت : أغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى » ، وقوله (ع) : « ومنى الفيت بنى عبدالمطلب عن الاعداء ناكلين وبالسيف مخوفين ، ليت قليلا يلحق الهيجا حمل ، فسيطلبك من تطلب » .

وقد يغير الامام (ع) المثل الى ما يتعنى وسيقا كلامه كما رأينا في الامثال التالية :

١ - امرتهم امرى بمنعرج اللوى فلم يستينوا النصح الاضحى الغد
فقد حوله الامام (ع) من الغيبة الى الخطاب ، لانه كان في مقام خطاب لمن وقعت لهم الحادثة لا في مقام اخبار عن قضية وقعت وتروى الان كما كان من قائل المثل دريد بن الصمة .

٢ - (لا يطاع لقصير امر) ، حيث حوله الامام (ع) من اسلوب النفي الى اسلوب التثني .

وقد يلاحظ هنا : ان هذا النوع من الاستعمال لا يلتقي وما تواضع عليه علماء الادب من ان « الامثال لا تغير بل تجرى كما جاءت » ^(١) وتحكى كما قيلت أول مرة وفي مناسبتها الاول .

الا اننا متى عرفنا ان استعمال الامام للامثال مع التغير كان سابقا لاستقرار هذا المتواضع عليه كمصطلح ثابت ، يرتفع ما قد يبدو انه مخالف للاصطلاح .

وربما نستطيع الذهاب الى أبعد من هذا وهو : ان استعمال الامام (ع) واستعمال نظائره هي المادة التي يرجع اليها في استخراج القواعد والاصول ، والحجة التي ينتهي اليها في تدعيم ما يتوصل اليه من ضوابط ومقاييس ، فلا مجال لامثال هذه الملاحظة عليها .

غير اننا ينبغي ان نفصل بين ما يكون التغير فيه في ابدال ضمير مكان آخر أو اداة باخرى ، كضرورة اقتضاها السياق والمقام فيقبل استنادا الى استعمال الامام وامثاله ، وبين ما يكون التغير فيه تغييرا لصورة المثل في أكثر من وجه فعمده استعمالا لمضمون المثل كما في قوله (ع) : « فليصدق رائد أهله » فان تضمين لمعنى « لا يكذب الرائد أهله » وقوله (ع) : « يخلط زبدك بخائرك » فانه قد اخذ بمضمون (احتلط الخائز بالزباد) ، وسأشير اليه فيما بعد .

وقبل ان انهى حديثي هذا حول الامثال التي استعملها الامام في كلامه أود ان أشير الى شيء آخر لاحظته هنا ، اذ ربما كان له أهميته : وهو ان

(١) المزهر ج ١ ص ٤٨٧

الامام قد اُكثِر من استعمال الامثال بشكل يلفت النظر في جوابه على كتاب معاوية - الذي اُلحِت اليه في مواضعه مما سبق - فقد بلغت ثمانية امثال بين شعرية ونثرية قرآنية وغيرها ، وهي من الكثرة بما كان اذا قيسَت الى الامثال الاخرى التي استعملها الامام متفرقة على كلامه الآخر .

وعامل ذلك - فيما يبدو لي - ان معاوية تعرض في كتابه الى الامام - كما يرويه ابن ابي الحديد بنصه - ^(١) الى ذكر امور ترتبط بموقف الامام من الخلفاء ، لا يرى الامام ان تناز وفي المثل ما يغني عن التصريح ، فكان (ع) في بعض اجوبته حول بعض النقاط التي ذكرها معاوية يجيب باختصار ثم يعقب بالمثل ، كما تقدم ذكر بعضها في محاله ، فراجع .

(الامثال التي ضمن الامام معانيها)

١ - (ليصدق رائد امله) ^(٢) .

واصله : (لا يكذب الرائد امله) ، وهو من الامثال المشهورة ، وقد تمثل به النبي (ص) في خطبته الثانية حينما أعلن دعوته الى بني هاشم ^(٣) ، وقيل : هو من قوله (ص) .

والرائد : من يقدمه قومه « ليرئاد نهم منزلا أو ماء أو موضع حرز يلجئون اليه من عدو يطلبهم » ^(٤) .

٢ - (يخلط زبدك بخثرك) ^(٥) .

قاله (ع) في كتاب له الى ابي موسى الاشعري ، وكان عامله على الكوفة ، وقد بلغه عنه تسيطه الناس عن الخروج لما بذلهم لحرب اصحاب الجمل .

-
- (١) ج ١٥ ص ١٨٥
(٢) ج ١ ص ٢٠٨ خطبة ١٠٤ ر ج ٢ ص ٥٨ موعظة ١٥٠
(٣) من البعثة الى النبوة ص ٢٩
(٤) مجمع الامثال ج ٢ ص ١٨٣
(٥) مجمع الامثال ج ١ ص ٢٥٠ ونهاية الارب ج ٣ ص ١٥

وأصله : (اختلط الخائر بالزباد)^(١) ، وقال الشيخ محمد عبده :
« واصل المثل : (لا يدري أيختر أم يذيب) ، قالوا : ان المرأة تسأله السمن
فيخلط خائره بريقه فتقع في حيرة : ان أوقدت النار حتى يصفو احترق ،
وان تركه بقي كدرا » .

والذي وجدته (ما يدري أيختر أم يذيب)^(٢) ، ولعله مأخوذ مما
اشده ابن السكيت :

تفرقت المخاض على ابن بور فما يدري أيختر أم يذيب^(٣)
وقيل يبدو لي : ان هذه مأخوذا من الاول اقرب وانبيه لفظا ومعنى .
ويضرب للقوم يقعون في التخليط من امرهم .
والخائر : ما خثر من اللبن . والزباد : الزبد .

وقاله الامام (ع) ينذر به ابا موسى الاشعري بعزله عن الولاية فيضطرب
عليه امره ويخلط .. يقول (ع) : « ولا تترك حتى يخلط زبدك بخائرك ،
وذائبت بجامدك ، حتى تعجل في قعدتك » يعني بالقعدة - هنا عزله من
الولاية .

(الامثال التي قائلها الامام)

ارسل الامام (ع) بعض أقوائه امثالا ، توفرت على ذكرها بعض مصادر
الامثال وكتب الادب والتاريخ ، وقد اشرت الى أكثرها كما ذكرها المؤرخ
بروكلمان ، وهي - كما اسلفت في اول البحث - تنقسم الى قسمين : ما بنى
منها على حوادث خاصة ، وما جاء منها حكما .

(١) ج ٣ ص ١٣٣ كتاب ٦٣

(٢) يراجع مجمع الامثال ج ٢ ص ٢٣٥ وفصل المقال ص ٢٣٣

(٣) م . ن

ولاحظت انه قد نص على بعضها في انها للإمام وانه (ع) أول من قالها ، وأعمل بعضها فلم ينسب الى قائل ، واختلف في البعض فنسب الى الامام (ع) ونسب الى غيره .
وفد فضلت ان أذكرها جميعها مع الإشارة الى ما بينته . . وهي :

أ - ما بنى على حادثة :

١ - (لا رأى لمن لا يطاع)^(١) .

قاله (ع) في خطبته المعروفة بـ (خطبة الجهاد) ، يعاتب اصحابه ويرد به على دعوى عريش في انه (ع) لد يأنحرب .

وقد ذكره الميداني في مجمع الأمثال^(٢) ، ونص على انه للإمام (ع) .

٢ - (ما عدا مما بدا)^(٣) .

قال (ع) للزبير بن العوام يعاتبه على موقفه منه في البصرة ، ويستغيثه الى طاعته ، وذلك قبل حرب الجمل ، من كلام له (ع) بعث به ابن عباس الى الزبير ، ونصه : « فقل له : يقول لك ابن خائست : عرفني بالحقجاز وانكرتني بالعراق ، فما عدا مما بدا » .

وذكره كل من الميداني في (المجمع)^(٤) والمفضل في الفاخر^(٥) ناصين

على انه الفاخر ، ونص على انه للإمام (ع)

ب - الامثال الحكمية :

١ - (الحكمة ضالة المؤمن) ج ٣ كلمة ٨٠

(١) ج ١ ص ٦٦ خطبة ٢٦

(٢) ج ٢ ص ١٩٢

(٣) ص ٧٣ ج ١ كلام ٣٠

(٤) ج ٢ ص ٢٥٢

(٥) ص ٣٠١

ذكره الميداني في مجمعه^(١) ولم ينسبه الى قائل •

٢ - (الرفيق قبل الطريق) ج ٣ وصية ٣١

ذكره الميداني في مجمعه ولم ينسبه الى قائل ايضا ، والاحدب في
فرائده ناسبا اياه الى النبي (ص)^(٢) •

٣ - (الجار قبل الدار) ج ٣ وصية ٣١

ذكره جرجي زيدان في (تاريخ آداب اللغة العربية) ولم يذكر
قائله ايضا ، ونسبه في فصل المقال وفرائد النال الى النبي (ص)^(٣) •

٤ - (كم اكلت منعك اكلات) ج ٣ كلمة ١٧١

ويروى : (رب اكلت تمنع اكلات) •

ذكره الجاحظ في كتابه (البخلاء)^(٤) في (رسالة ابن التوأم) في
أقوال الامام (ع) •

وذكره كل من الميداني في (المجسم)^(٥) والمفضل في الفاخر^(٦) ناصين
على انه لعامر ابن الطرب العدواني فانه في حادثة اشار اليها •

وأدرجت هذا المثل الأخير ، هنا مع انه مبني على حادثة - حسب رواية
المفضل والميداني - لانه ادرج في نهج البلاغة في قسم كلمات الامام القصار
•• واذا صحت رواية الميداني والمفضل فيكون القول مما تمثل به الامام ، أو
من توارد الخواطر •

(١) ج ١ ص ٢٢٤

(٢) ج ١ ص ٣١٥ والفرائد ج ١ ص ١٤٥

(٣) ج ١ ص ٥٦ - الاحدب ج ١ ص ١٤٥ والبكري ص ٣١٠

(٤) ص ٢٦٤

(٥) ج ١ ص ٣٠٨

(٦) ص ١٧٤

٥ - (احب حبيك هونا ما ، عسى ان يكون بفيضك يوما ما ، وأبفض بفيضك هونا ما ، عسى ان يكون حبيك يوما ما) ج ٣ كلمة ٢٦٨ .
ذكره الاحدب في فرائد اللآل^(١) والدكتور صفاء خلوصي في (المرأة والحب) من محاضراته على طلبة ماجستر العربية بجامعة بغداد ، ولم يذكره قائله . ونسبه في (فصل المقال) الى النبي (ص)^(٢) .

(نظرة عامة) :

في هذه الامثال واشباهها من كلام الامام (ع) نظرات فكرية عميقة أمنت في فهم الحياة من خلال تجارب مختلفة مر بها الامام ومرت به .
ففي قوله : « الحكمة ضالة المؤمن » نستشعر الحفز التربوي قويا وواضحا ، ذلك الحفز الذي يجعل من طلب المعرفة خسيصة مؤكدة في حياة المسلم .

وفي قوله : « الرفيق قبل الطريق » وانجار قبل الدار ، نلمس هذا المثل فكرة صادقة عن دور الرفيق والجار ، وهما وجهان مهمان من وجوه المجتمع الانساني في التأثير على الفرد بتكوين أو تغير شخصيته ، هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ما يلاقيه الانسان من سعادة حين يكون الرفيق والجار محمودي السيرة ، أو شقاء حينما يكونان شريري السلوك .

وهكذا في قوله : « احب حبيك هونا ما » فقد تفرط العاطفة في حب انسان ما فيفني صاحبها فيمن يحب ، أو تفرط في كره انسان ما فيندفع صاحبها في بغضه ، وتدور الايام في صاحبها فيمن تدور به ، واذا الحبيب بفيض ، والبغض حبيب ، فيعيش هذا الانسان الذي افرط في حبه أو بغضه في صراع نفسي ، ربما كان في بعض الاحيان غيفا فيؤدي به الى مرض

(١) ج ١ ص ١٧٥

(٢) ص ٢١٦

نفسى ، مضافا الى ان الافراط فى الحب مدعاة الى ان يبوح المحب بما لديه من اسرار الى حبيبته فيكون أعلم بالمضرة عندما ينقلب ، والى ان الافراط فى البغض مدعاة الى أن يقول فيمن يكره بما يندم عليه حين يتحول البغض الى حب .

(أقوال الامام الجارية مجرى المثل)

وهي الاخرى تنقسم الى القسمين السابقين ايضا .. ومنها :

١ - المبتنية على حوادث :

- ١ - (فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا) ج ١ ص ٢٦ .
قاله فى خطبه المعروفة بـ (الشفعية) وهو يستعرض موضوع الخلافة وما جرت به من مشكلة له (ع) ، فذهب برأى بين الصوالة مع فقدان الناصر ، وبين الصبر على الوضعية القائمة مع ما فيها من غموض وغمط .
وهو يصلح لان يضرب فى الصبر على الاذى عن غير رضى .
- ٢ - (فإله وللشورى) ج ١ ص ٢٩
قاله فى الشفعية ايضا مثملا مما آل اليه أمر الخلافة يوم الشورى .
ويصلح ان يقال فى الوقوع فى مأزق لا محيص عنه .
- ٣ - (كلمة حق يراد بها باطل) ج ١ ص ٨٧ وج ٣ ص ١٩٧ .
قاله (ع) لما سمع قول الخوارج : (لا حكم الا لله) .
ويتمثل به فى الباطل يبرز بصورة الحق .
- ٤ - المهنا لغيره والعبء على ظهره . ج ١ ص ٢١٢
قاله فى ذم أهل العراق .
ومعناه : اننى أعطى العلم والحكمة كيلا بلائمن لو وجدت نفوسا قابلة .

ويتمثل به لمن لا يجد لعلمه حملة .

- ٥ - (هذا - لعمر الله - الرأى السوء) ج ١ ص ٢٣١ .

قاله يرد على قوم من اصحابه دعاهم الى الجهاد فسكتوا ووبخهم على سكوتهم ، فقالوا له : « ان سرت سرنا معلن » .

ويصلح لان يضرب للرأى القاسد .

٦ - (وجاء بامر لم يعرف بابه) ج ٢ ص ١٠٨ .

قاله في طلحة بن عبيدالله حول موقفه من قضية عثمان ، حيث لم يأت طلحة بما يتفق وطبيعة ما تحمله القضية .

ويستعمل من يأتي بامر لا يلتقي وطبيعة ما يحتمله واقع الامر .

٧ - (حتى اذا انعر الباطل نجمت نجوم قرن المناخر) ج ٢ ص ١٣٧ .

قاله للمبرج بن مسهر الطائي أحد شعراء الخوارج ، وقد قال للامام بحيث يسمعه :

« لا حكم الا لله » .

ويصلح ان يقال للرجل يخفى عند ظهور الحق ويفظهر مع مجيء الباطل .

ب - الحكمية :

فما حاله ان كل كلمات الامام انقصار تجرى مجرى المثل لما فيها من الابهاز والواقعية .. واليك بعضها :

١ - من وثق بماء لم يظمأ ج ١ ص ٣٥

٢ - الطريق الوسطى هي الجادة ج ١ ص ٤٦

٣ - من عشق شيئاً أعشى بصره . ج ١ ص ٢١١

٤ - المنهأ تغيره والعب على ظهره . ج ١ ص ٢١٢

٥ - رب دائب مضع ورب كادح خاسر . ج ٢ ص ١٦

٦ - كقبض بيض في أداخ . ج ٢ ص ٩٥

٧ - لا تضر نهم قناة ولا تفرع نهم صفاة . ج ٢ ص ١٧٩

- ٨ - يوشك من اسرع ان يلحق + ج ٣ رقم ٥٦
- ٩ - ماكل مقتون يعاقب + رقم ١٥٤
- ١٠ - من لان عوده كشت اعضائه + رقم ٢٠١
- ١١ - ان الداعي باغ وانبأى مصروع + رقم ٢٠٤
- ١٢ - الغالب بالشر مغلوب + رقم ٢٣١
- ١٣ - من سل سيف البغي قتل به + رقم ٢٣٥
- ١٤ - أخبر نقله + رقم ٢٧٥
- ١٥ - الولايات مضامير الرجال + رقم ٢٤١
- ١٦ - من صارع الحق صرعه + رقم ٤٠٨
- ١٧ - الطامع في وثاق اذل + رقم ٢٢٦
- ١٨ - اذا ازدحم الجواب خفي الصواب + رقم ٢٤٣
- ١٩ - المرء مخبوء تحت لسانه +
- ٢٠ - قيمة كل امرئ ما يحسنه +

(نظرة عامة) :

لا احسبني بحاجة الى ان اطليل الحديث حول أقوال الامام الحكيمه ،
وهي نتاج فكر انساني عملاق ملوق في أنحاء الحياة وجاب خلال أعماقها ،
فأفاد من تجاربها ووفر للناس من هذا العطاء الكريم .

والذي يبدو لي : ان جميع ما قاله الامام (ع) من حكم هي خبر
لتجارب حياته ، وملاحظات عميقة لما في هذه الحياة .

فقوله (ع) : « من وثق بقاء أم يظلم » يلتقي واللممة المأثورة عن
النبي (ص) : « من اعتقد يحجر كفاه » ذلك ان اللسان بوجود شيء ما انرا
بعيدا في تكيف الحالة النفسية للسان ، وفي علم النفس من التجارب
والملاحظات الكبيرة ما يدعم هذه النظرية ، فالشخص الذي يؤمن بوجود

الماء - مثلا - لا يشعر بالحاجة الى الماء الا طبيعيا وذلك عندما يعطش وافعا ، وبعبارة الشخص الذي يفقد الماء يعيش في حالة اضطراب وقلق نفسي لما يحتمل حدوثه عليه بسبب فقدانه الماء .

وقوله : « الطريق الوسطى هي الجادة » ، يلتقي وما يذهب اليه الاخلاقيون الاغريق من ان الفضيلة هي الوسط بين رذيلتين ، ويعنون بالوسط - هنا - الاعتدال والاستقامة بين طرفي الافراط والتفريط ، ويلتقي والحديث المشهور : « خير الامور اوسطها » ، والخبرة تثبت صحة هذه الحكمة .

وكذلك قوله : « من عشق شيئا عشى بصره » هو نتاج وعى لمفعول العاطفة حينما تطفئ على العاشق فتأسره لمعشوقه .

والملاحظات الكثيرة لواقع الحياة تثبت : ان الانسان الذي يعمل ولا يحسب لما سيتبع عن عمله أى حساب سوف يعود المهنا لغيره والعبء على ظهره ، متى جاءت النتائج خلاف ما كان يهدف اليه . وتثبت ايضا ان من يسرع قد يصل ، والولايات مضامير الرجال فيها يعرف الكفوء وصاحب السبق ، ويوقف على من لا أهلية له ولا حزم .

والمرء بواقعه يقدر ، وعن طريق ما يحسن يقيم ، واللسان يفصح عن حقيقة ما يحسن ، .. هذا ما تقولته التجارب الكثيرة .

والحياة بخبرها الناطقة تعرب جليا ان من لان عوده كفت اغصانه ، ومن صارع الحق صرعه ، والغالب بالشر مغلوب ، ومن سل سيف البغي قتل به ، والطامع في وثاق الذل .

والانسان الشرير في صورته الانسانية الخادعة كبيض بيض في أدايح ، كقشر البيض تدحواه النعامة لثبيض فيه ، فيظن انه بيض قطعاً فلا يكسر من قبل من يمر به « وربما كان - في الحقيقة - بيض ثعبان فيتتج حضان الطير له شرا » .

(الخاتمة)

ان أهم النتائج التي انتهت إليها في هذه المحاولة من البحث هي :

١ - ان الامام عليا بصفته اديبا استخدم فن الخطابة وفن الكتابة كان متوفرا على شروطهما الاساسية ، والتي منها استعمال الآية والحديث والمثل والكلمة القصيرة الماثورة .

٢ - كانت طريقته في استعمال المثل تتلخص في اساليب ثلاثة هي :

أ - استعماله المثل ممتزجا مع كلامه وكأنه منه .

ب - تغييره اسلوب المثل من الغيبة الى الخطاب أو من النفي الى التعمي .

ج - أخذه بمضمون المثل دون شكله .

٣ - سعة اطلاعه واحاطته بالامثال العربية شعرية ونثرية وبما يرتبط بها من حوادث وأيام .

٤ - جميع حكمه تصلح ان تكون امثالا ، وكلها نتاج خبرة واسعة كونتها تجارب حياتية مختلفة .

٥ - في امثاله الحكيمة نظرات فلسفية وعلمية تأتي شواهد لتدعيم بعض النظريات في مختلف حقول المعرفة الانسانية .

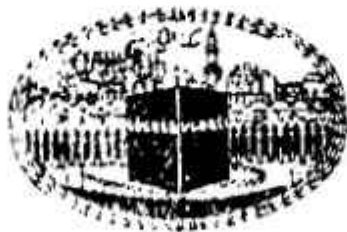
- والى غيرها مما سبقت الإشارة اليه .

(مراجع البحث)

١ - امثال العرب	المفضل الغبي
٢ - الاصمعيات	الاصمعي
٣ - البخلاء	الجاحظ
٤ - تاريخ الادب العربي	بروكلمان
٥ - تاريخ آداب اللغة العربية	زيدان
٦ - جمهرة اشعار العرب	القرشي

ابن دريد	٧ - جمهرة اللغة
	٨ - ديوان الهذليين
	٩ - ديوان الاعشى
ابو تمام	١٠ - ديوان الحماسة
	١١ - ديوان امرئ القيس
	١٢ - ديوان حاتم الطائي
البصير	١٣ - رسائل الامام على
محمد عبده	١٤ - شرح نهج البلاغة
ابن ابى الحديد	١٥ - شرح نهج البلاغة
	١٦ - شرح السندوبى على ديوان امرئ القيس
	١٧ - شرح التبريزى على الحماسة
القله شندى	١٨ - صبح الاعشى
ابن قتيبة	١٩ - عيون الاخبار
الاندلسى	٢٠ - العقد الفريد
المفضل بن سلمة	٢١ - الفصاخر
الطرابلسى	٢٢ - فرائد الال
أحمد أمين	٢٣ - فجر الاسلام
البكرى	٢٤ - فصل المقال
شوقي ضيف	٢٥ - الفن ومذاهبه
جماعة	٢٦ - قصص العرب
ابن منظور	٢٧ - لسان العرب
الميدانى	٢٨ - مجمع الامثال
اليسوعى	٢٩ - المنجد

صفاة خلوصي	٣٠ - محاضرات خلوصي
الشريف الرضي	٣١ - المجازات النبوية
محمد تقي الحكيم	٣٢ - محاضرات الحكيم
عبد الزهراء الحسيني	٣٣ - مصادر نهج البلاغة واساتيده
كاشف الغطاء	٣٤ - مستدرک نهج البلاغة ومدارک
السيوطي	٣٥ - المزهري
الزمخشري	٣٦ - المستقصى
الفضلي	٣٧ - من البعثة الى الدولة
النوري	٣٨ - نهاية الارب
كلية الفقه	٣٩ - نهج البلاغة
	٤٠ - مجلة (النجف)



مقدمة التطور العضوي

على عبدالامير الموسوي
السنة الاولى

مقدمة :

التطور العضوي ، اصطلاح يراد به ان كافة ما هو موجود من الاحياء على وجه الارض متطور بعضه عن بعض على مر الزمن ، ومرتبطة به ارتباطا وراثيا .

وفكرة التطور هذه ، فكرة عميقة في التاريخ تمتد جذورها الى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد . حيث سائرت ركب الحضارة ، فكانت تتربع نارة على مسرح الفكر البشرى ، وتختفى نارة اخرى ، تبعا لوجود من يؤيدها وينتصر لها من العلماء . حتى بلغت عصر داروين ، الذى تبنى فكرتها ، وتناولها بالتعديل والتشذيب والتعميق ، وبذل غاية جهده فى محاولة لاقامتها على اسس من القواعد العلمية رصينة . فكان حصيلة كل ذلك كتابه « أصل الانواع » و (أصل الانسان) أو تحدره ، اللذان شرح فيهما نظريته فى النشوء والارتقاء ، تلك النظرية التى كان لها من القبول والاستحسان فى الاوساط العلمية انذاك ما أذاع اسم داروين ، وكفل له الشهرة العريضة ، حتى لقد لقب برعيم فكرة النشوء والارتقاء .

★ ★ ★

ملخص النظرية : تبينى نظرية التطور لدى داروين على قوانين رئيسية ثلاث ، وهى :

أولاً - الطفرات : فقد يحدث أحيانا ، أن ينجب والدان سويان ولدا يشذ عنهما في بعض الصفات ، كأن يختلف عنهما في عدد الأصابع ، أو اتصال بعضها ببعض ، بواسطة غشاء جلدي رقيق ، وما إلى ذلك من القلواهر التي عبر عنها داروين ، وبقية علماء التطور ، باصطلاح « الطفرات » ويرى داروين بأن هذه الطفرات ، ليست نتيجة لأرادة أو حكمة ، بل هي خاضعة لمجرد الاتفاق والصدفة العمياء . ولذلك فهي قد تظهر بصورة ترتفع بالفرد نحو الكمال والتميز على أفراد نوعه ، أو تنكس به إلى درجة يفقد معها بعضا من أجزائه ، فيضعف وينحط عن بقية أفراد نوعه . ويعلق داروين أهمية كبيرة على الطفرات ، باعتبارها من العوامل المهمة في عملية التطور العضوي ، بسبب من خلقها لأنواع جديدة ، تختلف في صفاتها عن بقية أفراد النوع الذي تنسب إليه .

ثانياً - الوراثة : وتمثل الوراثة نزعة المحافظة والثبات ، كما أن الطفرات ممثلة لنزعة التجدد في الأجسام العضوية . ولهذا فإن الوراثة تقاوم أول الأمر كل تغير جديد . فتحول بذلك دون تبديل النظام في الكائن الحي . ولكن ، حينما تحدث في الجسم تغيرات محدودة وثابتة ، فإن الوراثة تقبلها ، وتقوم بنقلها للأجيال الالية .

ثالثاً - الانتخاب الطبيعي أو التنارع على البقاء وبقاء الأصلح : فإن الكائن الحي ينزع بطبيعته إلى البقاء والاستمرار . ولكن قلة الموارد الغذائية ، وعدم كفايتها لأشباع حاجات الجمع ، تدفع بأفراد الأحياء إلى التنارع والتنازع من أجل البقاء .

ويضرب داروين المثل لذلك ، بقطع من الأبقار الوحشية ، وهي تسمى متحدة للبحث عن الطعام ، ولكنها ما إن تجد شئ منه ، حتى تتزاحم عليه وتتنازع تنفوز بأطاييه أقواها وأمسرها ، ثم لا ينتهي الأمر عند هذا الحد ،

بل ان مجموعة الافراد القوية ، التي استأثرت بالبقاء كسرب البقر فى المثال المتقدم - تخضع بدورها هى لعملية غريبة اخرى ، كأن تعرض لحصول مجاعة ، أو تعرض لظروف طبيعية فاسية ، لا يقوى على تحملها والخروج منها ظافرا ، الا المتأزون بالقوة والجلد ، حيث يكتب لهم البقاء دون غيرهم من بقية أفراد السرب . وذلك ما اصطفاهوا عليه بالانتخاب الطبيعى أو بقاء الاسلح^(١) .

* * *

تلك لمحة مختصرة ، عن أهم العوامل الرئيسية ، التي احدثت باعتقاد داروين هذا التحول العجيب فى الكائنات الحية ، حتى أصبحت وهى فى شكلها الحاضر ، مغايرة لاسلافها تمام التغاير . وعن طريق هذه القوانين ، حاول داروين ، اقناع البشرية جمعا ، بانها ليست سوى حيوانات متروية ، وانها متطورة عن سلالة من القردة العليا .

وهنا يحسن بنا ان نذكر ان داروين ، كان استاذا لعلم الاحياء ، وكان قد سبق له فى حياته المدرسية . ان درس الفلسفة ، واطلع على آراء الفلاسفة القدماء عن الكون وعن التكوين . واننا نستطيع ان نلمح من خلال نظريته تأثره بالمعتقدات القديمة ، كمعتقد عبادة الالوهة القائلين بعبادة الطبيعة وتأثير الدهر . وبمعتقدات المصريين القدماء ، القائلين بأن الكائنات أوجدت من الشمس والقمر . ومن بعض اليهود اندين كانوا يقولون : ان آدم كان طوله ستين ذراعا ، فلم يزل الخلق ينقص ويتحول الى زماننا . كما انه أيضا تأثر بأراء الفلاسفة والمفكرين القدماء ، كآين باجه الذى قيل عنه انه كان يقول ان الانسان كان كبعض الحيوان أو النبات ، وكآين مسكويه الذى يقول بندرج الحيوان حتى يصير فى افق الانسان . وكالمسعودى الذى يقول : ان الزرافة من الابل ، وان الفهود من الزرافة ، واخوان الصفا القائلين بتسلسل الانواع من أنواع أبسط منها^(٢) .

* * *

الأدلة على مذهب التطور

أولاً - الأدلة من علم التشريح المقارن : فقد أثبت هذا العلم ، أن عدداً من الكائنات الحية المتباينة الأنواع ، تشابه تشابهاً كبيراً في تركيب أعضائها . فإن يد الإنسان وزعنفة الحوت ، وجناح الطير وأطراف الدب والتمساح والسلحفاة والضفدع تشابه جميعاً في نفس العظام والمضلات والأعصاب ، وإن كانت مختلفة في ما بينها في الحجم ودرجة التكوين . وهذا ما جعلهم يذهبون إلى التأكيد ، بأنه لا يمكن تعليل هذا التشابه في الأعضاء إلا على أساس وحدة الأصل والنشأ . وإن التغيرات التي طرأت عليها ، إنما حصلت لتكيف هذه الأعضاء حسب الحاجات المختلفة التي يحتاجها الكائن ، كالطيران والسباح والقفز وغير ذلك .

وينطوي تحت هذا الدليل ، عدد من الأدلة الأخرى ، من حيث التأكيد على وجود التشابه بين الأنواع المختلفة ، كالأدلة من علم الأجنة وفحوص الدم ، والتصنيف الطبيعي للحيوانات .

وانما عندما نمعن النظر في هذا الدليل ، نجد أنه لا يؤدي بالضرورة إلى القول بالتطور ، إذ يمكننا أن نذهب في تعليل التشابه الأنف الذكر بين أعضاء الأحياء المختلفة نوعاً ، على أساس من وحدة الخالق والنشأ . وليس على وحدة الأصل والنشأ - كما هو الرأي لدى التطوريين - فالتشابه ، إنما هو إحدى دلالات الخالق العظيم على مدى قدرته وأعجازه . بأن أوجد كل هذا التباين والاختلاف الهائل بين أنواع الكائنات الحية ، من حيث الخصائص والآثار ، مع أنها لا تختلف عن بعضها في الأعضاء إلا اختلافاً يسيراً .

ثانياً - الأدلة من الأعضاء الأثرية : ومهما استدلوا به أيضاً ، على نظريتهم في التطور العضوي ، وجود ما سموه « التراكيب الأثرية » . وهي أعضاء صغيرة الحجم ، ضعيفة التكوين ، موجودة في الجسم غير أنها عديمة الفائدة في الوقت الحاضر . فقد قالوا بأنها بقايا أعضاء كانت كاملة التكوين

وفعالة ومفيدة للسلف ، ولكنها فقدت فائدتها تدريجيا ، وأخذت في الضمور والانحلال شيئا فشيئا ، نظرا لانعدام وظيفتها . وقد مثلوا لهذه الاعضاء بالزائدة الدودية وعضلات الاذن في الانسان ، وابتداء الذكور من الحيوانات . ولست ادري ، ما هو دليلهم على ان هذه الاجزاء الانثوية - على حد تعبيرهم - لا حاجة فيها ولا عمل لها في حياة الفرد أو بقاء النوع . فهل ان فائدة العضلات مثلا منحصرة بالتحريك ، لكي يستتجوا بان عضلات الاذن انثوية ، لعدم حاجة الانسان لتحريك اذنيه ؟ وما هو قولهم بالعضلة الهرمية على عظم انف الانسان وبالعضلات اللا ارادية التي في الحوصلة المرارية وفي كؤوس الكلى وحوضها ، وفي الحالبين وطبقات الشرايين والاوردة ؟ ولماذا لم يحتملوا مثلا ان الفائدة في عضلات الاذن هي حفظ مركز الصماخ وصورته ، فتكون بانقباضها الطبيعي بمنزلة انرونة التي ترد الجسم الى مركزه وصورته كالعضلات الباطنة للاضلاع ؟ .

كما ان فائدة التدين ليست منحصرة بالرضاع فحسب ، لكي يسوغ لهم القول بأنها - لدى الذكور - ائدية متبقية من القول عن الانثى . بل ان الظواهر لتشير الى علاقتها الاكيدة بعملية التناسل . يدل على ذلك تهيجها لدى ذكور الاسنان عند بلوغهم وابتداء نشوء المادة المنوية في اجهزتهم التناسلية ، فتكبر الغدة ويلوح التغير على لون الحلمة والجمالة ، ثم هي تأخذ في التراجع عن تهيجها ، بعدما يأخذ منى الرجل بالانقراض بالاحتلام . بل لقد قيل : ان بعض الذكور قضعت انداؤهم بعمليات جراحية ، فانقطع نسلهم ؟ .

أما في ما يخص الزائدة الدودية ، فمن المحتمل جدا ، قيامها بهضم ما يعجز الاعور عن هضمه ، أو ربما تكون مخزنا للافرازات المضرة ، الى ان تكسر عاديها . كما ان وجود الصمام في الزوائد ، يرد القول بأنها

اثرية ، فانها ان كانت جزءا من الأعور قد خرج عن طبيعته ، فمن أين جاءها الصمام ؟ ثم ان كثرة العدد الوحيدة فيها ، كالأعور ، تشهد بان لها عملا كبيرا تحتاج لاجله الى وجود الغدد وامتصاصها^(١) .

ثالثا - الأدلة من الشحجرات : فقد وجدوا في حفريات الانريين بعض العظام التي تدل بعض الشيء ، على انتصاب القامة ، وتقارب في حجمها حجم عظام الانسان ، على اختلاف في شكل الجمجمة وبعض العظام الأخرى ، مما حملهم على الاعتقاد بأنها بقايا لأنسان منقرض ، وان بعضها مما يمكن وضعه بين صف البشر وصف القروذ ، مدعين بذلك انهم غرروا على بعض الحلقات المفقودة بين الانسان والحيوان . ومن جملة هذه المخلوقات المنقرضة ، والتي اسموها « انصاف الانسان » :

١ - انسان جاوه^(٢) : وقد افترضوا وجود هذا الانسان بعد ان عثر ضابط يهودى هولندى على جمجمة مشوهة في مصب أحد الأنهار في جاوة . وقد ارجعوا وجود هذا الانسان الى ما قبل (٥٠٠) الف عام ، مما يفتح مجالا للشك واسعا ، في امكان بقاء تلك الجمجمة سالمة تحت الرطوبة الشديدة الدائمة في مصب النهر طيلة تلك المدة .

٢ - اسان بلتداون : وهو نتيجة لمحاولة آتمة ، نفذها اليهودى « جارلس دوسن » طلبا للعظمة والشهرة ، حيث قام بشراء جمجمة فرد وعظاما من باعة العظام ، وتعهدها بأدوية ومجاولات مختلفة ، ثم نحت احجارا كالتي استعملها الانسان القديم - بزعمهم - ودفن الجميع في بلتداون بمساعدة بعض العمال الذين يعملون في الحفر لرصف الطرق ، ثم استخرجها بعد مدة قليلة ، أمام مشهد من الناس وعرضها على الاختصاصيين ، فصدقوا ادعاءه ثقة بشرفه ، وسموها « انسان بلتداون » . واخيرا تقرر شطب هذا الانسان من قائمة الآثار ، بعد ان برح الخفاء وتكاملت الأدلة على تزويره ، واقتراء مكشفيه على العلم والانسانية^(٣) .

٣ - انسان هيدلبرغ : فقد وجد قرب هيدلبرغ فى المانيا ، فك أسفل
بأسنانه ، يشبه فك الانسان ، بيد انه أعرض واكتف . وهذا الفك ، انما
يخص نوعا آخر له خواص وصفات اشباه الانسان ، ولكنه ليس انسانا بحال
من الاحوال .

٤ - اسانا نيندرتال وروديسيا : وهما يتشابهان تماما تقريبا ، وقد
وجدت جمجمة نيندرتال قرب دولسدروف فى المانيا ، وهى تختلف عن
جماجم البشر المعتادة . بسبب وجود بروزات تقربها من جمجمة القردة من
نوع السيميان . ولكن بما انهم قد وجدوا بجوار هذه الجمجمة جماجم
اخرى ليس فيها ذلك النقص فليس باستعانة الباحث النصف ان يستنتج
منها شيئا .

٥ - اسانا كريمالدى وكرومونيون : وقد وجد انسان كريمالدى
فى كهف فى خليج جنوة ، وظهر من فحصه انه يخص سلالة كانت بعد
العصر التندرنالى وناسها يشبهون الزنوج البوشمن فى جنوب افريقيا . أما
انسان كرومونيون فقد وجد فى كهوف فرنسا واسبانيا ، وفيل انه عاش فى
عصر متأخر ، وهو أقرب الى الانسان الحاضر من بقية الانواع الابقى ، وان
هذا الانسان مع انسان كريمالدى ، عاشا فى آخر العصر الحجري : وهما
يعدان سلالتين من جملة السلالات البشرية .

ويتضح لنا من كل ما تقدم ، ان النوعين الاخرين فقط ، هما من
السلالات الانسانية الحققة ، أما بقية ما قدموه من الانسواع ، فليست فى
الواقع سوى سلالات حيوانية اشتبه عليهم امرها ، وليست لها اية علاقة
بالانسان على اساس التطور .
نقد النظرية :

اولا - من القضايا الاساسية فى نظرية داروين ، افتراض مفاده ، ان
أول كائن حي ، وجد على ظهر الكرة الارضية ، هو الخلية البسيطة ، ولم

يكن ثمة انشئ من الأحياء شيء سواها . وقد يكون داروين مصيباً في نظريته هذه ، خاصة وبعد أن أثبت العلم الحديث ، بأن أجسام الأحياء البسيطة ، إنما هي عبارة عن مجموعة ساخنة من خلايا بسيطة متجاورة . وذلك لأن كل مركب من أجزاء لا بد أن يتأخر في وجوده وتكونه عن أجزائه . ولكن داروين لا يحدثنا هنا بشيء عن التطور ، فهو يسلم - على ما يبدو - بإمكان وجود خلية حية مباشرة ، وفي معزل عن التطور . فإذا كان أمره كذلك ، فلماذا يصير داروين على أن جميع الأحياء قد وجدت نتيجة لتطور هذه الخلية ؟ وما هو المنع من افتراض وجود عدد كبير من الخلايا الحية ، آنياً ، ومرة واحدة . ثم تطور كل منهما عن مخلوق ما ، له خصائصه التي تميزه عن بقية الأنواع ؟ هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن ما افترضه داروين ، من كون تلك الخلايا البسيطة ، كانت تتمتع بنعمة الحياة قبل أن تجتمع لتكون الأحياء بمختلف أنواعها ، ليس حقيقة علمية مقطوع بصحتها وإنما هو مجرد احتمال ليس إلا ، وعلى ذلك فليس ثمة ما يحول دون افتراض كون الخلايا البسيطة فاقدة للحياة ، بداية الأمر ، ثم أنها تجمعت مع بعضها بعدئذ - بتأثير ظروف خاصة - فكونت أجساماً مركبة ، مبنية هي أيضاً ، ومختلفة في ما بينها من ناحية الشكل والحجم وعدد الخلايا ، ثم نفخت فيها الروح فجاءت وفي آن واحد ، فأصبحت الأرض أهلة بأنواع من الأحياء متعددة . وبما أن العلم لم يدحض هذا الاحتمال ، كما أن العقل لا يمنع عنه ، فليس ثمة مبرر للاعراض عنه ، والتسليم بالصحة ، لافتراض داروين وحده (١) .

ثانياً - الطفرة والوراثة : إن الطفرة باعتبارها ظاهرة كسائر الفواهر الطبيعية الأخرى ، لا بد لها من علة صدرت عنها ، وإن تعليل داروين للطفرات بأنها حيلة المصادفة والاتفاق ، تعليل غير مقنع البتة ، إذا لم يكن اعترافاً بالمعجز صريحاً . وإلى ذلك ، فإن من حقتنا على داروين أن نسأله : إذا كانت

الصدفة وحدها كافية في رأيك لتعليل الظواهر الطبيعية ، فلماذا كل هذا العناء في البحث عن تعليلات لعدة ظواهر بسيطة أخرى ، كأتصال أصابع البط وطول عنق الزرافة مثلا ؟ .

« وإذا كانت الطفرات تكفي بإعازها الى الصدف لتصبح هي الاخرى علتها الوحيدة المقنعة ، فما الذي حدا بالظواهر الطبيعية الاخرى ، ان تنور على الصدفة وترفضها ، ثم تستدعي تعليلًا آخر يليق بها ؟ وبالاخرى اذا كان في الصدفة ما يقعد بالباحث ، عن تحري الأسباب لظهور الطفرات ، فلماذا تنور ثأته ، اذا افترضنا ان نوع الانسان استقل بالوجود صدفة ؟ »^٧ .

أضف الى ذلك كله ، ان داروين ومناصريه ، لم يتهيا لهم لحد الان ، ايضاح الفرق بين الصفات المكتسبة ، والصفات المستحدثة عن طريق الطفرات ، ليبرروا لنا من ثم ، انتقال هذه الاخيرة الى النسل وراثيا دون الصفات المكتسبة^٨ . ثم ماهي قيمة نزعة النبات والمحافظة على صفات النوع ، التي اقراها داروين للعوامل الوراثية ، ما دامت الطفرات تزود النوع رغم كل ذلك - بصفات مستحدثة كما يعتقدون ؟ .

ثالثا - التنازع على البقاء وبقاء الاصلح ، وفي هذا القانون يبدأ داروين ، فيحدثنا عن السنة الجارية في الكائنات الحية ، من ان بعض الاحياء ، يتغذى ببعض ، وبعضها يعادى بعضا آخر ، وهذه الحقائق تعد من أوضح الواضحات حتى انها باتت معلومة لدى كل انسان . ولكن الجديد في الامر ، هو ما حاوله داروين ، من التأكيد على ان هذا التنازع ، انما يمثل مظهرا أصيلا من مظاهر التطور في دنيا الكائنات الحية . وهذا الرأي بالذات هو ما نختلف فيه مع داروين ، أشد الاختلاف . فنحن نقر بأن التنازع على البقاء بصورته الاعتيادية موجود ، ولكننا لا نقر بكونه عاملا من عوامل التطور المزعوم . ولو اننا تأملنا عملية التنازع على القوت ، في المثال السالف ، الذي تقدم به داروين عن سرب الأبقار ، وفوز أقواها باطايب الطعام ، لوجدنا انه لا يعنى

بالضرورة ، ان بقية الأبقار ستحرم نهائيا من تناول الطعام وبالشكل الذى
يؤدى بها الى الهلاك . ولو أننا علمنا جدلا ، بان قسما من القطيع لاقى حتفه
بسبب الظروف القاسية ، أو قلة الغذاء ، فماذا يعنى ذلك ؟ انه يعنى بقاء نوع
من الأبقار يمتاز بقوته وصلابته ليس الا . اذ ليس من المعقول البتة ، ان
يحال من الاحوال . فأيمن هو التطور ؟ وكيف يكون ؟ .

وانه لمن الطرافة حقا ، ان داروين قد دأب على أن يختار من بين انواع
التنازع بين الاحياء ، ما يصلح لدعم نظريته فى التطور ، بعد أن يفسره على
طريقته الخاصة ، ثم هو يعرضه - بعدئذ - عما عدا ذلك ، والا فما قوته فى
المكروبات المجهرية ، مثلا ، وما تسببه من الهلاك لبني الانسان . وانواع
كثيرة من الحيوانات نتيجة مهاجماتها الوبائية المميتة ؟ وكيف ترى سيفسر
لنا داروين هذا الامر ، على أساس من التنازع على البقاء ، وبقاء الاصالح ، بعد
ان قدم لنا الانسان ، وانه يعد فى اعتقاده - بمثابة القمة فى هرم الرقى
والتطور ؟ .

وممن الأعراس ، يمكننا ان نسجله أيضا ، فيما يتعلق بما قدمته لنا
البحراني ، وهم وجدوا كثيرا من الحيوانات البائدة ، والتي تعد فى
أعلى صفوف الحيوانات ، وأعلى من سبطها المحي ، وانسان البنية . ومن هذه
الحيوانات الديناصور الذى طوله عشرة أمتار والبروسودورس ، ويقدر طوله
بخمسة عشر مترا ، و « الما » وهو طير قديم ، و « ايلود » وهو اربع امار واكثر .
فماذا افترضت هذه الصفوف العالية من الحيوانات ، بما يقتضيه الضفادع
والعشائر وأمثالها من الحيوانات التى تعد بالنسبة لها ضعيفة جدا ، اذا كانت
النتيجة هى بقاء الاصالح والأقوى ؟ .

* * *

أداة أخرى على بطلان نظرية التطور : أحد تصدى نظرية داروين ،
بالنقد والتفنيد ، عدد كبير من علماء الاحياء ، والممارسين الاعتقاديين . ولقد

قدموا عددا من الأدلة وافرا على بطلان التطور العضوى ، وانبات الخلق
المستقل ، تكفى هنا بأيراد بعض منها ، على سبيل المثال لا الحصر .

اولا - « ان الحيوانات الدنيا ، هى اليوم على ما كانت عليه ، ولم يشاهد
فيها ارتقاء ما . » وان الاحياء العليا والسفلى توجد معا فى جميع الطبقات
الارضية ، فلو كان مذهب الارتقاء صحيحا لافضى أن يوجد الأدنى منها
فى أسفل الحفريات ، تحت الاحياء العليا ، لا فوقها ولا معها ، واذن فليس
هناك ارتقاء ، (١١) .

ثانيا - لو كانت الاحياء مشتقا بعضها عن بعض ، لكان بين كل نوعين
منهما صور متوسطة ، وهى التى أسموها « الحلقات المفقودة » . وان عدم
وجود هذه الصور دليل قاطع أيضا لدحض شبهة الارتقاء (١٢) .

ثالثا - ما سجله لنا التاريخ من ان حمام الرسائل (الزاجل) قد
استعمل فى حروب طروادة ، التى مضى لها ثلاثة آلاف سنة ، فان هذا
النوع من الحمام لا يزال باقيا على حالته نجد الآن ، ولم يصل به التطور
الى زينة الطاووس أو قوة النسر . وأيضا فان ما أعترف به داروين نفسه
فى (ص ٦٠) من كتابه « أصل الانواع » من ان الدواجن الحالية ، قد
وجدت صورها فى بعض النقوش المصرية القديمة ، وان هذه الصور لا تكاد
تختلف عن الدواجن الحالية اختلافا ما ، فان هذا الاعتراف ، يعتبر مسن
أقوى الأدلة على ان النوع ، لا تغير الفترات الزمنية الطويلة ، أو التربية ،
صفاته النوعية ، بواسطة التطور ، أو الانتخاب الموهوم (١٣) .

رابعا - « ان عشرات الالوف من أصناف الاحياء من الحشرات والديدان
والجراد وصفار الاسماك وأنواع الطيور غير الجارحة ، وأنواع الدواب
الضعيفة ، لا يوجد بينها قوى يستطيع التسلط على الضعيف ، فيبيده أو
يحرمه من الغذاء أو من الحياة ، واما النباتات فليس لها شئ من التنازع
للبقاء . ولم يجد الناس صنفا من الاحياء قضى على طائفة من نوعه أو من
غيره ، منذ عصر التاريخ » (١٤) .

وبعد فإن ، النظرة التقليدية للكائنات الحية ، القائلة بأن كافة الاحياء ، من انواع النباتات أو الحيوانات ، كل منها نوع مستقل لم ينشأ أو يتطور عن غيره ، ان هذه النظرة ، ستضل هي السائدة ، وهي المنتصرة . كلما تقلعت الانسانية ، في مضامير العلم والمعرفة • وان أى محاولة للتمرد على حقائق الخلق ، ومناقضة الوجدان البشرى ، سوف لن يكون نصيبها سوى الافلاس والفشل المحقق ، ولنا في نظرية داروين خير شاهد دليل •

المراجع

- ١ - البكرى ، عبدالمجيد شوقي ، البشرية وأبو البشر (الموصل ١٩٦٣)
ص ١٤٣ - ١٤٤ •
- ٢ - البكرى ، المصدر نفسه ، ص ٨١ - ٨٢ •
- ٣ - البلاغى ، محمد جواد ، الرحلة المدرسية ، ج ٢ (التجف ١٣٨٢ هـ)
ص ٢٦٢ - ٢٦٤ •
- ٤ - ان كافة ما هو وارد هنا من المعلومات عن انصاف الانسان مأخوذة بتصرف عن كتاب البشرية وأبو البشر الألف الذكر •
- ٥ - البكرى ، المصدر السابق ، ص ٣٣ •
- ٦ - النورى ، محمد الموسوى ، مع نظرية التطور (كربلا • ، لا • ت)
ص ٤٩ - ٥٤ •
- ٧ - النورى ، نفس المصدر ، ص ١٧ •
- ٨ - وقد قال بانتقال الصفات المكتسبة وراثيا العالم الفرنسى « لامارك » ولكن ابحاث الوراثة التى اجراها « غريغور مندل » اثبتت بطلان هذا الزعم الخاطى •
- ٩ - البلاغى ، المصدر السابق ، ص ٢٥٨ •
- ١٠ - البكرى ، المصدر السابق ، ص ٢٢ •
- ١١ - ايضا ، ص ١٢٢ - ١٢٣ •
- ١٢ - البلاغى ، المصدر السابق ، ص ٢٥٣ - ٢٥٤ •
- ١٣ - البكرى ، المصدر السابق ، ص ١٤٣ - ١٤٤ •

مصار الخميرة المائية

نصف المرضى من الخمرة

قدم الطبيب د . جان ليريبوليه تقريراً الى الاكاديمية الطبية في باريس يقول فيه ان ٤٧٪ من المرضى في مستشفيات باريس يعالجون من ادمان الخمور وامراض تسبب فيها الاكثار من تناول الخمور ! .

الانتحار في امريكا وبريطانيا

بوسطون في ٤ - ي . ب . أ - صرح دكتور ماتيو دوس استاذ علم النفس في جامعة هارفارد ان نسبة الانتحار بين طلبة الجامعات الذين تتراوح أعمارهم بين ١٥ و ٢٥ عاماً في امريكا وبريطانيا أكثر ارتفاعاً من نسبة الانتحار بين طلبة الجامعات في الدول الاخرى .

وقال الدكتور روس ان من بين ١٠٠ ألف طالب يحاول عدد من الطلبة يتراوح بين ٣٥٠ طالباً و ١٠٠٠ طالب التخلّص من حياتهم كل عام .

الاهرام - ٧ محرم ١٣٨٨ هـ

المجتمع السكير

قامت لجنة مؤلفة من سبعة عشر عضواً من العلماء والاختصاصيين والوجهاء بدراسة مشكلة السكر في اميركا وبعد خمسة أعوام من المسح والبحث وبعد صرف مليون ومئة ألف دولار توصلت اللجنة الى الحقائق التالية :

- ١ - ان عدد الاميركيين الذين يشربون الحمره بانتظام هو سبعون مليوناً.
- ٢ - فى اميركا ستة ملايين مدمن - والادمان الكحولى يحتاج لعلاج نفسى وجسمى طويل .
- ٣ - يشكل المدمنون ربع عدد المرضى فى المشافى العقلية .
- ٤ - ثلاثة ارباع طلاب المدارس المتوسطة يسكرون على الأقل مرة واحدة قبل تخرجهم .
- ٥ - ثلث عدد المساجين دخلوا السجن بسبب السكر الشديد فى الاماكن العامة .

الشهاب - عن مجلة نيوزويك
عدد ٢٣ تشرين اول ١٩٦٧

جرائم بالجملة

تقع فى فرنسا سرقة واحدة فى كل دقيقتين وعملية اختطاف واحدة فى كل عشر دقائق وسرقة سيارة فى كل ثلاثين دقيقة واتصال جنسى غير مشروع فى كل ثلاث ساعات وجناية واحدة فى كل اربع ساعات .
جريدة اطلاعات - العدد ١٠٢٢٣

الهاربون من الحياة

اعلنت مؤسسة التحقيقات فى الصحة النفسية ان خمسة آلاف رجل وامرأة بريطانيين ينتحرون كل عام . وهذا العدد يساوى حالات الموت التى يسببها اصطدام السيارات فى هذه البلاد وفى مدينة لندن التى لا يزيد عدد سكانها على التسع ملايين يكون معدل الانتحارات فى كل يوم هو ٣ انتحارات
جريدة كيهان - العدد ٥٦٤٥

نساؤهم مهددة

تقول الاحصائيات الرسمية بان جرائم العنف ضد النساء في اورشليم الغربية اخذت في الازدياد في الوقت الذي ازدادت فيه الاعلانات الغربية في الصحف مثل دافعي عن نفسك انتها المرأة وكيف تستطيعين للتخلص من المجرمين ومعهن المصارعة اليابانية ضرورة نحتما الحياة العصرية • ونصح هارفي في محاضرة القاها على مجموعة من العاملات والطالبات وربات البيوت استعمال أية حيلة حتى ولو كانت قذرة للتخلص من الهجمات التي تتعرض لها النساء ولكن رجال السكوتلانديارد لا يشجعون النساء الانكليزيات على استعمال العنف ويقلبون من كل فتاة ان تحمل معها صافرة تستخدمها عند الحاجة بيد ان المرأة احيانا لا تتذكر للمصافرة أو تعجز عن استعمالها وبهذا يصبح العنف ضرورة ملحة •





نقله الى العربية : خليل أحمد الحامدي
مدير دار العروبة للدعوة الاسلامية
لاهور - باكستان

(ارسل البابا الى جميع قادة الاديان الشهيرة في العالم بما فيهم اتباع الكنيسة الكاثوليكية رسالة في شهر كانون الاول الماضي ناشدهم فيها ان يفتحوا اليوم الاول من السنة الجديدة كيوم السلام وقد جاءت رسالته هذه في باكستان الى سماحة الأستاذ أبو الاعلى المودودي أمير الجماعة الاسلامية فيها . واليكم ملخص رسالة البابا ورد الأستاذ المودودي عليها - المترجم) .

ملخص رسالة البابا :

نخاطب جميع الناس الصالحين في الدنيا ونناشدهم ان يجعلوا اول يناير : مطلع السنة الجديدة يوم السلام . نعتقد ان جميع الامم ، والمنظمات الدينية العالمية ، والحركات السياسية والحضارية التي تطمح الى اقامة السلام العالمي وتسعى في سبيل تحقيقه تشعر كلها في الوقت الحاضر بضرورة احلال السلام ، كما تشعر الاخطار التي تهدد السلام .

والعقبات التي تعرقل احلال السلام يجب ازاحتها . منها اتباع الامم العالمية أهواءها في انشاء العلاقات فيما بينها . كما ان بعض الاقطار يساورها

(١) تلقتها المجلة عن دار العروبة بلاهور .

الشعور بأنها محرومة من حق العيش في كرامة وسؤدد • ولأجل عدم الاعتراف بحقوقهم هذا قد سلكوا ، واضعين رؤوسهم على أكفهم ، طريق المقاومة الاضطرارية • وتسود على الوجه العام الفكرة التي تقوم بعدم امكان حل المنازعات الدولية بالعدل وبطرق معقولة من المفاوضات ، وتقضى بإرجاع هذه المنازعات الى (قاضي السيف) الذي يمكنه ان يستخدم لذلك ما لا يحصى من الوسائل والادوات الفتاكة لاراقة الدماء البشرية •

اذن ، فلا بد لأجل احلال السلام والتعايش السلمى من توجيه الجيل الجديد الى التسامح والاخوة والتعاون الدولى • ان السلام لن يتحقق ابدا بالمجوء الى الدعاية الفارغة • ان الدعاية الفارغة تبدو حسنة وخلاصة فيما يظهر لانها تضرب على أوتار قلوب البشر • الا ان هذا الامر كثيرا ما يتخذ ستارا لتغطية فقدان الاخلاص والا مبالاة ، بل يتحول فى غالب الاحيان وسيلة للانحياز والعدوان • فما دامت لا تستهدف الدول وما دام لا تستهدف السكان حكائما ورعايا فى الدول المتعاطفة والتحابية والاخلاص والعدل بعضهم مع البعض ، وما دام الافراد والامم لا تنال حرية التعبير والعمل فى كافة النواحي المدنية والخلقية والدينية يصير التشدد لأجل السلام بدون جدوى • ولو اقيم كيان شكلى من السلام والنظام القانونى مدعما بوسائل القسر وبدون اندعائم اللازمة للسلام والحرية ، لمن المحتوم ان تستمر سلسلة قاهرة لا نهاية لها من الثورات والحروب •

رد سماحة الامتاز المودودي

على رسالة قداسة البابا

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب القداسة البابا بونيس السادس

بلغتني بوساطة الدكتور آر • اى • بتلر مدير (لويولا هال) بلاهور من قداسكم رسالة جديرة بالتقدير ناشدتهم فيها أتباع جميع الاديان الشهيرة

وجميع ذوى النوايا الحسنة فى العالم علاوة على اتباع الكنيسة الكاثوليكية ان يتخذوا مطلع السنة الجديدة يوم السلام . وكان بودى ان أكتب الى قداستكم ما عتدى من آراء تتعلق بهذه الرسالة فى حينها . الا ان الاعمال المتجددة فى شهر رمضان المبارك وعيد الفطر حالت دون القيام بهذا الواجب . وها انا اخاطب قداستكم فى أول فرصة متاحة :

اهنى . قداستكم بما وجهتم الى سكان المعمورة من الدعوة الى الغاية التى يشارك فيها الجميع ، كاشفين القناع عن وجه العوامل التى تشكل عقبة كداه فى تحقيق هذه الغاية . ومن الحقيقة التى لا يكابر فيها أحد ان السلام من الحاجات الاساسية التى تتوقف عليها سعادة السوس البشرى . الا ان العوامل التى حرمت النوع البشرى من بلوغها على رغم تطلعه اليها واحساسه الملح لتحقيقها هى نفس العوامل التى قد استلقت الى معظمها انظار العالم . واعتقد : انه ما دامت تتخذ الاجراءات الصارمة للقضاء على هذه العوامل لن تنعم الدنيا بالسلام أبداً بمجرد الاعراب عن الآمال الطيبة والامانى المسولة . وعلى هذا ، مما لا مندوحة منه فى نظرى فى هذا الشأن : ان يحاسب كل منا نفسه أفراداً وامما وجماعات دينية ، بصدق البية والاخلاص والامانة لينظر : ماهى تقصيراته نفسه التى أدت بابناء نوعه ثم بنفسه هو فى النهاية الى الحرمان من العيش فى السلام ، ويستفرغ ما وسعه من الجهود فى قمعها . كما يجب على كل واحد منا ان يحيط غيره من الطوائف علماً بما يرى فى مواقفها نحوه من امور تؤمنه وتمس من كرامته ، بصراحة متناهية وبقصد الاصلاح ، لا بنية اثارة المراهرة وزيادتها ، لتنهض هذه الطوائف الى التخلي عن موافقها كهذه .

وبنفس القصد اريد ان اشترعى انتباه قداستكم الى امور يشكوها المسلمون من الاخوان المسيحيين لكى تبذلوا جهودكم فى اصلاحها باستخدام نفوذكم الكبير ومكاتكم العقليمة فى العالم المسيحى لكونكم المرشد الاعظم

للكيسة الكاثوليكية • وانا بدورى ارحب من الاخوان المسيحيين بان يعلمونا بما اذا وجدوا فى سلوكنا نحوهم من أمر معقول يسبب لهم الشكوى منا • ونحن لن ندخر وسعا فى ازالته باذن الله • ان الطريق الذى يمكن لنا ان نتكاتف فى احلال السلام وخلق جو النضال فى الدنيا هو ليس الا أن يسلك بعضنا نحو بعض مسلك العدل ، أو يتخلى عما فيه غمط حقه وعن اللجوء الى ما يؤلمه على الأقل اذا تعوزة رجة الصدر فى سلوكه الحسن معه • ان الامور التى يشكوها المسلمون لافى بلد واحد فقط أو من شعب واحد فقط بل يشكوها جميع المسلمين فى انحاء العالم من أخوانهم المسيحيين اريد أن أعرض على قداستكم بدون لبس ولا إبهام :

١ - يتأذى المسلمون من الهجوم الذى لا يزال العلماء المسيحيون يشنونه على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى القرآن والاسلام فى كتبهم وخطبهم • قد أوردت كلمة « الهجوم » قصدا لئلا تقعوا فى سوء التفاهم فى كوننا نشكو حتى من النقد العلمى المعقول ، اذ أننا لا ننكر النقد العلمى المبني على البرهان وفى حدود النزاهة والاحترام ، مهما كان يحتوى على اعتراضات عنيفة • بل نرحب بمثل هذا النقد العلمى ، ونستعد ان نقابل البرهان بالبرهان • ولكن الذى تشكو اليكم بحق هو الهجمات التى تشن على نبينا وكتابنا وديننا ، والتى تتكون من افتراءات واتهامات سخيفة بلغة تدمى القلوب وتمس بالكرامات • ولا تزال هذه الهجمات على قدم وساق • أما المسلمون فانهم يراعون كل المراعاة جوانب الادب والتكريم فى شأن مريم وعيسى عليهما السلام • ونعتبر من وجهة عقيدتنا كل كلمة تنال من كرامتهما أو تنافى مكاتهما كفرا • وانكم لن تجدوا ولا مثالا واحدا ان مسلما قد ارتكب ما ينافى الادب فى شأن سيدنا المسيح وأمه الصديقة عليهما السلام ايمانا بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم • ولا يكون أحد مسلما حتى يؤمن بالمسيح وغيره من الانبياء عليهم السلام كما يؤمن بمحمد صلى الله

عليه وسلم • كما اننا لا نعتبر القرآن فقط كتابا منزلا من الله تعالى ، بل نعتبر كذلك التوراة والانجيل مما انزله الله • ولا يتفكر أحد من المسلمين في اهانة هذه الكتب المقدسة • ونحن اذا ناقشنا هذا الموضوع فلم نناقش الا من ناحية مبلغ استناد وصحة الكتاب المقدس في صورته الحالية • وهذه ناحية قد جرت فيها المناقشة بين العلماء المسيحيين انفسهم أيضا • ولم ينكر أحد من المسلمين أبدا بأن الله تعالى قد أوحى الى موسى وعيسى وسائر الانبياء عليهم السلام الذين جاء ذكرهم في الكتاب المقدس ، وان المسلمين اليوم وان كانوا لا يقررون بكون الكتاب المقدس في صورته الحالية وحيا منزلا من الله باجمعه • بيد انهم يعتقدون ، بدون ماريب ، ان فيه ما نزل من الله تعالى • ولذلك فان اخواننا المسيحيين ثم يجدوا مجالا للشكوى اننا قد ارتكبنا اهانة انبيائهم أو كتبهم المقدسة • والعكس من ذلك فاننا لا نزال ننال منهم منذ القرون ضربوا من الاذى فيما يشن كتابهم وخطباؤهم من الهجوم العنيف على نبينا الكريم وعلى كتابنا المقدس وعلى ديننا الحنيف ، الامر الذى هو أكبر سبب فى اساءة العلاقات بين الاخوان المسلمين والاخوان المسيحيين ، لانه يورث الاحقاد المتبادلة • كما ان الدعاية غير الصحيحة تبذر فى قلوب عامة المسيحيين انفسهم كذلك بذور الكراهة والاحتقار للمسلمين • وتكونون قد اسديتم خدمة جليلة مشكورة فى احلال السلام لو نصحتهم اتباع المسيحية ان يحسنوا سلوكهم نحو المسلمين حيث لا يبلغ حد الايلام واثارة الكراهة فى القلوب على الأقل •

٢ - ان الوسائل التى ما زالت تستخدمها البعثات المسيحية والمبشرون المسيحيون منذ مدة طويلة فى نشر الديانة المسيحية فى العالم الاسلامى هى أيضا مما يأخذ المسلمون على اخوانهم المسيحيين • لا نتاول بالبحث أعمالهم فى البلدان الاخرى والشعوب غير الاسلامية • والذى جربناه وشاهدناه بأن أعيننا فى البلدان الاسلامية والشعوب الاسلامية هو انهم - أى المبشرين

المسيحيين - لم يقتصرُوا على « التبشير » فقط ، بل جاوزُوا هذا الحد ، واختارُوا الوسائل الأخرى التى ليست من وسائل التبشير فى حقيقة الأمر بل هى من وسائل الضغط السياسى والاطماع الاقتصادى والهدم الخلقى والعقائدى ، والتى لا يقر من فيه مسكة من العقل يكونها وسائل تزيفه تبليغ الدين • انهم فى معظم أقطار افريقيه حرموا المسلمين من التعليم بمعاونة من القوى الاستعمارية ، وأغلقوا أبواب دور التعليم على وجه كل من لا يعتنق الديانة المسيحية أو لا يختار لنفسه الاسم المسيحى بدل اسمه الاسلامى على الأقل • ان الأقلية المسيحية ذات النفوذ التى خلقت بهذه الطريقة هى التى تسيطر اليوم من النواحي السياسية والعسكرية والاقتصادية على كثير من الدول الافريقية التى معظم سكانها المسلمون • هذا هو العدوان الصريح الذى عوملت به الدول الافريقية ذات الأغلبية الاسلامية • ان القسم الجنوبى من السودان جعل « محمية » لدعاة المسيحية فى ظل الاستعمار الانكليزى ، وفصرت جميع حقوق التعليم والتبليغ فيها على البعثات المسيحية ، وفرضت على المسلمين قيود منعتهم من دخول هذه المنطقة لا لنشر الدعوة الاسلامية فيها فحسب ، بل للاغراض الأخرى ايضا • ولا أكاد افهم : باى دليل يعد هذا الطريق وسيلة تزيفه ومعقولة لنشر الدين • وها فى بلادنا نحن نرى ما تتبعه مستشفيات الارشالات التبشيرية ومؤسساتها التعليمية من سياسة يعرفها القاصى والدانى • مثلا انها تفرض على المرضى والطلبة المسلمين رسوما وأجورا باهظة ، بينما كان من يعتنق الديانة المسيحية توفر له كافة التسهيلات للعلاج والتعليم أما مجانا أو مقابل اجرة رمزية • ومن الظاهر البديهي ان هذا الطريق ليس من التبليغ فى شيء ، وانما هو عملية شراء الدم والمناجزة بالايسان • وعلاوة على ذلك فان المؤسسات التعليمية التابعة للارشالات المسيحية فى بلادنا تحاول اعداد جيل لا تعجبه المسيحية ولا الاسلام ، بل يشكل عنصرا اجنيا فى جميع نواحي اخلاقه

ومدنيته ولفته ومنهج حياته ، ومن الناحية الدينية تنشأ فيه ميول الحادية
لا دينية بدلا من الميل الى المسيحية أو الاسلام . هل من رجل له الملم بالعقل
يستطيع ان يعد كل ذلك من خدمة دينية ؟ هذه هي العوامل التي بموجبها
لا تعتبر البعثات التبشيرية في الدول الاسلامية على الوجه العام بعثات دينية
بل تعتبر خلايا لمؤامرة خطيرة ضد الاسلام والمجتمع الاسلامي .

وانا بدوري ارجو من قداستكم ان تأملوا نتائج هذه الطرق الخاصة،
وتحاولوا تحسين ما تنتهجه الارشاليات التبشيرية من طرق للدعوة والتبليغ،
باستخدام نفوذكم ومكانتكم .

