الآفاق

مجلة أسبوعية تهتم بشئون الحوزات العلمية

- السنة الثانية
- العدد: ٣٦
- الأثنين
- ٢ ربيع‌الأول ١٤٤٥ هـ.ق
- ٢٧ شهريور ١٤٠٢ هـ.ش
- ١٨ سبتمبر ٢٠٢٣ م
- ٨ صفحات
- ٢٠٠٠٠ ريال

المربِّي والمتربّي في شخصية النبيّ محمد صلى الله عليه وآله وسلم

د. محمد باقر كجك

صفحة ٨

فلسفة النبوة وأبعاد حياة الأنبياء الإجتماعية في نهج البلاغة

الاستاذ المساعد الدكتور: حميد سراج جابر

صفحة ٤

كلمة المحرّر

بزوغ قمر الربيع

قد بزغ قمر شهر ربيع الأول، الشهر الذي يتزين بنور ولادة النبي المكرم، محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وإبنه الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكذلك يتجمل بتتويج إمام الحجة بتاج الإمامة وهو آخر حجة لله سبحانه وتعالى على كرة الأرض، أرواحنا فداه.

على مَرّ التاريخ، كان هذا الشهر بمثابة مسرح لأحداث مصيرية في التاريخ. مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم المبارك وكذلك مولد الإمام جعفر الصادق عليه السلام في اليوم السابع من هذا الشهر، حادثة ليلة المبيت الكبرى، وهي الليلة التي عزم فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الهجرة من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، حيث بات امير المؤمنين و قائد الغر المحجلين الامام علي بن ابي طالب عليه السلام في فراشه، عندما قرر زعماء قريش على قتل النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وضحي بنفسه حفاظا علي حياة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة، زواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سيدة خديجة الكبري عليها السلام سنة ٢٥ عام الفيل، وفاة عبد المطلب عليه السلام؛ جد النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وصلح الإمام الحسن المجتبي عليه السلام في سنة ٤١ هجرية، وكذلك انتفاضة المختار الثقفي، تعد من الأحداث المصيرية لهذا الشهر.

ربما يمكن أن نذكر، بعد مولد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة المنورة كأهم حدث وقع في هذا الشهر، الهجرة التي مهدت الأرضية لقيام الحكومة الإسلامية وانتشارها في جميع أنحاء العالم. إن موضوع هجرة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة المنورة تكون مهما للغاية لدرجة أنه وقع مبدأ للتاريخ الإسلامي. نهنئ جميع المسلمين بقدوم هذا الشهر المبارك.

مقالة

الشعائر والعقلنة: قراءة وتصويب

إيمان شمس الدين

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

الهدف من هذا العنوان هو محاولة تصويبية يدعيها الكاتب وفق استقراء للحراك الفكري والمعرفي بين بعض النخب حول عاشوراء، جله تركز على موضوع الشعائر الحسينية ومصاديقها وآثار تلك المصاديق على الفرد والمجتمع وأهداف الثورة، ومدى قدرة هذا الطرح الشعائري بكل أشكاله منفردا على تحقيق الاصلاح والنهضة، بل حاجة الاصلاح والنهضة للخطابات والأدوات التي تدمج بين العقل والوجدان.

إحياء الذكريات والمناسبات التاريخية، لا يستهدف العودة إلى الماضي والتجمد عليه، أو استنساخ التاريخ لأن ذلك خلاف منطق التاريخ نفسه والسنن الحاكمة له، كما أن عجلة الحياة تمضي إلى الأمام وليس إلى الخلف، فالإحياء يحقق مجموعة أهداف:

١. التواصل مع التاريخ وتأكيد ارتباطنا به، وتأثرنا بمخرجاته، فهو جزء من هويتنا وامتدادنا، فبيننا وبينه نسبا بيولوجيا بل وروحيا وفكريا. وإذ كنا نؤكد هذا التواصل مع تاريخنا، فلأن ذلك يعزز هويتنا المستقلة وأصالتنا، ويحقق مفهوم الذات لدينا، بعيدا عن الانبهار بالآخر وحضارته الذي يصل عند البعض إلى نكران الذات والخجل بهويته وانتمائه.

٢. إن في التاريخ الإسلامي محطات للحق والعدل، وصورا مشرقة مضيئة وقيما مطلقة، والقيمة ملك الزمن كله، لا تعرف حاضرا أو ماضيا أو مستقبلا. فالحسن عليه السلام ليس ملك التاريخ، بل هو بثورته ونهضته وما تحمل من قيم ومنهج وأهداف ومبادئ، هو ملك الإنسانية كلها على امتدادها.

إن حاجتنا إلى هذا التاريخ هي حاجتنا إلى المثل الأعلى المتمثل بكل الشخصيات المعصومة من الأنبياء والأوصياء من دون أن يعني ذلك أن الأمة أصيبت بالعقم، وأنه ليس بإمكانها إنتاج مثل عليا من واقعها فتلجأ إلى الماضي، بل لأن مشكلة نكران الذات التي تحدثنا عنها، جعلت البعض يتنكر لرموزه التاريخية ويلجأ إلى استيراد مثل من الخارج، كما نلمح ذلك في سلوك الكثير من شباب المسلمين. على أن المعصوم يبقى المثل الأعلى الذي يحتذى به ويؤخذ منه لا يرد.

فالإحياء الأكثر جدوائية، هو ذلك الإحياء الذي يحول الذكرى إلى حركة تغيير وإصلاح بل إلى نهضة لكل الواقع وجعله على صورة صاحب الذكرى. فالشعائر هي ممارسات دينية وثقافية تعطي ولادة جديدة للحياة، فهي جزء من ثقافة الفرد وإيمانه.

إن مكونات أو عناصر شعائر العزاء كما يذكر محمد أمين محمدي هي عبارة عن مضامين ومحتويات العزاء، والرسوم الشكلية للعزاء (قوالب وأشمال الإحياء)، والأيام، والأماكن، والقائمين على تنسيقها والمشاركين فيها.

ويضيف حول شرح هذه العناصر:

١. تشتمل مضامين ومحتويات العزاء على الوعظ والخطابة، والمصيبة والرثاء، وقراءة المقتل، ومتن الخطبة والشعر التمثيلي، والأدعية والزيارات. ويعتبر الثقل الديني لهذه الشعائر يكمن في ثنايا ومحتويات الكلمات والخطب.

٢. تخضع المراسم الشكلية للعزاء للذوق الفني، ولاقدرة الرمزية، والبعد الثقافي والحضاري لمختلف الناس المقيمين لهذه المراسم، لذلك تتنوع المراسم. كاللطم على الصدور، والضرب بالسلاسل، وتمثيل الواقعة، وشج الرؤوس - التطبير، والعبور على النار وغير ذلك.

٣. عنصر الزمان الذي يؤثر في إقامة هذه المراسم، فتتميز بعض الأيام بأهمية ومعنى خاصين في إقامة العزاء وتذكر الأحداث والوقائع العظيمة، لذلك تكتسب بعض الفترات الزمانية قدسية، وأهمها على الاطلاق الأيام العشرة الأولى من شهر محرم.

٤. المكان الذي تقام فيه مراسم العزاء، لذلك تم تأسيس أماكن خاصة سميت ب"الحسينيات"، نظرا لأهمية العزاء ودور مراسمه المترعة بالمشاعر والعواطف.

٥. يكتسب بعضهم في القيام بهذه المراسم دورا رسميا أو غير رسمي؛ وذلك جرّاء امتلاكهم لمعلومات حول الدين أو مهارات خاصة، ولكن الأهم في هذه المجموعة من الأفراد أنهم يجتمعون في إطار التشكل الديني - الاجتماعي، بحيث تكتسب مهاراتهم نوعا من القداسة، وبعد تأمين معيشتهم - والذي يعد من لوازم تقسيم العمل وكسب المهارات وتنفيذ الأدوار في النواحي الاجتماعية - عملا مقدسا يتم عن طريق الأموال الشرعية. وعنوان العزاء الأساسي الذي يتركز حول أصل واحد هو إظهار الحزن والبكاء والإبكاء على المصيبة العظمي التي ألمت بالإمام الحسين عليه السلام، وأهل بيته وأصحابه.

فالبعد الأبرز في شعائر عزاء الإمام الحسين عليه السلام هو البعد الثقافي والتاريخي، حيث لم تتحدث الروايات المعتبرة حول تعيين شكل خاص لإقامة العزاء، إلا أن تأكيدها جاء في الإشارة إلى فضيلة البكاء، والإبكاء، والتباكي، والحزن، وقراءة المراثي على مصيبة سيد الشهداء، وإلى ما يوجبه ذلك من الأجر والثواب الآخرويين"

وقد أفتى فقهاء الإمامية بناء على هذه الروايات، بفضيلة واستحباب العزاء، ولم يعينوا له شكلا خاصا. وأبرز أشكال العزاء التي وردت الإشارة إليه في الأخبار المأثورة هو قراءة الرثاء. وهذه التوصيات بهذا الشكل لا تعود لخصوصية له في الدين، بل هي ناظرة إلى عادة الناس في العزاء في ذلك الزمان، حيث كان أكثر المسلمين من العرب آنذاك، وجرت العادة عند العرب إنشاء الرثاء نثرا وشعرا عند فقد الأعزة.

وخرجت مراسم العزاء إلى الوجود بشكلها الرسمي وانتشارها بشكل واسع في القرون الأخيرة، خاصة في عصر كل من آل بويه، ومن ثم اتخذت أشكالا متنوعة وبشكل تدريجي ومن ثم انتشرت في إيران في العهدين الصفوي والقاجاري.

وقد اختلف فقهاء الإمامية في تجويز بعد مظاهر العزاء، أو تحريم مظاهر أخرى، لذلك يعتبر أن أصل العزاء- أي إظهار الحزن والبكاء والعويل على الإمام الحسين عليه السلام - بدون تحديد طريقة خاصة له، هو بحد ذاته من الأمور المطلوبة في الشريعة؛ ومن هنا فإن أشكال العزاء وطرقه المختلفة منشأه ذوق الناس وثقافتهم.

ولكن ما أهمية وفائدة إقامة العزاء على الإمام الحسين عليه السلام:

١. إقامة العزاء هي العنصر العاطفي في ارتباط الناس بالإمام الحسين عليه السلام وأهدافه.

٢. ينتج عن إقامة العزاء تجمع ديني ثوري لا يوجب تثبيت إيمان الناس بالإسلام والتشيع فحسب، بل يؤدي كذلك إلى الرفع من مستواه، وبذلك سيبقى الإسلام مصوناً.

٣. لإقامة مجلس العزاء أساس تنظيمي بسيط، لكنها تشتمل على نطاق ديني واسع يمكننا الاستفادة منه في سبيل إحداث ثورة دينية وشعبية ضد الظلم والطغيان.

٤. من شأن إقامة العزاء أن تؤدي إلى انتقال ثقافة الشهادة من جيل إلى آخر في الوسط الإسلامي، أو سيكون بإمكانها التوفر على مثل هذه الوظيفة إذا ما كانت مصحوبة بالتعرف على الأهداف الكامنة من وراء نهضة الإمام الحسين عليه السلام وتضحيته.

هناك فرق بين الشعيرة، ووسائل إحياء الشعيرة، فالحسين عليه السلام كما الأنبياء ص شعيرة وعلم من أعلام دين الله، كما يوم استشهاده هو يوم من أيام الله، ولقد أمرنا الله تعالى في تعظيم شعائره: " ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب"، والتعظيم له وسائله ومنها النياحة أو مواكب العزاء أو اللطم، فهذه وأمثالها من أساليب ووسائل تعظيم الشعيرة وليست هي الشعيرة عينها.

والشعيرة هي العلامة التي تذكر الإنسان بالله، فالشعائر علامات الله وأدلته، وهي تضم عناوين لأحكامه وتعاليمه العامة. وهي أعلام دينه ومتعبداته التي أشعرها لعباده، أي جعلها أعلاما لهم، ووفق المعجم الوسيط هي ما ندب الشرع إليه وأمر بالقيام به.

وقد ذكر القرآن بعض مصاديق الشعائر مثل "الصفا" و "المروة" و "ذبح الهدي في منى"، فإذا كانت هذه المناسك مقدسة ومن علامات الباري لمجرد انتسابها إليه وتعلقها به، فمن باب إولى أن يكون أولياء الله من مصاديق تلك الشعائر الإلهية، فإن شرف المؤمن أقدس عند الله من الكعبة المشرفة ذاتها.

واختلف الفقهاء بين في كون الشعائر:

١. توقيفية: كما هي الأحكام الشرعية والعبادات، يجب أن يكون منصوص عليها بنص؛

٢. غير توقيفية أي يمكن تكونها بعيدا عن عصر النص.

وذهب البعض إلى أن الاحتمال الثاني ضعيف، فلا دليل عليه، ولأن كون أمر من الأمور شعيرة وعلما من أعلام الدين، ليس موكولا إلى الناس، بل لا بد من التنصيص على شعائريته من قبل الله تعالى في كتابه المنزل أو عن طريق الروايات التي رواها الأنبياء والمعصومين عليهم السلام، وفي القرآن لم تأت كلمة الشعيرة إلا وهي مضافة إلي الله تعالى، لذلك وجدنا السيد أبو القاسم الخوئي علي سبيل المثال، ذهب إلى نفي شعارية التطبير لعدم النص على الشعارية.

لذلك لا مفر كما ذهب أغلب العلماء إلا بالالتزام بتوقيفية الشعائر، حيث لا يمكن الحكم بشعائرية هذا العمل أو ذاك إلا إذا ورد النص بذلك، لكن هنا تواجهنا إشكالية الجمود على المضمون الوارد في النص، فلا يسمح تجاوزه والتصرف فيه زيادة أو نقصا.

وبالتالي يقتضي ذلك الجمود على وسائل الإحياء المنصوصة وعدم إمكانية تطويرها، فضلا عن استحداث وسائل جديدة. لذلك كيف يمكننا التوفيق بين المرونة التي يفترض أن تتسم بها المراسم ووسائل الإحياء، وهو الأمر الذي لا ينسجم مع توقيفها، وبين افتراض أنها شعائر كما هو مشهور على ألسنة الخاصة والعامة وكما نص على ذلك الفقهاء؟

المصدر: الاجتهاد

الأخبار الدولية

مصدر مسؤول: حتى الان قام ٤ ملايين و ٥٠٠ الف زائر بزيارة مرقد الامام الرضا عليه السلام لاحياء ذكرى استشهاده

اعلن نائب محافظ خراسان الرضوية للشؤون الثقافية والاجتماعية والزيارة "حجت غنابادي" في تصريح لوكالة تسنيم الدولية للانباء انه حتى الان قام نحو ٤ملايين و ٥٠٠ الف زائر بزيارة مرقد الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام في مدينة مشهد المقدسة شمال شرقي ايران لاحياء ذكرى استشهاده.

وكالة تسنيم

آية الله النجفي يستقبل أسرة المرجع الديني الراحل السيد محمد سعيد الحكيم

استقبل المرجع الديني آية الله بشير حسين النجفي وفد أُسرة الراحل آية الله المرجع الديني السيد محمد سعيد الحكيم قدس سره. سماحة المرجع استذكر ما قدّمه السيد الحكيم قدس سره للإسلام من جهد كبير، داعياً الباري عزّ وجلّ أن يحشره مع جده النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته الأطياب الأطهار عليهم السلام. فيما قدّمت الأُسرة الكريمة لسماحة المرجع العزاء بذكرى شهادة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، داعيين له بدوام الصحة والعافية.

وكالة أبنا

خلال زيارة رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ (٣٠٠) مبلغ من الحوزة العلمية في النجف الأشرف شاركوا في التبليغ الديني

نشرت الحوزة العلمية في النجف الأشرف أكثر من (٣٠٠) مبلغ على مداخل المدينة ومركزها للإجابة عن أسئلة الزائرين المعزين في ذكرى رحيل النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

وكالة الحوزة

الشيخ قاسم: زمن عبث "إسرائيل" بحياة اللبنانيين انتهى

أكد نائب الأمين العام لحزب الله الشيخ نعيم قاسم انتهاء زمن عبث كيان الاحتلال الاسرائيلي بحياة اللبنانيين وذلك بفضل المقاومة.

وفي كلمة له خلال حفل تخريج طلاب الثانوية العامة في مدارس المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في بيروت، أضاف الشيخ قاسم "من يريد نزع السلاح في لبنان فهو يريد إلغاء المقاومة ونحن نسأله ألّا يعلم أنَّ ذلك يضعف لبنان ويفسح المجال لـ"إسرائيل" لتحتل أرضنا؟".

وتابع "ليكن بعلمك إنتهى زمن عبث "إسرائيل" بحياة اللبنانيين من دون رادع، فبفضل المقاومة تحرَّر لبنان وتمَّ ترسيم الحدود البحرية وسنعيد نفطنا وغازنا، وبفضل المقاومة تمَّ طرد التكفيريين وأوجدنا توازن الردع مع "إسرائيل".

الكوثر

هاشتاغ درنة تستغيث يتصدر منصات التواصل

بعد أيام من إعصار دانيال الكارثي الذي ضرب شرقي ليبيا تصدر هاشتاغ «درنة تستغيث» منصات التواصل الاجتماعي التي تعج بصور الدمار الهائل في هذه المدينة.

وأعلن الهلال الأحمر الليبي ارتفاع حصيلة ضحايا الفيضانات التي اجتاحت مدينة درنة إلى أكثر من أحد عشر ألف قتيل، فيما تجاوز عدد المفقودين العشرة آلاف.

العالم

بحجة "الأعياد اليهودية".. مستوطنون يقتحمون الأقصى بحماية الاحتلال

المستوطنون الإسرائيليون يقتحمون باحات المسجد الأقصى بحراسة مشددة من قوات الاحتلال التي عملت على تسهيل دخولهم، بمناسبة ما يسمى "رأس السنة العبرية".

اقتحم مستوطنون إسرائيليون، صباح الأحد، باحات المسجد الأقصى المبارك، في القدس المحتلة، بحماية مشددة من قوات الاحتلال الإسرائيلي، بمناسبة، ما يُسمى "رأس السنة العبرية".

الميادين

ايران: أمريكا تسعى للتلاعب بمهمة الأمانة العامة للأمم المتحدة

أكد سفير ايران لدى منظمة الأمم المتحدة، أن طهران لديها موقف واضح وحازم فيما يتعلق بالنزاع في أوكرانيا، وقال: إن مساعي أميركا المشؤومة لخلق صلة زائفة بين الاستخدام المزعوم للطائرات المسيرة في الصراع في أوكرانيا وقرار مجلس الأمن الدولي رقم ٢٢٣١، لاتهام إيران بانتهاك هذا القرار أمر مضلل ولا أساس له من الصحة على الإطلاق.

وقال إيرواني: أؤكد مرة أخرى أن الجمهورية الإسلامية الإيرانية التزمت باستمرار بتعهداتها بموجب القوانين الدولية وميثاق الأمم المتحدة ولديها موقف واضح وثابت بشأن الصراع المستمر في أوكرانيا.

نورنيوز

ايران ترسل اول شحنة من المساعدات الانسانية وفرق الاغاثة الى ليبيا بعد الفيضانات

توجهت ثلاثة فرق للاغاثة والنجدة تابعة لجمعية الهلال الاحمر الايراني بالاضافة الى شحنة تحتوي على ٤٠ طنا من المساعدات الانسانية كخيم الايواء والاغطية والبساط والمواد الصحية والمواد الغذائية، الى ليبيا للمساهمة في اغاثة منكوبي الفيضانات والسيول.

وكالة فارس

مقالة

عناصر الاجتماع الديني الشيعي وظواهره الأساسية

د. علي المؤمن

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

يتشكل المذهب الشيعي ومجتمعه من ستة عناصر أساسية:

١. العنصر العقدي: الأُصول النظرية للمذهب الشيعي، وهو موضوع علم الكلام الإسلامي الشيعي.

٢. العنصر الفقهي: الفروع التطبيقية للمذهب الشيعي، وهو موضوع الفقه الإسلامي الشيعي.

٣. العنصر السلوكي: سمات الشخصية الشيعية وقواعدها التربوية والأخلاقية، وهو موضوع علم الأخلاق الإسلامي الشيعي.

٤. العنصر التاريخي: الكينونة التاريخية للمذهب الشيعي ومجتمعه، وهو موضوع تاريخ النظام الديني الاجتماعي الشيعي.

٥. العنصر الطقوسي: العادات والتقاليد الاجتماعية المذهبية، وهو موضوع الميثولوجيا (mythology) الإسلامية الشيعية.

٦. العنصر الاجتماعي: الهوية الاجتماعية المذهبية الشيعية المعبرة عن الانتماء المجتمعي الخاص، وهو موضوع علم الاجتماع الديني الشيعي.

هذه العناصر الستة تكمل بعضها، وهي قوام الشخصية المسلمة الشيعية المتكاملة في إيمانها العقدي النظري، والتزامها بالفروض، وتمسكها بالسلوك، وممارستها للطقوس، وانتمائها للتاريخ، وتفاعلها اجتماعياً. إلّا أنّ ما يعني علم الاجتماع الديني الشيعي هو عنصر الانتماء المجتمعي دون غيره من العناصر الأُخر، وإن استند إلى تحليل العناصر الخمسة الأُخر في فهم المجتمع الشيعي وخلفيات تكوينه ووعيه وقنوات التعبير لديه.

إنّ من المميزات الأساسية للاجتماع الديني الشيعي، استناده إلى قاعدة غيبية تتمثل في نيابة سلطة النظام الديني الاجتماعي الشيعي عن القائد الحقيقي الغائب، وهو الإمام محمد بن الحسن المهدي المنتظر. صحيح أنّ المسلمين عموماً يعتقدون بعقيدة المهدي، وأنّ قائداً إسلامياً مصلحاً سيظهر في آخر الزمان لينشر العدل الإسلامي في كل الأرض، لكنّ الفرق الأساس بين الشيعة والسنة في هذا المضمار هو أنّ المعتقد المهدوي ليس له مدخلية تشريعية أو عملية في وجود المؤسسة الدينية السنية وفي السلوك الشرعي لأتباع المذاهب السنية. فضلاً عن أنّ المذاهب السنية لا تعتقد بأنّ المهدي شخص محدد بعينه. أي أنّ المهدي لدى المذاهب الإسلامية الأُخر مجرد وجود ميتافيزيقي مفتوح على التعريفات والمصاديق، ولا يؤثر غيابه في وجودهم وسلوكهم المذهبي الاجتماعي.

أمّا عند الشيعة؛ فإنّ المهدي المنتظر هو شخص محدد بعينة، له اسم ونسب وتاريخ معروف، وعنوان ديني محدد، ووجوده ليس مجرد عقيدة نظرية عامة لا تؤثر في الواقع الاجتماعي؛ بل هي عقيدة أساسية تستند إليها السلطة الدينية الاجتماعية المركزية في شرعية وجودها، وأنّ قسماً من الفقهاء الشيعة يجمدون العمل ببعض الأحكام ذات العلاقة بالسعي لإقامة الدولة الإسلامية وقيادتها، وذلك انتظاراً لعودة الإمام الغائب ليقوم بها بنفسه؛ لأنّهم يقولون: إنّ هذه الأحكام من اختصاصه فقط، وأنّ الخلاص من الظلم الطائفي مرهون بعودته. وعليه، يجب الانتظار وعدم ممارسة الثورة والنهضة والسياسة والمواجهة وإقامة الدولة الإسلامية؛ لأنّها من اختصاص الإمام الغائب المنتظر، برغم أنّ أحكام الدولة والنظام السياسي والثورة كلها موجودة في الفقه الشيعي.

أمّا القسم الآخر من الفقهاء الشيعة الذين يدعون إلى تطبيق هذه الأحكام ويمارسونها في زمن الغيبة؛ فإنّما يقومون بها نيابة عن الغائب المنتظر وتمهيداً لظهوره. أي أنّ ركيزة وعي المجتمع الشيعي بالمستقبل وشكله ومضمونه هو المهدي المنتظر، سواء كان أفراد هذا المجتمع من القسم الذي يؤمن بالانتظار السلبي للمهدي (تعطيل أحكام الفقه السياسي والدولة الإسلامية) أو من القسم الذي يؤمن بالانتظار الإيجابي (السعي لإقامة الدولة الإسلامية وتفعيل الفقه السياسي.)

ومن مميزات الاجتماع الديني الشيعي الأُخر أنّه اجتماع عالمي متماسك، وليس محلياً أو إقليمياً، وأنّ الأواصر المذهبية الاجتماعية المشتركة التي تشد وحداته المحلية بعضها أو إلى المركز؛ هي أقوى بكثير من التباين اللغوي والقومي والوطني. ولا يرتبط هذا الموضوع بالبعد الوجداني والعاطفي التفاعلي وحسب، بل أنّه أعمق من ذلك بكثير. وهذا لا يلغي وجود التباينات في الإطار الأنثروبولوجي لكل وحدة محلية وقومية ولغوية ووطنية شيعية؛ لكن هذا التباين يضعف أمام الأواصر الأساسية التي تفرزها البنية العالمية المحكمة للنظام الاجتماعي الديني الشيعي.

