

محاضرات علمية

في أسس دفع الشبهات الفكرية

الأساتذة المشاركون

السيد حسين الحكيم — السيد محمد صادق الخرسان

السيد أحمد الإشكوري — السيد محمد حسين العميدي

الدكتور علي خضير حجي — الدكتور قاسم كاب العيساوي

الشيخ عمار البغدادي

محاضرات علمية

في أسس دفع الشبهات الفكرية



هويّة الكتاب

- **اسم الكتاب:** محاضرات علميّة في أسس دفع الشبهات الفكريّة.
- **تأليف:** عدد من أساتذة الحوزة العلمية في النجف الأشرف، وأساتذة الجامعات.
- **تقريرات المحاضرات:** معهد القرآن الكريم في النجف الأشرف:
  - **تحرير:** م. م. كاظم جواد كاظم مُحسن الحكيم.
  - **التدقيق العلميّ والمنهجيّ:** د. عمّار عبد الرزّاق عليّ الصغير.
  - **التصحيح اللُغويّ والإخراج الفنّيّ:** م. م. أحمد سالم إسماعيل داغر.
- **جهة الإصدار:** العتبة العبّاسيّة المُقدّسة / المجمع العلميّ للقرآن الكريم / معهد القُرآن الكريم في النجف الأشرف.
- **المطبعة:** دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.
- **الطبعة:** الأولى.
- **سنة الطبع:** ١٤٤٣ هـ/ ٢٠٢١ م.

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٣٣٨٥) لعام (٢٠٢١)

جميع الحقوق محفوظة للعتبة العبّاسيّة المُقدّسة

العتبة العباسية المقدسة
معهد القرآن الكريم في النجف الأشرف

الإصدار (١)

محاضرات علمية

في أسس دفع الشبهات الفكرية

الأساتذة المشاركون

السيد حسين الحكيم — السيد محمد صادق الخرسان
السيد أحمد الإشكوري — السيد محمد حسين العميدي
الدكتور علي خضير حجي — الدكتور قاسم كاب العيساوي
الشيخ عمار البغدادي


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٠

المُحتويات

مقدّمة المعهد ١١

***

المحاضرة الأولى: الأسباب النّفسيّة للضّلال ١٥

مُقدّمة ١٨

الأوّل: الكِبْر ٢١

الشّواهد القُرآنيّة ٢١

الشّواهد الرّوائيّة ٢٦

[قاعدةٌ استنباطيّةٌ] ٢٦

الشّواهد التّأريخيّة ٣٠

الثاني: الحَسَد ٣٢

الشّواهد القُرآنيّة ٣٢

الشّواهد الرّوائيّة ٣٤

الشّواهد التّأريخيّة ٣٤

الثالث: التّعَصُّب ٤٠

الشّواهد القُرآنيّة ٤٠

الشّواهد الرّوائيّة ٤٢

الرابع: الغَضَب ٤٥

الشّواهد القُرآنيّة ٤٥

الشّواهد الرّوائيّة ٤٦

الخامس: الهَوىٰ ٤٨

الشّواهد القُرآنيّة ٤٨

الشّواهد الرّوائيّة ٥٢

الشّواهد التّأريخيّة ٥٤

مخطّط الأسباب النّفسيّة للضّلال ٥٩

المحاضرة الثانية: الأُسُس والمُرتكزات المُمانِعة للشُّبهات حول التّشريع والفقه ٦١
مُقدّمة ٦٣
أساس التّشريع بوصف القُرآن الكريم ٦٤
شبهاتٌ يبثّها مَنْ لا يُدرك حاجة المجتمع للتّشريع ٦٥
الحوار مع ذوي الشّبهات والمُعترضين على التّشريع ٧٠
مراحل تطوُّر أُسلوب تدوين الفِقه وأساليب بيانه ٨٢
أُسُسٌ مُمانِعةٌ للشُّبهات حول التّشريع والفقه ٨٤
مخطّط الأُسُس والمُرتكزات المُمانعة للشُّبُهات حول التّشريع والفقه ٨٩