٣ - هناك شعور عام يسود عامة المسلمين نحو العالم المسيحي هو :
ان العالم المسيحي يكن حقدا شديدا بالنسبة للاسلام والمسلمين . والتجارب
التي نمر عليها بين حين واخر ، تؤكد هذا الشعور وتممقه . ومنها ما شوهد
اخيرا في الحرب التي اندلعت بين العرب واسرائيل . فان الارتفاع الذي
أعرب عنه في معظم البلاد الاوروبية والأمريكية بمناسبة انتصار اسرائيل
على العرب ترك في قلوب المسلمين في سائر الدنيا أثرا لينا وجرحا
لا يندمل . ولا تكاد تجد بلدا من البلاد الاسلامية الا وتراء بعض ما أبداه
العالم المسيحي من سرور وارتياح وابتهاج علنا يوم انتصار اسرائيل على
العرب ظاهرة الحقد والعداء اللذين يضمهما المسيحيون في قلوبهم للاسلام
والمسلمين . والطريقة التي تكونت ، بل كونت ، بموجبها دولة اسرائيل في
فلسطين لا يخفى على أحد تاريخها . كان العرب يستوطنون فلسطين منذ
القرن سنة . وما كان السكان اليهود فيها يشكلون نسبة أكثر من ٨٪ في مطلع
القرن الحاضر . فقامت الحكومة الانكليزية ، والحالة هذه ، تقرر جعل
فلسطين وطنيا قوميا لليهود ، وجاءت عصبة الأمم يومها لا تصادق على هذا
القرار ، بل تعطي الحكومة البريطانية حق الانتداب في فلسطين وتوصيها

بإشراك الوكالة اليهودية في الحكومة لتنفيذ القرار المذكور • وبدأت بعد ذلك سلسلة هجرة اليهود من أنحاء العالم الى فلسطين بكل طريقة ممكنة ، وتوطينهم فيها • حتى بلغت نسبتهم فيها خلال مدة ٣٠ سنة ٣٣٪ • وكان هذا القرار الذي اتخذ لاجل توطين الشعب الاجنبي في وطن الشعب الاصيل عدوانا سافرا • ثم اتخذت خطوة اخرى أشد فتكا وخطورة من سابقتها • حيث ارغمت امريكا جمعية الامم المتحدة ، على رؤوس الاشهاد ، على اصدار قرارها في تبديل وطن اليهود الاصطناعي الى دولة يهودية • وبموجب هذا القرار العاشم قسمت فلسطين ، وأعطيت لليهود الذين كانوا يشكلون ٣٣٪ من جميع السكان ٥٥٪ من مساحتها ، بينما اعطى العرب الذين كانوا يشكلون ٦٧٪ منهم ٤٥٪ من مساحتها • ولم يكن لليهود على هذا ، بل انهم حصلوا باللجوء الى القوة على مساحة اخرى فأصبح مجموع المساحة التي احتلوها ٧٧٪ من المجموع ، وطردوا ألفا مؤلفة من السكان العرب من ديارهم وأموالهم بالقتل والارهاب والنهب والسلب • فهذه هي اسرائيل ، وهذا تاريخ تأسيسها • وهل من رجل في الدنيا يحب العدل والامانة بإمكانه ان يقول : ان اسرائيل دولة شرعية تكونت من طريقة طبيعية وعادلة • بل ان وجود هذه الدولة هي عين مظهر العدوان العاشم • والمزبد من الظلم والعدوان ان اليهود ، على رغم ذلك ، لا يرضون بالوقوف عند الحدود التي أقاموها في فلسطين فسرا • بل انهم ما زالوا يعلنون صراحة منذ سنين بان وطنهم الحقيقي هو من النيل الى الفرات • بكلمة اخرى ان الشعب اليهودي يحتضن ، بصفة دائمة ، الخطة العدوانية التي يريد تحقيقها بفرض الاستيلاء على هذه المنطقة بكاملها وتشريد اهاليها الاصليين بوسائل الارغام ، واستقدام اليهود من أنحاء العالم واسكانهم فيها • وان الحرب المباشرة التي شنها اليهود في الخامس من حزيران الماضي هي ليست الا حلقة من هذه الخطة العدوانية البغيضة ، والتي استولت اسرائيل فيها على ما يقارب من

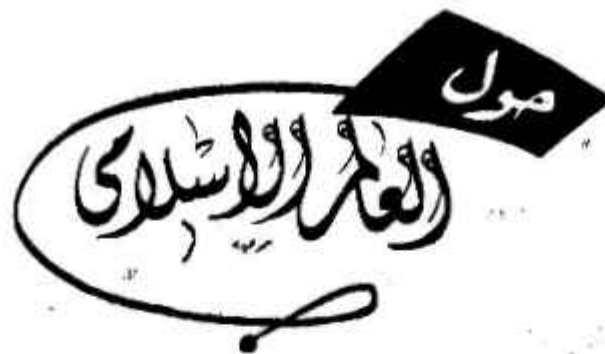
مئة وعشرين ألف ميل مربع من المساحة • ان العالم المسيحي هو المسؤول عن هذا العدوان السافر الغاشم • وهو الذى ساعد على خلق وطن جديد للشعب الاجنبى فى داخل وطن شعب آمن مطمئن ، وهو الذى ساعد على جعل هذا الوطن الاسطناعى دولة مستقلة ، وهو الذى أمد هذه الدولة العدوانية بالعمول المالى والسلاح الحربى وجعلها تتمكن من تطبيق خططها التوسعية • وها قد نرى العالم المسيحي يفرق فى غمرة الفرح والابتهاج والاهتزاز لما حققت هذه الدولة من انتصارات • وهل تعتقدون قداستكم - بعد كل ذلك - ان المسلمين فى العالم يعتمدون على عدالة المسيحيين وبنائهم الحسنة وبرائتهم من الحقد الدينى والعصية ؟ وماذا ترون قداستكم : هل هذه هى السبل لايجاد السلام فى العالم ؟ فالواجب على قداستكم - لا علينا - أن تؤنبوا الاخوان المسيحيين على موقفهم هذا ، وتعملوا على تطهير روحهم من هذا الدنس •

٤ - وهناك اعتداء صدر من قداستكم أتم • وان كنت أظن ان هذا الاعتداء مبعثه النية الحسنة ، ولا تشعرون بكونه اعتداء فى حقيقة الامر ، وأقصد من ذلك اقتراح قداستكم حول تدويل القدس القديم • ولعلكم تتوون من هذا الاقتراح صيانة هذه المدينة المقدسة من الحروب والاشتبكات ولكن هذا الاقتراح فى حقيقة الامر يغطى على عدوان آخر • اذ من البدهة ان الرقابة الدولية على هذه المدينة ستولاهها المنظمة الدولية التى خلقت دولة اسرائيل بطريقة اسطناعية ، والتى لم تردع اسرائيل من اتباع سياسة العدوان ، ولم تتدارك اثار العدوان ان وقع • ان هذه المدينة ان تولتها المنظمة كهذه فانها ستفتح أبواب القدس الشريف على مصراعيه أمام الهجرات اليهودية ، كما كانت فتحت الحكومة البريطانية ابواب فلسطين امامها تحت انتداب عصبة الامم • ثم انها ستوفر لليهود كافة التسهيلات فى شراء الاراضى والابنية فى هذه المدينة ، كما وفرتها حكومة الانتداب

البريطاني قبل ذلك في فلسطين • فهذه الطريقة ستحول هذه المدينة في
مدة يسيرة الى مدينة يهودية محضة ، يسيطر عليها اليهود الذين لا يحترمون
المقدسات المسيحية ولا المقدسات الاسلامية •

اعتذر الى قداستكم هذه الصراحة في هذا الرد المسهب على رسالة
قداستكم • الا اني كنت ارى من واجبي ان أحيط قداستكم علما بما هي
العقبات الحقيقية التي تحول دون تحقيق السلام ، والتي تمس الحاجة الى
الخطوات الفعلية لازاحتها • واكرر مرة اخرى ان تعلمونا بما اذا كان
هناك من تصرف صادر من العالم الاسلامي يصبح عقبة في تحقيق السلام
العالمي • واني سأستخدم النفوذ الذي اتمتع به ، الى حد ما ، في العالم
الاسلامي لازاحة هذه العقبة ، واسترعى انتباه قادة العالم الاسلامي أيضا
الى ذلك • والسلام على من اتبع الهدى •





يعانى المسلمون فى مقاطعة « اراكان » فى بورما محنا شديدة للمخافه
والتمسك بدينهم وكيانهم أمام التيارات الكثيرة • وقد مرت على المسلمين
فترات عصيبة • ففى شهر ابريل ١٩٦٧م أجلت حكومة بورما بقوة الجيش
الفين من المسلمين من أماكنهم من سكان مقاطعة اراكان وابتدتهم من مدينة
« بويتونغ » وصاروا لا يملكون شيئا ولا مأوى • • فقراء والمؤلم انه فى هذا
الحادث لم يعد لهم اهتماما حين مغادرتهم البلاد •

وفى شهر مايو ١٩٦٧م أجلت حكومه بورما ألفا وستمائة مسلم من
سكان « اكياب » الاسلا • وابتدتهم من أماكنهم فالتجأوا الى حدود الباكستان •
وقد نسرت جريدة الشعب اليومية فى عددها الصادر يوم
٢٧ مايو ١٩٦٧م خبرا عن حثيات الاجلاء وقالت بان هؤلاء المبعدين كانوا
باكستانيين • • مع ان الحقيقة الواقعة انهم من سكان بورما الاصليين ولديهم
وثائق ثابتة وهويات وطنية رسمية •

وفى شهر يونيه ١٩٦٧م أجلت بورما أيضا سكان كياوك ناوى ومينيا
وميهونغ وغيرها من ولاية اكياب ومجموعهم ثلاثة عشر ألف مسلم وابتدتهم
من أماكنهم وأصبحوا بلا مأوى ولا طعام ولا غذاء بل وكل ما يحتاجه البشر
للحياة •

واصدرت حكومة بورما أمرا بأنه لا يسكن للمسلمين من سكان مدينة مونغداي وبوتيدونغ من مقاطعة اراكان الشمالية مغادرة أماكنهم ومحلاتهم الى أى مكان آخر فى بورما الا باذن وترخيص خاص والمسلمون من خارج هذه المنطقة من سكان بورما مسموح لهم الوصول الى هذه المناطق الاملة بالمسلمين .

ويعانى المسلمون من لاجئى مدن كيوتار .. وغيرها من المدن بجنوب اراكان اساليب القدر المستمرة والتي لا تزال تتوالى باستمرار لا لذب سوى انهم مسلمون وذلك هو الذب الوحيد .. وقد بلغ ضحايا القدر رقما قياسيا .

وقد استولت حكومة بورما على جميع ما يملكه المسلمون وما عندهم من وثائق تثبتهم اثباتا قاطعا انهم من شعب بورما المواطنين الاصلاء وقد اجبرتهم الحكومة على ان يوقعوا بتوقيعاتهم وببصمات ايدهم على أوراق بيضاء فارغة .

وتحت الامطار النهمرة الغزيرة وتحت لفحات الشمس المحرقة لم يجد المسلمون لهم مأوى يقيهم من برد المطر أو حرارة الشمس . وقد التجأ هؤلاء الضحايا المسلمون الى مبنى مدرسة عالية فى مدينة شيكدار وإلى المدارس الاسلامية ومدارس اخرى فى مدينة مونغدو وقد قام المسلمون من سكان تلك المدن بمساعدة هؤلاء المنكوبين اللاجئين من المدارس وابعادهم . ولكن اللاجئين المسلمين أبوا ان يتصاعوا لاوامر الحكومة وصاموا احتجاجا على هذه التعسفات اللاانسانية . حتى تعرض بعض المسلمين اللاجئين الى وهن وضعف ومرض واضطرت الاسعافات ان تسعفهم أو تنقلهم الى المستشفيات فى يوم ٦ جولاي ١٩٦٧ وكانت الساعة تشير الى الثالثة بعد

الفلهر بالتوئيت المحلى قامت فصيلة من الجيش البورمي باجلاء اللاجئين المسلمين بالقوة من المدرسة العالية وقام الجيش باستفزازات ومعاملات خيثة خصوصاً نحو النسوة وابوا أن يتسامحوا مع الشيوخ والعجزة . وقد دافع المسلمون عن انفسهم بالعصى والهرأوى ومقاعد المدرسة وما عندهم من مظاهرات من هجوم الجيش ووقعت اشتباكات عنيفة بين المسلمين والجيش وفتح الجيش طلقات البنادق واليران على المسلمين وسقط بعض المسلمين أثر ذلك باصابات وجروح . . . وقد اصيب ضابط من الجيش البرى البورمي باصابة شديدة نقل بعدها فى الحال الى المستشفى لأسعافه .

وعندما سمع المسلمون هذه الطلقات استوائية من القوات المسلحة وحاصر الجيش بالمدرسة وهجومها خرج المسلمون لمعرفة الحادث فاذا بهم يرون بعد انتهاء المعركة ان ستة من المسلمين اعتقلوا فى مدينة مونغدو . . ثم اسدبت القادة أمرا بمع السكان فى البلد من الوصول الى المدرسة والاتصال بالمسلمين أو عدمه . أنه مساعد للاجئين البالغ عددهم الفين .

وقد غلوا حيفا من المدرسة بالموه على سيارات الدافلات الكبيرة بحجة ان الحكومة سعيدهم الى أماكنهم . . والىهم فى جميعه الأمر غلوا الى محل آخر بعد ١٥ : ٠٠ ميلا عن مدينة ماعدى . ثم فرست العادة قانون عدم التجول بعد الغروب فى مدينة ماعدى وحططت الحكومة اجلاء المسلمين من أماكن أخرى فى ازاكان ونقلهم الى ماعدى وجمعهم لرحيلهم الى باكستان . . ولكن المسلمين عادوا الى أماكنهم فى ازاكان حتى سارت البلاد مزدهرة باللاجئين من أماكن كثيرة .

وبعد حادثه ٦ يولية ١٩٦٧ بدأت حكومة بورما بجلى المسلمين فئة بعد فئة بدلا من الاجلاء جماعيا . . من ماعدى الى الباكستان بالعوارب عبر النهر ليلا . . وينزلون المسلمين فى الحدود الباكستانية . وكل قارب يحرسه قوة

من الجند .. وبعد انزال المسلمين يعود الجنود بنفس القوارب الى بورما ..
وقد انزل في دفعة واحدة « ٢١ » من المسلمين الضحايا في الحدود
الباكستانية ولكن حكومة باكستان بعد ان علمت رفضتهم وارجعتهم الى بورما .
ولكن حكومة بورما ابت ايضا قبولهم .. وهكذا أصبح المسلمون ضحايا .

ومنذ عهد قريب اصدرت حكومة بورما أمرا بالقاء القبض على كل من
يساعد اللاجئين بالاكل والاغذية والاطعمة والملبس في أى محل كان في
المدارس والمخيمات حيث يسكن المسلمون .

وقد ألقت حكومة بورما القبض على (١٧) مساعدا جلهم من المنقذين
لمحاولتهم تقديم المساعدة للاجئين بالغذاء والاطعمة .

ترجمه عن الانكليزية
م . آ . ش

المسلمون في السنغال

عندما نال مسلمو السنغال (بغربى أفريقيا) الاستقلال فى شهر افرس
عام ١٩٦٠ تولى المستر ليوبولد سينغور رئاسة الجمهورية بتأييد وتدعيم من
الاستعمار حسب المخططات مع ان القوة والنفوذ والسلطة الحقيقية بيد السيد
محمد ضياء المسلم الذى تقلد منصب رئيس الوزراء والذى تولى هذا المنصب
باستحقاق منذ عام ١٩٥٧ حينما حصلت البلاد على الاستقلال الذاتى . الداخلى

وكلا الشخصين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء يتمون الى الجنوب
الحاكم ولكنهما يختلفان فى وجهة نظرهما السياسية والدينية
ف رئيس الجمهورية يؤيد الطبقة المستقلة من المسيحيين وهذه الطبقة
هى الطبقة الغنية المحكرة للمزارع والثروات المعدنية فى البلاد من عهد
الاستعمار الافرنسى . ويسعون بعقيدة وايمان للاتحاد مع فرنسا . ويتجلى
ذلك واضحا فى نسبة عدد الممثلين للسنغال .

ففي عام ١٩٦٢ بدأ التنافس بين القوتين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء وقد استغل رئيس الجمهورية مكاتته فاستعان في هذا التنافس بالبوليس والحرس الوطني وجاء بمخططات واساليب ذميمة تم بالقاء القبض غدرا على رئيس الوزراء محمد ضياء واربعة من الوزراء الآخرين والقوا بهم في غياهب السجون • وخلق لرئيس الجمهورية الجو فتولى بنفسه كل صلاحيات الحكم وتولى منصب رئاسة الوزراء أيضا • ولا يزال الى اليوم محمد ضياء ورفقاؤه في السجن •

ان عدد سكان السنغال ٤ ملايين نسمة تقريبا ٩٠٪ منهم مسلمون وأقل من ٥٪ من المسيحيين والباقيون وثنيون • ولكن الحقيقة المؤلمة ان مقاليد الحكم بأيدي غير اسلامية • وان من مجموع الوزراء البالغ عددهم ١٩ وزيرا لا يوجد منهم من المسلمين الا تسعة وزراء مسلمون فقط • كما انهم أعطوا المسلمين الوزارات الثانوية وليست من الوزارات الحساسة ثم ان البوليس وقيادة الجيش بل وجميع مقاليد الحكم المهني والمراكز الحساسة كلها بأيدي الاقلية المسيحية في السنغال حتى ان التجارة والاقتصاد والسياسة المتعلقة بمصالح المسلمين مباشرة كلها بأيدي المسيحيين كما هو الشأن في أكثر بلدان افريقيا الاخرى •

وهذا هو آفة المساييس وطمخة غير مشرفة في تاريخ المسلمين الافارقة • انه يجب ازالة هذه اللطخات مع بذل كل الجهود بصدق وإخلاص واعادة الكيان الاسلامي كما انه واجب على العالم الاسلامي بذل المجهود واستغلال كل النفوذ للمعنى والتوسط في الافراج عن الزعماء والعلماء المسلمين المعتقلين والمحتجزين • فلا يمكن لاي قوة من القوات في العالم تستطيع أو تجرأ أن تصرب بالمسلمين وبلاد المسلمين اذا كان هناك تضامنا اسلاميا حقيقيا •

كراتشي
عبدالباسط

تركستان المسلمة بين برائن الاستعمار الشيوعي

التركستان بلدة مسلمة ومساحتها ٥٠٠.٠٠٠.٩٧٧ كم مربع ويعيش فيها ٣٥ مليون تركي مسلم وهي الوطن الاصلى للأتراك جميعا الذين يبلغ عددهم مائة مليون نسمة في العالم المعمور بما فيهم أتراك وعددهم ٣٢ مليون نسمة .

وهي الآن تثن تحت نير استعماري الروس والصين الشيوعيتين . أما التركستان الشرقية التي يستعمرها الصينيون فقد اسموها باسم سنكيانج - أي المستعمرة الجديدة .

وأما الاتحاد السوفياتي الذي يستعمر التركستان الغربية فقد قسمها الى خمس دويلات صغيرة تطبيقا لنظام (فرق تسد) وسماها باسم اوزبكستان وقازقستان وقرغزستان ، وتركمنستان وقد كانت التركستان مهذا لرجال الدين والفن والعلم .

كما كانت أيضا مركزا للدول المستقلة الحرة ، والامبراطوريات الذائعة الصيت والعصور المتعاقبة قبل الاسلام وبعده .

وقد اجتمعت فيها المؤسسات العليا للعلم والعرفان في ذلك الزمان ، بخارى ، سمرقند ، مرو ، طشقند ، والقشغر ، باركند ، خوين ، الافسو ، والطرقان ومثل هذه البلدان أصبحت مراكز مشهورة للحضارة والثقافة في العالم .

والتركستان من أغنى بلاد العالم بثروتها المعدنية بخصوبة أرضها حيث يوجد هناك البترول والاورانيوم والحديد والبلاتين والفحم والذهب وغيرها من المعادن ، كما يزرع في ربوعها القمح ، والقمطن .. الخ . لذلك كانت دائما عرضة لهجوم كل من الصين والروس .

وسقطت تلك البلدة الطيبة بعد حروب طويلة دامية تحت استعمارها
الغادر . فنحن لا نرى في تاريخ الاستعمار التتكيل والتعذيب اللذين
لا يتصورهما العقل البشري ، فالصين جردت أهالي التركستان الشرقية من
جميع الحقوق الانسانية وكذلك الروس لم تكن أقل منه في سلب حقوق
الشعب في التركستان الغربية فأخذوا يسلبان وينهبان جميع ممتلكات هذا
الشعب الذي لا حول له ولا قوة الا بالله .

ولا يزال الشعب التركستاني المؤمن يعاني الآن بين الروس والصين على
اختلاف مبادئهم استعمارا خائفا وعدوانا جائرا .

وان ٣٥ مليوناً مسلماً تركياً يعيش الآن في التركستان في حالة تقطع
لهم القلوب حتى انهم لا يجدون اللباس الذي يقيهم من برد الشتاء وحرارة
الصيف ولا الغذاء الذي يسد رمقهم ولا الدواء الذي يتداوون به حين مرضهم
ومع ذلك كله انهم مضطرون أن يعملوا كل يوم ١٨ ساعة لحساب
الروس والصين ، ولم تكنف الدولتان الجائرتان بذلك بل اتخذتا من التدابير
ما يبقى هذه الامة المسلحة تحت سيطرتها وأن تغير دينها ولغتها وعرفها
وتقاليدها واسماء بلادها .

ومع ان قضية التركستان الشرقية تنبئ قضية التبت ونطابقها تمام
المطابقة لكونها سقطت تحت استعمار الصين الشيوعية ، وقضية التركستان
الغربية التي وقعت تحت استعمار الروس . ولكن لم تظهر حتى الان دولة
واحدة تؤيد قضية تركستان شرقية كانت أو غربية وذلك لنقلها الى الاطار
الدولى .

وقضية كشمير بتأييد باكستان لها ماديا وادبيا وقضية فلسطين من حيث
ان جميع الدول العربية تؤيدها ، وقضية قبرص باهتمام تركيا لها ، وقضية
التبت ، يؤيدها العالم البوذي جميعا وعلى رأسها الهند أصبحت من القضايا

المعروفة لدى دول العالم مع ان قطر التركستان بشقيه تشكل مستعمرة هامة
للالبراطوريتين الصينية والروسية الشيوعيتين فان معظم شعوب العالم لا تعرف
شيئا عن التركستان ولا حتى عن وجود التركستان .

فى خلال السنوات الـ ١٨ الاخيرة عقدت عدة مؤتمرات فى باندونغ
والقاهرة وبغداد - ومقديشو - الصومال - ومكة المكرمة .

وباستثناء المؤتمرات التى اجتمعت بمكة وبغداد ومقديشو نجد ان
ممثلى الشعوب الواقعة تحت حكم الاستعمار الغربى هى التى دعيت فقط ،
ولم يدع أى مندوب أو مراقب من المراكز الوطنية التى تجادل لتحرير البلاد
الواقعة تحت نير الاستعمار الشرقى الشيوعى - الصينى والروسى - وهى
التركستان الشرقية والغربية واذريجان وشمال قفقاس ايدىسل - اورال
والقريم حيث يعيش فيها ستون مليوناً مسلماً محروماً من الحرية والحقوق
المدنية والدينية .

وانه ليسرنا ان نبين ان المؤتمر الاسلامى ومقره فى كراتشى ومؤتمر
رابطة العالم الاسلامى ومقره مكة المكرمة بدأ أول مرة فى عام ١٩٦٢ يبحث
القضايا التحريرية للشعوب التركستانية وغيرها من الشعوب الاسلامية الواقعة
تحت الحكم الشيوعى .

وفى سنة ١٩٦٣ اتخذ المجلس التأسيسى بعض القرارات الايجابية
لصالح قضية التركستان .

وخلاصة هذه القرارات ما يلى :

١ - ان نطلب الامانة العامة من الدول الاسلامية ايواء المهاجرين واعطائهم
جنسيات هذه الدول ، وعرض قضية التركستان على منظمة الامم
المتحدة .

- ٢ - ان تطلب من الدول الاسلامية القيام بنشر قضية التركستان لاطلاع
الرأى العام الاسلامى على واقع المسلمين فى هذه البلاد .
- ٣ - كلف المجلس الامانة العامة بانشاء شعبة خاصة لبحث شؤون
الاقليات الاسلامية .

وهذا نتيجة للجهود التى بذلت فى المؤتمر الاسلامى السادس الذى
عقد فى مقدشو قرر المؤتمر مطالبة كل من الحكومتين الصينية والسوفيتية
الشيوعيتين اعطاء الحرية والاستقلال التامين لشعوب التركستان الواقعة تحت
حكمهما وكذلك اتخذت رابطة العالم الاسلامى فى دورتها الثانية التى
اجتمعت بمكة المكرمة فى عام ١٩٦٥م بعض القرارات منها :

- ١ - يطلب المؤتمر من الحكومات الاسلامية ايواء المهاجرين التركستانيين ،
واعطائهم حقوق مواطنيهم .
- ٢ - يهيب المؤتمر بحكومات الدول المحبة للسلام تبني قضية التركستان
وتأييدها وعرضها على الامم المتحدة .
- ٣ - الاهتمام بالنشرات التى تتعلق بقضية التركستان وتأييدها فى الامم
المتحدة وخارجها والمطالبة باستعمال الاسم الاصلى وهو : التركستان
الشرفية ، بدلا من سنيكانج ومعناه المستعمرة الجديدة وهو الاسم
الذى اطلقه الاستعمار الصينى عليه بغية محو شخصيتها .
- ٤ - وقد طلب المؤتمر من جميع الحكومات الاسلامية تخصيص منح دراسية
لابناء الشعب التركستانى المناضل ، واستكثار الاستعمار الروسى والصينى

عن رابطة العالم الاسلامى



كتب وآراء في الزمان نحسبهم ومائة صحابي مخلص

عن منشورات كلية أصول الدين

تأليف الباحث الحجة السيد مرتضى العسكري - عميد الكلية

والسيد العسكري كباحث تميز بالدراسات المقارنة ذات الاصاله والدقة في الحديث والتاريخ أمر معروف لا نجد انفسنا معه بحاجة الى تأكيده • أو التذليل عليه • فكتبه السابقة ساهمت في ايجاد موقف جديد من تاريخنا ، واحاديثنا ظهر صداه في علماء تأثروا بهجه • وانضموا الى مدرسته في بعض بلادنا الاسلامية •

وكتابه الجديد الذي صدر عن مطبعة دار الكتب بيروت في ٤٢٠ قطع الثالث • يشكل الحلقة الثانية من دراساته في احاديث سيف بن عمر فقد كان كتاب عبدالله بن سبأ المدخل الحلقة الاولى التي اتاحت للعلامة العسكري فرصة البحث فيه أن يضع يده على كثير من الاحداث والاحاديث • بل وكثير من الشخصيات رواة حديث • وقادة فتوح • وشعراء للفخر

والحماسة • اختلقها سيف مبدع الاسطورة النبأية • هذا الزنديق الماكر •
 حبكها في لباقة • وصاغها في فطنة وحرف التاريخ في مهارة ولغف بحيث
 فات على الباحثين عبر هذه القرون المتطاولة أن يفتنوا لها ، أو يسيروا
 التساؤل حولها • حتى اكتشفها سيدنا المجاهد العسكري بعد جهد دائب ،
 وعمل مضن طويل سبر فيه غور مصادر التاريخ • وحاكم وقائعها • وقارن
 بين احداثها ، وبذلك اسدى خدمة كبرى بسبيل تنقية تاريخنا • ونخل
 نراثنا والكتاب يحتوي مقدمة تمهيدية عرف فيها بسيف تعريف مختصرا حيث
 أحال في دراسته الى كتابه عبدالله بن سبأ • تم بحث الزندقة وفكرتها •
 ونشاطها في عصر سيف • وربط بين عمل البعض منهم • وعمل سيف
 واعطى فكرة عن العصية القبلية كعامل من عوامل الوضع متبعا جذورها
 التاريخية ابتداء من عصر الرسول الى عصر سيف وما بعده ثم ذكر بعدئذ
 المصادر التي أخذت عن سيف • واسباب انتشار احاديثه مثل هذا المدى من
 الانتشار ثم قدم تسعة وثلاثين صحايبا ممن اختلقهم سيف دال في دراسته
 لكل واحد منهم في مقارناته ومحاكماته • على انهم من خلق سيف وحده
 موضحا الغرض الذي دفعه الى ذلك • ميبا الغاية في تهج فريد وموضوعية
 واضحة تميزت بها دراسات السيد حفنلة الله في كتبه كلها :

وهم على التوالي :

- ١ - القعقاع بن عمرو بن مالك التميمي •
- ٢ - عاصم بن عمرو بن مالك التميمي •
- ٣ - الاسود بن قطبة بن مالك التميمي •
- ٤ - ابو مفرز التميمي •
- ٥ - نافع بن الاسود بن قطبة بن مالك التميمي •
- ٦ - عفيف بن المنذر التميمي •
- ٧ - زياد بن حفنلة التميمي •

- ٨ - حرملة بن مريطة التميمي •
- ٩ - حرملة بن سلمى التميمي •
- ١٠ - الربيع بن مطر بن ثلج التميمي •
- ١١ - ربيع بن الافكل التميمي •
- ١٢ - أط بن أبي أط التميمي •
- ١٣ - سعيد بن خفاف التميمي •
- ١٤ - عوف بن العلاء الجشمي التميمي •
- ١٥ - اوس بن جذيمة التميمي •
- ١٦ - سهل بن منجاب التميمي •
- ١٧ - وكيع بن مالك التميمي •
- ١٨ - حصين بن نيار الحنظلي التميمي •
- ١٩ - الحارث بن ابي هالة التميمي •
- ٢٠ - الزبير بن ابي هالة التميمي •
- ٢١ - طاهر بن ابي هالة التميمي •
- ٢٢ - عبيد بن صخر بن لوزان السلمي •
- ٢٣ - عكاشة بن نور الغوثي •
- ٢٤ - عبدالله بن نور الغوثي •
- ٢٥ - عبيدالله بن نور الغوثي •
- ٢٦ - عمرو بن الحكم المضاعى •
- ٢٧ - امرؤ القيس الكلبي •
- ٢٨ - وبرة بن يخنس الخزاعي •
- ٢٩ - الاقرع بن عبدالله الحميري •

- ٣٠ - جرير بن عبدالله الحميري
- ٣١ - صلصل بن شرحبيل
- ٣٢ - عمرو بن المحجوب العامري
- ٣٣ - عمرو بن الخفاجي العامري
- ٣٤ - عمرو بن خفاجي العامري
- ٣٥ - عوف الوركاني
- ٣٦ - عوف الزرقاني
- ٣٧ - قضاعي بن عمرو
- ٣٨ - خزيمة بن ثابت - الازهاري - غير ذي الشهادتين
- ٣٩ - بشير بن كعب



فُخْبَارُكَ دِينِيَّة

سفر الامام الحكيم للحج

لقد أظهر سفر الامام المجاهد المرجع الاسلامي الاعلى السيد محسن الحكيم مد ظله للحج عمق الرابطة التي تشد شعبنا المسلم الى قيادته الدينية الامر الذي يعبر عن وعي لدور هذه القيادة في حياة الامة ، وادراك لاهميتها في صيانة وجودها من أخطار الانحراف الفكرى والاجتماعى فما أن اعلن سفر سماحته حتى هرع من أمكته الفرصة من الناس من ارجاء العراق كافة لتوديع سماحته فكان توديعا لم يشهد له العراق مثيلا قط انصلت الوف السيارات من التجف الى بغداد تصحبها عشرات من السيارات التي تحمل أجهزة تكبير الصوت لتوجيه سير المواكب والى الملاقى الشعارات المناسبة ويرافقها عدد من سيارات اللاسلكى الخاصة بالجيش لابلغ اخباره للجهات المسؤولة لاتخاذ ما يلزم عند مدخل بغداد . أما احتفاء المدن التي مر بها موكب السيارات كالكوكة والكفل والحلة وغيرها فأكبر من أن يحيط الوصف لقد هرعت هذه المدن على بكرة أبيها فى حشود هائلة من الرجال ، والنساء . تقذف نفسها فى طريق الموكب لتحظى بمشاهدة امامها المجاهد . وزعيمها الرائد .

وفى الدورة شارك الجيش بصورة رسمية فى توديع سماحته حيث تقدم سيارته عدد من الموتوسيكلات والسيارات المسلحة . ووزع الجنود ابتداء من الباع حتى المطار على جانبي الطريق . يحملون بنادقهم . ورغم ان موكب المودعين قد توزع بعد مدينة الباع حيث ذهب قسم عن طريق المنصور . وقسم عن طريق المطار . فقد غصت شوارع مدخل بغداد ،

والتحمت الناس التحاماً هائلاً في فوران عاطفي عجيب لم يشهد له العراق نظيراً • ولم يستطع سماحته للازدحام الهائل ان يغادر سيارته لزيارة الامامين الكاظمين (ع) كما كان مقرراً فقد روى ان الوضع يقتضي ذلك ملاحظة لصحة سماحته من ناحية - وبخاصة وان سير الموكب من النجف - الى بغداد استغرق ثمانى ساعات وملاحظة للناس التي تتدافع كلها في وضع يبلغ الخطورة للتمتع بمشاهدة سماحته من ناحية اخرى •

وهكذا رجع سماحته الى المطار وبصعوبة بالغة وعن طريق العشرات من الجنود والضباط كانت سيارته تشق طريقها الى المطار ببطء بين حشود متراكمة من الناس قدرتها جريدة الجمهورية بربع مليون نسمة وقدرها غيرها بضعف ذلك وولجت سيارته والقلة الكريمة التي تصاحبه من كبار العلماء المطار حيث كان رئيس الوزراء وعدد من الوزراء وبعض رؤساء البعثات الدبلوماسية وكبار علماء الاسلام ، وممثلوا الطوائف المسيحية ينتظرون سماحته في القاعة الخاصة ، وبعد استراحة قصيرة صعد سماحته سلم الطائرة الخاصة بالسيد رئيس الجمهورية والتي قدمها السيد رئيس الجمهورية الفريق عبدالرحمن محمد عارف لتكون تحت تصرف السيد طيلة سفرته للحج وصعد خلفه الفريق طاهر يحيى رئيس الوزراء ورئيس الشريقات الدكتور بديع شريف وغيرهم •

وعند بلوغه باب الطائرة التفت الى الجماهير المسلمة التي كانت في فورة عاطفية لم يشهد لها مثيل رافعا يديه الى السماء داعياً الله ان يأخذ بالمسلمين الى حيث طاعته ، وان يمنحهم نصره ورعايته •

وعند وصول سماحته جده استقبل استقبالاً حافلاً على الصعيدين الرسمي والشعبي • وكان جلالة الملك فيصل قد أمر مسبقاً على ممثل السيد الحكيم ورئيس البعثة الدينية العلامة السيد هادي الحكيم على ان يكون نزول

ساحة السيد بضيافته في قصر خزام ذي الطابع الرسمي وكذلك في مكة والمدينة غير ان ممثل السيد اعتذر اليه بأن طبيعة العلاقة القائمة بين السيد والامة وعادة المسلمين في الاتصال المباشر به متى رغبوا يجعل السيد مد ظله يتعد عما تقتضيه عادة الشكليات الرسمية ويفضل ان يعيش مع الامة وفيها دونما حواجز تفصلهم عنه ، وتحول بينهم وبين الاتصال به وقت يشاؤون لذلك فقد شكر العلامة السيد هادي جلالة الملك طالباً ترك الحرية للسيد كما يشاء غير ان جلالة الملك أصر على أن يكون السيد في ضيافته مع رفع جميع الشكليات التي تضايقه . وهكذا كان وفي مكة تقاطر كبار علماء العالم الاسلامي . ورئيس رابطة العالم الاسلامي معالي الشيخ محمد سرور الصبان وأعضاء الرابطة لزيارة سماحته .

وظل العراق كله يترقب عودة السيد مد ظله . وبخاصة أولئك الذين فاتهم شرف المشاركة في توديعه غير انهم فوجئوا ببيان نشرته الصحف من قبل تجله العلامة السيد محمد باقر الحكيم يعلن فيه رغبة السيد بعدم تحديد موعد عودته لاعفاء الناس من استقباله واغتم الناس لذلك . وظلوا يترقبون كل يوم موعد وصوله . وما أن أعلن نبأ تشريفه بغداد من المذيع حتى خف الناس من انحاء بغداد غير ان السيد اخرج من باب للمطار اخرى غير الباب التي وقف عندها الناس ينتظرون . ويتلهفون وانبهه الكثير الى كربلاء . وما أن وصل داره في النجف حتى تقاطرت اليه مئات الوفود من مختلف ارجاء العراق متع الله المسلمين بطول بقائه . زعيما مجاهداً ، واماماً مهدياً .

موكب طلبية جامعات العراق

شهدت كربلاء لهذا العام تظاهرة اسلامية فخمة تضم المئات من طلاب جامعات العراق بمناسبة الذكرى الحسينية يقدمهم عدد من اساتذة جامعة بغداد . وعند انتظامهم هناك في خمسين جوقه كبيرة ارسل ساحة المرجع

الاعلى السيد الحكيم وفدا يمثله برثاة حجة الاسلام السيد سعيد الحكيم .
 وفي الصحن القى العلامة السيد محمد باقر انحكيم كلمة بأسم والده الامام
 المجاهد الحكيم . شكر لاساندة جامعات العراق وطلبتها هذه المناسرة
 الاسلامية . وهذا المظهر الرائع الجميل فى تحتهم لذكرى الامام الحسين
 واليكم هذه الايات من الشعر التى كانت ترد كل بيت منها جوفة من
 جوقات الموكب الكبير .

يا شهيدا اين منك الشهدا	ما نرى شخصك الا أوحدا
ان دينا بالدماء قد صنته	كاد ان يمحي فكت المجدا
سوف نجى ابد الدهر له	وعلى تحكيمه هالك يدا
ليس نرضى الذل من طائفة	اضمرت للدين غدرا وعدا
الحسين السبط ضحى وافدى	بيضة الاسلام عند الفدى
ان فقدناه اماما قائما	دمه ما زال نورا وهدى
هو للزحف سيقى رائدا	وعلى الدرب شهابا فرقدا
وعلى أناره أنصاره	واصلوا الزحف على طول المدى
أيها الناس على أشلائنا	عبر الخطب وقد مر الردى
قد هجرنا شرعة الله التى	فى هداها قد بلغنا السؤدا
ففریق فى حمى الغرب مشى	وفریق ركبته الشرق حدا
حيث نهنا فى دياجى نظم	شربت يؤسا وحقدا أسودا
ينولى شرها مستورد	سعبها من اباطيل العدى
أولنا من رعايا امة	هب الانفس للدين قدا
أحمد منا ومنا حيدر	وحسين وهو نبراس الهدى
لا تقولوا قد غلبنا انا	وبد بركنا السيف يغزو مفندا

أَوْ نَرْجُو النِّصْرَ فِي اغْتِيَةِ
لَيْسَ غَيْرَ الْفَتْحِ مِنْ أَمْنِيَةِ
حَكَمُوا الْمَدْفَعُ فِي مَعْرَكَةٍ
وَحَدُّوا الصَّفَّ عَلَى التَّقْوَى وَلَا
وَاجْعُمُوا بِالْدِينِ أَوْصَالًا فَفِي
وَجَّهُوا النَّاسَ عَلَى انْظَمَةِ
يَا فِلَسْطِينَ ابْشِرِي عِبَّ الْهَدَى
يَا ضَفَافَ الْأَرْدَنِ الْحُمْرِ اخْذِي
الْفَرَاتَيْنِ مَعًا قَدْ هَتَفْنَا
قَدْ تَعَلَّمْنَا مِنَ السُّبُطِ الْفُتَا
نَحْنُ أَمَّا النَّصْرُ أَوْ نَلْقَى الرَّدَى
وَطَنَ الْإِسْلَامِ قَدْ مَزَقَهُ
وَحَدَّةُ الْأُمَّةِ لَا يَبْعَثُهَا
أُمَّةُ الْإِسْلَامِ حَبِي وَحَدَّةُ
أَجَجِي نَارَ جِهَادٍ لَامِبٍ
وَعَلَى الْأَنْسَاءِ يَا جُنْدُ ارْزُقِي
مَجْلِسَ لِلْأَمْنِ لَنْ يَنْفَعَنَا
هَلْ سِوَى الْإِسْلَامِ يَعْلَى مَجْدَنَا
فَالْمَسَاوَاةُ الَّتِي نَادَوْا بِهَا
وَدِيمِقْرَاطِيَّةُ قَالُوا بِهَا
جَدَّدُوا لِلطُّفِّ عَهْدًا مَشْرِقًا
قَدْ أَمِيتَ سَنَةَ الْهَادِي وَقَدْ

وَاخُو الْقُدْرَ جِيوشًا حُشْدًا
كُلَّ حُلٍّ مَا خَلَا الْفَتْحَ سَدَى
وَدَعَوُهُ بِالْمُنَايَا مَشْدَا
تَهَنُّوا فَالْكَفْرَ مَذْعُورًا بَدَا
وَحَدَّةُ الدِّينِ نَسَالُ الْمَقْصِدَا
سَهْمَا اللَّهُ لِنَحْيِي سَعْدَا
وَأُخْذِي يَا قُدْسَ الْأَكْبَدَا
مَهْجَا حُرًّا بِهَا صَدَى الْعَدَا
أَصْمَدِي يَا فَتْحَ جُثَا مَدَدَا
وَاجْنَاكَ نَصِيرًا مُنْجِدَا
وَسِوَى ذَلِكَ لَا يَرَوِي الصَّدَا
نُعَادِرُ مُسْتَعْمَرَ جَاازَ الْمَدَى
غَيْرَ دِينِ اللَّهِ مِنْهَاجَ الْهَدَى
إِنْ كَيْدَ الْكُفْرِ قَدْ ضَاعَ سَدَى
وَكِفَاحَ نَارِهِ لَنْ تَخْمَدَا
لِفِلَسْطِينَ وَرَدَى الْمَسْجِدَا
أَوْ يَعِيدُ الْقُدْسَ أَوْ يَجْلِي الْعَدَا
وَيَعِيدُ الْعَيْشَ حَلَمُوا ارْغَمَدَا
فَرَقْنَا حَيْثُ صَرْنَا قَدَدَا
جَرَعْنَا الْعَيْشَ سَمَا انْكَدَا
صَوْتُهُ لَا زَالَ هُدَارَ الصَّدَى
فَامَتْ الْبَدْعَةُ تَجْتَثِ الْهَدَى

فسفور داعر عم الورى	وفجور راح يلهى البلدا
فافتقدنا الامن فى اوطاننا	وسوانا راح يجبى المسجدا
لا تقرى الظلم اجناد الهدى	وانفسى الضيم ووالى أحمدا
شمرى عن ساعد النجد ولا	تبسطى للكفر بالسلم يدا
وانهضى بالامر يا امتنا	واقذفى الرعب بالكباد العدا
واستفق يا صبحنا من غفوة	واتشح من نحر سيد الشهدا
وامضى حزب الله خلف العلما	فهم شمس الهدى والمقتدى
وباذن الله بارينا غدا	ندخل القدس ونهوى سجدا
ويعود الفتح فتحا ظافرا	يرجع المجد وينى السودا

« فتح » تواصل أعمالها الفدائية

اعلنت منظمة « فتح » الفلسطينية انها ستواصل أعمالها الفدائية داخل فلسطين المحتلة بالرغم من الهجوم الاسرائيلى الاخير الذى زعم بأنه وجهه ضد قواعد الفدائيين الفلسطينيين .

وجددت « ملحة » فتح « فى بيان اسبوعى فى بيروت رفضها لايه حلول وسط أو حلول سلمية المقصودة الفلسطينية وقالت ان معركة يوم الخميس قد اثبتت بما لا يقبل التجدل ان الحل الوحيد للقضية الفلسطينية هو الفصل المسلح وان الطريق الوحيد لاستعادة الحقوق العربية السليمة هو الحرب . وأضافت الفتح تقول ان معركة يوم الخميس قد حطمت خرافة تقدم اسرائيل التكنولوجى ونفوذها الجوى . وقالت المبح ان الهزيمة النكراء التى منيت بها القوات الاسرائيلية المتصدية فى الغرامة بعد نعطه تحول عامة فى السيل المؤدى لاستعادة فلسطين وان هذه الهزيمة ستبقى درسا ماثلا أمام أعين اسرائيل وابصارها ، وفدوت المبح خسائر اسرائيل فى تلك المعركة بثلاثمائة قتيل وعدة مئات الجرحى .

تبرع حجاج اندونيسيا لمجاهدى فلسطين

قدم أعضاء بعثة الحج الاندونيسية وعلى رأسهم السيد سوتان خيرشاه لطيف القائم بأعمال السفارة الاندونيسية فى المملكة السعودية للمسؤولين فى مكة شيكا بمبلغ أربعة وثلاثين الف ومائتى ريال تبرعا من اخواننا الحجاج الاندونيسيين لأسر شهداء فلسطين ومجاهديها .

هل أفلس العلمانية فى تركيا

انقرة - وجه الرئيس التركى جودت صوناي خطابا الى الشعب التركى بمناسبة عيد الاضحى المبارك قال فيه :

ان الواجب يدعونا الى مكافحة كافة التيارات الباطلة وخاصة الشيوعية، وان الدين الاسلامى الحنيف هو دين الوحدة وان دستور الامة الاسلامية هو القرآن الكريم . ان الواجب يدعونا الى الاعتصام بالقرآن الكريم . . وان التاريخ أثبت ان الشعب التركى يستطيع ان يحقق الدعوة الاسلامية الصحيحة ويحافظ عليها بأذن الله .

المجلس الاسلامى يستنكر

استنكر المجلس الاسلامى للشؤون الدولية العدوان الاسرائيلى على الاردن وطالب بوجوب سحب القوات الاسرائيلية فورا من الاراضى العربية المحتلة لان ذلك يعتبر أمرا ضروريا لاحلال السلام فى الشرق الاوسط .

الباكستان تضع امكانياتها العسكرية والاقتصادية

تحت تصرف الاردن

أعلنت الباكستان انها تضع كافة امكانياتها العسكرية والاقتصادية تحت تصرف الحكومة الاردنية لاسترداد أراضىها والمقدسات الاسلامية كما أعلنت انها على استعداد لتقديم أية مساعدة من شأنها الدفاع عن الامة العربية واستعادة حقوقها .

ومن ناحية أخرى قامت في كراشي مظاهرة ضخمة احتجاجا على استمرار العدوان الاسرائيلي على الامة العربية وقد سار المتظاهرون في شوارع المدينة وهم يهتفون منددين بالعدوان السافر ويحملون اللافتات التي تحمل عبارات الاستنكار . وقد عقد المتظاهرون اجتماعا اتخذوا فيه قرارا يطالب بالجلاء الفوري عن الاراضي العربية المحتلة ويحث حكومات البلاد الاسلامية على التعاون فيما بينها لتحرير المقدسات الاسلامية من الاحتلال الصهيوني الغادر .

من أصبح ولم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم

حديث شريف



تاريخ الادب الحديث

تطوره ، معالنه الكبرى ، مدارس

تأليف

الدكتور حامد حفي داود

استاذ كرسى الادب العربى بمدرسة اللسن العليا فى القاهرة

من القطع الكبير • مطبعة دار الطباعة المحمدية - الازهر - القاهرة •
عدد صفحاته ٢٠٢ •

دراسة منهجية تناول بالدرس والتقييم سمات التطور فى ادبنا العربى،
وتشرح مقاصده ومراميه البعيدة والقريبة وهو الى هذا الحد يرسم الخطوط
الاولى - كما يقول الاستاذ المؤلف - فى هذا اللون الجديد من الدراسة •

وقد ضم الكتاب فى طياته عرضا سريعا لمؤلفات وكتابات بعض علماء
العراق الكبار كالسيد العسكرى والسيد محمد تقى الحكيم والشيخ أسد
حيدر وغيرهم •

نرجو للمؤلف اطراد النجاح فى منهجه العلمى الحديث •

نحن واليهود

تأليف : الاستاذ كاظم محمد النقيب

من منشورات دار المحيط - ١٢٨ صفحة

مطبعة الارشاد - بغداد

تناول المؤلف فى بدايته • تاريخ بنى اسرائيل ونماذج من اخلاقهم •
وانحرافاتهم • ثم عرض بايجاز للحكم الاسلامى فى فلسطين فأممية فلسطين

من الناحية الدينية والتجارية والزراعية والسياحية والمعدنية وحق المسلمين فيها . بعدها عرض الى مسؤولية المسلمين ازامها حيث اقتصر حديثه في ذلك على صفحات قليلة عاد بعدها للحديث فيما بدأ به من تاريخ اليهود . فذكر ما تمتعوا به من الحرية في الحكم الاسلامي . مستشهدا على ذلك بأقوال عدة من المستشرقين . تلاء حديث عن اضطهاد اليهود للمسلمين واساليبهم في التفرقة وبعض من عقائدهم وأخلاقهم ، ومخططاتهم التدميرية ونواياهم التوسعية في فلسطين وغيرها من الموضوعات . والكتاب رغم اختصاره والتسامح في منهجه تمتع الاسلوب جم الفائدة . وهو - لاشك - مساهمة مشكورة في هذه الفترة بخاصة في التوعية بالخطر الصهيوني ، واليهودي ، ليدرك المسلمون ابعاد الخطر الذي يكمن في وجود دولة اسرائيل في قلب بلادهم تهنين مقدساتهم . وتمرغ كرامتهم .

اوضح الفصول

فيما يحتاج اليه من علم الاصول

القسم الاول من الجزء الاول

تأليف : الاستاذ الفاضل غازي سعيد السعد

٣٤٩ صفحة - مطبعة النعمان - النجف الاشرف

جاء في مقدمة الكتاب للمؤلف . أما بعد فهذه مسائل علم الاصول وضعتها على وفق ما انتهت اليه من رأى على نسق التحقيق وسنن التدقيق ونحوت بها نحو تسهيل العبارة ، وتقريب المعنى من الذهن حتى يشترك في دراسته العالم والجاهل . . .

ويحتوى هذا القسم من الكتاب على مباحث تمهيدية كأقسام مسائل الاصول ، وتعريفه ، وفائدته والفرق بينه وبين العلوم الاخرى ، ومراتب عمليات الاستنباط وغيرها ، والكتاب خمسة أجزاء اخرى نستوفى المباحث الاصولية جميعا .

وقد صدر بتقرير من حجة الاسلام المجاهد السيد محمد باقر الصدر
تضمن اعجابه بجهد المؤلف ، وفهمه لمباحث الاصول الدقيقة بخاصة وانه
اعتمد في ذلك على مطالعته الشخصية ، وذكاؤه الفطري دونما استعانة باستاذ
مختص .

وفي الكتاب ناحية لفتت نظرنا هي ولع المؤلف بالتعليق بدرجة تتجاوز
المألوف دونما مبرر احيانا بل ربما حملتك بعض تعليقاته مرغما على الانسجام
وقد تظن ان هذه التعليقات تنصل بصلب موضوعه أو انها ترتبط به على
نحو ما ولكنها ليست كذلك ، فهي تحوية مرة وصرفية اخرى واملائية
ثالثة وادبية رابعة وما لا ادرى خامسة وهكذا حتى انه لم يترك نقلا
من النقول التي يسوقها الا وعلق عليه وحتى كله التقرير . لم تسلم من
تعليقه العجيب بشكل يجافي المألوف ويصل الى درجة الترابية ورغم قسوتها
عليه من هذه الناحية . فانا لا نبخس الكتاب قيمته العلمية والتعليمية في
ايضاح المباحث الاصولية للمبتدئين والهواة . فان كون المؤلف مدرسا جعله
يعطي الجانب التفسيري والتوضيحي أغلب اهتمامه . فهو يضع العنوان
وما يرادفه ويستعمل الكلمة وما يرادفها .

ان المؤلف . ولا شك اسدى بكتابه على مستوى خاص خدمة مشكورة
سيستفيد منها المتعلمون . راجين الله ان يشيه عليها كفاء جهده واخلاصه .
وان يوفقه لاصدار اجزاء كتابه الاخرى .

الاسلام وثقافة الانسان

تأليف : سميج الزين - منشورات دار الحياة

صفحة - قطع الثلث

يستعرض فيه المؤلف جوانب من الفكر والثقافة الاسلامية فيما يتعلق
بالعقيدة وما يتعلق بالاخلاق والسلوك والشريعة ، ويقارن فيه بين الفكر

الاسلامى فى هذه الجوانب ولا سيما فيما يتصل بالجانب الشرعى والمذهبيين
الرأسمالى والشيوعى .

كما يتناول الكتاب بالبحث مصادر التشريع الاسلامى وما يلزم الباحث
من معرفة مسبقة بالنحو والتصريف والبلاغة والاصول لفهم مصادر التشريع
فهما دقيقا وادراك مداليلها بصورة سليمة .

نرجو للمؤلف التوفيق فى الاستمرار والنجاح فى اداء مهمته التى
يتوخاها من خدمة الفكر الاسلامى والعقيدة الاسلامية .

الموسوعة الشيعية الاسلامية

للسيد الاستاذ حسن الامين

(يقع المجلد الاول من الموسوعة بـ ٢٧١ صفحة من القطع

الكبير - لغته الانكليزية)

ابداً الناشر بايراد معنى كلمة « شيعه » فى العربية . ثم نكلم عن
« الامامية » وقسمها الى الاصنام^(١) التالية :

١ - الجعفرية

٢ - الكيسانية

٣ - الزيدية

٤ - الاسماعيلية

(١) نختلف مع الكاتب حول ما اوردته من التسميمات لفرقة
الامامية . ونرى انها لا تشمل الفرق رقم (٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦) ويقول
التوبختي « وقالت الفرقة الثانية عشرة وهم ، الامامية ، ليس ، ٠ ، ٠ ، ٠ ،
(فرق الشيعة ، ص ١٣١) طبعة التجف . وقال النجاشي (الرجال) ،
(ص ٥٠) ان للتوبختي كتباً عديدة منها كتاب « الرد على فرق الشيعة
ما خلا الامامية » . ويترتب على ما سبق ان الفرق التى ذكرها صاحب
الموسوعة (ص ١٤) لا يصح تسميتها بالامامية ، لان الامامية هم الذين
يعتقلون بالائمة الاثنى عشر بما فيهم الامام الغائب (ع) .

٥ - الفاطمية

٦ - الواقية

وانتقل الكاتب الى الكلام عن دول الشيعة (ص ٢١-٤٢) ، فأعطى خلاصة عن الاكثرية العظمى من الامارات والدول الشيعية .

وحاول الكاتب بعد ما سبق ان يدلل على ان علماء الشيعة كانوا هم السباقيين الى البحث والتأليف فى الاسلام . وقد اورد امثلة من الكتاب المبرزين فى الحقول العلمية المختلفة (ص ٤٣-١٣٦) .

وانتقل الكاتب (ص ١٣٧-٢٦٨) الى الكلام عن حياة النبي محمد (ص) ثم انتهى كتابه بالفهارس . وقد وعد الناشر فى مقدمة الموسوعة انه سينبع نظام الالتقاء فى الاجزاء القادمة من موسوعته بعد ان يتناول حياة الامام على (ع) والسيدة فاطمة الزهراء (ع) والائمة الاثنى عشر (ع) .

والف الموسوعة المذكورة نقر من العلماء الافاضل وعلى رأسهم الاستاذ السيد حسن الامين . والموسوعة كما يظهر من اسمها موسوعة اسلامية شيعية عامة حوت بين دفتيها طرفا مما اسهم به علماء الشيعة فى تأسيس ثقافة المسلمين وحضارتهم .

ولا شك ان تلك النخبة من العلماء ، باقدامها على ذلك العمل العلمى الجليل ، قد سدت فراغا كبيرا فى عالم الفكر الاسلامى لا يقدره حق قدره الا من عرف ما للموسوعات العلمية من أهمية قصوى ، وخطر جليل فى مجال التعريف بالحضارة فى عالم اليوم بخاصة . فالقارىء الاعتيادى المعاصر ، نظرا لتشعب فروع المعرفة ، وتنوع مصادرها من جهة ، وصعوبة الحصول عليها من مظانها الاصلية من جهة اخرى يجد نفسه عاجزا عن الوقوف على ما يريد الوقوف عليه من معلومات مبسطة لو لم تسعفه الموسوعات المختلفة بذلك النوع من المعلومات .

ورغبة في تسير المعلومات وتقديمها بصورة سهلة ومتقنة في الوقت نفسه ، عمد الغربيون قبلنا الى تأليف الموسوعات في شتى أنواع المعرفة . فهناك الموسوعة البريطانية ، والأمريكية ، والإيطالية ، واليهودية وغيرها من الموسوعات . يضاف الى ما سبق أنهم ألفوا صفاً آخر من الموسوعات اختص بنوع أو أكثر من أنواع المعرفة أمثال « موسوعة العلوم الاجتماعية » ، « موسوعة الدين والاخلاق » وغيرها .

ومن الجدير بالذكر ان الغربيين سبقوا المسلمين لتأليف موسوعة للعلوم والفنون الاسلامية عرفت « بالموسوعة الاسلامية » . وعجز مسلمو اليوم لا عن تأليف موسوعة خاصة بهم وحسب ، بل انهم عجزوا عن ترجمتها الى لغاتهم ، بما فيها لغة القرآن الكريم . وهنا تظهر لنا بوضوح أهمية ما أقدم عليه السيد حسن الامين وصحبه الكرام حين تصدوا لتأليف الموسوعة الاسلامية الشيعية بلغة عالمية وهي الانكليزية . وقد أكمل اولئك العلماء بعملهم المذكور ما قام به نفر من قادة الفكر قبل سنوات حين ألفوا موسوعة العتبات المقدسة عند الشيعة . واعتقد ان عمل الجماعتين المذكورتين يكمل بعضه البعض ، وان العمل المذكور سير الطرق للاجيال القادمة ويسهل عليها الاطلاع بمعرفة العلوم الاسلامية خاصة من كان كتابها من الشيعة وهم ، كما هو معروف لدى أهل الاختصاص ، لا يأتون بالطلبة من علماء المسلمين وحسب ، بل انهم كانوا من المجتهدين في مختلف العلوم والفنون الاسلامية . ويمكن القول ان علماء الشيعة كانوا المؤسسين لعظم العلوم الاسلامية . وحسبك أن تقرأ كتاب « تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام » للسيد حسن الصدر لتقف بنفسك على ما أسهم به علماء الشيعة في مختلف العصور في عالم الثقافة والحضارة الاسلاميتين .

وقد تصدى ناشر الموسوعة السيد الامين الى ذكر جملة من علمائهم المبرزين في الفلسفة والعلوم وغيرها من حقول المعرفة الاسلامية . (ص ١٤) من الموسوعة .

ولنا نظرات وآراء في الموسوعة منيها عندما تحين الفرصة .

سُورَةُ الْجُمُعَةِ ..

سفر رئيس الجمعية

● سافر الحجة المجاهد السيد مرتضى العسكري ، رئيس الجمعية و عميد الكلية قبل موعد الحج الى بيروت للاشراف على طبع كتابه الجديد « خمسون ومائة صحابي مختلق » واعادة كتابه الآخر « عبدالله بن سبا » للمرة الثالثة بالعربية . وقد نزل هنا على ضيافة العلامة المجاهد السيد محمد حسين فضل الله الكاتب الاسلامي المعروف ، ومرشد جمعية اسرة النأخي الخيرية الاسلاميه الجمعية التي بدأت تخطو في طريق العمل بتوجيه العلامة فضل الله خطوات واسعة نافعة فأُسست مدرسة دينية على غرار مدارس النجف الاشرف ، ومسوصفا وناديا للرجال و اخر للنساء يقوم هذان الناديان باقامة الحفلات في المواسم الاسلامية وتنظيم الاجتماعات للتعاون على الخير والتقوى .

وقد احتفت الجمعية بالسيد العسكري وتحدثوا اليه عما يعزموه للمستقبل من أعمال ومشروعات بناءة على الصعيد الثقافي والاجتماعي الامر الذي ترك في نفس السيد بصفته عاملا عاش للعمل الاصلاحى ازياحا وتفاؤلا جعله يشاركهم في برمجة مشروعاتهم من خلال تحدثه عن تجاربه العملية الطويلة في هذا المضمار .

وفي حفلة اقامتها الجمعية بمناسبة المدير طلب من السيد العسكري ان يشارك فيها ، فتحدث سماحته الى المحتفلين عن قضايا المسلمين الراهنة ومسؤوليتهم ازاءها وعندما فتح التبرع لمشروعات

الجمعية اشترك سماحة السيد العسكري باسم جمعية الصندوق الخيري الاسلامي .

وقد كانت المدة التي قضاها السيد في بيروت - رغم انشغاله على كتابه - عامرة بالمقاهات المثمرة . والاجتماعات المعطاءة . بالصفوة المثقفة العاملة هناك . ففي الحفلة التي اقامها الاستاذ الكبير السيد حسن الامين التقى السيد العسكري بعدد من علماء لبنان ومثقفيه ، ودار بينه وبينهم نقاش طويل جاد حول بعض المسائل العلمية والفكرية ثم حول امكانات العمل واساليه في واقعنا الاجتماعي المعاش .

وقد زار الحجة العسكري العلامة المجاهد السيد موسى الصدر واطلع على تخطيطه البارع الضخم للمشروعات التي ينوي انشاؤها في لبنان ، وشاهد عن كُتب النشاط المتحر الدائب الذي يبذله السيد لتجسيد ما يفكر به لخير الامة هناك . واعجب خاصة بمؤسسة معهد الدراسات الاسلامية العليا . المعهد الذي يضم عددا طيبا من الطلبة الدارسين والاعاديه واطلع على العمل الجارى لاقامة المؤسسة الضخمة التي ينوي السيد الصدر ان يخصصها لتعليم الاعمال الصناعية والحرف مصحوبة بالتعليم الديني .

ولم ينس السيد العسكري الجلسات العلمية والفكرية التي جمعتها بالحجة المجاهد الشيخ محمد جواد مغنیه وسماحة السيد رؤوف فضل الله والعلامة المجاهد الشيخ محمد مهدي شمس الدين . لقد كانت هذه السفرة رغم قصرها ذات عطاء طيب استطاع سماحة السيد خلالها تحقيق بعض ما استهدفه من الاطلاع على الاجواء الفكرية والعملية هناك في الحقل الاسلامي كما استطاع ان يجمع بعض العاملين هناك لتنسيق الجهد وتوحيد الطريق .

سفر رئيس التحرير

● دعى رئيس التحرير وسكرتير الكلية الاستاذ الخطيب السيد عدنان البكاء هذا العام من قبل نادى السنابس بحسينية ابن خلف فى المئمة لالقاء محاضرات بمناسبة اذكرى الحسينية فى العشرة الاولى من محرم الحرام . وقد نزل فى دار خاصة اعدت له على ضيافة التاجر الوجيه الحاج محسن المنخرق هذا الرجل الذى لا يزال السيد البكاء يذكر ذكاه وكرمه ودماثة اخلاقه ونشاطه فى خدمة أهل البيت بأعجاب ذكاه وكرمه ودماثة اخلاقه ونشاطه فى خدمة أهل البيت بأعجاب كبير . وفى اليوم السادس حيث تبقى مواكب الغزاء فى المئمة الى ساعة متأخرة من الليل . يعز فيها النوم على ملتسمه قرر اعضاء نادى السنابس ان ينقل السيد البكاء الى السنابس حيث اعدوا له هناك شقة فاخرة ، ومؤثة يملكها عضو النادى الوجيه الحاج عبدعلى ليتوفر له الهدوء اللازم لراحته وقد كان خلال اقامته بينهم سعيدا بما يراه من توب شباب النادى ، وثقاتهم واستقامتهم وحرصهم على النهوض بمسؤوليتهم قدر الامكان فى مقابلة السيب ، ومناهضة الفساد على الصعيد الفكرى والاخلاقي . وما يذكره السيد البكاء بغبطة انهم كانوا يسجلون ما يشعرون به من مواطن الحاجة فى مجتمعهم على الصعيد الفكرى والاجتماعى ليطالبوا اليه معالجته فى محاضراته .

ان ناديهم الذى يضم زهاء ٢٥٠ عضوا فيهم حملة الشهادات العالية والتجار والموظفين خلية تضج بالحياة وتمور بالحركة ، انه بتوجيه رئيسه الشاب المؤمن النشط السيد علوى السيد مكى وباسناد اخوانه العاملين أهم وانتشط مؤسسة أهلية عاملة فى ذلك البلد وهو ملتقى المفكرين والكتاب الذين يزورون البحرين وكان ممن زاره وحاضر فيه الاستاذ السيد صدرالدين شرف الدين صاحب مجلة النهج والاستاذ السيد حسن الامين ، والاستاذ جعفر الخليلي وغيرهم . ان

السيد رئيس التحرير ليذكر بأعجاب وعي شباب هذا النادي الذي عبرت عنه استلثهم الذكية ، ومناقشتهم الفاهمة والذي عبر عنه حرصهم البالغ على حضور محاضراته الاربعة والعشرين في مائتهم وملاحظتهم له الى العاصمة لاستماعه في مجلسه الآخر .

ان المآثم الذي أقامه هؤلاء الشباب من اعضاء النادي ، يعتبر في بنائته الفخمة وتنظيمه وروحته ، وسمو هدفه ، وضخامة اجتماعه حيث يقصد من مختلف انحاء البحرين من أعظم وأهم مجالس البحرين على الاطلاق .

ولم ينس السيد رئيس التحرير ان يذكر زيارة علمائنا الاجلاء في البحرين له بخاصة العلامة الجليل الشيخ باقر آل عصفور وهو من شيوخ العلماء هناك ومن يعنى بمسائل الاصلاح والتوجيه وفي المرة الاخيرة افاض بحريم الطبول والزمور والموسيقى التي تصاحب بعض المواالد ، وعاشها في حطب معددة طبع بعضها وكذلك العلامة الشيخ أحمد آل عصفور ، وسمعة الفاضل الشيخ عبدالحسين ، والعلامة الشيخ منصور الذي اسس مدرسة دينية كبيرة هناك تضم الآن عددا من الطلاب . والعلامة الشيخ سليمان المدني والعلامة السيد علوي وانه ليعتز بما اظهروه من تقديره والاحياء به . ويضبط بما دار بينهم من احاديث علمية وعملية نافعة . كما يذكر باعتراز لحرر زيارة اخوانه من الخطباء له وملازمة بعضهم حضور مجالسه داعيا الله ان يوفهم جميعا للتعاون في سبيل خدمة الرسالة . وقد اجمع العلماء والمتقنون هناك على أهمية الدور الذي يمكن ان تلعبه مجلة رسالة الاسلام في توعية الامة وتنقيتها في البحرين باعتبارها مجلة اسلامية

ملتزمة ارتفعت في أبحاثها وأبوابها الراقية الى مستوى الحاجة في هذا العصر ، لذلك فقد اعتمدت المجلة جماعة ممن عرفوا بالهمة والنشاط هناك وكلاء لها منهم العلامة الشيخ سليمان المدني والسيد علوي والسيد مشقاب ، والحاج عبدالمحسن المخرق وغيرهم .

وفاة عضو اللجنة المشرفة

● تلقت جمعيتنا بأسف بالغ نبأ وفاة العلامة الشيخ محمد حسن المظفر رحمه الله عضو لجنة العلماء المشرفة على مشاريع الجمعية ومؤسساتها في البصرة ، وقد ابرق الحجة السيد العسكري رئيس الجمعية لأعضاء اللجنة من علماء البصرة معزيا لهم بفقد زميلهم الكبير فتلقى والعدد مائل للصدور برقيتين جوابيتين الأولى من حجة الاسلام المجاهد السيد أمير محمد القزويني وهذا نصها :

حجة الاسلام السيد مرتضى العسكري - بغداد - الكرامة

نشكر تعازيكم ، أيد الله بكم الدين وحفظ بكم المسلمين .

القزويني

والثانية من العلامة الجليل السيد محمد السيد عبدالحكيم الموسوي رئيس فرع الجمعية هناك وهذا نصها :

سماحة سيدنا الحجة السيد مرتضى العسكري دام ظله

اشكركم واهالي البصرة على برقيتكم الكريمة بتعزيتنا بالفقيد المفور له الشيخ المظفر ادامكم الله لنا فخرا وللمسلمين ذكرا .

محمد عبدالحكيم الموسوي

فروع جديدة لجمعيتنا :

- تم هذا العام فتح فروع لجمعيتنا فى بعض الالوية العراقية :

فرع جمعية الصندوق الخيري الاسلامي فى البصرة

اجازت متصرفية لواء البصرة فتح الفرع المذكور بكتابتها المرقم ١٨٠ فى ١٠-١-١٩٦٨ واجتمعت الهيئة الادارية بعد اجراء الانتخاب واختارت من بين اعضائها كلا من :

- ١ - سماحة العلامة المجاهد السيد محمد السيد عبدالحكيم الموسوي رئيسا .
- ٢ - الحاج جعفر محسن الخاوي نائبا للرئيس .
- ٣ - السيد يعقوب العضب - سكرتيرا .
- ٤ - السيد نورالدين فخرالدين - أمينا للصندوق .
- ٥ - الحاج عبدالحسين المؤمن - محاسبيا .
- ٦ - السيد عبد السيد عجيل الشطري - عضوا اداريا .
- ٧ - الحاج حمودى فخرالدين - عضوا اداريا .
- ٨ - الحاج كاظم الهواز - عضوا اداريا .
- ٩ - محمد اغا حسن - عضوا اداريا .
- ١٠ - الحاج حسين حبيب المازني - عضوا اداريا .

فرع جمعية الصندوق الخيري الاسلامي فى لواء الحلة

- اجازة متصرفية لواء الحلة فتح الفرع المذكور بكتابتها المرقم ١٦٢٥٦ واجتمعت الهيئة الادارية بعد اجراء الانتخاب واختارت من بين اعضائها كلا من :

- ١ - فضيلة السيد عبدالرحيم السيد عبدالحكيم - رئيسا .
- ٢ - الحاج مهدي الاحمد - نائبا للرئيس .

- ٣ - السيد محمد علي السيد محمد التجار - محاسب •
- ٤ - المحامي عبدالحسين الحاج حسن - مديرا مفوضا •
- ٥ - السيد عباس عبدالحسين الساعاتي - أميناً للسفر •
- ٦ - السيد حسن عبود بيعي - أميناً للصندوق •
- ٧ - السيد هاشم السيد محي وتوت - عضوا اداريا •
- ٨ - الشيخ عبد الشيخ أحمد - عضوا اداريا •
- ٩ - الحاج جابر الحاج هادي الجبوري - عضوا اداريا •
- ١٠ - السيد عبدالمخالق المكام - عضوا اداريا •

فرع جمعية الصندوق الخيري الاسلامي في النعمانية

● اجازت متصرفية لواء الكون فتح الفرع المذكور بكتابها المرقم ١٣٧٧٧ في ٢٥-١٢-١٩٦٧ واجتمعت الهيئة الادارية بعد اجراء الانتخاب واختارت من بين اعضائها كلا من :

- ١ - سماحة العلامة الجليل السيد قاسم محمد شبر - رئيسا •
- ٢ - فضيلة الخطيب السيد حبيب الخطيب - نائباً للرئيس •
- ٣ - الأستاذ نعيم سلمان داود - سكرتيراً •
- ٤ - الأستاذ السيد علي السيد هاشم - محاسب •
- ٥ - الحاج عبدالستار عبدالرحيم - أميناً للصندوق •
- ٦ - السيد هادي السيد جواد - عضوا اداريا •
- ٧ - السيد طالب عباس - عضوا اداريا •
- ٨ - الحاج منصور عبدالحسين - عضوا اداريا •
- ٩ - الحاج كاظم سرحان الهاشمي - عضوا اداريا •
- ١٠ - الأستاذ عبدالله عبدالحسين - عضوا اداريا •

لجان مشروع الرعاية الاسلامية التابع لمركز الجمعية ببغداد

- ما زالت هذه اللجان في بغداد برئاسة العلامة المجاهد الشيخ عارف البصري . وفي الكاظمية برئاسة الوجيه السيد صادق المشاط تعمل بنشاط ودأب على القيام بخدماتها الاجتماعية تنفيذا للاغراض التي سطرته في قرارات تشكيلها لهذه اللجان مستهدفة بذلك وتمثلة لما يأمر به الاسلام من الخدمة العامة للامة . ففي الكرادة ما يزال مستوصف مشروع الرعاية الاسلامية بقسميه الصباحي الخاص بالامراض الباطنية والمسائي الخاص بأمراض العيون يعمل بجهد تحت اشراف الطبيب الانساني الدكتور عبد الغني زلزلة ومعاونة العشرات من اطباء الانسانيين المتبرعين .

وقد قام المشروع بعدة أعمال نذكرها على سبيل الایجاز :

- ١ - تم اكساء (١٠٧) عائلة فقيرة بالملايس والاحذية والاقمشة بمناسبة عيد القطر المبارك .
 - ٢ - دأب المشروع على اعطاء الرواتب والمخصصات الشهرية لـ (٢٤) عائلة فقيرة في منطقة الكرادة الشرقية .
 - ٣ - قدم المستوصف بقسميه الصباحي والمسائي (٣٠٩) نظارة طبية للمحتاجين .
 - ٤ - بلغ عدد المراجعين في أقسام المستوصف للاشهر الماضية :
 - أ - الباطنية ٧٠٦٨ مراجعا .
 - ب - العيون ٣٠٨٦ مراجعا .
- والمشروع بصدد بناء مستشفى كبير باسم مستشفى الامام الحسين (ع)

السيد آل زلزلة يتبرع بارض للمستشفى

وقد تبرع المحسن الكريم السيد محمد على زلزلة بالقطعة المرقمة ١٢٥/٣٠ الواقعة في الكرادة الشرقية - الزوية لتشاد عليها بناية المستشفى الانف الذكر . وقد وجهت اليه رئاسة الجمعية كتابا تشكره فيه على هذه النفقة الخيرة والمعاونة الكريمة .

لجنة جديدة لتشغيل العاطلين

ونظرا لتوسع أعمال لجنة الرعاية السابقة في بغداد فقد قررت رئاسة الجمعية تشكيل لجان اخرى تتولى بعض الاعمال التي كانت مناطة بها . فصدر القرار الاداري المرقم (٩) بتشكيل لجنة باسم « لجنة الرعاية الاسلامية لتشغيل العاطلين » من السادة التالية اسماؤهم:

- ١ - السيد مهدي السيد سلمان العطار .
- ٢ - السيد محمد الشديدي .
- ٣ - الحاج ابو القاسم الكنبي .
- ٤ - الحاج جواد النياح .
- ٥ - السيد كريم السيد لازم .

أما لجنة مشروع الرعاية في الكاظمية فان مستوصفها الكبير أصبح لما عرف عنه من عناية بالمرضى ورعاية لهم يزدهم يوميا بالمراجعين من مختلف فئات المجتمع انكاظمى بقدر يفوق مقدار امكانياته الفعلية الا ان الاطباء الانسانيين القائمين عليه باشراف الدكتور رؤوف الاسترابادي والعاملين به من أعضاء لجنة المشروع يعملون بجد على توفير كل ما يستطيعونه في خدمة الامة في هذا المجال الانساني الحساس .