هذا المميزات التي تمثل خصوصيات الاجتماع الديني الشيعي؛ تستدعي الإشارة الى طبيعة الخلاف بينه وبين الاجتماعين الدينيين الشيعي والسني. يمكن القول أن هذا الخلاف تراكمي مركب: اجتماعي سياسي، بالدرجة الأساس، حاله حال أي خلاف بين مجتمعات المذاهب في الديانات الأخرى. وهذا لايعني عدم وجود خلاف في العنصرين العقدي والفقهي بين التشيع والتسنن، ولكن الخلاف العقدي الفقهي هو أقل تأثيراً في واقع المسلمين الاجتماعي، لأن كثيراً من المختلفين من الطرفين غير ملتزمين دينياً أساساً، ما يعني أنهم مختلفين طائفياً وليس مذهبياً. والخلاف الطائفي هو خلاف اجتماعي سياسي يرتبط بالمصالح والمفاسد الاجتماعية السياسية، وليس بالاختلاف في قراءة الدين. أما الخلاف المذهبي فهو خلاف عقدي فقهي، أي خلاف في قراءة الدين. وهنا يكمن الفرق بين الخلاف الطائفي والخلاف المذهبي.

كما أن الخلاف العقدي الفقهي موجود أيضاً بين المذاهب والفرق السنية أنفسها أيضاً، ولعله أشد في بعض المجالات من الخلاف بين المذاهب الشيعية والمذاهب السنية، كما هو الحال ـ مثلاً ـ بين الفرقة التيمية الحنبلية وامتدادها الوهابي من جهة، ومجتمعات المذاهب السنية الأخرى الرافضة للعقيدة التيمية الوهابية من جهة أخرى. وفي الوقت نفسه نجد تطابقاً بنسبة ٧٠ بالمائة في الأصول والفروع بين التشيع والتسنن.

والخلاف المذهبي (العقدي الفقهي) أقل تأثيراً ـ غالباً ـ في الإنقسام المجتمعي، على العكس من الخلاف الطائفي، الذي يفرز الاقصاء والتهميش والتمييز على أساس الهوية؛ فقد خلق الانقسام الطائفي الشيعي السني هويات طائفية في مضمونها ومذهبية في شكلها، تبعاً للمسارات التاريخية التراكمية المتعارضة واختلاف السلوكيات الاجتماعية السياسية، والتي تستثمر الخلافات العقدية الفقهية، لتضفي على تعارضاتها شرعية دينية متعالية.

وللتوصل إلى معالم علم الاجتماع الديني الشيعي؛ نتوقف عند الظواهر المتفرعة عن الظاهرة الكلية التي اصطلحنا عليها: «النظام الاجتماعي الديني الشيعي»، وهي ست ظواهر أساسية:

١. ظاهرة السلطة الدينية الاجتماعية:

وهي قمة هرم النظام الديني الاجتماعي الشيعي، وتتمثل في المرجعية الدينية أو ولاية الفقيه. ولا نقصد بالسلطة هنا المؤسسة الدينية؛ لأنّ المؤسسة الدينية هي الجهاز العلمي الديني لسلطة النظام الاجتماعي الديني الشيعي، وليس السلطة نفسها. كما أنّ هذه السلطة هي التي تعطي الشرعية للمؤسسة الدينية؛ لأنّ سلطة المرجعية الدينية أو ولاية الفقيه بالمعنى الفقهي هي الأصل التشريعي لوجود النظام الاجتماعي الديني الشيعي، وبدونها لا توجد مؤسسة دينية ولا نظام اجتماعي شيعي. وهذا هو الاختلاف الأساس بين المؤسسة الدينية الشيعية وغيرها من المؤسسات الدينية الأُخر، سواء السنية أو غير الإسلامية. ففي المؤسسات الدينية الأُخر تكون المرجعية الدينية جزءاً من المؤسسة الدينية؛ وإن كانت إدارياً وتراتبياً على رأسها. وهذه المؤسسة هي التي تعطي الشرعية الدينية للمرجعية الدينية، وتختارها وتضعها على رأسها. أمّا في النظام الاجتماعي الديني الشيعي فإنّ العكس هو الصحيح؛ إذ إنّ إنشاء المؤسسة الدينية الشيعية وإدارتها والولاية عليها هي إحدى وظائف السلطة الدينية.

وللتعرف على طبيعة شرعية السلطة الدينية الاجتماعية الشيعية؛ سنقارنها بالأنماط الأربعة الأساسية للسلطة الاجتماعية الدينية في الأديان المعروفة، وهي:

أ . النمط الثيوقراطي الذي يعبر عن التفويض الإلهي لصاحب السلطة.

ب . النمط الانتخابي الذي تفرز جماعة المتدينين سلطة قائدها أو رئيسها.

ت . النمط الكارزمي الذي يؤمن الأتباع بشخصية صاحب السلطة، نتيجة وجود قدرات خارقة لديه.

ث . النمط التقليدي الذي يستند إلى مضامين دينية مقدسة.

ومن خلال هذه الأنماط، نفهم أنّ السلطة الدينية الاجتماعية الشيعية هي من النمط الرابع؛ كونها تستند في شرعيتها إلى مضامين دينية مقدسة تتمثل بأحاديث رسول الإسلام والأئمة من آله. وهي بذلك لا تمثل سلطة ثيوقراطية مقدسة مفوضة من الله، ولا سلطة منتخبة من عموم الشيعة، ولا سلطة كارزمية تفرض نفسها من خلال مواهبها الشخصية؛ بل سلطة تستند إلى تأصيل تشريعي.

٢. ظاهرة المؤسسة الدينية العلمية:

وتتمثل في الحوزة العلمية والمؤسسات العلمية الدينية التابعة. ويقف المرجع الديني على رأس هذه المؤسسة ويمنحها الشرعية. ولهذه المؤسسة هيكلية مؤسساتية وتراتبية علمية وأجزاء متفرعة، منها: المقنن كالمدارس والجامعات والمراكز والمكاتب والوكلاء والمعتمدين، ومنها: غير المقنن كالحواشي وجماعات الضغط.

٣. الظاهرة الشعائرية والوجدانية والطقسية:

وتتمثل في المساجد ومراقد آل البيت والحسينيات وأمثالها. وتكون غالباً محاور اجتذاب الجمهور الشيعي وتجمعه، ومراكز إقامة الشعائر والطقوس الدينية والتقاليدية المجتمعية.

٤. ظاهرة المال الشرعي:

وتتمثل في المؤسسات المالية والاقتصادية الداخلية، ومصادرها. وهي مؤسسات تعمل في إطار النظام الاجتماعي الديني الشيعي، وتمثل الحماية المادية واللوجستية له، والمعبر عن جزء من سياقات عمل النظام وحراكه الداخلي. وهذه الظاهرة هي أساس استقلال سلطة النظام الاجتماعي الديني الشيعي ومؤسسة الدينية عن الدولة ومؤسساتها ونفوذها وتأثيراتها السياسية؛ لأنّها تعتمد بالكامل على ما يدفعه المؤمنون من حقوق شرعية وتبرعات وهبات ووقفيات.

٥. ظاهرة المؤسسات الداعمة:

وهي المؤسسات والجماعات والشخصيات السياسية والعسكرية والإعلامية والثقافية، وتمثل بمجموعها الحماية الميدانية للنظام الاجتماعي الديني الشيعي.

٦. ظاهرة القاعدة الاجتماعية:

وتتمثل في عموم الشيعة؛ سواء الملتزمين دينياً أو غير الملتزمين.

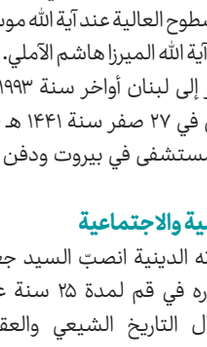
وما يميز الاجتماع الديني الشيعي أيضاً؛ تفوق الانتماءات السوسيولوجية والتاريخية والطقسية لدى القاعدة الاجتماعية على الانتماءات العقدية والفرائضية. فهناك ـ مثلاً ـ عقديون ومتفقهون ومتعبدون شيعة؛ لكنهم معارضون للخط العام للنظام الاجتماعي الديني الشيعي، والذي تمثله السلطة الدينية العليا، وفي المقابل هناك من لا يلتزم بالضوابط العقدية والممارسات الشعائرية، لكنه مندك في الخط العام للنظام الديني الاجتماعي الشيعي، ويعبر سلوكه العام عن الطاعة لسلطة النظام الدينية. وحيال المقارنة بين النموذجين؛ نجد العقل الاجتماعي الشيعي يُعدّ النموذج الأول خارجاً عن الصف الشيعي، والنموذج الثاني شيعياً أصلياً. وهنا يستحضر الوعي المذهبي الشيعي، الفرق بين ظاهرة الخوارج العقديين المتعبدين الذين كانوا جزءاً من النظام الديني السياسي العسكري الذي يقوده الإمام علي؛ لكنهم خرجوا عليه وحاربوه، وبين ظاهرة الثابتين من الموالين لعلي بن أبي طالب، وإن كانوا أقل اندكاكاً بالشعائر وممارسةً للفروض. وهذا ما يكشف عن أنّ الانتماء الواقعي للنظام الاجتماعي الديني الشيعي، ليس انتماءً عقدياً وفقهياً وحسب، بل هو أيضاً الولاء الاجتماعي السياسي الذي يتفوق في تأثيره الميداني المفصلي وفي وعيه بحقيقة الانتماء.

ولا أزعم أنّ التأسيس لعلم الاجتماع الديني الشيعي بات أمراً منجزاً أو سينجز بسهولة من خلال هذه الدراسة المقتضبة؛ بل إنّ ما نقوم به مجرد محاولة في طريق التأسيس، متمنياً أن تساهم جهود المتخصصين في إنجاز المهمة واستكمالها.

المصدر: صوت العراق

علماء وأعلام

السيد جعفر مرتضى العاملي رحمه الله



السيد جعفر مرتضى العاملي (١٣٦٤- ١٤٤١هـ) عالم شيعي لبناني وخبير في تاريخ الإسلام والتشيع وسيرة أهل البيتعليهم السلام. درس في الحوزة العلمية في النجف وقم، وله تأليفات كثيرة من أهمّها الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ومأساة الزهراء.

حياته

ولد السيد جعفر مرتضى العاملي في ٢٥ صفر سنة ١٣٦٤ هـ في بلدة رأس العين في جنوب لبنان، وينتهي نسب أسرته إلى الحسين ذي الدمعة ابن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام. ونشأ في عيثا الجبل وبدأ بدراسة العلوم الدينية على يد والده، ثم انتقل سنة ١٣٨٢ هـ إلى النجف الأشرف؛ ليتابع دراسته في حوزة نجف العلمية، وفي سنة ١٣٨٨ هـ. انتقل إلى مدينة قم الإيرانية لإكمال دراسته في حوزة قم العلمية، ودرس السطوح العالية عند آية الله موسى الشبيري الزنجاني وآية الله الميرزا هاشم الآملي.

عاد السيد جعفر إلى لبنان أواخر سنة ١٩٩٣ م. وأقام هناك، وتوفي في ٢٧ صفر سنة ١٤٤١ هـ (٢٦ أكتوبر ٢٠١٩ م) في مستشفى في بيروت ودفن في بلدته عيثا الجبل.

نشاطاته العلمية والاجتماعية

إلى جانب دراساته الدينية انصبّ السيد جعفر مرتضى أثناء حضوره في قم لمدة ٢٥ سنة على التحقيق في مجال التاريخ الشيعي والعقائد الشيعية، كما أسس مدارس دينية، وشارك في مؤتمرات علمية. وبعد أن عاد إلى لبنان سنة ١٩٩٣ م. واصل التحقيق في مجال تاريخ التشيع، وأسّس مدرسة دينية في لبنان باسم "حوزة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام"، وأنشأ أيضا المركز الإسلامي للدراسات، كما قام بتدريس الدروس الحوزوية العليا في بيروت.

مؤلفاته

وللسيد جعفر مرتضى العديد من المؤلفات تبلغ المئة في المجالات الإسلامية، خصوصا التاريخ الشيعي وسيرة أهل البيت عليهم السلام، وقد قام مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية (نور) بعرض تأليفاته ضمن برنامج إلكتروني.

ومن أهم تأليفاته كتاب الصحيح من سيرة النبي الأعظم في السيرة النبوية وتاريخ الاسلام وذلك في ٣٥ جزء. ومن آثاره:

- الصحيح من سيرة الإمام علي عليه السلام (٥٣ جزءًا)
- مأساة الزهراء عليها السلام
- عاشوراء بين الصلح الحسني والكيد السفياني
- الحياة السياسية للإمام الجواد عليه السلام
- الحياة السياسية للإمام الحسن عليه السلام
- الحياة السياسية للإمام الرضا عليه السلام
- ابن عباس وأموال البصرة
- ابن عربي سنيّ متعصب
- أهل البيت عليهم السلام في آية التطهير
- أسلوبه في المؤلفات التاريخية

ذكر بعض المحققين خصوصيات لتاليفاته التاريخية هي:

- النظرة الاجتهادية عند التحقيق في مجال التاريخ
- استخدام التاريخ للدفاع عن المبادئ الكلامية عند الشيعة ومناقشة المبادئ الكلامية عند أهل السنة
- التتبع الواسع
- التقييم الدقيق
- التأكيد على جذور الوقائع التاريخية
- التصريح بالروايات الموضوعة والمحرّفة
- التشهير بالمخادعين في كتابة المصادر التاريخية
- الإشراف بالمصادر التاريخية
- سلاسة القلم وتبويب المعلومات

صدر حديثا

قمة العداء؛ فيما جرى على الامام الحسين عليه السلام يوم عاشوراء

صدر حديثًا عن مركز كربلاء للدراسات والبحوث كتاب (قمة العداء فيما جرى على الامام الحسين عليه السلام يوم عاشوراء: دراسة تأصيلية) للاستاذ المساعد الدكتور السيد محمد السيد وسام ال المحنا)

قسم المؤلف الكتاب لفصول امتدت على مساحة ٣٠٠ صفحة.. هذه الفصول كانت أشبه بمشاهد أو لقطات مركزة سلط فيها الأضواء بشكل قوي وموجز ومؤثر على كل ما مر به الإمام الحسين عليه السلام في فصول معركة الطف الأليمة منذ بدايتها وحتى استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، معتمداً في توثيق أحداثها على مصادر ومراجع تاريخية وجغرافية. وبين فيها صراع فكرة الحق مع فكرة الباطل وكيف توارث القوم الظالمون أخلاقيات العداء في التعاطي مع الإمام الحسين وأخيه الحسن من قبله وقبلهما الإمام عليه والنبي محمد صلوات الله عليهم وسلامه.

هناك جذور مسمومة تغذي شجرة العداء المستمر لآل البيت عليهم السلام حتى يومنا هذا أنتجت ما أنتجت من تاريخ أسود مد سواده في كل الاتجاهات وتغلغل في كل السلوكيات لضرب قواعد الدين الإسلامي الحنيف ونتج عنه مسخ إنسانية شرائح واسعة في المجتمعات الاسلامية حتى صارت لدينا فئات تتلذذ بمشاهدة الظلم والجرائم والانتهاكات.

نرحب بآراء القراء الأعزاء
عبر البريد الالكتروني التالي
Alafagh1444
@gmail.com

شهداء الفضيله

شهيد المحراب الرابع
آية‌الله الشيخ محمد صدوقي رحمه‌الله

إسمه ونسبه

الشيخ محمّد ابن الميرزا أبو طالب ابن الميرزا محمّد رضا الصدوقي، وينتهي نسبه إلى الشيخ ا لصد و ق رحمه‌الله ، وعُرف بعد استشهاده بشهيد المحراب الرابع.

والده

الميرزا أبو طالب، كان من الفضلاء الواعظين في يزد.

ولادته

ولد في الثامن من صفر عام ١٣٢٧هـ في يزد بإيران.

دراسته وتدريسه

بدأ بدراسة العلوم الدينية في مسقط رأسه، ثمّ سافر إلى إصفهان عام ١٣٤٨هـ لإكمال دراسته الحوزوية، ثمّ سافر إلى قم عام ١٣٤٩هـ لإكمال دراسته الحوزوية العليا، ثمّ رجع إلى يزد عام ١٣٧١هـ، واستقرّ بها حتّى وافاه الأجل، مشغولاً بالتدريس والتبليغ وأداء واجباته الدينية.

من أساتذته

الشيخ عبد الكريم الحائري، السيّد الحجّة الكوهكمري، السيّد صدر الدين الصدر، السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، السيّد محمّد تقي الخونساري، الشيخ محمّد الهمداني، الإمام الخميني، السيّد علي محمّد الكازروني.

من تلامذته

الشيخ محمّد تقي الجعفري، الشيخ محمّد رضا المهدوي الكني، السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، الشهيد الشيخ مرتضى المطهّري، الشهيد السيّد مصطفى الخميني، الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني، الشيخ أحمد جنّتي، الشيخ محمّد المحمّدي الكيلاني، الشهيد الشيخ علي القدّوسي، الشيخ محمّد علي الفيض الكيلاني، الشيخ عباس المحفوظي، السيّد جعفر السيّد رضا الكريمي.

من نشاطاته ومناصبه

١. كان له رحمه‌الله دور فاعل في تعزيز معنويات جند الإسلام في الحرب المفروضة على إيران، إذ كان يذهب بنفسه إلى جبهات القتال ليكون إلى جانب المقاتلين، وشاركهم في عمليات بيت المقدس وفتح خرمشهر؛ ٢. شارك في صياغة دستور الجمهورية الإسلامية؛ ٣. عضو في مجلس خبراء القيادة في الدورة الأُولى؛ ٤. ممثّل الإمام الخميني في محافظة يزد، وإمام جمعتها؛ ٥. تأسيس حوزات علمية في مدن بم وتاكستان وشهر كرد؛ ٦. بناء مسجد حظيرة، وتأسيس مكتبة فيه، وبناء مسجد ملّا إسماعيل في يزد؛ ٧. تأسيس صندوق قرض الحسنة ولي العصر عجل‌الله‌فرجه الشريف في يزد؛ ٨. تأسيس صندوق الإمام الرضا عليه‌السلام الخيري في يزد؛ ٩. تأسيس مستشفى سيّد الشهداء(ع) في يزد.

نجله

الشيخ محمّد علي، كان إمام جمعة مدينة يزد، ومسؤول في الحرس الثوري في محافظة يزد.

استشهاده

استُشهد رحمه‌الله في العاشر من شهر رمضان ١٤٠٢هـ على يد زمرة المنافقين بعد انتهائه من صلاة الجمعة في يزد، ودُفن في مسجد الروضة المحمّدية (الذي كان يقيم فيه صلاة الجمعة) بيزد.بيان تعزية الإمام الخميني بمناسبة استشهاده ما معرّبه«مَن أولى بالشهادة في عصر يُهدّد فيه الاستكبار العالمي ومَن استخلفه في الداخل والخارج الإسلام العزيز، من شهيدنا الكبير والفقيه الملتزم المضحّي للإسلام الشهيد الصدوقي العزيز رضوان‌الله‌تعالى‌عليه ،شهيد عظيم، حضر ساحات الثورة كلّها، وكان عوناً للمحتاجين والفقراء، كان يقضي وقته الثمين في نصرة الإسلام وإزالة العوائق عن طريق الثورة، منهمكاً في خدمة الشعب والثورة...»).

مقالة

صلح الإمام الحسن عليه‌السلام أم هدنة؟!

بقلم سماحة الشيخ محمد السند

إن الإمام الحسن عليه‌السلام لم يصالح معاوية إطلاقاً، وإنما جعل بينه وبين الطرف الآخر المتمثل بمعاوية وجلاوزته هدنة، والهدنة بمعنى إيقاف الحرب فترة مؤقتة، وإن عبر عن هذا بالصلح وذلك بمعنى التوافق على إيقاف الحرب بشروط ومعلق على الوفاء بها ولكن ليس بمعنى أنه ترك زمام الأمور للطرف الآخر، بل كيان كل طرف يبقى على حاله فالهدنة ليس انعداماً لأحد الكيانين وبقاء الآخر ولا ذوبانه بالآخر. بقلم سماحة الشيخ محمد السند (بتصرف)

بعبارة أخرى أن الإمام عليه‌السلام بدل القضية ونظام الدولة من خلافة موحدة تحت إمرة أمير المؤمنين عليه‌السلام ثم الإمام الحَسن عليه‌السلام إلى نوع من التعايش بين قوى المعارضة. وأن لم يكن على أساس فدرالية أو كونفدرالية، كما يعبرون الساسة اليوم.

ومن باب المثال، الحزب الفائز بالانتخابات له وجود في الوزارات ولكن الطرف الآخر أيضاً له ذلك الوجود، فكل يأخذ موقعه، وهذا نوع من حكومة الظل، وهذه عملية من الموازنة التعايشية، حيث لها صياغات مختلفة، والشاهد على ذلك وعلى بقاء كيان أهل البيت عليهم‌السلام بكل ممتلكاته الحضارية، والعقائدية، والعسكرية، والمالية.

ونذكر خمسة عشر شاهد على هذا، ومن الطبيعي أن هذا ليس كل شيء مما يمكن أن يجده المتتبع المحقق في معطيات وقصاصات المروية بل جمع ذلك على عجالة، والشواهد هي:

الشاهد الأول: سيطرة الإمام الحسن عليه‌السلام على زمام الأمور

إن معاوية الطليق كان حازماً أن الحسن بن علي عليه‌السلام لن يهادنه لجملة من المعطيات، ومعاوية بذلك يستطيع أن يفتن بينهم، والكوفة آنذاك لم تكن كلها من أتباع أهل البيت عليهم‌السلام ، بل ثلة قليلة أو الثلث منها كانوا من الشيعة، لأن ثلثي الكوفة كانوا من المناوئين لأهل البيت عليهم‌السلام في ذلك الوقت.

وكان فيها من أهل الشام أيضاً، ومن المعروف أن أهل الشام آنذاك كانوا يبغضون أهل البيت عليهم‌السلام ومن النواصب. ومعاوية كان يراهن على أن هذا التشتت في الكلمة والتمزق والتنازع الداخلي في جيش الإمام الحسن عليه‌السلام سوف يبيد رؤوس كل الموالين للإمام الحسن المجتبى عليه‌السلام. ولم يكن بحسبان معاوية أن الإمام الحسن عليه‌السلام يستطيع أن يسيطر على الموقف وتقع بعد ذلك هدنة مقتضاها عدم تعدي أحد الطرفين على الآخر وحفظ كل طرف كيان الآخر إلا إذا لم يف أحدهما للآخر بالشرط الذي عيناه من الشروط.

الشاهد الثاني: قتل عمرو ابن العاص بيد معاوية

لما صالح معاوية أراد أن يقتل عمرو بن العاص وذلك لأنه كان أحد المستشارين لمعاوية، وكان يؤكد لمعاوية أن الصلح سوف لن يتم أبداً وإنما عرض الصلح وسيلة لهزيمة جيش الحسن عليه‌السلام وتغلب معاوية.

رأى معاوية الطليق أن مشروعهُ الدموي قد أفشله عليه عمرو ابن العاص، وبقي الإمام الحسن عليه‌السلام على ما هو عليه من كيان وأتباع وقوة وقدرة وكأن الصلح نظير صلح الحديبية و معاوية أدرك أنه هذا فتح للحسن عليه‌السلام فمن ثم عزم على قتل عمرو بن العاص الذي أشار عليه بذلك.

الشاهد الثالث: الأمان لقيس بن سعد

عندما وصل معاوية إلى الكوفة أبى وامتنع قيس بن سعد بن عبادة من أخلص قيادات الإمام الحسن عليه‌السلام عن مبايعة معاوية، وقد كان معاوية يهابه وبسبب هذا أبى معاوية أن يأمن قيس بن سعد، وان قيس وكان آخر لواء عسكري يقاتل بين يدي الإمام الحسن عليه‌السلام هو لواء قيس بن سعد، فلما تم الصلح بين الإمام الحسن عليه‌السلام رفض معاوية أن يأمن قيس وأصر أن يقتله، ولكن الإمام الحسن هدد بنقض المعاهدة إن لم يكن قيس آمن.

فنزل معاوية على ما طلبه الإمام الحسن عليه‌السلام. فلو لم يكن للإمام الحسن عليه‌السلام القدرة والسيطرة لما كان في قدرته أن يضغط على معاوية وكان معاوية يقبل بكل شرط يشرطه الإمام الحسن عليه‌السلام، وهذه مناورة سياسية وعسكرية وأمنية كان القائد الأول فيها هو الإمام الحسن عليه‌السلام.

الشاهد الرابع: عدم بيعة الإمام الحسين عليه‌السلام لمعاوية

عدم بيعة الإمام الحسين عليه‌السلام مع أصرار معاوية على ذلك فتراجع عن إصراره هذا بعد ما قال له الإمام الحسن عليه‌السلام: يا معاوية لا تكرهه، فإنه لا يبايع أبداً أو يقتل أهل بيته، ولن يقتل أهل بيته حتى يقتل أهل الشام. وهذه خطوة عسكرية أمنية. فقد كان هناك إنتشار متداخل بين أهل الشام وشيعة أمير المؤمنين عليه‌السلام في الكوفة، وكان معاوية لا يستطيع أن يضغط عسكريا وأمنياً على الإمام الحسن عليه‌السلام.