***

المحاضرة الثالثة: جدليّة الشّعائر الدّينيّة بين القراءة الإيمانيّة والحسّ التّنويريّ ٩١
توطئة ٩٣
المطلب الأوّل: أنواع العِبادة ٩٤
النّوع الأوّل: العبادة الفقهيّة ٩٤
المَبنى المنهجيّ لأصالة العبادة الفقهيّة ٩٤
المؤثّرات في أصالة الوظيفة العباديّة ٩٥
النّوع الثّاني: العبادة المعنويّة ٩٦
النّوع الثّالث: العبادة الوَلائيّة ٩٧
المطلب الثّاني أثر العاطفة في تكامُل العبادة الولائيّة ٩٩
أوّلًا: الوظيفة الدّلاليّة لِلَفظَةِ ﴿قُلْ﴾ ٩٩
ثانيًا: أنواع العاطفة وآثارها في الشّعائر ١٠٠
ثالثًا: دور العاطفة في العقيدة الحُسينيّة ١٠٢
رابعًا: أثر اتّباع المعصومين عليهم السلام في تكامل عقيدة التّوحيد ١٠٤
الفرقُ بين الاتّباع والاقتداء والتّأسّي ١٠٩
خامسًا: معنى حُبِّنا لله وحُبِّ الله إيّانا ١١٢
المطلب الثّالث: الشّعائر الدّينيّة بين الحِسّ الإيمانيّ والحِسّ التّنويريّ ١١٣
المطلب الرّابع: أُسُسٌ منهجيّةٌ مُمانعةٌ للشُّبُهات حول الشّعائر الدّينيّة ١٢٩
مخطّط جدليّة الشّعائر الدّينيّة بين القراءة الإيمانيّة والحسّ التّنويريّ ١٣٢

المحاضرة الرابعة: الأُسس المُمانعة للشُّبهات حول الأحكام العقائديّة ١٣٣
مُقدّمة ١٣٥
التّصنيف الأوّل: نوع المُخاطَب ١٣٦
التّصنيف الثّاني: نوع المسائل ١٣٧
التّصنيف الثّالث: مناشئُ الشُّبهات والفئاتُ المتأثّرة بها ١٣٩
المَلامِحُ المنهجيّة لِأُسُسِ المسائلِ العَقائديّةِ ١٤١
القسم الأوّل: الإشكاليّة المنهجيّة في مسائل علم العقائد ١٤١
القسم الثّاني: الإشكاليّة المنهجيّة في مسائل التّعليم ١٤٣
خاتِمةٌ ١٤٦
احترازاتٌ علميّةٌ للوقاية من الشُّبُهات العقائديّة ١٤٧
مخطّط الأُسُسُ المُمانِعةُ للشُّبُهات حول الأحكام العقائديّة ١٥١

***

المحاضرة الخامسة: الأُسُس العلميّة لتوثيق التُّراث وصحّة أحواله ١٥٣
توطئة ١٥٥
المطلب الأوّل: الإطار العلميّ ١٥٨
أوّلًا: المُحَدِّثون ومَناهجُهُم ١٥٨
ثانيًا: أهمّيّة معرفة الكُتُب الحديثيّة ١٥٨
ثالثًا: الأسباب الدّاعية إلى فهرسة كتب التُّراث ١٥٩
رابعًا: المدوّنات الحديثيّة الإماميّة وأُصولُها الموضوعيّة ١٦٠
المرحلة الأولى: مرحلة صدر الرّسالة المُحمّديّة ١٦١
المرحلة الثّانية: المدوّنات الكُبرى (الجوامع الحديثيّة) ١٦٣
أوّلًا: الكُتُب الأربعة ١٦٣
ثانيًا: الموسوعات الكُبرى ١٦٤
المطلب الثّاني: الإطار المنهجيّ ١٦٧
أوّلًا: أُسُسُ التّثبُّت مِن توثيق التُّراثِ وصِحّةِ وُصولِهِ ١٦٧
١. طُرُقُ تَحَمُّلِ التُّراث وأَدائِهِ ١٦٧
٢. آليّة وصول التُّراث ونقله ١٦٨