رسالة السلام

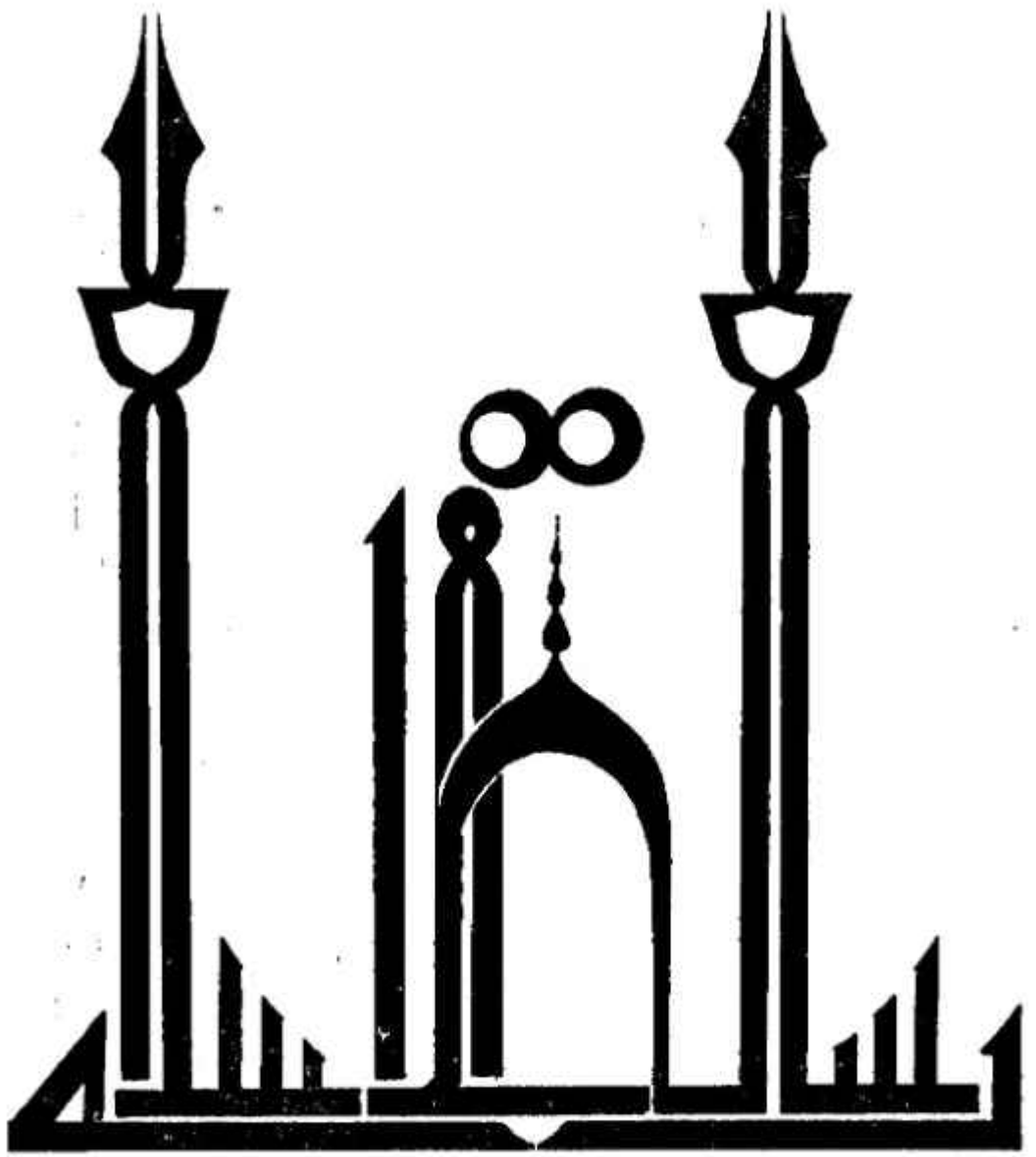
كلية
أصول
الدين

كلية
أصول
الدين

السنة

الثانية

العددان ٩ و ١٠



مطبعة النعمان - النجف الاشرف تلفون ٩٩٧

فهرست الموضوعات

- ١ رسالتنا : البعثة وتطلعات الانسان الجاهلي
- ٢ كلمة التحرير : الحدث الجديد ، ومولد امتنا
- ٣ نبوت النص القرآني
- ٤ حول نزول الوحي
- ٥ الاسلام ذلك المجهول
- ٦ مبعث النور في حراء « قصيدة »
- ٧ سيد البرية
- ٨ البعثة في نهج البلاغة
- ٩ يا جماهيرنا « قصيدة »
- ١٠ في طريق العمل
- ١١ دور الدولة في الاقتصاد الاسلامي
- ١٢ اطلالة المبدأ « قصيدة »
- ١٣ المركز القانوني للانسان المسلم
- ١٤ مبعث الحق « قصيدة »
- ١٥ القانون الروماني وعلاقته بالتشريع الاسلامي
- ١٦ تاريخ الفقه الاسلامي
- ١٧ فتاوى نهجك
- ١٨ حول العالم الاسلامي
- ١٩ خمسون ومائة صحابي مختلق
- ٢٠ مبدأ قانونية الجرائم والعقوبات
- ٢١ الخصائص الادبية لرسائل صاحب بن عباد
- ٢٢ من خارج العالم الاسلامي
- ٢٣ اخبار اسلامية ، شؤون الجمعية وغيرها

رسالة الاسلام

مجلة شهرية فكرية تصدر بالاشتراك العربي والفلسطيني

تصدر عن

كُلِيَّةُ أَصُولِ الدِّينِ

بغداد

رئيس التحرير

عبدان البكاء

تلفون : ٩٤٥٤٤

الراست

بأسم رئيس التحرير

الموازين المالية

بأسم

الحاج عبد السلام الحاج سعيد

الشيخ عباس

شورجة - تحت الطاق

بنك الاستراحت

داخل المراق : دينار واحد

خارج المراق : دينار ونصف

للمؤسسات الرسمية : ديناران



البعث وتطلعات الإنسان الجاهلي

هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين .

منطق الانسان الجاهلي يفرض عليه
حتى في حالة تطلعه الى الرسالة
والقائد المنقذ ان يفتش عنهما او
ينظرهما في غير موضعهما الواقعي
الذي ظهرا منه على مسرح التاريخ .
ان انقطاع صلة الانسان الجاهلي
بالله تعالى ونظرته المادية الى الكون
والحياة وتقييمه للاشياء على اساس
الهوى والعادة كل ذلك دعاه ان يتجه
ببصره وهو يفحص عن القائد المنقذ
الى حيث ينسجم مع نظره ويتلقى
مع هوا وعاداته وجمله يفاجأ حين نغد
المنطق الرباني للتاريخ مخططة وظهر
القائد المنقذ وييده مشعل السماء

كان المنطق الرباني للتاريخ يفرض
على الرسالة المنقذة ان تشرف على
العالم من بلد الاميين وتدخل التاريخ
من زاوية ليس لها تاريخ وتحمّلها
كف ظاهرة من ادناس الجاهلية
بعيدة من امجادها القريبة لكي
تستطيع هذه الكف ان تصنع بالرسالة
الجديدة : اعظم تحول في تاريخ
الانسان .

وخلافا لذلك منطق الانسان
الجاهلي وما عاشه من تطلعات
وتصورات عن الرسالة المنقذة والقائد
الذي يصلح للاتحام مع تلك الرسالة
والاشعاع بها على العالم فقد كان

على خلاف كل تلك التصورات
والتطلعات .

فالإنسان الجاهلي الطبقى
- إنسان مكة الجاهلي - كان يترقب
أن تصبح الزعامة المنقذة من نصيب
أحد أولئك الذين يملكون على المسرح
الاجتماعي الجاه العريض والمال الوفير
واسباب المجد والقوة والمكانة لأن
هذا هو الذي تفرضه طبيعة الأشياء
في نظره فهو حتى حين يتطلع الى
عملية التغيير ويحس احساسا غامضا
بان حادثا كبيرا يجب ان يدخل
التاريخ لا يمكنه ان يتحرر من اطار
يهودية الرجال الكبار/ جاهليا ولا ان
يتخلص من الشعور بجبروت المال
وقوة الواقع الفاسد فيترقب ان
تنشأ عملية التغيير على يد هذا
الواقع الفاسد الذي يجب على عملية
التغيير الجذرية ان تقضي عليه
وتنقذه من الاساس فاذا جاءت عملية
التغيير على يد شخص لم يساهم في
ذلك الواقع الفاسد ولم يصب منه
حظا ولم يحض منه بمكسب فهي
عملية غير طبيعية تبدو كأنها محاولة

من محاولات السحرة واي سحر
أغرب في نظر الإنسان الجاهلي الطبقى
من ان يتقدم إنسان خامل في اعراف
الجاهلية وتقييما لها باطروحة التغيير
الكبرى التي سوف تدك معالم الواقع
الفاسد بدلا عن ان يتقدم بها أحد
الكبار .

ب) ولما جاءهم الحق قالوا هذا
سحر وانا به كافرون . وقالوا لولا
نزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم) .

والإنسان الجاهلي اليهودي
الذي كان يمثل في عصر النبوة جاهلية
التدين المزيف المنحرف عن رسالة
الدين الحقيقية واهدافها الكبرى في
الحياة لم يكن أقل من إنسان مكة
الجاهلي تطلعا الى عملية التغيير بل
كان أكثر احساسا بان السماء قد
حان دورها لتدخل من جديد حياة
الإنسان وتقدم الرسالة المنقذة .
ولكنه كان يترقب الرسالة المنقذة
والقائد الذي يتولى عملية التغيير وفقا
لتصوراته المنحرفة واطارته الفكري
الخاص . وبحكم نظرة الإنسان

اليهودي الى الدين بوصفه خصيصة
من الخصائص القديمة لبني اسرائيل
وتفسيره باعتباره تراثا يهوديا خالصا
وانا لسيطرة شعب معين على سائر
الشعوب كان يترقب ان تكون القيادة
المنتظرة يهودية المولد ويشمخ على
الناس من حوله بهذا الامل وكان ابعد
شيء عن تصوراته القومية المنحرفة
ان تهبط رسالة السماء المنتظرة في
شعب آخر جاهل مشرك لا يملك
ما تزعمه اليهودية المنحرفة لنفسها
من تاريخ ورصيد ديني ورسوخ في
الطقوس والتقاليد والشعائر .

(ولا جاعهم كتاب من عند الله
مصدق لما معهم وكانوا من قبل
يستفتحون على الذين كفروا فلمسا
جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله
على الكافرين . بثسما اشتروا به
انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بفيما
ان ينزل الله من فضله على من يشاء
من عباده فبالوا بغصب على غصب
وللكافرين عذاب مهين) .

والانسان الجاهلي اللاطبع الذي
يؤمن بالمادية التاريخية ، في تفسير

حركة التاريخ هو الآخر لم يكن من
المعقول لديه ان تنطبق عملية التغير
لوضع الاجتماعي كله بما تحمل من
مفاهيم وافكار وعلاقات جديدة في
اشد الاوساط تخلفا وابعد البيئات
في شروطها المادية عن قيادة الحركة
الجديدة فكان تحديا هائلا لتصورات
انسان المادية التاريخية ان يتحول
مجتمع القبيلة فجأة الى حملة
مخلصين لرسالة المجتمع العالمي
والاسرة البشرية الواحدة وان يصبح
انسان السلب والنهب انسانا يعيش
هموم العالم ويفكر على مستوى
الانسانية جمعاء وانسان واد البنات
انسانا يدعو الى المساواة الانسانية
بين الرجل والمرأة لأول مرة في التاريخ
وان يقدم انسان الجزيرة العربية
اطروحة التنظيم الاجتماعي التي
بلت كل القوانين التي كانت تعيشها
الانسانية المتحجرة في اجزاء مختلفة
من العالم .

هكذا قدر الله سبحانه وهكذا
نقد المنطق الرباني للتاريخ مخطئه
خلالها لتطلعات الانسان الجاهلي
فولد القائد الرائد في جزيرة العرب

وفي جزء من اشد اجزائها تغلفوا اختبر
محل الرسالة اختبر شعب الجزيرة
لكي يكون القاعدة الاولى في تاريخ
هذه الرسالة العظيمة .

وكان في هذا التخطيط مكاسب
كبيرة على مستوى النظرية والتطبيق
معا .

فعلى مستوى النظرية استطاعت
الرسالة ان تقدم الدليل المحسوس
على ارتباطها بالسماء لانها جاءت اكبر
من البيئة وكل مقوماتها والنتيجة
لا يمكن ان تجيء اكبر من مقدماتها
فلا بد ان تكون الرسالة تعبيراً عن
التدخل الرباني في حياة الانسان .

وعلى مستوى التطبيق كان شعب
الجزيرة العربية اقدر على احتضان
الرسالة الجديدة لا لخصيصة من
خصائص العرق او الدم او لاعتبار
من الاعتبارات القومية المنخفضة بل
لاسباب اخرى تربط بوضعه التاريخي
والاجتماعي والسياسي .

فمن الناحية التاريخية كان شعب

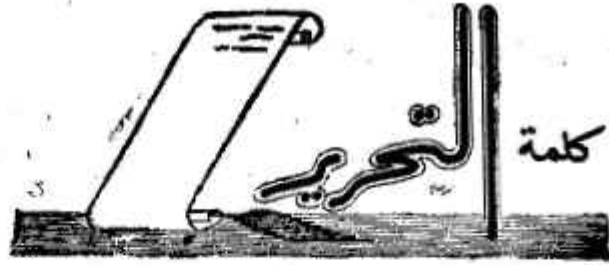
الجزيرة العربية هو الوريث المنحرف
للحنيفية التي دعا اليها ابو الانبياء
ابراهيم عليه السلام وبالرغم من
انحرافه وتشويهه للتراث الذي انحدر
اليه تاريخيا من دعوة ابي الانبياء
فقد كان لا يزال يحتفظ بجزء منه
ويجسده بشكل وآخر في سلوكه
وتقاليده وهذا ما جعل الاسلام
يمضي ويقر جملة من اعراف المجتمع
الذي نشأ فيه .

ومن الناحية الاجتماعية كان
لابد للرسالة الجديدة بوصفها رسالة
بناء اساسي للانسان ان تمارس عملها
في حقل اقرب ما يكون الى السذاجة
وبساطة الفطرة الى جانب قدر
معقول من الذكاء والارادة والصلابة
لان الارضية كلما كانت اكثر تعقيدا
زاد تدليلها صعوبة .

ومن الناحية السياسية كانت
الرسالة الجديدة بحاجة الى مجتمع
يعيش فراغا سياسيا يفسح المجال
لرسالة ان تملأ هذا الفراغ لانها
لم تكن تحاول تجديد الصلة الفردية

بين الانسان وربه فحسب بل كانت
تستهدف ان تجدد كل الصلات
والعلاقات الاجتماعية على اساس
الايمان بالله تعالى وتتولى قيادة
المجتمع في كل المجالات . ومن الواضح
ان اي مجتمع اخر من المجتمعات
المتحضرة التي كانت قد بلغت درجة
كبيرة من الرشد السياسي لم يكن
بالامكان تسليم قيادتها دون اصطدام
مربى مع الكيانات السياسية الحاكمة .





الحدث الفريد ، ومولد امتنا

عبدان البكاء

على واقع المجتمع العربي قبل البعثة
في مرافق حياته المختلفة ، ثم عليه
بعدها ، لتشهد معالم الانقلاب العظيم ،
في محتوى ذلك المجتمع ، وفي مظهره ،
ولتتبين حركة التحول ، والتشكل
وهما تجران بصورة سريعة ، ومعجزة
على المستوى الفكري والشعوري ثم
على المستوى الخلفي والسلوكي .

لقد صهرت الرسالة الجديدة
- وفي مدى قصير - شعوبا مختلفة
في عقائدها ، وعاداتها فجعلتها امة
واحدة لها من وشيجة العقيدة ،
وصلة الدين الجديد ما تتمدى في
قوتها وعمقها اية رابطة اخرى عرفها

الدا كانت المناسبات ، انما تاخذ
قيمتها ، وتكتسب اهميتها ومكانها
من معطياتها في حياة الامة ، واثرها في
حركة تاريخها ، فليس هنالك مناسبة
فقط اعظم من بعثة النبي (ص) ونزول
القرآن الكريم ، فلقد كانت منعطفات
تاريخيا عظيما لم تشهد له الارض
من قبل تجربة مماثلة ، اخرجت فيه
امة ، وولدت فيه حضارة ، وحدثت
فيه نقلة فكرية وتشريعية واجتماعية ،
تجاوزت في ابعادها ، حياة المسلمين
الى البشرية بعامه .

وما عليك لكي تتبين عمق هذا
التغيير وسعته وابعاده الا ان تطل

تاريخ الانسان . فالغوارق الجنسية والعنصرية لم يعد لها قيمة لدى الانسان الجديد المسلم ، بعد ان ان اصبحت السمة الفكرية ، التي ميزت هذه الامة ، والرسالة الالهية التي طبعت وجودها ، وكيانها هي الهوية الوحيدة التي تحدد بها قيمة الانسان ، ويتحدد بها مكانه في المجتمع الجديد .

لقد غيرت المفاهيم الاسلامية ، عن الكون ، والحياة والانسان من مشاعر الانسان الجاهلي ونظراته وعلاقاته ، بحيث كانت ان تنقطع العلاقة بين والهة الجديد ، ونمط حياته السابقة .

ولا نبعد عن الحق اذا ما زعمنا ان العملية التفسيرية التي احدثتها البعثة في المحتوى الانساني داخل المجتمع الاسلامي عملية فريدة لامثيل لها في التاريخ . تأثيرا وامتدادا . ذلك ان الرسائل السماوية الكبيرة السابقة لم يقدر لها ان تبلغ من الامتداد ، والتأثير - في وجودها السليم والاصيل - ما بلغه الاسلام

من هذه الناحية ، اذ سرعان ما لحق مبادئها التحريف ودخلها من ضلال الفهم الانساني ما ابعدها عن اصولها السماوية ، ولذلك فان اتساعها بعد ذلك ، وانتشارها لم يكن انتشارا لمبادئ الدين الالهي المنزل بقدر ما هو انتشار لفسال الانسان القديم وافكاره فان لا تكاد تلمس في هذه الاديان المحرفة فرقا جوهريا ببعدها عما عرفته الانسانية من عقائد ونية ... وبمعكس ذلك الاسلام ، في اصول عقيدته وفي اسس وتفصيلات تشريعه يبرز متميزا في طابعه الالهي ، وفي ملامحه السماوية . وبعبسبك ان الرب لا يتطرق الى صحة اصله الالهي الاول وهو « القرآن » وتلك ميزة لا يشركه فيها دين آخر على الاطلاق . من هنا كنا ننتظر ان نرى من وعي الامة لقيمة هذه الذكرى وان نشهد من اهتمامها بها ما يتناسب وخطرها وجلالها . الا انها مرت - وللأسف - صامتة حتى ان الغالبية العظمى من الناس لم تكن تلتفت اليها او تشعر بها . انها ظاهرة تعبر

بعمق عن انحلال امتنا ، وانفصالها
عن تراثها ، ونسيانها لذاتها فهي لم
تعد تهتم بما يتصل بهذه الذات من
مقومات ، وركائز .

لقد قضى الاستعمار على اصالتها
فلم تكن لتعي ان لها اشيائها الخاصة
وان لها رسالتها . لتقوم بما يؤكد
- من الناحية العملية - وجودها،
ويثبت مركزها .

ولكي تبين هذه الحقيقة
بارزة سافرة ما عليك الا ان
تنتظر مناسبة من المناسبات التي
يحتفل بها الغرب ، مما لا يتصل
بتاريخ امتنا ، او مكونات حضارتها
كمناسبة (اعلان وثيقة حقوق
الانسان) مثلا لتشهد من اهتمام كتابنا
وعلمائنا ، واجهزة اعلامنا ، وواسطتنا
الرسمية والشعبية ، مالا تجد ولا حتى
بعضا منه في مناسبات الامة
الصحيمة .

وقد تتساءل عن اثر هذه الوثيقة
في حياتنا الاسلامية ، قد تريد ان
تعرف الخطوة التي انتقلنا بها بواسطتها
من الجديد الذي افدناه منها . ولكن
لتأكد .

ان لاشيء . ليس هناك من جديد
علينا - نحن المسلمين - في مبادئ
هذه الوثيقة - لقد عشنا محتواها
بصورة ادق في عالم الواقع ، منذ عهد
بعيد . منذ ان عرفنا الاسلام انها
حدث غربي خالص . هي فتح
بالنسبة لعالم الغرب ، عالم الامتيازات
، الطبقية ، عالم الفوارق العنصرية
عالم العبوديات . اما بالنسبة لنا ،
فليس هناك ماهو جديد فيها .

القرآن هو وثيقة الاعلان ، لحقوق
الانسان . ثبتها من الناحية التشريعية
وحدها ، ثم فرضها على عالم الواقع
فعاشها الانسان المسلم ، في حياته
التطبيقية ، ولا يزال يعيش بعضها
يوحى من تربيته القرآنية على حين
تعجز الامم المتحدة ان تفرض شيئا
من مبادئ وثيقتها ، او تلزم بشيء
من بنودها .

فيا حكومات العالم الاسلامي .
يا شعوبه . بعضا من اليقظة ، بعضا
من الانعتاق .

ارصدوا المال ، لنشر دعوة
القرآن . ارصدوه لترجمته ، كونوا

المخزي ، لاعظم مناسبة في حياة امتنا
على الاطلاق .

ان نكبة حزيران - في الوعي
الصحيح - لم تكن الا نتيجة
من نتائج تفكك امتنا ، وضياعها
ونسيتها لذاتها . وان البعث من قواعدها
التشريعية ، والعقائدية هو العامل
الاول ، بل الوحيد لهذا التفكك .

لجانا للدراسات القرآنية ، اوقفوا
اجهزة الاعلام وقتا ما لتفهم الامة
شيئا عن الحدث ، الذي ولدت عنده
وتكونت لديه . هذا هو بعض مايجب
البعض الذي لا نعلم في اغفاله ، او
التفاضي عنه . وليست نكبة حزيران
ولا غيرها - كما يشاء ان يرى
البعض - يصلح لتبرير الاهمال



ثبوت النص القرآني

محمد باقر الحكيم

الاستاذ المساعد في علوم القرآن

من البحوث القرآنية الهامة هذا البحث الذي نحن بصددده . لان نتيجة هذا البحث سوف تؤكد لنا سلامة المضمون في النص القرآني وسلامة الاسس والمفاهيم والاحكام المذكورة فيه .

والنقطة موضوعة البحث هي مدى مطابقة هذا النص القرآني مع الوحي الذي نزل على الرسول الاعظم (ص) ومدى سلامة الطريقة التي وصلنا بها هذا النص ، الامر الذي يجعله في منجاة عن التحريف والتشويه .
وحين نريد ان نرجع الى تاريخ هذا البحث نجده من البحوث القرآنية التي تناولها الباحثون منذ العصور الاولى للبحث القرآني خصوصا اذا نظرنا اليه من خلال النصوص والاحاديث التي تناولته .
ولكن الاراء العلمية تكاد ان تتفق على نتيجة واحدة وهي قطعية التطابق بين النص القرآني المتداول والوحي الذي نزل على الرسول الاعظم (ص) .
ومع كل هذا نجد ان خلافا نسب الى علماء الامامية وغيرهم في هذا الموضوع حيث قيل عنهم انهم يقولون بتحريف القرآن الكريم .
كما ان شبهة التحريف اصبحت فيما بعد مجال الاستغلال المتنوع للطعن في القرآن الكريم من قبل مختلف التيارات الكافرة التي واجهها

المسلمون في عصورهم القديمة والحديثة ، وكانت آخرها محاولات التبشير التي قادها المستشرقون وغيرهم للتشكيك في سلامة النص القرآني .

وعلى اساس كل من الخلافين نجد البحث حول هذه النقطة يواجه مسؤوليتين :

الاولى - مسؤولية مناقشة هذه الشبهة وتحقيق فسادها وبطلانها على اساس الفرضية الاسلامية ومستلزماتها التي تعترف بالنصوص الدينية ، القرآنية او الصادرة من النبي واهل بيته الكرام .

الثانية : مسؤولية مناقشة هذه الشبهة على اساس البحث الموضوعي وما تفرضه طبيعة الاشياء من نتائج دون الالتزام بالنصوص الدينية ومستلزمات الايمان ببعضها .

والمواجهة الاولى قد تبدو انها اسهل منالا ولكنها لا تحقق الغرض الاتجاه الفرد المسلم الذي يؤمن بالاسلام ونصوصه الدينية ورجاله الطيبين .. الامر الذي يفرض علينا ان نعطي المواجهة الثانية حقها من الاهمية لانها تحقق الغرض بشكل امل وتقاطع الطريق على الشبهة عند كل واحد من الناس حتى لو كان غير مؤمن بشيء من الفرضية الاسلامية .

ونكتفي هنا ان نشير - بصدد المواجهة الاولى - الى ان الرأي السائد لدى علماء -الامامية هو الالتزام بسلامة القرآن الكريم من التحريف كما أن السيد الخوئي قد تحدث بشكل تفصيلي وجيد عن الشبهة^(١) . حين تقناولها في الامطار الاسلامي و انتهى الى الحق الذي لاشبهة فيه وهو

(١) راجع بهذا الصدد السيد الخوئي : البيان في تفسير القرآن :

١٣٨ - ١٣٩ .

سلامة النص القرآني من التحريف (٢) .

لذا فسوف نخص بالبحث المواجهة الثانية وندرس الشبهة على أساس موضوعي وبمقتضى ما تفرضه طبيعة الأشياء من نتائج .

جمع القرآن في زمن النبي ؟ .

نفرض علينا طبيعة البحث ان نقف عند رأي معين في مسألة تاريخ القرآن . وقد عرفنا - في بعض بحوثنا السابقة - ان القرآن الكريم قد تم جمعه كتابة في زمن النبي (ص) . وذكرنا لذلك شواهد متعددة كان من جملتها شاهدا اسميناه : (طبيعة الأشياء) ذكرناه بصورة مجسلة . ونحن هنا نحاول ان نذكره بشيء من التفصيل .

طبيعة الأشياء :

تقصد بطبيعة الأشياء مجموع الظروف والخصائص الموضوعية والذاتية التي عاشها النبي والمسلمون والقرآن او اختصوا بها مما يجعلنا قتنع بضرورة قيام النبي (ص) بجمع القرآن في عهدده . وهذه الظروف والخصائص هي ما يلي : -

١ - يعتبر القرآن الكريم الدستور الاساسي للامة الاسلامية وهو يشكل الزاوية الرئيسية التي يقوم عليها كيان الامة العقيدى والتشريعى والثقافى الى جانب المناهج الاسلامية الاخرى عن المجتمع والاخلاق . كما انه يعتبر اتقن المصادر التاريخية لديها واروع النصوص الادبية . ولم يكن المسلمون فى صدر حياتهم الاجتماعية يملكون شيئاً من القدرات الفكرية والثقافية فى مختلف الميادين التي يخوضها الفكر الانسانى ، فالقرآن بالنسبة لهم كلمة حديثه يمثل المحتوى الروحى والفكرى والاجتماعى لهم .

(٢) المصدر السابق : ١٤٤ - ١٥٦ .

فمثلا لم تكن الامة الاسلامية حينذاك تملك من الثقافة العقيدية ما تبني عليها ايماتها الراسخ بوحداية الله سبحانه وانحراف اصحاب الديات الاخرى في نظرتهم الى المبدأ والمعاد . . . غير الادلة والبراهين القرآنية . والكلام ذاته يمكن ان يقال بالنسبة الى المجالات الاخرى فكرية كانت ام روحية ام ثقافية .

كل هذا يعطينا صورة بارزة عن الاهمية الذاتية التي يتمتع بها القرآن الكريم بالنسبة الى حياة المسلمين ويحدد النظرة التي يحملها المسلمون كأمة تتمتع بقيادة النبي (ص) الحكيمة - الى القرآن الكريم .

ب - لقد عكف المسلمون منذ البدء على حفظ القرآن واستظهاره انطلاقا من نظرتهم الى القرآن الكريم وشعورا بالاهمية التي يحتلها في حياتهم الاجتماعية ومركزه من الدور الذي ينتظرهم في الحياة الاساية .

وقد تكونت نتيجة هذا الاقبال المتزايد منهم على حفظه واستظهاره جماعة كبيرة عرفت بحفظها القرآن الكريم واستظهارها لنصه بشكل مضبوط .

ولكن السؤال عن كفاية هذه الوسيلة في جعل القرآن بآمن من التحريف والتزوير نتيجة للخطأ والاشتباه . او تعرضهم لظروف وعوامل اخرى تمنعهم عن القيام بدورهم في حفظ للنص القرآني من هذه الاخطار ?? .

ان الصحابة الذين عرفوا بحفظ القرآن .. مها بلغوا سن الورع والتقوى والامانة والاخلاص فهم لا يخرجون عن كونهم اشخاصا عاديين يعتورهم الخطأ والنسيان . كما ان ظرفهم التاريخي وطبيعة

المسؤولية الملقاة على عاتقهم كانت تعرضهم للاستشهاد فالقَتْل
والانتشار في الاقطار الاسلامية بغية الدعوة لله سبحانه . وكل هذه
الامور التي كانت متوقعة تصبح خطرا على النص القرآني اذا ترك
مرتبطا في حفظه بهذه الوسيلة ومرتعا بهذا الاسلوب .

ويكفي في تحقيق الخطر على النص القرآني ان يقع بعض الصحابة
البعيدين عن المدينة المنورة في اشتباه معين في النص القرآني ليقع
الاختلاف بعد ذلك حينما يفقد المسلمون المرجع الاصيل لضبط النص .
ونحن هنا لانريد ان نقول ان هذا الشيء قد تحقق فعلا وان
المسلمين قد وقعوا في هذا الاختلاف والخطأ ولكن نريد ان نؤكد ان
هذا الامر كان خطرا مائلا يسكن ان يقع فيه المسلمون في بعض الظروف .
ج - وقد كان الرسول (ص) يعيش مع الامة في آمالها والامها
مدركا لحاجاتها وواعيا للمسؤولية العظيمة التي تفرضها طبيعة الظروف
المحيطة بتكوينها والاضطراب التي تتهددها . وهذا الادراك والوعي
نتيجة الدور العظيم الذي قام به منذ البعثة حتى وفاته عليه الصلاة
والسلام . فقد عاش حياة الاضطراد والضغط للذين كانا وليد قيامه
بالدعوة الى الله سبحانه وعمله على تغيير الامة وقلب واقعها الفكري
 والاجتماعي . ومثل هذا الدور يحتاج الى مهارة عظيمة وادراك دقيق
لواقع المجتمع وتقدير للأثار والنتائج مع فهم للنفس البشرية وما تنطوي
عليه من خير وشر .

ثم عاش حياة القيادة وسياسة الامة وادارة شؤونها في أصعب
الظروف التاريخية حيث انشاء الدولة وتوليد التشريع والنظام في مجتمع
كان لا يعرف الا لونا باهتا عن كل ما يست الى المجتمعات البشرية المنظمة،
ويؤمن بمفاهيم وافكار بعيدة عن المفاهيم والافكار الجديدة فمارس

الحرب والجهاد وبلى المكر والخداع والنفاق والارتداد الى غير ذلك من الاساليب والظروف المختلفة في أبعادها وآثارها .
وكان على معرفة بتاريخ الرسائل الالهية ونهايتها على يد المزورين والمحرفين وتجار الدين .

فالانسان الذي يكون قد خبر الحياة الانسانية بهذا الشكل وحمل اعباء الرسالة والدعوة وقاد الانسان في مجاهل الظلام حتى اورده مناهل النور والحق ... لا يمكن ان نشك في ادراكه لدى ما يمكن ان يتعرض له النص القرآني من خطر حينما يربط مصيره بالحفظ والاستظهار في صدور الرجال .

د - وامكانات التدوين والتسجيل كانت متوفرة لدى الرسول (ص) حيث لاتعني هذه الامكانات حينئذ الا وجود اشخاص قادرين على الكتابة يتوفر فيهم الاخلاص في العمل الى جانب توفر أدوات الكتابة .
وليس هناك من يشك تاريخيا في تمكن المسلمين من كل ذلك .

هـ - والاخلاص للقرآن الكريم وأهدافه لا يمكن ان يجد من يشك في توفره لدى النبي (ص) - ما بلغ ذلك الشخص من التمارف في الشك والتفكير - لأن النبي (ص) حتى على اسوأ التقادير والفروض التي يفرضها الكافرون برسائله والمنكرون لنبوته - لا يمكن الا ان يكون مخلصا للقرآن الكريم لأن يؤمن بأن القرآن معجزته وبرهان دعوته الذي به تحدى المشركين وهو على هذا الايمان بالقرآن لا بد وان يحرس على حفاظه ويكون مخلصا في ذلك أبعد الاخلاص .

وهذه العناصر الخمسة هي التي تكون اليقين ان القرآن الكريم قد تم جمعه وتدوينه في زمن الرسول (ص) لان اهمية القرآن الدالية مع وجود الخطر عليه والشعور بهذا الخطر وتوفر أدوات التدوين

والكتابة ثم الاخلاص للقرآن حين تجتمع لا يبقى مجال للشك بتدوين القرآن في عهد رسول الله وكتابته في زمانه .

الشبهة حول طبيعة الاشياء :

وليس عندنا في مقابل دلالة طبيعة الاشياء هذه غير الروايات التي جاءت تذكر ان القرآن الكريم قد جمع في عهد أبي بكر حيث جمع القرآن من العصب والرقاق واللخاف ومن صدور الناس بشرط ان يشهد شاهدان على أنه من القرآن كما جاء ذلك في قصة جمع القرآن المروية عن زيد بن ثابت (٣) .

والواقع ان النصوص والروايات التي جاءت تتحدث عن قصة الجمع ليست متفقة على صيغة واحدة ولا على مضمون واحد فهي تنسب الجمع الى اشخاص مختلفين كما انها تختلف في زمان الجمع وطريقته والعهد الذي تم فيه (٤) .

وهي من أجل ذلك كله لا يمكن الاخذ بمضمونها الفعلي وانما يمكن ان تقرر وجودها بأحد تفسيرين :

الاول : ان هذه الروايات جاءت بصدد الحديث عن جمع القرآن بشكل مصحف منتظم الاوراق والصفحات الامر الذي تم في عهد الصحابة ، وليست بصدد الحديث عن عملية جمع القرآن بمعنى كتابته عن بعض الاوراق وصدور الرجال كما تشير اليه بعض هذه الاحاديث : وهذا التفسير هو ما يفرضه منطق الالتزام بصحة المضمون الاجمالي الذي تؤكد عليه الروايات بأكملها .

(٣) البخاري : باب جمع القرآن ٩٨/٦ .

(٤) السيد الخوئي : البيان في تفسير القرآن : ١٦٢ - ١٦٤ .

الثاني : ان ظهور هذه الروايات على أساس انها قصص وضعت في عهود متأخرة عن عهد الصحابة لاشباع رغبة عامة في معرفة كيفية جمع القرآن . ونحن نعرف من دراستنا للتاريخ الاسلامي ان حركة القصة حين بدأت فانما بدأت تعيش الاطار الديني وكان ذلك في اواخر عهد الصحابة وتطورت في عهد التابعين . ونمت في عصور متأخرة . واعتمدت بشكل رئيسي على الاسرائيليات وعلى الوضع والخيال الذي يحاول ان يحقق أغراضا اجتماعية معينة .

وهذه الحركة القصصية ليست بدعا في التاريخ الاسلامي فحسب . بل هي رغبة عامة عاشت في مختلف العصور التاريخية القديمة منها والحديثة ولا زلنا نشاهد القصة التي تعتمد على أحداث ووقائع خيالية وتستمد مقوماتها واتجاهاتها وأغراضها من الواقع الاجتماعي المعاش . ونحن وان كنا لرغب ان تنجبه في تفسير هذه الاحاديث الى الطريقة الاولى ولكن لانجد مალعا من طرح هذا التفسير الآخر كأساس للدراسة الموضوعية المفصلة لهذه الاحاديث وغيرها .

وبالاضافة الى ذلك كله نجد نصوصا أخرى تصرح بأن القرآن الكريم قد تم جمعه في زمن الرسول (ص) بحيث تصلح ان تقف في مواجهة هذه النصوص (٥) .

اذن فمن الضروري ان نلتزم بأن القرآن الكريم قد تم جمعه وتدوينه زمن الرسول الله (ص) بشكل كامل متقن يمنع من تسرب التشويه والتزوير اليه .

كيف يقع التحريف ؟

ولا بد لنا من اجل ايضاح سلامة النص القرآني من التحريف ان

(٥) راجع البيان : ١٦٤ - ١٦٦ .

نذكر الحالات التي يمكن ان نتصور وقوع التحريف فيها مع مناقشة كل واحدة منها .

١ - ان يقع التحريف في عهد الشيخين بصورة عفوية دون ان يقصدا حذف شيء من القرآن وذلك بسبب الغفلة عن بعض الآيات او عدم وصولها الى أيديهم .

٢ - ان يقع التحريف في عهد الشيخين مع فرض الاصرار منها عليه بشكل مسبق ومدرّوس .

٣ - ان يقع التحريف في فترة عهد الخليفة عثمان .

٤ - ان يقع التحريف في غير عهد الخلفاء كما نسب ذلك الى الحجاج بن يوسف الثقفي وهناك حالة خامسة لامجال ان نتصور وقوع التحريف فيها وهي ان تفرض وقوعه من قبل بعض أفراد الرعية من الناس لان هؤلاء لاقدرة لهم على مثل هذا العمل مع وجود السلطة الدينية التي تعرف القرآن الكريم وتحميه من التلاعب والتي هي المرجع الرسمي لتعيين آياته وكلماته لدى الناس .

اما الحالة الاولى فيمكن ان تناقش من ناحيتين :

أ - النتيجة السابقة التي توصلنا اليها في دراستنا لتاريخ جمع القرآن حيث ان القرآن الذي تم جمعه في عهد الرسول الاعظم لا يمكن ان يكون إلا دقيقا ومتقا لرعاية الرسول لجمعه ومع وجود هذا القرآن لامجال لان نتصور وقوع الغفلة او الاشتباه من الشيخين او من غيرهما كما لا يمكن ان نحتمل عدم وصول بعض الآيات اليهم .

ب - ان هناك عوامل عديدة لوجود القرآن الكريم بأكمله لدى جماعة كبيرة من المسلمين وهذا يشكل ضمانا حقيقية لوصول القرآن الكريم بكامله الى الدولة في عهد الشيخين دون تقيصه . وهذه العوامل

يمكن ان نلخصها بالاسباب التالية :

١ - ان القرآن الكريم يعتبر من أروع النصوص الادبية وابلغها تعبيرا ومضونا وقد كان العرب ذوي اهتمام بالغ بهذه لانها تكون ثقافتهم الخاصة سواء في الناحية التعبيرية او في الناحية الفكرية والاجتماعية . ونجد آثار هذا الاهتمام ينعكس على حياتهم الخاصة والعامة فيحفظون الشعر العربي والنصوص الادبية الاخرى ويستظهرونها، ويسقدون الندوات والاسواق للمباراة والتنافس في هذه المجالات ، وقد يصل بهم الاهتمام الى درجة الاحتفاظ ببعض النصوص في أماكن مقدسة تعبيرا عن التقدير والاعجاب بهذا النص كما يذكر ذلك بالنسبة الى المعلقة في الكعبة الشريفة .

وقد دفعت هذه العادة الشائعة بين المسلمين حينذاك كثيرا منهم الى حفظ القرآن الكريم واستظهاره .

٢ - ان القرآن الكريم كان يشكل بالنسبة الى المسلمين حجر الزاوية الرئيسية في ثقافتهم وافكارهم وعقيدتهم ، وقد تعرفنا على ذلك في النقطة الاولى من مبيعة الاشياء التي سقناها لابرار مدى اهتمام المسلمين بالقرآن .

وهذا أمر كما دفع النبي (ص) لتدوين القرآن الكريم لحفظه من الضياع كذلك دفع المسلمين الى استظهار القرآن الكريم وحفظه بدافع الاحتفاظ بأفكاره وثقافته ومفاهيمه والتعرف على التشريعات الاسلامية التي تضمنها .

٣ - ان القرآن الكريم على اساس ما يحتويه من ثقافة كان يعطي الجامع له امتيازا اجتماعيا بين الناس يشبه الامتياز الذي يحصل عليه العلماء من الناس في عصرنا الحاضر .

وتعتبر هذه الميزة الاجتماعية احدى العوامل المهمة لتدارس العلوم وتحصيلها في جميع العصور الانسانية . فمن الطبيعي ان تكون احدى العناصر المؤثرة في استظهار القرآن الكريم وحفظه .

وقد حدثنا التاريخ عن الدور الذي كان يتمتع به القراء في المجتمع الاسلامي بشكل عام وعين القداسة التي كان ينظر اليهم بها المسلمون . لقد كان النبي (ص) كرائد للامة الاسلامية وموجه لها يحرض المسلمين ويحثهم على حفظ القرآن واستظهاره .

ونحن نعرف ما كان يتمتع به النبي (ص) من حب عظيم في نفوس كثير من المسلمين وما كان يملكه من قدرة على التأثير في حياتهم وسلوكهم الامر الذي كان يدفع المسلمين الى الاستجابة له في كثير من التوجيهات، دون الالتفات الى مدى لزومها الشرعي .

٥ - الثواب الجزيل الذي وضعه الله سبحانه لقراء القرآن وحفظه ورغبة الكثيرين من المسلمين حينذاك من الاستزادة من هذا الثواب خصوصا انهم كانوا جديدي عهد بالاسلام فهم يحاولون ان ينعكس الاسلام على جميع تصرفاتهم .

وقد كان لبعض هذه العوامل او جميعها تأثير بالغ الاهمية في حياة المسلمين حيث حدثنا التاريخ الاسلامي عن وجود جماعات كثيرة من المسلمين عرفوا بالقراء من ذوي العقيدة الصلدة كان لهم دورهم في الحياة الاجتماعية وميزتهم في ترجيح جانب على آخر عند الخلافات السياسية التي عاشها المسلمون .

٦ - وبالإضافة الى ذلك تفرض طبيعة الاشياء ان يكون قد دون القرآن الكريم وكتبه كل مسلم عنده القدرة على التدوين والكتابة لان أي جماعة او أمة تهتم بشيء وترى فيه معبرا عن جانب كبير من جوانب

حياتها •• فهي تعمل على حفظه بشتى الوسائل ولا شك ان الكتابة
— عند من يتقنها — من أيسر هذه الوسائل وأسهلها •

ولذلك نجد بعض النصوص تشير الى وجود عدد من المصاحف او
قطعات مختلفة منه عند كثير من الصحابة •

ولابد لنا ان ننتهي الى ان القرآن الكريم بسبب هذه العوامل كان
موجودا في متناول الصحابة ولم يكن من المعقول فرض التحريف نتيجة
الغفلة او الاشتباه او عدم وصول بعض الآيات القرآنية •

وأما الحالة الثانية : فهي فرضية غير صادقة اطلاقا ، لان دراسة عهد
الشيخين والظروف المحيطة بهما تجعلنا ننتهي الى هذا الحكم وتكذيب
هذه الفرضية •

ذلك لأن التحريف المعتمد يمكن ان يكون لاحد السببين التاليين :

أولا — ان يكون بسبب رغبة شخصية في التحريف •

ثانيا — ان يكون بدافع تحقيق أهداف سياسية • كأن يفرض وجود
آيات قرآنية تنص على موضوعات ومفاهيم خاصة تتنافى مع وجودها
السياسي •

اما بالنسبة الى السبب الاول فنلاحظ عدة أمور :

١ — ان قيام الشيخين بذلك يعني في الحقيقة نسف القاعدة التي
يقوم عليها الحكم حينذاك حيث انه يقوم على أساس الخلافة لرسول الله
والقيمومة على الامة الاسلامية • وليس من المعقول ان يقدموا على
تحريف القرآن ويعملوا على معاداة الاسلام دون تحقيق اي مكسب ديني
او دنيوي • وهل يعني ذلك الافتح الطريق امام المعارضة لتشن هجوما
مركزا يسلك اقوى الاسلحة التي يمكن استخدامها حينذاك •

٢ — ان الامة الاسلامية كانت تشكل حينذاك ضمانة اجتماعية

عن قيام أحد من الناس مهما كان يملك من قدرة وقوة بمثل هذا العمل المضاد للإسلام دون أن يكون له رد فعل هائل في صفوفها . لأن المسلمين كانوا ينظرون إلى القرآن الكريم على أنه شيء مقدس غاية التقديس وأنه كلام الله سبحانه الذي لا يقبل أي تغيير أو تبديل . كما أنهم فاضلوا وجاهدوا في سبيل مفاهيم القرآن وأحكامه وضحوا بأنفسهم من أجل هذا الدين الجديد الذي كان يشكل التصرف في القرآن - في نظرهم - خروجاً عنه وارتداداً عن الالتزام به .

٣ - أن الحكم في عهد الشيخين لم يسلم من وجود المعارضة التي كانت ترتفع أصواتها أحياناً من أجل خطأ يقع فيه الخليفة في تطبيق بعض الأحكام . . . ومع هذا لا نجد في التاريخ أي إشارة إلى الاحتجاج أو ما يشبه الاحتجاج مما يشير إلى وقوع هذه الفرضية فكيف يمكن أن تسكت المعارضة في كلامها وأقوالها زمن الشيخين أو بعدهم عن كل ذلك . ومن هنا يتضح موقفنا من السبب الثاني : -

أولاً - أن وعي الأمة ونظرتها المقدسة للكتاب وصلته بالله بشكل لا يقبل التغيير والتبديل لا يسمح بوقوع مثل هذا العمل مطلقاً .
ثانياً - أن المعارضة لا يمكن أن تترك هذه الفرصة تمر دون أن تستغلها في صراعها مع العهد والخليفة مع أنها لا نجد إشارة إلى ذلك في كلامهم .

ثالثاً - أن المناقشة السياسية التي شنتها الزهراء سلام الله عليها ومن بعدها أمير المؤمنين وجماعته المؤمنون بأمامته لم تتناول أي نص قرآني غير مدون في القرآن الكريم الموجود بين أيدينا ولو كان مثل هذا النص موجوداً في القرآن لكان من الطبيعي أن يستعملوه أداة لكسب المعركة إلى جانبهم وإظهار الحق الذي فاضلوا من أجله .

وأما الحالة الثالثة : فهي تبدو أكثر استحالة وبعدا عن الحقيقة التاريخية من سابقتها وذلك للأسباب التالية : -

أولا - ان الاسلام - والى جنبه القرآن الكريم - قد أصبح منتشرا بشكل كبير بين الناس وفي افاق مختلفة . وقد مر على المسلمين زمن كبير يتداولونه او يتدارسونه فلم يكن في ميسور عثمان - لو اراد ان يفعل ذلك - ان ينقص منه شيئا بل ولم يكن ذلك في ميسور من هو اعظم شأنا من عثمان .

ثانيا - ان النقص اما ان يكون في آيات لامساس فيها بخلافة عثمان ، وحينئذ فلا يوجد أي داع لعثمان ان يفتح ثغرة كبيرة في كيانه السياسي . وأما ان يكون في آيات تمس خلافة عثمان وامامته السياسية، فقد كان من المفروض أن تؤثر مثل هذه الآيات في خلافة عثمان نفسه فتقطع الطريق عليه في الوصول الى الخلافة .

ثالثا - ان الخليفة عثمان لو كان قد حرف القرآن الكريم لاتخذوه المسلمون ذلك أفضل وسيلة للثورة عليه واقصائه عن الحكم او قتله . ولما كانوا في حاجة للتذرع في سبيل ذلك الى وسائل وحجج أخرى ليست من الوضوح بهذا القدر .

رابعا - ان الخليفة عثمان لو كان قد ارتكب مثل هذا العمل لكان موقف الامام علي عليه السلام تجاهه واضحا ولأصر على ارجاع الحق الى نصابه في هذا الشأن . فنحن حين نجد الامام عليا (ع) يأبى الا ان يرجع الاموال التي اعطاها عثمان الى بعض اقربائه وخاصته ويقول بشأن ذلك (والله لو جدته قد تزوج به النساء وملك به الاماء لرددته فان في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق) (٦) . .

(٦) نهج البلاغة : فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان .

لا بد ان نجزم باستحالة سكوته عن مثل هذا الامر العظيم على فرض وقوعه .

ومن هذه المناقشة التفصيلية للحالات الثلاثة السابقة يتضح موقفنا من الحالة الرابعة . فان الحجاج بن يوسف الثقفي او غيره من الولاة لا يمكن ان نتصور فيهم القدرة على تحريف القرآن الكريم بعد ان عم شرق الارض وغربها .

كما لانجد المبرر الذي يدعو الحجاج الى مثل هذا العمل الذي يحصل في طبيعته الأخطر العظيم على مصالحهم ويقضي على آمالهم .

انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون .

ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين .



محمد بن يحيى

اقرأ باسم ربك الذي خلق • خلق الانسان من علق • هي اول سورة
نزلت من القرآن • كما عليه اكثر علماء العامة ، وكما هو مروي في
عيون الاخبار بأسناده الى الحسين بن خالد قال : قال الامام
الرضا (ع) : سمعت أبي يحدث عن أبيه : ان أول سورة نزلت
بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق ، وآخر سورة
نزلت اذا جاء نصر الله • • ، وكما في أصول الكافي عن عدة من أصحابنا
عن احمد بن محمد وسهل بن زياد عن منصور بن العباس ومحمد بن
الحسن السري ، عن عمه علي بن السري ، عن أبي عبد الله (ع) :
قال : أول ما نزل على رسول الله (ص) بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ
باسم ربك الذي خلق ، وآخر ما نزل اذا جاء نصر الله والفتح • •

فالسورة عند الفريقين تعد المستهل لديوان النبوة ، والبشارة الاولى
من اشعة البعثة النبوية ، وبهذه المناسبة وامتدادا لاسلوب المفسرين
لا بأس بالتعرض لما ذكره المفسرون في موضوع البعثة ، فقد عرض
اصحاب التفاسير البعثة النبوية بأطوار يتنافى ومقام الرسالة الالهية فقد
ذكر الطبري في تفسيره جامع البيان بأسناده الى عائشة : ان رسول الله

(ص) فجاء الحق وهو بغار حراء ، فأتاه فقال : يا محمد انت رسول الله (ص) فحثوت لركبتي وانا قائم ... ثم رجعت ترجف بوادري ، ثم دخلت على خديجة ، فقلت : زملوني • زملوني ، حتى ذهب عني الروح ثم أتاني • فقال : يا محمد أنا جبريل وانت رسول الله • فقال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق من جبل ، فتمثل لي حين هممت بذلك ، فقال : يا محمد أنا جبريل • وانت رسول الله ، ثم قال : اقرأ قلت : ما اقرأ ؟ قال فاخذني فغطني ثلاث مرات • حتى بلغ مني الجهد ، ثم قال : اقرأ باسم ربك الذي خلق ، فقرأت فأتيت خديجة ، فقلت لقد اشفقت على نفسي • فأخبرتها خبري ، فقالت : أبشر فوالله لا يخزيك الله أبدا ، ووالله انك لتصل الرحم ، وتصديق الحديث وتؤدي الامانة ، وتحمل الكل وتقرى الضيف ، وتعين على نوائب الحق ، ثم انطلقت بي الى ورقة بن نوفل بن أسد ، قالت اسمع من ابن اخيك ، فسألني فأخبرته خبري ، فقال : هذا الناموس الذي انزل على موسى ، ليتني فيها جذع ، ليتني أكون حيا حين يخرجك قومك ، قلت : أو مخرجي هم ؟ قال : نعم ، انه لم يجيء رجل قط بما جئت به الا عودى ، ولئن ادركني يومك لانصرك نصرا مؤزرا الى آخر ما يروى الطبري في تفسيره .

ويروى السيوطي هذه القصة أيضا في تفسيره الدر المنثور بأسناده الى عائشة أيضا بتفسير في التعبير وتحوير لبعض الحوادث ، كما يذكر في تفسيره أيضا بتخريج ابن ابي شيبة وابن جرير وابي نعيم في الدلائل ، عن عبد الله بن شداد كيفية هبوط جبريل وظهوره لرسول الله (ص) وانسه به ، وهي الى الصور الكاركاتورية اقرب منها الى الواقع • • ، ولا نريد ان نطيل محاكمة هؤلاء الرواة وتصديقهم لكل ما يطرق سمعهم ويلفت نظرهم من الروايات والاحاديث وانما نريد توجيه من يستعرض في دراسته

امثال هذه الاحاديث المتعرضة لامجاد النبوة ، بان يطابقها مع حقيقة النبوة فان وافقتها قبلها ، وان خالفها نبذها ، وان حذف طائفة من الاحاديث اولى من تشويه الحقيقة النبوية آيما كان راويها .

ان النبوة رسالة الهية ، ورابطة بين عالم الغيب والشهادة ، ولا بد ان يكون صاحبها حائزا على طاقاته في وجوده يتمكن بوسيلتها من تحمل هذه الرسالة ، ويشرف بواسطتها من عالم الشهادة على عالم الغيب ، فيرى ويسمع ما لا يراه ويسمعه غيره ، ولا شبهة بأن الحائز على هذه الطاقات له قابلية النبوة بذاته ، ولذلك ورد في الاحاديث الصحيحة بأن النبي نبي في عالم الاصلاب والارحام ، لامتلاكه هذه القابلية ، فاذا ورد عن النبي (ص) حديث يتنافى وطبيعة النبوة المتشكلة في تلك القابلية ينبغي لنا ان نضرب به عرض الجدار ، لا ان نحور حقيقة النبوة لتقبل حديثا لم يحقق راويه اطرافه وجوانبه ، بل ينقله مستندا على اعتياده بالمحدث الاول ، فنحن مع احترامنا للراوي الاول واحترامنا لخدمة المحدث لا نقبل حديثا يتنافى وحقيقة النبوة ، لان تلك الحقيقة لا بد ان تكون في حال من الاحوال .

ان النبي (ص) لا يتأثر من مشاهدة الملك الرسول ، ولا يضطرب من سماع حديثه لانه يمتلك طاقات تحفظ توازنه وقواه عند اصطدامه بعالم الغيب او مشاهدته ، فاذا شاهدنا نبيا يضطرب من مشاهدة منظر من مناظر الغيب ، او يفقد توازنه لسماع صوت مجهول فهو دعي وليس بنبي وبما ان نبوة نبينا (ص) لا تتحمل الشك والترديد لذلك لا يمكننا للكل هذه الاحاديث وغفر الله لنا ولهم .

ان المبعث النبوي كان فجرا رائعا احتفل به العالم الانساني ، لانه مسح باصابعه النورانية عن جبهة الظلام المتراكم فمحاء ، وبانجلاء الظلمة عن الآفاق الانسانية انجلت العشاوة عن ابصارها وبصارها .

فراحت تسلك الطرق الصحيحة • وتتجنب المسالك النائية ، وتكتشف
اسرار الكون ومجاهيل الطبيعة ، وتلم شعث الانسان بعد تفرقه في
عادات مجافية ومذاهب نائية •• ، ان الانقلاب الذي احده البعث
النبوي المبارك لاتماثله الانقلابات التي يحدثها حب الغلبة والاستيلاء •
مهما كان طابعها ، واياها كان باعثها ، ان الرسائل الالهية توجيهات
سماوية لاهل الارض • ، والسماء كانت ولا تزال تمون الارض
بالخيرات والحياة فمن السماء الهواء ومنها الشمس والضياء ، ومنها
المطر والانواء ، ومنها التقلبات الجوية التي لولاهما لما حصل الانسان
على مادة حياته ، فالسماء كما تهدي القوافل باشعة الكواكب ، وبحركات
الشمس والقمر كذلك توجه العقول الانسانية وافكارها بالرسالات
التي تنزلها على البشر بين كل فترة وفترة من الزمن ، ان الرسائل
السماوية نجوم معنوية تنشر أنوارها على المدارك والعقول فتوجهها
الى المصالح وتصونها عن المفاسد وكانت رسالة خاتم الانبياء اقوى نورا
واعمق أثرا في الهداية والتوجيه ، ولذلك احتفلت بها الاجيال والعصور
وسار التاريخ الانساني على ضوئها يقطع المراحل والآماد •

ولقد سجل القرآن الكريم هذا الحدث العظيم ، وعرض على
شاشته الروحية الدفقة الاولى من نور فجره الذهبي ، فيعرض الرسول
السماعي يوجه الرسول الارضي بقوله : اقرأ ••• ، فاول تعاليم الاسلام
القراءة ، والاولية لايحوزها الا الأهم من مواد المنهج ، وعليه تكون
القراءة اهم مادة في المنهج الاسلامي ، فالاسلام اذن يحارب الامية في
اهم مادة من مواد نظامه المقدس ونظرة القرآن للقراءة نظرة طريقية ،
حيث يتخذ القراءة وسيلة الى اشرف غاية من غاياته ، وهي الايمان بالله
الخالق ، فلا موضوعية للقراءة ، بل القراءة طريق مقرر في الاسلام الى

معرفة الله والوجود ولمعرفته جل وعلا طرق كثيرة وجه القرآن ابناءه الى اكثرها ، ومنها القراءة التي يصعد بها الانسان الى سماء المعرفة ، ان الانسان يقرأ ما سجلته المواهب والقابليات من الحكم والمعارف ، وبلاستمرار على القراءة تحصل له ملكة التمييز بين النظريات الصائبة والنظريات الخاطئة ، وبحصول هذه الملكة يمتلك الانسان الطاقة الموصلة الى الكمال الانساني . الى معرفة الله ومشاهدته في مجالي صفاته الجمالية والجلالية ، والى هذا الطريق يوجه الملك السساوي خاتم الانبياء بقوله تعالى : اقرأ وبالطبع للنبي (ص) ان يسأل عما يقرأ ، لان وسيلته الى تفهم عوالم الغيب هو الملك ، والملك يطلب منه ان يقرأ ، فيسأله النبي (ص) عما يقرأ ، فيجيبه الملك : اقرأ باسم ربك الذي خلق ، فالقراءة تفتح باسم الرب الذي خلق الاكوان وما فيها من الالظمة الدقيقة ، والاسباب الخالقة في هذه العوالم انما هي مخلوقات لخالق السموات والارض ، ولذلك كانت نسبة الخلق اليها نسبة مجازية ، لان الخالق الحقيقي هو الذي استودع فيها القوة والخالق المطلق هو الله وحده لاغير ، وانما استبدل لفظة الله بلفظة الرب مع ان الله اسم للذات المقدسة ، اما الرب فهو من صفات الفعل ، لان العبودية والخضوع لا يكونان الا لصفات الفعل ، فالرازق مشكور ، والخالق محمود ، والرب معبود ، وبما ان النبي (ص) كان في مقام توحيد العبودية وتوجيهها الى اله وحده ، لذلك اضاف القراءة الى اسم الصفة التي تستوجب العبادة واعني بها اسم الرب ، فالمرابي مطاع ومعبود ، واطاف الرب الى الخلق تأكيداً لوجوب العبادة ، فالخالق يستحق العبادة ، فاذا كان الخالق مريباً تأكد فيه وجوب العبادة ، وانما اهتم الاسلام بتوحيد العبادة ، لانه كان في مقام تحرير الانسان من عبودية الانسان وعبودية

غيره من مظاهر الطبيعة ، والوسيلة التي تحصر العبادة بالله فقط هي حصر الخوف والرجاء بذاته المقدسة ، لأن الانسان لا يكون عبدا لغيره ، الا اذا رجاه او خافه ، فاذا انقطع رجاؤه او خوفه من غير الله تحرر من عبودية غيره ، فحصر العبادة بالله ملازم لتحرير الانسان من العبوديات المانعة له عن السير في طريق التكامل ، فالعبد يفقد الارادة والاختيار الذي بسببه يسير الى الكمال ، ولما كان الاسلام في سبيل تسيير المواكب الانسانية الى الكمال المنشود ، وكان عليه ان يزيل الموانع التي تعوقها عن السير ، وأهم تلك الموانع هي العبوديات على اختلاف الوانها وعناوينها ، والوسيلة الوحيدة امامة هذه الاغلال عن أقدام الانسان وازالة هذه العثرات عن طريقه هي حصر العبادة بالله ولذلك كانت الدعوة الاولى للإسلام هي توجيه الانسان الى عبادة الله وحده .

والآية الكريمة توجه نظرة خاطفه الى مقام الله من الكون ومقام الكون من الله لان الخلق لا يمكن ان تنسب الا اليه ، لانهم ان نسبوها الى أصنامهم منعهم عن ذلك وجدانهم ولانهم هم ادرى بأنها مخلوقات لهم ، ولا يمكن ان يكون المخلوق خالقا (أفمن يخلق كمن لا يخلق) كما فيها اشارة الى بطلان نظرية الصدفة ، لان كل شيء له سبب ، فكل شيء مخلوق ، لانه ممكن ، والممكن لا يوجد الا بالواجب في وجوده ، ولكي يلمس الانسان حقيقة الخالق وقيمته اللامتناهية فليوجه نظره الى نفسه والى بذرة التي منها ، نما واشتد ، وكيف كان علقته ثم ها هو ذا انسان كامل الاجهزة ، وفي هذه الجيلة نشاهد اعجاز القرآن العلمي ، حيث انه يبين لنا حقيقة علمية لم يصل اليها الانسان الا بعد مئات من السنين والحقيقة العلمية هي بحثه عن مادة الانسان ، وانها حيوية حية

تفاعل في سيرها التكاملي في الرحم حتى تصبح انسان سويا ، ولو
أنصف علماء الاحياء لآمنوا بالدين الاسلامي ، للمساهمة هذه المعجزة
العلمية من انسان عاش قبلهم بمئات السنين ، عاش في محيط محروم من
العلم ووسائله ، ولكن التعصب العقائدي لايزال يعمي ويصم العقول
والقلوب وقانا الله من شره .

وفي هذه الجملة الذهبية اشارة الى لطف الله ورعايته لمخلوقه ،
وكيف انه يحوط الانسان بعنايته وهو غلة لاحول لها ولا قوة تدافع
عن نفسها ، ولكنه تعالى شأنه يرعاها حتى تجتاز المخاطر الهائلة لتكون
بشرا سويا ، وبهذه العناية نلمس اكرميته تقديست آلاؤه ، فانه في رعايته
هذه العلة رعاية ما وراءها غاية ، ولا فيها لذاته المقدسة فائدة ، يرى
موجودا ليس له حتى قدرة السؤال ممن يرعاه في هذه المراحل الخطرة
ليجعل منه موجودا قادرا على الدفاع عن نفسه واكتساب عيشه ، حقا
ان الذي يرعى الانسان في تلك المنازل الموحشة لهو اكرم الاكرمين ،
ومن الحقايق الوجدانية انه لاينسى الانسان في ما بعد تلك المنازل حتى
يرجعه الى مبدأ ... وبهذا الاسلوب راح القرآن يوجه الرسول العظيم
الى الدعوة وتأدية الرسالة الالهية .

وتنتقل بنا السورة الكريمة الى خاصة انسانية مهمه ، ومن أسلوب
القرآن وتعبيره عنها نلمس اهميتها ، فقد جعلها من أعظم نعم الله وآلائه ،
واعني بتلك الخاصة تعليم الانسان بالقلم ان الآية تعرض على الانسان
كيفية تدرجه في الحياة ، وكيف صعد من مرتبة العلة الصماء والتي
قد تحس وقد تشعر الى أن بلغ مرتبة التعليم بالقلم ، فالانسان اذن
منذ تكوينه يجتاز دورا تصاعديا ، انه يصعد من رتبة العلة التي هي
أخص الاشياء الى رتبة العلم بحقايق الامور ، والتي هي قمة الكمال

الخلقي ، فالإنسان يحمل مادة قابلة للكمال وهي التي راحت تصعد به من الحضيض الأوهدي إلى الأوج الأعلى ومن أحط المراتب إلى أعلاها ، ولاشك بأن هذه المادة لا تسمى بنفسها ولا تتدرج بذاتها إلى الكمال بل تحتاج كما احتاجت في إيجادها إلى موجه مدرك قادر على درأ العقبات واجتناب العثرات بصير بمخاطر الطريق وأهواله ، عالم بنتيجة السير ومآله ، والا فللمادة الصماء لا يمكنها الدفاع عن نفسها فضلاً عن الدفاع عن غيرها ، ان الآية الكريمة تعرض علينا فضل العلم ومنزلته السامية وذلك في جعلها التعليم نهاية المرحلة الأولى من مراحل التكامل الإنساني ، ومنها يتجه إلى المرحلة الثانية ليعلم مالا يعلم ان القلم آية من آيات الله الباهرة ، انه يضبط الكلام ويقيّد الأحداث ويرسم الأفكار ان القلم رسول العقل الصامت ، ومن صمته ينبعث الكلام وتنطلق الفصاحة والبلاغة ، لولا القلم لما اتصل الماضي بالحاضر ، ولما عرفنا من معارف القرون الماضية ، وآثار الاجيال السابقة السالفة شيئاً أبداً ان القلم وسيلة الثقافة • ودليل المعرفة • ورسول الحياة المثلى ، وإلى منزلة القلم تشير الآية الكريمة لتجعله القمة الأولى من قمم الكمال الإنساني ، فالتعليم يكون بواسطته وكشف المجهول يكون بسببه فهو الذي يتعلم به الإنسان مالم يعلم ، وهو الذي يلهمه ، مالم يحط به خبراً ان القلم رسول العلم ودليل المعرفة • ووسيلة الكمال ، وكفى بذلك مجداً وانتصاراً •

ويلتفت القرآن إلى العائق الأول في طريق العلم والمعرفة واعني به المال والثروة فالثروة ما زالت تشغل الإنسان بنفسها عن الالتفات إلى نفسه وإلى نقصه وقصوره عن الاستفادة من الطاقات المخترنة به ، ان القرآن يلتفت إلى هذا العائق الذي يقف في طريق التكامل فيقول

عالي [ان الانسان ليطنى ان رآه استغنى] فالطغيان مسبب عن الاستغناء ، والطغيان يتنافى مع انسانية الانسان ، لان الانسانية تستدعي لين الجانب وحسن الخلق ومجاملة الافراد والمجتمع ومساعدة الضعيف واعانة الفقير وغير ذلك مما يتنافى والطغيان ، فاذا كان الاستغناء سببا للطغيان ينبغي لنا علاج هذه العاهة النفسية التي تقف في طريق التكامل الانساني ، ومورد السورة حسب ما عليه التفاسير اعتمادا على بعض الروايات الواردة من الفريقين هو ابو جهل ووقوفه في طريق الدعوة النبوية ، وقد كان ابو جهل ثريا من أثرياء قومه له ناديه ورجاله ومنزلة في مجتمع قريش ، وحينما رأى النبي (ص) يجاهره بدعوته الجديدة ساءه ان يرتفع ليتيم ابي طالب صوت في مجتمع مكة ، فراح يعارض النبي (ص) ويباهل بثروته ومكاته .

وقد روى عن ابن عباس ان ابا جهل رأى النبي (ص) وهو يصلي ، فوقف على رأسه قائلا ألم اهلك من هذا ؟ فزجره النبي (ص) ، فقال له جهل : والله لتعلم الى اكثر اهل الوادي ناديا فانزل الله تعالى في جوابه : فليدع ناديه سندع الزبانية ، قال ابن عباس والله لو دعا ناديه لآخذنه زبانية الله وقد بلغ به الحقد والحسد انه قال في آخر رملته بلغوا محمدا (ص) عني اتي اموت ولا احد ابغض الي منه : وهكذا يضل الحقد والحسد بالانسان بحيث لا يتركه حتى في آخر ساعة من حياته ، واعتقد بانه لو كان ابو جهل فليدا او كان رجلا مغمورا لما صرف حياته في معارضة النبي ودعوته الانسانية : فالجهل والثروة هما السببان لاستمرار غواية ابي جهل وامتداد جهله وضلاله الى آخر رمق من حياته ، ولما كان القرآن الكريم في سبيل معالجة الامراض الاجتماعية : وكان مرض ابي جهل منتشرا في اوساط طبقة قريش وزعمائه لذلك راح يعالجه بقوله تعالى : ان الى ربك الرجعى . وهذه الجملة السماوية تتعمل من المعاني اكثر مما تصل اليه الالهام ، فهي تشير اولا الى ان العلاقات والقوى مرجعها الى

الله : فهي منه وهي بيده واذا شاء ان يسترجعها من صاحبه استرجعها

بلا مانع ولا رادع .

أن مصدر الطغيان لدى الانسان هو الثروة والقوة ، والثروة تستخرج من الارض ، من مزارعها ومن معادنها ومن الحاجات الجماعية التي لا يستغنى عنها مجتمع انساني ، ولو شاء الله ان يمنع الماء من السماء او يستل من الارض الطاقات النابتة ، او يغني المجتمع عن الحاجات التي تنبثق منها الثروة لفعل دون ان يقف في سبيله شيء ، فالثروة مصدرها من الله ومرجعها اليه ، والقوة لاتخلو اما ان تكون فكرية او تكون جسمية ، والانسان في جميع اجهزته وحالاته محتاج الى العلة المبقية والعلة المبقية مرجعها الى الله فلو شاء لاستلبها ممن يشاء فتمستل قوته وتموت شخصيته فالانسان مهما بلغ من الثروة والقوة لو تدبر وفكر في أمر قوته وثروته وانها وديعتان عنده ممن لو شاء ان يسترجعها لاسترجعها وانه استودعها عنده ليصرفهما في خدمة الانسانية فيساعد نفسه كما يساعد غيره لرفع النقصان ومعالجة الامراض الكامنة في وجوده لتسير المواقب الانسانية الى الكمال المنشود ، نعم لو فكر وتدبر لبأخت فورته وهدأت ثورته وبرى نفسه ضعيفا فقيرا لا يمنع عن نفسه ولا يدفع غيره ، ولاحتفظ بعقله فراح يستمع الوحي الالهي وما فيه من حكم ونصائح ، ولاستقبل الرسالة السماوية بكل خضوع وابتهاال ، لانه يلمس القوى المعاضلة لهذا الرسول وانها تستند الى منجم لاينفذ وتعتمد على جافب ليس له حد أبدا وبماذا يعارض القوى السماوية ، هل يقابلها بقواه وليست هي الا بعض ما تفضلت به عليه السماء وما تفضلت به عليه لايساوي جزء مما ارسل مع رسولها المختاره فمقابلته له كمناطحة الوعل للجبل نعم ان الآية تحمل فيها هذا المعنى ،

كما يحتمل فيها ان تنبه الانسان الى مصيره وانه سائر الى الله بعد موته ، فمرجه الى الله ، وهناك الحساب والعقاب ، وان ما ينتفعه الانسان في الدنيا وان عظم شأنه وجل قدره لايساوي شيئا من أهوال يوم الجزاء ، ان القرآن في مقام علاج الطغيان الانساني المنبعث عن الحقد والحسد ، والدواء الذي قدمه في هذه الجملة الرائعة نافع بل مبيد لهذا المرض الخبيث .