من جانب آخر لو أراد معاوية أن يغتال الإمام الحسن عليه‌السلام فإن معسكر الكوفة وأهل البيت عليهم‌السلام سوف يقوده الإمام الحسين عليه‌السلام، وهذا النائب لا يبايع ولا يهادن ولا يعقد مع معاوية عقد السلم، وهذا يعني إبقاء ورقة بديلة وساعة صفر وضاغطة على الطرف الأخر.

الشاهد الخامس: خطب الإمام الحسن عليه‌السلام القارعة

خطب الإمام الحسن عليه‌السلام سواء التي كانت في الكوفة أو المدينة كانت قارعة و مزلزلة على الخطاب السياسي لمعاوية، حيث كانت تؤكد أن خلافة معاوية غير شرعية، وحق مغتصب. وهذا يدل على أنه ليس هناك أي بيعة أو صلح وليس إعتراف بالكيان الآخر.

الشاهد السادس: إمكانية ردّ الفعل من معسكر الكوفة إزاء نقض المعاهدة

لما نقض معاوية المعاهدة وقال قولته فإنه لم يذكر ذلك علناً أو بعد الهدنة مباشرة، بل قال ذلك عندما خرج من النخيلة التي هي معسكر الكوفة، لأنه كان يخشى من ردة فعل جيش الإمام الحسن عليه‌السلام. وقيل إنه نقض الهدنة وهو في مسجد الكوفة، حيث روى أبو الفرج الأموي، وبعضهم يقول كما في المصادر أخذ أهل الكوفة يشتمون معاوية، بل البعض همَّ بقتله.

فلو لم تكن هناك أرتال عسكرية متشابكة مع أرتال أهل الشام كيف يستطيع أهل الكوفة أن يهموا بقتل معاوية؟ وهذا يدل على أن معسكر الإمام الحسن عليه‌السلام وشبكته الأمنية والقواعد الجماهيرية الموجودة لديه لا زال الإمام عليه‌السلام يحتفظ بها.

الشاهد السابع: تقرير من رئيس فزارة بنقض العهد

هدد الإمام الحسن عليه‌السلام بنقض الهدنة، بعد أن نقض الهدنة معاوية. جاء المسبب بن نجية وهو رئيس قبيلة فزارة إلى الإمام عليه‌السلام وقال له «ها هو معاوية قد نقض العهد»، فإذن هي ليست بيعة من مبايع لمبايع أخر، أو لأمير أو رئيس أو خليفة، بل هو تعاقد متوازي ومتقابل بين طرفين.

الشاهد الثامن: عدم مواراة الإمام الحسن عليه‌السلام

إن خطبه عليه‌السلام كانت صريحة وليس فيها أي مواراة أو مداهنة، بل كشفت الحقائق الغائبة على المسلمين، وهذا ما كتبان عنه تحت عنوان «حجاج الإمام الحسن عليه‌السلام».

الشاهد التاسع: إعتراف معاوية نفسه من قوى الإمام الحسن عليه‌السلام

حيث قال معاوية: «والله ما نزل الحسن حتى أظلمت علي الأرض وهممت أن أبطش به، ثم علمت أن الأغضاء أقرب إلى العافية.» ويقصد بالعافية هنا إستتباب الأمن، وإلا يخرج الأمر عن معاوية. وقد روي أنه لما قال معاوية لعبدالله بن الزبير: ألا تعذرني في حسن بن علي ما رأيته مذ قدمت المدينة إلامرة، قال: دع عنك الحسن ... والله لو يشاء حسن أن يضربك بمائة ألف سيف لضربك، والله لأهل العراق أرأم له من أم الحوار لحوارها. فقال معاوية: أردت أن تغريني به، والله لأصلن رحمه ولأقبلن عليه. وهذا النص يعطينا صورة أن الهدنة أشبه ما يكون بالفيدرالية منه بالمعنى الخاطىء للبيعة للخليفة الواحد.

الشاهد العاشر: مدح الإمام الحسن عليه‌السلام لأميرالمؤمنين عليه‌السلام بمسمع من معاوية

مدح الإمام الحسن عليه‌السلام لأبيه أمير المؤمنين عليه‌السلام وبمحضر ومسمع من معاوية الذي كان قدسّ لعن وسب أمير المؤمنين عليه‌السلام على المنابر، فكيف به وهو يسمع مدح علي عليه‌السلام بحضور جلاوزته ومن على منبر الكوفة أو المدينة وبحضور الآف المسلمين. ألم تكن هذه ورقة ضغط إستخدمها الإمام الحسن عليه‌السلام إتجاه معاوية؟

الشاهد الحادي عشر: استنجاد معاوية بالإمام الحسن عليه‌السلام لقتال الخوارج

خرج من الخوارج على معاوية بعد قتل علي عليه‌السلام حوثرة الاسدي، وحابس الطائي، خرجا في جمعهما، فصارا إلى مواضع أصحاب النخيلة، ومعاوية يؤمئذ بالكوفة قد دخلها في عام الجماعة. وفي كامل التأريخ (بعد أن بايعه الحسن)، وقد نزل الحسن بن علي، وخرج يريد المدينة، فوجه إليه معاوية وقد تجاوز في طريقه يسأله أن يكون المتولي لمحاربة الخوارج، فكان جواب الحسن: والله لقد كففت عنك لحقن دماء المسلمين، وما أحسب ذاك يسعني، أفأقاتل عنك قوماً أنت أولى بالقتال منهم. فمعاوية إستنجد معاوية بالإمام الحسن عليه‌السلام كي يقاتل معه، وهذا يعني أن القدرة العسكرية للإمام الحسن عليه‌السلام لا زالت موجودة.

الشاهد الثاني عشر: مفاخرة معاوية و الإمام الحسن عليه‌السلام

قال معاوية بعد خطبته في مسجد النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم للحسن بن علي عليهما‌السلام : أنا خير منك ياحسن، قال: وكيف ذلك ياابن هند؟ قال: لأن الناس قد أجمعوا عليّ ولم يجمعوا عليك. قال: هيهات هيهات لشر ماعلوت، ياابن آكلة الأكباد، المجتمعون عليك رجلان: بين مطيع ومكره، فالطائع لك عاص الله، والمكره معذور بكتاب الله وحاش الله أن أقول: أنا خير منك فلا خير فيك، ولكن الله برأني من الرذائل كما برأك من الفضائل. وهذه حدثت في المدينة المنورة، وهذا يعني أن القدرة العسكرية لسيد شباب أهل الجنة، لازالت موجودة إلى أواخر حياته.

الشاهد الثالث عشر: عدم تعرض معاوية لقتل الشيعة في حياة الإمام الحسن عليه‌السلام

وهو أن معاوية لم يجرأ على أي أحد من أصحاب أمير المؤمنين عليه‌السلام أن يفتك به في ظل حياة الإمام الحسن عليه‌السلام، فمثلًا قتله لحجر بن عدي سنة إحدى وخمسين ورشيد الهجري، وعمرو بن الحمق الخزاعي. فإن هؤلاء وغيرهم قد أغتالهم معاوية بعد استشهاد الإمام الحسن عليه‌السلام.

الشاهد الرابع عشر:

قال إبن أبي الحديد: نقلاً عن أبي الحسن المدائني أنه طلب زياد رجلًا من أصحاب الحسن ممن كان في كتاب الأمان، فكتب إليه الحسن و طلب أن لا يتعرض له إلا بخير والسلام. فلما أتاه الكتاب غضب زياد و كتب إليه: ... أيم الله لأطلبنه بين جلدك ولحمك وإن أحب الناس إلي لحماً أنا آكله للحم وأنت منه، والسلام.

فلما قرأ الحسن الكتاب بعث به إلى معاوية، فلما قرأه غضب وكتب: «من معاوية بن أبي سفيان إلى زياد أما بعد فإن لك رأيين: رأياً من أبي سفيان ورأياً من سمية فأما رأيك من أبي سفيان فحلم وحزم، وأمّا رأيك من سمية فما يكون من مثلها؟ إن الحسن بن علي كتب إلي أنك عرضت لصاحبه، فلا تعرض له فإني لم أجعل لك عليه سبيلًا ». وهذا يدل على أن قوة الضغط والموازنة لم تزل باقية.

الشاهد الخامس عشر: كلمات بعض رؤساء الشيعة

لما بايع الحسن عليه‌السلام معاوية أقبلت الشيعة تتلاقى بأظهار الأسف والحسرة على ترك القتال، فخرجوا إليه بعد سنتين من يوم بايع معاوية فقال له سليمان بن صرد الخزاعي: « فإذا شئت فأعد الحرب خدعة، وأذن لي في تقدمك إلى الكوفة، فأخرج عنها عامله وأظهر خلعه، وتنبذ إليه على سواء، إن الله لا يحب الخائنين، وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان».

فقال الحسن عليه‌السلام: أنتم شيعتنا وأهل مودتنا ... ما كان معاوية بأبأس مني بأساً، ولا أشد شكيمة ولا أمضى عزيمة ولكني أرى غير ما رأيتم، وما أردت بما فعلت إلا حقن الدماء فأرضوا بقضاء الله، وسلموا لأمره، وألزموا بيوتكم وأمسكوا.

ومن خلال هذه الرواية يتضح أن القاعدة الشعبية والعسكرية والأمنية للإمام الحسن عليه‌السلام كانت تستطيع أن تعيد العراق بين ليلة وضحاها، وهذا يعني أن العراق لم يخرج عن قبضة الإمام الحسن عليه‌السلام.

* * *

هذه شواهد كلها مفعمة على أن الإمام الحسن عليه‌السلام لم يفقد أي ورقة ضغط على معاوية، بل بقي هو القائد الشجاع لشيعة أبيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه‌السلام. بل في الحقيقة كان فتحاً مبيناً لبقاء التشيع والشيعة ككيان رئيسي في جسم الأمة الإسلامية يتنامى بهوية إيمانية متميزة عن الإبهام في الخليط الإسلامي، وهذه خطوة بناء فاتحة للأمة المؤمنة في مسار الأمة نظير صلح الحديبية لجده المصطفى صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم الذي سبب يأس الكفار إلى الأبد عن استئصال المسلمين وكذلك كان صلح هدنة الحسن عليه‌السلام سبب يأس أعداء أهل البيت عليهم‌السلام من بني أمية ومن شاكلهم من النواصب إلى الأبد عن استئصال كيان المؤمنين والإيمان فكان بحق فتحاً مبيناً للإيمان بينما صلح الحديبية كان فتحاً مبيناً للإسلام.

فسلام على الحسن يوم ولد ويوم أستشهد ويوم يبعث حيا.

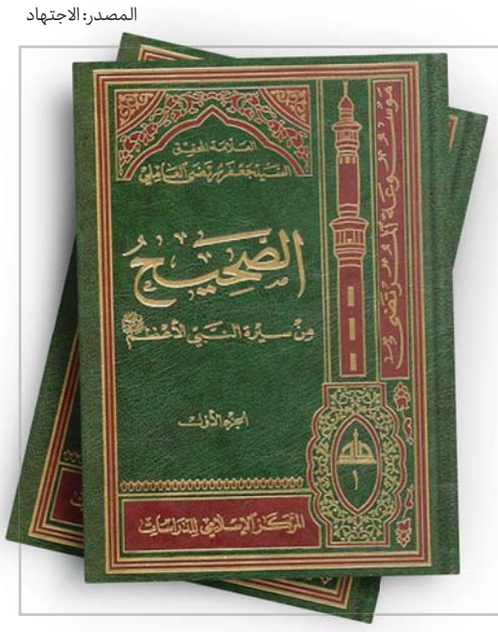
الحمد لله رب العالمين

مع تصرف و تلخيص

المصدر: الاجتهاد

تعريف بكتاب

الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم



الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم من تأليف السيد جعفر مرتضى العاملي المحقق اللبناني. يقع الكتاب في خمسة وثلاثين مجلداً، وقد استغرق تأليفه عشرين سنة. يتوزع الكتاب على عشرة أقسام سلط خلالها المؤلف الأضواء على جزئيات حياة الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وبطريقة تحليلية معتمدا على ما يقارب من الـ ١٧٠٠ مصدر وبهذا يندرج الكتاب ضمن الكتب التي صنفت في السيرة النبوية.

حاز الكتاب على جائزة الكتاب الأول من الجمهورية الإسلامية الإيرانية عام ١٩٩٢

المؤلف

مؤلف الكتاب السيد جعفر مرتضى العاملي المؤرخ والباحث الإسلامي المعاصر من علماء لبنان ولد عام ١٣٦٤ هـ ق إحدى قرى جبل عامل. ينتهي نسبه إلى زيد بن علي وقد ظهر في أوساط تلك الأسرة عدد من كبار علماء جبل عامل.

وقد خاض السيد جعفر مرتضى العاملي خلالها في جزئيات حياة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وبرؤية تحليلة شيعية معتمداً على مجموعة كبيرة من مصادر الفريقين بلغت ١٦٨٣ كتابا ليعيد بذلك كتابة السيرة بطريقة تحليلة خاصة.

خصائص الكتاب

بالإضافة إلى الأبحاث التاريخية التي تتعلق بسيرة الرسول الأكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وتسليط الاضواء عليها قد اشتمل كتاب الصحيح من سيرة النبي الأعظم في الوقت نفسه على الكثير من الأبحاث الكلامية وتحليل ونقد للرواية التاريخية، واضعاً أمام القارئ مجموعة من الأصول والقواعد والمباني الحديثة، ومن مميزات الكتاب الأخرى، ما توفر عليه من ابتكارات عرضها المؤلف عند تحليله لكثير من الأحداث المصيرية.

منهج التأليف

تمثل منهج السيد العاملي بالتحليل والشمولية فهو بعد أن يرصد الواقعة التي يريد دراستها يحاول تجميع أكبر عدد من الروايات والكلمات المتعلقة بتلك الواقعة، ثم يقوم بالمقارنة بين تلك النقول وتعريضها لمبضع التشريح والتحليل من جميع الزوايا.

وقد استوعب الكتاب جميع وقائع المرحلتين المكيّة والمدنية معتمداً في ذلك أسلوب الترتيب الزماني مما وفّر فرصة للمحقق لاستقراء جميع الوقائع والموضوعات حتى الجزئية منها. الميزة الأخرى التي تميز الكتاب أنّه لم يعد مجرد سرد واستقراء للوقائع كما يفعل الآخرون بل ضم بالإضافة إلى الاستيعاب عنصر التحليل والمقارنة والنظر إلى الأمور نظرة نقدية فاحصة.

ثم إن المؤلف وإن حاكم -أحيانا- الرواية التاريخة بمنهج التحليل الكلامي، إلا أن الكتاب غلب عليه طابع التحليل التاريخي والاسلوب التحقيقي النقدي.

أهمية الكتاب

نال الكتاب «جائزة كتاب العام» والتي تقيمها الجمهورية الإسلامية كل سنة، وعندما صدر المجلد الحادي عشر من الكتاب سنة ١٣٨٠هـ ش(٢٠٠١م) عقدت لجنة التنسيق البحثي في الحوزة والجامعة ملتقى لتكريم المؤلف وتسليط الاضواء على الكتاب فكانت ثمرة ذلك الملتقى صدور مجموعة من المقالات تحت عنوان «منهج الصحيح من سيرة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم».

مقالة

فلسفة النبوة وأبعاد حياة الأنبياء الإجتماعية في نهج البلاغة

الاستاذ المساعد الدكتور: حميد سراج جابر (جامعة البصرة كلية التربية)

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

يتناول هذا البحث بالدراسة فلسفة النبوة وابعاد حياة الانبياء الاجتماعية في فكر الإمام علي عليه السلام من خلال ما طرحه في نهج البلاغة إذ بين الإمام عليه السلام الأسباب والأهداف التي بعث الأنبياء من اجلها وقد طرح الفكرة بشكل عام وشكل خاص أيضا، فربما نجده يتكلم عن الرسالات السماوية بمفهوم شمولي أو عن بعثة الأنبياء بشكل عام موضحا هذا الموضوع، وربما نجده يخصص حينما يتكلم عن نبي من الأنبياء عليهم السلام أو يذكر معاناتهم مع أقوامهم في سبيل تحقيق أهداف النبوة .

وقد ذكر الإمام علي عليه السلام عدد من الأنبياء بهذا الخصوص ولم يذكر الكل الاّ ان الافكار المطروحة بما ظهر من العموميات شكلت منطلق جيد لفهم فلسفة النبوة في فكر الامام عليه السلام .

الجانب الأخر الذي تناولته الدراسة هو جانب وثيق الصلة بالجانب الأول هو ابعاد حياة الأنبياء الاجتماعية إذ نجد إن الإمام علي عليه السلام قد ركّز على مجموعة أمور بهذا الخصوص أهمها دراسة ألسلسلة التي انحدر منها هؤلاء الانبياء باعتبارهم قدوة للناس وباعتبار إن فلسفة النبوة تختار الأصلح ليكون كبير التأثير في نفوس الناس لهذا نجد الإمام علي عليه السلام يؤكد في أكثر من مناسبة في نهج البلاغة على هذه الامر وقد ضرب أمثلة متعددة عن الأنبياء.

أيضا تناول البحث جانبا اجتماعيا أخر يقع في نفس الإطار ويرسم نفس الصورة وهو مظاهر حياتهم الاجتماعية وانعكاسها على نبوتهم، وقد رسم الإمام علي عليه السلام صورا جميلة عن حياة عدد من الأنبياء تقاربت فيما بينها إلا إنها أوصلت نفس النتيجة عن حياة الأنبياء الاجتماعية وعن تواصلهم مع الناس .

واولى المظاهر تتجسد حينما ربط الإمام علي عليه السلام بين النبوة وبين عمل الأنبياء في معرض حديثه الذي هو ترغيب بالعمل بلا أدنى شك إذ ذكر أعمال عدد من الأنبياء التي كانت فيها عوامل مشتركة كثيرة أبرزها البساطة وقلة الوارد منها بما يحقق عدم الحاجة إلى الناس فقط وليس التملك أو البذخ، وأيضا تنوعت الأمثلة التي ذكرها الإمام علي عليه السلام عن عمل الأنبياء والتي ثبتت في البحث وكل حسب موقعه.

ايضا من ضمن المظاهر ذكر الإمام علي عليه السلام كذلك طعام الأنبياء إذ كانت الأمثلة التي وردت في نهج البلاغة تؤكد إن الأنبياء كانوا متشابهين في تناول الأطعمة فلا نجد من هو مختلف عنهم وان تباعد الزمن وإنما اشتركت صفات البساطة والقلة في الطعام عند جميع الأنبياء هذا فضلا عن موضوع زهدهم واخلاقهم وهي ابرز المظاهر التي وردت في هذا الاطار.

وتكمن أهمية هذه الدراسة بأنها تطرح مفهوم النبوة في فكر الإمام علي عليه السلام وبالتالي فأن معايشة الإمام عليه السلام للنبوة الخاتمة ربما يضعنا أمام صورة حية مثالية وليس نقليه أو استنتاجيه تحتمل الصواب والخطأ، فضلا عن انه عليه السلام أراد من ذكر هذه الجوانب الاجتماعية للأنبياء الإشارة إلى أكثر من موضوع في أن واحد فهو يتكلم عن صفات الأنبياء وربطها بهدف النبوة العام وهو في الوقت نفسه يجعل هذا الذكر بمثابة الوعظ للتخلق بأخلاق الأنبياء عليهم السلام .

وقد اعتمدت الدراسة على مجموعة كبيرة من المصادر إلى جانب نهج البلاغة واهم المصادر والمراجع شروح النهج المتعددة القديمة منها والحديثة .

اولاً: فلسفة النبوة

لقد أوضح الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة الكثير من الامور الخاصة بالنبوة والدعوة ابتداء من اسبابها الى المظاهر الكثيرة المتعلقة بها، ولعل فلسفة هذه النبوة تمثل جزء رئيس مما ذكره الإمام علي عليه السلام، اذ طرق هذا المفهوم على مستوى العموم والخصوص في آن واحد، فتارة يذكر النبوة بشكل عام، وتارة أخرى يخصص نبي من الانبياء عليهم السلام بالذكر، بيد أن الاستنتاج من كلامه الخاص يمكن ان يفهم على مستوى العموم ايضا .

وفيما يخص الاطار العام فكثيرا ما نجد الإمام علي عليه السلام يذكر بعثة الانبياء في مناسبة معينة مبينا سببا أو اكثر لها وم ذلك قوله عليه السلام «واصطفى سبحانه من ولده انبياء اخذ على الوحي ميثاقهم وعلى تبليغ الرسالة امانتهم لمّا بدّل اكثر خلقه عهد الله اليهم فجهلوا حقه واتخذوا الانداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته واقتطعتهم عن عبادته فبعث فيهم رسله وواتر اليهم انبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسّي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدّرة من سقف فوقهم مرفوع،ومهاد تحتهم موضوع، ومعايش تحييهم، وآجال تفنيهم....»، أي ان الله سبحانه وتعالى قد ارسل الانبياء من اجل ترك عبادة الاصنام التي لا تضر ولا تنفع لعبادة الاله الواحد الذي يستحق العبادة.

الاّ أن التفحص الدقيق لكلام الامام علي عليه السلام يضعنا امام جملة من الامور المهمة في اطار موضوعنا يمكن أن ندرجها بما يأتي:

١- أن أختيار الانبياء هو عبارة عن أصطفاء وليس الاختيار بمعناه الذي يحمل عنصري السلب والايجاب.

٢- أن الامام علي عليه السلام أراد الاشارة الى ان الانسان يولد على الفطرة، وانه اما يخالف عهده مع الله أو يحافظ عليه.

٣- أن الشرك بالله تعالى هو ابرز موجبات بعثة الانبياء وهو في الوقت نفسه له اشكال وصور ولا يقع تحت اطار واحد.

٤- ان من اهداف البعثة ايضا التذكير بنعم الله تعالى التي تناساها خلقه، وتقديم الحجة عليهم حتى لا يقولوا بعدم التبليغ.

٥- أن للأنبياء هدف تعليمي، أو هدف إثارة عقول الخلق لتأخذ دورها الذي رسمه الله تعالى لها.

يذكر الامام علي عليه السلام هدف آخر للبعثة وهو القاء الحجة على الخلق بوساطة هؤلاء الانبياء، اذ قال عليه السلام «بعث اله رسله بما خصهم به من وحيه وجعلهم حجة له على خلقه لئلا تجب الحجة لهم بترك الإعذار اليهم فدعاهم بلسان الصدق الى سبيل الحق، الا ان الله تعالى قد كشف الخلق كشفة لا انه جهل ما اخفوه من مصون اسرارهم ومكنون ضمائرهم ولكن ليبلوهم احسن عملا فيكون الثواب جزاء والعقاب بواء».

وهنا يوضح الامام علي عليه السلام كيف ان الله بعث رسلة الى الناس لكي لا يتحيروا ويحتجوا بجهلهم لثواب الله وعقابه.

كما أن الامام علي عليه السلام لم ينس جانب الأختبار وهو جانب يرتبط في بعض الأوجه بالأحتجاج أو ألقاء الحجة على الخلق كما مرّ أعلاه، دون فرق بين أختبار الملائكة أو باقي العباد، اذ قال عليه السلام «... ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين فقال سبحانه وهو العالم بمضمرات القلوب ومحجوبات الغيوب «اني خالق بشرا منى طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس...».

ولكن هذا لا يعني أن الله تعالى ارسل أرسل نبيه آدم عليه السلام لاختبار الملائكة فقط، وانما نجده عليه السلام ذكر في مناسبة أخرى أنه تعالى أرسل ادم عليه السلام لاسباب اخرى ايضا اذ يقول «... فاهبطه بعد التوبة ليعمر ارضه بنسله وليقيم الحجة به على عباده..».

أي أن الله سبحانه وتعالى ارسل النبي ادم عليه السلام ومن ثمّ إعمار الأرض وإقامة الحجة التي مرّ ذكرها سابقا على وجه العموم ايضا.

ولعل ما ذكره عليه السلام عن هدف الاختبار يتوضح اكثر بقوله «الا ترون ان الله سبحانه اختبر الاولين من لدن ادم صلوات الله عليه الى الاخرين من هذا العالم بأحجار لا تضر ولا تنفع ولاتبصر ولا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياماً ..» وهنا يبين الامام علي عليه السلام ان الله سبحانه وتعالى خلق الانبياء عليهم السلام وجعل الناس محل اختبار بهم، وبتلك الاحجار التي لا تنفع ولا تضر وانما القضية معنوية تفوق المفهوم المادي الجامد.

وقد نجد أن الامام عليه السلام وكتحصيل حاصل يجمع الهدف من بعثة الانبياء بالتحذير من الدنيا بل وكشف عيوبها للخلق حتى لا يغتروا بها اذ قال عليه السلام «الحمد الله المعروف من غير رؤية والخالق من غير منصبه خلق الخلائق بقدرته واستعبد الارباب بعزته وساد العظماء بجوده وهو الذي اسكن الدنيا خلقه وبعث الى الجن والانس رسله ليكشفوا لهم عن غطائها وليحذروهم من ضرائها وليضربوا لهم امثالها وليبصروهم عيوبها ..». يبين الامام علي عليه السلام ان الله سبحانه وتعالى بعث الانبياء ليهدي بهم الخلق الى صراطه المستقيم.