٣. آليّة التّثبُّت من صِحّة أصالة كُتُب التُّراث..... ١٧٠
٤. تصحيح الأئمّة عليهم السلام لبعض كُتُب الحديث ١٧١
ثانيًا: الأُسُسُ المانعة للمُدخلات على التُّراث ١٧٢
١. أهمّ معايير التّعرُّف على الوَضعِ وأسبابِه..... ١٧٢
٢. ضوابط منع شُبهة الضّعف الحديثيّ:..... ١٧٣
٣. معرفة اختلاف النُّسَخ بين الكُتُب الحديثيّة..... ١٧٤
٤. معرفة التَّخَلُّل في مادّة التُّراث وأسانيده ١٧٥
٥. معرفة العِلَل القادحة في صحّة الرّواية..... ١٧٦
مخطّط الأُسُسُ العلميّةُ لتوثيق التُّراث وصحّة أحواله..... ١٧٨

***

المحاضرة السادسة: الشُّبهات اللُّغويّة حول القُرآن الكريم «عَرضٌ وَ رَدٌّ» ١٧٩
توطئة (في مفهوم اللُّغة واللِسان واللَهجة والكلام) ١٨٢
المحور الأوّل: تأصيلُ الشُّبهات بعامّة ١٨٨
السّابقة التّاريخيّة..... ١٨٨
السّابقة البحثيّة في الرّدّ على الشُّبهات بِعامّةٍ..... ١٨٩
الجهاتُ الّتي صدرتْ منها الشُّبُهاتُ ١٩١
١. المُستَشرِقون:..... ١٩١
٢. الملاحدة:..... ١٩٢
المحور الثّاني: الإطار الموضوعيّ ١٩٥
أوّلًا: المسوّغات المنهجيّة للدّعوى ١٩٥
ثانيًا: الدّفع الإجماليّ لِلشُّبهات بِعامّةٍ..... ١٩٦
ثالثًا: الرّدّ الإجماليّ على الشُّبهات اللغويّة ١٩٧
رابعًا: الرّدُّ التّفصيليّ للشُّبُهات اللغويّة ١٩٩
الشُّبهة الأولى: رفع المعطوف على المنصوب ٢٠٠
الشّبهة الثّانية: نصب الفاعل..... ٢٠٣
الشُّبهة الثّالثة: تذكير خبر الاسم المؤنث..... ٢٠٤
الشُّبهة الرّابعة: تأنيثُ العدد وجمعُ المعدود..... ٢٠٧