وتستمر السورة المباركة في عرض المورد الذي تحدث عنه ، ونعني به قصة ابي جهل وموقفه من رسالة النبي (ص) ، فقد كان ينهى النبي (ص) عن صلاته ، وقد نقلنا قصة من أقاصيصه المذكورة في التفاسير ، ولا بأس بمرض قصة أخرى له ، فقد روى عنه ، انه قال في ناديه : انه هل يغفر محمد وجهه بين اظهركم ؟ فقالوا له : نعم . ، قال ابو جهل : لو الذي يحلف به ، لئن رأيت لاطأن عنقه . ، ثم انه رأى رسول الله (ص) في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له : مالك يا أبا الحكم ؟ فقال : ان بيني وبينه خندقا من نار وهو لا شديدا والقرآن وان كان يقص علينا حوادث مورد السورة ولكنه وهو يقص القصص يبلغ رسالته الانسانية ، ويرشد مواكبها العائرة ، لمورد الآية وان كان خاص الا ان حكمها عام يشمل كل من يشاظر ابا جهل في عمله ، ان القرآن يستنكر من ابي جهل نهيه عن الصلاة فالنهى عن الصلاة مما يستنكره القرآن ، فلا يختص الاستنكار بأبي جهل وحده بل يعم كل من ينهى عن الصلاة ولماذا يستنكر النهي عن الصلاة ؟ وماذا يضر الانسان صلاة الانسان آخر ، وماذا ينتفع الانسان من الانسان يترك صلاته ؟ ، ان الصلاة رمز عبودية الانسان لربه ، وعبودية الله لنهاية السير التكاملي للانسان ، فالنبي كان عبدا ، ثم كان نبيا ، فالعبودية منزلة سامية

للإنسان تقتخر بها إنسانيته ، لأنها كما عرفت رمز حرّيته عن العبوديات ،
فألهمي عن الصلاة منع للإنسان عن السعي في تحريره عن العبودية ، بل
إعادة له إلى الاستعباد والاستعمار ، وهي جناية إنسانية لا تقابلها جناية
أخرى ولذلك يستنكرها القرآن بقوله تعالى : أرايت الذي ينهى عبدا
إذا صلى ولكي يؤكد القرآن هذا الاستنكار يعرض عليها صورة
مضادة لها ، فالأشياء تعرف بأضدادها أن النهي عن الصلاة أمر مستنكر ،
وقد الممنا بطرف من هذا المنكر في دراستنا هذه ، ولو كان هذا الناهي
عن الصلاة إنسانا وأعيانا لا أمر بالتقوى ، لأن الأمر بالتقوى فيه خدمة
للإنسانية وتهذيب للجيل ، ولا شك بأن الداعي إلى التقوى لا بد وأن
يكون حائزا على ملكة التقوى والصيانة عن الموبقات ، والأحوال عيب
الواعظ بين المتعظ ووعظه ، فالكلام إذا لم يؤيد بالعمل لا أثر له ، أن
حامل السراج يستفيد هو من نوره أولا ، ثم يستفيد غيره به فإذا خالف
حامل السراج ضوءه في سيره ، فهام في الزلات والعثرات ، اجتنبه غيره ،
لأنه يعتقد بأن سراج له لو كان مرشدا لاسترشده به حامله ، وبما أنه
يسير في ضلال وعمى فلا أمان لسراج له ، أن القرآن يريد أن يوجه
الإنسان إلى تهذيب نفسه أولا ثم تهذيب محيطه ثانيا في قوله تعالى
[وأمر بالتقوى] ، والتقوى بها مراتب تعرضنا إليها في أكثر من مكان
في تفسيرنا. فراجع ، أن النبي (ص) كان يصلي وفي صلاته يجسم هداية
نفسه ويدعو جيله إلى التقوى والتهذيب العام ولهذين الظاهرتين كان
أبو جهل يكره النبي (ص) ويحارب دعوته المقدسة ويستمر القرآن
في توجيه الإنسان بتوجيهه أبي جهل فبعد ما يقارن بين منعه عن الصلاة
والأمر بالتقوى ، ويظهر الفارق الكبير في هذه المقارنة يوجه تهديده
الصاعق إلى أبي جهل بقوله تعالى [كلا لمن لم ينته لنسفنا بالناصية ،

فأصية كاذبة [والسفع هو السواد ، والمراد من السفع في المقام هو السواد الحادث من النار ، لأن القرآن في مقام تقرير مصير هذا المعاند، حيث يوجه إنذاره إليه بأن عمله جريمة عقابها النار وبئس المصير ، وإنما خص السفع بالنصية لاهتمام أبي جهل بنأصيته وترجيلها وتطبيعها ، فالعقاب سيكون في أعز شيء يهتم به المجرم ، ولما كان أبو جهل يعتز بنأصيته لذلك صار التعذيب من طريقها ، وفي غيره من المجرمين سيكون تعذيبهم فيما يعتزون به لأن العذاب سيكون أوجع لقلوبهم وافتك في نفوسهم ، ويقصف القرآن أبا جهل في حقه الذي يتمتع به بقصف فأديه الذي كان مركز قوته وحكومته ، فلقد كان يهدد النبي بذلك النادي فقد ورد في تفسير علي بن إبراهيم أن أبا جهل والوليد لما مات أبو طالب (رض) صاحبا في النادي : هلموا فأقتلوا محمدا (ص) فلقد مات الذي كان فأسره ، فجابهم القرآن بقوله تعالى : فليدع فأديه سندع الزبالية وروى عن ابن عباس : أن أبا جهل لو دعا فأديه لأخذته الزبالية من ساعته معانة ولا استغراب في أخذ أبي جهل بواسطة زباليه جهنم إلى النار ، لانه يستحق ذلك ، ولأن التهديد صادر من الله تعالى والله قادر على كل شيء ، ويبيده مقاليد الأمور ومصائر الدهور ، فقير بعيد أن يستحضر عذاب الآخرة في الدنيا ، ليعذب فيها المجرم الكبير أبا جهل .

وتختتم السورة المباركة هذه الصورة الرائعة بتشجيع النبي الأكرم (ص) وحته على أداء رسالته بقوله تعالى : كلا لا تطعه فاسجد واقترب : لأن النبي (ص) كان في سبيل القرب إلى الخالق والأزديك في ذلك القرب ، والقرآن يوجه النبي إلى الطريق الموصل إلى القرب وهو السجود لله ، فالعبد في سجوده الذي هو رمز العبودية يقترب من مولاه ، وقد ورد في

الكافي عن علي ابن محمد عن سهل ابن زياد عن الوشا ، قال : سمعت
الإمام الرضا (ع) يقول : اقرب ما يكون العبد من الله عز وجل وهو
ساجد ، وذلك قوله عز وجل اسمه : واسجد واقترب والحمد لله على
ما وفقني من تفسير هذه السورة المباركة وهو المرفق المعين .

محمد جمال الهاشمي





حسين الأصيل

ما رأيت رسالة مجهولة الحقائق كالاسلام ، ولا عرفت عقيدة خفيت
حتى على ابنائها كهذه العقيدة الفذة الخالدة !
فجوهر الاسلام لا يعرفه أكثر المسلمين ، فالتدينون منهم فهموه على
انه عبادات محضة ، وغير المتدينين فهموه على انه قيود في الحياة
اليومية ، فضاع الاسلام بين هؤلاء وهؤلاء !

حلم البشرية

وفي يقيني ان ما حلمت به البشرية وما لاتزال تحلم به من حكم
يقوم على العدل الاجتماعي وازالة الظلم الفردي والجماعي وسيادة
الحق وسيطرة الكفاءة واتاحة الفرص لكل المواطنين ان هذا
الحلم الانساني الرائع قد تحقق مرة واحدة في هذه الدنيا ، حققه محمد
بن عبد الله (ص) ، فانشأ في الجزيرة العربية حكما هو أولا حكم
الشعب ، ثم هو حكم الكفاءة والعدالة والمساواة والاخوة ، بكل ما في
هذه الكلمات من مدلول ، لا بما في الفاظها من بهارج وزخارف كما حدث
بعد ذلك ... ثم هو حكم ازالة الفروق الاقتصادية الظالمة واتاحة العيش
الكريم لكل مواطن ، ومنع تجمع الثروات وتكديسها في ايد محدودة .
ثم هو حكم محاربة الجهل والفقر والمرض .

الاستيلاء على الاسلام

هذا هو الحكم الذي أقامه الاسلام في الجزيرة العربية وكان مقدرا له ان يستمر فيها ثم يسير منها الى غيرها ولكن ذلك لم يتم ، وحالت المقادير دون ان يدوم وذلك لعوامل منها ان النبي (ص) لم يعيش العمر الطبيعي فمات غير متجاوز الستين الا بقليل ، وان القوى الرجعية استطاعت التسلل الى ازمة القيادات الاسلامية والسيطرة على مقاليد التوجيه فيها ، ثم تدرجت فقامت بانقلابها السلمي حيث سيطرت سيطرة كاملة على شؤون الحكم . ولما تصدت لها قوى الثورة الشعبية وزحزحتها ، استطاعت ان تقوم بانقلابها العسكري وان تحول بقوة الحديد وجهة الاسلام وان تحيله الى حكم استبدادي طاغ يأتمر أول ما يأتمر بمصالح الشعب ، وان تجعل منه وريثا للامبراطوريتين الفارسية والرومية بكل ما كان فيهما من فساد وتفسخ وظلم واضطهاد ! .

واصبح أمر الاسلام امر سيطرة واستغلال للشعوب . فضاع الاسلام ولم يبق منه الا عبادات اذا كانت تنجي الانسان من عذاب الآخرة ، فلم يكن بإمكانها ان تنجيه من عذاب حكامه ومغارمهم وطفياهم ، وضاعت في هذا الخضم رسالة الاسلام وغابت حقائقها حتى عن ابنائه .

هل تحرر العبيد

ولست الآن بسبيل الدخول بتفاصيل الرسالة الاسلامية وشرح احكامها شرحا مستوفيا ، فذلك ما لا يمكن ان تحققه سطور قليلة تؤلف مقالا في مجلة . ولكنني أعرض هنا نماذج من اساليب ذلك الحكم :
١ - قلب الاسلام اوضاع المجتمع رأسا على عقب واصبحت الكفاءة وحدها هي المؤهلة ، والفرصة متاحة لكل مواطن ان يتقدم ويبرز .

فأرأينا عبدا سابقا من العبيد الارقاء يحرره محمد (ص) ثم يفتح أمامه الطريق فيصبح قائدا لاول جيش اسلامي يخرج من الجزيرة العربية ، ويكون بين جنود ذلك الجيش قدوم قريش وصناديد العرب ، بل يكون بين رجاله بقيادة العبد السابق من هم أقرب الناس الى محمد وامسهم رحمة به واجدرهم بالتقدم .

هذا العبد القديم والقائد الجديد هو زيد بن حارثة ! .
القول بأن ابراهيم لنكون حرر العبيد في أمريكا هو قول غير صحيح ، والقول بأن الولايات المتحدة حرمت الرق هو قول مزور . فالولايات المتحدة الامريكية لاتزال حتى اليوم تمارس الرق بأنكر صورة . ان تحرير العبيد ليس هو التحرير المادي ، ليس هو ان تمنع الانسان من ان يبيع الانسان بيعا ماديا ، بل هو ان تعيد للانسان الذي يباع ويشترى كرامته ، وان تجعل منه انسانا مساويا لك ، وان تنهض به من حضيض المهانة الى الذروة التي تؤهله لها مواهبه . وهذا ما لم تفعله امريكا ، فلا يزال الرق المعنوي فيها قائما ، ولا يزال ابناء العبيد السابقين واحفادهم مستعبدين بحال بينهم وبين ابطال حقوق الاحرار ! ..

تحرير العبيد الصحيح هو ان ترتفع بعد سابق كفو الى أعلى قيمة معنوية بأن تجعله وحده يصعد على سطح الكعبة فيصرخ بالاذان في وجوه السادة السابقين ، وهذا ما فعله محمد (ص) حين أمر بلال الحبشي بذلك .

تحرير العبيد الصحيح هو ان تضع في يد عبد سابق قيادة اعظم جيش في دولتك ، وهذا ما فعله النبي (ص) لزيد بن حارثة ثم لولده الشاب أسامة بن زيد .

تفتيت الثروات

٢ - نظام الارث في الاسلام هو من أعظم ما توصلت اليه الانسانية من حلول لتفتيت الثروات ومنع تكاثفها في أيدي محدودة ؛ وانك مهما تحاول ان تدرس قوانين الارث في الامم في هذا العصر المتقدم ، فلن تجد في واحد منها ذرة مما في نظام الارث الاسلامي من دقة في التوزيع وعدالة في القسمة . ثم تعتمد منع الغنى الفاحش لئلا يلزمه فقر فاحش .

المطالبات بالحقوق ! .

٣ - من جهل المسلمين بحقيقة الاسلام ما نسمعه كل يوم في البلاد الاسلامية من التصايح بحقوق المرأة ، فقد سمعت المرأة المسلمة أنهم في بلاد الغرب يطالبون بحقوق المرأة ؛ وانهم ألقوا لذلك الجمعيات وعقدوا المؤتمرات ، فقامت المسلمات يفعلن كذلك ! .

ولكن ما هي الحقوق التي تطالب بها المرأة الغريبة ، وهل المرأة المسلمة محرومة منها ؟ ! .

لا ازال بعد مضي السنين اذكر قول استاذنا المسيحي في جامعة دمشق (فايز الخوري) وكان الموسم موسم مؤتمرات نسوية حامية ، لا ازال اذكر قوله ساخراً : ماذا تريد هؤلاء السيدات من هذه المؤتمرات ؟ تريد المطالبة بحقوق المرأة ؟ ! . اتعلم هذه السيدات ان المرأة غير المسلمة في البلاد الاسلامية قد نالت من الحقوق ما لم تنله المرأة الاوربية ؟ ! . وذلك لان قوانين الاسلام تطبق في البلاد الاسلامية على غير المسلمات كما تطبق على المسلمات ! .

وقد دهش معظم زملائنا الطلاب المسلمين يومذاك لهذا القول من الاستاذ غير المسلم ، ولكنه كان الحقيقة الصارخة ! .

المرأة قاصرة

أنه حتى أواخر القرن التاسع عشر كانت القوانين الأمريكية والاوربية تعتبر القاصرين الذين لا يحق لهم التصرف بأموالهم ثلاثة : المجنون والطفل والمرأة . ان تلك القوانين كانت تعتبر المرأة المتزوجة هي وثروتها ملكا للزوج ، فلا تستطيع ان تتصرف بشيء من مالها الا بأذن زوجها . بل ان القانون لم يكن يسمح للزوجة العاملة بأن تترك عملها ولا ان تتصرف بالأجور التي تتقاضاها ولا بأن تستأثر لنفسها بالتعويضات التي تدفع لها لقاء ما تتعرض له من أضرار في عملها ، وانما كان الزوج هو صاحب التصرف المطلق في زوجته و ثروتها . بل وكان القانون يبيح للرجل التصرف بحضانة الاولاد دون ان يهتم بموافقة أمهم . بل كان القانون يساوي بين المرأة والكلب . فقد نص على ان للزوج الحق في ان يضرب زوجته واولاده وكلبه

مطالب وقحة !!

كانت هذه القوانين مطبقة في أمريكا حتى أواخر القرن التاسع عشر عندما هبت (سوسان أنتوني) ورفيقاتها (إليزابث كادي ستانتون) و (اريستين روز) اللواتي عرفن باسم (الثالث الاثوي) مطالبات برفع هذا الحيف عن المرأة فقبولت حركتهن بنقطة عارمة ، وعندما تقدمن الى المجلس التشريعي في نيويورك بمطالبهن كان مما قاله احد الاعضاء غاضبا : « أنتظر منا ان نلقي نظرة على مثل هذه المطالب الوقحة المشينة ... بل الاجرامية ؟ ! أفنطيع بطابع الصدق فرية كهذه التي تزعم ان الرجال والنساء سواء ؟ » .

قبل ثلاث سنوات

وطلت النساء في أوروبا وأمريكا في معارك عنيفة وكفاح مستمر

يطالبين بحقوق المرأة ويؤلفن الجمعيات ويعقدن المؤتمرات للخلاص من تلك الاوضاع المزرية . واخذن ينجحن في بلد بعد بلد . وفي هذا العام بالذات ١٩٦٧ قالت رئيسة الاتحاد النسائي في كندا في حديث لها لمجلة آخر ساعة المصرية : « ان من أهم الحقوق التي اكتسبتها المرأة في كندا هو ان تستطيع الزوجة التصرف بأموالها الخاصة او خيراتهما دون تدخل زوجها ، وقد صدر هذا القانون في اول يوليو سنة ١٩٦٤ » .

اذن حتى الى ما قبل ثلاث سنين كانت المرأة تعتبر قاصرا في بلد من أرقى البلاد الامريكية ، ولا تزال تعتبر كذلك في كثير من البلاد ، في حين كانت المرأة المسلمة تعتبر سيدة نفسها قبل اربعة عشر قرنا في الجزيرة العربية . واذن فإن مطالبة المرأة المسلمة بحقوقها هو جهل منها بالاسلام وبحقوقها فيه ...

ليست هذه دراسة

ليست دراسة الاسلام ممكنة في مثل هذه العجالة المحددة ، وليس هذا الذي نقوله شرحا لمبادئ الاسلام ، ولكنها بعض ملامح الاسلام وددنا ان نكشف عنها بعض الكشف لعلها تكون مفتاحا لتعريف الاسلام الى المسلمين والمسلمات .

بيروت - حسن الامين

مبعث النور في حراء

محمد بن عبد الله بن فضال

لاح في موكب الجزيرة عيد فأزدهت بالسنا الرمال السود
وافاقت على الصدى الحلو اعراس الصحارى ورف فجر سعيد
واذا اليد دعوة يشرق الايمان .. منها فتستجيب العهود
وتصيح الدنيا وكل محانيها - التفات الى الصدى مشدود
ايها الغافلون هذا طريق الله .. خير ورحمة وخلود
فأعبدوا الله وحده .. ودعوا الاوثان يمنوا لها الشقي العنيد
ليس بعد اليوم اضطهاد واذلال .. وذل وسيد ومسود
هاكم شرعة السماء .. ففي كسل مجال لها انطلاق رشيد
وامسحوا عن عيونكم عشوة الجهل .. فقد رق للصباح نشيد

وانبرت دعوة الهدى تلهب البيد .. فتتهز للنساء حشود
وتهب الاصداء من حولها لفتح .. وتضرى كوامن وحقوق
كيف يرضى حكم اليتيم (ابو جهل) ومن حوله ترف البنود
ومشت للصراع - تخفق بالحقد - قلوب تضيق فيها البيد
واستحالت ملء القيا في شرارا .. تتحامي منه الربى والنجوم
واذ بالسياط (اروع مأساة) تلوى في حرها منكود
و (بلال) يهزها بالنداء الحر .. وهو المذبذبة المجهود
(احد) قوته يرددها العبد .. فتصغي له الدنا وتعيد
ويروع النداء روح (ابي جهل) فيضرى بعقده ويزيد

وكان السيّاط تلهب ظهر العبد تفح من النسيم برود
وتر الساعات في ظل (مأساة) تفرى من عنفها الجلود
ويلف الذهول (شيخ بني مخزوم) والسوط متعب مهدود
كيف تعصيه همة من فم العبد . . . وقد حطمت قواه القيود
ان حرفا يفوه منه . . . سيكفيه غدايا . . . فيه النفوس تبید
غير ان (الايسان) اقوى من السوط وان جار بالبلاء حقوق
روعة هذه البطولات . . . عبر الامس يسو بها كفاح مجيد
رفعتها (كف الخلود) (مثالا) . . . منه تستلهم الصمود المهود

هكذا . . . وانطوت سني " من المأساة يضرى بها صراع شديد
ومضى موكب الرسالات . . . يشتد على الدرب خطوه المحمود
وعليه من السماء برود النصر . . . يختال ظلها المسدود
وازدعت (يثرب) وقد هل فيها . . . للهدى مربع سخي ودود
منحت روحها الرسالة . . . واشتد بها للصراع عزم اكيد
فتلاشت امامها قوة الشرك انهزاما . . . ورف للمفتح عيد
وغفت (مكة) على انة المهزوم . . . وانذك كبرياء غنيد
واذا (بالنبي) وهو (طريد الجور) عن مكة اليها يعود
وعليه ترف الوية (النصر) وقد سلت الدروب الحشود
ويهر الصدى العظيم (ابا سفيان) والارض بالزحام تميزد
فيشد الخطى خفافا . . . ففي الاسلام (أمن) (ومستقر) حميد
واقتهت ها هنا (حكايات تاريخ) ولف المدى صباح جديد

ومشى موكب الفتوح . . . وقد رق حذاء عبر السفوح فريد

وتفتت بلحنه البيد . . فأهتز على الرمل حافر مشدود
وتبدت عرائس الفجر . . يهز من قلولا من الدجى فتبيد
وإذا (بالشعاب) تستطلع (الفتح) . . وقد أشرق الصباح الوليد
حاملا في يديه مجدا وتاريخا على النجم تاجه معقود
هدأت سورة الجراح . . وجفت دمة الشك واستراح الشريد
وتداعت الى الفناء صروح البغي وأنحطت للضلال مشيد

وهنا امتد للهدى افقه الرجب . . وذابت عوائق وسدود
ومضى يسطر الرسالة للدنيا (رسول) من السماء شهيد
حاملا في يديه (اروع تشريع) عطاياه رفعة وصعود
يهب العالم الحياة نظاما . . شومه في مدى الضحى مشهود
وسلاما يمتد عبر بقاع الارض . . اشراق فجره ويسود
والعدالات من تعاليمه الفذة . . حق من السماء سديد
هي (روح الاسلام) يشرق للأنسان منها (صباحه) المنشود

أمرعت بالحياة دنيا . . وقد طاف على افقها ربيع نضيد
واستحمت بالظهر فيها الرمال السر . . فالنجم فوقها محسود
واتشت فوق كل حبة رمل . . بسمة لفها خيال رغييد
كل شيء على امتداد الصحارى . . وتر مرهف اللحون وعود
فلقد مل جفنها الليل حتى . . شق للصبح من (حراء) عمود
واذ بانطلاقة (الخير) يتدد على الارض من هداها برود
والنبي الكريم يستقبل الآيات وحيا به السماء تجود
ويطوف (البيان) في مسع الدنيا . . فيصحو للحق مجد تليد
النجم الاشراف — ٥١ — محمد جواد فضل الله



أَبُو الْوَعْدِ الْمُرَوِّعِ

نحن - معشر المسلمين - نلقب محمدا صلى الله عليه وسلم بسيد البرية المراد به ، بتعبير واضح معروف ، زعيم العالم وترجمة هذا اللفظ بالهندية (جكت كرو) وبالانكليزية **LEADER THE WORLD** وهو لقب عظيم جدا في ظاهر الامر . غير ان الذات السامية التي قرنت بهذا اللقب كان صنيعها في الواقع من العظمة والجلال بحيث لا تكون مباغين اذا لقبناه بسيد البرية بل هو عين الحقيقة .

ذلك ان أولى الشرائط لان يسمى رجل ما ، سيد البرية ، أن يكون قد عمل لخير البشر كلهم ، من غير ان يخص بمعرفه امة دون امة او سلالة دون سلالة أو طبقة دون أخرى . اما الزعيم الوطني او القومي فأنت قد تجلته أي اجلال باعتباره قد ابلى في خدمة بني جلدته بلاء حسنا ، ولكنك اذا لم تكن من ابناء وطنه أو امته فإنه لن يكون زعيمك بحال من الاحوال ، وخذ لذلك مثلا ان الزعيم الذي يكون حبه ونصحه وجملة اعماله مقصورة على حدود الصين او اسبانيا فما بال الباكستاني يتخذ زعيما له ؟ بل انه ان كان يفضل امته على غيرها ويغنى رفع لوائها بالخط من مكانة الامم الاخرى فان أفراد هذه الامم

الآخري مضطرون ان يكرهوه وينفروا منه بدل ان يحبوه ! واما الشعوب والاقوام جمعاء فما كانوا ليتخذوا أحدا زعيما لهم الا اذا كان جميع الامم والشعوب سواسية عنده ، وكان قد أخلص نصحه لهم جميعا ، وساوى بينهم في الحكم والقضاء .

والشريطة الثانية التي لا بد منها لأن يكون الرجل زعيم العالم ، هي أن يكون قد عرض على العالم مبادئ فيها هدى وبشرى للبشر كافة ، وتشتمل على حل لجميع معضلات الحياة الانسانية فان الزعيم ليس معناه الا المرشد الهادي . والزعيم انما يحتاج اليه ليهدي الناس سبيل الخير والفلاح ، لأجل ذلك لا يجوز ان يكون زعيم العالم الا من ارشد البشر كافة الى الطريق التي فيها صلاحهم وسعادتهم أجمعين . والشريطة الثالثة اللازمة للزعامة العالمية أن لا يختص ارشاده بقرن من الزمان دون قرن بل يكون نافعا صحيحا قابلا للعمل به في كل عصر على السواء . اما الزعيم الذي يكون ارشاده نافعا في زمان وغير نافع في غيره ، فلا يصح أن يلقب بزعيم العالم . والما زعيم العالم من بقى ارشاده نافعا مجديا ما بقى العالم .

والشريطة الرابعة — وهي أهم من كل شرط آخر — هي أن لا يكون ذلك الزعيم قد اكتفى بعرض المبادئ فحسب ، بل يكون قد أجرى تلك المبادئ مجرى العمل ، ونفذها في الحياة فعلا ، وأنشأ على أساسها مجتمعا حيا نابضا . فانه ان اكتفى بعرض المبادئ فحسب ، فلا يعدو ان يكون مفكرا ، وما له بحال ان يكون زعيما . ومن الضروري لكون الرجل زعيما أن ينفذ مبادئه في الحياة . نظهرها في مظاهر الاعمال .

وتعال الآن لنظر كيف توفرت واستكملت هذه الشروط الاربعة

في شخصية الرجل العظيم الذي تلقبه بسيد البرية ؟

فأبدأ بالشرطة الاولى ، فأنت اذا درست حياة محمد صلى الله عليه وسلم ، شعرت - بنظرة واحدة - انها ليست بحياة رجل وطني متحمس لبني جنسه ، بل انها حياة رجل يحب الانسانية كلها ، ويعتقد نظرية عالمية شاملة . فجميع الناس سواسية في عينه ولا يعتني بصلاح عائلة او طبقة بعينها او أمة او سلالة او قطر خاص . بل ينظر الى الغني والفقير والرفيع والوضيع ، والايض والاسود ، والعربي والاعجمي ، والشرقي والغربي ، والسامي والارياني اجمعين بحيث هم أفراد سلالة انسانية واحدة . ولم يفرط من لسانه طول حياته لفظة أو كلمة ، ولا عمل عملا يفهم منه انه كان حريصا على سعادة طبقة من الناس بعينها أكثر من حرصه على سعادة طبقة اخرى . فهذا هو السبب في ان انضم اليه ، وانضوى تحت لوائه الزنوج والفرس والرومان والمصريون وبنو اسرائيل كما انضمت اليه العرب . ورضى به الناس من جميع السلالات والشعوب والاقوام في سائر اصقاع العالم زعيما لهم ، كما رضى به قومه انفسهم . وان عجبت فأعجب اذا سمعت باكستانيا يطرئ ثناء على من ولد ببلدة بجزيرة العرب قبل مئات من السنين وما ذلك الا لما جبل عليه ذلك العظيم (صلى الله عليه وسلم) من صفات العظمة والجلال والانسانية النادرة .

وخذ الآن الشرطة الثانية والثالثة معا .

ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم ينفق عمره في معالجة امور مؤقتة ومسائل تافهة مما يهم قوما أو قطرا دون آخر ، بل استفرغ جهوده ومساغيه لحل معضلة البشرية الكبرى التي اذا حلت ، انحلت معها جميع مسائل البشرية المتنوعة بنفسها . فما هي المعضلة الكبرى يا ترى ! انما

هي ان « يكون نظام الحياة الانسانية وفق تلك القاعدة التي يقوم عليها نظام الكون في واقع الامر ، لان البشر جزء من هذا الكون ولا شيء يستوجب الفساد الا ان تكون حركة الجزء مخالفة لحركة الكل » .

وان أردت ان تفهم هذا الامر فهما كاملا ، فحرر نظرك من قيود الزمان والمكان ، وسرح طرفك في المعمورة الارضية كلها تسريحا يتمثل بين يديك - في آن واحد - جميع من عاش فيها الى اليوم والذين يعيشون فيها فيما يستقبل من القرون . ثم انظر في مظاهر الفساد المتنوعة التي قد ظهرت الى الآن في الحياة الانسانية ، او قد تظهر فيها فيما يأتي - : ما هو اصلها او ما قد يكون ؟ واذا سبرت غور هذه المسألة وتفحصتها ، تستنج منه ان : كل - المفاصد ترجع الى عصيان الانسان ربه .

وذلك لأن الانسان اذا طغى وعصى ربه فانه لاجرم يختار احدى السبيلين : اما يزعم نفسه حرا طليقا ، لاتبعة عليه فيذهب مذهب هواه ، ويفعل ما تسول له نفسه . وذلك مما يجعله ظلما عسوفا . واما يسلم وجهه لغير الله وينقاد لمن سواه فتنشأ من ذلك مفاصد وشرور ، لاعد لها ولا حصر . فما يدعو الى التروى والتثبت انه لماذا تتولد هذه المفاصد والشرور من أجل الاستغناء عن الله عز وجل والاعراض عنه ؟ فالجواب الواضح الصريح أنه لما كان ذلك العمل يعارض الحقيقة ، وينافيها كانت عاقبته خسرا . وان هذا الكون في الحقيقة ملكوت الله ، والشمس والقمر ، والماء والرياح والنور كلها ملك يمينه . والانسان في هذا الملكوت بمنزلة من هو مفلور على العبودية فان كان سلوك الانسان معارضا للنظام الذي يجري عليه هذا الكون العظيم بالرغم من كونه جزء منه ، فلا جرم أن سلوكه هذا لا يؤدي الا الى عواقب وخيمة

مبيرة • وإن زعم الانسان ان ليس عليه مسيطر ولا قاهر يسأله عن اعماله ، فزعمه هذا يخالف واقع الامر • فاذا عمل عمل المستقل بنفسه المستبد برأيه الذي لامتسولية عليه ، ووضع من تلقاء نفسه قانونا لحياته كانت مغبة ذلك شرا • كما ان رضاه بأحد من دون الله حاكما ومقتدرا وخوفه له ، وطعمه فيه ، وخنوعه لكبريائه ، واستسلامه لجبروته كل أولئك يخالف الحق أيضا ، ويعارضه ، لانه ليس لغير الله في الحقيقة، تلك المنزلة في جميع هذا الكون ، فاذن لا تكون عاقبة ذلك الا سيئة وفكرا • ولا بد لظهور العاقبة الحسنة من ان ينقاد الانسان للحاكم الحقيقي الذي يملك السماوات والارض ، ويدعن له ، ويسلم اليه ذاته ، ويتنازل عن تمرده ازاءه ، ويخلص له اذعانه وطاعته ، ويقبض منه دستور حياته وقانونها بدلا من ان يضعه بنفسه او يأخذه من غيره •

ذلك هو مشروع للاصلاح الاساس الذي قدمه محمد صلى الله عليه وسلم للحياة البشرية • أن هذا المشروع مطلق من قيود الشرق والغرب • وهذا هو المشروع الاصلاحى الوحيد الذى يضمن اصلاح ما فسد من حياة الانسان اينما سكن من بقاع الارض وحيثما قطن من اصقاع المعمورة • وهو ايضا لا يتقيد بقيود الماضى والمستقبل • فهو نافع ناجح فى الوقت الحاضر ولا يزال كما كان قبل الف وخمسمائة سنة ، وسيظل كذلك بعد عشرة آلاف سنة ايضا نافعا مجديا •

بقيت الآن الشريطة الاخيرة • ان من الحقيقة التاريخية الثابتة ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يرسم خطة سداها ولحمتها من الافكار المجرية فحسب ، بل اوجد على غرار هذه الخطة مجتمعا حيا ، وحمل في مدة لاتزيد على ٢٣ عاما مليونا من الناس على ان يسلموا وجوههم لحكم الله وينقادوا له • ونزع عنهم الاعجاب بأنفسهم ، والطاعة لغير الله ،

ثم جمعهم في صعيد واحد على طاعة الله الخالصة وشيّد نظاماً جديداً
للاخلاق والحضارة وكيانا حديثاً للاقتصاد والدولة . ويثّن لجميع
العالم بسيرته وأعماله ، ذلك الطراز من الحياة الذي يترتب على المبادئ
التي عرضها عليهم ، ويثّن مزايا الحياة ذات الفضيلة والطهارة والصالح
والتقوى التي يدعو إليها ، ويثّن مدى امتياز هذا النمط من الحياة على
الحياة التي تقوم على مبادئ ونظم أخرى .

فلاجل هذا العمل الجليل تلقب محمداً صلى الله عليه وسلم (بسيد
البرية) أو زعيم العالم بأسره ، فإن صنيعة هذا لم يكن مختصاً بأمة دون
أمة ، بل كان للبشر قاطبة . وأنه الميراث الانساني العام يشترك فيه جميع
الناس . ولا يقل حق أحدهم من غيره . فمن شاء أن يستفيد فيه فليعمل .
ولا أدري ما الذي حمل بعض الناس على أن يتعصب على هذا المبدأ
الانساني وينأى عنه بجانبه .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

اعداد وترجمة :

دار العروة للدعوة الاسلامية

اجهرة ، لاهور



عبد الهادي النيني

لا خال ان الباحث الذي يحاول تقصي حقائق التاريخ الاسلامي وحقائق التاريخ العربي ، هو في غنى عن الرجوع الى القرآن الكريم او الحديث النبوي او كتاب (نهج البلاغة) ، الكتاب الذي ضم بين دفتيه كلام الامام علي بن ابي طالب (ع) .

ذلك ان هذه المصادر الثلاثة اولى الوثائق التاريخية للامة العربية والحضارة الاسلامية واقدمها على الاطلاق .

والاخير منها - اعني نهج البلاغة - قد يكون احفلها واوسعها استعراضا لتاريخ البعثة الشريفة .

ومن هنا . ولسبب آخر اخترت الحديث عن (البعثة في نهج البلاغة) .

والسببان الآخران هما :

١ - رغبتني في أن اضيف حلقة ثانية في دراساتي عن (نهج البلاغة) الى الحلقة الاولى التي درست فيها (الامثال في نهج البلاغة) ، آملا ان اوفق لوصلها بحلقات اخر .

٢ - ان الامام (ع) كان صنو النبي (ص) وقرينه منذ نعومة اظفار الامام (ع) الى حين انتقال النبي (ص) الى الرفيق الاعلى .

وطبيعي ان دراسة البعثة من أقوال الامام (ع) ، وهو بتلك المنزلة من النبي (ص) تلقي الاضواء المشرقة على الواقع التاريخي للبعثة وذااته وعن وعي .

ولعل من الافضل ان اترك تصوير العلاقة الوثيقة بين النبي (ص) والامام (ع) والتي هي - في حقيقتها - واقع حياة البعثة ، الى (نهج البلاغة) ايضا .

يقول الامام (ع) : « وقد علمتم موضعي من رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة ، وضعني في حجره ، وانا ولد يضمني الى صدره ، ويكنفني في فراشه ، ويسني جسده ، ويشمني عرقه ، وكان يرضع الشيء ثم يلقمنيه ، وما وجد لي كذبة في قول ، ولا خطلة في فعل » (١) .

ولا احسبني بحاجة لان اشير الى ان اعتماد (نهج البلاغة) مصدرا يعني الاستغناء عن دعم ما يذكره من الوقائع التاريخية بالرجوع الى ما سواه من مصادر تاريخية تأخرت عن عصر الامام (ع) ، لا سيما وان مصادرنا التاريخية القديمة تعتمد الرواية والحديث عن شهد الواقعة وشاهدها ، . . وذلك لان نهج البلاغة فيما يذكره من التاريخ نتيجة مباشرة لشهود الامام (ع) ومشاهدته القضايا دون ان تتخلله اسانيد وبخاصة بعد وضوح ثبوت صدور ما فيه عن الامام (ع) وبمنه . وحديث الامام (ع) عن البعثة الشريفة يدور حول النقاط التالية :

١ - وضع الناس قبل البعثة .

٢ - الفاية من البعثة .

٣ - زمن البعثة .

(١) الخطبة القاصعة .

٤ - بدء نزول الوحي .

٥ - أداء النبي (ص) لمسؤولية تبليغ الرسالة أداء كاملاً .

٦ - التطور الذي حدث للناس بسبب البعثة .

ان الامام (ع) حينما يحدثنا عن وضع الناس قبل البعثة يقسمه الى مجالين :-

الاول : الوضع العام للعالم - وهو مجال الدعوة الاسلامية .

الثاني : الوضع العام للعرب - وهو منطلق الدعوة الاسلامية .

ويصور - عليه السلام - وضع الناس في المجال الاول قبل البعثة بأقواله التالية :

١ - « واهل الارض يومئذ ملل متفرقة ، واهواء منتشرة ، وطوائف مشتتة ، بين مثبته لله بخلقه ، وملحد في اسمه ، او مشير الى غيره » (٢) .

٢ - « والناس في فتن انجذم فيها جبل الدين ، وتزعزعت سوارى اليقين ، واختلف النجر ، وتشتت الامر ، وضاق المخرج ، وعمي المصدر فالهذى خامل ، والعمى شامل ، عصي الرحمن ، ونصر الشيطان ، وخذل الايمان ، فانهارت دعائمه ، وتنكرت معالمه ، ودرست سبله ، وغفت شركه ، اطاعوا الشيطان فسلكوا مسالكه ، ووردوا مناهله ، بهم سارت اعلامه ، وقام لواؤه ، في فتن داستهم بأخفافها ، ووطأتهم باظلافها ، وقامت على سنانبكها ، فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون ، في خير دار ، وشر جيران ، نومهم سهاد ، وكحلهم دموع ، بارض عالمها

(٢) نهج البلاغة ، شرح الامام محمد عبده ، تحقيق محمد محي

الدين عبد الحميد ، مطبعة الاستقامة بمصر ، ١٩ / ١ .

ملجهم ، وجاهلها مكرم » (٣) .

٣ - « ارسله على حين فترة من الرسل ، وطول هجعة من الامم ، واعتزام من الفتن ، وانتشار من الامور ، وتلفظ من الحروب ، والدنيا كاسفة النور ، فاهرة الغرور ، على حين اصفرار من ورقها ، واياس من ثمرها ، واغورار من مائها ، قد درست منار الهدى ، وظهرت اعلام الردى ، فهي متجهة لاهلها ، عابسة في وجه طالبها ، ثمرها الفتنة ، وطعامها الجيفة ، وشعارها الخوف ، ودثارها السيف » (٤) .

٤ - « بعثه والناس ضلال في حيرة ، وخابطون في فتنة ، قد استهوتهم الاهواء ، واستزلتهم الكبرياء ، واستخفتهم الجاهلية الجاهلاء ، حيارى في زلزال من الامر ، وبلاء من الجهل » (٥) .

٥ - « أضاعت به البلاد بعد الضلالة المظلمة ، والجهالة الغالبة ، والجنوة الجافية ، والناس يستحفون الحريم ، ويستذلون الكريم ، يحيون على فترة ، ويسوتون على كفر » (٦) .

٦ - « ثم ان الله بعث محمدا - صلى الله عليه وآله وسلم - بالحق حين دنا من الدنيا الانقطاع ، واقبل من الآخرة الاطلاع ، واضلمت بهجتها بعد اشراق ، وقامت باهلها على ساق ، وخشن منها نهاد ، وأزف منها قياد ، في انقطاع من مدتها ، واقتراب من اشراطها ، وتصرم من اهلها ، وانقصام من حلقتها ، وانتشار من سببها ، وعفاء من اعلامها ، وتكشف من عوراتها ، وقصر من طولها » (٧) .

وهي - أعني هذه النصوص الكريمة - تشير الى الحقائق التالية :

(٣) ٢٣ و ٢٤ / ١ .

(٤) ١٥٥ و ١٥٦ / ١ . (٥) ١٨٦ / ١ .

(٦) ٤٩ / ٢ . (٧) ٢٠١ و ٢٠٢ / ٢ .

١ - التأخر العام الذي كان يعم الأمم من قبل البعثة حيث كانت تعيش في حيرة وضلة .

٢ - التخلف الاجتماعي الذي تمثل في غلبة الفتن وتلطي الحروب وسيطرة الظلم .

٣ - التخلف الحضاري حيث ساد الجهل ، وشاع الاتقياد وراء الهوى .

٤ - التأخر الديني ، وذلك بدروس منار الهدى وظهور اعلام الردى ، وتفشي الجاهلية الجاهلاء .

واما في المجال الثاني فيحدثنا الامام (ع) عن وضع العرب بماياتي :
١ - « ان الله بعث محمدا (ص) نذيرا للعالمين وأمينا على التنزيل واتم معشر العرب على شر دين ، وفي شر دار ، منيخون بين حجارة خشن ، وحياة صم ، تشربون الكدر ، وتأكلون الجشب ، وتسفكون دماءكم ، وتقطعون ارحامكم ، الاصنام فيكم منصوبة ، والااثام بكم معصوبة » (٨) .

٢ - « ان الله بعث محمدا - صلى الله عليه وآله - وليس احد من العرب يقرأ كتابا ولا يدعي نبوة ولا وحيا » (٩) .
وينطوي هذان النصان على الاشارة الى :

١ - التخلف الثقافي الذي مني به العرب قبل البعثة حيث عمتهم الامية التي كانت ما نعمهم من قراءة الكتب والافادة منها ، وربما عاد ذلك الى طبيعة حياتهم حيث كان معظمهم بدوا رحلا . ومن هنا لم يعرف لهم في هذه الفترة غير الشعر وقليل من النثر . اما التعليم والتأليف وتداول الكتب وجلبها فلم يحدث منه شيء .

٢ - التخلف الاجتماعي متمثلا بسفك الدماء والقطيعة وتفشي الظلم والظلم ، كما في الوآد الذي عرفت به بعض قبائل العرب ، والمضل وعدم توريث النساء والاطفال ، وكما في شيوع تعاطي الخمر واستباحة النساء وانتشار القمار ، وفي أيامهم (حروبهم) التي دونها التاريخ . من أبرز ظواهر تخلفهم الاجتماعي •

٣ - التخلف الاقتصادي ، لانهم كانوا يعيشون في بيئة جغرافية متأخرة طبيعيا لا تؤدي الزرع ولا تديم الري •

٤ - التأخر الديني ، فقد كانوا على شر دين من عبادة الاصنام والاعتقاد بالآوثان التي تحولت بسبب كثرتها الى مادة خصبة يؤلف فيها (ابن الكلبي) كتابه المعروف (الاصنام) •

(٢) الفاية من البعثة :

١ - « الى ان بعث الله سبحانه محمدا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لانجاز عدته وتمام نبوته » (١٠) •

٢ - « واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالدين المشهور ، والعلم المأثور ، والكتاب المسطور ، والنور الساطع ، والضياء اللامع ، والامر الصاعد ، اذاحة للشبهات • واحتجاجا بالبينات ، وتحذيرا بالآيات ، وتخويفا بالمثلات » (١١) •

٣ - « حتى بعث الله محمدا - صلى الله عليه وآله - شهيدا وبشيرا ونذيرا » (١٢) •

٤ - « فهو امينك المأمون ، وشهيد يوم الدين ، وبميثك نعمة ، ورسولك بالحق رحمة » (١٣) •

• ١ / ٢٢ (١١)

• ١ / ١٨ (١٠)

• ١ / ٢٠٤ و ٢٠٣ (١٣)

• ١ / ٢٠٠ (١٢)

- ٥ - « ارسله داعيا الى الحق ، وشاهدا على الخلق » (١٤) .
- ٦ - « فبعث محمدا - صلى الله عليه وآله وسلم - بالحق ليخرج عباده من عبادة الاوثان الى عبادته ، ومن طاعة الشيطان الى طاعته ، بقرآن قد بينه واحكمه ، ليعلم العباد ربهم اذ جهلوه ، وليقروا به اذ جحدوه ، وليثبتوه بعد اذ انكروه » (١٥) .
- ٧ - « وبشير رحمته ، ونذير نقمته » (١٦) .
- ٨ - « واشهد ان محمدا عبده ورسوله المجتبي من خلأقه ، والمقام لشرح حقائقه ، والمختص بعقائل كرامات والمصطفى لكرائم رسالاته » (١٧) .
- ٩ - « ارسله بوجوب الحجج ، وظهور الفلج ، وايضاح المنهج » (١٨) .
- ١٠ - « فان الله سبحانه بعث محمدا - صلى الله عليه وآله وسلم - نذيرا للعالمين ، ومهيما على المرسلين » (١٩) .
- تلخص هذه النصوص لكرينة غاية البعثة الشريفة في الاهداف التالية :

- (١) اتمام النبوة ، وختم الرسالات الالهية ، حيث قطعت البشرية مراحل نموها وبلغت درجة النضج في حيانها العقلية ، مما اوجب ان تنزل عليها الرسالة الكاملة الخاتمة ، وان تتم وتختتم النبوة .
- (٢) الدعوة الى الحق ، الى توحيد الله تعالى ، الى الايمان به وحده والطاعة له وحده ليرتفع الانسان من وهدة الالحاد والشرك والعبودية للمخلوق ، الى رفعة الاعتقاد بالحق الذي يلتقي ومقتضى الواقع ، ويتمشى

١٤٨ (١٤٨) / ١ .	(١٥) ٤٠ و ٤١ / ٢ .
(١٦) ١٠٤ / ٢ .	(١٧) ١١٩ / ٢ .
(١٨) ١٣٨ / ٢ .	(١٩) ١٣٠ / ٣ .

وطبيعة العقل ، ويسمو الانسان الى تنظيم حياته في كل مجالاتها وفق
شريعة الله تعالى ، الخالق له ، والعالم بما يصلحه ويمنحه الحياة
الحررة الطيبة .

(٢) البشارة بالخير والمصير السعيد لمن يهتدي بهدى الله تعالى .
(٣) النذارة بالعقوبة والمصير الشقي لمن ينحرف عن الصراط المستقيم
الى اديان الارض وشرائع الانسان .

(٥) الالتزام بالحجة ، ليكون الله تعالى الحجة البالغة على خلقه ، حيث
بلغهم ما يهبهم سعادة النشأتين وحسنى الدارين ، ولئلا يكون للناس
على الله الحجة .

(٦) الشهادة : « وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا » (٢٠) .

(٣) ظرف البعثة :

اما ظروف البعثة النبوية وزمنها ، فتكاد تحصرها نصوص (نهج
البلاغة) في حين من الزمان اطلقت عليه وصف (آخر الزمان) ووصف
(الفترة الخالية من الرسل) .

ونقرأ الوصف الاول في امثال النصوص التالية :

١ - « ثم ان الله بعث محمدا - ص » بالحق حين دنا من الدنيا
الانقطاع ، واقبل من الآخرة الاطلاع » (٢١) .

والوصف الثاني نقرأه في امثال قوله - عليه السلام - : « ارسله
على حين فترة من الرسل » (٢٢) .

وقد اصبح هذا الوصف علما على هذه المدة بين بعثة المسيح (ع)

(٢٠) الآية . (٢١) ٢ / ٢٠١

(٢٢) ١٥٥ / ١

وبعثة نبينا محمد (ص) .

ويراد بالفترة من الرسل : انقطاع الرسل هذه المدة ، حيث لم يبعث الله تعالى من رسله وانبيائه احدا في اثناء هذه المدة الممتدة من بعثة عيسى الى بعثة محمد .

وربما علل ذلك بعض المؤرخين بالتسويد لبعثة النبي محمد (ص) ليكون الناس على فارغ من الصبر في انتظار المصلح المبعوث من قبل الله تعالى .

(٤) بدء نزول الوحي :

ويصور لنا الامام (ع) بدء نزول الوحي بقوله : « ولقد كان (يعني النبي) يجاور في كل سنة بحراء فاراه ولا يراه غيري ، ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله - صلى الله عليه وآله - وخديجة ، وانا ثالثهما ، ارى نور الوحي والرسالة ، واشم ريح النبوة . ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه - صلى الله عليه وآله - فقال : يا رسول الله ، ما هذه الرنة ؟ فقال : هذا الشيطان ايس من عبادته ، انك تسمع ما اسمع ، وترى ما ارى ، الا انك لست بنبي » واكنك وزير ، وانك لعلي خير » (٣) .

(٥) جهاد النبي من اجل الدعوة :

ومما صورته الامام (ع) - وهو يستعرض مراحل البعثة في مناسبات ذكرها والتذكير بها - جهاد النبي (ص) من اجل الدعوة ، وملاقاه لذلك من متاعب ومصاعب ، فيقول : « ونشهد ان محمدا عبده ورسوله ، خاض الى رضوان الله كل غمرة ، وتجرع فيه كل

قصه ، وقد تلون له الادنون ، وتألّب عليه الاقصون ، وخلعت اليه
العرب اعنتها ، وضربت لمحاربته بطون رواحلها ، حتى انزلت بساحته
عدوانها من ابعد الدار واسحق المزار » (٢٤) .

٢٤ قيام النبي بالمسؤولية :

ويتابع الامام (ع) سير البعثة الشريفة فيؤكد قيام النبي (ص)
بمسؤولية تبليغ الرسالة الالهية اتم قيام ، وأداءه الدين الذي بعث
به اداء كاملا ، فيقول :

١ - فساق الناس حتى بوأهم محلّتهم ، وبلغهم منجاتهم ، فاستقامت
قناتهم ، واطمأنت صفاتهم . (٢٥)

٢ - اللهم داحي المدحوات ، وداعم المسموكات ، وجابل القلوب
على فطرتها شقيها وسعيدها : اجعل شرائف صلواتك ، ونوامي بركاتك
على محمد عبدك ورسولك : الخاتم لما سبق ، والفتاح لما الفلق ،
والمعلن الحق بالحق ، والدافع جيّشات الابطال ، والدافع صولات
الاضاليل ، كما حمل فاضطلع ، قائما بأمرك ، مستوفزا في مرضاتك ،
غير ناكل عن قدم ، ولا واه في عزم ، واعيا لوحيك ، حافظا على نفاذ
أمرك ، حتى اورى قبس القابس ، واضاء الطريق للخابط ، وهديت
به القلوب بعد خوضات الفتن ، واقام موضحات الاعلام ، ويرات
الاحكام به (٢٦) .

٣ - فبالغ - صلى الله عليه وآله وسلم - في النصيحة ، ومضى
على الطريقة ، ودعا بالحكمة والموعظة الحسنة (٢٧) .

١ / ٧٧ (٢٥)

٢ / ١٩٠ (٢٤٨)

١ / ١٨٧ (٢٧)

١ / ١١٦ (٢٦)

٤ - بلغ عن ربه معذراً ، ونصح لأمته منذراً ، ودعا الى الجنة مبشراً (٢٨) .

٥ - ارسله داعياً الى الحق ، وشاهداً على الخلق ، فبلغ رسالات ربه ، غير وان ولا مقصر ، وجاهد في الله اعداءه غير واهن ولا معذر (٢٩) .

٦ - ارسله على حين فترة من الرسل وتنازع من اللسن ، فقفى به الرسل ، وختم به الوحي ، فجاهد في الله المدبرين عنه ، والمعادلين به (٣٠) .

٧ - فبلغ الرسالة صادعاً به ، وحمل على المحجة دالاً عليها ، وافهم اعلام الاهتداء ، ومنار الضياء ، وجعل امراض الاسلام متينه ، وعزى الايمان وثيقة (٣١) .

٨ - فصعد بالحق ، ونصح للخلق ، وهدى الى الرشـد ، وامر بالقصد (٣٢) .

(٧) التطور الذي أحدثته البعثة :

١ - « حتى تمت بنينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - حجته ، وبلغ المقطع عذره ونذره » (٣٣) .

٢ - « قد صرفت نحوه أفئدة الأبرار ، وثبتت اليه ازمة الابصار دفن به الضعائن ، واطلقاً به الثوائر ، الف به اخوانا ، وفرق به اقرانا اعز به الذلة ، واذل به العزة » (٣٤) .

ونستطيع ان نلمس المعلمة البارزة في التطور الذي أحدثته البعثة

١ / ٢٢٧ (٢٩)

٢ / ١٣٩ (٣١)

١ / ١٨٧ (٣٤)

١ / ٢١٤ (٢٨)

٢ / ٢٢٥ (٣٠)

٢ / ١٩٣ (٣٢)

١ / ١٧٧ (٣٣)

الشريفة من اشراقه النص الاول ، حيث تمت الحجة بمحمد (ص) وبلغ المقطع عذره ونذره ، وذلك لان الاسلام نزل عقيدة كاملة ، ونظاما للحياة شمل جميع شؤونها ، ورسم لكل متطلباتها في مختلف ظروفها واحوالها حتى تقوم الساعة ، القانون التام لكل صغيرة وكبيرة في اعمال الانشاق وسلوكه ، فرديا وجماعيا ، في نفسه وفي أسرته ، وللمجتمع والدولة ، للحياة كافة .

وفي النص الثاني نقرأ تلك الثورة التي غيرت حياة العرب من جاهلية بدوية مغلوبة ، الى امة قائدة ، وفر لها الاسلام وسائل الفكر والعمل ، ودفعها بزخم قوي هائل الى الرقي المستمر وبسرعة فائقة يقف عندها العقل في حيرة عجب وذهول استغراب حينما يقارن بين حياتهم ومدة الثلاث والعشرين سنة التي مرت بها عملية التطور ، وهي تقتلع اسسا وتبني اسسا وتستواصل جنورا وتضع مكانها ، تهدم باطلا وتشيّد حقا حتى نزلت الآية الخاتمة « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً » .

يا جماهيرنا :

دَاوُدُ الْعِطَار

ارجمي الحق بالجهاد الضاري واطلبيه بالمدفع الهدار
يا جماهيرنا تلاقى حشودا في دروب الجهاد كالأعصار
يا جماهيرنا أراضيك في النار فكوني على خطوط النار
اعلني ثورة الجماهير لا تعرف وقفنا إلا بفجر انتصار
واذحفي فاليهود غاروا على القدس وجاسوا فيها خلال الديار
يا جماهيرنا اقبسي ليلة القدر لهيبا مضرجا بالنار
هي خير من الف شهر اطلت واذا بالظلام راد نهار
وتلاشت للجاهلية أنقاض و ولي ضلالها المتواري
وتجلى القرآن ينطق بالحق مبيناً على فم المختار
معننا ان شرعة الله دين ونظام لدولة الاحرار
يا جماهيرنا لنا النصر يختال وللمعتدين ذل الدمار
يا جماهيرنا لنا الفجر ريان وللحاقدين ليل الصغار
ما هزمنا هذي الجراحات الحان تشيد بجفيل الشوار
ما هزمنا اشلأونا فوق سيناء تضوي كواكب ودراري
ما هزمنا دعاؤنا تفمر الساح براكين ثورة وانفجار
ما هزمنا ولن نشام على الضيم وننسى مصارع الاطهار

(١١) القيت في حفلة كلية العلوم السياسية التي اقامتها اللجنة الثقافية

في الكلية في ٢٤ / ١١ / ١٩٦٧ .

ما عيينا ملء الدروب ضحايا ونوالي القتال ولحم « القرا »
 ما وقفنا الجهاد هذي اسود «الفتح» هل فارقت خطوط النار
 قدير الله نحن رهط « علي » نصبغ الارض من دم الكفار
 قدر الله نحن امة « طه » بيدينا مصارع الاشدار
 يا « حزيران » قد خبرنا طريق الشمس وعرا يحف بالإخطار
 واحطنا بالشرق والغرب علما وعرفنا ما بينهم من حوار
 وتبدي وجهه الخديعة والمكر وبانت سرائر الفساد
 وفقهنا ان السياسة حل لالوف تشردوا في القفار
 والوف تباد حرقا ونسفا ودعاء تراق كالانهيار
 هي درب الجبان يطلب عدلا وحنانا من شفرة الجزار
 فكفرنا بمجلس الامن يعطينا علاجا لجرحنا النفسار
 وسبرنا غور القرارات طرا فركلنا بالرجل كل قرار
 واثرنا للنصر « عاصفة الفتح » فكانت طليعة الشوار
 كل من حاد عن طريق الضحايا شاد مجدا على شفير هار
 يا جماهيرنا اقيمي حياة لملاييننا بلا استعمار
 لكاني القاه وجهها لوجه في شباب مخثت منهار
 لكاني احسه وهو يوحى بسموم الافكار للانصار
 لكاني اراه يفتتن الناس ويفريهم بساق عار
 وكانني اعيشه في جيع وعراة ناموا على الاحجار
 هو هذي الافلام تمرض للناس حياة الاولاد واللجار
 هو هذا التعليم لا روح فيه حيث يمتنع زهرة الاعمار
 هو هذا الضياع يهتصر الناس في رديهم بدون شلار
 هو هذي الاوضاع تعرخ بالظلم وبالموبقات والاوزار
 هو جزار « قبرص » و « اتريريا » و « كشمير » من وراء ستار

يا جنود الاسلام دكي حصون الكفر بقلنار والدم الفوار
يا شروق الاسلام يا ليلة التنزيل والقدر يا سموخ النهار
يا ضجاد الجراح لن يبرا الجرح بغير انتفاضة الابرار
يحملون الاسلام - لا الكفر نظاما في الموكب الهدار
ويحيلون عتمة الليل فجرا احمديا مشعشع الانوار
فيزول الضلال والظلم والبؤس ويعلو التكبير في المصار
ويولي الطاغوت يسحب للذل ذيو لا ملطخا بالمصار
ويطل الاسلام يحمل حكم الله في الارض زاهيا بالفار
وتعود الحياة للناس اخوانا يعيشون وحدة الاقطار
يا دعاة الاسلام والارض ارث لكم لا لزمرة الاشرار
يادعاة الاسلام فاستقبلوا النصر وزفوه بالجهاد الضاري
داود العطار

انتظر في سنة المجلة القادمة

خطوة واسعة في المضمون والاخراج .

٢٠٠١



محمد حسين فضل الله

لم تعد مسألة العمل في سبيل الله ، قضية بسيطة يعالجها الباحث كما يعالج أية مسألة جانبية، دون أن يواجه تعقيدات المشاكل وارتباكاتها . فهي من القضايا التي تتنوع منعطقاتها ، حسب تنوع الاتجاهات التي تتجه إليها ، وتختلف مشاكلها تبعاً لاختلاف المراحل التي تمر بها .

وقصة الطريق في كل عمل ، كموضوع العمل نفسه ، من حيث ارتباطها بالهدف ، والتصاقها به فقد تؤثر بعض أخطاء الطريق التي يقع فيها العاملون ، على طبيعة العمل نفسه ، وقد تنحرف به إلى غير قصده وتتجه به بعيداً عن هدفه ، إذا انحرفت الخطى في أثناء الطريق ، أو تبعثرت ذات اليمين وذات الشمال ، وربما يستسلم العمل إلى بعض الحالات النفسية التي يمر بها العاملون في أزمات الصراع ، فتخبو فيهم جذوة الحماس وتتضاءل في داخلهم قوة الاستمرار .

وعلى هدى هذه الفكرة ، نجد من الخير لنا أن نقف في الطريق قليلاً لنسترجع بعض التجارب ، ونحلل الأحداث ، فقد يعقينا ذلك من بعض ما نحن فيه من فوضى وارتباك .

وما دمنّا في معرض الحديث عن طريق العمل ، أو أسلوبه ، فقد يجب علينا أيضاً الوجهة التي ينطلق نحوها الحديث .. فلنأخذ نقصد

به الإطار الذي يتحرك العمل في داخله ، لندخل في تفاصيل الاتجاهات التي تختلف في تحديد نوعية الأسلوب التنفيذي للعمل فلتنقي بالاتجاه الذي يتبنى الفردية إلى جانب الاتجاه الذي يجذب الجماعية في العمل بين قائل باتباع النهج السياسي الذي يجمع الأمة نحو هدف يرتكز على القاعدة وينطلق في عملية بناء من الجذور وبين قائل باتباع التكتل الاجتماعي الذي يستهدف خلق الأجواء النفسية والروحية التي تمهيء للفكرة أن تنمو بهدوء واطمئنان دونما ضجة أو ضوضاء .

لسنا نقصد بأسلوب العمل هذا النوع من الحديث ، لأننا في معرض الحديث عن الأسلوب الذي تلتقي فيه كل هذه الاتجاهات ، فنحن نريد التعرف على الأسلوب الذي يتبعه كل فريق من هؤلاء إما كان إطاره العملي في مجال الدعوة ، ومعرفة الأدوات التي يمكن أن يستعملوها في الوصول إلى الهدف الاسمي .

أما قيمة هذا البحث ، أو بالأحرى هذا الاتجاه في البحث ، فتكمن في اغناء العمل بالتجارب المختلفة ، وتقليل الأخطاء التي يقع فيها العاملون ، لفقدان التجربة الرائدة أمامهم نتيجة طمس معالم تجارب الآخرين ، باعتبارها شيئاً شخصياً لا يشل أية فائدة عامة للعمل نفسه انسجاماً مع النظرة الخاطئة التي تقرر : أن علينا الاستفادة من العمل نفسه ، دون أن نتعب أنفسنا بالتعرف على طريق الوصول إليه ، لأنه شيء لا يخصنا بل يخص العامل نفسه .

ولكننا نعتقد خطأ هذه النظرية ، فنحن لا نستطيع الاستفادة من العمل كنتيجة ، ما لم نستطع الاستفادة من المقدمات التي هيأت لهذه النتيجة لارتباط النتائج بمقدماتها ، فإن معرفة المقدمات ، وأساليب

العمل ، يمكن له ان يوجهنا الى طريقة الاستفادة من العمل ، وتوجيهه الوجهة الصحيحة التي يمكن له ان ينفذ عليها ويتجه نحوها .

وفي ضوء هذا الاتجاه نجد - ونحن في بداية حديثنا - ان من المفيد جدا للعمل ، هو التركيز على مسؤولية القيادات العامة للعمل الديني الاسلامي بشكل عام ، في التأكيد على العاملين في تقديم التقارير المفصلة عن اعمالهم ، اساليبها وتنائجها ، وطريق الوصول اليها ، وطبيعة الظروف الموضوعية التي عاشت فيها وانطلقت منها ، ونوعية المؤثرات الذاتية وغيرها التي اثرت فيها واتفعلت بها ، لتستطيع مثل هذه التقارير التي تمثل تجربة حية في طريق العمل ، ان تقدم لمن يأتي بعدهم ، بعض النور الذي يهديهم ، وتأخذ بيدهم نحو حل المشكلة في المستقبل كما تستطيع ، ايضا ، تعريف القائمين على العمل باخطاء العمل ومجالاته وتطلعاته نحو الغد ، ليتمكنوا - في ضوء هذا - من التخطيط للمستقبل على اساس من فهم الواقع الموضوعي للعمل جملة وتفصيلا .

وقد تتعرف الى قيمة هذه المعرفة ، بصورة واضحة ، اذا عرفنا اثر اغفالها ، في الاخطاء الكبيرة التي يقع فيها بعض العاملين عند انطلاقة العمل في منطقة ، سار فيها داعية قبله ، حيث ينتهي به الامر الى اهدار تجربة الفكرة ، لا مرحلة ثانية من مراحلها ، وحلقة موصولة بغيرها من حلقات السلسلة .

ومن الطبيعي ان يؤدي ذلك الى سوء فهم للواقع ، او الوقوف دائما في أول الطريق ، فان معنى بداية العمل من جديد ، واغفال التجارب الاولى ، هو الرجوع الى اول الطريق في كل منطلق لعامل جديد . ولتوضيح ذلك ، نطرح مثال المبالغين والمرشدين الذين ترسلهم المراجع الدينية العليا الى بعض المناطق ، لارشاد الناس وهدايتهم الى

الدين الحق ، وتعليمهم احكام الله وتعاليمه من الحلال والحرام .
فقد يكون هناك مرشد آخر عاش تجربة سابقة في تلك المنطقة ،
وقضى شطرا من عمره فيها ، فانطبع العمل بطابعه الفكري والروحي ،
وتأثر بأسلوبه العملي ، وخضع لعوامل التغير المرتبطة بتجاربه المتعددة
في الوعظ والارشاد والاصلاح ، الامر الذي يجعل اجواء العمل مرتبطة
باجواء هذه التجربة ، باعتبارهم رائدا للتجربة الاولى .

وفي مثل هذه الحالة ، قد يكون من بديهيات سلامة العمل ان نحفظ
بمثل هذه التجربة ونطلع عليها ، وندرسها ، لنختار الدعاية الذي ينسجم
اسلوبه مع اسلوب سلفه ، ليكون عمله امتدادا لعمل صاحبه فيما اذا
كانت التجربة ناجحة .

اما في حالة فشل التجربة ، فيفيدنا الاطلاع عليها معرفة باسباب
الفشل مما يجعلنا اكثر قدرة على تلاقي الاخطاء السابقة ، وتجنب اسبابها
باختيار انسان تتوفر فيه عوامل النجاح واجواء تنهيا فيها مقومات العمل .
ونحسب ان مثل هذا الاتجاه في العمل ، يوفر علينا الكثير من
الاجراء والكثير من المراحل التي تذهب هدرها عندما نظل في عملية
التراجع الى اول الطريق .

التخطيط للعمل :

واذا كنا نؤكد على حفظ تجارب الآخرين للاستفادة منها في حركة
العمل في امتداد الزمن فربما يكون من المفيد جدا ، ان نؤكد على
قضية اخرى ، اكثر ارتباطا بنجاح العمل ، واشد التصاقا بحيويته .
وهي قضية (التخطيط للعمل) .

فقد أصبح من القضايا الواضحة ، ان مسألة التخطيط لاي عمل من الاعمال ، توفر على العاملين كثيرا من الجهود الضائعة وتجعلهم اكثر قدرة على التركيز في احتياجات كل مرحلة من مراحل العمل على استقلالها لان التخطيط ، يفرض فهم كل مرحلة من المراحل وطبيعة مشاكلها الخاصة ونوعية الاشخاص الذين يمكن استخدامهم في هذا السبيل ، والاختصاصات التي يحتاج اليها في هذا المجال ، وعلاقة مرحلة ، بالمراحل السابقة عليها ، والمراحل اللاحقة لها ، من اجل المحافظة على الروابط العضوية بينها في جميع الاعمال .

فقد لا يكفي للانسان ، من اجل ان يتقدم في عمل ما ، ان يؤمن به ويتحمس له ، ويندفع نحوه ، لان ذلك سوف يدفعه الى الهوة في بعض الاحيان ، بل يجب عليه ان يعرف ، في اية مرحلة من مراحل العمل اين تقوده خطاه ، وما هي نتائج المسير .

وقد تكون الخطة في بعض المراحل ، تقتضي عملا ثقافيا ، بينما تستدعي في مراحل اخرى عملا سياسيا .. وربما - في مرحلة ثالثة - عملا خيريا ، وهكذا .. فاذا خلطنا بين كل هذه الاعمال في مرحلة واحدة فمن الطبيعي ان نستسلم لفوضى الاساليب وفوضى النتائج .

ولعل من اوليات التخطيط للعمل الديني الاسلامي ، ان نضع لكل بلد او منطقة دورها المعين في العمل الاسلامي العام ، بحيث يكون هذا الدور مرتبطا بالخطة العامة للعمل ، في المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية لئلا يكون العمل في منطقة ما ، مناقضا - في نتائج - للعمل في منطقة اخرى الامر الذي يقتضي اهدارا لكثير من الطاقات وتجمعا لكثير من المشاكل نظرا لاختلاف المناطق في طبيعة التيارات التي تعيش فيها وتؤثر فيها وتؤثر في اتجاهها ، ونوعية التأثيرات التي

تمس العمل الديني بوجهه العام ، فقد تكون بعض المناطق خاضعة لتيارات ترتبط بالمشاكل والنزاعات الداخلية للفكرة ، بينما تكون المناطق الأخرى ، واقعة تحت تأثير مشاكل واختلافات خارجية تؤثر في سلامة الفكر وانطلاقها ، وربما نلتقي بنوعية ثالثة ، نلتقي فيها المشاكل الداخلية بالمشاكل الخارجية ، الأمر الذي يقتضينا تفهما لطبيعة كل منطقة على استقلالها لنستطيع الفصل بين خطوطها المتشابكة ، والتوفيق بين مشاكلها المتعددة ، لئلا تقع في الخط بين ظروف القضية من الداخل ، وظروفها من الخارج .

وقد يكون من فوائد التخطيط ، انه يقتضينا الوقوف طويلا عند نهاية كل مرحلة من مراحل الخطة ، لنسترد انفسنا قليلا ، ولنتعرف على نتائج العمل في تلك المرحلة ، ومدى انسجام الخط النظري للمرحلة ، مع الخطة التنفيذية للعمل . . ومناقشة موضوع الارباح والخسائر في ذلك كله ، لنضمن للعمل سلامته في المراحل التالية ، لان اقل خطأ في أية مرحلة من المراحل سوف يؤثر في المراحل التي تليه ، كنتيجة طبيعية للترابط العضوي بين المراحل .

وستكون النتيجة عكسية ، اذا اغفلنا ذلك كله ، وخلصنا بين المراحل الأمر الذي يقتضينا الخلط بين الأخطاء دون ان نعرف موقع أي خطأ ، ومركز أي انحراف ، مما يوجب تشابكا في الأخطاء وضياعا لمعالم المشكلة . . وبالتالي بداية الانهيار والانحلال .

قد يكون من نتائج التخطيط ، ان يعرف كل انسان دوره في العمل حسب قابليته وفاعليته ، فلا يأخذ انسان دور صاحبه لان ذلك يقتضينا اضاعة الجهود واهدار الطاقات عندما نوجهها في غير مجالها ، ونطلب منها عملا لا تملك ادوات نجاحه ، وبالتالي اضاعة العمل نفسه ، عندما

لا تنهياً له مجالات النجاح واجواؤه .. وذلك ، كما اذا اخذ الفقيه دور السياسي، وقام الاديب بمهمة المفتي، وانطلق المحامي في عمل المهندس وهكذا حاول كل انسان من هؤلاء ان يقوم بغير الدور الذي تقتضيه طبيعة ثقافته ونوعية اختصاصه .

ولست اقصد من هذا التحديد الانسان وحصره في نطاق ضيق ، فلا احاول من هذا ان ابعد الفقيه عن معرفة السياسة، او تترك الاديب بعيدا عن فهم الفقه .. وانما اقصد من هذا .. ان علينا ان نستفيد من كل انسان في مجال اختصاصه الذي يمتاز به ، ايا كان ذلك المجال لانه يكون في تلك الحالة ، اقدر على اتقان دوره وانجاح عمله ، وابتعد عن الخطأ في اسلوبه وغايته .

وبكلمة واحدة : ان سلامة العمل ، اسلوبا وغاية ، تقتضينا المزيد من فهم العمل ، ولن نستطيع فهمه ، اذا لم تتمكن من معرفة خطواته ومراحله .. ولن يكون ذلك الا بالتخطيط المرتكز على فهم الواقع ، وفهم الهدف .

ان وضوح الفكرة عندها لا يعني وضوحها للآخرين :

هناك حقيقة تفرض نفسها علينا في البداية وهي :

ان وضوح الفكرة لدينا ، لا يعني ان الآخرين ينظرون اليها بنفس الوضوح فربما كنا نتطلع اليها من خلال الجوانب المضيئة عندها ، بينما يكون عنصر الضوء غير متوفر في الجوانب الاخرى التي يعيش فيها الآخرون ، لانهم لا يملكون ما يهيء لهم ذلك ، تماما ، كما يكون الصحو في بعض الافاق مجالا للانطلاق مع شعاع الشمس ، بينما تجعل السحب الدكناء الافاق الاخرى في ظلام دامس .

قد يبدو هذا طبيعياً ، عندما نلاحظ اختلاف وجهات النظر ، في فهم بعض الأشياء العادية في الحياة ، نتيجة اختلاف العادات والظروف والافكار .

ولعل قيمة هذا الاتجاه ، في ملاحظة موقفنا تجاه الآخرين تبرز في اتاحة الفرصة لنا ، في الانطلاق نحو موضوعية اكثر ، وفهم ارحب ، في تعرف وجهة النظر الاخرى ، من حيث طبيعة الفكرة التي يؤمنون بها من جهة ، ومن حيث نوعية الموقف الذي يتخذونه منا ، من جهة اخرى ، الامر الذي يجعلنا اكثر قدرة على الحركة بوعي وعلى ضوء الاجوبة الصحيحة لما يرد من التساؤلات ، ومعالجة القضايا المعروضة في مجالات البحث .

وقد يكون من حسنات هذا الاتجاه ، انه قد يفتح اعيننا على بعض الجوانب التي قد تشارك في اعطاء وجهة نظر معينة خاملة ، عن بعض مواقفنا كما في بعض التعابير التي قد تكون ذات مدلول خاص في بعض المناطق بحيث يمكن استخدامها ضدنا في مجال الاثارة ، دون ان نقصد منها أي شيء ، تما ما ، ككلمتي (الحرب) و (السلم) اللتين تختلف ابعاءاتهما حسب اختلاف البلدان التي عاشت مآسي الحروب وويلاتها او التي كانت بعيدة عن اجوائها .

وقد يكون لبعض الاندفاعات الذاتية التي تثار من خلال الحماس للفكرة اثر في تشويه الفكرة نفسها ، لما تعطيه من مدلول عاطفي ساذج للموقف نفسه .

وما دمننا في مجال البحث عن خطوط هذا الاتجاه الذي نريد سلوكه في طريق العمل .

فقد نجد من المفيد لنا جدا الاطلاع على المؤثرات الفكرية والعاطفية

والسياسية والاجتماعية وغيرها من الاشياء التي استطاعت التأثير في اتجاه بعض الاشخاص الذين لا يتعاطفون في بعض القضايا، او يتعاطفون فيها ضدنا .

فقد يستسلم بعض الاشخاص الى دعاية مضادة لنا تزيّف لهم واقعنا وتقدم لهم الوجه المظلم من الصورة ، في الوقت الذي لم تتح لهم المجال للإطلاع على الجانب المضي .

وقد يستسلم بعض الاشخاص الى بعض الفجوات التاريخية والفكرية التي قد تفهم فيها سيئا نتيجة بعض التحليلات الخاصة ، او بعض الطرق الدراسية المعينة التي قد تؤدي الى نتيجة عكسية في بعض الاحيان .
ان علينا مراعاة ذلك كله قبل اتخاذ اي موقف سلبي او ايجابي من الطرف المقابل .