وربما نجد ان الامام علي عليه السلام بما ذكره عن رسولنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد اوضح الصورة اكثر عن الهدف والغاية والفلسفة من البعثة النبوية وذلك حينما قال: «... بلغّ عن ربه معذرا، ونصح لأمته منذرا، ودعا الى الجنة مبشرا، وخوف من النار محذرا». وقد بيّن الامام علي عليه السلام صفة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم وان الله بعثه يبشر المؤمنين بالجنة وينذر الكافرين النار وانه خلقه من احسن الخلق، مع التاكيد هنا على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو من خير البرية بصفاته التي تمتع بها.

وهناك اسباب اخرى للبعثة غير ان الامام عليه السلام اوجزها باوضح المفاهيم التي ذكرناها اذ رسم لها هيكلية تكاد تكون متكاملة وواضحة المعالم وتتمحور حول عدة محاور:

أولها: الميل عن جادة الصواب بعبادة الشرك .

ثانيها: الاحتجاج على الناس بالنذير المرسل من الله تعالى.

ثالثها: اختبار الخلق بالدعوة الى الله تعالى.

رابعها: انتشال الخلق من شباك الدنيا.

خامسها: تأهيل عقول الخلق حتى تأخذ دورها الذي تستحقة والحصول على الاثار الناجمة عن هذا الامر.

سادسها: بيان الاء الله تعالى لعباده وضرورة شكره تعالى عليها بفعل الصواب وعدم الشرك.

ثانياً: ابعاد حياة الانبياء الاجتماعية وانعكاسها على نبوتهم

أ- طهارة النسب والنشأة

لا شك ان طهارة نسب الانبياء واصلهم من الامور التي لم تختلف عليها المصادر لا سيما وان التواتر كان سيد الموقف في مجمل المعلومات الخاصة بهم، بيد أن ما يميّز ما طرحه الامام عليه السلام في نهج البلاغة هو أنه يمثل طرح العالم المطلع، فالامام عليه السلام ليس طارئا على نسب الانبياء وبيوتاتهم لذا نجده يصف هذا النسب بشكل متكامل اذ يقول «فاستودعهم في افضل مستودع واقرهم في خير مستقر تناسخنهم كرائم الاصلاب الى مطهرات الارحام كلما مضى منهم سلف قام منهم بدين الله خلف ....» ويمكن فهم هذا الكلام والمطلب بسهولة لانه يعني بالجملة طهارة نسب الانبياء عليهم السلام الاّ ان هناك ايحاءات اخرى في الموضوع يمكن ان نستجليها بما يأتي:

١- أن الامام علي عليه السلام يشير الى سلسلة نبوة وليس الى انبياء من اصول مختلفة.

٢- أنه عليه السلام يذكر طهارة الاباء والامهات في آن واحد.

٣- أن هذا الكلام هو بمثابة رد صريح على من حاول تكفير اباء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

٤- أن دين الانبياء هو واحد من ابراهيم عليه السلام الى الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم وهو دين الاسلام.

وقد خصص الامام علي عليه السلام بعض الانبياء في بيان اصولهم وطهارة نسبهم، فقد قال عن اختيار ادم عليه السلام «...اختار ادم عليه السلام خيرة من خلقه...».

وهنا اشارة الى الاصطفاء، ولكن في الوقت نفسه ذكره بخير الخلق ومن ثمّ فأن ذلك يعود على الطهارة، وهذا ما أوضحه عليه السلام حينما خصص الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالذكر إذ قال عنه «خير البرية طفلا، وانجبها كهلاً واطهر المطهرين شيمة واجود المستمطرين ديمة» ولا يختلف اثنان على هذه الطهارة والسلسلة، او على الصفات التي ذكرها الامام عليه السلام عنه.

بل انه يؤكد ما ذكره عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مناسبة اخرى اذ يقول «اسرته خير اسرة وشجرته خير شجرة اغصانها معتدلة وثمارها متهدلة مولده بمكة وهجرته بطيبة ....» وهذا توضيح وترجمة لكلامه السابق العام والخاص معا، أي انه صلى الله عليه وآله وسلم ولد في اسرة هي خير الاسر ومن شجرة هي خير الشجر وهنا اشارة الى موضع ولادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وموضع هجرته وطهارة نسبه، ومن ثمّ فأن هناك صفة مشتركة في اصل الانبياء وهي رجوعهم الى اطهر الاصلاب .

اما بخصوص نشأة الانبياء وطبيعة حياتهم فلعل صفة المعاناة والبساطة لمجمل حياتهم تكاد تتكرر في اغلب الصور التي ذكرها الامام علي عليه السلام في نهج البلاغة عنهم، فحينما ذكر موسى عليه السلام قال: ولقد دخل موسى بن عمران ومعه اخوه هارون عليهما السلام على فرعون وعليهما مدارع الصوف وبايديهما العصى فشرطا له ان اسلم بقاء ملكه ودوام عزه فقال: «الا تعجبون من هذين يشرطان لي دوام العز وبقاء الملك وهما بما ترون من حال الفقر والذل فهلا القي عليهما اساوره من ذهب ...» ومن الطبيعي ان تكون صفة الانبياء هكذا حتى يكونوا ابلغ في التاثير، ولانها طبيعة حياتهم فعلا.

كما يمكن ان نستنتج ان الانبياء بطبيعة حياتهم هذه اصبحوا قدوة للخلق وممثلين لصورة من ابرز صور الايثار.

وقد اشارالامام عليه السلام الى هذا المفهوم ايضا عن نبي الله عيسى عليه السلام بقوله: «ولم تكن له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفته ولا طمع يذله دابته رجلاه وخادمه يداه....» يبين لنا الامام علي عليه السلام كيف كانت حياة النبي عيسى عليه السلام، وهي حياة متسمة بالبساطة لكون هدفه الذي يروم تحقيقه هو هدف كبير .

وهناك اكثر من صورة ينقلها الامام علي عليه السلام من كلامه هذا عن النبي عيسى عليه السلام ابرزها ما يأتي:

١- أن الامام عليه السلام اراد الاشارة الى الاثر السيء الذي قد يتركه الافتتان بالمال والبنون، وهو الامر الذي انتفى في حياة النبي عيسى عليه السلام.

٢- صورة الاعتماد على النفس في الحياة بناء على ما عرف به عيسى عليه السلام في مجمل حياته وفي عمله.

٣- صورة محاربة آفة اجتماعية خطيرة وهي آفة الطمع وبيان آثارها السلبية واهمها اذلال المرء.

وليس هذا فحسب وانما نجد الامام يذكر طرفا اخر من حياة النبي عيسى عليه السلام اذ قال «وان شئت قلت في عيسى ابن مريم عليه السلام فلقد كان يتوسد الحجر ويلبس الخشن ويأكل الجشب .....» ويوضح لنا الامام علي عليه السلام ان النبي عيسى عليه السلام لم يكن مترف او محسوب على الملوك او الحكام.

فقد كان يأكل مما تنبته الارض لا ان يذل نفسه للغير، وكان يجلس على هذه الارض ولا يلبس لبس المترفين، بل كان بسيطافي كل شيء حتى قال الامام علي عليه السلام في مناسبة اخرى «...وكان ادامه الجوع وسراجه بالليل القمر وظلاله في الشتاء مشارق الارض ومغاربها ..».

وكذا الحال بالنسبة لرسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي وصفه الامام علي عليه السلام بقوله «ولقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ياكل على الارض ويجلس جلسة العبد وينهف بيده نعله ويرفع بيده ثوبه ويركب الحمار العاري ...».

والذي لو قارنا تصرفاته هذه بتصرفات عيسى عليه السلام والتي مرّ ذكرها لوجدنا التوافق شبه التام، مما يدل ان العمومية والوحدة هي التي تحكم افعال وحياة الانبياء عليهم السلام .

مظاهر حياة الانبياء الاجتماعية

ان دراسة مظاهر حياة الانبياء الاجتماعية ربما وكما هو متوقع لا تضع ايدينا على اختلافات بين الانبياء من هذه الناحية سواء من ناحية العمل او الطعام او العبادة والصفات الاخرى، وقد لا نجد امثلة عن الكثير من الانبياء في كلام الامام علي عليه السلام الالا بما يوضح الصورة وكما يأتي:

١- عمل الانبياء

على الرغم من ان الامام علي عليه السلام لم يذكر امثلة كثيرة عن عمل الانبياء الا انه اوضح طبيعة هذه الاعمال من وصفه لهم وتواضعهم اذ ان الانبياء كانوا بسيطين في عملهم وهذا ما يتوضح فيما ذكره عن نبي الله داود عليه السلام اذ قال في عمله «وان شئت ثلثت بداود عليه السلام صاحب المزامير وقارئ اهل الجنة فلقد كان يعمل سفائف الخوص بيده ... » ونلاحظ من هذا المثال ان الامام علي عليه السلام كان بوصفه لهذا العمل يريد بيان البساطة اولا والاعتماد على النفس ثانيا.

بل ان داود عليه السلام لم يكن يرغب الاّ بالاكتفاء وسد الرمق وليس غرضه جمع الاموال لذا فأن الامام عليه السلام كان يشير الى ان داود عليه السلام كان يبيع ما يصنعه لهذا الغرض ومن هنا ذكر الامام عليه السلام قول داود عليه السلام لجلسائه «...ايكم يكفيني بيعها ! وياكل قرص الشعير من ثمنها..».

ومن خلال هذا الكلام نلاحظ ان الانبياء كانوا بسيطون حتى في عملهم او انهم يمارسون ابسط الاعمال بل ان طابع حياتهم هو البساطة وقد ميز هذا الامر شخصيات الانبياء عن غيرهم فكانوا مؤهلين للقيادة.

٢- طعامهم:

لم يختلف طعام الانبياء عن الامور الاخرى التي تخص زهدهم وتواضعهم فقد عكس هذا الطعام ونوعيته نفس الصورة التي ذكرناها سابقا اذ انهم كانوا ياكلون ابسط الاطعمة واقلها ثمنا اذ ما قسناه حسب المفهوم المادي وهذا ما اشار له الامام علي عليه السلام حينما تحدث عن النبي داود عليه السلام وهو ما اسلفنا ذكره عن بيع السفائف وتحصيل قرص الشعير بثمنها، فالتقوت بالطعام سواء قرص الشعير اوغيره هو وسيلة هؤلاء الانبياء لكي يبقوا على قدر من القوة لتأدية واجبهم الرسالي لأن الطعام عندهم ليس غاية وانما وسيلة فقط لتحقيق اهداف سامية.

ويشير الامام عليه السلام ان بعض الانبياء كان يأكل نبات الارض، وهذا ما ذكر عن نبي الله موسى عليه السلام اذ قال عليه السلام «وان شئت ثنيت بموسى كليم الله اذ يقول: «رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير »، والله ما ساله الا خبزا ياكله لانه كان ياكل بقلة الارض، ولقد كانت خضرة البقل ترى من شفيف صفاق بطنه لهزاله وتشذب لحمه» يذكر الامام علي عليه السلام ان النبي موسى عليه السلام كان ياكل اكلا بسيطا لا يتكون من الخبز،ومشتقاته وهذا يدل على بساطة طعامه، وانما حشائش الارض فكان الخبز يمثل مرتبه عليا لم يجعلها موسى عليه السلام ضمن اولوياته لذا فانها عطية كبيرة بالنسبة له يحتاج معها الى الشكر للباري عز وجل.

وكذلك كان نبي الله عيسى عليه السلام يعتمد على نبات الارض ايضا اذ يصفه الامام علي عليه السلام بقوله «وفاكهته وريحانه ما تنبت الارض للبهائم» أي انه لا يفرق بين انواع الطعام، فطعامه نباتات الارض التي تأكلها البهائم، ولكنه يعدها افضل انواع الاطعمة لطلبه العافية اولا لانها تمهد له الطريق لاكمال تكليفه ولا يعنى بانواع الطعام.

وعلى العموم فأن الانبياء عليهم السلام كانو يخاطبون الناس بهذه الامور لانهم قدوة المجتمع وكلامهم وعملهم مؤثر في غيرهم، ولكن هذا لا يعني ان ما ذكره الامام عليه السلام عنهم لم يكن يمثل طبيعة حياتهم الحقيقية وانما هو منسجم مع الهدف من بعثة الباري عز وجل لهم.

٣. زهدهـم واخلاقهم:

لم يكن زهد الأنبياء امرا جديدا وانما هو جزء من تحصيل حاصل مما يتمتع به هؤلاء الانبياء، فقد كانوا زاهدين في الدنيا وكانوا دائمي العبادة لله سبحانه وتعالى ابتداءا من ادم عليه السلام الذي قال عنه الامام علي عليه السلام «... ثم امر ادم عليه السلام وولده ان يثنوا اعطافهم نحوه فصار مثابة لمنتجع اسفارهم وغاية لملقى رحالهم... »، اي ان الله سبحانه وتعالى امر النبي ادم عليه السلام في ان يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به احدا، ويكون التوجه الى بيت الله تعالى حتى يكون النبي ادم عليه السلام مطبقا لما يريده للناس ولم يتخذ الانبياء وقت خاص للعبادة وانما نجدهم نشيطين في كل الاوقات اذ يقول الامام علي عليه السلام «.. ان داود عليه السلام قام في مثل هذه الساعة من الليل(ساعة السحر) فقال: انها لساعة لا يدعو فيها عبد الا استجيب له الا ان يكون عشارا (جامع العشر) او عريفا (جاسوس الظالم) او شرطيا (من اعوان الحاكم) او صاحب عرطبة(الطنبور) او صاحب كوبه(الطبل) ».

وربما لا يشكّل هذا الامر ما يثير الاستغراب في عبادة الانبياء عليهم السلام، وهو الامر الذي يميزهم عن غيرهم فيقينا انهم يقيمون الليل بالعبادة وما حادثة داود عليه السلام والتي ذكرها الامام عليه السلام الاّ مثال بسيط، اذ ان الامام علي عليه السلام يبين كيف ان النبي داود عليه السلام كان يقوم الليل مبينا للناس فضل الدعاء ومضان الاجابة.

وقد وصف الامام علي عليه السلام زهد النبي عيسى عليه السلام بأنه يعد منهاج لمن يريد الزهد في الدنيا اذ قال في وصف الزاهدين «.. ثم قرضوا الدنيا قرضا على منهاج المسيح.. ».

فقد عد الامام عليه السلام السيد المسيح عليه السلام ممثلا او دستورالمن يريد السير على هذا الدرب.

وكان الانبياء كما يرى الامام علي عليه السلام يصغرون الدنيا في عملهم وفي دعواهم ولا يعطوها اكثر من حقها لذا قال عليه السلام في ذكر النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم «قد حقّر الدنيا وصغرها واهون بها وهونها وعلم ان الله زواها عنه اختيارا وبسطها لغيره احتقارا فاعرض عن الدنيا بقلبه وامات ذكرها عن نفسه... »، وهنا يبين كيف ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رأى هذه الدنيا بحقارتها، ومن ثم فأنه دعا الى عدم الاغترار بها لانها لا تستحق.

المصدر: في رحاب نهج البلاغة

مقالة

عصر الإمام الرضا عليه السلام سياسياً

عبّاس الذهبي

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

عاصر الإمام عليه السلام عدداً من الحكام العباسيين، حيث شهد بقية حكم هارون الرشيد (١٧٠ . ١٩٣ هـ)، ومن بعده ابنه الأمين المخلوع (١٩٣ . ١٩٨ هـ) وأوائل حكم المأمون (١٩٨ . ٢١٨ هـ) الذي عهد إليه بولاية العهد.

كانت سيرة الخلفاء العباسيين شبيهة إلى حد كبير بسيرة الحكام الامويين، كلاهما مارس الظلم والعدوان على العباد، واتخذوا مال الله دولاً وعباده خولاً.

وأخذت رياح الفتن تعصف مثل ريح السموم على المسلمين عموماً وعلى العلويين بصورة خاصة، فقد فتح العباسيون أبواب السجون وشهروا السيوف ضد الاحرار من أهل بيت الرسالة، وكان شغلهم الشاغل ملاحقة العلويين الذين يطالبون بحقهم في الحكم، لأجل تحقيق العدالة الاجتماعية.

كان الإمام الرضا عليه السلام يرقب عن كثب، بمرارة وألم تلك الأحداث والفجائع المؤلمة التي تعصف بالبيت العلوي، وكان يتبع الحكمة وسياسة النفَس الطويل مع السلطة وجلاوزتها، هذا الكلام لانقوله جزافا فمصاديقه كثيرة، منها: « لما خرج محمد بن جعفر بن محمد . وهو عمّ الإمام الرضا عليه السلام . في المدينة بعث هارون الرشيد أحد جلاوزته المعروف بالجلودي، وأمره ان ظفر به أن يضرب عنقه وأن يغير على دور آل أبي طالب، وأن يسلب نساءهم ولايدع على واحدة منهن إلا ثوبا واحداً.. فصار الجلودي إلى باب دار أبي الحسن الرضا عليه السلام وهجم على داره مع خيله فلما نظر إليه الرضا عليه السلام جعل النساء كلهن في بيت، ووقف على باب البيت، فقال الجلودي لابي الحسن عليه السلام لابدّ من أن أدخل البيت فاسلبهن كما أمرني أمير المؤمنين، فقال الرضا عليه السلام: أنا أسلبهن لك وأحلف أنّي لا أدع عليهن شيئاً إلّا أخذته، فلم يزل يطلب إليه ويحلف له حتى سكن، فدخل أبو الحسن الرضا عليه السلام فلم يدع عليهن شيئاً حتى أقراطهن وخلاخيلهن وإزارهن إلّا أخذه منهن وجميع ما كان في الدار من قليل وكثير ».

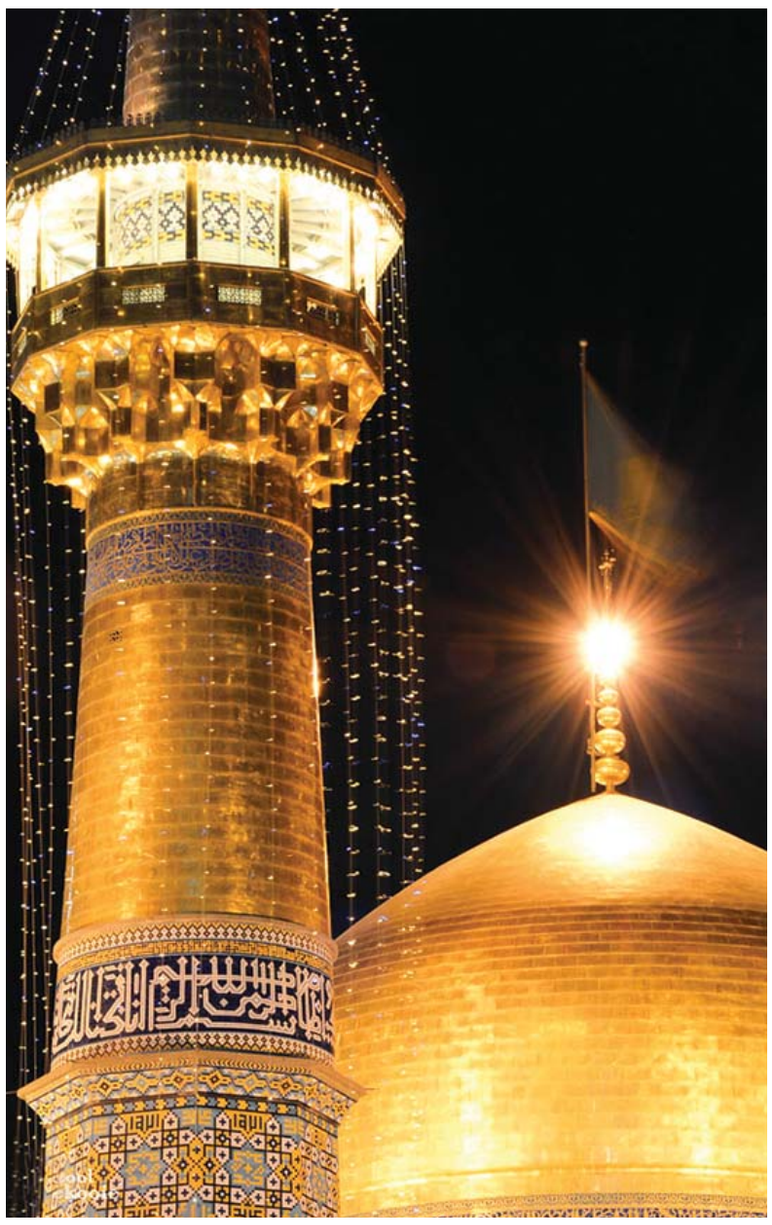
وكان واضحاً من هذا الموقف مدى الحقد الدفين الذي يكنه هارون للعلويين بسبب معارضتهم التي تشكل كابوساً مؤرقاً للعباسيين، لذلك شن « هارون » ومن قبله من حكام العباسيين حرباً شعواء منظمة في كل الاتجاهات ضد العلويين، وقتلوهم تحت كل حجر ومدر، ولم يسلم حتى من تظاهر بمسالمتهم فقد دسوا إليه السّم، ولعل أوضح شاهد على الجو الخانق والضيق الشديد الذي تعرض له أهل البيت عليهم‌السلام في ذلك الوقت ماجرى للإمام موسى الكاظم عليه‌السلام حتى أنه سمّي بالكاظم لما كظمه من الغيظ عن أعدائه وخاصة العباسيين منهم، كان يوصي أصحابه بالكتمان والحذر وعدم المجاهرة بالمعارضة، قال لهشام بن سالم:

« من آنست منهم رشدا فألق إليه وخذ عليه الكتمان، فإن أذاع فهو الذّبح » وأشار بيده إلى حلقه. وكان يشغل أكثر أوقاته بالعبادة، ومع ذلك ألقوه في غياهب السجون أكثر من مرة على الرغم من تصريحه لهم بعدم الخروج عليهم، مع كل ذلك أمر المهدي العباسي (١٥٨ . ١٦٩ هـ) بجلبه إلى بغداد وحبسه، وقال له: تؤمنني أن لاتخرج عليّ أو على أحد من ولدي؟ فقال الإمام عليه السلام: « لا والله ! لافعلت ذلك، ولا هو من شأني ». ولما هلك المهدي وقدم هارون إلى المدينة منصرفاً من عمرة رمضان سنة ١٧٩ هـ، حمل معه موسى الكاظم عليه السلام إلى بغداد وحبسه إلى أن توفي في محبسه، قتله السندي بن شاهك في سم جعله في طعام قدّمه إليه.

وبذلك عاصر الإمام الرضا عليه السلام مأساة أبيه من بدايتها إلى نهايتها، تلك المأساة التي تمثل من جهة أخرى رسالة مفتوحة في خطاب التهديد والإنذار والوعيد، يتلقّاه في مطلع شبابه.

وفي عصر كهذا..، كان الإمام عليه السلام يتصرّف في حدود ما هو متاح له، وكان يجهر بالحقيقة ولاتأخذه في الحق لومة لائم، حتى أن بعض أصحابه قد خاف عليه من السلطة الظالمة، والبعض دعاه الى التمسك بالتقية.. ففي رواية ينتهي سندها الى صفوان بن يحيى، قال:

لما مضى أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام وتكلم الرضا عليه السلام خفنا عليه من ذلك، فقلت له: إنّك قد أظهرت أمراً عظيماً وإنّا نخاف من هذا الطاغي . يقصد هارون . فقال: « ليجتهد جهده فلا سبيل له عليّ».



ومن هنا يبدو متوقعاً أن العباسيين سوف يضعون الإمام عليه السلام في دائرة الضوء، يراقبون تحركاته، ويحصون أقواله وأفعاله، ونتيجة لذلك تظاهر الامام عليه السلام بالانصراف عن الشؤون العامة والانشغال عن مناوئة السلطة، وأوحى لها باهتمامه بشأنه الخاص وفق أسلوب بارع تنقله الرواية التالية، عن أبي الحسن الطيب، قال: لمّا توفّي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام دخل أبو الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام السوق، فاشترى كلباً وكبشاً وديكاً، فلما كتب صاحب الخبر الى هارون بذلك، قال: قد أمنا جانبه. وكتب الزبيري أن علي بن موسى الرضا قد فتح بابه ودعا الى نفسه، فقال هارون: واعجباً من هذا ! يكتب أن علي بن موسى قد اشترى كلباً وكبشاً وديكاً، ويكتب فيه ما يكتب.

ويبدو أن مناورة الإمام هذه هي حالة امتصاص بارعة للضغوط والمراقبة الشديدة التي يتعرض لها من « هارون » وجواسيسه، لم يكتب لها النجاح طويلاً فسرعان ما أدركت السلطة أن الإمام عليه السلام لا يتوانى ولا يستكين ولا يكف عن كشف زيف العباسيين والمظالم التي يرتكبونها باسم الدين، وكان من الطبيعي أن تثور ثائرتهم، فلم يتركوه طليق اليدين.