الشُّبهة الخامسة: جمع الضّمير العائد على المُثنّى ٢٠٨
الشُّبهة السّادسة: أتى باسم الموصول العائد على الجمع مُفردًا ٢٠٩
الشُّبهة السّابعة: جزم الفعل المعطوف على المنصوب ٢١١
الشُّبهة الثّامنة: جعل الضّمير العائد على المفرد جمعًا ٢١٢
الشُّبهة التّاسعة: نصب المعطوف على المرفوع ٢١٥
الشُّبهة العاشرة: نصب المضاف إليه ٢١٦
الشُّبهة الحادية عشرة: أتى بجمع كثرة حيث أريد القلّة. ٢١٦
الشُّبهة الثّانية عشرة: أتى بجمع قلّة حيث أريد الكثرة ٢١٨
الشُّبهة الثّالثة عشرة: جمع اسم علم حيث يجب إفراده ٢١٩
الشُّبهة الرّابعة عشرة: أتى باسم الفاعل بدل المصدر ٢٢١
الشُّبهة الخامسة عشرة: نصب المعطوف على المرفوع ٢٢٣
الشُّبهة السّادسة عشرة: وضع الفعل المضارع بدل الماضي ٢٢٣
الشُّبهة السّابعة عشرة: لم يأت بجواب لمّا ٢٢٥
الشُّبهة الثّامنة عشرة: أتى بتركيب يؤدي إلى اضطراب المعنى ٢٢٦
الشُّبهة التّاسعة عشرة: نوَّن الممنوع من الصّرف ٢٢٨
الشُّبهة العشرون: تذكير خبر الاسم المؤنّث ٢٣٠
الشُّبهة الحادية والعشرون: أتى بتوضيح الواضح ٢٣٠
الشُّبهة الثّانية والعشرون: أتى بضمير فاعل مع وجود فاعل ٢٣٣
الشُّبهة الثّالثة والعشرون: الالتفات من المخاطب إلى الغائب قبل إتمام المعنى ٢٣٧
الشُّبهة الرّابعة والعشرون: أتى بضمير المفرد للعائد على المثنّى ٢٣٩
الشُّبهة الخامسة والعشرون: أتى باسم جمع بدل المثنى ٢٤٠
مخطّط الشُّبُهات اللُّغويّة حول القُرآن الكريم «عَرضٌ و رَدٌّ» ٢٤٣

***

المحاضرة السابعة: الإلحادُ والإيمانُ «دوافِعُ وصِراعٌ» ٢٤٥

توطئة ٢٤٧
مفهوم الإلحاد ٢٤٨
المفهوم الشّائع لمصطلح الإلحاد ٢٤٩

نسبة الإلحاد في العالم ٢٥٠
أقسام الإلحاد ٢٥٢
الإلحاد الفلسفيّ ٢٥٢
الإلحاد العلميّ ٢٥٣
أوّلًا: نظريّة أزليّة الكون ٢٥٣
ثانيًا: نظريّة الأكوان المتعدّدة (الانفجار الكونيّ) ٢٥٥
الجواب على شبهة نظريّة الأكوان المتعدّدة ٢٥٧
ثالثًا: نظريّة التّطوُّر ٢٥٨
الجواب على شُبهة التّطوُّر ٢٦٠
تنبيهاتٌ على مُستوى العُلوم التّجريبيّة ٢٦٣
منهج المعصومين عليهم السلام في التّعامُل مع الملاحدة ٢٦٥
في الختام نُؤكّد على أمورٍ مُهمّة ٢٦٧
أُسُسٌ مُمانِعةٌ لِشُبهات المُلحِدينَ ٢٦٩
مخطّط الإلحاد والإيمان «دَوافعُ وصِراعٌ» ٢٧٠

***

المصادر ٢٧١

مقدّمة المعهد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للّهِ وسلامٌ على عبادة الّذين اصطفى، مُحمّدٍ وآلِهِ خيرِ الورى.

يُعدُّ الجهلُ في شُؤون الدّينِ، والتّسامُحُ في تطبيقِ الشّريعة، والسّطحيّةُ في فَهم الأحكامِ، من أبرز العوامل الّتي أسهمتْ في تكوين الشُّبُهات وشُيوعِها؛ لهذا عَدَّ الإسلامُ العِلمَ البذرةَ الأولى لِتكوينِ مُجتمعٍ سليمٍ مُحصَّنٍ، فكانَ أوّلُ مُفتَتَحٍ لَهُ هُو قولُهُ تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[1]، الّذي يهدف إلى تحريك الطّاقة الفكريّة الّتي أودَعَها اللّهُ في النّفس الإنسانيّة، واستثمارها بشكلها الصّحيح وهيئاتِها الّتي تشيّدت على معارف المعصومين عليهم السلام، فهي المُحَصِّنُ مِن التَشَوُّهاتِ الّتي تسبِّبُها الشُّبُهات.