وبكلمة واحدة : ان ندرس الموقف كظاهرة موضوعية لا تربط بواقعنا العاطفي من قريب او من بعيد .

وعلينا - في ضوء هذا ان نطلع عن كل موقف يصف الآخرين بالعناد والجحود والنكران للحق الواضح ، بحجة وضوح الحق عندنا كما ان علينا ان نمتنع عن كل اساليب اتهام الآخرين بالكفر والزندقة والاحاد لمجرد اثارهم بعض الشبهات او علامات الاستفهام في بعض جهات العقيدة فقد تكون بعض هذه التساؤلات ناشئة عن حسن نية واخلاص في الوصول الى معرفة الحق ، وربما لا تكون كذلك .

ولكن علينا - في كلا الحالتين - ان نسلك هذا الاسلوب الموضوعي لئلا يكون للمعاندین حجة على طبيعة الاسلوب الديني للعمل ، ولئلا يشعر المخلصون بالغبين والحيث والاسى امام محراب الحقيقة .

وقد حاول القرآن ان يؤكد - في اكثر من آية - على ان يصف معارضية بعدم العلم ، ويرجع الى ذلك كل الاساليب التي اتبعوها معه في حريهم له ، ووقوفهم امام دعوته ، وان لم يعذرهم على هذا الجهل لتمكنهم من التعلم .

ولذلك ركز على استقبال المجتمع الاسلامي لكل انسان يريد ان يتعلم ويريد ان يبحث عن الحقيقة مهما كانت صفته ، ومهما كان لونه . « وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه ما منه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » . التوبة / ٩ / .

« قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون » . النحل / ١٠ / .
« بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون » . الانبياء / ٢٤ / .
وقد أراد الله من النبي (ص) ان يتبع معهم اسلوب الصنح ، واللفظ من أجل ان ينتهي بهم الى النتيجة الفضلى وهي العلم بالحقيقة والسير معها والاهتداء بهديها ، وذلك بمساعدتهم على ان يتعلموا ، ويعلموا .
« فاصفح عنهم ، وقل : سلام ، فسوف يعلمون » . الزخرف / ٨٩ / .

وهكذا نجد القرآن الكريم - في هذه الايات - يرشدنا الى تفهم الواقع الموضوعي الذي ادى الى المعارضة والمقاومة ، وان لم يكن لهذا الواقع ما يبرره عندهم باعتبار امكان التخلص منه .

بقلم : كاتب اسلامي كبير

تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية :

من المبادئ المهمة في الاقتصاد الاسلامي مبدأ تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية الامر الذي يمنح الاقتصاد الاسلامي القوة والمرونة والقدرة على الاستيعاب والشمول . ويتخذ تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية شكلين .

احدهما التدخل لتطبيق الاحكام الثابتة في الشريعة فالدولة تتدخل في الحياة الاقتصادية ضمان تطبيق احكام الاسلام التي تتصل بحياة الافراد من الناحية الاقتصادية فتحول مثلا دون تعامل الناس بالربا او السيطرة على الارض بدون احياء كما تمارس الدولة نفسها تطبيق الاحكام الشرعية التي ترتبط بها مباشرة فتحقق مثلا الضمان الاجتماعي والتوازن الاجتماعي كما سترى في بحث مقبل والشكل الآخر لتدخل الدولة هو تدخلها في المجال التشريعي لملا الجواب المفتوحة للتغيير في النظام الاسلامي فقد عرفنا في بعض الفصول المتقدمة ان النظام الاسلامي يشتمل على جوانب ثابتة من التشريع وجوانب مفتوحة للتغيير موكولة الى اجتهاد ولي الامر فالدولة تمارس تطبيق الجوانب الثابتة او الاشراف على تطبيقها وتمارس ايضا ملا الجوانب المفتوحة للتغيير وفقا للظروف والملابسات ويمكن ان نطلق على هذه الجوانب اسم منطقة الفراغ في التشريع الاسلامي للحياة الاقتصادية ولا تدل

منطقة الفراغ هذه على نقص في الصورة التشريعية او اهمال من
الشريعة لبعض الوقائع والاحداث بل تعبر عن استيعاب
الصورة وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة لان الشريعة
لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصا او اهمالا وانما حددت
للمنطقة احكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الاصلية مع اعطاء
ولي الامر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية حسب الظروف .

وقد كان وجود منطقة الفراغ هذه امرا ضروريا للنظام الاسلامي
لان الاسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة الاقتصادية بوصفها علاجا
موقتا او تنظيما مرحليا يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن الى شكل
آخر من اشكال التنظيم وانما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية
الصالحة لجميع العصور فكان لا بد لاعطاء الصورة هذا العموم
والاستيعاب ان ينعكس تطور العصور فيها ضمن عنصر متحرك يمد
الصورة بالقدرة على التكيف وفقا لظروف مختلفة فمنطقة الفراغ اذا
ترتبط بجوانب التطور الذي تعيشه البشرية عبر الزمن ولكي تأخذ
فكرة عن منطقة الفراغ هذه بوصفها مجالا للتدخل التشريعي من قبل
الدولة وحدود هذا التدخل لا بد ان نفهم الجانب المتطور من حياة
الانسان الاقتصادية من وجهة نظر اسلامية ومدى تأثيره على الصورة
التشريعية التي تنظم تلك الحياة .

ان الجانب المتطور من وجهة النظر الاسلامية هو علاقات الانسان
بالطبيعة دون علاقات الانسان بالانسان وتوضح ذلك ان في الحياة الاقتصادية
نوعين من العلاقات احدهما علاقات الانسان بالطبيعة او الثروة وهذه
العلاقات تتمثل في اساليب الانتاج المختلفة والآخر علاقات الانسان
بأخيه الانسان التي تنعكس في الحقوق والامتيازات التي يحصل عليها
هذا او ذاك .

فالمبدأ التشريعي القائل مثلا ان الحق الخاص في المصادر الطبيعية يقوم على اساس العمل وان الحق الخاص في الارض يقوم على اساس الاحياء يعالج مشكلة عامة يستوي فيها عصر المحراث البسيط وعصر الآلة المعقد لان طريقة توزيع المصادر الطبيعية على الافراد مسألة قائمة في كلا العصرين *

ولكن هذا لايعني جواز اهمال الجانب المتطور وهو علاقات الانسان بالطبيعة لان تطور قدرة الانسان على الطبيعة ونمو سيطرته على ثرواتها يطور وينمي باستمرار خطر الانسان على الجماعة ويضع في خدمته باستمرار امكانيات جديدة للتوسع ولتهديد الصورة المتنبئة للعدالة الاجتماعية *

فالمبدأ التشريعي القائل مثلا : ان من عمل في ارض وافق عليها جهدا حتى احيائها فهو احق بها من غيره.. يعتبر في نظر الاسلام عادلا لان من الظلم ان يساوي بين العامل الذي افق جهده على الارض وغيره ممن لم يعمل فيها شيئا ولكن هذا المبدأ بتطور قدرة الانسان على الطبيعة ونموها يصبح من الممكن استغلاله ففي عصر كان يقوم احياء الارض فيه على الاساليب القديمة لم يكن يتاح للفرد ان يباشر عمليات الاحياء الا في ساحات صغيرة واما بعد ان تنمو قدرة الانسان ووسائل السيطرة لديه على الطبيعة فيصبح بإمكان افراد قلائل ممن تواتهم الفرصة ان يحيوا مساحة هائلة من الارض باستخدام الآلات الضخمة الامر الذي يزعزع العدالة الاجتماعية فكان لابد للصورة التشريعية من منطقة فراغ يمكن ملؤها حسب الظروف فيسمح بالاحياء سماحا عاما في العصر الاول ويمنع الافراد في العصر الثاني - منعا تكلفيا - عن ممارسة الاحياء الا في حدود تتناسب مع اهداف الاقتصاد

الاسلامي وتصوراته عن العدالة وعلى هذا الاساس نعرف ان منطقة الفراغ هي المنطقة التي تتدخل فيها الدولة تشريعيا لعلاج مضاعفات وانعكاسات تطور العلاقات البشرية مع الطبيعة على علاقات الانسان بالانسان .

الدليل التشريعي :

والدليل على اعطاء ولي الامر صلاحيات التدخل التشريعي على النحو المتقدم هو النص القرآني الكريم (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) .

والصلاحيات التي يمنحها هذا النص الكريم لاولي الامر تضم كل فعل مباح تشريعيا بطبيعته فأبي نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمة او وجوبه يسمح لولي الامر باعطائه صفة ثانوية بالمتنع عنه او الامر به فاذا منع الامام عن فعل مباح بطبيعته اصبح حراما واذا امر به اصبح واجبا واما الافعال الذي ثبت تشريعات تحريمها بشكل عام كالربا مثلا فليس من حق ولي الامر الامر بها كما ان الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كاتفاق الزوج على زوجته لا يمكن لولي الامر المنع عنه لان طاعة اولي الامر مفروضة في الحدود التي لاتعارض مع طاعة الله واحكامه العامة فالوان النشاط المباحة بطبيعتها في الحياة الاقتصادية هي التي تشكل منطقة الفراغ .

الضمان الاجتماعي :

فرض الاسلام على الدولة ضمان معيشة افراد المجتمع الاسلامي ضمانا كاملا وهي عادة تقوم بهذه المهمة على مرحلتين ففي المرحلة الاولى تهتم الدولة للفرد وسائل العمل وفرصة المساهمة الكريمة في النشاط الاقتصادي المثمر ليعيش على اساس عمله وجهده فاذا كان الفرد عاجزا

عن العمل وكسب معيشتة بنفسه كسبا كاملا او كانت الدولة في ظرف استثنائي لا يمكنها منح فرصة العمل جاء دور المرحلة الثانية التي تمارس فيها الدولة تطبيق مبدأ الضمان عن طريق تهيئة المال الكافي لسد حاجات الفرد وتوفير حد خاص من المعيشة له .

ويمكن القول بان الضمان الاجتماعي في الاسلام يقوم على اساس الايمان بحق الجماعة كلها في مصادر الثروة لان هذه المواد الطبيعية قد خلقت للجماعة كافة لا لفئة دون فئة (خلق لكم ما في الارض جميعا) وهذا الحق يعني ان كل فرد من الجماعة له الحق في الانتفاع بثروات الطبيعة والعيش الكريم منها فمن كان من الجماعة قادرا على العمل في احد القطاعات العامة والخاصة كان من وظيفة الدولة ان تهيء له فرصة العمل في حدود صلاحياتها ومن لم تتح له فرصة العمل او كان عاجزا عنه فعلى الدولة ان تضمن حقه في الاستفادة من ثروات الطبيعة بتوفير مستوي الكفاية من العيش الكريم . والنصوص الاسلامية واضحة كل الوضوح في التأكيد على المسؤولية المباشرة للدولة في الضمان الاجتماعي .

ففي الحديث عن الامام جعفر ان رسول الله (ص) كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعلي ضياعه ومن ترك ديننا فعلي دينه . وفي حديث آخر ان الامام موسى بن جعفر قال محمدا ما للامام وما عليه (انه وارث من لا وراث له ويعول من لا حيلة له) .

وفي خبر موسى بن بكر ان الامام موسى قال له من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فان غاب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره الخ .

وجاء في كتاب الامام علي الى واليه على مصر (ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لاحيلة لهم من المساكين والمحتاجين واهل البؤس والزمني فان في هذه الطبقة قانما ومعترا واحفظ الله ما استحققتك من حقه فيهم واجعل لهم قسما من بيت مالك وقسما من غلات صوافي الاسلام في كل بلد فان للاقصى منهم مثل الذي للادنى الخ .

التوازن الاجتماعي :

ووضع الاسلام للدولة مبدأ آخر يجب عليها تحقيقه وهو مبدأ التوازن الاجتماعي وحين وضع الاسلام هذا المبدأ حدد مفهومه عن التوازن فليس التوازن في مفهومه الاسلامي الا التوازن بين افراد المجتمع في مستوى المعيشة لافي مستوى الدخل والتوازن في مستوى المعيشة معناه ان يكون المال موجودا ومتداولاً بينهم الى درجة تتيح لكل فرد العيش في المستوى العام اي ان يحمي جميع الافراد مستوى واحدا من المعيشة مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد تتفاوت بموجبها المعيشة ولكنه تفاوت درجة وليس تناقضا كليا في المستوى كالتناقضات الصارخة بين مستويات المعيشة في المجتمع الرأسمالي .

واما الاختلاف في الدخل فهو امر يقره الاسلام نتيجة لايمانه بتفاوت افراد النوع البشري في مختلف الخصائص والصفات النفسية والفكرية والجسدية فهم يختلفون في الصبر والشجاعة وفي قوة العزيمة والامل ويختلفون في حدة الذكاء وسرعة البديهة وفي القدرة على الابداع والاختراع ويختلفون في قوة العضلات وفي ثبات الاعصاب الى غير ذلك من مقومات الشخصية الانسانية التي وزعت بدرجات متفاوتة على الافراد .

وايمان الاسلام بمبدأ التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة لا

يعني انه يفرض ايجاد هذه الحالة من التوازن في لحظة وانما يعني جعل التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة هدفا تسعى الدولة في حدود صلاحياتها الى تحقيقه والوصول اليه بمختلف الطرق والاساليب المشروعة التي تدخل ضمن صلاحياتها .

وقد قام الاسلام من جانبه بالعمل لتحقيق التوازن في مستوى المعيشة بضغط مستوى المعيشة من اعلى بتحريم الاسراف وبضغط المستوى من اسفل بالارتفاع بالافراد الذين يحيون مستوى منخفضا من المعيشة الى مستوى ارفع وبذلك تتقارب المستويات حتى تندمج اخيرا في مستوى واحد قد يضم درجات ولكنه لا يحتوي على التناقضات الصارخة في مستوى المعيشة .

وفهمنا هذا لمبدأ التوازن الاجتماعي في الاسلام يقوم على اساس التدقيق في النصوص الاسلامية الذي يكشف عن ايمان هذه النصوص بالتوازن الاجتماعي كهدف واعطائها لهذا الهدف نفس المضمون الذي شرحناه وتأكيدنا على توجيه الدولة لالى رفع معيشة الافراد الذين يحيون حياة منخفضة تقريبا للمستويات بعضها من بعض بقصد الوصول اخيرا الى حالة التوازن العام في مستوى المعيشة فقد جاء في الحديث ان الامام موسى بن جعفر ذكر بشأن تحديد مسؤولية الوالي في اموال الزكاة (ان الوالي ياخذ المال فيوجهه الوجه الذي وجهه الله له على ثمانية اسهم للفقراء والمساكين يقسمها بينهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقية فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يموتهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا) .

وهذا النص يحدد بوضوح ان الهدف النهائي الذي يحاول

الاسلام تحقيقه ويلقي مسؤوليته على ولي الامر هو اغناء كل فرد في المجتمع الاسلامي .

وهذا ما نجده في كلام الشيباني على ما حدث عنه شمس الدين السرخسي في المبسوط : اذ يقول (على الامام ان يتقي الله في صرف الاموال الى المصارف فلا يدع فقيرا الا اعطاه حقه من الصدقات حتى يغنيه وعياله وان احتاج بعض المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء اعطى الامام ما يحتاجون اليه من بيت مال الخراج ولا يكون ذلك ديناً على بيت مال الصدقة لما بينا ان الخراج وما في معناه يصرف الى حاجة المسلمين) .

فتمسيم الغنى هو الهدف الذي تضعه النصوص امام ولي الامر ولكي نعرف المفهوم الاسلامي للغنى يجب ان نحدد ذلك على ضوء النصوص ايضا واذا رجعنا اليها وجدنا ان النصوص جعلت من الغنى الحد النهائي لتناول الزكاة فسمحت باعطاء الزكاة للفقير حتى يصبح غنيا ومنعت اعطائه بعد ذلك كما جاء في الخبر عن الامام جعفر (تعطيه من الزكاة حتى تغنيه) فالغنى الذي يهدف الاسلام الى توفيره لدى جميع الافراد هو هذا الغنى الذي جعله حدا فاصلا بين اعطاء الزكاة ومنعها .

ومرة اخرى يجب ان نرجع الى النصوص ونفتش عن طبيعة هذا الحد الذي يفصل بين اعطاء الزكاة ومنعها لنعرف بذلك مفهوم الغنى في الاسلام ونواجه بهذا الصدد حديث ابي بصير الذي جاء فيه انه سأل الامام جعفر الصادق عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير أله ان يأخذ من الزكاة فقال له الامام يا أبا محمد اربح من دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل فقال ابو بصير نعم فقال الامام ان

كان يفضل عن قوته مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكاة وإن كان أقل من نصف القوت أخذ الزكاة وما أخذه منها فرضه على عياله حتى يلحقهم بالناس .

ففي ضوء هذا النص نعرف أن الغنى في الإسلام هو اتفاق الفرد على نفسه وعائلته حتى يلحق بالناس وتصبح معيشته في المستوى المتعارف الذي لا ضيق فيه ولا تقيّة .

وهكذا نخرج من تسلسل المفاهيم إلى مفهوم الإسلام عن التوازن الاجتماعي ونعرف أن الإسلام حين وضع مبدأ التوازن الاجتماعي وجعل ولي الأمر مسؤولاً عن تحقيقه بالطرق المشروعة بشرح فكرته عن التوازن وبين أنه يتحقق بتوفير الغنى لسائر الأفراد وهو يسر معيشة الفرد إلى درجة تلحقه بمستوى الناس . وكما وضع الإسلام مبدأ التوازن الاجتماعي وحدد مفهومه ، تكفل أيضاً بتوفير الامكانيات اللازمة للدولة لكي تمارس تطبيقها للمبدأ في حدود تلك الامكانيات .

ويمكن تلخيص هذه الامكانيات في الأمور التالية :

أولاً - فرض ضرائب ثابتة تؤخذ بصورة مستمرة وينفق منها لرعاية التوازن العام .

وثانياً - إيجاد قطاعات ملكية الدولة وتوجيه الدولة إلى استثمار تلك القطاعات لأغراض التوازن .

وثالثاً - طبيعة التشريع الإسلامي الذي ينظم الحياة الاقتصادية في مختلف الحقول .

١ - فرض ضرائب ثابتة :

وهي ضرائب الزكاة والخمس فإن هاتين الفريضتين لم تشعرا لأجل اشباع الحاجات الأساسية للفقير فحسب بل شرعتا أيضاً لمعالجة

لألفقر بصورة أساسية والارتفاع بالفقر الى مستوى المعيشة الذي يمارسه ميسوروا الحال تحقيقا للتوازن الاجتماعي بمفهوم في الاسلام . والدليل الفقهي على علاقة هذه الضرائب باغراض التوازن وامكان استخدامها في هذا السبيل ما يلي من النصوص .

أ - عن اسحاق بن عمار قال قلت للإمام جعفر بن محمد اعطى الرجل من الزكاة مئة قال نعم قلت مئتين قال نعم قلت ثلاثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه .

ب - عن عبد الرحمن بن حجاج قال سألت الامام موسى بن جعفر عن الرجل يكون ابوه وعمه او اخوه يكفيه مؤولته يأخذ من الزكاة فيوسع بها ان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا بأس .

ج - عن سماعة قال سألت جعفر بن محمد (ع) عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال الامام نعم .

د - عن ابي بصير ان الامام الصادق تحدث عن تعجب عليه الزكاة وهو ليس موسرا فقال يوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم ويبقى منها شيئا يتأوله غيرهم وما اخذ من الزكاة فذه على عياله حتى يلحقهم بالناس .

هـ - عن اسحاق بن عمار قال قلت للصادق اعطى الرجل من الزكاة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مئة قال نعم واغنه ان قدرت على ان تغنيه .

و - عن حماد بن عيسى ان الامام موسى بن جعفر قال - وهو يتحدث عن نصيب اليتامى والمساكين وابن السبيل من الخمس - ان الوالي يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي فان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي

ان يتفق من عنده بقدر ما يستغنون به .

فهذه النصوص تأمر باعطاء الزكاة الى ان يلحق الفرد بالناس او الى ان يصبح غنيا او لاشباع حاجاته الاولى والثانوية على اختلاف التعابير وكلها تستهدف غرضا واحدا وهو تعميم الغنى بمفهومه الاسلامي وايجاد التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة .

وعلى هذا الضوء نستطيع ان نحدد مفهوم الغنى والفقير عند الاسلام بشكل عام فالفقير هو من لم يظفر بمستوى من المعيشة يمكنه من اشباع حاجاته الضرورية وحاجاته الكمالية بالقدر الذي تسمح به حدود الثروة في البلاد او هو بتعبير آخر من يعيش في مستوى تفصله هوة عميقة عن المستوى المعيشي للثراء في المجتمع الاسلامي والغني من لا تفصله في مستواه المعيشي هذه الهوة ولا يعسر عليه اشباع حاجاته الضرورية والكمالية بالقدر الذي يتناسب مع ثروة البلاد ودرجة رفيتها المادي سواء كان يملك ثروة كبيرة او لا .

وبهذا نعرف ان الاسلام لم يعط للفقير مفهوما مطلقا ومضمونا ثابتا في كل الظروف والاحوال فلم يقل مثلا ان الفقر هو العجز عن الاشباع البسيط للحاجات الاساسية وانما جعل الفقر بمعنى عدم الالتحاق في المعيشة بمستوى معيشة الناس كما جاء في النص وبقدر ما يرتفع مستوى المعيشة يتسع المدلول الواقعي للفقير .

وهذه المرونة في مفهوم الفقر ترتبط بفكرة التوازن الاجتماعي اذ ان الاسلام لو كان قد اعطى بدلا عن ذلك مفهوما ثابتا للفقير وهو العجز عن الاشباع البسيط للحاجات الاساسية وجعل من وظيفته الزكاة وما اليها علاج هذا : المفهوم الثابت للفقير لما امكن العمل لاجاد التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة عن طريقها ولا تسعت الهوة

بين مستوى عوائل الزكاة وما اليها ومستوى المعيشة العام للاغنياء
الذي يزحف ويرتفع باستمرار .

٢ - ايجاد قطاعات عامة :

ولم يكتف الاسلام بالضرائب الثابتة التي شرعها لاجل ايجاد التوازن
بل جعل الدولة مسؤولة عن الانفاق من القطاع العام لهذا الغرض فقد
مر بنا في الحديث عن الامام موسى بن جعفر ان على الوالي في حالة عدم كفاية
الزكاة ان يمول الفقراء من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا .

وكلمة (من عنده) تدل على ان غير الزكاة من موارد بيت المال
يتسع لاستخدامه في سبيل ايجاد التوازن باغناء الفقراء ورفع مستوى
معيشتهم .

والمفهوم من النصوص الاسلامية ان تشريع ملكية الدولة في
المجتمع الاسلامي كان يستهدف خدمة التوازن الاجتماعي واستخدام
ما يدخل في نطاق ملكية الدولة في تحقيق هذا التوازن . وقد وضع
الاسلام مصطلحا خاصا لملكية الدولة وما يدخل في نطاقها من ثروات
وهو اسم الانتفال في العرف الاسلامي وهو ما تملكه الدولة في المجتمع
الاسلامي قال الله تعالى: ويسألونك عن الانتفال قل الانتفال لله والرسول .
وقد تطلق كلمة الفئ للتعبير عن ملكية الدولة بدلا عن كلمة الانتفال
فالفيء والانتفال يستخدمان في النصوص الاسلامية للتعبير عن معنى
واحد كما جاء في حديث محمد بن مسلم عن الباقر انه (الفيء والانتفال
ما كان من ارض خربة او بطون اودية وقوم صولحوا او اعطوا بايديهم
وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهو كله من الفيء) فالانتفال
والفيء اذن تعبران عن القطاع الذي تملكه الدولة اي منصب النبي
والامام .

وآية النبي في القرآن الكريم تشرح دور النبي في التشريع الاسلامي والهدف الذي يجب ان يحققه قال الله تعالى (ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم) . وهذا النص واضح في ان النبي معد للاتفاق منه على الفقراء كما هو معد للاتفاق منه على المصالح العامة المرتبطة بالله والرسول وتدل الآية على ان اعداد النبي للاتفاق منه على الفقراء يستهدف جعل المال متداولاً وموجوداً لدى جميع افراد المجتمع ليحفظ بذلك التوازن الاجتماعي العام ولا يكون دولة بين الاغنياء خاصة .

وهكذا نستنتج من ذلك كله ان ملكية الدولة شرعت لكي تكون اداة فعالة بيد ولي الامر لايجاد التوازن الاجتماعي بمفهومه الاسلامي . و ملكية الدولة في المجتمع الاسلامي تمثل قطاعاً واسعاً من الثروة الطبيعية تضم عدداً كبيراً من مرافق الطبيعة نذكر منها ما يلي .
أولاً - كل ارض دخلت دار الاسلام وهي ليست عامرة .

ثانياً - المعادن والمناجم .

ثالثاً - الانهار والبحار .

رابعاً - الغابات والاحراش .

خامساً - سواحل البحار .

ويمكننا ان نقدر على اساس هذه الامتدادات لملكية الامام رئيس الدولة في المجتمع الاسلامي ضخامة الامكانيات التي يضعها الاسلام بين يدي الدولة لكي تمارس عن طريقها مسؤوليتها في ايجاد التوازن الاجتماعي وتعميم تداول المال بين جميع افراد المجتمع .

٢ - طبيعة التشريع الاسلامي :

والتوازن العام في المجتمع الاسلامي مدين بعد ذلك لمجموعة التشريعات الاسلامية في مختلف الحقول فانها تساهم عند تطبيق الدولة لها في حماية التوازن ويكفي ان نشير هنا الى محاربة الاسلام لاكتناز النقود والغائه للفائدة وتشريعه لاحكام الارث واعطاء الدولة صلاحيات ضمن منطقة الفراغ المتروكة لها في التشريع الاسلامي والغاء الاستثمار الرأسمالي للثروات الطبيعية الخام .

فالمنع عن اكتناز النقود والغاء الفائدة يقضي على دور المصارف الرأسمالية في ايجاد التناقض والاخلال بالتوازن عن طريق امتصاصها الجزء الكبير من ثروة البلاد بقوة اغراء الفوائد الربوية . والقضاء على دور المصارف الرأسمالية ينتج طبيعيا عدم قدرة المال الفردي غالبا على التوسع في حقول الانتاج والتجارة بالدرجة التي تضر بالتوازن لان توسع الافراد في مشاريع الانتاج والتجارة انما يعتمد في مجتمع كالمجتمع الرأسمالي على المصارف الرأسمالية التي تمد تلك المشاريع بحاجتها من المال نظير فائدة محددة فاذا منع الاكتناز وحرمت الفائدة لم يتيسر للمصارف ان تكسب في خزائنها النقد بشكل هائل ولا ان تمد المشاريع الفردية بالقروض فتبقي النشاطات الخاصة على الصعيد الاقتصادي في الحدود المعقولة التي تواكب التوازن العام وترك طبيعيا المشاريع الكبرى في الانتاج الى الملكات العامة للدولة .

ويضاف الى ذلك ان امتلاك الدولة للمواد الاولية للصناعة (للمعادن) وللجزء الاكبر من الارض يجعل بإمكانها الاشراف وقيادة جميع قطاعات الانتاج الزراعي والصناعي الخاصة وتوجيهها الوجهة الاسلامية الصحيحة وتشريع احكام الارث الذي تقسم التركة بموجبه غالبا على عدد الاقرباء الورثة يعتبر ضمنا آخر لانه يفتت الثروات باستمرار ويحول دون تكوسها .

« اطلالة المبدأ »

محمد صالح جعفر الظالمى

تباركت من مبدأ أعظم	يطل على العالم المظلم
تفتق في شفق المعجزات	ليشرق في الافق المقيم
كنهر من النور شطآنه	تقبله بهوى مضم
فاعشب من حوله مجذب	وأفصح عن سره المبهم
يروي الحياة بزخاره	وينساب في عالم ملهم
ويرفع للقيم الشامخات	شعوبا باوحوها ترمي
ويصرخ في الناس أن الحياة	بغير نظام الهدى المحكم
تعود وآمالها حطمت	واشلائها ضرجت بالدم
وقد خنق العدل في شرعها	وداس الغني على المعدم
ويبتحر النور في افقها	فتهوي الى موئل مقتم

ايا قادة الفكر هذي الشكاة	تؤجج في كبـد مضم
الم تنظروا الجيل ضل الطريق	واعرض عن شرعه القيم
وتخدعه سراب الظنون	دعاية مستعمر مجرم
وهذي الغري لسان البلاد	ولا يصلح الفكر دون الفم
فصونوا الشريعة في ارضها	فقد دنستها يد المائم
غزانا العدو بعقر الديار	ونحن على غفوة النوم
فماذا صنعنا ازاء الضلال	يزمجر بالخطر المزم
ولم يبق في كفنا للجهاد	حسام الى الآن لم يثلم
فاين « جماعة اعلامنا »	لتشرق في دربنا الاقتم ؟

فان تك عاطفة تستثار
وقد هدأت مذحبنا العدو
فلا تحببها سوى هداة
فجدوا الى المكرمات المسير
اعيدوا حياة الرسول الكريم
اذا عصف الكفر في الموسم
تراجع عن ساعد اجذام
لشار كالمارد الارقم
ليروي من الدين جيل ظمى
واكرم بعلياه من سلم.

لا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيسلط عليكم
شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم .

للإنسان المسلم

المركز
القانوني

محمد الساعدي

هل الإنسان خليفة الله في الأرض ؟ .

وكيف يمكننا تصور خلافة الإنسان عن الله ؟ .

وما هي حدود وبنود هذه الخلافة ؟ .

وهل الامامة مرادفة للخلافة ؟ .

وما هو موقع الامامة (الالهية) من تعريف الفقهاء والنصص
القرآنية ؟ .

لعل من المسلمات الاولى في المفهوم الاجتماعي اعتبار المجتمع
ظاهرة معنوية وليس ظاهرة مادية فحسب وهذا التسليم الفطري منتزع
اصلا من ملاحظة « عملية » لاسلوب التعامل والتفاعل مع المحيط المادي
والاجتماعي الذي يكتنف الانسان في جماعة فيسبغ عليه وضعا قانونيا ،
ووصفا اجتماعيا في نفس الوقت .

« مثلكم كمثل قوم ركبوا سفينة فاقسموا وصار لكل واحد
منهم موضع فنقر احدهم موضعه بفأس فقالوا له : ما تصنع ؟ فقال :
هو مكاني اصنع فيه ما شئت ! فان اخذوا على يده نجا ونجوا وان
تركوه هلك وهلكوا » .

وهذا الوضع الاجتماعي الناجم عن تلك العملية التي استوعبها
تصويرا الحديث الشريف هذا مرتبط ارتباطا عضويا بمدى صلاحية
الحوافز الفاعلة والقوى الكامنة وراء « حركية » الانسان وتصميمه
وفي الاسلام خاصة تجد تلك الحوافز واقمها الحي فيما اوحى به
عقيدة التوحيد وما اعطته مفاهيمها العملية للانسان الفكرة من قدرة
على السيطرة على ما تحت يديه وسمعه وبصره بوصفه اداة حضارية

تتوجه لارادته وتصميمه عملية صنع التاريخ والحياة
ومن هنا رتب الله له مركزا قانونيا في المجتمع وجعله خليفة لله في
ارضه ... منفذا ومريدا ومسؤولا ... وضع الله تحت يديه وفي
سلطانه مفاتيح الحياة وكنوز الارض .

وهذا المعنى ملحوظ من شيئين يتصلان بالانسان :

- ١ - الموضع الذي رتبته الله للانسان في الارض بوصفه مستعمرا
فيه ومعمرا لها (هو الذي أنشأكم في الارض واستعمركم فيها) .
(وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض جميعا منه)
- ٢ - الوظيفة الاجتماعية التي حددها الله للانسان في بنود هذا
الاستخلاف .

(ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون) .
(الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر) (٤) .

اما الاستخلاف بمعناه الخاص فهو العهد من الله سبحانه وتعالى
الى احد من عبادده او الى امة من الناس بامامة الحياة وقيادتها اجتماعيا
وتوجيه مسيرتها وفقا لما وضع الله لها من ضوابط الهية وقوانين دينية
وهو الامر الذي خصه الله وافرده لمن تبع عهده وهديه واخلص له في
سيره ومسيره . واساس هذا النوع من الاستخلاف هو (العهد الالهي) .
واذا كان الايمان بعهد الله اساسا من اساس الخلافة على هذا الوجه
فان العمل ببنوده وصياغة شخصية الانسان العامل وفق معايير شيء
يشتهد به كيانه ويتقوى على سوقه .

ومن هنا وعد الله الرءل (العامل) من جماعة المؤمنين بالذات
 لنيل شرف المهمة وكرامة المنصب وهو الاستخلاف على تطبيق شريعته
 وحماية دينه والدعوة اليه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 ليستخلفنهم في الارض، كما استخلف الذين من قبلهم) وكان ذلك
 وعد من الله حقا كما كان قبل ذلك عهدا * والمستخلف بهذا المعنى
 يسمى مرة خليفة كما في قوله تعالى (يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
 فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) (٥) ومرة اخرى اماما (واذا
 ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن
 ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) (٦) .

وقد يسمى ملكا (واذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله
 عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا) (٧) .

ومن هنا يتبين ان هذا النوع من الاستخلاف انما هو استخلاف
 في حمل مسؤولية المجتمع وقيادته الحكومية في الارض ، والاخذ به
 الى السمو الاجتماعي الذي نذبت له شريعة الله .

وقد ندد بعض الكتّابين (٨) بما اسماهم ببعض الادباء الاسلاميين
 الذين لا يزالون يصرون على اعتبار الانسان خليفة الله في الارض
 - وذكرهم بكلمة الخليفة ابي بكر - التي تكفيهم على حد
 تعبيرة - في الرجوع عن فكرتهم الخاطئة هذه !! .

فان مقولة ابي بكر « لست بخليفة الله ، بل اني خليفة رسول الله »

(٥) البقرة / آية ١٢٤ . (٦) المائدة / آية ٢٠ .

(٧) عبد القادر عوده / المال والحكم في الاسلام ص .

(٨) مجلة التمدن الاسلامي ج ٢٩ - ٣٢ ص الاستاذ محمد

محمود استانبولي (مقالة) .

وان تمسك بها بعض المفسرين الا ان فريقا آخر منهم اجازوا نسبة الخلافة الى الله في نفس الوقت الذي اجازوا فيه نسبتها الى الرسول (ص) ما دام المنسوبة اليه هذه الصفة قائما بالخلافة على الوجه الشرعي ، اي بأمر الله ووفق عهده ، وتحقيقا لمضمون ذلك العهد (هو الذي جعلكم خلائف في الارض) •

فاذا جاز للنبي ان يكون خليفة لله جاز ان يكون خليفته خليفة الله ايضا. ويتضح هذا الجواز اذا استعنا بقواميس اللغة التي تعرف الخلافة بانها امامة الرعية ^(٩) والنبي امام الائمة ^(١٠) ومعنى ذلك ان الخلافة هي الحكومة والخليفة سواء كان نبيا ام غير نبي هو مباشر الحكم بهذا المعنى باسم الله ووفق قانون الله وذلك ان الحكم بالاصل (لله) (ان الحكم الا لله) ويباشره الحاكم في الارض نيابة عنه وهذه النيابة ليست نيابة (تكوينية) بل هي نيابة (تشريعية) مصدرها القانون الاسلامي (هو الذي جعلكم خلائف في الارض) هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فانه من الراجح جدا ان ابا بكر كان يقصد من الخلافة معنى الخلف المباشر أي الذي خلفه في المنصب السياسي او المسؤولية الحكومية أي في منصب (الخلافة = الحكومة) وهو هنا رسول الله (ص) الذي كان يتمتع بصفة الحاكم السياسي فضلا عن صفة النبوة التي جعلت منه الامام الفكري للحياة والمتضمنة لبعض موارد الامامة العامة للحياة بما فيها الانسان •

ثم ان رأي ابي بكر هذا مهما كانت قيمته الشخصية لدى ابي بكر نفسه الا انه في حساب المقاييس الشرعية لا يلزم غيره بشيء ذلك

(٩) لسان العرب ج ٤ ص ٢٩٨ •

(١٠) تاج العروس ج ٨ ص ١٩٢ - ١٩٣ •

لان رأي الصحابي ليس حجة شرعية كما دلل عليه في موضعه .
كما ان سنة الصحابة ما كانت في يوم من الايام سنة معتبرة في
مجال الاقتداء والتطبيق بعد ان رفض امير المؤمنين علي (ع) شرطها
يوم الشورى ورفض بالتالي الحكم على اساس وجود او قبول هذا
الشرط كما ذكره كثير من المؤرخين .

وقد اعتمد الاستاذ استانبولي في تنديده ذلك على ما اثاره ابن تيمية
في فتاويه (٣ / ٤٦١) في رده على ابن عربي الذي يرى بان الخليفة
هو الخليفة عن الله وان ذلك بمثابة نائب الله والله لا يجوز له خليفة .
ولهذا قالوا لابي بكر يا خليفة الله فقال : لست خليفة الله ولكني
خليفة رسول الله حسبي ذلك .

بل هو سبحانه يكون خليفة لغيره قال النبي « اللهم انت صاحب
في السفر والخليفة في الامل ، اللهم اصبحنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا »
ولا يجوز ان يكون احد خلفا له ، يقوم مقامه انه لا مسمى له
ولا كفؤ فمن جعله خليفة فهو مشرك به (١١) .

ويبدو ان ابن تيمية كان متعسفا غاية التعسف في رده على ابن
عربي ومغاليا غاية المغالاة في اعتباره القائل بذلك مشركا ! .

فكيف لا يجوز ان يكون احد خلفا له وهو الذي جوز أي (الله)
ذلك ؟ وكيف يكون الجواز وعدمه على اساس تقديرنا واجتهادنا
وهو هنا منتف وساقط لمعارضته للنص (هو الذي جعلكم خلائف في
الارض) فمصدر الخلافة هنا ليس هو وصفا من وضع الناس بل

(١١) رأى ابن تيمية في فتاويه (١ / ٤٦١) نقلا عن مجلة التمدن
الاسلامي - المصدر السابق - .

هو وصف من وضع الشارع أي انه ليس (جملا عرفيا) بل هو
(جعل تشريعي) .

واراد بعضهم تكليف هذه الخلافة بعقد الوكالة قياسا على ما
يجري في دار التكليف من وكالة بين شخصين تنصرف اليه ارادتهما في
حال موت او غياب احدهما فوجد ان القياس لا يسعفه بالمطلوب ولا
يساعده على التكليف فضلا عن ان ذلك لا وجه له ولا يجوز فيه
القياس ! .

يقول الماوردي في ذلك « ان الميت والغائب فقط يقدران ان
يخلفا وانه لا يمكن مطلقا افتراضه في أي من ذينك الشرطين » (١٢) .
واذا كان ذلك قانونا بحكم الوكالة بين شخصين متماثلين في دار
التكليف فانه ليس منطقيا ولا ضروريا ان نلتبس حكم هذا القانون نفسه
وبذات الصيغة والشروط بالنسبة الى خلافة الانسان عن الله في الارض .
يقول الاستاذ عودة :

فما ينبغي ان يقاس بالبشر من ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير ، وان كان شأن البشر ان يستخلفوا في الغيبة والموت فان من
شأن الله ان يستخلف وهو شاهد (١٣) .

وهكذا لا يمكننا ان نفهم ان عدم رضا احدهم عن وصفه بخليفة
الله ورضاه بان يقال له خليفة رسول الله انما لا يجوز ذلك لان
الخلافة تقتضي المساواة والندية .

ذلك ان الخلافة هنا صفة شرعية صارت بسبب اقرار الشارع
لها ولاثارها حكما شرعيا مستندا الى اعتبار الشارع (الجعل القانوني)

(١٢) الماوردي / الاحكام السلطانية ص ٢٢ .

(١٣) عبد القادر عودة / المال والحكم في الاسلام ص ٢٠ .

لا الى أي اعتبار آخر وذلك مالا يخرجها عن ان تكون صفة شرعية ،
اعتبارية ، ليس لها وجود مادي ولا حقيقة مادية .

ومن هنا كانت الخلافة من الامور التي تخضع في اسباب وجودها
وديموية استمرار القائم بها والامين في الحفاظ على بيضتها الى مصدر
هذا الاعتبار وهو الدستور الاسلامي .

وهكذا يتضح ان الخلافة ليست جعلاً طبيعياً بحيث يمكننا ان
نردها الى فكرة (التفويض الالهي) .. الحكاية التي تشبث بها ملوك
واباطرة اوربا الدينين الذين حكموا باسم التيقراطية ومارسوا
الحكم هناك بدعوى حلول روح الاله في اجسامهم وما اليها مما كان
لحمة وسدى النظريات التيقراطية وفحواها . وانا هي جعل
(تشريعي) كما لا نستطيع ان نجد لها أي قرابة بين النظريات الصوفية
(كنظرية القطب الغوث ونظرية الحلول والاتحاد مثلاً) وهو الامر
الذي اختلط على الحسن البصري كما جاء في تفسير ابن الجوزي
واعتمده الاستاذ استانبولي في مقاله السابق الذكر حيث اعتبر القول
بذلك مأخوذاً من نظرية الحلول والاتحاد ونظرية القطب الغوث لبعض
غلاة الصوفية ^(١٤) في محاولة لتبرير عدم شرعية الخلافة عن الله واعتبر
ذلك مفهوماً دخيلاً على الفكر الاسلامي او هو بمنزلة الخطأ الشائع
في حين اننا توصلنا الى انه اصل دستوري اصيل يحتل مجال الصدارة
من اصول الاسلام الدستورية . ومنبثق تمام الانشقاق عن فلسفته
الحكومية القائمة على اساس الحاكمية لله تعالى في الارض والتي
تباشر من قبل صاحب المنصب الالهي (نبيا كان ام وصي لبي) او نائبه

(١٤) معراج التشوق الى حقائق النصوص ص ١٢٩ - ١٥١ نقلا

عن مجلة التمددين الاسلامي - المصدر السابق .

خلافة عن الله ونيابة قانونية عنه وباسمه .

ونرى بان اصطلاح خليفة بهذا المعنى الخاص اي بصفته (امام
الرعية) اي الحاكم السياسي للمسلمين لم يستعمل بهذا المعنى في حياة
الرسول (ص) الاولى اذا لا معنى له ولا وجه فكيف يتصور حاكم
اسلامي سياسي معاصر لحاكمية الرسول ؟

واذا صح انه ورد في بعض الاثار انه استعمل هذا الوصف في
رثاء حسان الشاعر المعاصر للرسول للخليفة عثمان كالذي يذكره
السيرآرنولد من ان (هذا الاسم ذكر قبل ٦٥٦ هـ في رثاء الشاعر
حسان الذي عاصر النبي للخليفة عثمان) (١٥) فانه لا يتجه للدلالة
على ان هذا النمط الخاص من الخلافة كان معاشا اصطلاحا زمن
الرسول بمعنى (امامة الرعية) كما حاول توجيهه آرنولد — من انه
من المحتمل ان تكون هذه العبارة قد اخذت بمعنى خليفة النبي (بموافقة
الله) في هذا الدور البدائي (١٦) وقد قاده وعيه لهذا التوجيه نظرا
لما الفاه في كنز العمال من ان ابا بكر احتج على مناداته هكذا بخليفة
الله ورأي آخر نراه يفسر لنا ليس فقط رأي آرنولد او توجيهه هذا
هنا ، وانما يفسر لنا آراءه في جميع ما درسه من مرئيات المجتمع
الاسلامي وحاول ان يثبت تصورات له فيها كما هو نفسه يفسر لنا
بصورة عامة نتائج واستنباطات فاسدة لزمرة من المستشرقين دارسي
تاريخنا ومفلسفي احداثه ذلكم السبب ان هؤلاء لم يعيشوا اجواء
حضارية المجتمع الاسلامي ولم تتلمس بناؤهم الفكري ارضية مفاهيمه
المجتمعية حتى يستطيعوا بذلك ان يرجعوا كل شيء الى اصله . وان

(١٥) الخلافة (آرنولد ص ٢٦) .

(١٦) المصدر السابق ص ٢٦ .

يلاحظوا على هذا الصعيد مفارقات الحكام وثلمات المارقين فينزعوا الى وعيها على هذا المستوى في حساب فلسفة الفكرة واماطة البحث العلمي عنها تكييفاً وتعريفاً .

بينما نرى ذلك بالنسبة لاصطلاح خليفة نجد مصطلح (امير) او (والي) او (قاضي) ورد في حياة الرسول (ص) اذ كان يعين امراء السرايا ويوجب عن الجنود اطاعتهم ويعين القضاة في المناطق النائية البعيدة عن مركز حكمه كما حدث بالنسبة لليمن وغيرها .

اما ما ورد في كتب السير والتاريخ من لفظ (حاكم) فانه احد اسماء القاضي المنصوب من قبل النبي وبإجازة منه . اذ القضاء لون من الحكم . ولكننا نجد الرسول (ص) القائد حينما صار بصدد تعيين خليفة للمسلمين في اخريات ايامه وقبلها ايضا . اذعاناً لحكم الله نراه ولاول مرة يطلق هذا المصطلح بهذا المفهوم ويسمي به (علياً) اماماً وخليفة من بعده . واستعمله هنا بمعنى (النيابة) عنه وهو وصف سمي به (علياً) يوم الدار لاول مرة . حيث قال (ايكم يؤازرنني على هذا الامر ان يكون اخي ووصيي وخليفتي ؟ فقام علي وقال : انا يا رسول الله اكون وزيرك على هذا الامر فاخذ النبي برقبته وقال :

« ان هذا اخي وخليفتي فيكم ، فله اسمعوا واطيعوا » (١٧) .

وفي غدير خم زاد الرسول على هذا اللقب لقب اماراة المؤمنين فقد امر بمبايعة علي (ع) اميراً للمسلمين . ومن ذلك الوقت عرف علي (ع)

(١٧) كنز العمال - ٦/ ٢٩٢ - وكذلك في حلية الاولياء ١ / ٦٣ /

وفي الرياض النظرة - وفي كنوز الحقائق للمناوي ص ١٢١ .

بأمير المؤمنين بعد ان عرف يوم الدار بخليفة رسول الله الذي يجوز ان يكون خليفة الله في ارضه كما مر . فقد روى احمد في مسنده بعد ذكر واقعة غدير خم : ان ابا بكر وعمر كانا من السابقين الى بيعته وقد قال عمر :

« هنيئا يا ابن ابي طالب ، اصبحت وامسيت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » (١٨) وذكر الخطيب البغدادي والسيوطي في الدر المنثور وكثير غيرهم - عدا ما ذكره الاماميون - من طرقهم المتعددة ان آية (اليوم اكملت لكم دينكم وانممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) نزلت هذه الآية في هذا اليوم وبعد تمام عقد (الولاية) وامارة المؤمنين لعلي (ع) من قبل النبي في غدير (خم) (١٩) .

مباشر الحكم :

واذا كانت الخلافة بمعناها الخاص - كما مر - هي الحكومة او الحاكم فان مباشر الحكم مرة يقال له خليفة ومرة اماما فهل هناك اثر شرعي للتمييز بينهما اصطلاحا ؟ .

وما مساحة هذا التمييز ؟ .

للإجابة على ذلك نعرض :

الامامة هي الوصف العام الذي يوصف به رائد القوم وزعيم الجماعة وهو بهذا المعنى يتضمن معنى اجتماعيا بحد ذاته . وفي هذا المعنى قال ابن منظور :

« الامام كل من ائتم به قوم » كانوا على الصراط المستقيم ، او

(١٨) مسند احمد ٤ / ٢٨١ .

(١٩) الخطيب البغدادي في تاريخه ٨ / ٢٩٠ وغيره وكذلك السيرة

الحلبية ٣ / ٣٤ .

كانوا ضالين » .

وعن الجوهري : الامام الذي يقتدى به . وامام كل شيء قيمه ،
والقرآن امام المسلمين وسيدنا محمد (ص) امام الائمة - والخليفة
امام الرعية وامام الجند قائدهم (٢٠) .

وفي هذا المعنى ورد في القرآن :

« يوم ندعو كل اناس بامامهم » (٢١)

« وقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم » (٢٢) .

« وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون » (٢٣) .

« وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما وجدوا » (٢٤) .

فالامام هنا كما يوصف به زعيم الصلاح والايمان ، يوصف به
زعيم الفساد والكفر ومنه اخذ امام المسلمين ، وامام الكافرين على حد
سواء ، كما اخذ منه مفهوم امام الجماعة والجمعة في صلاتي الجماعة
والجمعة وفي صلاتي العيدين كما منه اشتق مفهوم الامام الموصوف به
الفقيه والمجتهد .

ذلك لان القائم بالامامة والموصوف بها في هذه الصور وغيرها
يباشر - ضمن ادائه لمهمته - او قيامه بواجبه - عملا اجتماعيا مرتبطا
به وجودا واستمرارا وعندما عمل « جماعة » جعلت منه (اماما) لها
(اسوة) في تمام العمل وصحته ومن هنا جاءت قواميس اللغة لتعطي
لل امام معاني (المصدر) و (القيم) ، (المصلح) ، « محمد (ص) » ،
(القرآن) ، (الخليفة) والامام : ما ائتم به من رئيس او غيره .

(٢٠) لسان العرب ج ١٤ ص ٢٩٨ .

(٢١) الاسراء : ٧١ . (٢٢) النوبة : ١٢ .

(٢٣) القصص : ٤١ . (٢٤) السجدة : ٢٤ .

والخيطة يند على البناء فيبني والطريق ، وقيم الامر المصلح له . والقرآن والنبي والخليفة، وقائد الجند وما يتعلمه الغلام كل يوم ، وما امتثل عليه المثال والدليل .^(٢٥) ومن معناه اللغوي اخذ معناه الشرعي .

فالامامة اذن بهذا المعنى ليست مرادفة للخلافة .. فالخليفة امام الرعية ^(٢٦) ومعنى ذلك ان الخلافة احد افراد الامامة ، وبملاحظة اختصاص الخليفة بأمامة (الرعية) الوقوف عند كلمة (رعية) التي تعني بالمصطلح السياسي (الاسلامي) : « الامة ضمن علاقة سياسية خاصة بالدولة » يتبين لنا ان الخليفة وصف لمنصب الحاكم السياسي الاعلى في الدولة وهو جهة من جهات الامامة على أية حال وعليه يكون الخليفة هو الامام السياسي للناس او الامة ومن هنا وجدنا العلامة الحلي يحدثنا في ذلك عن بعضهم قوله بانها عبارة عن خلافة شخص من الاشخاص للمرسول في اقامة (قوانين الشرع) وحفظ حوزة الملة ، على وجه يجب اتباعه ، على الامة كافة » ^(٢٧) ...

فان صاحب التعريف هنا لم يقصد الا تعريف الامامة بجهتها الحكومية ، أي بوصفها ائمة الرعية ولم يقصد بذلك - كما اعتمدها الكثيرون - تعريف الامامة بمفهومها الاجتماعي الواسع باعتبارها كما جاء في اصول الكافي في حكايته لحديث جرى بين الامام الرضا (ع) مع عبد

(٢٥) القاموس المحيط .

(٢٦) لسان العرب ج ١٤ ص ٢٩٨ ، كذلك تاج العروس ٨ ص ١٩٢

- ١٩٣ -

(٢٧) كتاب الالفين ص ٣ للعلامة الحلي .

وللتعرف على تعاريف الامامة راجع الكتاب القيم (الامامة في التشريع الاسلامي) للاخ العلامة الاصفي فهو خير معين في هذا السبيل .

العزیز بن مسلم قال فیما قال له :

« ان الامامة منزلة الانبياء ، وارث الاوصياء ، وصلاح الدنيا وعز
المؤمنين ان الامامة اس الاسلام النامي ، وفرعه السامي ، بالامام تمام
الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وتوفير النية والصدقات ، وامضاء
الحدود والاحكام ، ومنع الثغور والاطراف » .

او قوله عليه السلام :

« الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ، ويقيم حدود الله .
ويذب عن دين الله ... الخ » (٢٨) .

وهي الامور التي تتضمن امامة المجتمع من الناحيتين التشريعية
والقضائية فوق ما يعترف لها وتشترك فيه مع « الخلافة » وهي احد
افرادها من امامة الرعية وتنفيذ الاحكام عليها .

وقد عبر صاحب المقاصد عن هذا اللون من خلافة الرعية الذي
هو جزء من مهام الامامة واحدا افرادها بقوله « رئاسة عامة في امر
الدين ، والدنيا ، خلافة عن النبي (ص) » (٢٩) .

وهو على هذا المعنى لا يزال قاصرا عن استيعاب فكرة (الامامة
الالهية) وهي لون من ألوان الامامة الاجتماعية التي تنتظم (النبوة) و
« شخص النبي معا » وان كان هذا التعريف يتضمن المعنى الذي استوعب
فعلا فكرة (الخلافة) في بعض صورها اذا لاحظنا من خلال المعنى
اللغوي لكلمة الامامة دخول شخص النبي والنبوة معا فيها .

محمدا امام الائمة (٣٠) .

(٢٨) عيون اخبار الرضا وكذلك اصول الكافي .

(٢٩) هامش شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٧٠ .

(٣٠) لسان العرب ج ١٤ ص ٢٩٨ .

النبي امام الائمة (٣١) .

وفي خطاب الله لاحد انبيائه قال : « اني جاعلك للناس اماما قال :
ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » (٣٢) .

وعن لسان نبي آخر (رب هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قررة اعين
واجعلنا للمتقين اماما) (٣٣) وقد اطلقت في بعض الايات على الانبياء
والمرسلين كما في قوله تعالى :

« ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة، وكلا جعلنا صالحين، وجعلناهم
ائمة يهدون بأمرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء
الزكاة » (٣٤) .

واذا كان لابد من تعريف جامع مانع - على حد تعبير المناطقة المسلمين -
نلتبس فيه الامامة في معناها العام وشمولها لكافة افرادها وجهاتها
فاننا سوف نجد ذلك كائنا تقريبا في تعريف العلامة الحلي للامام بقوله :
(هو ذلك الشخص الذي له الرئاسة العامة في امور الدين والدنيا
بالاصالة في دار التكليف) (٣٥) .

وعندها نستطيع - ولو الى حد ما - ان تبين الصورة الواضحة
تقريبا لمفهوم الامامة التي وصفها بعض المفسرين بأنها مرتبة الانبياء
والمرسلين اذ لا تدخل في حقيقة أيها وان كان من الممكن ان تجتمع
مع احدهما فرسول الله محمد (ص) نبي ورسول وامام بل هو كما
ذكرت ذلك قواميس اللغة امام الائمة ذلك ان الله سبحانه لما شاء ان

(٣١) تاج العروس ج ٨ ص ١٩٢ - ١٩٣ .

(٣٢) التوبة : ٢٤ .

(٣٣) الفرقان : ٧٤ .

(٣٤) الانبياء : ٧٢ .

(٣٥) كتاب الالفين ص ٢ .

تكون السيادة والهيمنة لرسالته في دنيا الحياة وان تكون نظاما يحكم سلوك الفرد والمجتمع وتقوم عليه معاملات الناس واقتصادهم بحيث صارت لها امامة الحياة الدنيا وقيادتها وتوجيهها حسب قواعد الاسلام وتعاليم الشريعة ومقاصدها صار رسول الله محمد (ص) امام الامة ، وصاحب الولاية العامة على الحياة بما فيها الانسان ورئيس الدولة الاعلى والواحد فضلا عن وظيفته في التشريع والتبليغ والتبشير ، ولما كانت هذه الولاية للنبي الامام او الامام الخليفة على اختلاف صورها وتعدد اشخاص القائمين بها والمتصفين بمنصب الامامة ولاية مصدرها (الله) أي القانون الالهي الذي جاء به النبي محمد (ص) عن طريق الوحي فهي اذن ليست مما يتشابه على البعض مما ورد في تاريخ اوربا تحت عنوان (التفويض الالهي) لاختلاف المصدر ومعنى ومبنى . فهناك أي في منصب الامامة الالهية (جعل قانوني) وهنا أي في نظرية (التفويض الالهي) الغربي (جعل طبيعي) قصد منه تبرير سلطة الحاكمين وتبرير اعمالهم وتكليف اربابهم واحاطتهم بنوع من التقديس الكنسي الذي يمنع الناس من محاسبتهم ومناقشة اعمالهم وذلك واضح لدى المعنيين في دراسة المجتمعين الاسلامي والغربي الديني دراسة موضوعية لا تشوبها أي شائبة من التحامل او الدس او قلب ظهر المجن في تشويش التاريخ وتشويه الحقائق كما انه بين جدا للناس الذين يمكنهم تعقب سير التاريخ الاوربي في فترات ما اسمى (بالحكم الديني التيوقراطي) تحت ظل سلطان الكنيسة وحكم حلفائها والرجوع بعدها - بروية ومقارنة - الى واقع التجربة الاسلامية وصفاء التشريع الاسلامي اذ هو المصدر في فلسفة الفكرة والباسها اللبوس الاسلامي ومن هنا وجدنا بعض الفقهاء والمتكلمين يوردون قيذا على التعريف

الآفة الذكر بكون هذه الولاية (الهية) او بكون هذا المنصب أي منصب الامامة كما في كفاية الموحدين ^(٢٦) (منصبا الهيا) تميزا لها عما سبق ذكره أولا . وتأكيذا شديدا على ان من يتقدم لملاء هذا المنصب لابد وان يكون فيه الاستعداد الكامل لمواجهة اعبائه الجسيمة التي هي بمستوى حمل الرسالة والتبليغ بها بل هي اكمال للرسالة وانفاذ لها على طول الخط ومثل هذا المقام لابد وان يكون منصوحا عليه من الله ورسوله لئلا يدعي هذا المقام (الالهي) كائن ما كان الامر الذي تصاحبه الهنات والعثرات في التطبيق وهذا ما حدث فعلا في عهد كثير من الخلفاء الذين حكموا المجتمع الاسلامي في مفهوم (الامامة السياسية) بحيث سلم لهم المجتمع الاسلامي الامر واقصاد لولايتهم باعتبارهم (ائمة) ضمن العرف السياسي والعقائدي الذي استنبط من الاحاديث الواردة فيها (لفظ الامام) من بين ما استنبط منه ، في حين لم يكونوا بلغوا هذا المقام وان كانوا قد تسنموا امامة الرعية أي الخلافة بمعنى حكومة المجتمع الاسلامي فسحبوا الصلاحيات الكبرى التي اناطها الاسلام لمنصب الامامة (الالهية) بشرطها وشروطها الى منصب (الخلافة) مما كانت له النتائج غير الحميدة على حياة المجتمع السياسية والتشريعية وعلى جوهر النظام الدستوري الاسلامي ايضا .

لا محل للقارنة :

وعليه فلا يجوز ان تقارن بين شروط نيل منصب الامامة العامة بشروط نيل منصب الخلافة السياسية ، ذلك ان منصب الامامة العامة منصب الهى يرتبه الله لمن ارتضى من عباده شأنها في ذلك شأن النبوة والرسالة فهما يشتركان في قاسم الهى واحد هو كونه مما يكون الاختيار

(٢٦) كفاية الموحدين ج ٢ ص ٢ .

فيه لله وحده » وربك يخلق ما يشاء ويختار : ما كان لهم الخيرة

سبحان الله وتعالى عما يشركون » القصص : ٦٨ .

لا يشاركه في ذلك الناس وليس لارادتهم فيه محل « وما كان مؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ، ومن يعص الله فقد ضل ضلالا كبيرا » اماما نجده من شروط يرتبها الفقهاء لمن يجوز له تيل مقام الامامة فهي - على ما نعتقد - لا تقصد الامامة بمعناها العام بل الامامة الخاصة بصفتها (امامة الرعية) المقابلة والمساوية في المعنى والمصطلح للخليفة :

وعليه فلا محل للمقارنة بين ما يعرضه بعض المسلمين من شروط (للخليفة) وما يعرضه مسلمون آخرون خصوصا علماء وتلامذة المدرسة الامامية من صفات (٢٧) : لصاحب المنصب الالهي (الامام المعصوم) بغض النظر عن كونه مما يتاح له تسنم امامة الرعية اي خلافة (المجتمع الاسلامي) ام حيل بينه وبين ذلك لاسباب راجعة للامة وليست للامام . وعليه فلا يجوز لنا او لا يجوز - في منظار المدرسة الامامية - ان نعرض لشروط خاصة لما ينبغي ان نتصوره لنيل منصب الامامة على وفق الطريقة التي عاشها كتاب (الاحكام السلطانية) وفقهاء المدارس الاسلامية الاخرى لاختلاف الموضوع مصدرا ومبنى .

ولعل عرض الموضوع - بالشكل الذي عرض فيه - في كتب الفقه والكلام من وضع شروط خاصة للامامة هو الذي جر الى نوع من الاستغراب احيانا ، عندما يطالعنا التاريخ باناس نالوا هذا المنصب والمقام (الالهي) من سن مبكرة وهم لما يبلغوا من العمر سن الرشد بعد ، وهو السن الذي يشترطه الفقهاء عامة ليس فقط لنيل هذا المنصب

(٢٧) نفضل اعتبارها (صفات) بدل شروط في هذه الحالة .

بل لامضاء كافة التصرفات القانونية ومن هنا يقدم اعداء الاسلام اشكالاتهم من هذا النوع على الفكر الاسلامي بصدد امامة بعض الائمة . اما حين يعرض على حقيقته الموضوعية باعتباره منصبا اليها يربه الله لمن ارتضى من عباده تماما وعلى نفس المستوى الذي يهيئه ويوفره لمنصب النبوة فان هذا الاشكال والاستغراب يرتفع ويزول .

فلم يكن بدعا في التشريع ، او نشازا في تطبيق التاريخ ذلك الذي يتحدث فيه الامامية عن امام لهم كالامام علي الهادي (ع) قال هذا المنصب وهو ابن ثمانين سنوات .

وآخر كالامام محمد الجواد (ع) قال الامامة وهو ابن ثمانين سنوات .

وثالث كالامام الحسن العسكري (ع) قال الامامة وهو ابن عشرين عاما .

ورابع كالامام محمد بن الحسن العسكري الملقب (بالمهدي المنتظر) قال الامامة وهو ابن خمس سنين .

لم يكن ذلك نشازا ولا بدعا ولا خلافا للعادة والمألوف في مسألة لا تخضع لضوابط يضعها الناس او شروط يرتبونها هم ، ويواكبون انطباقها ، ويراقبون جامعيتها بل يختص ذلك - لاختيار الله وفحلته ولمن يعده ويهيئه لذلك من الصفوة المختارة من اوصياء رسول الله (ص) وامناء شريعة الله بعده .

ومن هنا - كما يقول بذلك الاستاذ العلامة السيد الحكيم - احتجنا الى النص على من يقوم بوظيفة الامامة لان استيعاب السنة والاحكام الشرعية ، وطبيعة الصيانة لحفظها التي تستدعي العصمة لصاحبها العاصمية للآخرين ، ليست من الصفات البارزة التي يدركها

جميع الناس لتركها مسرّحا لاختيارهم وتمييزهم ، ولو امكن تركها لهم في مجال التشخيص فليس من الضروري ان يتفق الناس على اختيار صاحبها بالذات مع تباين عواطفهم وميولهم . وطبيعة الصيانة والحفظ ومراعاة استقرارها منهاجا وتطبيقا في الحياة تستدعي اتخاذ مختلف الاحتياطات اللازمة لذلك (٣٨) .

نقول لم يكن ذلك غريبا على منطق التفكير الاسلامي - اذا ما درس على هذا المستوى - سيما بعد ان اتحفنا التاريخ - على نفس هذا المستوى - بأنبياء اتوا الكتاب والحكم وهم لما يبلغوا بعد من العمر الا قليلا ، فقد نال عيسى بن مريم (ع) مقام النبوة وهو لما يزل رضيعا .

قال تعالى (فاشارت اليه قالوا : كيف نكلم من كان في المهد صبيا؟ قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا) (٣٩) .

وقد نال يحيى النبوة والحكم وهو في عهد الصبا والشباب . قال تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة ، وآتيناه الحكم صبيا » . فما كان جائزا للنبوة والرسالة كان جائزا للامامة لاتحاد الموضوع واشتراك المحل وهو (المنصب الالهي) .

وفي وعينا ان سبب الاشكال الذي يشيره الغرباء عن ذهنية (الحكومة الالهية) خاصة والحكومة الاسلامية عامة من مستشرقين، ومن مقلدين وثقله واتراهم يرجع الى مسألتين : -

اولا : ما يقوم او قام به فعلا بعض الكاثوليك في الامامة او الدارسين

(٣٨) اصول العامة للفقه المقارن - الكتاب الاول من ١٧٦ تأليف

العلامة الحجة السيد محمد تقى الحكيم .

(٣٩) مريم : آية ٢٩ - ٢٠ .

لنظرية الخلافة والحكومة في الاسلام من عرض الاقوال في الامامة على سبيل المقارنة بين آراء مختلف المدارس الاسلامية وفق منهجة فقهية فرعية لا منهجة كلامية ، عقائدية . وقد كانت المنهجية الفقهية هي السائدة والتي تميز بها طابع تلك البحوث . نظرا لان القائلين بذلك يمثلون اكثر من مدرسة اسلامية في حين لا تمثل المنهجية الكلامية العقائدية لموضوع الامامة الا مدرسة واحدة تلك هي مدرسة الامامية فيما نعلم ويرتبط ذلك بحقيقتين :

١ - ان الواقع التطبيقي الذي عاشه الحكم الاسلامي بعد النبي (ص) كان يحكم عدا فترات قصيرة (كحكومة (الامام علي (ع) وبعض ايام من حكومة الامام الحسن (ع)) - باسم النظريات التي تلتقي والمنهجية الاولى .

٢ - ان واقع تلك المدارس نفسها لم يكن في احسن الظروف والاحتمالات الا رجعا سياسيا لذلك الواقع التطبيقي ودعما فقهيها له خصوصا اذا عرفنا ان دوافع الحاكمين واهدافهم كان وراء نشوء تلك المدارس فضلا عن انها نشأت في ظل نوع من الرعاية والعناية السياسيتين .

ثانيا : ان المرتكز الذهني لافكار الباحثين والكاتبين في تلك الكتب والتواريخ والسلطانيات كان يقوم او هكذا صار على اساس استنباط شروط (فضلى او غير فضلى) لمن يقوم بامامة (السياسة) ولذا كثر النقاش عندهم مثلا في (هل تجوز امامة الفاضل مع وجود الافضل ام لا ؟) وغيرها وهم هناك لا يعنون بها الامامة العامة للحياة بل يريدون منها (امامة الرعية) او امامة (السياسة) وهي احد افراد الامامة التي تعنيها المدرسة الامامية بل هي وظيفة خاصة من وظائف

الامام عند الامامية كما تقدم .

وعليه فمن حقنا ان نسجل كم هو الخطا الذي قام به نفر من الكتاب عن حسن نية عند تعرضهم لمقارنة شروط هذا المنصب بما يعرضه اولئك من شروط له ولم يخدموا بذلك (فكرة الامامة الالهية) بل ربما ساعدت تلك المقارنات - على هذا المستوى - على تشويهها وتعرضها للنقد . .
فالقاريء الذي يرى شرطين امام عينيه يتوجهان للحاكم السياسي للمسلمين احدهما شرط البلوغ مثلا لدى فريق وعدم اشتراطه عند اخرين .

عرضا سوية على ارضية واحدة) وعلى مستوى واحد وتوجهها لفكرة واحدة تلك هي (امامة الرعية) لا شك انه سيقف حائرا وسيتملكه العجب وسيشكل ويقول ثم يقول . . . بينما كان الاولى في سبيل خدمة الفكرة ورفع الاشكالات عنها ان تعرض على ارضيتها الصحيحة من اعتبارها (فكرة الهية) دون الاعتبار السياسي الذي هو احد نتائج الاعتبار الاول وارضية الفكرة الصحيحة - كما هي عند مدرسة الامامية - انها جزء من العقيدة - واصل من اصول الدين ، لا فرعا من فروع الدين كما هي عند المدارس الاخرى .

واذا كانت على هذا المستوى جزءا من العقيدة ، واصلًا من اصول الدين يندفع عندها كل اشكال يتوجه او قابل لان يتوجه فعلا وينحصر التدليل على حقيقة توفر اشخاص (المتصفين بها) بالتماس حكم العقل اولا والتماس النصوص الشرعية في تحقق عصمتهم ثانياً واستقراء تاريخ حياتهم وعرض سلوكهم العام على ذلك المقياس ثالثاً . وثبوت حقيقة العصمة لهم وحدها هي الصفة التي تندفع بها كافة الاشكالات من البلوغ والعلم وغيرها .

فكون هذا الشخص معصوما يعني انه هو الامام الحافظ للشرع في زمانه ، لان حفظه من اظهر فوائد امامته ، فتجب عصمته لذلك ، لان المراد حفظه علما وعملا وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه الا معصوم (٤٠) .

وان الادلة في الكتاب والسنة على عصمة اهل البيت واعليهم متوفرة ويستطيع القاري ان يجدها او يلتبس توجيهها في الكتب الخاصة بها (٤١) .

اما بصدد انطباق النظرية على واقع حياتهم وسيرهم فشيء لم ينس التاريخ ، يقول بذلك الاستاذ الحكيم .
وان ماورد من انسجام واقعهم التاريخي مع طبيعة ما فرضته ادلة حجيتهم من العصمة والاعلمية وبخاصة في الائمة الذين لا يمكن اخضاعهم للعوامل الطبيعية التي نعرفها ، كالائمة الثلاثة الجواد والهادي والعسكري ما يصلح للتأييد (٤٢) .

وقد تحدث المؤرخون عن كثير من هذه المواقف المخرجة وبخاصة مع الامام الجواد (ع) مستغلين صغر سنه عند تولي الامامة (٤٣) .
وقد اشار صاحب الصواعق المحرقة الى امتحان جرى لهذا

(٤٠) دلائل الصدق ، نقلا عن الاصول العامة للفقهاء المقارن - المصدر السابق ص ١٨٧ .

(٤١) راجع كتاب العلامة السيد محمد تقي الحكيم للاطلاع على ذلك ص ١٦٤ - ١٨٤ .

(٤٢) الاصول العامة للفقهاء المقارن - السيد الحكيم ص ١٨٨ .

(٤٣) نفس المصدر ص ١٨٢ .

الامام بأمر من الخليفة على يد يحيى بن اكرم (٤٤) .

ولعل ابداع ما قيل بهذا الصدد قول الاستاذ الحكيم :

وطريقة اعلان فضيحتهم باحراج ائمتهم فيما يدعونه من علم واستقامة سلوك وابرار سخفهم لاحتضانهم ائمة بهذا السن وهذا المستوى لو امكن ذلك ايسر بكثير من تعريض الامة الى الهروب التي قد يكون الخليفة نفسه من ضحايا او تعريض هؤلاء الائمة الى السجون والمراقبة او المجاملة احيانا (٤٥) .

وكما يسقط (شرط البلوغ) تماما وفي نفس الوقت يسقط شرط (العلم والاجتهاد) وهو المعبر عنه ببذل الوسع في استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية اذ ان العلم والاجتهاد يحتاج الى مقدمات فوق انه لا يرقى الى ادراك الاحكام الشرعية بواقعها وهو الامر الذي يختص به علم (الامام) وعلم (النبي) مع اختلاف في مصدر كل منهما ففي حين يكون المصدر (وحييا) بالنسبة الى النبي (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى) يكون (تلقيا وتعلما) بالنسبة للامام من النبي او الامام الذي قبله (علم علمه الله نبيه فعلمنيه) (٤٦) .

وكلا الامرين لا يشبهان علم (المجتهد) .

ذلك ان علم المجتهد - كما يقول العلامة مفنية - ذاتي لا موضوعي اي ان للذات او (الانا) تأثير فيه ولذا يقول : (انا رايت وفهمت ان هذا حكم الله في حقي وليس من شك ان (الانا) تخطيء وتصيب بل ان جواز الخطأ عليها اثر من آثارها ولازم من لوازمها التي لاتنك .

(٤٤) الصواعق المحرقة ص ٥٠٤ .

(٤٥) نفس المصدر ص ١٨٢ .