وبعد هلاك هارون ونشوب الخلاف الدموي بين ولديه الأمين والمأمون أصبح الطريق سالكاً أمام الإمام عليه السلام فوجد الفرصة سانحة له بعض الشيء للقيام بدور فعال في إحياء ما دثر من مآثر الإسلام الخالدة، وبما يتناسب مع تلك المرحلة الحرجة من تاريخ بني العباس السياسي الدامي، كما انفسح المجال أمام شيعته للاتصال به، وعلى ضوء هذا التحول واتساع النفوذ والتعاطف الجماهيري الكبير، قاد الإمام عليه السلام حركة فكرية واسعة سرعان ما أثمرت بوقت قصير.

وهناك روايات تاريخية تُلقي ضوءاً على حقيقة ما قلناه، فقد قام بجولة واسعة في العالم الاسلامي، وقد ابتدأ جولته من المدينة إلى البصرة لكي يجتمع مباشرة مع قواعده الشعبية ويحدثها في كل شيء، وكان من عادته قبل أن يصل تلك المنطقة أن يرسل إليها رسولاً يخبرهم بمقدمه إليهم خلال الأيام القلائل الآتية.. ثم يأتي إليها الإمام عليه السلام والجمهور متهيء لاستقباله والاجتماع به، فيعقد معهم اجتماعاً واسعاً يلقي عليهم الحجة بإمامته وقيادته ويطلب منهم بعد ذلك أن يسألوه، لكي يجيب على أسئلتهم في مختلف جوانب المعرفة الاسلامية.

بعد هلاك هارون وجد المأمون نفسه بعد خلعه لأخيه، في مأزق خطير، فقد كشف الناس زيف شعارات العباسيين الداعية للرضا من آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن تبين للقاصي والداني أن سياستهم غير المعلنة تقوم على التفرد والاستئثار بالسلطة، من جهة أخرى أخذت الثورات وخاصة ثورات العلويين تقضُّ مضاجعهم، إضافة إلى الصراع الذي نشب داخل البيت العباسي، مما أضعف قوتهم وشتت شملهم، وفي الوقت الذي ثار فيه صراع عنيف بين الأخوين، اشتعلت نار الثورة في بلاد الشام، اذ ثار السفياني وهو « علي بن عبد الله بن خالد بن معاوية بن أبي سفيان » ودعا الى نفسه، واستولى على دمشق والمنطقة المحيطة بها، وكاد أن يقيم حكماً أموياً في بلاد الشام، لولا أن نشب نزاع بين اليمنيين والمضريين، أضعف قوته، فنجح الأمين بعد جهود كثيرة استمرت أكثر من عامين في القضاء عليها، كل تلك العوامل دفعت المأمون الى الامساك بزمام الامور، وكان معروفاً بالدهاء والحنكة السياسية، اذ وجد أن السيطرة على الوضع لاتتم إلا بانهاء القطيعة مع العلويين الذين اشتد ساعدهم وتزايدت ثوراتهم وتوسعت قواعدهم الجماهيرية، ولهذا قام باستدعاء الامام الرضا عليه السلام من المدينة متظاهراً بانه سوف يتنازل له عن الخلافة، أو على الأقل يوصي له بولاية العهد، خصوصاً وهو يعلم ان الامام هو زعيم الطالبيين، وهذا التحول السياسي المدروس بدهاء أبدل الظرف السياسي الخانق الذي كان يحيط بالامام عليه السلام الى نوع من الحرية السياسية من حيث الظاهر، فبينما كان هارون يورد العلويين حياض الموت والذل والجوع، وأراد لهم أن يأخذوا دور التابع الذليل الذي لاحول له ولاقوة، أخذ المأمون يقرب العلويين ويتودد إليهم ويغدق عليهم ويشيد بفضلهم ويتظاهر بالدفاع عن حقهم بالحكم، كما أرجع فدكا على ولد فاطمة عليها السلام، وغدا دورهم دور الشريك الفاعل، لا دور التابع الخامل، كما كان الحال في عهود أسلافه.

وكل من يتتبّع المجرى العريض لهذا التحول السياسي، يجد أن المأمون أراد أن لايسير عكس التيار، فالتيار الجماهيري العريض كان لصالح العلويين في زمانه، وكان تيار الحب للعلويين قد تعاظم حتى في عقر داره وبالتحديد في عاصمته « مرو » بخراسان. زد على ذلك زيادة تحركات الامام الرضا عليه السلام في المدينة وهي العاصمة الروحية للخلافة الاسلامية، ويكفينا الاستدلال على خشية المأمون من العلويين عامة ومن زعيمهم الامام الرضا عليه السلام على وجه الخصوص، ماقاله المأمون لقادة العباسيين عندما وجهوا اليه اللّوم والعتاب على تقليده ولاية العهد للرضا عليه السلام، قال: قد كان هذا الرجل مستتراً عنا يدعو الناس الى نفسه، فأردنا أن نجعله ولي عهدنا، ليكون دعاؤه إلينا، وليعرف أن الملك والخلافة لنا، وليعتقد فيه المعتقدون أنّه ليس مما ادعى لنفسه في قليل ولا كثير، وأن هذا الأمر لنا دونه، وقد خشينا إن تركناه على تلك الحالة أن ينشقَّ علينا منه ما لا نقدر على سدّه.. وأن يأتي علينا ما لا طاقة لنا به...

هذا النص يعكس لنا بدون لبس مدى خوف المأمون من تحرك الامام ومن اتساع قاعدته الجماهيرية، وقد تمكن المأمون من خلال مخطط ولاية العهد من تطويق الامام وعزله عن الناس ووضعه في الاقامة الجبرية في خراسان، لم يضعوه . هذه المرّة . في السجون المظلمة كما كان الحال مع أبيه الكاظم عليه السلام من قبل، بل وضعوه في قصور شاهقة وأبنية فارهة، لم يكن التغير . اذن . في الجوهر بل في الظاهر، وقد كان الامام عليه السلام يشتكي على الدوام من الوضع الخانق الذي يحيط به، فعيون السلطة ترصد حركاته وسكناته، وتحجب عنه أقطاب شيعته، وكان محاطاً بالدسائس والمؤامرات التي تحاك هناك بين أقطاب السلطة أنفسهم من أجل الايقاع به ومنعه من الاتصال بالناس.

ومن أجلى الشواهد على ذلك أن المأمون وجد في يوم عيد انحراف مزاج أحدث عنده ثقلاً عن الخروج الى الصلاة بالناس، فقال لأبي الحسن علي الرضا عليه السلام: يا أبا الحسن قم وصل بالناس، فخرج الرضا عليه السلام وعليه قميص قصير أبيض وعمامة بيضاء لطيفة، وفي يده قضيب.. فلما رآه الناس هرعوا إليه وانثالوا عليه لتقبيل يديه، فأسرع بعض الحاشية الى الخليفة المأمون، فقال: يا أمير المؤمنين تدارك الناس واخرج وصلّ بهم وإلا خرجت الخلافة منك الآن، فحمله على أن يخرج بنفسه وجاء مسرعاً، والرضا عليه السلام بعد من كثرة زحام الناس عليه لم يخلص الى المصلى، فتقدم المأمون وصلّى بالناس.

ومن هنا يبدو متوقعاً أن يسعى المأمون للتخلص من الامام عليه السلام عن طريق دس السّم اليه، كما سيأتي في محله من هذا البحث.

وخلاصة القول أن الإمام الرضا عليه السلام عاصر أحداثا سياسية جسيمة عصفت بالبيت العلوي خاصة وبالمسلمين عامة، فقد قضى شطراً كبيراً من عمره زمن هارون يشاهد مأساة العلويين، وخاصة بعد سجن أبيه عليه السلام ومن ثم اغتياله بالسم، ومعاصرته للصراع الدموي الذي تفجر داخل الكيان العباسي بين الاخوين (الأمين والمأمون) حيث انقسمت الدولة العباسية التي كانت كياناً واحداً الى شطرين متحاربين.

وفي خضم هذه الاحداث وقف الامام عليه السلام بكل شموخ مدافعاً عن صرح الإسلام العظيم، معريّاً السلطة مما كانت تذيعه من شرعية وجودها السياسي.

مقتبس من كتاب: [الإمام الرضا عليه السلام سيرة وتاريخ] / الصفحة: ١٠ . ١٧

تعريف بكتاب

حديث الرزيه/ تأليف: السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان

في البدء

طلب النبي صحيفة لهم
تملى ليأمنهم من الغدر
فأبوا عليه وقال قائلهم
قوموا بنا قد فاه بالهجر
ومضوا إلى عقد الخلافة وما
حضروه إلّا داخل القبر
جعلوك رابعهم أبا حسن
ظلموا وربّ الشفع والوتر
وعلى الخلافة قد سابقوك وما
سبقوك في أُحدٍ وبدر

حديثُ الرزية وما أدراك ما حديث الرزية، حديثٌ يندى له الجبين وتشمئزّ من وقعه القلوب، حينما طلب رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم دواةً وكتفاً ليكتب للأُمّة ما يعصمها من الضلال ويقوّم طريقها، فجُوبه بقسوةٍ تامّةٍ، واتُّهم أيّما اتهام! ممّا أدّى إلى ضياع الفرصة ونقض الغرض.

ولتسليط الضوء على هذه الحادثة المؤلمة آثرنا إعادة نشر ما كتبه العلّامة السيد محمد مهدي الخرسان حفظه الله تعالى والمطبوع ضمن موسوعة عبدالله بن عباس في الجزء الأول تتميماً للفائدة.

المقدمة

حديث.. وأي حديث؟! حديث ترك الأمة تخبط في عشواء إلى يوم القيامة..

حديث وأي حديث؟! حديثٌ فتح باب الفرقة والاختلاف بين الأمة؛ والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعدُ بين ظهرانيهم، يدعوهم لما يحييهم فلم يستجيبوا له، بل كايدوه وعاندوه حتى أغمي عليه.

حديث وأيّ حديث بعده يؤمنون؟! حديث ما ذكره حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنه إلاّ وبكى، بكاءً وأيّ بكاء؟! بكاءً يبلّ دمعه الحصى، بكاءً كأنّ دموعه حين تسيل نظام اللؤلؤ..

هكذا يصفه الرواة فلنقرأ ولنبك مع حبر الأمة، ولنندب حظ الأمة العاثر حيث أضاعت تلك الفرصة الثمينة، فرفضت ذلك العرض السخيّ المؤمّن من الضلالة أبداً.

فلنقرأ ما يرويه ابن عباس رضي الله عنه:

قال: «يوم الخميس وما يوم الخميس؟! يوم اشتد برسول الله وجعه فقال: (إيتوني بدواة وبياض اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعدي أبداً). فتنازعوا. ولا ينبغي عند نبيّ تنازع. فقال عمر: إنّ النبيّ يهجر. وفي حديث آخر: «إنّه ليهجر»، وفي ثالث: «إنّه هجر». ثمّ قال: عندنا القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف مَن في البيت، واختصموا فمن قائل يقول: القول ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن قائل يقول: القول ما قال عمر. فلمّا أكثروا اللغط واللغو، وتمادى القوم في نزاعهم، غضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (قوموا عني، لا ينبغي عند نبيّ تنازع)، فقاموا.

قال ابن عباس: فجئناه بعد ذلك بصحيفة ودواة، فأبى أن يكتبه لنا، ثمّ سمعناه يقول: (بعد ما قال قائلكم: عدى العَدَوي وسينكث البكري)، ثمّ قال: (ما أنا فيه خير ممّا تدعوني إليه)، ثمّ أوصى بثلاث فقال: احفظوني في أهل بيتي، وأخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم به).

فكان ابن عباس رضي الله عنه بعد ذلك يقول: «الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، لولا مقالته . يعني مقالة عمر . لكتب لنا كتاباً لم تختلف أمته بعده ولم تفترق».

هذه إحدى صور الحديث الآتية، وأعتقد أنّ القارئ يستفزه مثل هذا الحديث ويتسرّع إلى الحكم بوضعه، لشدة صدمته، وقد تذهب به المذاهب في الحكم على أولئك الصحابة الّذين شاقوا الله ورسوله، فنسبوا الهجر إلى نبيّ اصطفاه الله لأداء رسالته إلى الناس كافة، فكان سفيره في خلقه، وأمينه على وحيه، ورسوله المسدّد ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم:٣-٤].

لكني أعتقد أيضاً أنّ القارئ سيظهر له من متابعة صور الحديث الآتية، وما يتبعها من أقوال العلماء في توجيهه، اعتذاراً عن المعارضة، أنّ الحديث صحيح وأنهُ حديث رزيّة وأيّ رزيّة، ولم يكن ابن عباس رضي الله عنه مبالغاً حين قال ذلك فيه، لأنّ فيه الردّ على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو عين الرد على الله تعالى، أوليس الردّ على الله وعلى الرسول من موجبات الكفر فالله سبحانه يقول: ﴿مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر:٣].

والمعارضة تردّ على الرسول ما طلب، وتصرّ على الامتناع من تلبية طلبه. والله سبحانه يقول: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣-٤].

والمعارضة تقول: إنّه يهجر. والله سبحانه يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إذا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال:٢٤]. والمعارضة: تأبى ذلك وترد عليه بعنف وقسوة. والله سبحانه يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

والمعارضة تأبى ذلك. والله سبحانه يقول لنبيّه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

والمعارضة تشاكسه في التبليغ، وتردّ عليه بعنف وسوء أدب، وكأنّهم لم يسمعوا جميع تلكم الآيات الكريمة ولم يسمعوا الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال:١٣].

أليس هذا هو الضلال البعيد؟ أليس هذا هو الخسران المبين؟ أليس هذا هو الظلم والجفاء؟ أليس هذا هو الغباء والشقاء؟ أيّ غباء فوق هذا يتركون طريق التأمين على السلامة إلى الأبد، ويرتطمون أوحال الجهالة!؟

يا لله لقد سبق أن آذوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نفسه وآله، حتى وبّخهم القرآن الكريم في آية (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ الله) [الأحزاب:٥٣]. وآذوه الآن في قدسه وعصمته، منتهكين بذلك حرمته في أداء رسالته.

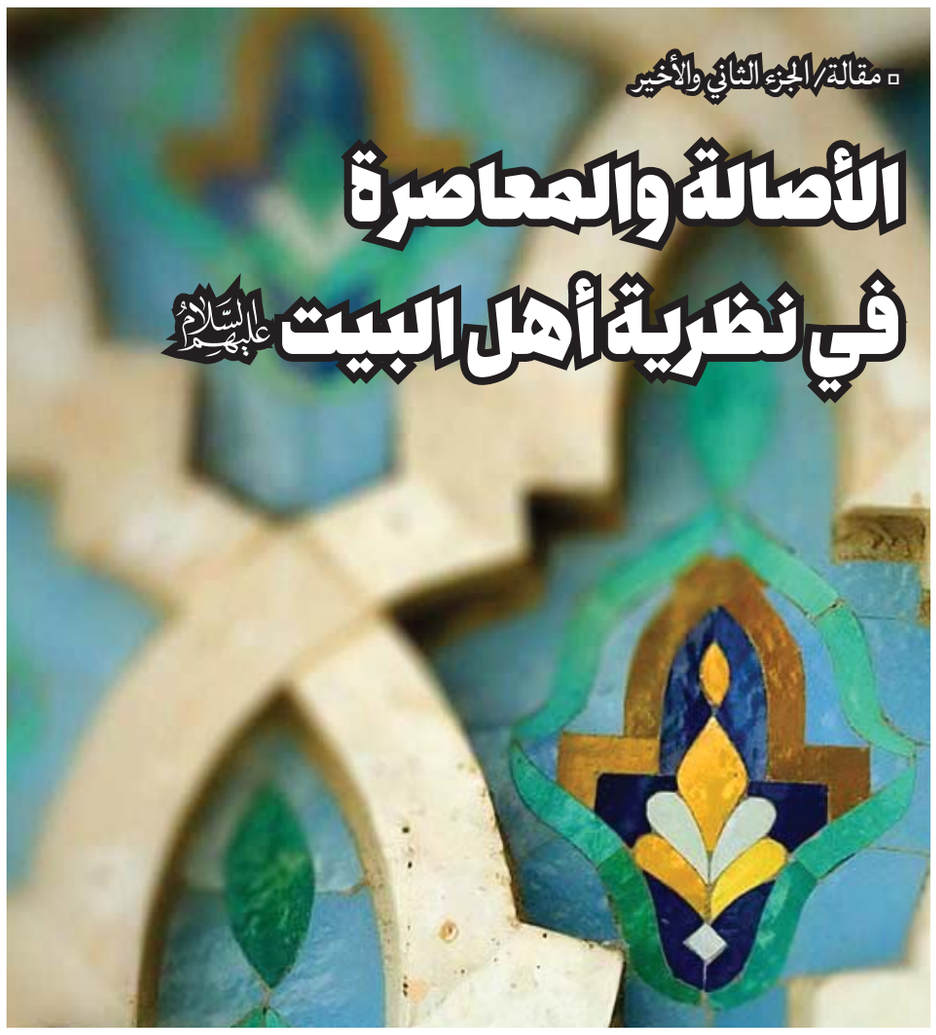
وهل يعني غير ذلك ردّهم: إنّه يهجر؟

هذه نبذة عن حديث الرزية، بل نفثة حرّى جاش بها الصدر فباحا، وما قدّمتها إلاّ لتنبيه القارئ على استعداده لقراءة ما سيقرأه من حديث الرزية وملابساته، وما تبعه من أعذار واهية، لا تزيد علماً ولا تغني عملاً، سوى كشف صفحات . لولا حديث الرزية . لسنا بصددها والكشف عنها، ولكنها جناية السلف، وخيانة الخلف، أودت بأُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم إلى حافة الهاوية والتلف. ولئلا يصدمه عنف الردّ كما صدم الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم حتى أُغمي عليه كما في بعض الروايات، فليستعد ويتدرع بالصبر من الآن.

لنقرأ (أوّلاً) صور الحديث في الصحاح والسنن والمسانيد وكتب التاريخ واللغة والأدب، من ثمّ نتابع معه قراءتنا (ثانياً) في مصادر الحديث، و(ثالثاً) مع العلماء في آرائهم حول الحديث.

وليقرأ القارئ كلّ ذلك بروحٍ موضوعية مع التجرد عن العاطفة والابتعاد عن التعصب، ونترك له الحكم في تلك القضية وبالأصح الرزية، فعلى مَن تقع المسؤولية؟

ولا نريد أن نستبق الحكم في ذلك بل له ما سيؤديه نظره إليه من رأي حول رموز المعارضة أياً كانوا ومهما كانوا، فهم أولاً وأخيراً إنّما نكنّ لهم الإحترام، ما داموا في طاعة النبيّ وخدمة الإسلام. أما وقد نبذوا أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكتفوا بذلك حتى نسبوا إليه الهجر (كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً) [الكهف:٥]. فنحن في حل من حسابهم، وهم كسائر الناس في خطأهم وصوابهم. فهم غير معصومين، ولا نحن في حسابهم بملومين.



مقالة/الجزء الثاني والأخير

الأصالة والمعاصرة في نظرية أهل البيت عليهم السلام

السيد صدر الدين القبانجي

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

النقطة الرابعة: تعددّ الاجتهادات

وحينما قرّر الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ان الفقهاءهم المرجع الشرعي والفقهي والفكري لكل العلوم الإسلامية فان واقعاً جديداً انفتح امام هذه النظرية هذا الواقع هو عبارة عن تعدد الاجتهادات الذى يفرضه تعدد الكفاءات والمذاقات العلمية من ناحية، والبعد عن زمن النص ولغته ومجتمعه من ناحية ثانية.

امام هذا الواقع قرّر أهل البيت عليهم السلام اعطاء الشرعيّة والحجّية لجميع هذه الاجتهادات - طبق الشروط الموضوعة للمجتهد ولمصادر التشريع، ومن هنا فقد أضحى "الفقهاء - كلهم - امناء الرسل "، وكذلك "من كان من الفقهاء... " و"من كان راوٍ لحديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا " وغير ذلك من النصوص الشريفة التي جاءت بلسان الجمع وليس المفرد.

ومن المفيد ان نؤكد هنا ان اعطاء المرجعيّة والشرعيّة للاجتهادات المختلفة لم يكن يعني إصابة هذه الاجتهادات وتطابقها مع الواقع الشرعي الذى هو فىعلم الله، وإنّما يعنىحالة من الامضاء لفتاوى هؤلاء المجتهدين، والتسامح الاضطراري بعد غياب الإمام المعصوم من أجل حل معضلة الفراغ في الزعامة الفكريّة.

إلا ان نظرية أهل البيت عليهم السلام لم تطلق الباب مفتوحاً للاجتهادات الفقهيّة والفكريّة وإنّما وضعوا لذلك ثلاثة تحديدات:

التحديد الأول: تحديد آلية الاستنباط، وهو ما اصطلح عليه الفقهاء باتباع العلم أو العلمي، وهم يقصدون باتباع العلم حالة ما إذا كان للفقيه قناعة يقينيّة بما يراه عبر الدلائل والحجج الشرعيّة، ويقصدون باتباع العلمى حالة ما إذا لم يكن للفقيه يقين بالمسألة وإنّما اعتمد في رؤيته على نتائج الأدلة العلميّة المقرّة شرعاً، حاله في ذلك حال الطبيب حينما يعتمد على أدواته العلميّة ليصل إلى نتيجة معينه يعطي رأية النهائي بها حتّى إذا لم يبلغ مستوى اليقين الكامل.

بملاحظة هذا التحديد لعملية الاجتهاد بطريق "العلم " و"العلمي" سوف يغلق الباب على "تحريف الغالين " و"تأويل الجاهلين " و"انتحال المبطلين" كما جاء في الرواية الشريفة السابقة.

التحديد الثاني: تحديد مصادر التشريع بالكتاب والسنّة وفقاً لما جاء عنهم عليهم السلام في تفسير الكتاب وشرح السنّة، منعاً عن اعتماد أية مصادر أخرى في عملية استنباط الحكم الشرعي.

مؤكدين ان اعتماد أي مصدر آخر غير الكتاب والسنّة مثل "الرأي" و"القياس غير المعتبر و... " هو "محق للدين " وأغلطّوا القول في التشنيع على من يعتمد تلك المصادر قائلين:

"ان أول من قاس إبليس". كما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام.

و"ثلاثة لا يقبل معهن عمل: الشرك، والفكر، والرأي، قالوا: يا أمير المؤمنين ما الرأي؟ قال: تدع كتاب الله وسنة رسوله وتعمل بالرأي "كما جاء عن الإمام علي عليه السلام.

وفي الوقت الذي تبنى فيه فقهاء مذهب أهل البيت عليهم السلام العمل بالعقل والاجماع باعتبارهما مصدرين للتشريع إلا ان ذلك لم يكن على حساب العمل بالكتاب والسنّة ولا في موازاتهما ولا اعتقاداً بوجود فراغ مصدري لكي نملأه بالعقل والاجماع.

ان اعتماد الاجماع كمصدر تشريعي إنّما هو باعتباره كاشفاً عن قول المعصوم ورأيه ومن دون ذلك لا حجية للاجماع.

وأما العقل فان مدرسة أهل البيت عليهم السلام اعتمدت العقل فيمجالين:

المجال الأول: تحصيل المعارف الاعتقاديّة

المجال الثاني: اكتشاف حكم الشرع باعتبار أن " كل ما حكم به العقل حكم به الشرع " من قبيل قبح الظلم والكذب والاعتداء وما شاكل ذلك.

وفي هذا المجال يقرّر فقهاء الشيعة أن حكم العقل ليس له أى اعتبار حينما يكون ظنياً، واما حين يكون قطعياً يقينياً فان حجيته واعتباره يكون أمراً ذاتياً لان القطع واليقين له حجية ذاتيّة تكوينيّة.

التحديد الثالث: تحديد صفات المرجع الفكرى الذي يحق له التعبير عن الفقه والفكر الاسلامي.

فقد وضع أهل البيت عليهم السلام لهذا المرجع شروطاً أهمها " الفقاهة " و"العدالة ".

"الفقاهة " تعني بلوغ المستوى العلمي الذي يؤهل صاحبه لعملية الاستنباط ويمنحه حق الاجتهاد.

و"العدالة " تعني الالتزام الكامل باحكام الشرع، والاخلاص الكبير في عملية التصدي لموقع الزعامة الدينيّة، وهذه العدالة تنسحب على أنماط السلوك الشخصي للمرجع فيكون قدوة في الزهد والصبر والخلق الرفيع والاعراض عن مواقع الدنيا، والابتعاد عن سلاطين الجور، وعدم التأثر بالاغراءات وتحري الدقة الكافية في عملية الاستنباط وغير ذلك.

النقطة الخامسة: دور الزمان والمكان

هل تتأثر الاحكام الشرعيّة بعامل الزمان والمكان؟

ان أحداً لا يستطيع ان يرفض هذا التأثير حيث لا يمكن افتراض قدرة الإسلام على مواكبة العصر ومستجداته إذا لم نقبل بقدرته على التكيف مع مقتضيات العصر ومستجداته.

و لكن السؤال الأهم هو درجة هذا التأثير ونوعه.

هناك مستويان للتأثير:

المستوى الأول: التأثير على أصل الحكم الشرعي وتغييره أو تعديله، مثال ذلك أن يصبح شرب الخمر حلالاً، والربا مباحاً، والاختلاط الجنسي مشروعاً وما شاكل ذلك.