وتبرز أهمّيّة مُعالجة الشُّبهات نظرًا لِلأثر الخطير الّذي تترُكُهُ في وسط المجتمع؛ إذ تُسهم في هَدمِهِ وتَفتيتِ بُنيانه الفكريّ والقِيَميّ، وقد أوضحَ ذلك رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله بقوله: «**أيُّها النّاسُ: حَلالي حَلالٌ إلى يَومِ القِيامةِ، وحَرامي حَرامٌ إلى يَومِ القِيامةِ، ألَا وقد بَيَّنَهُما اللّهُ عزّ وجلّ في الكِتابِ، وبَيَّنْتُهُما في سيرتي وسُنَّتي، وبَيْنَهُما شُبُهاتٌ مِنَ الشّيطانِ وبِدَعٌ بَعدي، مَن تَرَكَها صَلُحَ له أمرُ دينِهِ وصَلُحَتْ لَهُ مُروَّتُهُ**

---

(١) سورة العلق: الآية ١.

وعِرضُهُ، ومَن تَلَبَّسَ بها ووَقَعَ فيها واتَّبَعَها كانَ كمَنْ رعى غَنَمَهُ قُربَ الحِمى، ومَن رعى ماشِيَتَهُ قُربَ الحِمى نازَعَتْهُ نفسُهُ أنْ يرعاها في الحِمى، أَلا وإنّ لِكلّ مُلكٍ حِمًى، ألا وإنَّ حِمى اللّهِ ﷻ محارِمُهُ، فَتَوَقّوا حِمى اللّهِ ومحارِمَهُ»(١).

وعن أمير المُؤمنين عليه السلام في وصيّته لِكُمَيل بن زيادٍ رحمه الله: **«يا كُمَيلُ، أَخوكَ دينُكَ فاحْتَطْ لِدينِكَ بِما شِئتَ»**(٢).

وأوضحَ الإمامُ أبو جعفرٍ الباقرُ عليه السلام منهجَ تَوَقّي الشُّبُهاتِ إذ قال: **«الوقوفُ عِندَ الشُّبهةِ خَيرٌ مِنَ الِاقتِحامِ في الهَلَكةِ، وتَركُكَ حَديثًا لَم تُروَهُ خَيرٌ مِن رِوايَتِكَ حديثًا لَم تُحصِهِ»**، وعن أبي عبد الله عليه السلام أنّهُ قالَ: **«أورَعُ النّاسِ مَن وَقَفَ عِندَ الشُّبهةِ»**(٣).

وعلى هذا الأساس تتضح الحاجة إلى دراسات معالجة للشبهات بسبب ما يستهدفُ المجتمعَ الاسلاميَّ من هجماتٍ فكريّةٍ مُضادّة، ففي دحض الشّبهات ودفع الهجمات عونٌ للمُؤمنين على دينهم، ويمكنُ أن يكون ذلك من الاحتياطِ في الدّين فإنّ الباعث لهذا النوع من الإصدارات هو تلبية لِما قرّرَهُ وأمَرَ بِهِ الشّارعُ المُقدّسُ من ترك الاقتحام في الشُّبهات ضمانًا لِسَلامةِ الحُدود الشّرعيّة، حيثُ تُشكّلُ البصيرةُ في الدّين -بوساطة الرُّجوع إلى أهل التّخصُّص وأُمَناءِ العِلم- درعًا حصينًا مِن الوُقوع في الشُّبُهات، فإنّ العِلم بِالشَّرعِ يُورِثُ العَملَ بِهِ فَالثّباتَ عَلَيهِ.

---

(١) **كنز الفوائد**، الكراجكيّ: ١٦٤. **ووسائل الشّيعة**، الحُرّ العامليّ: ٢٧/ ١٦٩.

(٢) **الأمالي**، المفيد: ٢٨٣، **والأمالي**، الطّوسيّ: ١١٠.

(٣) **الخصال**، الصّدوق: ١٦. **وتحف العقول**، الحرّانيّ: ٤٨٩ (رواهُ عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام). **ووسائل الشّيعة**، الحُرّ العامليّ: ٢٧/ ١٦٢.