(٤٦) نهج البلاغة - رقم الخطبة / ١٢٨ .

اما قول النبي فموضوعي صرف لا اثر فيه للذات ولذا يقول هكذا
رايت وفهمت ولذا استحال في حقه العدول لان العدول يتفرع عن الراي،
ولا راي هنا بل وحي يوحى (٤٧) .
وما يقال هنا عن حكم النبي (ص) يقال عن حكم الامام المعصوم لان علم
الامام مأخوذ عن طريق التلقي من النبي .
مقارنة مفيدة :

واذا كان صاحب المنصب الالهي يوصف بالامام مرة كما يوصف
بالخليفة عندما يباشر الحكم عندما تنهأ الامة لذلك عقائديا وسياسيا
وعاطفيا — فاننا نستطيع ان تبين نقاط الاختلاف بين الامام ذي المنصب
(الالهي) والامام ذي المنصب السياسي (الخليفة) :

١ - ان صاحب المنصب الالهي يتمتع بما يتمتع به الرسول عدا
صفة الوحي ففي مقام تبليغ الاحكام الرسول يأخذها عن الله (وحي)
في حين ان الامام يأخذها عن الرسول (تعلما) وفي مقام تطبيق الاحكام
يقوم الامام بنفس الدور الذي يقوم به النبي في مجال التطبيق الواقعي
للاحكام مجردا عن التأثير بالرواسب القبلية والعواطف الانسانية حيث
تكون (العصمة) دليل ذلك .

بينما (الخليفة) غير المعصوم وان سمي اماما فانه لا يكون له
ذلك فهو ان كان مجتهدا كان له ما لسائر المجتهدين من استنباط
الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية والدعوة اليها وان لم يكن
مجتهدا فله ان يتبنى رأي مجتهد من المجتهدين ويلزم الناس بالعمل به
باسم المصلحة السياسية ، وفي كلا الحالين فهو يخطيء ويصيب .

٢ - ان الولاية والرعاية للدولة التي يكون فيها الحاكم السياسي

(٤٧) المهدي المنتظر والعقل — الاستاذ محمد جواد مغنية ص ٦٨-٦٩ .

اماما معصوما ذاته مفهوم واسع ، فلها ولاية حتى على نفس المسلم البالغ سن الرشد ، فله ان يأمر بتطليق زوجته او هجرها وما على المسلم الا ان يطيع هذا الامر شأنه في ذلك شأن الامر الصادر عن حكومة النبي (ص) . ولا ينبغي ان يفهم من ذلك ان هذه السلطة تعني لونا من الدكتاتورية او التصرف بالرعية بمقتضى التشهي لارتباط ذلك بشخص الحاكم وتكليف سلطته شرعيا وعقائديا . يقول في ذلك الحجة السيد محمد بحر العلوم في كتاب (البلغة) :

« ان سلطة الامام على الرعية ليست كسلطة السيد على مملوكه الجائز له التصرف لمحض التشهي بل لمصلحة ملزمة راجعة الى نفس المولى عليه لان الامام في مرتبة المكمل للنقص الذي اقتضى اللطف وجوده » .

٣ - ان الامام اذا لم تمكنه الظروف من تسنم السلطة الزمنية أي امامة (الدنيا) أي يجمع في شخصه خلافة الدولة فان دوره يبقى كأمام للدولة في تبليغ الاحكام ووضع التعاليم والحفاظ على الشريعة ومواكبة سير الدولة ومحاسبتها كما حدثنا التاريخ عن سيرة الامام علي بن ابي طالب (ع) زمن خلافة الراشدين فدور الامام هنا فكري استشاري في احوال معينة خصوصا حينما يحزب الامة امر ، او يدهم الكيان عدوان . ومن هنا وجدنا الخليفة الثاني عمر بن الخطاب يقول (ما وجدت معضلة الا ولها ابو الحسن) .

ويقول (لولا علي لهلك عمر) .

وقصة استشارته في حرب الروم معروفة وقد افرد لها جامع نهج البلاغة خطبة خاصة شهيرة (٤٨) .

(٤٨) الاخبار الطوال الدينوري ص ١٢٤ ط . وزارة الثقافة

٤ - ان الامام هو قاضي الدولة الاكبر وهو الذي يمين ويجيز
القضاة الاخرين وهذا من صميم صلاحياته ، اما الخليفة فليس له ذلك
بوجود الامام ولكن في التطبيق التاريخي السابق اقتصرت سلطة
تعيين القضاة بيد الخليفة الحاكم وان لم يكن مجتهدا مما صادر بعض
مزايا التطبيق الاسلامي في تحقيق العدالة ونزاهة القضاة واستقلالهم
وجعلهم بمنأى من تأثيرات الحكام واصحاب الحضوة لديهم .
فقد كان الخليفة نفسه يباشر القضاء ، وكذلك القضاة الذين
يعينهم الخليفة (٤٩) .

وكان الخليفة نفسه قاصرا عن معرفة جميع الاحكام وتفصيلاتها
وخلال التطبيق كان الخلفاء يلجأون حينما لم يعثروا على النص الحاكم
للقضية الى السؤال من المسلمين او الاجتهاد بالرأي - وما كان من
ذلك من نتائج ذات ابعاد خطيرة في وجه السير التطبيقي - التشريعي
والقضائي - للدولة احيانا وامثلة ذلك كثيرة حفلت بها كتب اصول
الفقه باب (اسباب الاختلاف بين الفقهاء) وكتب الفقه في ابوابها
المختلفة وكتب التاريخ (٥٠) .

٥ - ان الامام هو الذي يأمر بالحرب الجهادية لما يترتب على ذلك

والارشاد القاهرة ١٩٦٠ .

(٤٩) عبد الوهاب خلاف / تاريخ الاسلام ص ٤٨٩ .

(٥٠) راجع لمعرفة تلك المسائل التي سئل عنها بعض الخلفاء الكبار
فحارروا فيها جوابا او التجأوا الى سؤال من يعهدتهم (اصول الفقه
المقارن للشيخ الزفزاف من القاهرة) ص ١٧ وتفسير القرطبي ج ٣
ص ١٧٦ ط دار الكتب - صحيح مسلم ومختصر سفيان أبي داود للحافظ
المنذري ج ١ ص ٢٠٣ .

من آثار عظيمة في المال والنفس وفي النظام المالي الاسلامي من دخول بعض الاراضي المفتوحة في ملكية الدولة او بقائها في ملكية اصحابها لقضاء ضريبة او رسم محدد شرعا .

وكان من اثر ذلك عمليا على الجنود والمقاتلين من المجاهدين فقد حدثنا التاريخ ان البعض كان يمتنع عن المشاركة في حملة يبادر اليها الجيش الاسلامي مالم يستحصل الاذن من الامام ليكون غزوه في سبيل الله وشهادته على اسم الله وقتله للنفس المحاربة قتلا شرعيا لا اثما ولا عدوانا .

وهذا الاذن مرة يكون خاصا ومرة يكون عاما والمثال الواضح امامنا من الاذن العام هو ما جاء في الصحيفة السجادية عن الامام علي ابن الحسين (ع) في دعائه المعروف (بدعاء الثغور) الى المحاربين في ظل القيادة الاموية :

« اللهم صل على محمد وآله وحسن نفور المسلمين بعزتك وايد حمايتهم بقوتك واسيغ عطايهم من جدتك ، اللهم صل على محمد وآله وكثر عدتهم واشحذ اسلحتهم واحرس حوزتهم ، وامنع خوفهم والف جمعهم ودبر امرهم وواتر بين ميرهم وتوحد مؤمنهم واعضدهم بالنصر واعنهم بالصبر والطف لهم في المكر اللهم صل على محمد وآله وعرفهم ما يجهلون وعلمهم ما لا يعلمون وبصرهم ما لا يبصرون » .

وهذا الاذن الشرعي هو الذي يدفع شبهة من يحلو له ان يتهم الفتوح الاسلامية على انها سبيل للتوسع ولجلب المزيد من المنافع المادية . وتبدو اهمية ذلك بالنسبة للحكم الاسلامي في زمن الغيبة فان الدولة الاسلامية عندها لا يجوز لها في معاملة اسرى الحرب مثلا الا ان تطبق حكم العفو او الفداء دون الاسترقاق - وهي الامور

الثلاثة التي وضعها الشارع المقدس لمواجهة اسرى الحرب « ان الاسلام لم يأذن باسترقاق الاسير الا حين يكون اصلح من العفو والفداء معا ولم يسمح بذلك الا لولي الامر المعصوم الذي لا يخطيء في معرفة الاصلح وتميز غيره » (٥١) .

كما ان هذه الدولة لن يكون لها ان تعتمد في سبيل تنفيذ وتحقيق هدفها الرئيس (من حمل الاسلام الى الخارج) الا السبيل الفكري - العقائدي في النشر والدعوة الكلامية بمختلف وسائلها وعلى كافة مستوياتها الفكرية والسياسية والاقتصادية وليس لها ان تعتمد الحرب العسكرية المسلحة التي اصطلح عليها (بالحرب الهجومية) انما لها فقط ان تمارس (الحرب الدفاعية) عند توفر شروطها ذلك (ان الحرب في سبيل حمل الدعوة الى بلاد الكفر لم يسمح بها الاسلام سواها عاما وانما سمح بها في ظرف وجود قائد معصوم يتولى قيادة الفرد وتوجيه الزحف الاسلامي في معاركه الجهادية ...) (٥٢) .

شعار وتضليل :

واذا كنا قد عرفنا موقع الامام صاحب المنصب الالهي من التشريع الاسلامي وعقيدة المسلمين ، ذلك الموقع الذي جعل الامامية من اجله الايمان بالامام في عداد اصول الدين - حيث ان الشريعة لا تكمل الا بوجوده والرسالة لا تؤدي وظيفتها - وهي التبليغ الا بالنص عليه

٥١١. انظر المفكر الاسلامي الكبير الحجة السيد محمد باقر الصدر / اقتصادنا

ج ١ ص ٢٩٢ .

٥٢. المفكر الاسلامي الكبير السيد محمد باقر الصدر / اقتصادنا

ج ١ ص ٢٩٢ .

(فان لم تفعل فما بلغت رسالته) .

ذلك ان الامام - كما سبقت الاشارة اليه - يقوم مقام النبي في حفظ الشريعة وتبليغ الاسلام وتعليمه وتولي امور الرعية وتطبيق الاسلام على الوجه الشرعي لان الامام كما يقول احد كبار فقهاء الاسلام « منصب الهي لحفظ قانون الهي وضع لغاية الاتقياد اليه والعمل به وليست امرة من امرة الناس » . والنبي محمد (ص) ذكر الائمة (ع) على سبيل الحصر واحدا فواحدا ابتداء من الامام علي (ع) و انتهاء بالامام الثاني عشر الملقب (بالمهدي المنتظر) والذي هو غائب عن الانظار لا بد - كما تقول جملة الاحاديث المروية من طرق مختلفة - ان يظهر في يوم ميقاته عند الله ليملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا . اذا كنا قد عرفنا ذلك جيدا ، ثم اضفنا الى معرفتنا هذه - حقيقة اخرى - هي ان كتابة وتدوين الفقه السياسي للدولة الاسلامية لم يحدث الا في عهد العباسيين تبين لنا مبلغ الوضع في احاديث لفتت كذبا على رسول الله (ص) توجب على المسلمين اطاعة الامام وهو في هذا العصر (الخليفة) اطاعة مطلقة حتى ولو كان فاسقا كما جاء في كتاب الاحكام السلطانية (للفراء) مثلا من ان الحاكم الفاسق تجب اطاعته وتحرم مخالفته عند اكثر من واحد من ائمة السنة وعلمائهم وغيرها مما ورد فيها لفظ (الامام) .

ويبدو ان هذه الاحاديث وضعت في زمان العباسيين لتثبيت حكمهم خصوصا اذا عرفنا ان التعبير (بالامام) لم يظهر لأول مرة كوصف للحاكم السياسي رسميا الا في هذا العصر حيث ان ذكاء العباسيين وفطنتهم الموهودة في سرقة الشعارات البراقة والمقدسة التي تجد تبجيلا وموضعا في قلوب السواد الاعظم من ابناء الامة انداك لفاعليتها في التأثير والطاعة

نتيجة الى انها وصف للقيادة الفكرية المعصومة واسم لها ومنزلة مرتبة
عضويا بصاحب (المنصب الالهي) الذي سماه الله به (واجعلني للمتقين
اماما) من نبي او امام معصوم بصورة مجردة عن منصبه السياسي الذي
اصطلح عليه بامامة الرعية وهو الخلافة .

وحيث لم يوصف بهذا الاسم (أي الامام) من حلفاء أي (حكام)
ما قبل العباسيين احد (وهي فترة طويلة استوعبت عهدين متميزين)
سوى الامام (ع) والامام الحسن (ع) وكذلك ما لوحظ في هذه
الفترة من تسميهم (بأمير المؤمنين) .

يقول السيرتوماس ارنولد :

(وقد اثر هذا التبجيل في الاعتبارات الدينية على وضعية الخليفة
نفسه وزاد في نبجل لقب الامام ويظهر هذا اللقب لأول مرة على نقود
وكتابات عصر المأمون (٨١٣ - ٨٣٣ م) (٥٣) .

وهكذا مرر الحكام العباسيون ودهاقتهم من الفرس والعرب معا
اخطر مؤامرة سياسية على مفاهيم الحكم الاسلامي حيث صوروا للناس
بوسائل التوجيه والتربية وامكانات السلطة التي يملكونها الحاكم
السياسي بصورة مخالفة لواقعه وموضعه من الحكم الاسلامي الذي
رتبه له الاسلام كمنفذ ومدير لدفة الدولة لا يختلف عن سائر المسلمين
بسبب هذه الخلافة الا ما كان له من الايمان والعلم والتقوى والجهاد
في سبيل تطبيق شريعة الله وسيادة قانونه . وتلك هي مقاييس التفاضل
في المجتمع الاسلامي فهو واحد من سائر المسلمين من سوية الناس
ولكنه (ذو يد) او (ذو شوكة) بها يستطيع ان ينفذ حكم الله بالجبر

(٥٣) الخلافة ارنولد ص ١٢ - ١٣ .

والقوة عند الاقتصاد .

وكانوا بذلك قد أساؤا الى جوهر الحكم الاسلامي من ناحيتين :
١ - تضليل الامة وصرف ذهنيها وأتقيادها للامام الفكري (المعصوم) المعاصر للحكم في عملية سياسية غير نظيفة لسحب هذا الوصف واعطائه لشخص الخليفة الحاكم حيث ان « لقب الخلافة يؤيد مظهر السلطة الزمنية مع ان لقب الامام يدل بالعكس على مركز الحاكم في النظام الديني » (٥٤) .

٢ - سحب صلاحيات الامامة التي اناطها الله بالمعصوم الى صاحب السلطة الحكومية غير المعصومة وبالتالي دعوة الامة الى لزوم مراعاة واجبها ازاء حكومته في الطاعة المطلقة التي وردت في آية (اولى الامر) السالفة الذكر والتي كانت لصاحب المنصب الالهي من نبي أو امام لا بسبب كونه حاكما وانما بسبب كونه اماما معصوما وهي طاعة الايمان لاطاعة السياسة المجردة .

وان كان معطى طاعة الايمان يفترض فيه ضمنا انه اعطى طاعة السياسية بوصف الاخيرة مظهرا خارجيا للايمان بشخص الحاكم السياسي الذي سبق أخذت يده (ايمانا) .

فأخذوا هذه الاحاديث فضلا عن أحاديث أخترعوها من عندياتهم او هكذا وضعت بمعرفتهم وجعلوا ذلك مراد الشارع وغرضه وما الى ذلك من تدعيم لحكمهم وتأييد سلطانهم وتشويه مفاهيم (الطاعة السياسية) في الاسلام .

مبعث الحق

جعفر الهلالي

مبعث الحق من أبي الزهراء جاء بالنور دافق اللؤلؤ
أي يوم هذا الذي ولد الاسلام فيه من جانب الصحراء
من (حراء) تفتق النور يجلو غيب الشرك بالغار حراء
يوم فادي جبريل يا أحمد (اقرأ) بسم رب الوري وباري السماء
فتعالى صوت النبي فأضحت تهاوى الاصنام للبوغاء
واذا بالحياة تبسم للنعمى فينكد معقل للشقاء
وتلاشت بها امانى (أبي جهل) بتقديس دمية صماء
واختفى باطل ولف شرع واتته مسرحية السفهاء
هكذا الدين ثورة تصنع التا ريخ يسو فخرا على الجوزاء

ياذكرى وحي السماء استطيلي وتحدى بذاك دنيا الشقاء
ألف عام واربع من قرون قد تقضت وانت في الألاء
لا تزال الحياة تقبس النور شعاعا من فجر الوضاء
كم عطاء منحه لبني الانسان في خير شرعة سمحاء
لو تربت هذي النفوس عليها لبلغنا بها ذرى العلياء
ولشدنا الكيان يشمخ بالعزة في كل ساحق من بناء
غير أنا حدنا عن القصد في المسرى بتقليد فكرة رعناء
وركضنا خلف السراب من الجهل فعدنا بلهفة وعناء
ولدينا شرع الاله من الرحمة يروي الظماء أثر الظماء
ليس تبنى الحياة في زحمة الدرب سوى شرع سيد الانبياء

يا رسول الحياة يا منقذ الناس أغث وضع أمة عزلاء
 أي شكوى نبثها لك هذا اليوم فالوضع منذر بالقساء
 ان مجدا بنته في عهدك الميمون نصرا جماجم الشهداء
 قد غرته منا يد الهدم حتى طسعت في الحمى يد الغرباء
 فاذا الشرق وهو ينشر فينا فكرا في مباديء نكبراء
 هو والغرب قد تعاون في تقويض ما قد بقى لهذا البناء
 أفحقا كما نطن بأن النصر يرجى يوما من الاعداء
 يا ضياع الامجاد كيف غدوننا تبعا بعد عزة واباء
 كيف اضحت هذي الملايين باللعار موتى كالصخرة الصماء
 مات منها الشعور وانطفأ المصباح فالمسلون في ظلماء
 واذا الدار لليهود ورب الدار ينأى عنها الى الصحراء
 واذا الامر لاجني يتشكى وضعه نحو لاجني بالعراء

يا (فلسطين) والاسى يملا النفس فماذا أقول في انشائي
 كم ملانا الدنيا صراخا وندبا لك في صبح سيرنا والمساء
 كم تغنت بك القوافي مرارا وتبارت حناجر الخطباء
 كم حشدنا لك القوى وسخرنا من اعدائك بالحديث الهراء
 كم فرضنا من الضرائب ما تثقل فيه من كاهل الضعفاء
 كل هذا لنستعيد لدار هي حق لنا بغير امتراء
 غير أنا صفر الاكف رجعا حين حم الوغى يوم اللقاء
 فكأننا قد بدل العزم منا من اسود الحمى لعزم الشاء
 وكأنا لسنا الذين على (اليرموك) هادوا معاقل الاعداء
 وكأنا في (القادسية) مارف لوأنا بالنصر نحو العلاء

انما الحق أننا قد نسينا الله في يوم محنة وبلاء
واكتفينا عن شرعه بهوانا وحكمنا بالاهواء
ان من ينصر الاله يراه ناصرا من طورق الارزاء

(فتح) يا من لقت عصبة (ديان) درسا في وثبة شماء
يا صمود الابطال في لهب الحرب تباركت معقلا للهداء
يا شموخ الاباة لا تألف الضيم تلظى نارا على الدجلاء
لك مناتجة الفاتح المغوار تتلى مشفوعة بالثناء
واصلي الزحف كي يرف على سارية النصر منك خير لواء
فلمي اليوم كاظفر من الغاصب واستأصلي جذور السداء
حطمها خرافة الوطن قلام لمستهر بلا استحياء
وارخصها نفا فاما حياة العز أولا فالمجد للشهداء
فحياة الشعوب بالدم تبنى لا بتطير خطبة ونداء
فاشهدى الكائنات اني ستعيدي كل شبر من موطن الابهاء
فرجوع الاوطان رهن على تصميم ابنائها بلا استخذاء



القانون الروماني

بقلم : مفيد عبد الله

من الدراسات الاستشراقية التي لها مساس بالتشريع الاسلامي محاولة اثبتت « علاقة » بين القانون الروماني والتشريع الاسلامي ، وهي محاولة وقفت من ورائها التبشير والاستعمار . غير ان الدراسات العلمية الموضوعية للقانونين الروماني والاسلامي اثبتت فشل هذه المحاولة بما اكده من اصابة التشريع الاسلامي واستقلاليته ان اول شخص ادعى بان للقانون الروماني - او لفقهه - اثر على الفقه الاسلامي - هو المستشرق دومينيكو نمايتسكي سنة ١٨٦٥ م . وجاء بعده المبشرون او السائرون في فلك التبشير والاستعمار يروجون الفرية ويزينونها للناس ، ويحاولون ايجاد « الادلة والحجج والبراهين » على ذلك .

ووجدنا في الدراسات الاستشراقية لامثال جولد تسيهر وساتلانا وشيرمان وايموس وبروكلمان ترديد لهذه الاكذوبة وتكرار لتلك الفرية . والمعتقد بأن اول شخص (مسلم) تأثر بهذه الدراسات - موضوع البحث - هو القانوني المصري حافظ صبري سنة ١٩٠٢ فما الغرض

— يا ترى — من هذه المحاولة ولماذا هذا الاصرار على وجود التأثير
او التأثير •

ان لهؤلاء القوم — واكثرهم من اليهود واهل التبشير او الضالعين
في ركابهم من ابناء جلدتنا — غايات بعيدة من ترويج هذا الزعم
نلخصها بما يأتي : —

١ — اثبات بشرية القرآن ، وانه من صنع محمد واعوانه ،
بدعوى انه •

« استفاده من دراساته واطلاعه الواسع على ثقافة عصره وبعبريته
النادرة استطاع ان يصوغ تلك الثقافة بلغة عربية فاق اقرانه في بلاغتها
وقوة تعبيرها وتحدي العرب بتلك اللغة وذلك البيان » — كما يصرحون
بمثل هذا في دراساتهم — وبذلك يسهل عليهم تحطيم كل شيء ، فاذا
تحطم الاصل سهل الاتيان على الفروع ، واذا قضوا على العقيدة
هان الامر في بقية الامور •

٢ — الحط من قيمة الشريعة الاسلامية ، ومحاولة تأكيد الفكرة
الشائعة في دراسات المستشرقين بان الاسلام والشريعة الغراء ، مجموعة
تجارب لامم مختلفة ، وانها تقبل الآراء الجديدة وان كانت من
مجتمعات منحلة في العقائد والاخلاق والآداب •

٣ — التأكيد بان الاسلام يحتاج الى التجارب البشرية من غير
المسلمين وبناء عليه فلا بأس من الاستجداء لمبادئ وقوانين ونظم
الغرب او الشرق من وراء البحار او خلف السهوب فان الاسلام — على
حد زعمهم — لا يعارض ذلك ، فاذا تمكنوا من تطبيق العلمانية
— باسم الاسلام — صعب على المسلمين البقاء على دينهم واختلط
عليهم الحق والباطل •

تلك هي أهم الأغراض والغايات التي يروجها أصحاب دعوى
(اثر القوانين الرومانية في التشريع الاسلامي) .

فلننظر الى الادلة والحجج والبراهين التي ساقوها وكتبوها
وملئوا الدنيا ضجيجا ودخانا كي ينالوا من الاسلام وتشريع الرباني
المقدس .

١ - الوجود متشابه بين العقود والاموال والحقوق .

٢ - وجود تماثل في الاصطلاحات القانونية .

٣ - وجود اثر لمعاهد الحقوق النصرانية في سوريا والعراق
على الفقه الاسلامي .

٤ - مدارس القانون الشرقية في الشام ومصر وتأثيرها على
مذهب الاوزاعي والمذاهب الفقهية الاخرى .

هذه اهم الادلة - بل كلها - في دعم الادعاء بأن للقانون
الروماني اثرا في الفقه الاسلامي . فما هو وجه الحقيقة في هذه الادلة
وهل حقا للقانون الروماني اثر أي اثر - في الفقه الاسلامي ؟!

قبل الاجابة على هذا السؤال ، اجدني مضطرا الى بيان بعض
الفوارق الرئيسية بين التشريع الاسلامي والفقه الروماني واعتقد بأن
فيها يكمن الرد الاجمالي على الادلة والحجج والبراهين المزعومة والتي
اوردناها قبل قليل . .

فمن هذه الفوارق الرئيسية ما يلي :

١ - وثنية القانون الروماني : - ان القوانين والانظمة لاي
مجتمع كان صورة صادقة لافكار ذلك المجتمع وتلك الامة وغايتها
ورأيها في الكون والحياة والانسان . . . فليس من المنطقي ولا من
المعقول ان نجد انظمة ديمقراطية في مجتمع دكتاتوري النزعة والمنهج

والمصير .. ولا ان نجد انظمة اشتراكية في مجتمع رأسمالي ... الخ .
وهكذا فاننا لا نستطيع ان نجد اهدافا خاصة او عامة تدعو الى

الاصنام وتقديسها في مجتمع ايماني توحيدى ...

أقول هذا كنوطنة للعقول بان المجتمع الروماني كان مجتمعا
وثنيا ، يؤمن بالهة متعددة للحب والجمال والحرب والبحار والسماء
والنسل ... الخ .. وظهرت هذه الوثنية في حضارة الرومان وفي
عاداتهم وتقاليدهم ومن ثم في قوانينهم ...

والمجتمع الاسلامي اسس منذ اول لحظة بشعار (لا اله الا الله
محمد رسول الله) وحرّم اقامة التماثيل والاصنام والاستعانة بغير
الله ، او الايمان بربوبية غيره - سبحانه وتعالى عما يشركون -
وظهرت في مسرح التاريخ الانساني العام « امة » هي « خير امة
اخرجت للناس » بايمانها وتقاليدها وعاداتها وقوانينها .. فلدينا اذن
مجتمعان متنافران في العقيدة والدين .. مختلفان في النظرة الى الكون
والحياة والانسان .. فكيف يجوز اذن - والجال هكذا - ان يوجد
مثل ذلك التأثير المزعوم بالآخر .

٢ - المجتمع الجاهلي والقانون : - من الامور البديهية ان
المجتمع العربي قبل الاسلام كان مجتمعا قبليا أي ان السيادة فيه كانت
للقبيلة ، والوالاء في الحل والعقد والحسم للقبيلة ، ولم تكن للبلاد
العربية علاقات منتظمة بالمجتمعات الاجنبية وحتى داخل البلاد نفسها ..
والكتابة كانت قليلة التداول عند العرب ولم يعرفوا في جاهليتهم
الانظمة الرومانية المعقدة ، حتى في شؤون المال رغم وجود التجار الى
بلاد الشام ...

اما الحجاز فقد كان بمنأى عن الجزيرة العربية وبقيت بعيدة

عن مشاكل الجزيرة حتى بعيد ظهور الإسلام ، ولم يجلب اتباع العالم
إلا بالرسائل التي أرسلها الرسول الكريم الى هرقل وكسرى وغيرهما
من الملوك والرؤساء في تلك الحقبة من التاريخ .

هذه الحقيقة الثانية تلقي الضوء على ما قوله بأن المجتمع
الجاهلي كان بعيدا عن التعقيد الروماني وعن الحياة الرومانية المعقدة .

٣ - تدوين المصادر : - من العادات المتبعة عند العلماء
المسلمين انهم كانوا يتبعون اسلوب البحث العلمي المعاصر في نقل
المعلومات ، فكانوا لا يتخرجون من ذكر المصادر والسند لما يتلقونه
من العلم ، وبعد حركة الترجمة كانت المصادر تذكر ، والمترجمون
يترجم لهم وتدون اخبارهم ويبين مدى معرفتهم ووثوقهم ومقدرتهم
في فنهم . لذلك وجدنا في الكتب ان المسلمين كانوا يذكرون الادب
السرياني والرياضيات الهندية و ... الخ .

ولم نطلع على مصدر قديم يذكر شيئا عن القوانين والتشريعات
الرومانية ولا غيرها . فقد تأثرت الثقافة عند المسلمين بالادب والفلسفة
والتاريخ والرياضيات والبحث ... الخ ولكنهم لم يأخذوا شيئا من
التشريعات الوثنية الفارسية او الرومانية مما يصطدم مع عقيدتهم وما
أخذوه وترجموه استفادوا منه حسب القاعدة الاسلامية (خذ الحكمة
ولا يهلك من أي وعاء خرجت) .

مناقشة الحجج : - ان الدليل الاول ادعاء اساتيلانا في قوله
بأن هناك تشابها بين القوانين الرومانية والفقه الاسلامي في النظم
القانونية وفي العقود والاموال ... الخ ولكنه بالذات لم يستطع ان
يذكر لنا دليله العلمي في هذا التشابه ، فابقى حجته في مستوى الفرضية
فقد قال نفسه (ولكن كيف تحقق ذلك ؟) . ثم يجيب (ان التحريات

والبحوث هنا هي بحوث لاشك في إنها مملوثة بكثير من الفوائد (ثم
اعتذر وقال (ولكن ليس محلها هنا) ولم يذكر شيئا من الامثلة
والاعتقادات ان بإمكانه ان يفعل .

وبعد .. فان بقاء هذه الحجة في مستوى الفرضية تفقدها
قوتها وتسمح لنا ان نتركها بين مهمات تاريخ التشريعات والقوانين.
والا نشغل انفسنا بشيء لم يستطع اصحابه اثباته في مجال العلم
والمعرفة . والحقيقة التاريخية يجب ان تكون دائما ارفع من مستوى
الفرضيات .



اما الدليل الثاني وهو ان العرب بعد الفتح الاسلامي لسوريا
ومصر والعراق قد اتصلوا بمعاهد الحقوق النصرانية الموجودة في هذه
البلاد وعنها استقوا مصادر التشريع .. الخ .
وللرد على هذه الفرية نحتكم الى التاريخ الروماني نفسه ...
فاننا نعلم من التاريخ الروماني ان مدارس الرومان الرسمية خمس ..
روما . قسطنطينية . بيروت . الاسكندرية . ومدرسة فلسطين .
وانه لما جاء جو ستينيان الى الحكم لم يترك غير ثلاثة مدارس
رسمية ومدرسة روما وقسطنطينية وبيروت وامر بخلق كافة المدارس
في الامبراطورية .

ومع العلم بان مدرسة بيروت قد قضى عليها بالزلزال الشديد
في ١٦ تموز ٥١١ م . حين ذهبت ضحيته ٣٠ الف نسمة . ويقول
الاستاذ كوليينه في (مدرسة بيروت) : « ان مدينة بيروت كانت حتى
٦٠٠ م خرابا ، وقد سقطت في أيدي العرب بسهولة عام ٦٣٥ م دون
ان تكون مدرسة بيروت قد عادت الى الحياة ... » .

هذا في حين ان الرومان كانوا لا يعترفون بقانونية مصر وسوريا
حيث اعتبرتا بلادا اجنبية ماعدا الاسكندرية وبيروت ، وراينا حالهما
من تاريخ الرومان .

فكيف يعقل تأثير شيء الا وجود له في واقع الحياة ، وكيف يعقل
تأثير مدرسة بيروت وقد خرجت قبل الاسلام بنصف قرن تقريبا .
وكيف يعقل تأثير الاسكندرية ولم تكن معترفا بمدرستها في
الرومان .. اسئلة كثيرة تراودني وانا اناقش هذه الاسطورة المهزوزة
.. امام حقائق التاريخ العام .

اما الحجة الثالثة وهي اوهى من بيت المنكبات فقد وردت كلمة
« الفقه » في القرآن الكريم اكثر من عشرة مرات « افلا يفقهون ..
لقوم يفقهون .. ولولا نفر من كل فرقة طائفة منهم ليتفقهوا في الدين ..
وما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا .. ذلك بأنهم قوم
الا يفقهون ... » . والآيات الاخرى كلها تدل دلالة واضحة ان
(الفقه) كانت كلمة عربية واضحة ومعروفة قبل اختلاطهم المزعم
بالرومان وبكلمة الدالة على الحكمة والمعرفة .

اما التهمة الرابعة فانها موجهة للتاريخ قبل اصابة الفقه الاسلامي
ففيها ان الازاعي قد تأثر في فقهه بالقوانين الرومانية .

نعم .. انها تهمة نكراء توجهها اقلام السفه والجهالة الى التاريخ
الانساني .. لان الازاعي كان من مدرسة اهل الحديث ، فلم يكن
يرضى بالقياس وكان - كما يقول عنه الشافعي في الام - « يكره
الاخذ بالقياس » . فكيف يرضى الاخذ بالفقه الروماني الوثني .

ان الذين ادعوا بان الازاعي قد تأثر بالقانون الروماني ظنوا بانه
قد اندثر فقهه ولم تدون آراؤه وبذلك فيجوز ان تنطلي على المسلمين

هذه الحرية ويصدقوا بها ، ولكنهم خاب فالفهم لان الشافعي جمع تلك الآراء ودونها في كتابه المهم (الام) .

وقبل ان نختم هذا البحث اود ان ادون بعض المفارقات التي توجد بين الفقه الاسلامي والقانون الروماني كما جاءت في كتب الفقه والقانون المقارن للاستاذة المحدثين ..

١ - العقود : - العقود في الاسلام الا تنشأ الا بالرضا ، فقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فكل عقد اساسه الرضا . ويقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه) .

فالعقود في الاسلام تقوم على اساس من الرضا ولا يجوز ان تقوم بالاكراه والا تنشأ بغير ارادة . وهكذا مالا نجده في القانون الروماني .

٢ - الجريمة والعقوبة : - يقوم القضاء الاسلامي على وحدة الحدود وعدم التمييز بين الناس لشرف او حسب او نسب فالكل امام القانون سواء - وما امر المخزومية التي سرقت عنا بخاف لمن قرأ التاريخ يوم وقف الرسول الكريم غاضبا على الوساطة بشأنها يخطب في المسلمين .. « والله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » . اما في القانون الروماني فان الناس طبقات وكلما انخفض الجاني طبقا ازدادت عقوبته وكبر اثمه .. « فاذا زنى عضو الشيوخ او الشريف فانه يحكم عليه بغرامة مناسبة .. اما اذا اغرى عبد او اجنبي امرأة فان عقوبته القتل » .

ملاحظة : - في الاسلام العكس هو الصحيح فاذا زنت الحرة

او الحر فان العقوبة رجم او جلد حسب الحصانة . اما الامة او العبد
فان العقوبة نصف ما على الاحرار .

٣ - المرأة : - لم تكن للمرأة عند الرومان شخصية قانونية
او مالية مستقلة ولم يكن تملك من الولاية على مالها ولا على نفسها شيئاً
ولو بلغت سن الكهولة .

اما في الاسلام ، فاننا نجد ان للمرأة شخصية قانونية مستقلة
في الارادة والمالية . والقانون الاسلامي يقرر للمرأة حقوقاً لا تحلم
بها حتى المرأة المعاصرة .. طبقها الاسلام في مجتمعه الخالد وقررها في
دستوره الخالد القرآن الكريم ..

هذه امثلة بسيطة عن القانونين الاسلامي والروماني ذكرناها
للاستشهاد الا للحصر لاؤكد من جديد بان التشريع كانا على طري
نقيض ولم يكن بينهما صلة . وقد ادرك هذه الحقيقة اصحاب العلم
والفقه من القانونيين المسلمين والغربيين - على حد سواء - نورد
بعض اقوالهم لنختم بها هذا البحث الموجز .

١ - يقول الدكتور معروف الدواليبي - رئيس قسم القانون
الروماني في جامعة دمشق - بعد سلسلة من المقالات في مجلة حضارة
الاسلام عن القانون الروماني والفقه الاسلامي .. (وبذلك تنهار فكرة
تأثر الفقه الاسلامي بالفقه الروماني من أساسها) .

٢ - كان الاستاذ ادوار لامبير الفرنسي يظن بأن للقانون
الروماني اثراً في الشريعة الاسلامية ، ولكن استبان له بعد ان عمق
النظر فيها وأوغل في دراستها واتصل بعلمائها .. (انها شريعة
مستقلة بذاتها ..) :

٣ - محاضرة المستشرق الايطالي الاستاذ نيليتو عن (علاقات
الفقه الاسلامي بالقانون الروماني) - نشرت في مجلة المسلمون السنة

الخامسة ج ٦ - يقول في ختامها (ففي هذه الاحوال التاريخية لا يستغرب الا يكون للقانون الروماني اثر جدير بالذكر في تكوين الفقه الاسلامي) .
 ٤ - قرار المؤتمر الدولي للقانون المقارن الذي انعقد بلاهاي في آب سنة ١٩٣٧ « ان الشريعة الاسلامية لم تتأثر بالقانون الروماني ، بل هي شريعة مستقلة بذاتها » .

٥ - البحث القيم الذي نشره الاستاذ فتزجيرالد باللغة الانكليزية في هذه المسألة ينفي فيه اخذ الفقه الاسلامي او تأثره او الاستمداد بالقانون الروماني كما زعم كثير من الباحثين بغير سند او دليل مقبول .
 ٦ - بحث الدكتور شفيق شحاته في كتابه « النظرية للالتزامات في الشريعة الاسلامية وهو يدحض آراء التأثر ويخيب المحاولات التي ظهرت قديما وحديثا لاثبات تأثر الفقه الاسلامي بالقانون الروماني .
 ٧ - الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه « التشريع الاسلامي واثره في الفقه الغربي » ... « ونحن من جانبنا نعتقد ، بعد ما تقدم ، انه قد وضع بالادلة التاريخية والموضوعية ان التشريع الاسلامي مستقل تماما في نشأته واصوله ، وانه لم يكن محتاجا للاخذ او الاستمداد عن الرومان او غير الرومان » .

مصادر البحث :

- ١ - الفقه الاسلامي احمد حسن الخطيب
- ٢ - الفقه المقارن احمد حسن الخطيب
- ٣ - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ابو الحسن الندوي
- ٤ - الاسرة في التشريع الاسلامي عمر فروخ
- ٥ - التشريع الاسلامي واثره في الفقه الغربي محمد يوسف موسى
- ٦ - هل تأثر الفقه الاسلامي بالقانون الروماني الدواليبي
- ٧ - مجلة المسلمون السنة الخامسة ج ١ ، ٢ ، ٣

تاريخ الفقه الإسلامي

ادوار - تطوره

محمد بحر العلوم

تعريف الفقه :

لكلمة الفقه مدلولان : لغوي ، واصطلاحي .

المعنى اللغوي :

الفقه : بالكسر - العلم بالشيء ، والفهم له ، والفطنة ، يقال :
أوتي فلان فقهاً في الدين أي فهماً فيه .
قال الجوهري : وفي حديث سامان انه نزل على نبوية بالعراق ،
فقال : هل هنا مكان نظيف أصلي فيه ، فقالت : طهر قلبك ، وصل
حيث شئت . فقال سامان : ففهمت . أي فطنت ، وفهمت ^(١) .
وبهذا المعنى وردت في القرآن الكريم قوله تعالى : « قالوا
يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول » ^(٢) .

المعنى الاصطلاحي :

عرفه ابن خلدون : « الفقه - معرفة احكام الله تعالى في افعال
المكلفين بالوجوب والحذر ، والندب ، والكراهة ، والاباحة ، وهي

(١) تاج المروس : ٤٠٢ / ٩ .

(٢) هود : ٩١ .

مأثقة من الكتاب والسنة ، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة ، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه » (٣) .

وعرفه صاحب المعالم ، بأنه : « العلم بالأحكام الشرعية القرعية عن أدلتها التفصيلية » (٤) . فخرج بـ (الأحكام) العلم بالذوات كزبد . وبالصفات ككرمه وشجاعته . وبالأفعال ككتابه وخياطته . وخرج بـ (الشرعية) العقلية المحضة ، واللغوية ، وبهذا يكون المراد من الشرعية الأحكام المستفادة من أمر الشارع صراحة ودلالة . وخرج بـ (الفرعية) الأصولية . العموم ، والخصوص ، والعقائدية وغير ذلك .

و بـ (عن أدلتها) خرج علم الله سبحانه ، وعلم الملائكة ، والانباء . فانها الهامية .

و بـ (التفصيلية) خرج علم المقلد في المسائل الفقهية ، فهو لا يحيط بالمسائل تفصيلاً .

ونستطيع بعد هذا ان نتلّس كيف تطور هذا المصطلح من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي ، وقد أوضح هذا ابن الاثير بقوله : « وقد جعلته العرب خاصاً بعلم الشريعة ، وتخصيصاً بعلم الفروع منها » (٥) . أما بواعث هذا التخصيص فيتكلم عنه ابن سيده بقوله : « وقد غلب (الفقه) على علم الدين لشرفه ، وسيادته وفضله على سائر أنواع العلوم » (٦) .

(٣) المقدمة : ٤٤٥ .

(٤) المعالم : ٢٢ .

(٥) (٦) تاج العروس : ٤٠٢ / ٩ .

ما هي احكام الفقه ؟

تشمل احكام الفقه :

١ - الاحكام العبادية التي يتقرب بها الى الله ، وهي الاحكام التي تتعلق بين الفرد وخالقه ، كالصلوة والصوم والحج ، وغيرها كالجهاد ، والامر بالمعروف .

٢ - الاحكام المتعلقة بالمعاملات ، وهي التي لها علاقة بأفعال الناس ، وتعاملهم بعضهم مع بعض في الاموال والحقوق كالبيع ، والشراء والرهن ، وأي عقد من العقود التجارية .

٣ - احكام الاحوال الشخصية : والتي تتعلق بالاسرة وتكوينها من زواج وطلاق ، ونسب ، ونفقة ، ووصية ، ووقف ، وهبة ، وامثال ذلك .

٤ - الاحكام المتعلقة بالسياسة الشرعية : وهي التي تتعلق بسلطان الحاكم على الرعية ، وبالحقوق والواجبات المتقابلة بينهما ، وتشمل الحقوق الادارية ، والدستورية - حسب الاصطلاح القانوني . ويسمى بعضها بعض الفقهاء الاحكام السلطانية .

٥ - الاحكام المتعلقة بالعقوبات ، والمصالح العامة : وهي التي تتصل بعقاب المجرمين ، وضبط النظام الداخلي بين الناس . كالتقضاء ، والحسبة ، والولاية الخاصة .

٦ - الاحكام المتعلقة بالحقوق الدولية : وهي التي تنظم علاقة الدولة الاسلامية بالدول الاخرى في حالة السلم ، والحرب .

٧ - الاحكام المتعلقة بالآداب الاجتماعية : وهي التي تتعلق بالاخلاق والحسنة ، والمحاسن ، والمساوي ، وغير ذلك .

ان الفقه الاسلامي يعالج هذه المواضيع عامة ، لان الشرع الاسلامي جاء ناظماً لامور الدين والدنيا .

اهمية الفقه الاسلامي :

لما كان موضوع الفقه الاسلامي يتناول الحياة الانسانية الدينية والسياسية ، والقانونية ، والاجتماعية بمعناها الواسع - او بالاحرى - حياة المسلم عامة ، وحياة غير المسلم من أهل العهد ، والذمة في حدود خاصة ، بحيث لا تتعارض حياتهم في مظاهرها الخارجية مع الاسلام بشكل ما ، كان لا بد لهذه الشريعة ان تكون صالحة لكل زمان ومكان ، وفعلًا كان ذلك . فقد مرت عليه أدوار عديدة ، وبعضها قاسية . اثبت هذا الدين في خضوعها صلاحيته للاستمرارية الحياتية للمجتمع الانساني . ان العلامة السنيوري ، أحد اعلام القانون في العالم العربي يدعو الدول الحرة الى جعل الشريعة الاسلامية هي الاساس الاول الذي تبنى عليه التشريعات ، والقوانين الحديثة .

لقد كان الفقه الاسلامي قانونا عظيما للمجتمع الانساني الافضل الذي يكفل له حياة مستمرة تزخر بالعدالة والنظام .

الفقه الاسلامي يمثل التفكير الاسلامي :

ان الفقه الاسلامي مثل لنا الروح الاسلامية الصافية ، وصور الجوهر الاساسي لهذا الدين ، كما اعطى الطابع الحقيقي للتفكير الاسلامي .

فالدين يعنون بمعرفة الروح الاسلامية ، والتفكير الاسلامي الذي لم يتأثر بمؤثرات اجنبية ، ولم يدخله دخيل في الفكر او الطريقة يمكنهم

إن يعضلوا عليه في الفقه الاسلامي ، الذي يقوم على القرآن والسنة
وما يدور حولهما .

أما غيره من العلوم ، وعلى سبيل المثال - علم الكلام - فقد
خالطته عناصر اجنبية من الفلسفة في مادته وصورته ، واشتملت مباحثه
على ابحاث لا تمت الى الدين الاسلامي بصلة ، كأبحاث ما وراء
الطبيعة وإن قام في أساسه على فكرة التوفيق بين الدين والفلسفة . (٧)

الدور التمهيدي للفقه :

بدأ هذا الدور التمهيدي للفقه ببعثة الرسول محمد (ص) ،
وينتهي بوفاته ، وقد قدرت هذه الفترة باثنتين وعشرين سنة ، وبضعة
أشهر ، وكانت على قسمين .

القسم الاول في مكة : وتنحصر هذه المدة في ثلاث عشرة سنة
تقريبا كانت دعوته مركزة على الجانب الديني فقط ، بحيث تدور في
فلك العقيدة ، وتقويم الخلق لتهيئة النفوس الى نبذ عبادة الاوثان ،
والايمان بواحدية الله ، وكل ما يتعلق بهذا الجانب العبادي .

القسم الثاني في المدينة : وتبدأ هذه الفترة من الهجرة ، واستمرت
طيلة العشر سنوات التي عاشها الرسول الاعظم ، حيث بدأ فيها بتكوين
الدولة الاسلامية وتشرع الاحكام التي تتصل بحياة الفرد ، والاسرة ،
والمجتمع ، والدولة ، وكل ناحية من نواحي الحياة العامة .

وكانت مصادر التشريع في عصر الرسول (ص) منحصرة بما يليه

١ - القرآن الكريم :

وهو المصدر الاول للتشريع الاسلامي ، وأصل الاصول لاحكام

(٧) نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي - الدكتور علي حسن : ٣

المجتهد أنزله الله على رسوله العظيم محمد (ص) للبعث دعوته السامية .
ويتألف الكتاب الكريم من (٦٣٤٢) آية ، و (١٢٤) سورة
بين مكية ومدنية .

منها (٥٠٠) آية تتعلق بالاحكام .

وأول ما نزل منه قوله تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » اقرأ
باسم ربك الذي خلق ... الى اخرة السورة » .
وآخر ما نزل منه قوله تعالى : « اليوم اكملت لكم دينكم ،
وامتست عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام دينا » . وذلك في حجة
الوداع عند غدير خم .

والمدة التي نزل فيها الكتاب هي (٢٢) سنة وشهران واثنا
وعشرون يوما .

كل ما ضمه الكتاب الكريم من سورة الفاتحة الى سورة الناس
فهو مشمول بعنوان القرآن ، وتجري عليه أحكام القرآن الخاصة (٨) .
نزل القرآن باللغة العربية ، فلا تكون ترجمته قرآنا ، ولا تثبت
لها احكامه في الصلوة وغيرها .

لم يسلك القرآن في كثير من احكامه التفصيل فيها ، وانما جاء
بقواعد عامة ، ومبادئ أساسية قد اوضحتها في بعض مواردھا - السنة .
ان هذا الكتاب نزلت آياته في مناسبات متعددة بواسطة الوحي
على رسول الله (ص) ، ومنه أستمد المسلمون تشريعهم الاول .

٢ - السنة :

حدد الاصوليون مفهوم السنة بـ « ما صدر عن النبي من قول ،
او فعل او تقرير » .

(٨) الاصول العامة - السيد محمد تقي الحكيم : ٩٩ - ١٠٠ .

وعلى ضوء هذا التعريف فكلما صدر عن الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله من :

١ - السنن القولية : والتي تتجلى في أحاديثه الشريفة ، التي قالها في مختلف الاغراض والمناسبات .

٢ - السنن الفعلية : والتي تبدو في أفعاله (ص) في هيئة الصلاة ، والصوم والحج ، والقضاء ، وغير ذلك .

٣ - السنن التقريرية : والتي تضم اقراره (ص) لجميع ما صدر من اصحابه في حدود الامور الدينية ، سواء بسكوته ، أو عدم افكاره ، أو استحسانه ، أو موافقته أو بكل وسيلة تؤيد اقراره لذلك العمل .
فهذه سنة لايجوز التخلف عنها مالم يظهر ما يوقف العمل بها بما يماثلها فتعتبر تلك ملفية بسنة جديدة .

ولقد توسع بعض الاعلام في تحديد السنة زيادة على قول النبي ، او فعله أو تقريره الى سنة أهل بيته ، وسنة صحابته .

فالامامية اعتبروا كل ما صدر عن أئمة آل البيت الاثنا عشر (ع) مبينا للسنة ، يجب اتباعه ، والاخذ به ، ولا يجوز التخلف عنه ، مستدلين على ذلك بالكتاب ، والسنة والعقل (٩) .

وقسم من المسلمين ، اعتبروا قول الصحابي الذي شاهد الرسول وسمع قوله سنة يعمل عليها ، ويرجع لها ، مستدلين على ذلك بعدة أدلة .

السنة والكتاب :

وعلاقة السنة مع الكتاب على أربعة اوجه :

اولا - ان تكون السنة موافقة لما ورد في القرآن الكريم من

(٩) (١٠) : راجع الاصول العامة : ١٣٥ - ١٤٣ و ١٤٧ - ١٨٩ .

كل وجه ، فيكون ، توارد القرآن والسنة على الحكم ، من باب نوارده
الأدلة وتطافرها .

ثانياً - ان تكون السنة بياناً لما أريد بالقرآن ، وتفسيراً له .

ثالثاً - ان تكون السنة مبينة لحكم سكت القرآن عن توضيحه
بإثبات أو نفي .

رابعاً - ان يختلف مدلول السنة عن مدلول الكتاب الكريم ويقع
هذا في حالتين :

١ - ان تعتبر السنة قرينة على تفسير النصوص القرآنية ،
وتكيف دلالاته على أساسها .

٢ - ان لا تعتبر قرينة على ذلك ، بل تكون الدلائل متكافئتين .
ففي الحالة الأولى : يأخذ بالسنة بوصفها قرينة .

وفي الحالة الثانية : اذا لم تكن السنة ثابتة بثبوتها قطعياً عن
النبي (ص) فيأخذ بالكتاب بوصفه دليلاً قطعياً . واذا كانت السنة
ثابتة بثبوتها قطعياً عن النبي (ص) فلا بد من تأويل أحد الدليلين حسب
الظروف في كل مسألة .

طابع هذا الدور الفقهي :

وكان هذا الدور لا يتصف بالاجتهاد الفقهي بمعناه الدقيق
- والذي هو استنباط الاحكام من أدلتها التفصيلية - ، فان وجود
الرسول الاعظم (ص) بين ظهراني القوم ، ورجوع الامة اليه ، كان
يغنيهم عن بذل الجهد في استنباط الاحكام .

ولهذا نرى صورة الاجتهاد الفقهي لم تبرز بين الصحابة وكبار
الاعلام ظاهرة كبروزها في غير وجود المشرع .

للبحث صلة

فتاوى هتمك



اجاب عليها المرجع الاسلامي الاعلى الامام الحكيم

مذ ظله الوارف

نوجه للمرجع الاسلامي الاعلى السيد الحكيم مد ظله
بوميا مختلف الاسئلة من قبل المسلمين الذين يرجعون
اليه في شتى اقطار العالم ، راجين بيان الحكم الشرعي
بخصوصها ، وقد تصدى بعض القائمين بخدمته الى
تبوين هذه المسائل ، واجاباتها ، وقد آثرنا بها
- مشكورا - لنختار منها لقراء رسالة الاسلام ما يكثر
ابتلاؤهم به، وما قد لا يوجد في رسالته العملية من ظله.

اجارة ارض ليشاد عليها مسجد

- س ١ - هل يجوز اجارة ارض لمدة طويلة بغية ان توقف ويشاد
عليها مسجد وهل يترتب على ذلك حكم المسجدية ؟
- ج - لا تجوز اجارة الارض مدة طويلة لتوقف ويشاد عليها
المسجد ، ولا تترتب آثار المسجدية عليها .

نعم تجوز لجارتها لتعمل مصلا يصلي فيه ، او يتعبد فيه ، أو نحو ذلك من أنواع الانتفاع ، ولا يترتب ايضا عليها احكام المسجدية .

الشريك لا يضمن المال اذا فقد

س ٢ - هل الشريك في المال يضمن ما في يده من المال المشترك اذا فقد منه ؟

ج - الشريك امين لا يضمن ما في يده من المال المشترك ، إلا بالتعدي او التفريط .

وديعة الكافر مصونة

س ٣ - هل تجب ارجاع وديعة الكافر ؟ .

ج - نعم يجب رد الوديعة الى المودع او وارثة بعد موته ، وان كان كافرا .

اعارة الرهن

س ٤ - رجل رهن ملكا عند آخر فهل يصح لهذا ان يعبر الرهن ؟ .

ج - تصح الاعارة للرهن ، وللمالك المطالبة بالملك بعد المدة المقررة للرهن ، بل قيل له حق المطالبة قبل حلول المدة المقررة أيضا .

انتزاع المال المغصوب بالقوة

س ٥ - هل يجوز انتزاع العين المغصوبة من يد الغاصب قهرا وبالقوة ؟ .

ج - يجوز لمالك العين المغصوبة انتزاعها من الغاصب قهرا ، واذا انحصر استنقاذ الحق بمراجعة الحاكم الجائر جاز ذلك .

واذا وقع في يده مال الغاصب جاز أخذه مقاصة ، ولا يتوقف على اذن الحاكم الشرعي ، ولا فرق بين ان يكون مال الغاصب من جنس المغصوب أو غيره ، كما لا فرق بين ان يكون وديعة عنده او غيره .

يشفع ببعض

- س ٦ - هل يمكن للشريك ان يشفع ببعض حصة شريكه ؟ .
ج - لا يجوز للشفيع أخذ بعض المبيع وترك بعضه ، بل اما ان يأخذ الجميع او يدع الجميع .

شفعة السفيه والصبي المجنون

- س ٧ - هل تحقق للسفيه ، والصبي ، والمجنون الشفعة ؟ .
ج - نعم تثبت الشفعة للشريك وان كان سفيها ، او صبيا او مجنونا ، فيأخذ لهم الولي ، بل اذا اخذ السفيه باذن الولي صح وكذا الصبي على احتمال قوي .

الموالة في العقد

- س ٨ - ما هو المعتبر في تحقق العقد ؟ .
ج - يعتبر في تحقق العقد الموالة في الايجاب والقبول فلو قال البائع : بعت ، فلم يبادر المشتري الى القبول حتى انصرف البائع عن المبيع لم يتحقق العقد ، ولم يترتب عليه الاثر .

زيادة السلعة ولا يقصد شرائها

- س ٩ - قد يتاخذ بعض الدالين اشخاصا مهمتهم زيادة السعر ولا يقصنون الشراء في الواقع ، فهل هذا جائز ؟ .
ج - حرام على الرجل ان يزيد في ثمن السلعة وهو لا يريد شرائها بل لان يسمعه غيره فيزيد لزيادته ، سواء اكان ذلك عن مواطاة مع البائع ام لا .



(عقد مجلس الشورى المركزى للجماعة الاسلامية فى باكستان
جلسته الدورية فى ٢١ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ من ايار ١٩٦٨ م برئاسة
لاستاذ ابو الاعلى المودودي واصدر طائفة من القرارات والتوصيات عن
القضايا الاسلامية واليكم فيما يلي حفنة من هذه القرارات :)

١ - ان مجلس شورى الجماعة الاسلامية فى باكستان يسترعى
انتباه جمعية الامم المتحدة وجميع احرار العالم وجميع المسلمين فى
الدنيا الى ما يكرس فى ظل ما يدعى الدولة الديمقراطية اللادينية
الهندية من جرائم ابادة المسلمين بصورة علنية منذ عشرين سنة مضت
ولم يمض يوم واحد ، بعد ان نالت الهند الاستقلال ، تخلت فيه اغليتها
الهندومية وحكومتها الكافرة عن نشاطاتها العاشمة نحو مواطنيها
المسلمين . ففي جانب ابعد المسلمون من الوظائف الرسمية ، وفي الجانب
الثاني بذلت جميع المحاولات فى تحطيمهم من الناحية الاقتصادية
وفي الجانب الثالث اتخذت خطوات متعاقبة للقضاء على حضارتهم
الاسلامية لكي لا تبقى اجيالهم القادمة كطائفة دينية وثقافية بصفة

مستقلة ، وبجانب هذه المخططات البغيضة ، هناك سلسلة غير متناهية في ربوع البلاد من اراقة دماء المسلمين ، واياة ممتلكاتهم ، ونهب وتحطيم مؤسساتهم التجارية وانتهاك حرمانهم ، ومقابلتهم بأقس انواع الظلم وابشع الوان التنكيل والارهاق . ومما قد اعترف به وزير داخلية الهند نفسه في تقريره الاخير الذي قدمه الى الحكومة المركزية : ان المذابح التي اثيرت ضد هذه الاقلية المضطهدة كان عددها في سنة ١٩٦٦ م ١٣٣ مذبحه بينما بلغ عددها في سنة ١٩٦٧ م ٢٦٧ مذبحه . كما أن وزير داخلية الهند اعلن اعترافه في ٨ من مارس ١٩٦٨ م بأن معظم الذين يذهبون ضحية هذه المذابح ويتكبدون خسائرها هم افراد الاقلية المسلمة . وان الاحصائيات التي صدرت عن اضطرابات ١٩٦٨ م تدل على ان المجازر التي اقيمت ضد الاقلية المسلمة في الشهور الاربعة الاولى من هذه السنة بلغ عددها ١٠٣ مجزرة كان هذه المدة لم يأت فيها يوم الا وقد ارتكب فيه عدوان سافر على اموال المسلمين وانفسهم واعراضهم . ولتقدير ما ذهب في هذه المجازر من ارواح المسلمين على اوسع نطاق كفانا بأن نعرف ان قد حدثت ٢١ مجزرة في سنة ١٩٦٧ م في مختلف اقطار البلاد قتل فيها ٨٧٥ مسلما ، كما ان الذين اصيبوا بجروح خطيرة بلغ عددهم الفين وثلاثمائة وتسعين نفرا مسلما . ولتصور مدى السرعة الهائلة لاعمال الفتك والتقتيل حسينا ان نعلم أن النسبة المئوية التي ظهرت سنتي ٦٥ - ١٩٦٦ م لقتلى المسلمين تصاعدت ارقامها ضعفين في سنة ١٩٦٧ م في غضون الاشهر التسعة الاولى فقط . وبالجمله ان مجموع ما احدثته الاغلبية الهندوسية من المذابح الدامية ضد المسلمين منذ سنة ١٩٥٠ م حتى اليوم جاوز عددها الفين مذبحه دامية لم ينجو منها حتى النساء والرجال والشيوخ والاطفال

الآبرياء • وقد بلغت الهمجية أوجها في مجزرة رانشي حيث اعتصمت مئات النساء المسلمات في إحدى الدور احتفاظا بأنفسهن واعراضهن فجاء الاوغاد الهنادك واشعلوا النيران في هذه الدار وحولوها وما فيها من المعتصمين الى رماد في لحظة من البصر • وقد استهدفت في معظم هذه المجازر ممتلكات المسلمين الثمينة ومحلاتهم التجارية بصفة خاصة للاحراق والنسف والتدمير وذلك لقسم ظهور المسلمين من الناحية الاقتصادية •

والذي حصل جديدا ان قد اثبتت مجزرة رهية في مدينة جاك منكلور احرقت فيها ٦١ محلا تجاريا للمسلمين من بين ٦٣ محلا تجاريا لهم أي لم يبق لهم من المحلات التجارية لهم في هذه المدينة الا اثنان فقط • ولكل من الاغلبية الهندوسية وحكومة الهند المركزية والحكومات المحلية والموظفين الحكوميين الذين يتولون تسيير اجهزة الدولة وهم جميعهم من افراد الاغلبية دورها الهام في اثارة هذه المجازر الرهية والمخططات العدوانية : حيث توجد في الهند طوائف هندوكية متطرفة ذات النفوذ الكبير تبث سموم دعايتها الكاذبة ضد المسلمين علنا وتثير المجازر تحت خطة مدروسة وبطريقة منظمة • ويوفر لهذه الطوائف رجال الادارة المنتسبون الى الاغلبية الهندوسية فرصا مواتية للقيام بأعمال القتل والتشريد والهجوم على المسلمين ، اما بمشاركتهم فعلا في هذه الاعمال او باغماض النظر عما تقوم بها هذه الطوائف من نشاطات العنف واعمال الهمجية • ومع ذلك هم يقبضون على المسلمين انفسهم ويفترون عليهم الدعاوى في المحاكم • ومن الجدير بالذكر ان الحكومة الهندية لم ترفع اي حادث من هذه الحوادث الى المحاكم الادانة المجرم واحقاق الحق • كما أنه لا يوجد ولا مثال واحد في

الفترة التي تمتد على عشرين سنة خلت عوقب فيه اي واحد من الهنالك المتعصين الذين ارتكبوا جريمة اثارة القلاقل الدامية وانزلوا فيها على المسلمين باقى الظلم وافطع العذاب . والآن ، وبعد مضاء عشرين سنة على هذه المجازر الدامية، ألقت لجنة مهمتها دراسة دواعي القلاقل . الا ان الحكومات المحلية في الهند لا تعاونها ، ولاجل ذلك قد اصبح مجهودها في هذه المهمة امرا يساوي صفرا .

ان مجلس الشورى للجماعة الاسلامية ليؤكد كل التاكيد : ان هذه الالهادة الجماعية العلنية للشعب الاسلامي لا تستطيع الهند ان تتصل من مسؤوليتها باعتبارها قضية من قضاياها الداخلية ، بينما قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذه الجريمة في قرارها رقم ٩٦ مادة ١ الذي اصدرته في ١١ من ديسمبر ١٩٤٦ م من الجرائم التي تخالف القانون الدولي . وبموجب الاتفاقية التي عقدت في ٩ ديسمبر ١٩٤٨ م اعتبرتها جميع الدول التي وقعت على هذه الاتفاقية بما فيها الهند جريمة تخرق حدود القانون الدولي .

وان الافعال التي تعتبر المادة الثانية من هذه الاتفاقية اقترافها ضد طائفة من الطوائف الدينية او القومية او الجنسية من جرائم الابادة الجماعية نرى جميع هذه الافعال تقترب اليوم ضد السكان المسلمين في الهند . كما ان الافعال التي اعتبرتها المادة الثالثة من نفس الاتفاقية جريمة من الجرائم التي تدخل تحت القانون الدولي تشارك فيها معظم المنظمات الهندوكية ، والمسؤولون عن شؤون امن الدولة ومعظم الحكومات المحلية ، والحكومة المركزية . وبموجب المادة الرابعة من هذه الاتفاقية ان جميع هذه الجهات تستحق العقوبة القاسية . ان مجلس الشورى يسأل جمعية الامم المتحدة : ان هذا

القرار الذي اتخذته ضد الابداء الجماعية وهذه الاتفاقية التي عقدها على الصعيد الدولي اذا ما ارادت وضعها موضع التنفيذ فهل وضعت هذه الطومار المطلي بالحروف الذهبية لاجل خداع الدنيا فقط .
ان هذا المجلس ليعرب عن اسفه العميق نحو موقف الحكومات في البلدان الاسلامية التي ترى بام اعينها اباداة خمسين او ستين مليوناً مسلماً . الا انه لم يعمل منها أي صوت استنكار .

ولم تبني احداها عرض هذه القضية على الامم المتحدة بل مسا يزيد الطين بلة أن تفاصيل هذه المجازر قلما تنال مكانة مرموقة في صحافة العالم الاسلامي . ان هذه الكارثة هي اشد وانكى من كارثة الاندلس : هي كارثة القرن العشرين التي يقابلها العالم الاسلامي بالبرود وعدم الاكتراث . ومن الغريب ان هذا البرود يراعي نحو الشعب الذي من شأنه انه يقض مضجعه كل عدوان يشن على المسلمين في اية ناحية من نواحي العالم سواء أكان في فلسطين او قبرص او اريتيريا بالرغم مما يعيش فيه من وضع مشحون بالاضطهاد والتعسف . والذي يدهش هذا المجلس اكثر من غيره هو موقف حكومة باكستان التي تركت جبل المسلمين في الهند على غاربهم واصبحت لا تنظر اليهم الا كما ينظر المتفرج الصامت مع ان الاتفاقية التي تسمى باتفاقية لياقت - نهرو يحق لها بموجبها ان تطالب حكومة الهند بالحفاظ على الاقلية المسلمة في الهند . لا شك ان باكستان لا تزال تلتزم هذه الاتفاقية منذ انعقادها ولأجل ذلك لم يحدث ضد الاقلية الهندوسية القاطنة في باكستان ولا مرة واحدة ما يحدث عامة ضد الاقلية المسلمة في الهند . وهذا ان دل على شيء فانما يدل على ما هو فارق طبيعي بين خلق المسلمين وخلق الهنادك نحرص على بقاءه مهما

كان الحال . الا انه ما هو المبرر في عدم مطالبتنا الحكومية الهندية
بقمع حدوث هذه المجازر التي تنزل بها على مواطنيها المسلمين من
حين لآخر .

ان هذا المجلس ليقرر ان الجماعة الاسلامية ستستنفذ جهودها
المستطاعة في اثارة قضية المسلمين الهنديين على الصعيد الدولي على
الوجه العام وعلى الصعيد الاسلامي على الوجه الخاص بموئ الله .

دعا الاستاذ ابو الاعلى المودودي مسلمي باكستان لاعلان يوم
الخامس من حزيران كيوم اسود لابرار استنكارهم للعدوان الاسرائيلي
على لدول العربية في مثل ذلك اليوم من العام الماضي : قال سماحته :
ستمر سنة كاملة في ه حزيران على اغتصاب اليهود قبلة المسلمين الاولى .
ان هذه الكارثة التي هي من اشد كوارث التاريخ الاسلامي ادمت قلوب
جميع المسلمين في العالم وان جروعههم لن تندمل ما دامت لا تسترد هذه
المدينة المباركة من الصهاينة الفاصيين . واعرابا من مشاعر المسلمين
في انحاء العالم ووحدة كلمتهم حول هذه العزيمة قررت جمعية انقاذ
بيت المقدس في الاردن جعل الخامس من حزيران يوما اسود يعرب فيه
المسلمين عن استنكارهم للعدوان اليهودي على الدول العربية في مثل ذلك
اليوم في العام الماضي .

وناشد مسلمي باكستان في هذه المناسبة ان ينجحوا هذه الذكرى
الاليمة ويشعروا اسرائيل ومن وراء اسرائيل بتوحيد كلمتهم وعزائهم
بان جميع المسلمين في العالم يعتبرون احتلال اسرائيل القدس احتلالا
غير شرعي وانهم لن يكفوا عن الجهاد ما دامت الا تمحي آثار هذا

العدوان الفاشم نهائيا •

ان مجلس شورى الجماعة الاسلامية يؤيد قرار جمعية انقاذ القدس بعمان (الاردن) وجمعية استقلال فلسطين بكراتشي (باكستان) في اتخاذ الخامس من حزيران يوم الاحتجاج ضد العدوان الاسرائيلي ...وفي مثل هذا اليوم من العام الماضي شنت دولة الصهاينة عدوانها الفاشم على البلدان العربية وهو اليوم الذي بدأت فيه الكلثة الكبرى التي أدت الى احتلال اليهود على قبة الاسلام الاولى •

ان مجلس الشورى لينصح جميع رجال الجماعة ان يجعلوا هذا اليوم يوم الاحتجاج والاستنكار متعاونين مع رجال الاحزاب الاخرى في البلاد وعلنوا بكل صراحة في اجتماعات تعتقد في هذا اليوم ان ادعاء اليهود للقدس كذب وافتراء لا يقره القانون او التاريخ أو العقل • ان جميع المسلمين في العالم يعتبرون احتلالهم على هذه المدينة الاسلامية العريقة احتلالا غير شرعي وانهم يواصلون جهادهم حتى تسترد هذه المدينة من أيدي الفاشيين •

ان المظامع التوسعية والمخططات الخبيثة التي استهدفتها الحركة الصهيونية وراء ترسيخ اقدامها في فلسطين بمساندة امريكا وبريطانيا وروسيا ثم واصلت ليلا بنهارها في استعدادتها العسكرية لتحقيق هذه المظامع والمخططات قد كشفت متمثلة في العدوان السافر الذي شنته دولة الصهاينة على البلاد العربية في ٥ حزيران ١٩٦٧ م • ان الصهاينة لم يحتلوا في هذا العدوان على سيناء والصفه الغربية الخضراء من

الأردن فقط ، بل احتلت القدس وأعلنت دمجها بكل وقاحة . كما انها قامت بأعمال التخريب والتدمير في مدن المسلمين وقراهم على اوسع نطاق ، وصبت عليهم اشنع انواع الظلم ، وطردتهم من ديارهم واموالهم . ثم قامت الصهيونية بمناورة عسكرية في القدس لاشاعة الرعب في قلوب المسلمين فعالت فيها فسادا و دنست ارضها المقدسة تحت ستار احياء ذكرى انتصارها ، بالرغم من موجة الاستنكار الشديدة في الاقطار هذا في جانب ، وفي الجانب الآخر لم تتخذ الامم المتحدة اية خطوة صارمة وانما جميع اجراءاتها التي صدرت حتى الآن ليست الا اجراءات فارغة لا تعدو حبرا على الورق . وهذا الضعف او العجز الذي يرهنته جمعية الامم ازاء الصهاينة انما هو نتيجة انحياز الدول الكبرى وخاصة امريكا الصهيونية . ان هذه الدول تؤيد الصهاينة وتعطف عليها وتدعمها علنا . بينما لا يتجاوز دورها بالنسبة للعرب اصدار القرارات الفارغة مكررا ورياء لانها لا تعمل لتطبيقها ، بل تجعلها بعد صدورها غير مؤثرة بالتفسيرات والملاحظات الدبلوماسية . وأوضح مثال لذلك ان القرار الذي اتخذه اخيرا لاعادة مكافة القدس الحرة وردع اسرائيل من القيام بأي اجراء لدمجها الى اسرائيل لم تصوت امريكا في جانبه اولا ، ثم لما رأت نجاح القرار على رغم انها بدون معارضة صوت واحد اعتبر المندوب الامريكى التطبيق الجدي لهذا القرار من قبل الامم المتحدة امرا يفر بالقضية . ومن خلال هذا الواقع تبرز لنا حقيقة مؤكدة اخرى وهي : ان الصهاينة هم الذين يسيطرون كل السيطرة على كل ناحية من نواحي الحياة الامريكية ولاتمكن اية قوة من القوى الكبرى من أن تقوم باجراء حاسم ضد مصلحتهم .

ومن سوء حظنا ايضا ان تمر على عدوان الصهيونيين سنة كاملة
كما برزت للعيان جميع مخططاتهم التوسعية الخبيثة التي ينوون تحقيقها
في المستقبل . الا انه لم تبرز على المسرح الاسلامي حركة قوية عاتية
للتضامن والتكاتف تستطيع مواجهة هذا التحدي الكبير على الرغم
من رغبة الجماهير الاكيدة في انعاش هذه الحركة . كما ان رؤساء
العالم الاسلامي وملوكه لم يؤدوا واجبهم في وضع سياسة مشتركة
وخطة موحدة الاجل ذلك بل دع العالم الاسلامي ، وخذ العالم العربي
الذي له صلة مباشرة باوضاع الشرق الاوسط فانه ايضا لم يوحد
صفوفه ولم يجمع شتاته بمعنى الكلمة . أليس من الواقع المؤلم ان
تستمر عدن (أو الجمهورية اليمنية الجنوبية الشعبية) في الحرب
الاهلية ، وان تبقى قضية اليمن ، كما كانت ، رهن التعقيد ، وان تتجه
سوريا والجزائر في طريق السياسة الانفصالية تحت ضغط من النفوذ
الاشتراكي . وان لا يتخفف الصراع بين إيران وبعض الدول العربية
في قضية الخليج .