المستوى الثاني: التأثير على موضوعات الاحكام وتطبيقاتها الخارجيّة، فالسينما تصبح مشروعة، والبنوك تتحوّل إلى شركات مضاربة، والخدمة العسكرية للدولة تصبح واجبة، والقتل يصبح شهادة مباركة والمشاركة السياسية تصبح عملاً عبادياً وما شاكل ذلك.

اننا في المستوى الأول نواجه إلغاءاً للحكم الشرعي ومسحاً له، وهذا ما يعتبر تجاوزاً على الشرع وخروجاً عن الأصالة، وهو مرفوض في نظرية أهل البيت إجمالاً وتفصيلاً.

اما في المستوى الثاني فاننا نواجه تحولاً في الواقع الخارجي وتبدلاً فيعنوانه الأمر الذي يفرض طبيعياً تغيراً فيالحكم الشرعي، لأن الاحكام ثابتة على موضوعاتها وعناوينها، فاذا تحوّلت الأداة السينمائية إلى فرصة تربية أو ترويح نفسي غير ملوّث فانه ستصبح مشروعة بطبيعة الحال، وهكذا في الأمثلة الباقية.

ان نظرية أهل البيت عليهم السلام تؤمن بدور الزمان والمكان فيعملية الاجتهاد واستكشاف الحكم الشرعي القائم على موضوعه، بل تعتبر ان عدم الاعتراف بهذا الدور وفيهذا المستوى لا يعدو أن يكون تحجراً وتعاملاً حرفياً جافاً مع أحكام الشريعة بعيداً عن فهم أهدافها وغاياتها.

ان هذا الانفتاح الموضوعي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو الذي مكّن اتباع هذه المدرسة من النجاح في اعظم تجربة سياسيّة واجتماعيّة معاصرة تتمثل بقيادة دولة كبرى مثل ايران، والاقتدار في مواجهة مختلف التحديات المعاصرة بجدارة وكفاءة عالية دون أي ابتعاد أو تنازل أو تراجع عن أحكام الشريعة الإسلامية، سواءً في مجالات العلاقات السياسية الخارجية، أو ادارة الاقتصاد الداخلي والخارجي، أو بناء المجتمع فيضوء المنهج الاجتماعي في الاسلام وغير ذلك.

خلاصة النظرية

اننا نستطيع ان نلخّص نظرية أهل البيت عليهم السلام في مسألة الأصالة والمعاصرة بعبارة "الأصالة الإسلامية المنفتحة على الواقع، والعصرنة الملتزمة باحكام الشريعة ومناهجها ".

حيث اننا نجد نوعين من الأصالة:

نجد أصالة مغلقة لا تنفتح على مقتضيات العصر وهذه مرفوضة فينظرية أهل البيت عليهم السلام، ونجد أصالة تنفتح على الواقع وتستجيب لحاجاته وتستوعب مستجداته وتغيّراته وهذه الأصالة هيالنوع المقبول في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

كما اننا نجد نوعين من العصرنة:

العصرنة التي تتجاوز احكام الشريعة ومناهجها كما ينهجه المتغرّبون المتأثرون بالفكر الغربي والمدنيّة المادية الحديثة، والعصرنة الملتزمة بأحكام الشريعة ومناهجها وهذا هو ما تدعو له مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

نظرية تعدّد القراءات

ترتبط نظرية " تعدّد القراءات " وهي المسألة الساخنة في عصرنا الحاضر بالبحث عن الأصالة والمعاصرة، رغم أن المسألة ذات اصول فلسفية واخلاقية قديمة وعميقة.

ان المدافعين عن نظرية تعدد القراءات في الفكر الاسلامي.

ربما كانت أهم منطلقاتهم محاولة الوصول إلى قراءة إسلامية تقبل الواقعيات الحديثة وعطاءات الحضارة الغربية.

قد تبدو نظرية "تعدّد القراءات " مرادفة إلى نظرية "تعدد الاجتهادات " التي قبلها أهل البيت عليهم السلام، ولو كان الأمر كذلك إذن لم يكن أي مبرّر للجدل الساخن، والمعركة المحتدمة التي تشهدها الساحة الإسلامية.

الحقيقة أن نظرية "تعدّد القراءات " تعني مدلولاً آخر بقطع النظر عن الاصطلاح والتسمية. وهذا المدلول يتألف من أمرين:

الأمر الأول: نسبيّة المعرفة

بمعنى أنه لا يوجد أحد بعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام من أهل بيته قادر على استيعاب المعارف الإسلامية كاملة وفي مجالاتها التشريعيّة والاعتقاديّة، ان جميع تصوراتنا عن الإسلام - والذي هو الحقّ الشامل النازل من عند الحقّ تعالى - هي تصورات نسبيّة تتأثر بمستوياتنا الفكرية، وموروثاتنا الاعتقاديّة، واجوائنا الاجتماعية، وحالاتنا النفسيّة، وغير ذلك، ولا يمكن أبداً تجريد الفتوى والنظرية التي نحملها عن الإسلام عن تلك الالقاءات والتأثيرات، وهي قد تحوي شيئاً كثيراً من الصواب والحق إلا أنها تبقى مصبوغة باللون الذاتي لهذا المجتهد وذلك المفكر وطريقته في التفكير عبر مجمل مكوّناته الشخصيّة.

الأمر الثاني: رفض الثوابت المطلقة

باستثناء الكبريات الإسلامية فانه لا توجد ثوابت مطلقة لا تخضع للدراسة والنقد العلمي، وفي ضوء ذلك سيكون ادعاء وجود ضرورات إسلامية لا تقبل النقد والجدل، واعتبار المنكر لها جاحداً لأصل الرسالة ومحكوماً بالكفر، هو ادعاء لا دليل عليه.

ان كل المشهورات والاجماعيات والضروريات وما تسالم عليه الاصحاب هو أمر يجب إخضاعه من جديد للبحث والتمحيص، لأنه لا أحد يعلم كيف تشكّلت تلك الاجماعات والضرورات والمشهورات، في أي ظروف، وفي أي محيط اجتماعي وثقافي، فلعلّها كانت خاضعة ومتلوّنة بلون تلك الظروف وذلك المحيط، واليوم حيث تغيّرت الظروف، وحيث اصبحنا نعيش محيطاً اجتماعياً وثقافياً آخر فان الواجب علينا هو تجريد تلك النظريات من الاضافات والتلوّنات التي اكتسبتها بفعل ظروفها، وحينئذ ربما خرجنا بنظريات اخري.

الأمر الثالث: لا قيمومة على الفكر الإسلامي

وتأسيساً على الأمر الأول والثاني سيخرج اصحاب نظرية تعدد القراءات بأمر ثالث وهو أن لا مبرّر لفرض قيّم على الفكر الإسلامي بعد المعصومين عليهم السلام، طالما كانت معارف الجميع نسبيّة من ناحية، وخاضعة لتأثيرات العوامل الذاتية والمحيطيّة من ناحية ثانية، وحيث لا توحد ثوابت لا يمكن الجدل فيها من ناحية ثالثة، فما هو المبرّر وما هو الدليل على وجود اشخاص أو أجهزة لها وحدها حق القيمومة والشهادة والاشراف على النتاج الادبي للباحثين عن الفكر الإسلامي.

الجميع من حقه ان يبحث، والجميع من حقه أن يعتقد بما يؤدي إليه بحثه، ولا مانع ان تكون رؤى الجميع صحيحة، كل واحد في ظرفه ومحيطه، لان المسأله كما شرحنا هي مسألة نسبيّة، فانت حين تنظر إلى الكرة الارضيّة من خارجها تراها كرويّة دائرية، وحين تنظر إليها وانت على سطحها تراها مسطحة، وكلا الرؤيتين صحيحة.

نقد النظرية

الحقّ ان عدداً من المقدمات العلميّة الصحيحةاعتمدت عليها نظرية تعدّد القراءات لكن النتائج كانت خاطئة لان عملية الاستنتاج وطريقتها لم تكن علميّة.

ان تكون معارفنا الإسلامية غير شاملة ولا مطلقة كما هيلدى المعصومين عليهم السلام هي مسألة صحيحة لكنها لا تعني بالضرورة التشكيك بكل تلك المعارف والتصورات، وخذف قائمة الثوابت والضرورات.

كما أن اعتبار معارفنا نسبيّة، وضرورة فتح باب البحث والحوار في كل ما لدينا من تراث اسلامي لا يعنى هو الآخر أن لا يكون هناك قيّم على هذا الفكر. فالتخصّص العلمي وحق أهل الاختصاص وحدهم بتقديم الرؤى والاجتهادات هو أمر لا يناقش فيه أحد في كل مجالات البحث العلمي من الطب والهندسة والكيمياء والفيزياء، والجغرافية والتاريخ وغيرها.

كما أن تأثر المخزون العلمي والنظري لكل انسان بالواقع الذاتي والمحيط الاجتماعي والثقافي له هو مسألة صحيحة لكن ذلك لا يلغي أبداً وجود ما هو حق في الواقع وما هو باطل ومسؤولية الباحثين هي بذل الجهد العلمي والموضوعي من أجل اكتشاف ما هو الحقّ، ولا يمكن القول أبداً أن كل النتائج صحيحة والجميع على حق طالما كانت القضايا متأثره بالاصابع الذاتية والاجتماعية.

ان بحثاً واسعاً وعميقاً يستحقه هذا الموضوع بالذات إلا ان مجال حديثنا عن "الأصالة والمعاصرة " فينظرية أهل البيت عليهم السلام قد لا يسمح لها بدخول تفاصيله.

قضايا حول النظريّة

ان نظرية أهل البيت عليهم السلام تؤكد القضايا التالية في موضوع "تعددّ القراءات ":

القضية الاولى: ان استيعاب المعارف الإسلامية كلها هو من اختصاص أهل بيت النبوة وحدهم، والآخرون انما لهم حظ بسيط من تلك المعارف.

القضية الثانية: ان المعارف الإسلامية في المجالات الاعتقادية والتشريعية والاخلاقيّة هي الصورة الصحيحة عن الحقّ، وهي صورة واحدة لأن الحقّ واحد، وان علينا جميعاً البحث والجدّ من أجل الوصول إلى تلك الصورة الصحيحة ونبذ ما عداها.

القضية الثالثة: ان تقادم الأزمنة، وتطورات الوضع الاجتماعي والعلمي للإنسان، وطبيعة الاستعدادات والكفاءات البشرية المبثوثة هنا وهناك، تفرض علينا فتح آفاق البحث العلمي ودعوة الجميع للمشاركة في طلب العلوم الإسلامية، ثم التخصص فيها لذوي الاختصاص وهذا ما اطلق عليه "فتح باب الاجتهاد " والايمان بـ "تعدد الاجتهادات " كما سبق شرحه.

القضيّة الرابعة: انه لا يوجد علم من العلوم لا يخضع لرقابة المتخصصين والخبراء في مجال ذلك العلم، ومثل ذلك العلوم الإسلامية فان افتراض بقاء هذه العلوم ساحة مفتوحة لعبث العابثين، وتدخلات الجاهلين، ومؤامرات الاعداء الحاقدين، هو افتراض غير مقبول أبداً في أي حقل من الحقول العلميّة فكيف يكون مقبولاً في أهم وأخطر حقل وهو حقل العلوم الإسلامية والمعارف الالهيّة!؟

القضيةالخامسة: ان المحكمات فيالخطاب القرآني، والتواترات في السنّة الشريفة، والتوافقات الاجتماعية في سيرة أهل الشرع "المتشرّعة " هي أمور تؤكد وجود ثوابت وضرورات يقينيّة قد يكون مهما البحث فيها، واخضاعها للدراسة إلا ان ذلك لا يعني التشكيك في صحتها واعتبارها من المتغيّرات.

ان تأثر الاجتهاد البشرى في فهم النصوص بالمحيط والبيئة والتكوين الذاتي لا يمكن أن يدعونا للشك في كل ما انتهى الينا عبر وسائل الاثبات اليقينية، ولا يصحح لنا رفض كل الثوابت، والغاء صفحة الضرورات المحكمات في الدين كالصلاة، والصوم، والحجاب والزكاة، والحدود والتعزيرات وما شاكل ذلك.

هذه ربما كانت أهم القضايا التييمكن تسجيلها . فيهذا البحث الموجز . عن تصورنا تجاه نظرية "تعدد القراءات ".

و هذا هو قراءة سريعة .لا ندعى لها الشمول ولا الكمال . في بحث موضوع "الأصالة والمعاصرة في نظرية أهل البيت عليهم السلام ".

و الحمد لله رب العالمين

المصدر: مجلة آفاق الحضارة الاسلامية العدد ١٠

أسئلة وردود

لماذا لم يحضر الامام علي بن ابي طالب الدواة والكتف؟

الشيخ علي آل محسن

نص الشبهة:

قال بعض المخالفين للشيعة: لماذا لم يتكلم علي رضي الله عنه عندما طلب الرسول صلى الله عليه وسلم قبل وفاته أن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده أبداً، وهو الشجاع الذي لا يخشى إلا الله؟! وهو يعلم أن الساكت عن الحق شيطان أخرس!!

الجواب:

أن هذا الإشكال يشير إلى رزية الخميس التي وقعت قبيل وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله بأربعة أيام، وهي مروية في صحيح البخاري ومسلم بسنده عن ابن عباس، قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وآله وجعه قال: ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده. قال عمر: إن النبي صلى الله عليه وآله غلبه الوجع، وعندناكتاب الله حسبنا. فاختلفواوكثر اللغط، قال: قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع. فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين كتابه.

والعجيب أن هذا المخالف ومن كان على شاكلته لا يغلطون عمر بن الخطاب في اعتراضه على رسول الله صلى الله عليه وآله، وحيلولته دون كتابة هذا الكتاب الذي لا تضل الأمة به بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، بل يصوّبونه، ويعدّون ذلك من دلائل فقه عمر بن الخطاب، ويغلطون رسول الله صلى الله عليه وآله، لزعمهم أن النبي صلى الله عليه وآله تراجع عن طلبه، ورأى رأي عمر، ولذلك لم يصر على كتابة ذلك الكتاب!!

وهؤلاء القوم لا يكتفون بتغليط النبي صلى الله عليه وآله في هذه الحادثة، بل يحاولون جاهدين أن يغلطوا أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب الذي لم يرد له أي ذكر فيها لا من قريب ولا من بعيد، وإشكال هذا المخالف مبتن على ذلك، فهو يعترض على أمير المؤمنين بأنه لم يقم بإحضار الكتاب الذي طلبه رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا يدل على مخالفته لأمره صلى الله عليه وآله، فيشمله الذم الذي شمل من كان حاضراً في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك الوقت.

إلا أن هذا الإيراد يندفع بعدة أمور

١- أنه لا دليل على أن أمير المؤمنين كان حاضراً في ذلك الوقت، فلعله لم يكن موجوداً، وكل أحاديث القوم لا تدل على أن علي بن أبي طالب كان حاضراً، وعلى من يدّعي أن أمير المؤمنين كان حاضراً أن يثبت ذلك بدليل صحيح.

نعم روى الشيخ المفيد قدس سره في كتابه الإرشاد خبراً طويلاً جاء فيه:

فلما سلم انصرف [النبي صلى الله عليه وآله] إلى منزله واستدعى أبا بكر وعمر وجماعة ممن حضر المسجد من المسلمين، ثم قال: ألم آمر أن تنفذوا جيش أسامة؟! قالوا: بلى يا رسول الله. قال: فلمَ تأخرتم عن أمري؟ فقال أبو بكر: إنني كنت خرجت، ثم عدت لأجدِّد بك عهداً. وقال عمر: يا رسول الله، لم أخرج لأنني لم أحب أن أسأل عنك الركب. فقال النبي صلى الله عليه وآله: فأنفذوا جيش أسامة، فأنفذوا جيش أسامة (يكرّرها ثلاث مرات)، ثم أغمي عليه من التعب الذي لحقه والأسف، فمكث هنيهة مغمى عليه، وبكى المسلمون، وارتفع النحيب من أزواجه وولده والنساء المسلمات ومن حضر من المسلمين، فأفاق عليه وآله السلام، فنظر إليهم، ثم قال: ائتوني بدواة وكتف، أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً. ثم أغمي عليه، فقام بعض من حضر يلتمس دواة وكتفاً، فقال له عمر: ارجع، فإنه يهجر! فرجع. وندم من حضره على ما كان منهم من التضجيع في إحضار الدواة والكتف، فتلاوموا بينهم، فقالوا: إنا لله وإنا إليه راجعون، لقد أشفقنا من خلاف رسول الله. فلما أفاق صلى الله عليه وآله قال بعضهم: ألا نأتيك بكتف يا رسول الله ودواة؟ فقال: أبعد الذي قلتم! لا، ولكنني أوصيكم بأهل بيتي خيراً. ثم أعرض بوجهه عن القوم فنهضوا، وبقي عنده العباس والفضل وعلي بن أبي طالب وأهل بيته خاصة، فقال له العباس: يا رسول الله، إن يكن هذا الأمر فينا مستقرًّا بعدك فبشِّرنا، وإن كنت تعلم أنا نُغلب عليه فأوص بنا. فقال: أنتم المستضعَفون من بعدي. وأصمت، فنهض القوم وهم يبكون، قد أيسوا من النبي صلى الله عليه وآله.

وهذه الرواية تدل على أن أمير المؤمنين كان حاضراً في المجلس عندما أمر النبي صلى الله عليه وآله القوم بإحضار الدواة والكتف؛ ليكتب لهم كتاباً لا يضلون بعده، إلا أن هذه الرواية لا تصح سنداً، بل هي مروية من غير إسناد، فلا يصح الاحتجاج بها.

٢- أنا لو سلّمنا أن أمير المؤمنين كان حاضراً في البيت في ذلك الوقت، فإن ذلك لا يقتضي الطعن فيه بعدم امتثال أمر النبي صلى الله عليه وآله ؛ لأن الطعن إنما يلحق الذين طعنوا في رسول الله صلى الله عليه وآله بأنه يهجر أو غلبه الوجع، والذين حالوا بينه وبين كتابة الكتاب بقول أو عمل، وأما من كان حاضراً ولم يصدر منه أي مخالفة فلا يجوز الطعن فيه بشيء؛ لأننا لا نعلم الدواعي التي منعته من إحضار الكتاب، فنحمل فعله على سبعين محملاً من الخير.

٣- أن الحديث بجميع طرقه المروية في كتب الشيعة وأهل السنة لم يدل بأي دلالة على أن النبي صلى الله عليه وآله أمر أمير المؤمنين بإحضار الدواة والكتف، وأن أمير المؤمنين خالف في ذلك، أو تلكأ، أو تباطأ؛ ليتجه الطعن في أمير المؤمنين بأنه لم يمتثل أمر النبي صلى الله عليه وآله، فربما كان المأمور بذلك غيره.

٤- أنّا لو سلّمنا بأن أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب كان هو المأمور بإحضار الدواة والكتف، أو كان المأمور بذلك كل من كان حاضراً في البيت، ومن ضمنهم أمير المؤمنين، فإن ذلك لا يقتضي الطعن في أمير المؤمنين بأنه لم يحضر الدواة والكتف؛ لأن شغب عمر ومن كان معه حال دون إحضار الدواة والكتف، ومنَعَ النبي صلى الله عليه وآله من الإصرار على كتابة الكتاب؛ لعدم الفائدة من كتابته بعدما قال القوم ما قالوا، ولهذا وبَّخهم، وأمرهم بالقيام والانصراف.

٥- أن أمير المؤمنين لم يجابه القوم الذين حالوا دون كتابة الكتاب بقول أو عمل؛ لأنه كان في محضر رسول الله صلى الله عليه وآله، وليس له أن يفعل فعلاً، أو يقول قولاً إلا بأمره صلى الله عليه وآله وبإذنه، فإذا لم يأمره النبي صلى الله عليه وآله بشيء فإن أمير المؤمنين لا يؤاخَذ بأي مؤاخذة، ولا يلام بأي لوم.

المصدر: مركز الاشعاع الإسلامي

مقالة/ الجزء الثاني

أصول الفقه

المؤلف: احمد پاکتچی

ب) الشافعي، شخصية مؤسسة في أصول الفقه

كانت الشخصية العلمية لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩ م)، خلال مراحل دراسته في المواطن المختلفة من مكة والمدينة واليمن والعراق و في أوساط المحدثين وأصحاب الرأي قد تبلورت بشكل هيأت له الأرضية لتقديم مشروع جديد ومنتظم في الأصول. ففي رحلته الثانية إلى العراق، قدّم الشافعي ولأول مرة نظاماً فقهياً مدوناً وأسلوبياً ينسجم من حيث طريقة العمل ونظام الفكر مع الأساليب الدرايية لأهل الرأي و من حيث العناصر الفكرية المهيمنة عليه واحداً واحداً كان يتطابق بشكل أكبر مع الفكر التقليدي لأصحاب الحديث. فالاستناد إلى عنصر الحديث والأثر يطرح نفسه في المنظومة الفكرية الشافعية بوصفه المحور الذي يدور الفقه مداره، و قد بلغ هذا الاستناد حداً غطى معه على ظواهر الكتاب أيضاً، وبطرحه أسلوب «محورية الحديث» كان يعدّ السنة مفسرة له.

إن الأثر الذي بيَّن فيه الشافعي فكره الأصولي هو الرسالة الذي يغلب على الظن أن أول تحرير له تمّ في الفترة الواقعة بين ١٩٥-١٩٧هـ / ٨١١-٨١٣ م في بغداد. و في هذا الكتاب الذي اشتهر بوصفه أول أثر مدوّن في علم الأصول، طرح الشافعي البحوث الأصولية المختلفة على نطاق واسع نسبياً؛ إلا أنه وعند دراسة العناوين الموضوعية لهذا الأثر، يلاحظ أنه لم يتم بعد فرز دقيق بين مسائل علم الأصول وبعض المسائل الخاصة بالعلوم الأخرى كعلم الحديث. وبالنتيجة، يمكن القول إن الرسالة للشافعي وبغض النظر عن بعض المؤلفات الباقية والمفقودة للمتقدمين، وكذلك عن الكتابين المجهولين المنسوبين لأبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، هو في الحقيقة أول نموذج باق من تدوين بحوث أصول الفقه والذي ترك تأثيراً ملحوظاً في الآثار اللاحقة.

ولدى دراسة عناوين موضوعات الرسالة ومقارنتها بالآثار الأصولية للقرن ٤هـ / ١٠م و ما بعده، يستشعر فرق كبير بين الموضوعات، لكن خصيصة أن الكتاب الأصولي يبدأ بمجموعة من بحوث الألفاظ في تحليل أقسام الخطاب ويستمر ببحث واسع في الأدلة، تلاحظ في الرسالة أيضاً بوصفها خصيصة مشتركة. وفي البحوث التفصيلية، فإن ما يلاحظ بوصفه خطوة في تيار التدوين التدريجي للأصول في هذه الرسالة، وبطبيعة الحال الأسلوب العام للشافعي في التعامل مع البحوث الخلافية، هو القيام بتقديم تعاريف للمفاهيم الأصولية، تعاريف قادرة على حل الكثير من النزاعات القديمة في مجال الأساليب الفقهية من غير نقاش لمن يستحسنون ويتقبلون مبادئ المنظومة المقترحة من الشافعي.

و في تعامله مع «الأثر» عَدَّ الشافعي ـ بتقديمه تعريفاً مضيَّقاً عن السنة ـ الأحاديث المرفوعة فحسب ممثلة للسنة، و لم‌يكن يتقبل الآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين بوصفها ملحقات بالسنة. و من خلال تقديمه هذا التعريف، وبدفعه الدخل المقدّر تجاه اتهام أصحاب الحديث القائم على قلة اهتمامه بالسنة، خطا خطوة على طريق الاقتراب من أصحاب الرأي الذين كانوا من المنكرين القدماء لحجية الآثار غير المرفوعة في الأوساط الفقهية. و في تعامله مع الإجماع و من خلال تقديمه تعريفاً خاصاً، عدّ الشافعي مرة أخرى ـ وضمن قبوله أصل حجية الدليل الثالث ـ الإجماعات المحلية والمحدودة بعيدة عن الحجية، ورأى أن إجماع الأمة فحسب هو الدليل الشرعي الذي هو بحق دليل صعب الحصول. وباعتقاده بتعريف كهذا و من غير أن يتهم بخرق الإجماع، فإنه خطا خطوة نحو المواضع التقليدية لأصحاب الرأي و في سبيل تضييق التمسك بالإجماع الشائع بين أصحاب الحديث.

وأخيراً، و في تعامل الشافعي مع مسألة اجتهاد الرأي، يجدر القول إنه وبتقديمه تعريفاً للرأي، اعتقد أن الرأي المشروع هو القياس فحسب، ورأى أن أي شكل من أشكال الرأي دون ضوابط سواه ممنوع. و في تحليله لحجية القياس، أرجع أساسه إلى الأثر بشكل ما، وبتعريفه القياس بوصفه أثراً كامناً، أعلن تأييده للقياس بوصفه من مستلزمات منح الأثر قيمة.