اما موقف روسيا من كل ذلك فهو منتهى التناقض واوج الانتهازية
السياسية . ان روسيا لم تتخذ اية خطوة واقعية في تأييد العرب بينما
قامت امريكا تؤيد اسرائيل وتباركها وتدعمها علنا . ففي جانب تبذل
روسيا جهودها في جعل مصر قاعدة لها والقاء عصاها في قناة السويس .
وفي الجانب الآخر تتدخل في الشؤون الداخلية في كل من عدن واليمن
وسوريا والعراق ، وبهذه الطريقة تثير الشقاق والخلاف بين العرب
والعرب . ثم انها اذا ابنت عطفها على العرب لحد الكلام اكدت في
الوقت ذاته علاقاتها الودية مع اعداء المسلمين خاصة مع اسرائيل والهند
والحبشة . وهذا ان دل على شيء فانما يدل على ان روسيا لا يهمها

حل قضية فلسطين أي تحرير فلسطين من براثن الصهيونية ابدا وانما
تطمع الى تحقيق اغراضها السياسية باستغلال الوضع الراهن في
البلاد العربية .

نحن نعتقد ان الدول العربية اذا وحدت صفوفها وجمعت كلمتها
على رغم ما يعاني واقعا من التعقيدات والازمات فان مجموع ما تملكه
الدول العربية من الطاقة البشرية والامكانيات العسكرية بإمكانه ان
يجابه هذا التحدي الكبير بشرط ان تأخذ قوة الايمان والاخلاق بعين
الاعتبار ، فتنحول الى بنيان مرصوص قائم على دعائم المشاعر الاسلامية
بدل القومية العربية .

ان مجلس شورى الجماعة الاسلامية ليسترعي انتباه اهل باكستان
وسائر العالم الاسلامي الى ان الصهيونية لا ينحصر خطرها على العرب
فقط بل انها تشكل خطارا جسيمة موجهة الى سائر العالم الاسلامي
اذا واصلت اعتداءاتها على الشرق الاوسط . كما ان قضية القدس :
قبة الاسلام الاولى لا تقتصر على البلاد العربية فقط ، بل انها قضية
العالم الاسلامي وقضية المسلمين في شرق الدنيا وغربها . والعالم
الاسلامي مدعو الى ان يستخدم كل ما يملك من الوسائل والامكانيات
لانقاذ المدينة الاسلامية العربية من مخالب الصهاينة بالجهاد الجماعي
معتمدا على الله وحده بدل الاعتماد على الاجانب .

ان مجلس الشورى المركزي للجماعة الاسلامية ليرى من الواجب
ان يؤكد مرة اخرى موقفه وموقف الشعب الباكستاني نحو قضية
كشمير ويعلم انه ليس هناك من حل لهذه القضية الاسلامية يعتبر

حلا عادلا نزيها غير اجراء الاستفتاء الحر في ولاية جامو وكشمير .
ان هذا هو الحل السليم . ولن تقبل الامة الاسلامية في باكستان اي
بديل مبتور من هذا .

ومما يبعثنا على اعادة هذا الموقف هو ما نرى عليه حكومتنا من
تخاذل مستمر وانهازام متواصل على الصعيد الدولي على رغم ماتدعبه
من صمودها امام شعبها . الامر الذي وضع البلاد في جو مشحون
بالقلق والخطر . ان الدنيا باسرها لا يمكنها ان تنسى الحقيقة التاريخية
التي تلخص : ان حكومة الهند هي التي كانت قد قدمت قضية كشمير
الى الامم المتحدة بعد ان احتلتها اغتصابا ، ثم لما واجهت الضغوط
الشديد من الجانب الباكستاني في قاعة الامم المتحدة لم تر المخرج
من الهزيمة المحتومة فيها الا ان تعد الدنيا باجراء الاستفتاء الحر في
ربوع كشمير . ثم واصلت الهند تأكيد هذا الوعد الدولي من حين
لآخر . ولكن من الحقيقة المؤلمة التي يتعذر علينا الآن الاستمرار في
اخفائها هي : منذ يوم فرض على باكستان الحكم العرفي بدأ الضعف
والتهقر يعتريان الجانب الباكستاني في شأن هذه القضية . وبدأت
الجهود تبذل في تلمس « حل عادل و مقبول » بدل الاستفتاء الحر .
والذي زاد القضية ضعفا وزاد الطين بلة هو قيام جو غير ديمقراطي
والغاء حق تصويت الرائد في البلاد ، كما خدش القضية وقف اطلاق
النار سنة ١٩٦٥ م بدون تسوية قضية كشمير بالرغم من المطالبة
الاجماعية من عامة الناس واحزاب المعارضة لحل قضية كشمير قبل
ايقاف النار . وبهذا قد تركت القضية بسبب شدة الهلع والذعر وقلة
الفتانة بدون الحل النهائي . كما ان المثال البارز لقلة الفتانة وانعدام
الحنكة ما قد عقد مع الهند في تاشقند من اتفاقية الصلح اذ ان التوقيع

على التصريح الذي لا يتناول قضية كشمير حتى الى حد الذكر اعتبرته
الايوساط السياسية ظاهرة مؤسفة من الهزيمة على مائدة الصلح .
والانسحاب المخجل على الصعيد الدولي . وهاقد وضعت حكومة
باكستان هذه القضية منذ سنوات في الثلاثية . وانهى الامر الى أن
هذه القضية ما اثارها حكومة باكستان خلال هذه المدة في الأمم
المتحدة على كون باكستان عضوا في مجلس الأمن . انها لا تعيد ذكرها
بصورة جدية ، وان اعادت فللاستهلاك المحلي فقط . وقد بلغ السيل
الزبي حينما زار رئيس وزراء روسيا باكستان اخيرا فصدر البيان
المشترك الذي جاء فيه ذكر كل من فيتنام والشرق الاوسط والمانيا
الشرقية بينما لم تحظ كشمير بأي لوز من الذكر في هذا البيان . الامر
الذي اضطر لاجله الشيخ عبد الله زعيم كشمير أيضا ان يؤكد في
تصريحاته على كون باكستان جانبا في هذه القضية . بينما نرى باكستان
كانها مقتنعة باجراء المفاوضات مع الهند على الصعيد الداخلي
والخارجي بنبد هذه القضية وراء ظهرها وفق الدبلوماسية الهندية .
ان هذه الاوضاع لتبعث مجلس شورى الجماعة الاسلامية على
القلق والاضطراب وان عدم الاكتراث بقضية كشمير واهمالها لاجل
تحقيق السلام القائم على عدم النخوة والاباء سيثير في نفوس مسلمي
كشمير من رد الفعل الذي يؤديهم حتما الى مصر مظلّم حالك . وفي نهاية
المطاف ستواجه باكستان أيضا وضعاً لا تجد بدا لها من أن تقف امام
الهند موقف التراجع الخاسر في كل قضية من قضاياها التي لا عد لها
ولا حصر وعلى ذلك فان مجلس شورى الجماعة يطالب الحكومة بان
تسهر بمسؤوليتها وتتخذ جميع ما يلزم من الخطوات التي يتغلها
اصحاب الفيرة والانفة لاسترداد حقوقهم من ايدي الفاسقين .

٤ - حول المحافل والنوادي الماسونية في باكستان :

ورد تصريح حكومي في الآونة الأخيرة يشير الى ان حكومة باكستان قد فرضت الحظر على انضمام الضباط العسكريين الى المحافل الماسونية ونادي لائنز ونادي روتري الدولي في باكستان واما السبب الذي ذكره احد ممثلي الحكومة في دورة المجلس الوطني للجوء الحكومة الى فرض هذا الحظر هو خشية تغفل النفوذ الاجنبي في باكستان عن طريق هذه المحافل والنوادي الماسونية . ان هذا الاجراء وان جاء متأخرا جدا الا ان كل رجل من اهالي باكستان ينظر اليه بنظرة الاستحسان والترحيب ومع ذلك فان مجلس الشورى "جماعة الاسلامية يكاد لا يفهم قصر هذا الحظر على الضباط العسكريين فقط . هل ان الحكومة تقصد من ذلك ان المحافل والنوادي المشار اليها التي تعتبرها الحكومة نفسها منافذ لتغلغل النفوذ الاجنبي في البلاد تبقى مفتوحة الابواب في وجه الموظفين المدنيين واصحاب الجاه في باكستان لينضسوا اليها بدون ما قيد ولا شرط ، وان تترك حبلها على غاربها لتستمر في بث سمومها في الدولة الاسلامية ؟ .

ترجمة : دار العروبة للدعوة الاسلامية

لاهور - باكستان

خمسون ومائة صحابي مختلق

هادي الفلوي

التاريخ حقل فسيح يتسع لاعمال تفوق ما يكتب في غيره . وكثرة ما يكتب في التاريخ ترجع احيانا الى السهولة المتوهمة في تناول موضوعاته ، وقد يكون مردها ادراكا لاهمية هذه الموضوعات وخطورتها سواء في مجال العلم الخاص ام في مجال العلاقة مع المتطلبات الانية للواقع الراهن .

والتاريخ لا يكون سهلا الا حين يمسخه الكاتب قصصا يتلهم بها المتسامرون في ليالي الشتاء ، أما اذا اردنا من التاريخ ان يكون علما فلن يكون سهلا الا بمقدار ما نجد من السهولة في التحقيق والاستقصاء والاستنتاج ، هذه الاعمدة التي يرتكز عليها كل علم ويشقى بها كل باحث . وتناسب أهمية البحث التاريخي طردا مع كمية الجهد المنفق في اتجاhe ، والجهد يفترض الاخلاص ، وبالتالي : موضوعية البحث . في ضوء هذه الحقيقة البسيطة نستطيع ان أقول ان كتاب - خمسون ومئة صحابي مختلق - هو من الكتب الجديرة بالتقدير والاهتمام ، لان مباحثه وضعت بعناية فائقة واخضعت لاستقصاء طويل ودلت على صبر ومعاونة هما غاية كل بحث علمي نزيه .

وعلى الرغم من ان الكتاب يخفي وراءه هدفا أنيا غير ملحوظ فان موضوعية البحث كانت فيه أقوى من الهدف ! ولهذا السبب يمكن القول ان الكتاب يؤلف وثيقة علمية بالغة الاهمية بالنسبة لجميع

المعنى بالدراسات الاسلامية من عرب ومستشرقين .
مؤلف الكتاب هو السيد مرتضى العسكري من رجال الدين في
بغداد . وموضوعاته هي امتداد لموضوع سبق للمؤلف ان تناوله في
كتابه المعنون - عبد الله بن سبأ - . وقد عرض المؤلف في كتابه
هذين قصة مؤرخ من مخضرمي الدولتين الاموية والعباسية يدعى
- سيف بن عمر التميمي - ألف كتاب في تاريخ الفتح الاسلامي في
فترة مبكرة من عصر التدوين وقد فقد هذا الكتاب ولكن اخباره
ظلت ماثلة في المصادر التي اعتمدت عليه وفي مقدمتها تاريخ الطبري .
يعلن السيد العسكري في هذه المباحث أن سيف بن عمر مؤرخ
وضاع كان يخلق الحوادث اختلاقا ويتدخل في توجيهها بطريقة تخدم
اغراضا ومصالح لاصلة لها بالمبادئ الموضعية الباعثة على كتابة
التاريخ . ومن هذه :

١ - مصالح السلطة الاموية التي عاش سيف أكثر حياته في
كنفها وتمثل ذلك بصورة خاصة في تاريخه لقصة مقتل عثمان بن
عفان . واضفاء بطولات خاصة على الشخصيات الاموية منذ بدء
التاريخ الاسلامي .

٢ - مصالح قبيلته - تميم - وتمكسها شخصيات كان لها دور
حاسم في الفتح الاسلامي يقول العسكري انها من مخترعات سيف .
٣ - تعمد التشويش على التاريخ الاسلامي . وينسب المؤلف
ذلك الى - زندقة - سيف بن عمر .

وقد اختلق سيف رجالا من الصحابة يبلغ عددهم مئة وخمسين
حسب اجصالية السيد العسكري ، وعددا كبيرا من الرواة وأماكن
جغرافية لا وجود لها على الخارطة وأحداثا لم تقع :

وفي الكتاب الذي بين ايدينا دراسة تحليلية لتسعة وثلاثين
صحائيا من مجموع ابطال سيف بن عمر يجزم العسكري انهم لا
يملكون ، مع الحوادث والمواقع المقترنة باسمائهم ، أي وجود تاريخي .
وتستند مكتشفات العسكري على الاعتبارات التالية :

١ - ان سيف بن عمر هو المصدر الوحيد لرواية هذه الاخبار
وعنه اخذ الطبري ومن اخذ فيما بعد من الطبري كابن الاثير وابن
كثير وابن خلدون . ويضاف الى الطبري عدد ضئيل من المؤرخين كانت
لديهم نسخ كتاب الفتوح الذي ألفه سيف . وهذا الاخبار باطلها
ومواقعها لم يرد لها ذكر في المصادر التي لم تأخذ من سيف مثل كتب
السيرة ومؤلفات البلاذري ، فثمة حوادث اختلقها سيف لم تذكر هنا ،
واخبار محرفة عن وقائع تاريخية ذكرت في هذه المصادر بشكل آخر .
والطبري نفسه لم يقصر رواياته على سيف اذ كان ينقل اخبارا من
مصادر اخرى مناقضة لها ، وكان في بعض الاحيان ينبه الى هذا التناقض .
٢ - ويعطي سند سيف دليلا اخر . فقد تتبع العسكري رجال
سيف الذين اسند اليهم اخباره فلم يجد لاكثرهم ذكرا في كتب الرجال
ما دفعه الى الجزم بان هؤلاء الرواة هم ايضا من مخترعات سيف .
٣ - اضافة صفة خرافية على حروب الفتح باختراع حوادث
خارقة للعادة ، مثل الحوار الذي اجراه بين الحيوانات وبعض تادة
الفتح من بني تميم . وكان الحوار يجري بلسان عربي فصيح ! ومن
البدهي ان المنطق العلمي يرفض هذه الاخبار رفضا قاطعا سواء
جاءت عن طريق سيف ام عن غيره .

ويلاحظ ان سيف يسط الاحداث ويختزلها بصورة اعتباطية ،
فالقلعة التي تقاوم المسلمين سنتين قبل ان يتمكنوا من اقتحامها تستسلم

عند سيف في لحظات ! والجيش الذي يخوض ضد الفاتحين معركة ضارية ويستبسل في الدفاع عن مواقعه يتشتت في اخبار سيف بضربة واحدة من مقاتل مسلم ! واكثر الانتصارات التي احرزها المسلمون في حروب الفتح ترجع الى معجزة تحدث لهم قبل المعركة او اثناءها . ان هذه الطريقة في عرض الحوادث التاريخية تفصح زيف المؤرخ وتترك رواياته هدفا مباشرا لهجوم المنطق العلمي البعيد عن التعصب والغرض وهكذا تيسر للاستاذ العسكري توجيه ضربة قاضية الى هذا المؤرخ الخطر بعد ان استقصى ، بطريقة تثير الاعجاب ، جميع المصادر المتعلقة بالمشكلة وتوصل بمهارة كبيرة الى فرز اخبار سيف من غيرها تمهيدا لتحرير مصادر التاريخ الاسلامي من مختلقات هذا المؤرخ . وهنا رب سائل يسأل : كيف خفى امر سيف بن عمر على المؤرخين القدماء ؟ واجيب انه لم يكن خافيا . فالطبري الذي اعتمد اكثر من غيره على كتاب الفتوح لم يكن واثقا كل الثقة من رواياته فكان يعارضها بروايات من مصادر اخرى كالواقدي ، او بواسطة سنده الخاص . وبقية المؤرخين لم يأخذوا من سيف : مؤلفو السيرة كلهم ، البلاذري - وهو اكبر مؤرخي الفتوح على الاطلاق - اليعقوبي ، المسعودي وغيرهم . وقد تنبه رجال الحديث الى سيف فنص بعضهم على تضعيفه واثاروا الى أنه وضاع . وهذا كله يؤلف خلفية تاريخية لم يكن ممكنا بدونها انجاز المهمة المعقدة التي تولاهها السيد مرتضى العسكري . لدي ملاحظة ختامية تتعلق باصطلاح استعمله المؤلف بكثرة وهو لفظ - الاسطورة - اطلقه على اخبار سيف المزيفة . والاصطلاح في هذا الموضوع تعوزه الدقة . فالاسطورة اسم يطلق في المباحث العلمية المعاصرة على الملاحم القديمة التي تدخل

الالهة او الكائنات العليا في صياغة احداثها ، مثل
 اساطير البابليين واليونان . ويقابل الاسطورة في الانكليزية كلمة
 - مايت - . وثمة اصطلاح ثان في الانكليزية هو - ليكند - تسمى
 به القصص التي تحتوي على حوادث خارقة للعادة ولكنها ليست
 من قبيل الملاحم ومثالها الاخبار والتي تقص معجزات القديسين والاولياء .
 ولم يتفق الباحثون العرب على تخصيص اصطلاح عربي مقابل
 الاصطلاح الانكليزي . وانا افضل استعمال لفظ - الخرافة - وتمييزه
 عن الاسطورة في الاستعمال حتى تكتسب كلا اللفظتين شخصيتها
 الخاصة بها اسوة بما حدث لهما في الانكليزية . وفأني الى مختلفات
 سيف بن عمر فنجدها تخضع للسرد التاريخي دون ان تكتسب مسحة
 قصصية او ملحمة . وكتاب الفتوح لا يختلف في اسلوبه عن اسلوب
 غيره من كتب التاريخ ، ولهذا السبب لا تصح تسمية اخباره اساطير .
 على أن الحوادث الخارقة للعادة المثبوتة في تضاعيف هذه الاخبار تجعلها
 قريبة من مفهوم الخرافة - ليكند - . ولكن أخبار سيف ليست كلها
 معجزات او خوارق فثمة اكاذيب عادية لا تحتوي على شيء من ذلك .
 وقد كان القدماء يسبغون على الخبر الكاذب مسميات شاعت على
 سبيل الاصطلاح مثل : موضوع او منحول . ولكني لا املك صلاحية
 الاقتراح باستعمال لفظ بذاته كل ما يمكنني اقتراحه في هذه الملاحظة
 المجلى هو وجوب مراعاة الدقة في استعمال مصطلحات البحث قدر
 الامكان . والباحث الفاضل الاستاذ مرتضى العسكري اقدر من سواء
 على تكليف لفته الخاصة بما يستجيب لمقتضيات البحث العلمي .



مبدأ (قانونية الجرائم والعقوبات) في الشريعة والمقارنة

« بحث كتبه الأستاذ السيد داود العطار في موضوع
نظرية الفقه الاسلامي والقانون الوضعي من مواضيع قسم
ماجستير الشريعة الاسلامية السنة الاولى » .

« أفلا يتدبرون القرآن !! ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا » النساء ٨٢ .
مقدمة :

أ - مذهب بعض المقارنين : -

ينزع بعض المؤلفين والكتاب عند قيامهم بالمقارنات العلمية بين
الشريعة والقانون نزعة تجعل الاسلام اما « متهما » !! والمقارن في
صدد الدفاع عنه ، او « بضاعة كاسدة » !! والمقارن في معرض ترويجها .
ومع غض النظر عما اذا كان المقارن صادرا عن غفلة او قصد ،
فان الخطورة تتجلى في ما يصل اليه من نتائج وخيمة لخطأ في منطلق
المقارنة .

اما خطأ المنطق فهو التيه بان القانون الوضعي بلغ مرتبة الكمال
في قواعده التشريعية ، ولاجل « تبرئة » الاسلام من صفة التخلف
وترويجه فلا بد من الاثبات والتدليل على ان كل ما في القانون من
ميزات (رائجة) توجد في الشريعة الاسلامية !! سواء تم ذلك بتحصيل
النصوص مالا تحتمل من معان ، او التعسف في التأويل او التفسير
او الاستشهاد بكل خير شاذ نادر ، وطرح ما في الكتاب الكريم

بتقييده بذلك الخبر او صرف المعاني الجلية الى مداليل وهمية عربية
عن مقاصد الشريعة روحا ونسبا من أجل الوصول الى المقصود !! .
واما النتائج الوخيمة فهي التجني على الشريعة الفراء وتشويه
بنائها التشريعي الشامخ المستقيم ، بنسبة ما هي بريئة منه اليها من مبدأ
رائج ؟ او نظام سائد ! او نظرية نافقة ! بدعوى انها من الاسلام
او هي هو !! .

وثمة نتيجة خطيرة ثانية تنتظر هؤلاء المقارنين ، هي ان تلك
النظريات او المذاهب التشريعية لا تمضي فترة يسيرة الا وينتابها
النقض والتغيير والتحوير بل والرجوع عنها ^(١) وهي في عالم النظرية
او في مجال التطبيق ... فهل لهم ان يعلنوا عن خطأ موقفهم السابق
حين جاهدوا لاستخلاص شبيه لها من التشريع الاسلامي ؟ ام يملكون
جراءة تغيير الاحكام الشرعية مع ما يستجد ويطرأ من تغيير في النظريات ؟
ام ماذا !! ؟ .

ب - اهمية المقارنة :

ولكن لا يفهم من كلامنا هذا ان علينا ان لا تنازل الافكار
الوافدة ، والمباديء الطارئة ، والنظريات المستحدثة ، او ان نبخس
اهمية ما توصل اليه العقل الانساني عبر متاهات الحياة خلال مسيرة
الانسان التاريخية في مجال البحث عن مضان الخير والشر ليقيم عليهما
اسس قواعد التشريع الوضعي ، والتي اصاب المرمى في بعضها واخطأ
في الكثير منها للعجز الفطري فيه ...

بل ان الموقف الراهن للاسلام في عالمنا الاسلامي خصوصا والوضع

(١) انظر المباديء العامة في قانون العقوبات للدكتور محمد فاضل
حيث يذكر تراجع بعض الدول عن المبدأ قيد البحث ص ١٠٧ .

الاجتماعي العالمي عموما يستدعي عقد المناظرات العلمية في اعلى المستويات الدولية ، ويتطلب البرهنة على ان جميع مشاكل العالم المستعصية ، وما يخيم عليه من جهام حالك يأخذ بخناق الحاكم والمحكوم فيه ، مما افقد اهل الارض السعادة والامن ، لا سبيل الى النجاة منه الا بالاعتماد الشريعة الاسلامية الغراء اساسا لكل التشريعات ، وهذا الامر يستلزم بالضرورة الواقعية عقد المؤتمرات للبحوث المقارنة في كافة مجالات التشريع ، ولكن على أي اسس ؟

ج - اسس المقارن الاسلامي : -

ان الباحث المقارن قد ينهج نهج التماس اشباه القواعد القانونية والنظريات الوضعية السائدة من الشريعة الاسلامية ، ظنا منه ان مناهج النجاح في مهمته ان يستنبط من الشرع الاسلامي شبيه النظرية التي هو بصددھا في أي مجال من مجالات التشريع السياسي او الاقتصادي او الجنائي او غير ذلك بان يستقصي اقوال الائمة او المجتهدين او النصوص للحصول على ما يقرب من ضالته وليثبت ان في الاسلام ما في القانون الوضعي ... وهذا اتجاه خطر - كما اسلفنا - اذ يجعلنا - ضمنا - الاسلام ادنى مرتبة من القانون ، والا يساوقه او يجاريه الا اذا ضم في تشريعاته من القواعد والنظريات والمذاهب ما في القانون !! اذ ربما ، بل على وجه التحقيق - كثيرا ما لا نجد في الاسلام ما في القانون ، فهل يضير ذلك الاسلام شيئا ؟

ان النهج الاصوب هو اننا فدعي وثبت ان الفقه الاسلامي - بكافة عناصره ومكوناته لا يضيق ذرعا بمشكلة الانسان في الارض مادام الانسان انسانا ، وما دامت الارض أرضا . وان الانسان لا يسعده تشرع الا الاسلام ، اللهم الا ان يتبدل الانسان غير الانسان ،

والارض غير الارض

فنقطة المقارن حيثئذ تبدأ من ان المشكلة الراهنة — لا النظرية
ولا المذهب — حلها في الاسلام افضل من حلولها في القانون الوضعي
بجميع نظرياته ومذاهبه .

وبعبارة اخرى تنصب المقارنة بين الحلول التي يقدمها الاسلام
للحياة الانسانية ، والحلول التي يقدمها غيره لها .

ولا مانع بعد اعتماد هذا المنطلق ان نشير عرضا الى ما يبدو من
التقاءات بين الاتجاه الفقهي الاسلامي والنهج الوضعي في التشريع .
د — نتائج هذا المسلك : —

ان باتجاه المقارنين الاسلاميين هذا النهج يحرزون النصر بتسجيل
النقاط التالية : —

١ — انهم يملكون اصالة الموقف بعيدين عن شبهة الاتهام .
٢ — يتجنبون مزالق التمثل في التأويل المتكلف ، وتحصيل
النصوص فوق طاقتها .

٣ — يستمر موقفهم اصيلا حتى لو تغيرت المذاهب الوضعية
والنظريات التي نازلوها ، واجروا المقارنات بين حلولها والحلول الاسلامية
بل حتى لو تراجع اهلها عنها كما في المبدأ قيد البحث « فمن التشريعات
ما نبذ مبدأ لا جريمة ولا عقوبة من غير نص كلية ، كالقانون السوفيياتي
اذ اعطى للقاضي في المادة الثالثة منه سلطة تجريم افعال لا ينطبق عليها
نص من القانون ، ومن التشريعات ما خرج عن المبدأ في حدود معينة
وذلك باباحتها العقاب بطريق القياس كالقانون الالماني في عهد
الحكومة النازية ، والقانون الدانماركي » (١) .

(١) الوسيط في قانون العقوبات البغدادي للدكتور علي حسين

٤ - ينصب الجهد والتحري عن الاولوية والقدرة على حل مشاكل الحياة الا على ايجاد التماثل والتوافق بين الشرع والوضع ، اذ المهم الظفر بالحل الناجع ، وعنده بيان ، وجد تماثل في النظريات والمباديء بين الشريعة والقانون ام كان الاسلام على قبيض مع التشريع الوضعي ... ولا رهبة من ذلك والا وجل ، ما دعنا تؤمن بساوية تشريعنا ، وتراية التشريع الوضعي ، ايماننا قائما على العقيدة ، وعلى التفوق الظاهر في الصعيدين النظري والتجريبي .
وهذا السبيل هو ما سنحاول اتباعه في بحثنا هذا انشاء الله .

الفصل الاول

اولاً : المدلول القانوني للمبدأ : -

ان مضمون « قانونية الجرائم والعقوبات » يعني (ان الشرع وحده هو الذي يملك تحديد الافعال المعاقب عليها وتحديد العقوبات التي توقع على مرتكبها) (١) .
وهذا المضمون يتناول امرين :

الاول : (« قانونية الجريمة » او التجريم : ومفاده ان السلطة صاحبة حق التشريع ينبغي عليها ان تعنى بتحديد الجرائم ، وتعين مضمونها والاركان المكونة لها ، بكل دقة ووضوح ، فالنصوص الجزائية تستلزم دقة التعبير ووضوحه ، وتطلب ان تكون الكلمة والالفاظ محدودة المداليل والمعاني لا تضيق بها ولا تسع لآكثر منها) (٢) .

« واما الاثر الذي ينجم عند هذا المبدأ بالنسبة للقاضي فيتجلى في انه ليس للقاضي ان يقضي بتحريم افعال لا تضفي عليها «النصوص» القانونية هذا الوصف ايا كانت هذه الافعال ومهما بلغت من مجافاتها للقيم الاخلاقية !! او خروجها عما تعارف عليه الناس » (٣) .

الثاني قانونية الجزاء : (و يترتب عليه تحريم فرض اية عقوبة او

(٢) المرجع السابق ص ٤٩ .

(٣) المبادئ العامة في قانون العقوبات للدكتور محمد فاضل عميد

كلية الحقوق في جامعة دمشق ص ١٠٥ .

(٢٤) المصدر السابق ص ١٠٥ .

أي تدبير جزائي لم ينص القانون على تحديد نوعه وتعيين مقداره ،
والا تتحقق قانونية الجزاء اذا لم ينص القانون بشكل صريح على
مقداره

ومقتضى هذا المبدأ : انه اذا انطوى النص التشريعي على تعيين
الفعل او نمط النشاط المجرم ولكنه خلا من العقوبة المترتبة على ذلك
فليس للقاضي ان يفرض أية عقوبة على مرتكب هذا الفعل طالما ان النص
القانوني يخلو منها (٤) .

ما ذا يقصد بالنص القانوني :

« يعد نصا قانونيا كل قاعدة مدونة لها قوة الالتزام صادرة من
السلطة التشريعية ، او بناء على تعويض من هذه السلطة » (٥) .

فما ينتج عن هذا التحديد للمبدأ في التشريع الجنائي :

١ - (ان التشريع « المكتوب » !! هو المصدر الوحيد للقانون
الجنائي) (٦) (واذا لم يكن نص في القانون يبين الجريمة ويحدد
عقوبتها يجب على القاضي ان يحكم بالبراءة مهما كان الفعل في نظره
خطيرا يستأهل التجريم !!) (٧) .

٢ - (ان التجريم اعتبار عمل ما جريمة ومعاقبة فاعلها لا يكون
الا بقانون) (٨) .

ثانيا : المبدأ بين الشريعة والقانون :

مما سبق يظهر لنا بجلاء التأكيد على كلمة « النص » ، وهي في

(٤) نفس المصدر ص ١٠٥ .

(٥) نفس المصدر ص ١٠٧ .

(٦ ، ٧ ، ٨) الوسيط للدكتور علي حسين الخلف ص ٦٠ .

وما بعدها .

لغة الشريعة لها معان منها :

(أ) النص مقابل الظاهر والمفسر والمحكم : حيث ان النص هو اللفظ الذي يدل بنفس صيغته على معناه المقصود اصاله من السياق . وهناك فروق بينه وبين سائر اقسام « الواضح دلالة » نحن في غنى عن سردها ... تقول ان اريد بكلمة « النص » في المبدأ هذا المعنى فلا وجود للمبدأ في الشريعة لهذا القيد لان الحكم على الفعل بتجريمه او بذكر عقوبة له غير مقصور على ان يكون الحكم « نصا » بهذا المعنى فقد يكون محكما ... الخ .

(ب) النص يعني الدليل السمي في مقابل الدليل اللبي أي ان يكون النص من الكتاب او السنة دون الاجماع وسائر المصادر ، فهذا ايضا لا وجود له في الشريعة ، لانه لا يشترط في حكم الله ان يكون « مكتوبا » - كما هو التأكيد عليه في التشريع ، وكما قدمنا قبل قليل في الكتاب او السنة ، فقد يكون الحكم مستندا الى الكتاب او السنة ولكنه غير منصوص عليه نصا ، محدودا ، واضحا ، كتابة ، في الكتاب او السنة كما قد يكون الحكم عقليا مثلا مستندا الى المصادر المنصوصة .

(ج) واما اذا اريد بـ (النص) وجود مطلق الحكم سواء كان في الكتاب او السنة او سائر مصادر التشريع ، وسواء كان نصا ام ظاهرا أم مفسرا ام محكما ، فهذا المعنى يتفق مع واقع الحكم في الفقه الاسلامي ولكنه ليس مما قام عليه المبدأ في التشريع الوضعي كما ذكرنا في بيان ما يقصد بالنص القانوني قبل قليل .

النتيجة :

ان النتيجة التي نصل اليها ان مبدأ (لا جريمة ولا عقوبة الا بنص)

او « قانونية الجرائم والعقوبات » له وجود في الشريعة الاسلامية
الفراء - كما سنذكر نصوص ذلك انشاء الله - ولكن هذا الوجود
في مجموع أهداف المبدأ ومراميه لا في جميع اركانها وابعاده وقيوده
التشريعية الوضعية .



الفصل الثاني

تطبيقات المبدأ في التاريخ الانساني

يذكر انه « لم تكن الافعال المحرمة محدودة ومدونة في قانون عام بل كان الامر متروكا لتعسف السلطة الحاكمة » (١) .

« وظهرت الاصول الاولى لهذا المبدأ لأول مرة في انكلترا حيث تضمنتها المادة - ٣٩ - من « العهد الاعظم » الذي منحه الملك جون لرعاياه عام ١٢١٥ ميلادية » (٢) بينما يؤثر عن (قانون حمورابي في مادة ٦ ينص على انه « اذا سرق سيد ثروة تعود للالهة او القصر فان ذلك الشخص يعدم ، كذلك يعدم من يقبل المروقات منه » .

(وفي المادة - ٢١ - اذا بقر سيد ثغرة في دار ما فعليهم ان يعدموه امام تلك الثغرة وقيموا عليه الجدار) ... (وفي المادة - ٢٥ - اذا النار شبت في بيت سيد وذهب سيد الاطفائها فحط عينه على اموال صاحب البيت ثم استملك اموال صاحب البيت فان هذا الرجل يلقي في النار هذه) (٣) .

والذي يبدو ان النص على بعض الجرائم وعلى عقوباتها لم يكن ليمنع من ان يمارس القاضي صلاحيات التشريع والقياس في تجريم

(١) نظريات علم الاجرام للاستاذ عبد الجبار عريم / ص ٤١ .

(٢) الوسيط للدكتور علي حسين الخلف ص ٤٩ .

(٣) جرائم الاموال للدكتور حميد السعدي مقتبسة من قوانين

حمورابي المترجمة من اللغة البابلية .

بعض الافعال وفرض العقوبات عليها مما لانص فيه .
ويكاد يجمع الكتاب في التشريع الجنائي ان هذا المبدأ ظهر
بالصيغة العلمية لأول مرة عقب الثورة الفرنسية في المادة الثامنة من
اعلان حقوق الانسان الصادر في ٢٦ / آب / ١٧٨٩ م ونصها :
لايجوز البتة عقاب أي شخص الا بمقتضى قانون صدر سابقا
على ارتكاب الجريمة » .

وهذا الاجماع لا سند له من الحقيقة . لان الاسلام بتشريعاته
التي شملت كافة التشريعات الوضعية بقرون . وهذه التشريعات لاتعدو
ان تكون قد طبقت ما اوجده الشريعة الفراء بشكل او آخر . مع
فارق كبير هو ان المبدأ في التشريع الوضعي نظرا لما قرر له من صيغة
قد تقلب تقلبات كثيرة ولم يفلح في هدفه على خلاف الشريعة :
« فقد قرر هذا المبدأ اول الامر في تشريع الثورة الفرنسية بصورة
جامدة لا مرونة فيه وذلك كرد فعل لما كان عليه الحال في فرنسا من
تحكم » (٤) .

« والواقع ان قاعدة قانونية الجريمة لم تبق على جمودها الاول
وانما تطور التشريع حيالها تطورا كبيرا » (٥) .
« بيد ان بعض التشريعات الجزائية الحديثة لم تقف عند هذا الحد
من حدود تطوير قاعدة قانونية الجرائم والجزاء وانما نبذتهاكلها !! » (٦) .
وما هذا التطوير الجذري الا لعجز المبدأ بصياغته وحدوده عن
ان يقف امام الاجرام او ان يستجيب لمتطلبات القضاء وحفظ الامن .

(٤) الوسيط للدكتور علي حسين الخلف ص ٥٤ .

(٥) (٦ ، ٥) المبادئ العامة في قانون العقوبات للدكتور محمد فاضل

ص ١٠٧ .

ويكفي ان نعلم : - [ان في امريكا مثلاً قام (سميث سكلاب) في احصائية سنة ١٩٢٨ م عن مجموع المبالغ التي تصرف في امريكا لكفاح الاجرام فبلغت (٤ مليارات دولار سنوياً) للاضرار المباشرة بالاضافة الى (٥ - ٦) مليارات دولار سنوياً ايضاً للاضرار غير المباشرة (كمصاريف البوليس والسجون) وبلغ مجموع الكلفة حوالي (١٠ مليارات من الدولارات) سنوياً] (٧) .

هذا في الوقت الذي يحدثنا التاريخ ان طيلة الحكم الاسلامي الراشدي والاموي حتى الحكم العباسي لم ينظر القضاء سوى ست جرائم سرقة !!! .

والفارق كبير بين نظرة الشريعة للمبدأ ونظرة التشريع الوضعي اليه ، حيث ان الدول وضعت ، وراحت تطوره حسب ما يتبدى فيه من قنائص ، حتى آل الامر بالبعض منها الى نبذه كلية . في حين ان الشريعة الفراء اقامت اسساً متينة لمكافحة الاجرام تفتقد لها جميع الشرائع الوضعية ، اضافة الى تبنيها وتقريرها للمبدأ من حيث الاساس ، وعلى اسس ثابتة راسخة لم يظهر فيها نقص او نقص ، ولم يحدث عليها تطوير او تحوير مما اجلى اصالتها وجدارتها على حل مشاكل الحياة .

(٧) نظريات علم الاجرام للاستاذ عبد الجبار عريم ص ٤١ .

الفصل الثالث

أثر المبدأ في التطبيق والمجتمع

التعريف بالجريمة في الفقه الاسلامي والقانون :-

« الجرائم محظورات شرعية زجر الله عنها بحد او تعزير » (١) .
واذا عرفنا ان الزواجر ضربان حد وتعزير فتكون الجريمة في الفقه
ايتان فعل محرم ومعاقب عليه بحد او تعزير او ترك فعل محرم
الترك معاقب على تركه بحد او تعزير .

وقد عرفها بعض رجال القانون « كل فعل او امتناع يصدر عن
انسان مسؤول ويفرض القانون له عقابا » (٢) .

ويظهر ان هناك بعض التوافق بين مدلول الجريمة في كل من الفقه
والقانون في الوجه الاعم . ولكن الفقه يختلف عن القانون في سائر
تفصيلاتهما منها :-

أولاً : دائرة التجريم :

فمجال التجريم في الفقه الاسلامي اوسع من مجال القانون
الوضعي . حيث ان القانون لا يدخل (الاخلاق) في حسابه اطلاقاً
باعتبار ان فلسفة التشريع الوضعي تنصب على « تنظيم الروابط
الاجتماعية » . لا تنظيم افعال المكلفين كما هو الحال في الشرع الحنيف .
ومن هنا يتضح لنا سر عدم معاقبة القانون لكثير من الانحطاطات
الخلقية التي هي الجرثومة الاساس في فساد المجتمع وتحلله . تقول

(١) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢١٩ .

(٢) المبادئ العامة في قانون العقوبات للدكتور محمد فاضل ص ١٩٩ .

المادة (٢٤٠) من قانون العقوبات البغدادي - النافذ المفعول - في جريمة الزنى :

١ - « للزوج وحده حق رفع دعوى الزنى ضد زوجته ويتناول هذا الحق جميع الافعال التي ترتكبها الزوجة الى انتهاء اربعة اشهر بعد طلاقها ، ويكون هذا الحق لوصي الزوجة بعد وفاة الزوج .

٢ - تعاقب المرأة المتزوجة اذا ثبت زناها بالحبس مدة لا تزيد على سنتين !!

٣ - ويعاقب الزاني بتلك المرأة بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين اذا كان متزوجا ، والا فبالحبس مدة لا تزيد عن سنة ، فضلا عن الحكم عليه بدفع غرامة لا تتجاوز مائة ليرة !!!

٤ - على ان يسقط حق الاستمرار في الدعوى وتلغى العقوبة بخصوص الزوجة والزاني اذا تنازل الزوج !! او الوصي !! عن الدعوى باختياره ، سواء كان ذلك قبل الحكم او بعده . او رضي الزوج بمعاشرة زوجته !! وكذلك يبطل حق الاستمرار في الدعوى اذا مات المشتكي قبل صدور الحكم) .

ان كل من يتدبر هذه النصوص يجد :

اولا : ان حق رفع الدعوى في جريمة الزنى للزوج وحده ولوصي الزوجة بعد وفاة الزوج .

ثانيا : عقوبة هذه الجريمة لا تزيد على سنتين بالحبس !! بالنسبة للمتزوجة . اما بالنسبة لغير المتزوجة فلا شيء ، واعمالا وتطبيقا لمبدأ (الا جريمة ولا عقوبة الا بنص) وحيث لانص فان غير المتزوجة لها مطلق الحرية في أن ... !! وذلك لان الزنى حق شخصي لا صلة للاخلاق فيه !! .

ثالثا : ان المرأة المتزوجة اذا زنت ورضي زوجها بان عاشرها ،
فهذا رضا وتنازل عن حقه فلا جريمة !!

رابعا : سقوط الدعوى بمجرد موت الزوج او ولي الامر قبل
صدور الحكم ، وسقوط التهمة تلقائيا بتنازل المشتكي سواء قبل صدور
الحكم او بعده .

خامسا : اما بخصوص (القاصر) فالزنى بها جريمة ، لا لان الزنى
بذاته جريمة بل لانها قاصر لم تعبر عن رضاها في العملية ! ولم يحدث
القبول !! اذ قد يقع الزنى بها تغريرا وليس رضائيا !! (٣) .

هذا بعض ما في القانون الوضعي . بينما نجد ان الاسلام بنصه :
« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما
رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما
مائة من المؤمنين » (٤) .

اذ : ١ - لا رأفة في جريمة الزنى - بعد ان منع الاسلام جميع
العوامل المساعدة عليها - ولانها ليست حقا شخصا يتصرف به الزوج
او الولي ، ومما يدل على جماعية الجريمة قوله تعالى « وليشهد عذابهما
مائة من المؤمنين .. » .

٢ - انا نجد في جريمة الزنى حقين :

أ - الاول حقا شخصا واضحا بالنسبة للمجنى عليها واسرتها
واثر العقوبة هو الزجر وتطهير المجتمع من جريمة الزنى ورفع العار
في عقوبة القاذف العاجز عن الاثبات .

ب - حقا جماعيا يتمثل في خطورة واهمية العرض في المجتمع

(٣) راجع المواد : ٢٣٢ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤ من قانون العقوبات البغدادي .

(٤) سورة النور آية - ٢٤ - .

الاسلامي اذ ان موضوعه الوجود الانساني (التناسل والانجاب)
والكيان الاجتماعي للناس ، بل هو قوام الاسرة اساس المجتمع ، فاذا
هتك العرض ، فسدت حقوق الارث ونسب الانسان لغير ابيه ، ووقعت
جرائم القتل من جراء التنازع على اشباع الغريزة الطائشة وهبط
الانسان من علياء انسانيته الى درك البهيمية .

وثمة شيء آخر لو تركنا الامر الى اهل الجاني والمجنى عليهما
دون تدخل ولادة الامور فان الجريمة من الطبائع الحيوانية ومستلذات
النفوس لتقلقها بالناحية الشهوانية ، ومعنى هذا شيوع الفساد (الزنى)
الامر الذي ينخر الاسرة ويقوض المجتمع ويمحق التكوين الخلقي
للامة فتعم القوضى وتشقى الحياة .

ومن هنا نعلم قصور المبدأ وتطبيقاته العملية في التشريع الوضعي
عن ان يحيط المجتمع بمنعه عن التدهور وشيوع الاجرام ، بل يجعل
القاضي مكتوف اليدين وفي حرج من امره لا يقوى الا على اخلاء
سبيل المجرمين لعدم النص !!!

الفصل الرابع

الاصول التشريعية لمضمون المبدأ في الشريعة الاسلامية
مقارنة بالتشريع الوضعي

أولا : القرآن الكريم :

- ١ - قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » (١) .
(وحمل الرسول على العقل خروج على الظاهر المعقول بدون
ضرورة) (٢) .
والآية الكريمة تدل (على الاعذاب الا بنص على لسان رسول
سواء قلنا باسقاطه فضلا من الله ورحمة او بنفي استحقاقه وان ملنا
الى الاول) (٣) .

وجاء في معنى الآية الكريمة (وما كنا معذبين قوما بمعذاب
الاستئصال الا بعد الاعذار اليهم والانذار لهم بابلغ الوجوه وهو
ارسال الرسل اليهم مظهرة في العدل) (٤) و (الاصح ان المراد
بالآية انه لا يعذب سبحانه في الدنيا ولا في الآخرة الا بعد البعثة
فتكون الآية خاصة فيما يتعلق بالسمع من الشرعيات ، فاما ما كانت
الحجة فيه من جهة العقل وهو الايمان بالله تعالى فانه يجوز العقاب

(١) سورة الاسراء آية - ١٥ - .

(٢) نظرية الفقه الاسلامي والقانون الوضعي للاستاذ شلتون
ص ٥٩ (ملازم) .

(٣) مجمع البيان للطبرسي ٦ / ٤٠٤ .

بتركه وان لم يبعث الرسول (٥) .

والفرق بين الشريعة والقانون :

أ - ليس لدى القانون ما يسمى بـ (زمن الفترة) أي الفترة الزمنية التي اُنْدرست فيها الشرائع السماوية وتعذر التكليف بالنسبة لمن تبلغه (دعوة رسول) والاسلام يعالج هذه الفترة ويعطي حكمه فيها .
ب - ان الاسلام في تلك الفترة - على رأي - يفرق بين الاصول الاعتقادية و الفروع العلمية ، فيعاقب على مخالفة الاصول دون الفروع حتى مع عدم البلاغ وهذا خلاف ظاهر للقانون وخلاف للمبدأ قيد البحث .

وذلك لان الشريعة الغراء ، لم تجعل التكليف بعمومه (في الاصول والفروع) منحصرا على السمع ، انما كان مناط التكليف هو الادراك والقدرة بواسطة السمع او غيره ، ولما كان العقل يستطيع ان يحقق الادراك بوجوب طاعة الولي وبالايمان به وتوحيده لذا توجب التكليف بهذا الخصوص وصار الخروج عنه معصية تستلزم العقاب :
فالنتيجة التي فصل اليها ان الله سبحانه وتعالى من حقه ايجاب الالزام والتكليف بالحكم المدرك عقلا فيما يتعلق (باصول) دون الفرع مع عدم النص .

٢ - قوله تعالى :

« ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون » (٦) .
(قال المعنى ان الذي بيناه من ارسال الرسل والتذكير بالايات والالذار بيوم القيامة انما هو لان الله سبحانه ليس من سته ان

(٥) مجمع البيان ٦ / ٤٠٤ .

(٦) سورة الانعام آية - ١٣١ .

يهلك اهل القرى ويوردهم مورد السخط والعذاب وهم غافلون عما يريد منهم من الطاعة ويفعله بهم على تقدير المخالفة وذلك ظلم منه تعالى (٧) .

وفي هذا التعليل ان اهلاك القوم قبل البلاغ بما يطلب منهم عمله وما ينزل بهم عند مخالفة ذلك يعتبر ظلما منه سبحانه ، وقد ورد معنى آخر للآية :

(أي لاجل ان لم يكن الله تعالى ليهلك اهل القرى بظلم يكون منهم حتى يبعث اليهم رسلا ينهونهم على حجج الله تعالى ويزجروهم ويذكروهم ولا يؤاخذهم بغتة) (٨) .

وهو يفيد ان اهل القرى لو اشتطوا وعصوا لكان هذا ظلما منهم وهو يستتبع العقاب غير ان الله كتب على نفسه الرحمة ان لا يؤاخذهم بظلمهم حتى يقيم عليهم حججه على طريق الرسل .
٣ - قوله تعالى :

« وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم » (٩) .
جاء في النزول .

(قيل مات قوم من المسلمين على الاسلام قبل ان تنزل الفرائض فقال المسلمون يا رسول الله اخواننا الذين ماتوا قبل الفرائض ما

(٧) تفسير الميزان للاستاذ العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

٨ / ٣٧٦ .

(٨) مجمع البيان ٨ / ٣٦٧ .

(٩) سورة التوبة آية - ١١٥ - .

- ١٩٠ -

منزلتهم ؟ فنزل وما كان الله ... الآية) (١٠) .

(« وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم » اي ما كان الله ليحكم بضلالة قوم بعد ما حكم بهدايتهم « حتى يبين لهم ما يتقون » من الامر بالطاعة والنهي عن المعصية فلا يتقون فعند ذلك يحكم بضاللتهم) (١١) .

٤ - قوله تعالى :

« لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها » (١٢) .

(ان المراد من الوصول هو الحكم والتكليف ومن الايتاء الاعلام) (١٣) .

(ان الايتاء في الآية المباركة لما كان منسوبا اليه سبحانه كان عبارة عن اعلامه سبحانه بالتكليف بالاسباب العادية المتعارفة بين المولى والعبيد والحكام والرعية لا الاعلام بقول مطلق ولو بغير الاسباب العادية و (حيث) كان اعلامه سبحانه بالتكليف بتوسيط الوحي الى سفرائه وامرهم ببلاغ ما اوحى اليهم الى العباد ...) (١٤) .

وقد يورد ان هذه الامور يقصد بها قبل البعثة (زمن الفترة) والكلام بعد ورود الاسلام . وهذا توهم . لانها تدور مطلقة حول بيان التكليف او عدمه سواء كان عدم البيان راجعا لمعدومية الشرائع اصلا ، او لعدم وصول الشريعة ، وعدم الابلاغ وهو مساوق لقوله (ص) ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا) ، حتى بعد

(١٠ ، ١١) مجمع البيان ١١ / ٧٧ .

(١٢) سورة الطلاق آية - ٧ - .

(١٣) نهاية الافكار ٣ / ٢٠١ .

(١٤) المصدر السابق ٣ / ٢٠٤ .

ورود الشرع ، والذي يؤيد ما نذهب اليه ما جاء (ومن الآيات قوله سبحانه : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان فيها دلالة على نفي العقوبات قبل بعثة الرسل الذي هو كناية عن بيان التكليف) (١٥) في الفروع .

ثانيا الاخبار الشريفة :

١ - (عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : رفع عن امتي تسعة ذنوب الخطأ ، والنسيان ، وما اكرهوا عليه ، وما لا يطيقون ، وما لا يعلمون ...) (١٦) .

وفي هذا الحديث دلالة واضحة على عدم التجريم والعقاب فيما لم يعلم من الافعال المجرمة المعاقب عليها . على ان العلم معناه (علم المكلف فعلا او امكان علمه ، بان يكون قادرا بنفسه او بالواسطة على معرفة ما كلف به بان يسأل اهل العلم عما كلف به) (١٧) .

وان دار الاسلام قرينة على امكان العلم وفيها (الا يصح الدفع بالجهل بالاحكام) وهذا خلاف دار الحرب اذا العلم بالاحكام فيها غير مفترض .

وعلى هذا جرت القوانين الوضعية اذ يعتبر القانون معلوما حكما بنشره بالطرق القانونية ويكون التكليف بها قائما بذلك .

اما عند عدم العلم بعد البحث والاستقصاء والتحقيق فلا تكليف وحيث لا تكليف فلا طاعة ولا معصية ، وبالتالي لا عقاب ولا ثواب ، بتقريب ان الطاعة والمعصية ترتب على الامر والنهي ، كما ان الثواب

(١٥) نفس المصدر ٢ / ٢٠٥ .

(١٦) نفس المصدر ٢ / ٢٠٨ .

(١٧) الوجيز في اصول الفقه للدكتور زيدان ص ٥٩ .

والعقاب يتأتى على الاتيان بالامر يداعي الامتثال لا بسائر الدواعي ،
وكذلك العقاب .

« الناس في سعة ما لا يعلمون » (١٨) .

ومعنى الحديث على تقدير (ما) موصولة ان الناس في سعة
ما لا يعلمون من الاحكام .

٣ - رواية عن عبد الاعلى عن الصادق (ع) قال سألته عن
لا يعرف شيئاً هل عليه شيء قال (ع) لا (١٩) .

والظاهر ان المراد من (شيئاً) الاولى من سؤال السائل هو مطلق
الاحكام المجهولة عنده ، ومن (شيء) الثانية العقوبة المترتبة على
مخالفته لما جهل من الاحكام بالنسبة للواقع . فقول الامام عليه السلام :
(لا) يدل على نفي التجريم والعقاب عن الا يعرف الحكم على التكليف
وهذا مضمون المبدأ قيد البحث .
٤ - قوله عليه السلام :

(« ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم » اي آتاهم من
الاحكام و اوصلها اليهم (حيث) يدل على نفي العقوبة على مخالفة
الاحكام المجهولة غير الواصلة الى المكلف) (٢٠) .
ثالثاً - القواعد الاصولية :

وعلى اساس تلك النصوص فعد الاصوليون القواعد التالية :
١ - الاحكام لافعال العقل قبل ورود النص .

(١٨) الاصول العامة للفقهاء المقارن للاستاذ السيد محمد تقي الحكيم

ص ٧٧ .

(١٩) نهاية الافكار ٣ / ٢٢٨ .

(٢٠) نفس المصدر ٣ / ٢٢٩ .

٢ - الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة (٢١) .

ومن هاتين القاعدتين يتضح أن الأصوليين إنما أصلوهما لبيان أن كل فعل أو ترك لا حكم له أصلاً ، فإذا لم يرد حكم على تجريمه والعقاب عليه فلا يدخل تحت طائلة التجريم والعقاب .

٣ - « لا يكلف شرعاً إلا من كان قادراً على فهم دليل التكليف أهلاً لما كلف به » ولا يكلف شرعاً إلا بفعل ممكن مقدور للمكلف معلوم له علماً يحمله على امتثاله » (٢٢) .

وإذا علمنا أن شروط صحة التكليف بالفعل هي :

أ - أن يكون معلوماً للمكلف علماً تاماً .

ب - أن يكون الفعل المكلف به مقدوراً للمكلف يحمله على الامتثال - على أن المختار هو امتناع التكليف بالمستحيل لذاته - (٢٣)
أدركنا أن القاعدة قد تضمنت المبدأ قيد البحث .

(٢٢) أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ١٧٣ .

(٢٣) الامدي ج ١ / ١٩٢ .

الفصل الخامس

خاتمة البحث : تمتاز الشريعة على القانون بالنسبة للمبدأ ب :

أولاً : القدم التاريخي : حيث ان الشريعة الاسلامية الغراء بأصولها الاساسية التي توطدت اركانها وتحددت معالمها بانتهاء حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في منتصف القرن السابع الميلادي وقد تضمنت محتوى هذا المبدأ في حين لم يعرف هذا المبدأ دوليا الا في القرن التاسع عشر . والجدير بالذكر ان قانون العقوبات البغدادي لم يأخذ بالمبدأ الا قام ١٩٦٤ في المادة - ٢٠ - من القانون الموقت ؛ وفي الدستور المصري الصادر عام ١٩٥٦ في المادة - ٣٢ - .

ثانياً : ان المبدأ ولد وتطور تطوراً كبيراً في ظل التشريعات الوضعية نتيجة نقص في صياغته ، وفي تطبيقه على كل الجرائم المعاقب عليها قانوناً بصورة عامة فكان على الحكام ازال عقوبات صارمة لجرائم نافعة ، والافراج عن جرائم خطيرة لعدم وجود النص على عقابها !! الامر الذي حمل المشرعين على العدول عنه والاخذ بما اخذت به الشريعة وهو تحديد الجرائم والعقوبات التي تحس الامن ومصالح الجماعة ونظامها تحديداً كاملاً كما جاء في جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية ، اما في جرائم التعازير فتساهلت بصفة عامة من حيث تحديد العقوبة التي تبدأ من التنبيه حتى تصل الى القتل - على رأي - وترك للقاضي اختيار العقوبة الملائمة مما جعل الاجرام مطاردة والمجرم في حيص بيص لا يفلت من قبضة القضاء . غير ان اخذ

المشرعين الوضعيين بأسلوب الشريعة كان غير صائب لانهم عمموا عدم التحديد في العقاب في جميع الجرائم - كرد فعل لطريقتهم الاولى الجامدة - مما انهى الى ان يتحكم القاضي ويتساهل في العقاب الامر الذي ضجت معه مجتمعات اوربا بأفضع الجرائم المبتكرة التي راح يتفنن بها المجرمون فيما لا نص فيه من الافعال .

ثالثا : ان الذي يسنع من ارتكاب الجرائم في ظل الاسلام الحاكم ليس هو وجود مجرد النص المجرم ، ولا جسامة العقوبة المقررة فحسب بل بالاضافة الى ذلك فهناك ما ينتقده القانون الوضعي ، فان الضامن لسلامة وامن الفرد والجماعة في ظل حكم الاسلام هو :

أ - الوازع والراذع الداخلي للفرد في ظل مناخ اسلامي وتربة عقائدية تجعل الرقابة الداخلية صارمة قادرة على الردع والزجر عن ارتكاب الجرائم وهذا مالا نجد له اثرا في ظل القانون الوضعي .

ب - الثواب على الطاعة الذي يؤمن به الفرد المسلم والذي يقرر الاسلام اذ ان القانون الوضعي يقرر الجزاء (عقوبة او غير عقوبة) على المعصية فقط بينما نجد ان الاسلام يشب على الطاعة - حين تؤتى بداعي الامتثال - ويعاقب على المعصية . وفي هذا الموقف ما يكفي لدفع المكلف للالتزام التام بالتكليف ، ومما يمنح القاعدة التشريعية قوة الالزامية اشد تفتقدها القاعدة التشريعية الوضعية .

ج - الايمان بالجزاء يوم القيامة : اذ المسلم لا يحاول الهروب من سلطان حكم الشريعة - الا اذا تورد عليه ككل - لانه يؤمن ان وراءه يوما تجزى فيه كل نفس بما كسبت ، وان امامه كتابا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ، وعلى اساس هذا المنطلق يحدثنا التاريخ عن شواهد اجرم فيها افراد مسلمون ، فدقمتهم عقيدتهم لطلب التطهير

الخصائص الادبية

لرسائل صاحب بن عباد

الدكتور حامد حفني داود

١ - لو تتبعنا « طريقة صاحب بن عباد » في رسائله خاصة لوجدناه يصدرها غالبا بشكر النعمة يتبعها بالحمد لله والصلاة على النبي - « كتابنا - ونعم الله لدينا موفورة - وعوارفه مشكورة، ودعوة الحق بيننا منومة ... والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على النبي محمد وآله اجمعين » (١) .

واحيانا يبدؤها بالتحديث عن النعمة التي افاضها الله على اميره ومخدومه كقوله « كتابي - ونعم الله عند مولانا على ما يرفع نواظر خدمه وانا سالم بكريم نظره . والحمد لله وصلاته على محمد وآله » (٢) .

وكثيرا ما يبدأ رسائله بالدعاء للمرسل اليه كقوله : « كتابي - اطال الله بقاءكم - عن ... » (٣) .

واحيانا ان كانت الرسائل صادرة من أحد ملوك بني بويه فيتولى صاحب كتابتها مصدرا اسم الامير : « هذا كتاب مؤيد الدولة ابي منصور بن ركن الدولة ... » (٤) . او بالاشارة الى ورود خطاب من المرسل اليه كقوله : « وصل كتاب الامير ركن

(١) رسائل صاحب ٦ / ١٥ . (٢) نفس المرجع ٧٣ / ٢ .

(٣) نفس المرجع ٦٣ / ٧ . (٤) نفس المرجع ٦٢ / ١٩ .

الدولة بما ورد به امر مولانا امير المؤمنين ٠٠٠ » (٥) .
وقد يكتفي من البدء بقوله : « كتابي » كقوله في رسالة عزاء :
« كتابي يا اخي - وانا لا اعلم اعزبك ام نفسي ٠٠٠ » (٦) .
ولو استقرت جميع رسائل صاحب بن عباد لما وجدت صورة
من صور البدء غير هذه الصور الخمس الا نادرا . ولعلك لا تراه
في رسائله يطرح هذه الصور جانبا او يدخل في موضوع الرسالة
رأسا الا في قليل جدا من الرسائل ، كقوله في رسالة : « ان الله
- سبحانه - حين استكفى مولانا من امر بلاده ما استكفى واسترعاه
من حال عباد ما استرعي ٠٠٠ » (٧) .
وكقوله في رسالة اخرى : « قد عرف مولاي - امر بكر بن
ابراهيم في تمرده مذ حلت تائبته ، وسوء معتقده منذ فارقته
حواضنه ٠٠٠ » (٨) .

٢ - فاذا انتهى من فواتح الرسالة ، واتم ما أراد من براءة
الاستهلال تحدث عن الموضوع الذي يريد واخذ ينوه بالحوال
الدولة البويهية ويمجدها ثم يذكر ما يريده الامير من المرسل اليه
او ينبهه الى بعض شذوذه ، وهو في ذلك حريص كل الحرص في
التبشير برضاء الامير والتحذير من غضبه وسخطه وجبروته وعقابه .
٣ - حتى اذا ما وافي الى نهاية الرسالة ختمها في صورة جذابة
تقرب كثيرا من الصورة التي بدأ بها . وكثيرا ما يذيلها بالدعاء
كقوله في ختام رسالة : « ٠٠٠ موقفا ان شاء الله » (٩) .

(٥) نفس المرجع ٦٤ / ٧ . (٦) نفس المرجع ١٣٨ / ١٦ .

(٧) نفس المرجع ٩٢ / ٥ . (٨) نفس المرجع ١١٦ / ٢٠ .

(٩) رسائل صاحب ص ١٨ من ١١ .

وقوله «... وهو حسبنا ونعم الوكيل» (١٠) . او قوله :
« واستخر الله تعالى بخر لك ويسدد عملك نعم المولى ونعم النصير » (١١) .
وقد يكرر بعض هذه العبارات في نهاية بعض الرسائل .
وهو ان أنس الدعاء لا ينسى ابدا ذكر المشيئة والثناء على الله
تعالى الا في القليل النادر كقوله : « وقابل الامر بالامثال ، إن شاء
الله عز وجل » (١٢) .

وقوله في اخرى : « فلينعم مولاي بمكاتبتني امرا ونهيا ... ان
شاء الله تعالى (١٣) وقوله في ثالثة : « فاجعل آتف ما تخاطب به بذكر
ما تستصلحه وتستندركه ، وتلافاه وتنظمه ، ان شاء الله العزيز » (١٤) .
٤ - واذا تركنا طريقة الافتتاح والاختتام في الرسائل الى اللغة
والادب ، فساءلنا أكان للفارسية اثر في كتابة صاحب ??? ونحن نعلم :
انه كان يتقن الفارسية . ويقول الجاحظ « اللغتان اذا التقتا في اللسان
الواحد ادخلت كل واحدة منها الضيم على صاحبتهما » (١٥) فهل ادخلت
الفارسية الضيم على عربية صاحب ???

والاجابة عن هذا السؤال ينبغي ان نحتاط فيها ، اذ يجري على
اقلام بعض الادباء دعوى تأثر العربية بالفارسية كلما كتبوا عن الادب
العربي في العصور الاسلامية . وهي دعوى لا يستطاع اقامة الدليل
عليها الا بالرجوع الى الادب الفهلوي الذي اشتق منه الادب الفارسي

١ . ١) رسائل صاحب

- ص ٣٩ س ١٥ . (١١١) رسائل صاحب ص ٤٤ س ٢٠ .
(١٢١) رسائل صاحب ص ١٨٦ س ١٩ . (١٣) رسائل صاحب
ص ١٨٨ س ١٥ . (١٤) رسائل صاحب ص ٢٠٩ س ١٠ .
(١٥) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ١٣٩ « ط السندوبي » .

الحديث ، والا بمسايرة الادب العربي في تطوره اثناء العصور
الاسلامية الأولى .

والذي يبدو لمن درس الاديين ان موضوعاته انتقلت من الادب
الفارسي المنشور الى الادب العربي ، وان بعض الرسائل الفارسية
تسربت الى كتابة الدواوين العربية وان ألفاظا فارسية كذلك استعملت
في العربية وأما أن تركيب الجملة العربية طاع تأثير الفارسية أو ان
اسلوبا من الاساليب العربية يعد محاكاة لاسلوب فارسي ، فأمر عويص
ينبغي أن لا يقدم عليه الباحث المثبت الا بعد بحث طويل دقيق ،
ولولا هذا لاحتلنا بعض عبارات الصاحب على عبارات فارسية .

ومن أجل ذلك تقتصر في اجابة السؤال السابق - على ما لا شك
فيه من استعمال الصاحب الفاظا فارسية في امور الخراج وسقي الارض
ونحوها لم يجد من استعمالها مناصا ؛ وهي مبثوثة في رسائله . وقد
استعمل الظاء بل المضاد في بعض كلماته مثل « قضاء » فقد كتب
« افطاء » (١٦) والضعائن كتبت « الضعائن » (١٧) . ولسنا ندري اهذا
من عمله ام من عمل الناسخ . نرجعه انها من عمل الناسخ . وعلى كل
حال لا نملك القطع لان الصاحب غلبت عليه العجمة لمثل هذا الاستعمال .
وقد جاء في الرسالة التاسعة من الباب الاول (١٨) كلمة « مسجد
جامعها » يريد مسجدها الجامع ؛ وهذه صياغة فارسية اذ يضيف الفرس
الموصوف والصفة معا الى المضاف اليه .

٥ - والصاحب مطبوع على استعمال (الالفاظ) السهلة التي
لا يحتاج في ادراك معانيها الى المعاجم وكتب اللغة وشذ ذلك في مداعباته

(١٦) رسائل الصاحب بن عباد ص ٧٦ . (١٧) رسائل الصاحب بن عباد
ص ٧٦ . (١٨) رسائل الصاحب بن عباد ص ٣٠ .

ومناظراته ومجالس نقده التي تحدثنا عنها . وانت تلمس هذه السهولة في سائر رسائله فلا تجد ما يضطرك الى البحث او يحملك على التنقيب الا نادرا ، واليك مثالا يدل على صدق ذلك اخذناه عفوا : « فاما الحجيج فمولانا على اهتمام بامورهم ومراعاة لاحوال جمهورهم وملاحظة لسيرهم حتى يقع في ظل الصدق والسداد ويأمنوا غوارض العبث والنساذ ، واذ قد (ورد) الامر الممثل بذلك من الحضرة العالية فان القافلة فيه تعود فرضا حتما ، وحكما جزما ومتى ورد الكتاب بذكر اتصالاته اخرج العدد والعدد الجهم من الاولياء ، وليهم الله ليوردهم باذن الله مكنوفين محوطين من اعين محروسين (١٩) .

وكثيرا ما يختار الفاظه « من ذات الحروف الضمة » مثل حروف التغميم والاطباق التي تكثر في كلماته ، كالتفاف والضاد والطاء والصاد والطاء ونحوها مما يجعل الكلام جزلا ذا جلجلة ورنين ومن أجل ذلك كان بناء الصاحب في عباراته قويا ضخما يروع القاريء لاول وهلة لصلابته ومتانته . وهو يقصد الى ذلك قصدا حتى يلحق في اجوائه العليا من فن الكتابة كما يتصورها وكما تقع في وهمه . ويتصل بذلك انه يغرب احيانا في الفاظه فيختارها من المعجم غير المؤلف رغبة منه في الارتفاع ، وقد ساعده في بلوغ ما يريد من ذلك انه كان واسع العلم باللغة وقد ألف فيها معجما كما ذكرنا في باب ثقافته (٢٠) .

١ - ويلاحظ في (تراكييه وعباراته) انه كان معنيا بـ « الجمل الاعتراضية » شديده الشغف باستعمالها حتى لتحسبها جزءا من صناعته في الكتاب كقوله : « الاشتغال ايد الله الشريف علي مزحمة كالعادة

(١٩) رسائل الصاحب بن عباد ص ٣٠ .

(٢٠) رسائل الصاحب ص ١٣١ س ٧ .

في باكورة الاعمال « (٢١) وقوله : « الا اهنيء - اطل الله بقاء مولاي - الوزارة بالقائها الى فضله مقادتها » (٢٢) .

فد يكرر الجمل الاعتراضية في الرسالة الواحدة ، ويغلب في هذه الجمل عنده الدعاء « كما سبق وقد تكون لغير الدعاء مثل : « كتابي - يا أخي - وانا ... » (٢٣) .

وقوله : « هو الدهر - يا شيخي ويا كبير - فلا تعجب من طوارقه » (٢٤) .

وقد يفصل بين المبتدأ والخبر بجملته تمتد الى ثلاثة اسطر (٢٥) وقد يفصل بين الفعل ومفعوله بجملته تمتد الى خمسة اسطر (٢٦) وقد فصل بين فعل الشرط وجوابه بنحو سبعة اسطر (٢٧) وقد آخذه السابقون على ذلك وقالوا : ان هذا يحدث تعاظلا في اساليبه (٢٨) وكما يكثر من الاعتراض يكثر من البعد بين المتعاطفات وخاصة اذا كانت مجرورة .

٢ - و (جمل صاحب) وعباراته واضحة النسيج حسنة النظم . جميلة الترصيع لطيفة الوضع سهلة المأخذ فلا تجد التباسا في عباراتها ولا تعقيدا في تراكيبها بحيث تؤدي المعاني كاملة في غير خفاء او غموض . وهو رغم تشدده في الاخذ بالمحسنات البديعة وغوصه على صورها واستخراج اشكالها لا يعرف عنه انه ضحى بالمعاني من أجل الالفاظ والمحسنات .

-
- (٢١) رسائل صاحب ص ١٣١ س ٧ . (٢٢) رسائل صاحب ص ١٣٢ س ١٢ .
(٢٣) رسائل صاحب ص ١٣٨ س ١٦ . (٢٤) رسائل صاحب ص ١٤١ س ١٤ .
(٢٥) رسائل صاحب ص ١٥ . (٢٦) رسائل صاحب ص ١٦ .
(٢٧) رسائل صاحب ص ١٧٥ . (٢٨) الامتناع والموانسة لابي حيان

٣ - ويغلب على تراكيبه وفقره استخدام « التكرار » مثل
 « وامرناك بتقديم خشية الله ... وامرناك باقتناء سنتنا ... وامرناك
 بحمل العاملين مع اختلاف طبقاتهم ... وامرناك بتتبع آثار التلصص
 ... وامرناك باستيفاء الحقوق السلطانية ... وامرناك باخذ الجواني
 على العدل ... وامرناك باعتماد من يأخذ الصدقات ... وامرناك
 باستطلاع الرأي فيما يعرض ... (٢٩) » .

ومثل هذا التكرار كثير في رسائل الصاحب ، ويرد خاصة في
 العهود التي يكتبها الصاحب الى الحكام والقضاة ، : وهي الرسائل
 الادارية والقضائية التي تحدثنا عنها واوردنا طرفا منها .

١ - واستخدم الصاحب (السجع) في رسائله وثره عامة ،
 واعتبره زعيم « مدرسة البديع » في النصف الثاني من القرن الرابع
 وقد تخرج عليه في هذه الصناعة كتاب كثيرون اخصهم كتاب المقامات .
 وعباراته في السجع تكاد تكون متساوية في عدد الكلمات وكل
 كلمة من فقراته تقابل مثيلتها من الفقرة السابقة عليها سجعا مثال
 ذلك : « وامرنا السعادات في احواله وانتظام البركات لافعاله » (٣٠) .
 فالترم السجع في كلمتين من هذه الفقرة . وقد يلتزم السجع في الكلمات
 الثلاث مثل « عطاؤه في ضمان الارتجاع وحيأؤه في قران الاتزاع » (٣١) .
 واحيانا تكون الفقرة مكونة من كلمتين مثل فاستقرت اخباره واقتفيت
 آثاره » وقوله « قادمة الفوادح وفادحة القوادح » (٣٢) .

وكثيرا ما يستعمل الفعل او اسم الفاعل مع مادته في جملة واحدة
 كقوله « ووصله اقواتها قادم تقدم حسناته ، وتصلى عليه صلته »

(٢٩) رسائل الصاحب ص ٥٢ س ١٠ ، ص ٥٥ س ١٧ . (٣٠) رسائل

الصاحب ص ٦٣ س ٧ . (٣١) رسائل الصاحب ص ١٤١ س ١٥ .

(٣٢) رسائل الصاحب ص ١٤٦ س ٢٠ .

وصلاته ، وتركية زكواته وصدقاته » وقوله : « ويشفع جده في الدين واجتهاده ، ويخصم عنه حجة في الله وجهاده » .

وكان صاحب مولعا بالسجع حتى كان شديد الملاحظة في اختيار الكلمات المتماثلة الاواخر ولكأنه في ذلك يحصيها احصاء او يلهمها الهاما بغير عنت او تكلف فتراه يستعمل الحشم مع الخدم والغاشية مع العاشية ، والمرتبة مع المسطبة والطاق مع الرواق ، والمجالس مع الطنافس ، والانصاف مع الاسعاف ، والاتحاف مع الأطراف ، والداهية مع الفارية ، والمؤانسة مع المقابسة ... الخ .