و في نظامه المقترح، طرح الشافعي ولأول مرة منظومة الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ورأى أن حجية الدليلين الأخيرين مقتصرة فحسب على حالات الضرورة وفقدان النص (ن.م، ٥٩٨-٥٩٩). و قد حدت ضرورة تفصيل الكلام على ماهية الدليلين الثالث والرابع وحجيتهما في النظام الأصولي للشافعي، به إلى تناول هذين الموضوعين بالبحث بشكل أكبر بتأليفه رسالتين إحداهما بعنوان الإجماع والأخرى إبطال الاستحسان.

ج) المعتزلة وتيار تدوين أصول الفقه

خلال القرنين ٢و٣هـ / ٨ و٩م، لم يغفل متكلمو المعتزلة المتقدمون علم الفقه إلى جانب دراساتهم الكلامية وانبروا في دراساتهم للبحث في أساليب الاستدلال الفقهي وكذلك المبادئ الأصولية للفقه، لكن في مجال التأليف والتدوين وبرغم شيوع مجال التأليف في الموضوعات الكلامية لديهم، لم تلاحظ في أوساطهم نزعة إلى التأليف في أصول الفقه. وتجدر الإشارة إلى نقل موجز، لكنه مهم جداً على لسان واصل بن عطاء بوصفه أول رأي كلامي حول مبادئ الاستدلال الفقهي، يقوم على أن الفقيه في حالة عدم عثوره على دليل من الكتاب و«خبر جاء مجيء الحجة»، يجدر به أن يسلك طريق «العقل السليم» (القاضي عبد الجبار. ولتفسير عبارة «العقل السليم»، ينبغي البحث في أفكار إبراهيم النظام الذي كان يعتقد في ترتيب الأدلة الفقهية و في حالة فقدان دليل من الكتاب والخبر القاطع للعذر، أن الأشياء كلها على إطلاق العقول، و هي الفكرة التي كانت أساس تبلور أصل البراءة في الفترات اللاحقة من علم الأصول.

و في نظرة سريعة إلى الآثار الأصولية للمعتزلة في أواخر القرن ٢هـ والقرن ٣هـ بأسره، ينبغي القول إن مؤلفاتهم كانت في الغالب آثاراً جدلية في الرد على أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، ولم يكن لها شكل تأسيسي. وبشكل رئيس كان موضوع البحث في هذه الآثار، هو موضوعا اجتهاد الرأي والإجماع، ألّفها أعلام مثل بشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس وأبي موسى المردار.

و في النصف الأول من القرن ٣هـ، اتجه جعفر بن مبشر (ت ٢٣٤هـ / ٨٤٨ م) ـ الذي يعدّ في الحقيقة منظِّراً لنظام فقهي مدون بين المعتزلة ـ إلى سلسلة من البحوث الأصولية المنظمة قُدِّمت حصيلتها في رسالات مفردة تأسيسية ـ جدلية عناوينها هي: الاجتهاد، الإجماع ما هو وكتاب على أصحاب القياس والرأي. و من بين علماء المعتزلة الآخرين في عصر جعفر، ينبغي أن نذكر أبا عبد الرحمان الشافعي، تلميذ معمر بن عباد، الذي ألّف فضلاً عن رسالة بعنوان الإجماع والاختلاف، كتاباً بعنوان المقالات في أصول الفقه الذي يبدو ـ استناداً إلى اسمه ـ أنه كان كتاباً مقارناً في علم أصول الفقه.

ومنذ أواسط القرن ٣هـ، كان مذهب متقدمي المعتزلة في الفقه والأصول يودع زوايا النسيان تدريجياً. و في النصف الثاني من ذلك القرن، كان أصحاب النظر من المعتزلة قد اتجهوا في أصول الفقه بشكل كبير إلى مواقف الأصوليين من غير المتكلمين. و في مدرسة بغداد، ينبغي أن يُعدّ أبا الحسن الخياط صاحب موقف معتدل، كان يبدو من جهة متمسكاً بشدة بمواقف جعفر بن مبشر الأصولية وينتقد ـ شأنه شأن المتقدمين ـ حجية أخبار الآحاد، و من جهة أخرى، كان ينظر إلى دليل الإجماع برأي مؤيد، بحيث يعدّ مَن يعدل عنه جديراً بالتكفير.

و في الجيل التالي من البغداديين، تخلى أبو القاسم البلخي ـ الذي ينبغي أن يُعدّ حنفي المذهب في الفقه ـ عن موقف المعتزلة القديم حتى بشأن حجية خبر الواحد وقدّم رأيه في شكل ردّ على أستاذه الخياط؛ وقد دوّن ضوابطه التي يرتأيها لقبول الأخبار في أثر بعنوان قبول الأخبار ومعرفة الرجال. كذلك ينبغي أن نذكر ابن الإخشيد، المتكلم البغدادي الآخر في هذه الفترة الذي عدّه الشافعيون على مذهبهم ويتوقع أن يكون قد تناول في أثره الإجماع المفقود، قبول أصل الإجماع وتحديد نطاقه بالأسلوب الشافعي.

و في النصف الثاني من القرن ٣هـ، سلكت مدرسة البصرة الاعتزالية بزعامة أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم أيضاً طريقاً مشابهاً في المواقف الأصولية، وبرغم أنها لم‌تكن قد اكتسبت بعدُ صفة مذهب خاص، إلا أنها في بحوث أصول الفقه كأخبار الآحاد والإجماع والرأي التي كانت مثار خلاف قدماء المعتزلة وأصحاب بقية المذاهب، لم يكن لها خلاف مع الأصوليين الشافعيين والحنفيين في مبدأ القبول، و إن الاجتهاد لأبي هاشم الجبائي قد أُلّف هو الآخر على هذا الأساس.

في القرن ٣هـ، ينبغي لنا أن نذكر أيضاً حلقة أبي عيسى الوراق وخلفه ابن الراوندي التي عرفت بوصفها تياراً بين المعتزلة والإمامية، وطرحت بحوثاً خاصة في الدراسات الأصولية. وكان ابن الراوندي بوصفه متكلماً خارجاً على مدرسة الاعتزال، في مواقفه الأصولية من المدافعين الأشداء عن العمل باجتهاد الرأي، وألف أيضاً بهذا الصدد كتاباً بعنوان اجتهاد الرأي، سعى فيه إلى تدعيم الأسس الأصولية لاستخدام الرأي. وجدير بالذكر أن مؤلَّف ابن الراوندي هذا لم يحظَ بالقبول في محافل المعتزلة وكذلك لدى الإمامية، و لم يُعرف إلا عن طريق ردّ أبي سهل النوبختي عليه. كما كان ابن الراوندي من مروّجي حجية خبر الواحد والإجماع وألف بهذا الشأن رسالتين إحداهما بعنوان إثبات خبر الواحد والأخرى كيفية الإجماع ومماهيته. وينبغي أن يُعدّ كتابه الآخر المسمى كتاب الخاص والعام ـ واستناداً إلى اسمه ـ كتاباً في بحوث ألفاظ الأصول.

د) مكانة داود الظاهري في الدراسات الأصولية

رغم أنه لاتلاحظ في المصادر القديمة انعكاس لعلاقة واضحة بين الأسلوب الفقهي للظاهريين بزعامة داود الأصفهاني (ت ٢٧٠هـ / ٨٨٣م) وبين تعاليم المعتزلة، إلا أن المقارنة بين أفكار داود وبين آراء متقدمي المعتزلة في الأصول الفقهية من جهة، وكون بعض أتباع داود مثل القاضي أبي الفرج الفامي معتزلي المعتقد من جهة أخرى، يجعل إرجاع بعض جذور المذهب الظاهري لداود إلى النزعة الظاهرية للمعتزلة أمراً يدعو للتأمل، وليس مستبعداً أن يكون هذا الاقتراب ناجماً عن معرفة داود المباشرة بتعاليم هذه المدرسة في بيئتي البصرة وبغداد؛ كما نعلم ـ وكمعلومة تاريخية ـ أن متقدمي المعتزلة كانوا حتى أواسط القرن ٣هـ ينزعون في الفقه إلى نوع من أصالة الظاهر ويعارضون بشدة القياس والرأي. وبطبيعة الحال، فإن ما يجعل النزعة الأصولية لداود قريبةً من المعتزلة المتقدمين، ليس اتخاذه موقفاً في معاداة القياس والرأي فحسب، بل إن مواقفه تجاه بحوث مثل نقد حجية الإجماع ونفي التقليد أيضاً، قريبة جداً من المعتزلة.

و في تعامله مع ظواهر الكتاب والسنة، كان داود قد اتخذ من الاستناد إلى المنصوص وتجنب القياس وإلحاق غير المنصوص، أسلوباً له. وكقاعدة، فإنه كان في حالات غير المنصوص والمسكوت عنه، يبني الأصل على عدم تشريع حكم شرعي ـ سواء، أكان في الحرمة، أم الوجوب ـ و ينزع إلى الحلّية، أو عدم الوجوب، و هو الأسلوب الذي كان ينسجم والرجوع إلى «العقل» والعمل بأصل عدم التشريع في الفقه المعتزلي المتقدم.

وبرغم أن ابن النديم أورد في الفهرست قائمة بأسماء ما يزيد على ١٥٠ أثر من مؤلفات داود، لكنه لايتوفر اليوم أثر لأي من هذه الآثار، والسبيل الوحيد لدراسة وجهات النظر الأصولية لداود هو إنعام النظر في عناوين آثاره، وكذلك نقد وتحليل الآراء الواسعة المدوَّنة له في آثار الآخرين. فقد أوضح داود بتأليفه رسائل في أصول الفقه بعناوين: خبر الواحد، الخبر الموجب للعلم، الإجماع وإبطال القياس وجهات نظره في الأدلة الثلاثة: السنة والإجماع والقياس، وبهذا الشأن نزع إلى تأييد حجية خبر الواحد والنفي التام للقياس، وإلى تحديد نطاق الإجماع. و قد زادت خصيصة الاستناد إلى ظواهر الكتاب والسنة، الحاجة إلى الدقة في بحوث الألفاظ، و قد لبّى داود هذه الحاجة بتأليفه كتابي الخصوص والعموم والمفسَّر والمجمل.

وبعد داود، نظّم ابنه ومروّج فقهه، محمد بتأليفه أثراً جامعاً بعنوان الوصول إلى معرفة الأصول كتابات أبيه الأصولية وأنتج أول أثر مدون في أصول الفقه الظاهري. ولدى الإشارة إلى دور داود في ازدهار البحوث الأصولية، ينبغي القول إنه خلال القرن ٣هـ، لم يكن يُلاحظ في المحافل غير الظاهرية كبير اهتمام بتدوين الآثار الأصولية، و لم تكن قد ظهرت، سوى آثار محدودة في مدرسة أصحاب الرأي. لكن الموجة التي كان الظاهريون قد أحدثوها خلقت من جديد نشاطاً في الأوساط الأصولية كانت ثمرته تأليف كتاب الخصوص والعموم في بحوث الألفاظ بقلم العالم الشافعي أبي إسحاق المروزي، إثر كتاب بنفس العنوان لداود، و في القرن التالي، كان أثر هذه الموجة يلاحظ من خلال تأليف آثار جدلية عديدة في المذاهب المختلفة.

هـ) الطبري خلال السنوات المنتهية إلى القرن ٤هـ

كان محمدبن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، العالم الجامع الأبعاد الإيراني المقيم ببغداد والذي كان يعد إمام مذهب فقهي يحمل اسم الجريرية، على اطلاع بشتى المذاهب الفقهية لعصره وخاصة تعاليم داود التي أخذها عنه بشكل مباشر. وينبغي أن نعدّه عالماً من طيف أصحاب الحديث نزع في بعض الجوانب إلى الأساليب المعتدلة المستلهمة من تعاليم أصحاب الحديث المتقدمين، واقترب في جوانب أخرى من تعاليم داود. وكانت نزعة الطبري إلى الأساليب الأصولية لأهل الظاهر على الأقل بحدّ جعل محمد بن داود يردّ إليه الدَّين في أثر بعنوان الانتصار من أبي جعفر الطبري وينبري للدفاع عن مواقفه. و من خصائص مذهب الطبري التي قرّبته من الظاهريين، يمكن أن نعدّد النزعة إلى ظواهر الكتاب والتعامل النقدي مع الحديث وتجنب القياس بشكل نسبي.

وأبرز خصائص مذهب الطبري في الأصول، نظريته الخاصة في باب الإجماع التي قرّبته من متقدمي أصحاب الحديث ونأت به عن الظاهريين. وبرغم أن الطبري ليس له مؤلَّف معروف في هذا الباب و في المجالات الأصولية بشكل عام، إلا أنه و مع الانتباه إلى أن المؤلفات المعروفة للأصوليين الجريريين في القرن ٤هـ/ ١٠م، هما كتابان في تبيان نظرية الطبري في باب الدليل الثالث فحسب، تتجلى المكانة المهمة للإجماع في فكر الطبري. والأثران المذكوران هما مؤلفان يحملان عنواناً مشتركاً هو الإجماع في الفقه، أحدهما لأحمد بن يحيى المنجم، والآخر لأبي الحسين ابن يونس المتكلم.

وبعبارة موجزة بشأن نظرية الإجماع لدى الطبري، يجدر القول إنه انتقد الشافعي بشدة لاتّباعه الإجماع، وطرح نظرية على هذا الأساس تقول بأن الإجماع ليس سوى اتفاق الأكثرية الساحقة و أن معارضة شخص، أو أشخاص لايلحق ضرراً في تحققه. وبرغم أن هذه النظرية كان لها جذور في التعاليم السابقة لأصحاب الحديث وخاصة في آثار أبي عبيد القاسم بن سلام، لكن الطبري عُرف لهذا السبب في المصادر الأصولية بوصفه أول قائل بارز لهذا القول، لكونه قد بيّنه لأول مرة في قالب بحث أصولي ومدون. والبعد الآخر لنظرية الإجماع لدى الطبري والتي تتمتع بمنشأ ذي نزعة ظاهرية هو أنه ـ خلافاً للسائد لدى كتّاب الأصول وخاصة الأصوليين الشافعيين ـ لم يكن يرى الإجماع في حالة حصوله على أساس القياس والرأي حجة؛ بل كان يعدّ الإجماع معتبراً إذا قام على النصوص الشرعية فحسب.

و) الآثار الأصولية الجدلية في القرن ٤هـ

خلال القرن الماضي، أثارت النظريات الأصولية لثلاثة من أصحاب النظر من المذاهب المختلفة ـ عيسى بن أبان من الحنفية وابن الراوندي من المعتزلة المتنحين، وداود إمام الظاهريين ـ موجة من الكتابات الجدلية في الأصول، حيث أدلى علماء ذوو نزعات متنوعة بدلوهم فيها. وبشكل خاص ينبغي أن نضيف أنه طوال القرن ٤هـ واصل مَن يشاطر داود من الظاهريين في الفكر هجماتهم على أصحاب القياس وكتابة ردود عليهم، يمكن أن نذكر من بينهم أبا سعيد النهرباني وأبا الطيب ابن الخلال وأبا إسحاق الرباعي. وكان رأس حربة هجمات الظاهريين على استخدام القياس موجهاً بشكل مشترك إلى الحنفيين والشافعيين، وأدى هذا الأمر إلى تأليف كتب دفاعٍ من قبل علماء هذين المذهبين بوصفها ردّ فعل على ذلك.

و من بين مؤلفي كتب الدفاع في الأوساط الحنفية ينبغي أن نذكر علي بن موسى القمي الذي كان من أشهر فقهاء أصحاب الرأي في العراق؛ وبرغم أن ابن النديم عدّه من كتّاب النقض على الشافعي لدى حديثه عن مكانته الفقهية، لكن مؤلَّفه الأصولي الوحيد بعنوان إثبات القياس والاجتهاد وخبر الواحد، وخاصة بحثي الدفاع عن حجية القياس و عن أخبار الآحاد، كان له طابع نزاع مع داود.

و في الجناح الشافعي، ينبغي أن نذكر أبا بكر محمد بن إسحاق الكاشاني الذي كان يوماً من أبرز الفقهاء الظاهرية في المشرق، وعندما اتجه إلى المذهب الشافعي ألّف أثرين ردّاً على هجمات داود على حجية القياس هما: إثبات القياس والردّ على داود في إبطال القياس. كما ينبغي أن نذكر ابن المنذر الفقيه المستقل، لكن القريب من الشافعي في أوائل القرن ٤هـ بمكة الذي كان قد انتهج نفس الطريق في كتابه إثبات القياس.

وبرغم أن المالكية كانوا في ذلك القرن قد انضموا إلى جماعة كتّاب الأصول، و لم يكونوا في قبولهم مبدأ حجية القياس بعيدين عن مواقف الحنفية والشافعية، لكن ربما ولأن رأس حربة الهجمات لم يكن موجهاً إليهم بشكل مباشر، أو لأي سبب آخر، لم يقحموا أنفسهم في هذه الموجة من كتابة المؤلفات الجدلية. ولما كان كتّاب الأصول المالكيون هؤلاء كانوا قد انبثقوا من بيئة العراق، فإن عدم اشتراكهم في هذه النقاشات لايمكن أن يُعدّ ناجماً عن بعدهم عن مركز النزاعات الأصولية.

يُتابع

المصدر: مركز دائرة المعارف الإسلامية الكبرى

مقال

ولا تركنوا إلى الذين ظلموا... ما هو الركون؟ ومن هم الذين ظلموا؟

آية الله ناصر مكارم الشيرازي

﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (هود - ١١٣)

ما معنى الركون إلى الظالمين؟

إن هذه الآية تبين واحدا من أقوى وأهم الأسس والبرامج الاجتماعية والسياسية والعسكرية والعقائدية، فتخاطب عامة المسلمين ليؤدوا وظيفتهم القطعية فتقول: ولا تركنوا إلى الذين ظلموا والسبب واضح فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ومعلوم عندئذ حالكم ثم لا تنصرون.

ما هو مفهوم الركون؟

مفهوم "الركون" مشتق من مادة "ركن" ومعناه العمود الضخم من الحجر أو الجدار الذي يربط البناء أو الأشياء الأخرى بعضها إلى بعض، ثم اطلق هذا اللفظ على الاعتماد أو الاستناد إلى الشئ.

وبالرغم من أن المفسرين أعطوا معاني كثيرة لهذه الكلمة في تفسيرهم للآية، ولكنها في الغالب تعود إلى مفهوم جامع وكلي فمثلا فسرها البعض بالميل، وفسرها البعض بـ" التعاون "، وفسرها البعض بـ" إظهار الرضا "، وفسرها آخرون بـ" المودة "، كما فسرها جماعة بالطاعة وطلب الخير، وكل هذه المعاني ترجع إلى الاعتماد والاتكاء كما هو واضح.

في أي الأمور لا ينبغي الركون إلى الظالمين؟

بديهي أنه في الدرجة الأولى لا يصح الاشتراك معهم في الظلم أو طلب الإعانة منهم، وبالدرجة الثانية الاعتماد عليهم فيما يكون فيه ضعف المجتمع الإسلامي وسلب استقلاله واعتماده على نفسه وتبديله إلى مجتمع تابع وضعيف لا يستحق الحياة، لأن هذا الركون ليس فيه نتيجة سوى الهزيمة والتبعية للمجتمع الإسلامي.

وأما ما نلاحظه أحيانا من مسائل التبادل التجاري والروابط العلمية بين المسلمين والمجتمعات غير الإسلامية على أساس حفظ منافع المسلمين واستقلال المجتمعات الإسلامية وثباتها، فهذا ليس داخلا في مفهوم الركون إلى الظالمين ولم يكن شيئا ممنوعا من وجهة نظر الإسلام، وفي عصر النبي نفسه ﷺ والأعصار التي تلته كانت هذه الأمور موجودة وطبيعية أيضا.

فلسفة تحريم الركون إلى الظالمين الركون إلى الظالمين يورث مفاسد كثيرة لا تخفى على أحد بصورتها الإجمالية ولكن كلما تفحصنا في هذه المسألة أكثر اكتشفنا مسائل دقيقة جديدة.

فالركون إلى الظالمين يبعث على تقويتهم، وتقويتهم مدعاة إلى اتساع رقعة الظلم والفساد في المجتمعات، ونقرأ في الأوامر الإسلامية أن الإنسان ما لم يجبر "وفي بعض الأحيان حتى مع الإجبار" لا يحق له أن يراجع القاضي الظالم من أجل اكتساب حقه، لأن مراجعة مثل هذا القاضي الحاكم الجائر من أجل إحقاق الحق مفهومها أن يعترف ضمنا برسميته وتقواه، ولعل ضرر هذا العمل أكبر من الخسارة التي تقع نتيجة فقدان الحق.

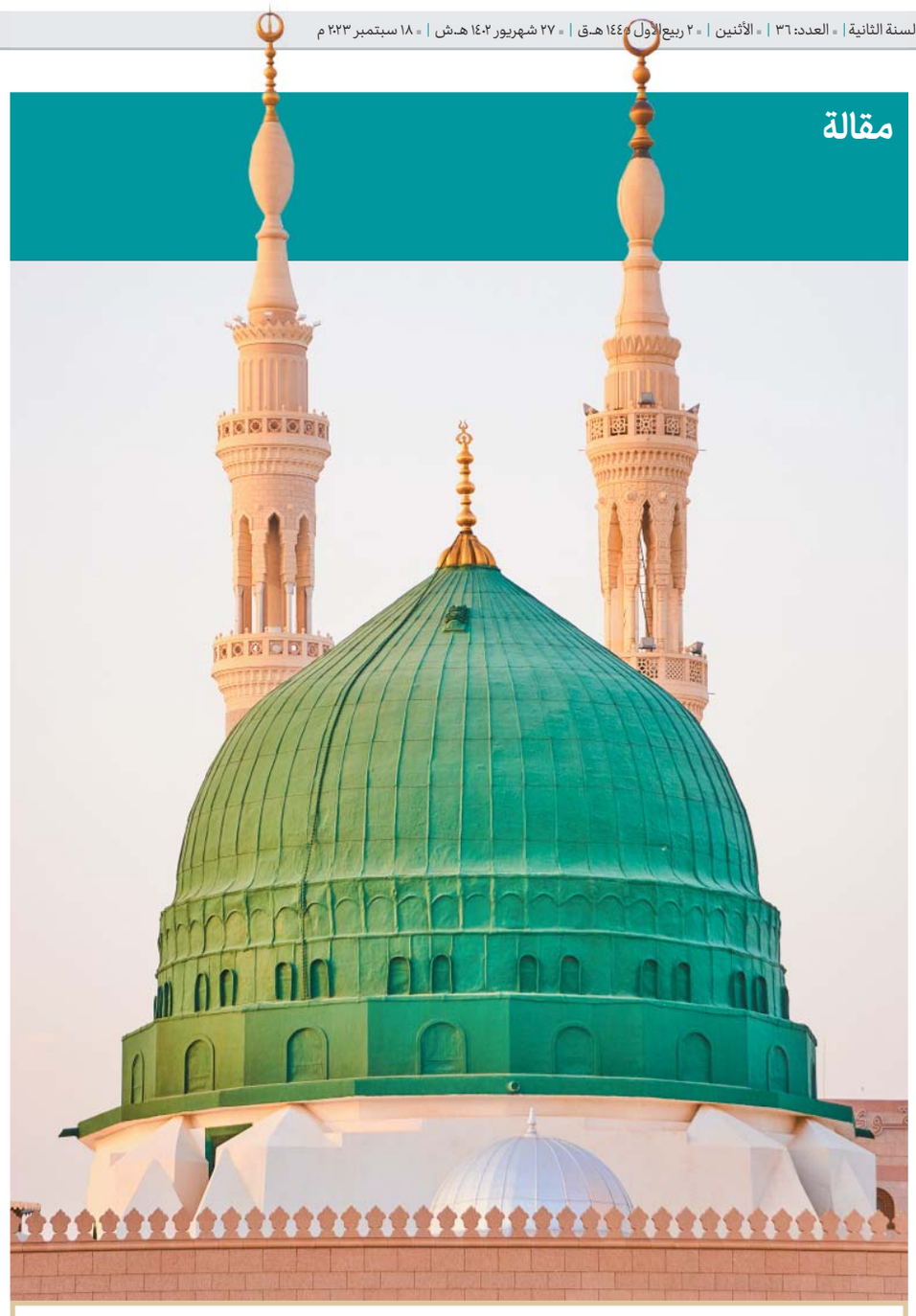
والركون إلى الظلمة يؤثر تدريجا على الثقافة الفكرية للمجتمع، فيضمحل مفهوم "قبح الظلم" ويؤدي بالناس إلى الرغبة في الظلم.

وأساسا لا نتيجة من الركون إلى الغير بصورة التعلق وارتباط الشديد إلا سوء الحظ والشقاء، فكيف إذا كان هذا الركون إلى الظالمين؟

إن المجتمع الحضاري المقتدر هو المجتمع الذي يقف على قدميه، كما يعبر القرآن الكريم في مثل بديع في الآية (٢٩) من سورة الفتح إذ يقول: فاستوى على سوقه والمجتمع الحر المستقل هو المجتمع الذي يكتفي ذاتيا، وارتباطه أو تعاونه مع الآخرين هو ارتباط على أساس المنافع المتبادلة لا على أساس ركون الضعيف إلى القوي، لأن هذا الركون - سواء كان من جهة فكرية أو ثقافية أو اقتصادية أو عسكرية أو سياسية - لا يخلف سوى الأسر والاستثمار، ولا يثمر سوى المساهمة في ظلمهم والمشاركة في خططهم.