ولعل تفننه في السجع كما اوضحت لك كان من أكبر الاسباب التي حملت النقاد عليه وخاصة ابن العميد والمسيبي وقاضي قم وابو حيان التوحيدي بما سنفصل بيانه فيما بعد .

واستخدم في ثمره جميع (المحسنات البديعية) التي شاعت في عصره . وقد ساعده على ذلك « تطور البديع في أواخر القرن الرابع حتى بلغت انواعه ثلاثين بابا » (٣٣) .

واشتهر صاحب في اساليبه باستخدام الجناس والطباق والمقابلة والتشبيه والاستعارة والكناية والاقتباس خاصة .

٢ - واستخدم (الجناس) في اكثر مواضعه وصوره . فمن الجناس غير التام قوله : « فاني ناع الفضل من اخطاره وداع المجد الى شق ثوبه وصداره » (٣٤) فبين « ناع » و « داع » جناس غير تام وقوله « وبقايا النبوة مرتفعة وآمال الامامة منقطعة » فبين كلمتي « مرتفعة » و « منقطعة » جناس غير تام . ومن الجناس التام قوله

(٣٣) تاريخ البديع ج ١ ص ٥٠ (مخطوط) .

(٣٤) رسائل صاحب ص ١٤٤ .

« وتصلى عليه صلاته وصلاته » (٣٥) فبين « صلاته » و « صلاته » جناس تام .

وكان شغفه بالتجنيس عظيما . قال الثعالبي « وسعت الامير ابو الفضل الميكالي يقول : « سمعت بعض ندماء الصاحب يقول : كنت يوما بين يدي الصاحب فقدم البطيخ فقلت : « لا مترك » فقال بالعجلة « لترك » . وكنت اريد ان أقول « لا مترك للبطيخ فسبقني الى التنادر بهذا التجنيس » (٣٦) .

٣ - ومن (الطباق) قوله : « وابدلكم من التوحش اصطناعا ومن التفرق اجتماعا » وقوله « ويزعجه الصبح ويذعره الظلام » وقوله « وحسبت ترك المعارف الى المجاهل يقبها ما أظلمها ... » (٣٧) فبين كلمتي « الصبح » و « الظلام » وكلمتي « المعارف » و « المجاهل » طباق .

٤ - ومن (المقابلة) قوله : « عاش عظيم الخطر ومات جميل الاثر » (٣٨) . وقوله : « فمن وقف في ظل طاعته أخذ بالامان من الحوادث والنوازل ، ومن تعرض للورطة العظمى من سخطه وانكاره لا خذلت يمينه شاله » (٣٩) وقوله : « والتقوا فاقبلت ريح الاقبال لاولياء الله ودبرت ربح الادبار لاعداء الله » (٤٠) .

٥ - واستعمل « التشبيه » في شتى صوره وتراكيبه . ومن التشبيه البليغ قوله : « قصيدة هي السحر او ادق والماء او ارق » (٤١)

(٣٥) رسائل الصاحب ص ١٤٩ س ٦ . (٣٦) البيهقي للثعالبي ج ٣ ص ٣٦ .

(٣٧) رسائل الصاحب ص ١٣ س ٩ . (٣٨) رسائل الصاحب ص ١٤٠ س ٦ .

(٣٩) رسائل الصاحب ص ١١ س ١٤ . (٤٠) رسائل الصاحب ص ١١ س ١٨ .

(١) رسائل الصاحب ص ٢٢٧ س ٨ .

ومن التشبيه المرسل قوله : « وصار بنو حمدان كريم طاح في ربح عقيم » (٤٢) .

وقد تعلق الأصاحب باستخدام التشبيهات والاستعارات في ربائله ومطلب شاذها وغريبها كقوله « فلم يكتسب بطلب الفرصة الا تجرع الغصة ولا من تبع الغرة الا تدرع الحرة » (٤٣) .

والجرة معروفة ولكذا تدرعها هو الغريب . ومن ذلك قوله « عبد مولانا اخص بالخدمة وليس للنعمة من ان يخبر عما تورده هذه الفتوح على نفسه وتأثيه في اعلاء منكبه وطرفه » (٤٤) .

والتعبير بما تأثيه هذه الفتوح في اعلاء منكبه وطرفه غريب . ومن ذلك قوله : « امسك ونيران قلبي تفور وارض صدري تمور » (٤٥) .
٦ - وشغف (بالاستعارة) ، وتراه حين يستخدمها معنيا بالاغراب وابتداع كل جديد منها ، حتى ليخيل لمن يبحثها في أسلوبه انه يفوض على غريب الاستعارة ويتعلق باذيالها تعلق ابي تمام الشاعر . ومنها قوله : « فانك تظني بكتبك لهب البعد ، وترش على نار الحنين بماء الوصل » . ففي قوله : « لهب » و « نار » و (ماء) استعارة تصريحية . وفي قوله « كتبك » استعارة مكنية .

٧ - واستخدم (الكناية) ومنها قوله « ان الرياسة خيمت ثم متشبثة باعطافهم ، متنقلة في اكنافهم ... » (٤٦) وقوله « ان سيدي امتطى الاشهب فكيف وجد ظهره ، وركب الطيار فكيف شاق جريه وهل سلم على حزونة الطريق ، وكيف تصرف في سعة ام ضيق ... » .

(٤٢) رسائل الأصاحب ص ٢٢٥ . (٤٣) رسائل الأصاحب ص ٧ .

(٤٤) رسائل الأصاحب ص ١٤ . (٤٥) رسائل الأصاحب ص ١٢٠ .

(٤٦) رسائل الأصاحب ص ١٣٣ س ١ .

والصاحب كثير (الاقتباس) • يقتبس تارة من الشعر ، واخرى من القرآن • ومن الشعر قوله : « فلم لا املني املا اسرع من سلة سارق او لمعة بارق » •

وخطفة برق او كنظرة مغرم على خدراوردطرف المراقدة^(٤٧)
ق وقوله - مقتبسا من أبي تمام - :

كذا فليجل الخطب او يفدح الامر : وكذلك - أطال الله بقاء مولاي - فلتقطع علي ابي القاسم - برد الله مضجعه - الاكباد والقلوب ..

ومن اقتباسه من القرآن قوله : « والله لك والنفس التوفيق والتسديد ، انه فعال لما يريد • وقوله : وصدقت نذورا اسلفتها منذ مدة ، وانجزت شروطا قدمتها منذ برهة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين » (٤٨) •

والصاحب وان كان قد استخدم (البديع) بما فيه من المحسنات اللفظية والمعنوية فانه كان يتدفق في قوة تدل على تمكنه من ناصية البلاغة ومعرفته بأساليبها وتجويده لالفاظها فلم تجد عنده تعتيرا مبتذلا ولا تركيبا ضعيفا واهيا ولا عبارة سقيمة متكلفة بل يصدر عن قريحة متدفقة وطبع فياض حتى لا تشعر بانه يصطنع تلك المحسنات اصطناعا وذلك لقوة طبعه وجمال سبكه ، واسلوبه السهل الممتنع • ولعل فنون صاحب في البديع وتجويد أساليبه مهد له ستيل التفوق في (التصور الادبي) فتراه يصور الاشياء التي حوله تصويرا فنيا ، وكأنني به وهو يتنقل من طور هذه المحسنات الى العناية

(٤٧) رسائل صاحب بن عباد ص ٢٢٥ س ١٢ •

(٤٨) رسائل صاحب بن عباد ص ٢٢٣ س ١٠ •

بالتصوير كالفنان الذي يتناول صور الاشياء بشكل عام حتى اذا تم
له ما أراد أخذ في تلوين صورهِ بالاصباغ والالوان التي تتماثل معها .
وهو في هذه العملية الفنية لا ينسى ابراز (ميوله النفسية) وأظهار
معالم نفسه القوية الصاخبة .



من خارج العالم الاسلامي

تلقت المجلة من جمعية الطلبة المسلمين في المملكة المتحدة وايرلندا هذه الرسالة نضعها بين يدي من يهمهم امر الاسلام من علماء وتجار ومتقنين وحكومات تحكم في بلاد المسلمين وتتصرف في مقدراتهم لعل الجميع يتذكر حراجه الموقف بين يدي الله .

ايها الأخ الكريم في الاسلام ...
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
وبعد ...

انه لمن دواعي الاسف والحزن ان ننقل اليك الانباء المؤلمة الآتية فاصبر ياخي واستجب لما ندعوك اليه ولك من الله تعالى الاجر والتوفيق .

ان الجهود المركزة التي يبذلها المبشرون في اندونيسيا المسلمة - وهي اكثر البلدان الاسلامية نفوسا - بالاضافة الى فقر المسلمين المدقع ماديا وثقافيا ، والحصار الذي ضربته الحكومة الحالية على المطبوعات الداخلة والخارجة قد تتج عنها تحويل ربع مليون نسمة الى المسيحية وإنا لله وإنا اليه راجعون .

لقد نشرت جريدة (باكستان الفتية) الاسبوعية حديثاً مفصلاً عن هذا الموضوع المؤلم ولكن القصة لا تنتهي عند هذا الحد حيث ان المبشرين المسيحيين في اندونيسيا تنقاطر عليهم الامدادات من المسيحيين في البلاد الغريبة . فهم يقومون ببناء الكنائس حتى في بعض القرى النائية التي لا يوجد فيها مسيحيون بعد !! اما المدارس المسيحية التبشيرية والمستشفيات التي تسمح للمسيحيين فقط دخولها بالمجان فانهم ينونها في كل مكان . وهم يمنعون قيام المنظمات الطلابية الاسلامية بين طلبة مدارسهم من المسلمين في الوقت الذي يطالبون فيه المسلمين بالتسامح معهم .

ولعل الاحداث التي جرت بجزيرة فلورس حيث يتركز التبشير، وحيث الغالبية الآن من المسيحيين ، تبين لنا مقدار ما يتسم به هؤلاء المسيحيون من تسامح ازاء المسلمين الموجودين بالجزيرة . فالمسلمون بهذه الجزيرة مضطهدون . وفي قرية (واي ويرانغ) المسلمة ذبح المسيحيون ثمانية من اقطاب المسلمين بعد تعذيبهم وتكسير اطرافهم وذلك بعد انقلاب الشيوعية الفاشل ، حيث قرروا ان كل من لم يكن كاثوليكيا فهو شيوعي يجب ذبحه .

أخي المسلم ... وقعت هذه الحوادث الدامية التي يتبرأ منها الضمير الانساني ، ويتبرأ منها سيدنا المسيح عليه السلام في ٢٠ ابريل ١٩٦٦ م وبمعرفة حكام الجزيرة الذين يعتنقون الديانة الكاثوليكية فأشاعوا الارهاب بين المسلمين مما اضطر بعضهم لأعتناق الكاثوليكية حتى يطلق سراحه .

ان التجربة المؤلمة التي يمر بها المسلمون الاندونيسيون لتستدعي اهتمام المسلمين في جميع انحاء العالم . فقد خلفتهم الحكومة الشيوعية

السابقة في بؤس وعجز بينما تفتحت عليهم أخطار جديدة • وعلى الرغم من قسوة الظروف فإن العاملين في اندونيسيا مصممون على مجابهة الغزو الجديد • الا انهم في وضع غير ملائم بالنسبة لهذه المعركة وفي حاجة ماسة للعون ••• ولكي تستشعر طبيعة المعركة ما عليك الا ان تتخيل انه لا يوجد في كل اندونيسيا مطبعة اسلامية واحدة !! ولا حتى جريدة شهرية واحدة !! ولو من صفحة واحدة !!

فيا اتباع محمد صلى الله عليه وآله وسلم •••

ان المسلمين في العالم اجتمع يرون بمرحلة من اخرج المراحل على مر التاريخ •• وفي مثل هذه الظروف يختبر مقدار ايماننا واخلصنا لله الواحد القهار • فلقد آن الاوان لنعمل شيئا نخلص به ضمائرنا في هذه الدنيا الفانية ونخلص بها انفسنا من حساب الآخرة العسير ! فان اخوانا لنا في اندونيسيا في حاجة ماسة الى مطبعة اسلامية واحدة فهم لا يستطيعون نظرا للازمة المالية والقيود النقدية الصارمة تحويل أي مبالغ خارج بلادهم لشراء أي شيء • وقد كتبوا لنا يطلبون المساعدة وهم يشكون انهم لم يسمعوا أي صوت من الدول العربية ولا من رابطة العالم الاسلامي الموجودة في مكة المكرمة !! ••• فان نحن لم نفعل شيئا ازاء هذا التحدي القائم فلا تستغرب اذا جاء يوم تجد فيه أقرب الناس اليك قد تحول كافرا والعياذ بالله •• لأن الخطر والعدو انما هما امام بابك لهذا فنحن نهيب بك ان تنصر دين الله الحنيف الذي اكمله وارتضاه لنا وان لانضيعه حتى لا يضيعنا الله في الدنيا والآخرة « وان تنصروا الله ينصركم » •• ونهيب بك للقيام ببعض واجبك وذلك بالتبرع بأقصى ما تستطيع لصالح (اندونيسيان موسلم ريليف) بالعنوان ادناه ومهما كان هذا المستطاع قليلا فانك

بهذا تكون قد ساعدت في انقاذ نفوس كثيرة من الضياع فانهم مدوا
اليك يد العون وما علينا الا البذل وانها لتضحية رخيصة في هذا
الموقف .. والله نسأل ان يبارك علينا جميعا .
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .
ترسل التبرعات الى :

Indonesian Muslim Relief Fund ,

The Treasurer , M . S : S . ,

148 , Liverpool Road ,

LONDON N . I .

خبرك لادمية

غيانا

قام السير « دافيد روز » حاكم « غيانا » العام بأفتتاح الحفل المقام بمناسبة مضي ١٤ قرنا على نزول القرآن الكريم في المسجد الكبير بمدينة « ديسيرارا » وقد ألقى كلمات مناسبة للمقام أشار فيها المتحدثون الى أعجاز القرآن وعظمته وأسباب خلوده ، وأسلوب البلاغة المتناهية البادية في آياته ، وما وردت فيه من قصص وأحكام وحكم وغيرها من المعجزات .

وتقع « غيانا » في شمال شرقي الساحل الممتد في أمريكا الجنوبية أي بين « فنزويلا » و « سوينام » ويبلغ تعداد سكانها سبعمائة ألف نسمة ٠٠ منهم ٦٠ ألفا من المسلمين .

ترنيداد

تألفت لجنة أهلية في « ترنيداد » قوامها أعضاء من « مجمع البعثات الاسلامية » ، و « جمعية تقوية الاسلام » و « المجلس الاداري لمسجد نور الاسلام » وهيئات محلية أخرى لاتخاذ الترتيبات اللازمة لاقامة حفل كبير بمناسبة مرور ١٤ قرنا على نزول القرآن الكريم في

« ترنداد » و « توباجو » في أمريكا الجنوبية وقد قامت اللجنة بتوزيع عدد كبير من المصاحف على المكتبات المدرسية والاهلية هذا وقد أصبح برنامج « صوت الاسلام » الذي يعده « مجمع البعثات الاسلامية » يذاع ايضا من محطة اذاعة « كراكاو » و « سرينام » .. بالاضافة الى اذاعته من محطة ترنداد .

موريشس

احتفلت الدائرة الاسلامية في جزيرة «موريشس» بمرور ١٤ قرنا على نزول القرآن الكريم ، واقامت بهذه المناسبة الاسلامية الخالدة معرضا لعرض الكتب والمطبوعات الاسلامية في بلادها . كما قامت بتوزيع ١٠ آلاف نسخة من مطبوعاتها الدينية وكتبها التثقيفية على المواطنين المسلمين وقد نشرت أيضا كتاب « سبل السلام » باللغة الفرنسية كما تولت تنظيم برامج اسلامية خاصة بهذه المناسبة شرحت فيه عظمة القرآن وسو معانيه وما فيه من آيات وحكم وكيف أنه ظل خالدا الى هذا اليوم دون حدوث أي تحريف او تبديل فيه .

المغرب

احتفلت المغرب على الصعيدين الرسمي والشعبي بمرور اربعة عشر قرنا على نزول القرآن الكريم احتفالات كبيرة ضخمة دعت اليها المفكرين والعلماء من مختلف انحاء العالم الاسلامي وقد اصدرت بهذه مجلة دعوة الحق المغربية عددا خاصا بهذه المناسبة العظيمة .

ومن موضوعات العدد : الوسائل العلمية لبحث أسلامي • للاستاذ
عادل القاسي ، ذكرى نزول القرآن الكريم وتحقيق في تاريخه • •
للاستاذ عبد الله كنون ، صلاح الانسانية في العمل بأحكام القرآن • •
للاستاذ محمد أبي زهرة • • المعجزة • • للدكتورة بنت الشاطيء • •
وعشرات الموضوعات الاخرى •

الجمهورية العربية المتحدة

اصدرت الجمهورية العربية المتحدة طابعا تذكاريًا كبيرًا يحمل
صورة كتاب مفتوح وذلك بمناسبة مرور اربعة عشر قرنًا على نزول
القرآن •

الكويت

وقد ذكر أن الكويت كانت عازمة على اصدار طابع بريدي
تذكاري أيضا بهذه المناسبة •

اندونيسيا

تحتفل اندونيسيا كل عام احتفالات ضخمة في ليلة القدر من رمضان
بمناسبة نزول القرآن ويقام احد هذه الاحتفالات في قصر الرئاسة •
ويشارك فيه رئيس الجمهورية ، وقد استمرت احتفالاتهم هذا العام
اياما اكثر ، وعلى مستوى اضخم مما يكون كل عام ، وذلك بمناسبة
مرور ١٤ قرنًا على نزول القرآن الكريم •

سُورَةُ الْجَمْعَةِ ..

تلقى السيد العميد الحجة العسكري الرسالة التالية من سفارة
المملكة المغربية ، ترافقها رسالة لوزير التربية الوطنية المغربي تحمل
اقتراحا لجلالة ملك المغرب لتأسيس جمعية الجامعات الاسلامية .
واليك نصها :

المملكة المغربية
وزارة الشؤون الخارجية
سفارة المغرب بالعراق
من سفير المملكة المغربية بالجمهورية العراقية
الى

سيادة الاستاذ عميد كلية أصول الدين - الكرازة الشرقية بغداد
سلام عليكم ورحمة الله وبركاته .
وبعد اتشرف بأن ارفق طيه نسخة من رسالة معالي وزير التربية
الوطنية بالمغرب التي وجهت لسيادتكم أصلها على يد وزارة خارجية
الجمهورية العراقية وذلك بقصد اطلاعكم العاجل على كتاب معالي
الوزير المغربي .

وفي انتظار جواب السيد العميد على رسالة معالي الوزير المغربي،
اتنزهها فرصة لاعبر لسيادتكم عن فائق الاحترام والتقدير .
التوقيع

وهذا نص رسالة الوزير المغربي

نسخة طبق الاصل
سفارة المملكة المغربية بالعراق

المملكة المغربية
وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة
ديوان الوزير
الرباط في ١١ حزيران ١٩٦٨
الرقم ١٣٣٨

من وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة
الى سيادة عميد كلية أصول الدين
الكرادة الشرقية - بغداد العراق
عن طريق وزارة الخارجية / الرباط

السلام عليكم ورحمة الله
اتشرف بأن ابعث اليكم هذه الرسالة لاعرض عليكم مشروعا
جليلا يدعو اليه صاحب الجلالة ملك المغرب المعظم الحسن الثاني ،
ونحن مطمئنون سلفا الى الترحيب به وتأييده من طرف رؤساء الدول
الاسلامية متى علموا به ، ومن طرفكم شخصيا .
ذلك لان الظروف التي يجتازها العالم الاسلامي اليوم تضطره
للعمل على بعث الثقافة الاسلامية وتوجيهها ، فقد ظل المسلمون في
عهدهم الاخير يعملون دون وحدة وتنسيق مما يشتت جهودهم ويحرف
اتجاهاتهم حتى اصبحوا يعيشون في فراغ تنتهبهم الثقافات الاجنبية
ولا تظهر ثقافتهم الاصلية بينها ، ولذلك اتجهت انظار المفكرين المسلمين
الي الاهتمام باحياء التراث الاسلامي وتنمية الثقافة الاسلامية
المعاصرة ، ولن يكون ذلك مجديا الا اذا اتجه العمل البناء في اطر

تعمل بتخطيط وهدف واضح فتتشر الثقافة الاسلامية ، ويقوى وعي الشعوب بدعوة الاسلام الانسانية .

والمسلمون اليوم وهم يؤلفون زهاء الربع من سكان العالم ، ويتوزعون بين القارات تجمعهم عقيدة واحدة وايدولوجية انسانية وروابط فكرية وتراث مشترك ، ودستور قرآني يوحد بينهم ، هم في حاجة الى وحدة ثقافية تضطلع بها المؤسسات التربوية والجامعات والمعاهد ، وفي حاجة الى توحيد جهودهم الثقافية وتوثيق عرى التعاون الجامعي لبلورة الثقافة الاسلامية واحياء التراث الاسلامي ومقاومة الغزو الفكري والانحراف المذهبي ، ولعل الوسيلة الاولى لتحقيق هذا الهدف هي تكوين رابطة بين الجامعات الاسلامية على غرار جمعيات الجامعات التي ترتبط فيما بينها بوحدة جغرافية او بوحدة ثقافية او وحدة دينية كجمعية الجامعات التي تدرس بالفرنسية او جمعية الجامعات الافريقية او جمعية الجامعات الكاثوليكية بالاضافة الى جمعية الجامعات الدولية .

فباسم جامعة القرويين العتيقة الخالدة التي هي اول جامعة في العالم ، نظرا لكونها تأسست سنة ٢٤٥ هجرية موافق ٨٥٩ ميلادية استدعيكم لدراسة تأسيس جمعية الجامعات الاسلامية حيث تناقش وثيقة العمل وقوانين الجمعية وتنسيق الاعمال تحقيقا لهذه الفكرة ، كما استدعي رؤساء الجامعات الاسلامية : الزيتونة بتونس ، وجامعة ليبيا الاسلامية ، وجامعة الازهر الشريف ، وجامعة المدينة المنورة ، وكلية الشريعة في مكة المكرمة ، وكلية الشريعة في سوريا ، وكلية الشريعة بباكستان ، وكلية الشريعة بافغانستان ، وجامعة الفلاح في كراتشي ، وجامعة عليكرة الاسلامية في الهند ، والجامعة الاسلامية

الاندونوسية بمعاهد الدراسات الاسلامية العليا في بغداد ، والجزائر ،
وبيروت ، والسودان ، وايران ، وعمان ، ونيجيريا ، والصومال ،
وتركيا ، والزنجبار ، واستدعي في نفس الوقت ملاحظين من كبار علماء
العالم الاسلامي .

وسيكون من بين اهتمامات الجمعية الموضوعات الآتية :

- ١ - دراسة مناهج التعليم العالي في الجامعات الاسلامية .
- ٢ - تكوين اساتذة التعليم العالي الاسلامي .
- ٣ - تبادل الخبرات والمناهج والاساتذة والمحاضرين والطلبة .
- ٤ - الاعتراف بالشهادات ومعادلاتها .
- ٥ - تأسيس مركز الابحاث الاسلامية وحياء التراث واحداث
مجلة اسلامية في مستوى يناسب تطور العصر .
- ٦ - تعليم اللغات الاسلامية لنشر الدعوة الاسلامية .
- ٧ - تنظيم الدعوة الى الاسلام .

ونرجو منكم كذلك ان تفضلوا بموافقتنا بما ترونه مفيدا من
ملاحظات على هذا البرنامج ، حيث ننوي على ضوء اقتراحاتكم أعداد
مشروع ميثاق تأسيس للجمعية لمناقشته في الاجتماع الذي سيحدد
فيما بعد .

وسيعقد الاجتماع التأسيسي بمدينة فاس ، مهد جامعة القرويين،
راجين منكم ان تفضلوا بقبول المشاركة المبدئية حتى تكونوا من
الاعضاء المؤسسين على ان يحدد للاجتماع موعده فيما بعد .
وفي انتظار جوابكم الكريم - تقبلوا مع عبارات ودنا فائق
الاحترام .

وزير التربية الوطنية والفنون الجميلة

سفر رئيس الجمعية للقاهرة :

✽ سافر السيد رئيس الجمعية ، وعميد الكلية الحجة السيد مرتضى العسكري يرافقه مدير مدارس الامام الجواد الاستاذ محمد عبد الساعدي الى القاهرة بتاريخ ١٠ صفر ١٣٨٨ بقصد الاطلاع على اوضاع الدراسات الاسلامية ، في الازهر الشريف ، وبخاصة كلية أصول الدين لغرض مقارنتها ، بمستوى الدراسة في الكلية ثم بعد لغرض التعرف بالكلية في الوسط الجامعي وبصورة خاصة في الوسط الازهري بالقاهرة وقد مر في طريقه بلناذ ، للاشراف على اخراج كتابية الرائدین « خصون ومائة صحابي مخلق » و « عبد الله بن سبأ » واللذين تولت طبعهما دار الكتاب اللبناني . حيث نزل ضيفاً على ساحة العلامة المجاهد السيد محمد حسين فضل الله ، وقد اطلع خلال اقامته عنده على العمل الكبير الذي يضطلع به سباحته في جمعيته الفتية « جمعية اسرة التآخي الاسلامية » بما يتبعها من مؤسسات هامة كنؤسسة « النادي الحسيني » و « مستوصف الامام علي » و « المدرسة العلمية الدينية » وهي على غرار مدارس النجف الاشرف وغيرها . وقد اقيمت على شرف ساحة السيد العسكري عدة مأدب من قبل آل زين حيث دار بين السيد والاستاذ نزار الزين والاستاذ اديب الزين ، وبعض الحاضرين حديث طويل حول بعض المسائل الفكرية ، والاجتماعية ، ثم مأدبة آل الامين التي اقامها الاستاذ السيد حسن الامين ، وحضرتها مجموعة من طليعة العلماء والمفكرين منهم الدكتور

احسان عباس ، الاديب والعالم المعروف ، الذي ادار مع السيد العسكري حوارا عليا معقدا حول كتابيه السالفين رجع بهما الى النقاش الذي تقدم به الدكتور عباس في ٢٤ / ١ / ١٩٥٧ لكتاب عبد الله بن سبأ .

وكان مما قاله سماحة السيد العسكري للدكتور احسان ان نقائه ذلك للكتاب كان يفرد من بين سيل مما عرضه العلماء المناقشون بميزة الموضوعية ، وبالروح العلمية المتواضعة الروح التي عبرت عنها كلمتك في ختام الرسالة « هذا ما عن لي في هذه اللحظة بعد ان انتهيت من قراءة كتابك ، وانا ارجوا ان تعتبرني مستفهما حائرا لاناقدنا متعنتا ، وكلنا يحب بلوغ الحقيقة ، وعندها يوجد الاطمئنان النفسي ... » .

وابدى الدكتور عباس اعجابه الكبير ، بمؤلفات السيد وبحوثه واصغي للسيد باكبار ، وهو يدعو الى التفتح والموضوعية ، والتحرر من روااسب التكوين الفكري والاطار المذهبي المسبق ، في بحث التراث العلمي ، والتأريخي وكان مما قاله سماحة السيد « يادكتور لنعمل شركة فكرية وعلمية مساهمة ، ولنفتح باب المساهمة في اسهمها في السوق العلمي ، لعامة الباحثين لنتناول كتبنا ، ومصادرنا ، لننقب فيها لنخرج للمسلمين تاريخا حقيقيا اصيلا خاليا من شوائب التلفيق والاسطورة المقصودة والملحمة المخترعة ، لنسك قلم البحث ولنضع جميع كتبنا عدا كتاب الله على طاولة التشريح .

ان من المؤلم ان كثيرا من قادة الفكر الديني اليوم لا يزالون : في نظرهم للتاريخ ، يعيشون في اطار تقليدي ضيق . يصدون على كل

ما ورد فيه كشيء مقدس ولو قرأت يادكتور ما كتبته مجلة الازهر
في المجلد ٣٢ ص ١١٥٠ - ص ١١٥١ باب الكتب ج ١٠ سنة ١٣٨٠ هـ
والمجلد ٣٢ ج ٦ ص ٧٦٠ - ص ٧٦١ سنة ١٣٨١ .

تعليقا على (كتاب عبد الله بن سبأ - المدخل وما جاء فيها
بعد المعجز عن الرد العلمي » اما اصحاب رسول الله فلندع خلافاتهم
التي قد مضى عليها أربعة عشر قرنا ، وقد افضوا الى ربهم
كانهم يتناسون ان بحث تلكم الخلافات ، ومعرفة واقعا
ودوافعا هي التي تجعلنا نعرف مواضع اقدامنا ونكشف عن وجه
الموقف اللازم بالنسبة لنا .

يا دكتور لم يخلق الله اصحاب النبي ملائكة ، ليتخلوا عن ملبائع
البشر ، بل كانوا بشرا على درجات ، متفاوتة من الايمان ، اجري
النبي الحد على بعضهم ، ونزلت في بعضهم آيات الافك ، وفي بعضهم
آيات النفاق . وهؤلاء الذين يريدون ان تترك اصحاب النبي وخلافاتهم
لم لا يلتزمون بذلك مع جميع اصحاب النبي لم لا يقفلون باب البحث
والنقد حول سيرة الصحابي الفقير كما يفعلون مع الصحابي الامير .
ان دوافع هذه الدعوة سابقا ، ولاحقا هو احترام مركز السلطة
لا مركز الصحبة ، والامثلة على ذلك كثيرة فانك اذا رجعت
الى الطبري ط اوريا تسلسل ١ / ٢٨٥٩ / في حوادث سنة ٣٠ وكذلك
الى ابن الاثير في الكامل ٣ / ٨٨ حينما تعرضا لذكر ما جرى بين
معاوية وابي ذر أغفلوا وكرهوا ذكر امور كثيرة مما فعله معاوية مع
هذا الصحابي الجليل « كسب معاوية اياه ، وتهديده بالقتل وحمله
الى المدينة من الشام بغير طاء ونفيه من المدينة على الوجه الشنيع .
قال الطبري (وكرهت ذكر اكثرها) .

وقال ابن كثير « لا يصلح للنقل به » .

ولم يترك الطبري ذكرها بالمرّة ، وانما ذكر منها ، ما يذكره « العاذرون لمعاوية » على حد تعبيره ؛ وهو ما انفرد به حديث سيف مع ما فيه من حظ لكرامة الصحابي الجليل ابي ذر وتنقيص لدينه وتسخيف لعقله واقتراء عليه في عمله مع ضعف سنده ؛ ومع عهلم الطبري وهو امام المؤرخين من انعقاد اجماع علماء الحديث وعلماء الرجال على تضعيف سيف ونعته بالكذب ، واتهامه بالزندقة . كل ذلك لم يمنع الطبري من ذكر الحديث ما دام فيه عذر لمعاوية الامير واسترسل السيد يذكر الشواهد على ذلك والدكتور احسان يصغي ويؤيد . وفي نهاية الحديث حمد الله ان حقق له امنيته بلقاء السيد العسكري ، ونشكر الاستاذ الامين اذ هيا له الفرصة المناسبة لذلك ، واثنى كثيرا على ذلك الجهد العلمي الموضوعي الذي يبذله سماحة السيد لغزلة الاحاديث ، وقال عن كتاب (خسون ومائة صحابي مخلوق) انه فتح جديد ، واكتشاف فريد في كتب التراث . ثم جرت احاديث اخرى تناولت المجهود الضخم الذي يقوم به الاستاذ السيد حسن الامين في تأليف « الموسوعة الشيعية الاسلامية » باللغة الانجليزية ، وضرورتها في مجال التعريف بمذهب اهل البيت (ع) وتاريخ اتباع هذا المذهب الاسلامي الكبير ، وما قدموه من مشاركة واسعة في بناء الحضارة الاسلامية . وحان وقت الغروب ؛ فاستاذن السيد العسكري الى حيث يقيم في ضيافة العلامة المجاهد آل فضل الله . وفي صباح يوم ١٩ صفر سنة ١٣٨٨ وصل القاهرة ونزل فندق « كوتينتال » في شارع فؤاد وما ان اعلن نبأ وصوله حتى خف اليه حامد حفني داود استاذ كرسي الادب في كلية اللسان العليا ثم سفير

العراق الدكتور عبد الحسن زلزلة والملحق الثقافي في العراق ألدكتور
عبد الجبار المطليبي ومدير المعرض التجاري الاستاذ ابراهيم شكيب .
وفي صبيحة اليوم التالي كتبت جريدة الجمهورية القاهرية تحت
عنوان بارز كبير ما يلي :

ساحة الامام الكبير السيد مرتضى العسكري عميد كلية
اصول الدين في بغداد واحد كبار علماء الاسلام في
بغداد في القاهرة

وصل القاهرة ظهر امس ساحة حجة الاسلام والباحث المدقق
السيد مرتضى العسكري عميد كلية اصول الدين في بغداد ، واحد
كبار علماء بغداد للقيام بزيارة علمية الى الجامعات الاسلامية في الازهر
الشريف وكلية اصول الدين بالخصوص للاطلاع على سير الدراسة
وتبادل وجهات النظر وعرض منهج الدراسات الماثلة التي تقوم
بتطبيقه كلية اصول الدين في بغداد كما سيقوم سباحته بالتعاقد مع
استاذين من مصر للتدريس في كلية اصول الدين في بغداد للعام الدراسي
القادم وينزل سباحته فندق « كوتيتال » ش فؤاد غرفة (٢٣٩)
وقد لوحظ انه ما ان تسامع العلماء وكبار الباحثين المصريين حتى خفوا
لزيارته والترحيب به .

وكان في كل مدة يتحدث الى زواره واصدقائه العلماء عن مسؤولية
الباحث المعاصر في احياء التراث الاسلامي ، وعرضه وفق منهجة علمية
لا مكان فيها للمواطف ، وكان الجميع يصغون اليه وفي اسماعهم
وملء وعيهم التحقيقات التاريخية المعمقة التي تفضل سباحته باخراجها
في سبيل الدين والعلم امثال « كتاب عبد الله بن سبأ » واساطير اخرى
انتشرت في التاريخ الاسلامي منذ اوائل القرن الثاني الهجري حتى

عصرنا الحاضر ، وقد كشف التحقيق فيه عن اسطورة السبأية ومختلفها وكيف سرت الى امهات مصادرنا التاريخية بعد ذلك ثم كتاب « خسون ومائة صحابي مختلق » . . . وهذا كتاب اليوم كشف فيه سماحته بصراحة عن صحابة للرسول ورواة للشعر وابطال للفتوح لا وجود لهم في التأريخ حفلت بهم كتب السير والتأريخ اختلق كل اولئك خيال رجل عبقرى هو سيف بن عمر ، وكلية اصول الدين مؤسسة أهلية تشرف عليها اداريا وماليا جمعية من أهل الخير أسسها جمعية الصندوق الخيري الاسلامي التي ما فتئت تجمع الطاقات العاملة من الشيوخ والشباب المثقفين العراقيين لتعطي عطاء اجتماعيا فيه نفع للناس ، فأسست حتى الآن ما يقارب عشر مدارس للبنين والبنات ثانوية وابتدائية ، وفي حقل الخدمات الصحية أسست مستوصفين احدهما للباطنية والثاني لطب العيون ، والتطبيب فيهما مع النظارات الطبية للفقراء مجانا .

كما قد باشر سماحته بتأسيس مستشفى الامام الحسين (ع) في منطقة الكرادة الشرقية في بغداد ، وفي مجال النشر تصدر عن الكلية مجلة فكرية دينية باسم (رسالة الاسلام) وامرة تحرير الجريدة ترحب بالعالم الكبير والاستاذ العميد .

وفي صباح اليوم التالي ذهب سماحة الحجة العسكري يرافقه الملحق الثقافي العراقي الدكتور عبد الجبار المطلبي لزيارة ادارة الازهر وفي بناية خاصة منفصلة عن الجامعة والجامع توجه الى غرفة السيد مدير الادارة ، فاخبر بمرض الاستاذ الشيخ أحمد حسن الباقوري ، واستقبل من قبل الدكتور محمود حب الله الامين العام لمجمع البحوث الاسلامية ومديرية المركز الاسلامي في امريكا سابقا .

وقد رحب الدكتور حب الله بالحجة المسكري ورجا لهذه الزيارات العلمية ان تتكرر وان يتشرف الازهر الذي كان مدرسة الفاطميين وأحدى مفارهم العلمية دائما باستقبال أئمة المسلمين من فقهاء وعلماء مدرسة الامامية في العراق ليتبادلوا واخوانهم في الازهر رسائل الود وصور التقارب ، وحديث مسلي اليوم في وعي وجودهم وتحريك طاقات الاصلاح في مجتمعهم الكبير لتكون دائما كلمة الله هي العليا ، وكلمة الجاهلية هي السفلى .

وبعد ان قدم سماحة السيد العميد هديته العلمية « خسون ومائة صحابي مختلق » اخذ يشرح للدكتور حب الله اهداف رحلته من التعريف بكلية اصول الدين ، وزيارة كليات الازهر الشريف لهذا الغرض ، وتبادل المطبوعات ، والمناهج فيما بيننا ، ثم راح يرسم سماحته خطوط العمل المخلص لرفع حجب انضالات والظلمات التي اكتنفت تاريخ المسلمين وثقت جمعهم وضدعت وحدتهم ، وجعلتهم ملرائق قددا .

وتطرق الحديث الى التبشير الاجنبي واساليه فتحدث الدكتور حب الله عن تجاربه في هذا المجال . ومنها ان صهيونيا جاء للمركز الاسلامي يعرض عليه ان يسبرع ! « ١٠٠٠٠ » عشرة آلاف دولار شهريا لمجرد ان يترك له المركز اختيار اربعة اعضاء او خمسة من مجموع اعضائه الثمانية عشر .

لكن الدكتور حب الله رفض ذلك ، وقال له : ان المركز الاسلامي لا يباع .

في كلية اصول الدين الازهرية

ثم رغب سماحة السيد العسكري ، أن يزور كلية اصول الدين فودعه الدكتور حب الله ، بثل ما استقبله به بمن الاهتمام والاحترام . وفي غرفة عميد الكلية استقبل سماحة السيد اعضاء هيئة الادارة والتدريس وهم .

- ١ - فضيلة الشيخ محمد ابو الروس / العميد
- ٢ - فضيلة الشيخ احمد الغبائي / استاذ مباعد علوم القرآن
- ٣ - الدكتور سيد أحمد صفر / استاذ الدراسات العليا في الحديث .

- ٤ - الدكتور عبد العزيز عبيد / استاذ الفلسفة والعقيدة .
 - ٥ - مسجل الكلية الاستاذ ابراهيم نجيب محمد عوض .
- وقد رحبوا بالسيد بحرارة وترك العميد مكانه ليجلس الى جانبه رغم ما بدا من مشاغله الكثيرة ...
- وحين تحدث السيد العسكري ، لم يتجاوز احد من الحاضرين في تعليقه حدود الموضوع وما تقتضيه المجاملة ، فيما عدا الدكتور صقر بادر السيد العسكري قائلاً بعد أن تعرف عليه : انت مؤلف كتاب « عبد الله بن سبأ » .

اجابه بابتسامة وهدوء : نعم . دون ان يعقب بشيء فانفعل الدكتور صقر وظهرت عليه اماراته التأثر الشديد . وقال :

ماكنت أظن ان هناك بشرا ومن الشيعة يقدم على تأليف مثل هذا الكتاب ... انه اخطر كتاب على الاسلام ، وان قلبي اخطر قلمي .

قالها وعلامات الحرقه تبدو عليه .

ثم التفت الى العميد يهس في اذنه همسا سمع من خلاله ، ابو ربه ، ولعله كان يضربه مثالا ، ليقرب للعميد النهج الذي يكتب فيه السيد . وعاد سماحة السيد بهدوء العالم وثقته يشرح نهجه للحاضرين وللدكتور صقر ، ويبين ضرورة مثل هذا النهج في تحقيق الاحاديث والتأريخ من أجل الاسلام . وما هي الا سوية حتى انجلت الشبهة واذا بالدكتور صقر يخضع ثم يؤيد ثم يتحسس لجهود السيد العسكري في هذا السبيل . وتطرق الحديث الى شبهة تحريف القرآن فتحدث السيد العسكري حولها ، بما رفع الشبهة اساسيا مؤكدا لهم ان ما ورد في بعض الكتب الشيعية امر لا يؤمن به الشيعة اطلاقا . ملفتا لهم ان الشيعة تخضع كل كتبها ما عدا القرآن للنقد سنداً ، ومتناً ولا تلزم نفسها بشيء مما ورد فيها . بخلاف اخوانهم السنة الذين التزموا بصحة بعض الكتب كالبخاري ومسلم . وفي البخاري نفسه وردت احاديث تدل على نقص القرآن وتحريفه عن الخليفة الثاني ، وعن أم المؤمنين عائشة .

ودارت احاديث مختلفة حول الصحابي ، والحدود التي يجب ان نقف عندها في تقديرنا له ، وحول احاديثه ، واعماله على النسق الذي ذكرناه سابقا .

مع الشيخ الباقوري

وفي صباح اليوم التالي كان سماحة السيد على موعد لزيارة فضيلة الاستاذ الباقوري مدير جامعة الازهر . وما ان دخل السيد وطالعت الشيخ الباقوري هيئته حتى نهض من مجلسه مسرعاً ، وضمه

الى صدره ضمة اخوة واشتياق وهو يردد مرحبا ، وalf مرحب •
ورغم مرض الاستاذ الباقوري الذي اقعده مدة طويلة الا انه
كان يبدو منفتحاً جداً لاحاديث التقارب ، متحمساً لها • وقد تحدث
عن دوره في دار التقريب • وحين تلقى هدية السيد وهو كتابه (خمسون
ومائة صحابي مختلق) اكبر في سلحته الروح العلمية التي تدفق
بصبر الى مثل هذه التحقيقات المبتكرة • ثم اهدى لساحة السيد
مجلة منبر الاسلام ، وفيها قصيدة للشيخ الباقوري يمدح فيها أهل
البيت بمناسبة شفائه من مرضه وتكلم السيد العبكري ، فثبكر
الاستاذ الباقوري على الروح الاسلامية المتفتحة التي يحملها وعلى
الغيرة التي يتحلى بها ، ثم شرح اهداف زيارته من التعريف بكلية
أصول الدين ، وتبادل المناهج والدراسات والخبرات والبعثات بينها
وبين كلية أصول الدين في بغداد • وتكررت الزيارة للشيخ الباقوري
مرة ثانية ، تلقى فيها مصادر الدراسة في كلية أصول الدين ببغداد
وهدية من السيد ، ثم عقب ساحة السيد بابداء رغبته في تبادل المطبوعات
والمناهج العلمية بين الكلية ، وكليات الازهر • فوعد الشيخ الباقوري
بتحقيق ذلك ، وقال : ان جامعة الازهر على استعداد لاستقبال طالبي
كل سنة من طلابكم على نفقة ورعايته للدراسة في الاقسام العليا ،
وبالمقابل نرسل لكم طالبي من خريجي كليات الازهر للدراسة على
حسابكم هناك ، وهذا هو الطريق العملي للافتتاح العلمي والمذهبي
والسبيل لوحدة فكرية يؤطرها الاسلام ، وذكر الشيخ الباقوري أمثلة
من سعيه في هذا السبيل • وفي نهاية الزيارة اهدى السيد العسكري
مجموعة قيمة من الكتب العلمية لكليات الازهر •

مع القمي

وفي يوم ٢٤ / ٥ / ١٩٦٨ حضر مساحة الشيخ القمي سكرتير دار التقريب . لزيارة مساحة السيد في الفندق وبعد فترة من العناق الحار جلس الى جنبه ثم بدأت الذكريات القديمة . واحاديث الماضي بينهما ويحس المرء وهو يسمعهما ان للعمل لغة خاصة ربما كانت ادواتها هي نفس الادوات . ولكن فيها من العمق والوقع ما ليس في غيرها . وتكلم القمي عن فكرة دار التقريب وعن عطاء الاتصالات التي اجراها في مصر مع رجيل من العلماء والانصار وعن العقبات التي واجهت الدار منذ بدء تكوينها حيث عاشت فترات عصيبة ودقيقة من عمرها الاول في حرب نفسية واجهتها بها اجهزة كبيرة ، وجهود معروفة آنذاك .

وذكر ان هناك من اصدر فتوى بتحريم التقريب بين المسلمين ، ولكنه حين بلغه نبأها ، وقدر مغبة صدور مثلها اتصل باللواء محمد تلفونيا ، فاصدر امره بفسخ هذه الفتوى ومنعها . وذكر انه لقي عوناً غير محدود من الشيخ محمد محمد المدني والشيخ محمود شلتوت ، والشيخ حسن البنا ، وقد كان الأخير يتبرع للدار شهريا بثلاثين جنيها كما هو مدون في سجلاتها . وقد امر ثلاثة من اتباعه لحماية الشيخ القمي ، وحراسته من المتعصين من حيث لا يدري . ونقل مراكز عمل الذين لم يتجاوبوا مع فكرة التقريب من الاخوان ، وادخل بنفسه كتباً ونشرات دار التقريب الى السعودية تحت ستار نشرات الاخوان المسلمين ، ومنها جداول لمناسك الحج ادرج فيها لأول مرة الفقه الجعفري . ثم افاض في محاولات اجهاض عمله في الداخل والخارج

بعلها تناول السيد العسكري الحديث ، مفصلاً تجاربه في العمل
 الاصلاحى سواء ما يخص الجانب الذى يشترك فيه مع غيره من اخوانه
 العلماء في توعية المسلمين ، والعمل على درء الاخطار المحقة بهم ،
 والوقوف امام تخطيط الجاهلية الحديثة لضرب الاسلام . او ما ينفرد
 به من اعمال كانشاء المؤسسات التعليمية على اختلاف انواعها من
 ابتدائيات وثانويات ، وكليات . او المؤسسات الصحية كالمستشفيات
 والمتوصفات او الاجتماعية كمشروع الرعاية الاسلامية ، ولجنة
 تشييل العاطلين وغيرها . ثم جانب عمله على الصعيد العلمى في
 دراساته الحديثة والتأريخية . وغيرها واعطى السيد العسكري رأيه
 للشيخ القمي بخصوص بعض القضايا ورغب اليه أن يكون مراجع الدين
 وبخاصة في النجف على علم باعمال الدار ونشاطاتها لان ذلك ادعى
 لعملهم على دعمها ومدها بالعون .

وقد ذكر الشيخ القمي ان علاقته بالعلماء كالسيد البروجردى
 وغيره . لم تكن الا علاقة وفاء كما عبر ولم يكن كما يتصور البعض
 ناطقا بلسان احد وانه رجل يملك بعض الضياع من تركة والده ،
 ويعيش منها ، ولم يمد يده في يوم من الايام لاحد رسميين او غير
 رسميين وذكر الشيخ القمي انه يطبع الآن في مطبعة الدار (مجمع البيان)
 للطبرسي .

في مسجد الحسين ، والازهر القديم

وفي صباح اليوم التالي . ذهب سماحة السيد يرافقه الدكتور
 حامد حفني داود لزيارة مسجد رأس الامام الحسين (ع) وداخل المسجد
 كان شذى العطور يملأ المكان . والناس يملؤون المسجد بين طائف

ومصل ومتضرع وهناك ترى الطلبة • اتخذوا مقاعد لهم وسط المسجد يتدارسون مستمدين من روحانية المكان عوناً وثقة • وبعد أداء صلاة تحية المسجد والطواف حول الضريح الذهبي الذي أهدها سلطان البهرة • اتجه الى غرفة امام المسجد حيث استقبله الامام ، ومن كان هناك استقبالا حاراً • وبعد قليل رغب السيد ان يدخل الجامع الازهري القديم وهو مساحة واسعة تعطي جوانبها اروقة لاقسام داخلية يعيش فيها الطلاب ، وهم لا يختلفون في مظاهر حياتهم في تجمعاتهم ، وفرشهم وماكلهم وطريقتهم في النقاش العلمي كثيرا عن طلاب العلوم الدينية في النجف • وقد قسم المسجد الى اقسام فهناك قاووش المغاربة ثم قاووش الاتراك وهكذا • وفي فسحة مسجد الازهر تقام صلاة الجمعة الكبرى حيث يحضرها في المناسبات بعض زعماء المسلمين ، وتنقل من دار الاذاعة • وبعد سويعات داخل هذه الجامعة العلمية القديمة خرج سباحته ، ليتجه الى الجيزة حيث تقع دار العلوم • وما ان وصل حتى خف لاستقباله العميد محمود قاسم فرحب به كثيرا ورجا له في زيارته الموفقية • ورد عليه السيد العسكري بان شكره واخوانه العاملين من اجل العلم والدين ثم قدم سباحته نسخا من كتاب (خمسون ومائة صحابي مختلق) وكذلك من كتابه (عبد الله بن ببا) فكانت هذه الهدية موضع اعتزاز الاساتذة والعميد • وتحدث السيد حفظه الله ، عن منهجه في التأليف ودوافعه التي تحمله للتطرق الى امثال هذه الموضوعات كما تحدث عن اهداف زيارته من التعريف بكلية اصول الدين ، والتعاون مع الكليات المشابهة والقرية منها وبعد ان اهدى دليل كلية اصول الدين قدم الدكتور محمود قاسم بعض مؤلفاته ودليل كلية دار العلوم • وشرح الدكتور العميد شعب الدراسة في الكلية وتدرجها

العلمي والاكاديمي ، وقد لاحظ سماحة السيد ان بعض ما فيها من
مناهج علوم القرآن والفلسفة • قريب جدا الى مناهجنا كما ان هناك
(قاعة بحث) مشابهة لما عندنا تحت اسم (الندوة الطلابية) •

جار من القاهرة

وفي صباح اليوم التالي رغب سماحته زيارة مرقد زينب (ع)
ومنه ذهب الى جامعة القاهرة يرافقه الدكتور المطلبي الملحق الثقافي
حيث كان على موعد مع وكيلها الدكتور محمد سليمان ، وما ان وصل
حتى رحب به كثيرا في غرفته ، وقد قدم سماحة السيد الى ضيوفه
وهم من كبار علماء مصر واساتذتها ، وهناك دارت بينهم وبين سماحة
السيد احاديث علمية واجتماعية مختلفة ، في جو يطله التفاهم العلمي
وقد ابدوا جميعا دعوة السيد الى فتح باب البحث الموضوعي ، في
تراثنا الفكري ، والتأريخي وفتح باب الاجتهاد الذي اغلق بارادة ملك
يدعى بيرس البند في مصر سنة ١٥٥٠ كما يذكر ذلك المقرري في خطته
ص ١٦١ •

وكان مما قاله سماحته :

اننا يا اخوان بالبحث والموضوعية ، وبفتح باب الاجتهاد تفتح
ذهنية المسلم المعاصر على وعي تأريخه ووعى تراثه ، وعلى سبر أغوار
هذه الاصاله الكامنة فيه ، وتلك الحياة المتدفقة ابدا ومنها نعطي الدليل
على وجوب الدعوة لحيائه واقعا حيا كله حركة
ويسوده الانسجام ، والتجاوب المتبادل •

مع الطلبة العراقيين في القاهرة

كان فندق كوتستال في القاهرة ومنذ ان حط فيه ركب ساحة السيد العسكري ، يشهد كبار العلماء والاساتذة المصريين ، وهم يترددون لزيارة السيد امثال الدكتور ابو الوفا التفتازاني ، استاذ كرسي الفلسفة في كلية الاداب والدكتور درويش استاذ في كلية دار العلوم والباحث الكبير أبو الفضل ابراهيم ، والاستاذ الشاعر محمود جبر والدكتور حامد حفي داود وغيرهم هذا الى عدد كبير من طلاب الدراسات العالية من العراقيين ، فقد تركوا - في تلك الايام - تحضيراتهم لدروسهم - وكان وقتذاك امتحانهم . ليستمعوا الى حديث السيد المجاهد . وقد اوصاهم ساحتهم ان يلتزموا الاسلام ابداً فكراً وسلوكاً وهدفاً ليكونوا نماذج خيرة لمن يأتي بعدهم من العراق .

(مندوب الجمهورية)

وفي الفندق جاء مندوب عن جريدة الجمهورية القاهرية ، ليقابل ساحة السيد وفي يوم ١٦ يونيو ١٩٦٨ كتبت الجمهورية تحت عنوان

لقاء مع عميد كلية اصول الدين ببغداد

١٠ - منح للطلاب المسلمين للدراسة بالكلية
الكلية تؤدي دوراً هاماً في التقارب العلمي
زار القاهرة في الاسبوع الماضي ساحة مرتضى العسكري عميد

كلية اصول الدين ببغداد والتقى بالشيخ احمد الباقوري مدير جامعة
الازهر والدكتور محمد احمد سليمان وكيل جامعة القاهرة والدكتور
محمود حب الله والدكتور محمود محمود ابو الروس عميد كلية اصول الدين
بالقاهرة والدكتور محمود قاسم عميد كلية دار العلوم . وكان الهدف
الاساسي من هذه الزيارات الاطلاع على المناهج العلمية في هذه المعاهد
العلمية التي تشابه كلية اصول الدين في بغداد والاتفاق مع بعض
الاساتذة المصريين للتدريس فيها ثم زيارة علماء الدين الاسلامي هنا .
وقبل ان يغادر القاهرة التقت به (صفحة الشباب والجامعات)
فقال ان الدراسة بالكلية في بغداد اربع سنوات بعد الثانوية العامة
وتجري للطلاب الراغبين في الالتحاق بالكلية امتحان قبول في اللغة
العربية والسلوك الاسلامي وهي تعطي شهادة البكالوريوس في القرآن
والحديث والفلسفة والدعوة والارشاد وهناك تخصص ثانوي في الادب
العربي واذاف بان الكلية تعمل تحت اشراف المجلس الاعلى للجامعات
في العراق ولا اختلاف اساسا في اصل العلوم التي تدرس في الكلية
ببغداد او بين التي تدرس في القاهرة وان كان فهو خلاف فقط في مفردات
المنهج .

منح دراسية : وصرح بان الكلية ستمنح هذا العام عشرة طلاب
من جميع البلاد الاسلامية للدراسة بالكلية على حساب جمعية الصندوق
الخيرى الاسلامي التي تتولى الصرف على الكلية كما ان لهذه الجمعية
مدارس للبنين والبنات في مختلف انحاء العراق وتحمل اسماء الائمة
من أهل البيت ويديرها محمد عبد الساعدي . كما ان لها مستوصفين
ومستشفى للعيون ويتم باموال الجمعية من التبرعات والاشتراكات
والمنح الحكومية ومصرفات الطلبة .

الدور العلمي : وشرح ساحة مرتضى العسكري الدور العلمي

الذي تؤديه الكلية فقال ان الكلية نشرت حتى الآن عدة كتب ورسائل علمية منها (مائة وخمسون صحابي مختلق) وهم ذكروا في مصادر التاريخ على أنهم صحابة الرسول ثم كشف التحقيق انه لا وجود لهم اطلاقا . وعبد الله بن سبأ واساطير أخرى وهي دراسة تكشف عن الاسطورة السبائية أخرى للمدعو سيف بن عمر المتهم بالزندقة . وقد ترجم هذا الكتاب الى عدة لغات . كما نشرت الكلية معالم الاصول الجديدة ورسالة الاجازات العلمية عند المسلمين كما ان الكلية تصدر مجلة بأسم رسالة الاسلام للتعريف بأصول الدين .

التفاهم العلمي : وقال انني التقيت في القاهرة مع مختلف علماء الحديث والفلسفة وأهل الفكر وكان تداولنا في شؤون البحث العلمي والتفاهم بين المذاهب الاسلامية والمدارس الاسلامية أيضا . ومن أجل ذلك اهدينا الى الباحثين والعلماء والمتخصصين في التاريخ الاسلامي ودار الكتب المصرية وجامعتي الاسكندرية والقاهرة وكلية أصول الدين ودار العلوم وكلية الحقوق بجامعة الازهر بعض الكتب الدراسية عندنا في الاصول والمنطق والتفسير للتقارب الفكري والتفاهم العلمي بيننا جميعا لأن الدعوة دائما يجب ان تكون للفكر باستمرار وليس للشخص الذي يزول وينتهي ولا قيمة للأشخاص بجانب العلم الدائم واختتم حديثه بوجاء ان يتم التقارب والتفاهم العلمي باستمرار بين العلماء العرب والمسلمين من أجل الخير والحق والعدل .

لجنة من اساتذة جامعة بغداد

تشرف على امتحانات الكلية

طلبت عمادة كلية اصول الدين بكتابها المرقم ١٥٥ والمؤرخ ٢٩ / ٥ / ١٩٦٨ الى رئاسة المجلس الاعلى للجامعات ندب عدد من اساتذة جامعة بغداد في الاختصاصات المختلفة للاشراف على امتحانات السنة المنتهية من الكلية، وبعد تعيين الاساتذة، ومفاتيحة رئاسة المجلس لكلياتهم بكتابها المرقم ١٨٩٦٢ والمؤرخ ٩ / ٦ / ١٩٦٨ . تلقت العمادة الموافقة من رئاسة جامعة بغداد بكتابها المرقم ١٩٣٣١ والمؤرخ ١١ / ٦ / ١٩٦٨ على ان يقوم الاساتذة التالية اسماؤهم بالاشراف على امتحانات الكلية وهم كل من

- ١ - الاستاذ كمال ابراهيم - الاستاذ في كلية التربية
 - ٢ - الدكتور باقر عبد الغني - استاذ مساعد في كلية الآداب وعيد كلية اللغات بالوكالة
 - ٣ - السيد عبد الوهاب الوكيل - استاذ بكلية الآداب
 - ٤ - السيد فاخر عبد الرزاق - مدرس بكلية التربية الرياضية
 - ٥ - السيد يوسف عبد الرزاق احمد - الاستاذ في كلية الشريعة
- وقد اتصلت عمادة الكلية بكلية الفقه طالبة اشتراك السيد محمد تقي الحكيم عيد الكلية، واستاذ الاصول والفقه المقارن فيها مع الاساتذة اعلاه في الاشراف بعد ان أحالت رئاسة المجلس الاعلى أمر الموافقة على ترشيحه الى كليته فاستجابت كلية الفقه، وحضر في الليلة المعينة لدروس اختصاصه .

وبعد نهاية الامتحان . تلقت الكلية التقريرين التاليين .

عمادة كلية اصول الدين
- الكرادة الشرقية -
بغداد

اشارة الى كتابكم المرقم ١٥٨ والمؤرخ في ١٩٦٨/٦/٩ وكتاب
رئاسة جامعة بغداد المرقم ١٩٣٣١ والمؤرخ في ١١ / ٦ / ١٩٦٨ ،
نود ان نهي اليكم اننا قمنا بزيارة كليتكم واشتركنا بصفة متحنيين
خارجيين في اللجان التي أجرت الامتحانات النهائية لطلبة الصف الرابع
هذا العام (١٩٦٧ - ١٩٦٨) وقد اتيح لنا في الزيارة الاولى ان نطلع
على سير الامتحانات فتبين لنا انها أعدت من حيث التنظيم على نمط
ما هو معسول به في كليات جامعة بغداد واسهنا في الزيارة الثانية في
اجراء الامتحانات الشفهية كل في حقل اختصاصه وقد اطلعنا اضافة
الى ذلك على اسئلة المواضيع الامتحانية وأجوبة الطلبة عليها وعلى
قسم من بحوثهم .

لوحظ ان المستوى العام الطلبة بسواد مناهجهم لا يقصر عما نسعى
لتوفيره لطلابنا في الكليات الرسمية ، وانهم اضافة الى ما حصلوا عليه
من مستوى جامعي في الاعداد والمادة يتميزون بسعة واحاطة في ميادين
الدراسات التي تهض بها كليتكم ، ونود ان نشيد بالنهج التربوي

القويم والسلوك الجامعي الرفيع الذي لاحظناه على طلبتكم بشكل
يدعو الى الفخر والاعتزاز . مع التقدير .

الاستاذ كمال ابراهيم الاستاذ الشيخ يوسف عبد الرزاق

استاذ النحو في كلية التربية استاذ الشريعة في كلية الشريعة

جامعة بغداد

جامعة بغداد

الدكتور باقر عبد الغني

عبد الوهاب الوكيل

استاذ مساعد في تاريخ الادب

استاذ مساعد في الادب الانكليزي

العربي في كلية الآداب

في كلية الآداب

جامعة بغداد

جامعة بغداد

فاخر عبد الرزاق

مدرس اللغة الانكليزية

في كلية التربية الرياضية

جامعة بغداد

عمادة كلية اصول الدين - الكرازة الشرفية - بغداد

اشارة الى كتابكم المرقم ١٥٨ والمؤرخ في ١٩/٦/١٩٦٨ المتضمن ندبنا للاشتراك في الامتحان النهائي (١٩٦٧ - ١٩٦٨) لطلبة الصف الرابع في كليتكم بوصفنا ممتحنين خارجيين وعطفا على كتاب رئاسة جامعة بغداد المرقم ١٩٣٣١ والمؤرخ في ١١ / ٦ / ١٩٦٨ للغرض نفسه نقدم ما يلي :

١ - زرنا كليتكم مرتين وقفنا في الاولى على سير الامتحانات في الصف المشار اليه من حيث الاعداد والتنظيم والمراقبة فوجدنا أن الامر في هذا الباب يجري على غرار ما هو معروف في كليات جامعة بغداد .
٢ - واشتركنا خلال الزيارة الثانية في الامتحان الشفهي لطلبة الصف المذكور وتقديم مليا بيانا بالدرجات التي قدرت لهم ويسرنا ان نشير الى ملاحظتنا لدى اغلبية الطلاب من تحصيل علمي جيد ومستوى جامعي ملحوظ .

٣ - اطلعنا على اسئلة المواضيع وأجوبة الطلبة التحريرية ويسرنا أن ننوه بمستواها الجامعي سواء في وفرة التحصيل واحاطة الطالب بمواد منهجه او في الضبط والدقة في تقدير درجاتها الامتحانية .
٤ - اطلعنا على نماذج من البحوث التي أعدها طلبة الصف المنتهي والصفوف الاخرى ونود هنا ان ننوه بصفة خاصة بما تميز به بعضها من خطة علمية ومستوى رفيع وما تنطوي عليه كلها من جهد وحسن توجيه مع التقدير .

الدكتور باقر عبد الغني
استاذ مساعد في الادب العربي
الاستاذ كمال ابراهيم
استاذ النحو في كلية التربية
في كلية الآداب

منظمة فتح في كلية اصول الدين

اتصل مندوبون عن منظمة فتح بكلية اصول الدين وأجتمعا بالحجة المجاهد السيد مرتضى العسكري عميد الكلية ، وقد حضر الاجتماع العلامة السيد محمد باقر الحكيم ، الاستاذ المساعد لعلوم القرآن ، وقد جرت في هذا الاجتماع ، احاديث هامة ، حول العمل الفدائي ، الذي تقوده فتح وضرورة ربطه بالامة ، وربط الامة به .
والوسائل التي يمكن أن تسلك في هذا السبيل . وقد نصح السيد العسكري مندوبي فتح بسبيل كسب الامة بدعم علاقاتهم بالمراجع الدينية وتحصيل تأييدهم وبارك لهم التفاتهم في الاتصال بمرجع الامة السيد الحكيم ، وما نتج عنه من الفتوى المباركة . ثم جرت احاديث متفرقة أخرى .

وقد طلب مندوبو فتح الاتصال برئيس التحرير السيد عدنان البكاء والذي كان آنذاك في النجف . وعندما حضر في اليوم الثاني بناء على طلبهم ، اجتمعوا به في مبنى الكلية وقد حضر هذا الاجتماع المحامي السيد داود العطار المشرف على مدارس الجمعية في الكاظمية وبعض الاساتذة ، وقد تحدث مندوبوا فتح عن العمل الذي تنهض به منظماتهم المجاهدة ، ودوافع قيامه ، وضرورة دعم هذا العمل من قبل الامة على الصعيد المادي ، والمعنوي وقد حدثهم رئيس التحرير عما لمسه في زيارته للعالم الاسلامي في العام الماضي ، من حماس منقطع النظير ، لقضية تحرير فلسطين ، لدى المسلمين عامة طالبا الى فتح توثيق صلتها بالعالم الاسلامي غير العربي ثم جرت احاديث خاصة وصریحة ، شارك فيها الاستاذ العطار ، والحاضرون من الاساتذة ، وقد دامت المقابلة زهاء الساعتين .

الحجة السيد العسكري يعود من ايران

عاد الحجة العسكري عييد الكلية من سفره المبارك الى ايران بعد أن قضى في ربوعها بين خراسان وطهران ، وقم أكثر من شهر ، اتصل خلالها باعلام الامة من المجتهدين هناك كآية الله العظمى السيد شريعتمداري وآية الله العظمى السيد الميلاني كما اتصل بجامعة ايران ، وبخاصة جامعة طهران ، حيث حصل على كرسيين لطلاب كلية أصول الدين ، في جامعة طهران ، وعلى حسابها حتى مرحلة الدكتوراه.

الجمعية تبعث أحد طلابها للخارج

قامت كلية أصول الدين ببعث أحد طلابها من خريجي هذا العام وهو السيد عبد الامير الاعسم للتخصص بالفلسفة في جامعة كبردرج حتى مرحلة الدكتوراه وقد قامت الجمعية بمنح عائلته مرتبا شهريا لمدة اربع سنوات .

الوجبة الاولى من خريجي الكلية

تخرجت هذا العام اول وجبة من طلاب كلية أصول الدين ، وقد حاز الاولى بدرجة امتياز السيد كريم السيد لازم واليك اسماءهم .

١ - جاسم محمد البلداوي

٢ - جمودي هاشم الطالبي

٣ - عبد الامير عبد المنعم الاعسم

- ٤- عبد الامير الشيخ عبد الله السبيتي
- ٥- عبد علي حسين باقر
- ٦- عدنان عبد المجيد ربيعة
- ٧- غالب حسن الشاندر
- ٨- كريم لازم الموسوي « الاول » *
- ٩- محمد حسين الصغير « الثاني » *
- ١٠- محمد داود الوائلي *
- ١١- نور الدين مرتضى العسكري
- ١٢- يحيى جودي حسين *

بقية « مبدأ قانونية الجرائم والعقوبات »

بايقاع العقوبة التي يستحقونها ، سواء في العهد الرسالي العظيم او بعده *

ولو وقف علماء التشريع الوضعي على حقيقة الشريعة الاسلامية لذهلوا لعمق قواعدها وشمولها وقدرتها على مسايرة التطور البشري ولا ادل على ذلك من اعترافهم بعظمة التشريع الاسلامي فيما عقدت من مؤتمرات لاهاي سنة ١٩٣٧ مع انهم لم يقفوا من الاسلام الا على اليسير من تشريعاته *

دليل مصادر البحث بعد القرآن الكريم

مرتبة حسب تسلسل ورودها في البحث

- ١- المبادئ العامة في قانون العقوبات / الدكتور محمد فاضل سعيد كلية الحقوق في جامعة دمشق / الطبعة الثالثة / ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م *

- ٢ - الوسيط في شرح قانون العقوبات البغدادي / القسم العام / الدكتور علي حسين الخلف / الجزء الاول / ط ١ / ١٩٦٢ .
- ٣ - نظريات علم الاجرام / الاستاذ عبد الجبار غريم / الطبعة الثالثة / ١٩٦٦ .
- ٤ - شرح قانون العقوبات الخاص / الجزء الثاني / جرائم الاموال / الدكتور حميد السعدي / ١٩٦٤ .
- ٥ - الفقه على المذاهب الاربعة / عبد الرحمن الجزيري / الطبعة الخامسة / الجزء الرابع .
- ٦ - نظرية الفقه الاسلامي والقانون الوضعي للاستاذ عبد المقصود سكتون / ملازم / ط ١ / ١٩٦٨ .
- ٧ - مجمع البيان / للشيخ الطبرسي / الطبعة الثالثة / ١٣٨٢ هـ .
- ٨ - تفسير الميزان / العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي / طهران / ١٣٧٩ .
- ٩ - نهاية الافكار / حجة الاسلام الشيخ محمد تقي البروجردي / المطبعة العلمية / ١٣٧١ .
- ١٠ - الوجيز في اصول الفقه / الدكتور عبد الكريم زيدان / الطبعة الثانية / ١٣٨٤ - ١٩٦٤ .
- ١١ - الاصول العامة للفقه المقارن / الاستاذ السيد محمد تقي الحكيم / الطبعة الاولى / ١٩٦٣ .
- ١٢ - التشرع الجنائي / الاستاذ عبد القادر عودة / الطبعة الثانية / ١٣٨١ هـ - ١٩٥٩ م .
- ١٣ - اصول الفقه / الشيخ عبد الوهاب خلاف / الطبعة الثانية .

بسم الله الرحمن الرحيم

العدد ١٤٨٦٦
التاريخ ٩ / ٨ / ١٩٦٦



جمهورية العراق
وزارة التربية
مديرية الشؤون الفنية العامة

لجنة الشهادات والنوائف المدرسية
التعادل

كلية أصول الدين

المجموع / معادلة شهادة

اشارة الى نتائج المرسوم ٢٠١ والمصحح في ١٩٦٨ / ٩ / ١
ورفقه دليل الطلبة المشتغل على شروط القبول واسماء اعضاء الهيئة التدريسية والمناهج
الكثيرة للعواضيل المتغيرة لجميع الصفوف وعدد سنوات الدراسة وبقية الوثائق
والتوصيات العرفية وكتاب جامعة كركوك بشأن قبول احد حرجي كليتيكم لدراسة الدكتوراه
عرض المجموع على لجنة تعادل الشهادات بدعوان هذه الوزارة فقررت بجلستها السادسة
والعشرين المنعقدة بتاريخ ١٩٦٨ / ٩ / ٢٢ ان شهادة كليتيكم في مواضيع تخصصها
اولية جامعية معادلة للشهادة التي تمنحها الكليات الساتلة في الجامعات العراقية .

عبد المجيد النجمي
مدير الشؤون الفنية العامة

سحبه منه الى -

مديرية الشهادات والنوائف المدرسية / التعادل

هذه صورة كتاب مديرية الشؤون الفنية العامة في قرار لجنة
تعادل الشهادات بدعوان وزارة التربية في معادلة شهادة كلية أصول الدين

” بسم الله الرحمن الرحيم “
الجمهورية العراقية

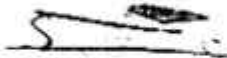
المعدد / ١٣٤٦٢

التاريخ ٢٩ / ٩ / ١٩٦٨

وزارة التربية
مديرية الشؤون العامة
مديرية الشهادات والنماذج
الدرسية - التعادل

” بيان “

اطلعت لجنة معادلة الشهادات بديوان هذه الوزارة على كتاب كلية المحول الديمن
مرقم ٢٠٣ والمؤرخ في ١ / ٩ / ١٩٦٨ وعلى دليل الكلية المشتمل على شروط القبول واسماء
أعضاء الهيئة التدريسية والحاضرين ومناهج الكلية للمواضيع المقررة لجميع الصفوف وعدد سنوات
دراسة وثيقة الوثائق والنوسات وكتاب جامعة كمبرج بشأن قبول احد خريجيها لدراسة الدكتوراة
فقررت بجلستها السادسة والعشرين المنعقدة بتاريخ ١٩٦٨ / ٩ / ٢٢ -
ان شهادة كلية اصول الدين في مواضع تخصصها شهادة اولية جامعية معادلة للبكالوريوس
تتي ضمنها الكليات المعادلة في الجامعات العراقية


عادل أحمد زيدان
م. وزير التربية

نسخة منه الى -

الوزارات ذات العلاقة
رئاسة جامعة بغداد
رئاسة جامعة الموصل
رئاسة جامعة البصرة
مجلس الخدبة العامة
السفارات العراقية في الخارج
كلية اصول الدين
المديرية العامة بديوان الوزارة
مديرية الامتسا بديوان هذه الوزارة
الدوائر الثقافية العراقية في الخارج
مديرية الاستعلامات بديوان الوزارة
مديرية الشهادات والنماذج في المديرية

مديرية الشهادات والنماذج في المديرية / التعادل / (١٠٠) نسخة

نشر ادناه ايضا صورة البيان الذي اصدرته وزارة التربية وعمته

على الجهات ذات العلاقة بشأن معادلة كلية اصول الدين