تابع الصفحة التالية ◄

مقالة



المربّي والمتربّي في شخصية النبيّ محمد صلى الله عليه وآله وسلم

▫ د. محمد باقر كجك

▫ الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

تمثّل شخصية النبيّ الأعظم محمد ﷺ النموذج المثالي الذي تتعلّق به عملية التربية والتنشئة الإيمانية بوجهها الإنساني الأسمى، عند المسلمين. ولذلك سعى العديد من الباحثين في مجالات التربية الدينية، والتربية الأخلاقية،إلى إبراز الجوانب التربوية في شخصية الرسول الأعظم ﷺ، باعتباره أفضلَ مربٍ وعد الله تعالى به البشر.

ينتج ذلك عن اعتبارات عدةً:

منها أن الإسلام هو الدين الخاتم الذي أتى على رأس مجموعة الأديان التوحيدية السابقة عليه، جامعاً أفضل مافيها من عناصر الهداية ومتمماً لها بمكوّنات معرفية وقيمية وسلوكية أعمق وأوسع مدى، لتلائم طبيعة وجود البشرية المتنوع في احتياجاته وكمالاته إلى يوم القيامة، فقال ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (التوبة:٣٣) وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران:٨٥) وقال أيضاً: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣). وقال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (المائدة:٤٩) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ (سبأ:٢٨). وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء:١٠٧). وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الاعراف، ١٥٨).

ومنها: أن النبيّ محمد ﷺ وبسبب أن الحكمة الإلهية اقتضت ختم النبوة به، والأديان بالإسلام، فقد تحمّل النبيّ ﷺ مسؤولية عظيمة في قيامه بمهمةِ أن يكون الفرد الأكمل، في نبوته، وفي رسالته، وفي علمه، وسلوكه، وكل ما يرتبط بشأن الهداية. ولذلك كانت مهمة النبيّ الأعظم متجلية في الهداية العظمى للبشر نحو الله تعالى، وطمأن أن يكون سيرهم ورجوعهم إليه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الجمعة:٢).

وبما أن النبيّ ﷺ لا يمكن أن يأمر الناس بالهداية، إلا ويكون هو قد بلغ المراتب الأتم من الهداية ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (الضحى:٧). وأن يأمر الناس بالتكامل، إلا ويكون هو الأكمل. أو يأمرهم بالأخلاق الحسنة، إلا ويكون هو ﴿وَلَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم، ٤). وبالتالي، فإن فهم شخصية النبيّ ﷺ في مكانة القدوة، ينبغي أن يكون فهم شمولياً ومتجلياً في جميع أبعاده.

في هذه المقالة المختصرة، سنقوم بالتعرض إلى أهم صفات النبيّ الأعظم ﷺ بعنوانه المربّي الأكمل والأفضل الذي ينبغي الاقتداء به من حيث كونه مربياً. ولكن، سنقوم أيضاً، بالإضاءة على جانب قلّما يتم الإشارة إليه، أي حالة النبيّ ﷺ المتربي، وكيف كان النبيّ يتلقى التربية الإلهية وما هي معالم هذه التربية.

إنَّ التعرض لهذين الجانبين، المربي والمتربي، في شخصية النبيّ الأعظم ﷺ، من شأنه أن يوضح صورة الاقتداء بجميع جوانب هذه الشخصية الإلهية الفريدة، وأيضاً توضّح حقيقة أنّ النبيّ ﷺ لم يترك جانباً يصحُّ الاقتداء به إلا وبلغ فيه الحد الأعلى من الكمال، فيكون هذا من باب إلقاء الحجة على الناس، ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام، ١٤٩).

▪ أولاً: المتربي

لقد أبرز القرآن الكريم صفات النبيّ محمد ﷺ بأكثر من أسلوب، وفي طول مراحل النبيّ العمرية. إما بذكر صفاته الشخصية، أو مهماته ومسؤولياته، أو أفعاله وأنماط مواجهته للتحديات والظروف، ومن ذلك أن الله تعالى ذكر عنايته بالنبيّ محمد ﷺ في مرحلة صباه وطفولته، فقال في القرآن الكريم في سورة الضحى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾. فهذا تصريحٌ من الله تعالى بتخصيصه النبيّ الأعظم بالعناية والاهتمام به ورعايته، وتهيئة ذاته الشريفة لتلقي الفيض الإلهي المتمثل بالإيواء والهدى والغنى بمعانيها الصريحة والباطنة على ما أفاده المفسّرون على تنوع مشاربهم حول معاني هذه الألفاظ.

إلا أن السيرة النبوية الشريفة، تشهد على أن هذا التدخل العنائي الإلهي في حياة النبيّ الأعظم ﷺ كان مؤثراً، خصوصاً في احتضان جده عبد المطلب، وعمه أبي طالب له، وهما شخصيتان عظيمتان على دين الحنيفية الابراهيمية، وخصوصًا أبو طالب الذي رافق النبيّ الأعظم ﷺ طويلاً حتى عام الأحزان قبيل هجرته إلى المدينة المنورة. إن وجود هذه العلل المعدَّة حول النبيّ محمد ﷺ، كانت بفضل الله تعالى وتدخل عنايته وتقديره الشريف في إزالة العقبات أمام المسير التكامليّ لنموذج ومثال الإنسان الكامل النبيّ محمد ﷺ،

وإضافة إلى إزالة العقبات، فإنّ النبيّ ﷺ أحسن الاستفادة من كل هذه النعم والإمكانات، في تربية نفسه وتنزيهها عن التلوث بظلام الجاهلية.

يقول تعالى أيضاً عن هذه العناية، في آية كريمة أخرى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور، ٤٨)، وهي تؤكد على حضور الرعاية الإلهية في حياة النبيّ الأعظم ﷺ، يقول العلامة الطباطبائي ﷺ: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا﴾ إنك بمرأى منا نراك بحيث لا يخفى علينا شيء من حالك ولا نغفل عنك". ونحن نعلم أنَّ كون الفرد تحت نظر من هو أعلى منه شأنا وعلما وحكمة وإرادةً خيّرةً في سوقه نحو الكمال، يعدُّ من شؤون التربية، بل هو عينُ التَّربية".

هذا وقد ورد بيانٌ شديد العظمة والأهمية وفريدٌ من نوعه، يبيّن فيه جهة التربية والأدب التي نشأ عليها النبيّ، إذ روى جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليهم السّلام قال: إنّ الله تعالى أدّب محمّدا ﷺ فأحسن تأديبه". إذن، تظهر هنا جنبة المتربي في النبيّ محمد ﷺ، الذي تلقى التربية من ذاتٍ لا يعلى عليها شيء في السماوات والأرضين، وهي ذات الله سبحانه وتعالى. إذ اعتنى الله بتربية النبيّ ﷺ بالكلية، فتمام شخص الرسول، وملكاته، وصفاته، وأخلاقه، وسير وسلوكه، محاطٌ بأدب الله تعالى، ولم تتدخل يدٌ بشرية، ولا أثرٌ لتربيةٍ أو تأثير لمسلكٍ من مسالك الناس، ومشاربهم، وأفكارهم، وثقافتهم، وحضارتهم، وأخلاقهم وعاداتهم، في تربية الرسول. إنها تربية إلهية محضٌ، لم تحصل لأحد من قبل ولا من بعد. وذلك لأنَّ ﴿الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ (آل‌عمران، ١٩) وأنَّ هذا النبيّ سيقوم بتحمل هذه المسؤولية الجسيمة، فكان أن احتاج لمؤدبٍ ومربٍ تنجح تربيته بهامشٍ صفر خطأ.

لذلك، أتت رواية أخرى عن الصادق ﷺ أيضاً، يقول فيها: "إنَّ الله ﷻ أدب نبيه فأحسن أدبه، فلما أكمل له الأدب قال: ﴿إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم، ٤) ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده".

وعنه ﷺ أيضاً: "إنَّ الله أدَّبَ نبيه ﷺ حتى إذا أقامه على ما أراد قال له: ﴿وأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ فلما فعل ذلك له رسول الله ﷺ زكاه الله فقال: ﴿إنك لعلى خلق عظيم﴾ ".

وفي رواية أخرى، يظهر بعد معنوي هام جداً، في الحياة التربوية للمتربي (والذي سيصبح المربي الأول للبشرية) وهو التربية على الحب، حب الله، وهذه المحبة التي ستكون منبعًا ومصدرًا لكل خير جرى في الإسلام إلى يوم الدين. يروى عن الإمام الصادق ﷺ أنه قال: "إن الله ﷻ أدب نبيه على محبته فقال ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾. وفي رواية أخرى هامة أيضاً، يصفه الإمام علي ﷺ بأنه "خَيْرَ الْبَرِيَّةِ طِفْلاً"، ويصف عناية الله ﷻ به وهو طفل بقوله: "ولَقَدْ قَرَنَ اللهُ بِهِ ﷺ مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيماً أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ، ومَحَاسِنَ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَه ونَهَارَه".

لذلك، فإن شخصية النبيّ محمد ﷺ كمتربٍ في المدرسة الإلهية، وتحت عناية الله تعالى الخاصة، تلقت كل ما يمكن لإنسان أن يتلقاه من معرفةٍ، وسلوك، وقيم، وعاطفة ومحبةٍ، خصوصاً ذات الرسول الأكرم ﷺ ذات السعة الوجودية العظيمة التي جعلت منه الإنسان الكامل، وصاحب الحقيقة المحمدية والفتح المطلق ﴿اذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر، ١)، ومقبض الفيض الإلهي على عالم الملك والملكوت معاً. إن آثار نجاح النبيّ ﷺ في كونه متربياً في هذه المدرسة الإلهية، تتجلى في تحمله لعبء الوحي الإلهي، والقرآن الكريم، والشريعة الإلهية، وإشادته لأعمدة وأركان الدين الإسلامي الخاتم، وفي كونه صاحب مدرسة فريدة في السير والسلوك وطيّه لمراتب معنوية لم يسبقه ويلحقه فيها أحد حتى أن الله ذكرها في القرآن الكريم ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (النجم، ٨-٩). وغير ذلك من علامات فلاح ونجاح هذه الشخصية الإلهية العظيمة.

وقد ذكر ابن أبي الحديد: أنه روي أن بعض أصحاب أبي جعفر محمد بن علي الباقر سأله عن قول الله ﷻ: ﴿إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا﴾ فقال ﷺ: يوكل الله بأنبيائه ملائكة يحصون أعمالهم، ويؤدون إليه تبليغهم الرسالة، ووكّل بمحمد ﷺ ملكًا عظيمًا منذ فصل عن الرضاع يرشده إلى الخيرات ومكارم الأخلاق، ويصده عن الشر ومساوئ الأخلاق، وهو الذي كان يناديه: السلام عليك يا محمد يا رسول الله، وهو شاب لم يبلغ درجة الرسالة بعد، فيظن أن ذلك من الحجر والأرض، فيتأمل فلا يرى شيئا.

وعن عبدالحميد بن أبي الحديد عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر ﷺ في تفسير قوله تعالى: «إلّا مَن ارتضى من رسول فإنّه يسلُكُ مِن بين يديه ومن خلفه رَصَداً». فقال ﷺ: "يوكّل اللّه تعالى بأنبيائه ملائكة يحصنون أعمالهم ويؤدّون إليهم تبليغهم الرسالة، ووكّل بمحمّد صلى الله عليه و آله ملكاً عظيماً منذ فصل عن الرضاع يرشده إلى الخيرات ومكارم الأخلاق، ويصدّه عن الشرّ ومساوئ الأخلاق".

وقد روي عن الإمام علي ﷺ أنه قال: " من تأدب بآداب الله ﷻ أداه إلى الفلاح الدائم". هذه إذن، إطلالة مختصرة على شخصية النبيّ الأعظم ﷺ كمتربي في المدرسة التربوية الإلهية.. وفيما يلي إشارة إلى معالم الشخصية التربوية للنبي ﷺ من موقعه كمربٍ للناس.

▪ ثانياً: المربي

تتجلى التربية الإلهية للنبي محمد ﷺ وعناية الله له في صغره وشبابه، في تلقيه للوحي الإلهي في غار حراء في تلك الليلة المباركة، وبداية نبوته رسولاً للعالمين. إن هذه الشخصية التي أضحت أهلاً لكل هذه المسؤولية العظيمة، يشكّل البعد التربوي فيها بعداً رئيساً ومهماً لكون الدعوة الإسلامية دعوةً مفتوحةً على جميع الشعوب والقبائل.

وقد أظهر النبيّ ﷺ عن كمالات عليا في تربيته للأمة الإسلامية، في شخوص الصحابة، وعلى رأسهم الإمام علي ﷺ.

لقد حدد النبيّ ﷺ مسار التربية الإلهية للأمة، بأنه يبدأ من عند الله ويمرّ به ثم يصل إلى علي ومن بعده إلى كل الأمة. فقد روي عنه أنه قال: " أنا أديب الله وعلي أديبي ". وعن الإمام علي ﷺ: " إن رسول الله ﷺ أدّبه الله ﷻ، وهو أدّبني، وأنا أؤدّب المؤمنين، وأورث الأدب المكرمين".

لقد تولى النبيّ الأعظم تربية الإمام علي ﷺ منذ نعومة أظافره، إذ أتَتْ فاطمة بنت أسَدٍ بوليدِها المبارك إليه، فلقيت منه حباً شديداً له، حتى أنه ﷺ قال لها: (اجعلي مَهدَه بِقُربِ فِراشي).

وكان ﷺ يطهّر الإمام علياً أثناء غسله، ويحرّك مهده عند نومه، ويناغيه في يقظته، ويتأمّله ويقول: (هَذا أخي، ووليّي، وناصري، وصفيّي، وذُخري، وكهفي، وصهري، ووصيّي، وزوج كَريمتي، وأمِيني على وصيّتي، وخليفتي).

ولقد كانت الغاية من هذه العناية النبويّة هي توفير التربية الصالحة للإمام لعليّ ﷺ، وأن لا يكون لأحدٍ غير النبيّ ﷺ دَورٌ في تكوين شخصيته الكريمة ﷺ.

لقد أثّر هذا الاهتمام الدقيق من قبل النبيّ محمد ﷺ في أمير المؤمنين ﷺ، حتى أنه كان يذكرُ تفاصل اهتمام وتربية النبيّ له، فيقول: " وقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ والْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ، وَضَعَنِي فِي حِجْرِه وأَنَا وَلَدٌ يَضُمُّنِي إِلَى صَدْرِه، ويَكْنُفُنِي فِي فِرَاشِه ويُمِسُّنِي جَسَدَه، ويُشِمُّنِي عَرْفَه، وكَانَ يَمْضَغُ الشَّيْءَ ثُمَّ يُلْقِمُنِيه ".

إن هذا الاشراف الدقيق على النمو الجسدي والمعنوي والمعرفي والعاطفي للإمام علي ﷺ، واقتداء الإمام بالنبيّ في سلوكه، وفّر له أن يتسارع تكامله ويصل إلى الأوج، خلال فترة قياسية جداً، جعلته يصبح من النبيّ بمنزلة هارون من موسى، كما ورد في حديث الدار المشهور. يشير الإمام أمير المؤمنين ﷺ إلى التربية النبوية المستمرّة له، فيقول: (ولقدْ كُنتُ أَتَّبعه اتِّباعَ الفصيل أثر أمِّه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالاقتداء به).

ولذلك، نجد مثلاً أن الإمام علي ﷺ، وبسبب حصوله على هذه التربية النقية جداً، من المصدر الأصيل للتربية الإلهية، أي النبيّ محمد ﷺ، شهد علامات النبوة التي اعترت رسول الله ﷺ بعد نزول الوحي. فقد روى الإمام ما حصل في تلك اللحظات البديعة في أول البعثة فقال: «كنا مع رسول الله ﷺ بمكة، فخرج في بعض نواحيها، فما استقبله شجر ولا جبل، الا قال له: السلام عليك يا رسول الله...». وفي الرواية مروية عن الامام الصادق ﷺ: «كان علي ﷺ يرى مع النبيّ ﷺ قبل الرسالة الضوء ويسمع الصوت».

ويقول علي ﷺ: "ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري- إلى أن قال:- ولقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه ﷺ فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنّة؟ فقال: هذا الشيطان قد أيس من عبادته، إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى، إلّا أنّك لست نبيّاً".

إذن، ومع بلوغ الإمام علي ﷺ أعلى درجات الكمال على يدي النبيّ الأعظم ﷺ، وتحليه بالصفات الكماليّة والجماليّة والجلاليّة الأسنى، التي أهّلت الإمام ليكون وصيًا، بل خاتم الأوصياء، ويكون أباً للأمة كما كان النبيّ أباً لها، وأن يكون باب مدينة علم رسول الله ﷺ، وأن يكون "نفْس" رسول الله بشهادة آية المباهلة.. وأن يقاتل على التأويل، وأن ينتصر في المعارك إلى جانب الرسول، ويحفظ الأمة من التيه بعده.. وغير ذلك من الشواهد والأدلة على عظمة شخصية علي ﷺ، وهي بكلها ترجع إلى النبيّ محمد ﷺ وشخصيته التربوية العظيمة. فهو المربي الأمثل، إذ لا أحد استطاع أن يربّي شخصًا كعلي وكفاطمة ﷺ.

وبالتالي، فإن تربية الأمة، وتعليمها، وتزكيتها، وهدايتها، هي أمور مقدورة للنبي، ببركة هذه التربية الإلهية التي تلقاها النبيّ، والتي أيضاً قام بنقلها إلى الإمام علي ﷺ وبقية المسلمين، كلٌّ بحسب انقياده إلى الرسول ﷺ واقتدائه به.

المصدر: مركز الأبحاث والدراسات التربوية

الآفاق
• السنة الثانية
• العدد ٣٦
• الأثنين ٢ ربيع الأول ١٤٤٥ هـ.ق
• ٨ صفحات
Ofogh-e Hawzah Weekly
• متعلق بمركز إدارة الحوزات العلمية
• المشرف: رضا رستمي
• مدير التحرير: علي رضا مكتب دار بمساعدة الهيئة التحريرية
• هاتف: ٣٢٩٠٠٥٣٨ ٢٥ ٩٨+ • فاكس: ٣٢٩٠١٥٢٣ ٢٥ ٩٨+
• ص. ب: ٣٧١٨٥/٤٣٨١
• العنوان: قم، شارع جمهوري، زقاق ٢، رقم ١٥
• الموقع: www.ofoghhawzah.ir
• البريد الالكتروني: info@ofoghhawzah.ir
• تصميم: السيد امير سجادي • مسئول الطبع: مصطفى اويسي
• طباعة: صميم ٤٤٥٣٣٧٢٥ ٢١ ٩٨+

شعر وقصيدة

لَو كَانَ عِنْدِي مِنْ تُرَابِكَ حَفْنَةٌ

حسين الثواب

لَـوْ كَانَ عِنْدِي مِنْ تُرَابِكَ حَفْنَةٌ
مَا عِشْتُ فِي مَنْفَى الضَّيَاعِ بِغُرْبَةِ
يَا مَوطِنَ العُشَّاقِ شَاقَنِيَ الهَوَى
لِـثَرَىً يَضُـمُّ سَلِيلَ بَيتِ نُبُوَّةِ
إِنِّـي بِـقُرْبِكَ لَا أَمَـلُّ هُنَيهَةً
فَلَقَدْ وَجَدْتُ جِوَارَ قَبْرِكَ جَنَّتِي
أَسْتَافُ عِطْرَكَ ثُـمَّ أَمْضِي فِيْ
عَوَالِمِكَ الَّتِي تُفْضِي لِأَطْيَبِ سِيرَةِ
فَـأَرَاكَ فِـي لُجَجِ البِّحَارِ سَفِينَةً
وَأَرَاكَ فِي البَيدَاءِ وَاحَةَ رَحْمَةِ
وَأَرَاكَ فِي الظُّلُمَاتِ نَجْمًا يَهْتَدِي
بِكَ مَنْ أَرَادَ الفَوزَ يَومَ الحَسْرَةِ
وَأَرَاكَ مَحْمُولًا عَلَى الأَكْتَافِ
شَيَّعَكَ الحُسَينُ بِغُصَّةٍ وَبِوَحْشَةِ
فَالنَّعْشُ يُرْشَقُ بِالسِّهَامِ كَأَنَّمَا
مَـا قَـالَ جَـدُّكَ فِيكَ أَيَّ وَصِيَّةٍ !
بِالسُّمِّ مُتَّ وَبِالسَّهَامِ رُمِيتَ هَلْ
يُـزْرَى بِعَينِي إِذْ تَجُودُ بِدَمْعَةِ؟
أَبْكِي عَلَيكَ كَمَا بَكَاكَ أَخُوكَ مَنْ
فِـي كَـرْبَـلَا (قَـتَـلَـتْهُ آلُ أُمَـيَّةِ
ظَامٍ إِلَى جَنْبِ الشَّرِيعَةِ) لَمْ يَذُقْ
إِلَّا الحِمَامَ فَـيَا لَـهَا مِـنْ لَوعَةِ
حُزْنًا سَأَحْيا مَـا حَيِيتُ عَلَيكُمَا
وَإِلَيـكُمَا إِنِّي لَأُرْخِـصُ مُـهْجَتِي

من الصفحة السابقة

«ولا تركنوا إلى الذين ظلموا».. ما هو الركون؟ ومن هم الذين ظلموا؟

وبالطبع فإن الآية المتقدمة ليست خاصة بالمجتمعات فحسب، بل تشمل العلاقة وارتباط بين فردين أيضا، فلا يجوز لإنسان مؤمن أن يركن إلى أي ظالم، فإنه إضافة إلى فقدان استقلاله لركونه إلى دائرة ظلمه، فسيؤدي إلى تقويته واتساع الفساد والعدوان كذلك.

▪ من المقصود بـ«الذين ظلموا»؟

ذكر المفسرون في هذا المجال احتمالات مختلفة، فقال بعضهم: المقصود بـ«الذين ظلموا هم المشركون» ولكن - كما قال آخرون - لا دليل على انحصار هذا اللفظ بالمشركين رغم أن مصداق الظالمين في عصر نزول الآية هو المشركين.

كما إن تفسير هذه الكلمة في الروايات بالمشركين لا يدل على الانحصار، لأننا قلنا مرارا وتكرارا إن مثل هذه الروايات إنما تبين المصداق الواضح والجلي، فعلى هذا الأساس يدخل في دائرة هذه الآية جميع الذين امتدت أيديهم إلى الظلم والفساد، أو استعبدوا خلق الله وعباده، أو استغلوا قواهم لمنافعهم، وباختصار كل الذين دخلوا في المفهوم العام لهذا التعبير الذين ظلموا.

ولكن من الواضح أن من أخطأوا في حياتهم خطأ بسيطا وصاروا من مصاديق الظالم أحيانا غير داخلين في مفهوم الآية قطعا لأنه في هذه الصور لا يخرج عن شمولية هذه الآية إلا النادر، فلا يصح الركون والاعتماد على أي شخص، اللهم إلا أن نقول: إن المراد بالركون هو الاعتماد على الظالم من جهة ظلمه وجوره، وفي هذه الحال حتى الذين تلوثت أيديهم بالظلم مرة واحدة لا يجوز الركون إليهم.

إشكال بعض المفسرين من أهل السنة إشكالا يصعب الجواب عليه من مبناهم وهو ما ورد في رواياتهم من وجوب الطاعة والتسليم لسلطان الوقت الذي هو من أولو الأمر أيا كان، لما نقلوا حديثا عن النبي ﷺ في وجوب طاعة السلطان " وإن أخذ مالك وضرب ظهرك... "! وروايات أخرى تؤكد طاعة السلطان بمعناها الواسع.

ومن جهة أخرى تقول الآية: ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فهل يصح الجمع بين هذين الأمرين؟!

أراد البعض أن يرفع هذا التضاد باستثناء واحد، وهو أن طاعة السلطان تكون واجبة ما لم ينحرف إلى طريق العصيان ويخطو في طريق الكفر.

ولكن لحن تلك الروايات لا ينسجم مع هذا الاستثناء.

وعلى كل حال فنحن نعتقد - وكما ورد في مذهب أهل البيت ﷺ - بوجوب طاعة ولي الأمر العادل والعالم الذي يصح أن يكون خليفة عاما للنبي وإماما من بعده فحسب.

وإذا كان سلاطين بني أمية وبني العباس قد وضعوا الأحاديث في هذا المجال لمصلحتهم، فلا تنسجم بأي وجه مع أصول مذهبنا والتعليمات القرآنية، وينبغي أن نعالج هذه الروايات، فإن كانت تقبل التخصيص خصصناها، وإلا طرحناها جانبا، لان كل رواية تخالف كتاب الله فهي مردودة وباطلة، والقرآن يصرح أن إمام المسلمين لا يجوز أن يكون ظالما، والآية المتقدمة تقول بصراحة أيضا: ولا تركنوا إلى الذين ظلموا... أو نقول: إن أمثال هذه الروايات مخصوصة بالحالات الضرورية والاضطرارية.

المصدر: الأئمة إثناعشر