وقد وصفَ اللّهُ تعالى أهلَ العِلم في كتابه العزيز، فقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١]. فالإنذارُ احتياطٌ استباقيٌّ مِنَ الوُقوع في المحذور، بالرُّجوع إلى أهل التَّخصُّص.

ومن ثم، تأتي هذه المحاضرات ضمن الرّؤية الّتي يعتمدها **"معهد القُرآن الكريم في النّجف الأشرف"** التّابع للعتبة العبّاسيّة المُقدّسة؛ لإيجاد مشروعٍ فكريٍّ مُتكاملٍ يتصدّى للأفكار الخارجيّة الوافدة على الأُطُرِ الدّينيّة الفكريّة.

فهي رصدٌ يسعى إلى تحصين الأُسُس وتقوية الأُصول الّتي تُديرُ المنظومة الفكريّة للإنسان، وتُشكّل مرجعيّةً لِيَعرِضَ ما يتلقّاهُ عليها، فتقبلُ ما يُوافِقُها وترفضُ ما يُباينُها.

ومن هذا المنطلق تُشكِّلُ تلك الأُسُسُ دورَ مُمانَعةٍ ومُقاومةٍ في الفكر الدّينيّ، تُنبِّهُ ذهنَ المتلقّي إلى بواعث الشبهات، وتُوضّح الخطأَ المنهجيَّ الّذي تقومُ عليه الشبهة، والمغالطاتِ الّتي تَسَرَّبَتْ منها، والّتي تهدفُ إلى تشكيك المتلقّي بمبادئه الدّينيّة، ومن ثَمّ إضعاف عقيدته تمهيدًا لِانحِرافِهِ.

وقد بدأ المعهدُ بهذا المشروع في مراحله الأولى آملًا تطويره إلى مراحل أكثر التِصاقًا بحاجة الفكر الدّينيّ ووظيفته الاجتماعيّة؛ لا سيّما ذات المنهج القُرآنيّ الواضح، بوصفه رصيدًا فكريًّا أساسيًّا في الوعي الإسلاميّ، في مَسعًى جادٍّ للمُضِيّ بإقامة دوراتٍ مُماثلة؛ لإثارة الموضوعات المُهمّة الّتي تُعالج التَّشَوُّهات الفكريّة وتُسهِمُ في بناء الذّات الإنسانيّة؛ لأنَّ الشُّبهة في البصيرة مثل الرّمد في العين[٢].

---

(١) سورة التّوبة: الآية ١٢٢.

(٢) ظ: مفتاح العُلوم، السّكّاكيّ: ٢٥٦.

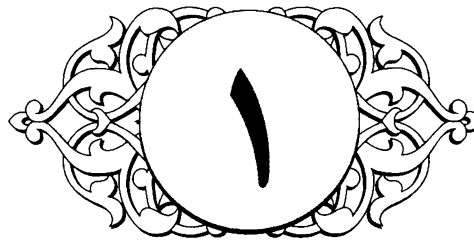
وفي الختام؛ نقدّم جزيل شكرنا وامتناننا إلى الأساتذة الأفاضل الذين كانوا عمادًا لإصدار هذا النتاج الفكريّ بما قدّموه من مادّة علميّة.

ثم لا نعدو بشكرنا كلّ من أسهم بإنجاز هذا الإصدار؛ وبخاصة أعضاء وحدة البحوث والدراسات القرآنية.

ونسألُ اللهَ تبارك وتعالى أن يأخُذ بأيدي الجميع إلى ما فيه خيرُهُم وصلاحُهُم، وأن يوفّقنا لخدمة القُرآن الكريم وعِدْلِهِ العترة الأكرمين تحت راية مولانا أبي الفضل العبّاس عليه السلام، إنّه سميعٌ مُجيب. وآخرُ دعوانا أنِ الحمدُ لِلّهِ ربّ العالمين، وصلّى اللّهُ على سيّدنا مُحمّدٍ وآلِهِ الطّيّبين الطّاهرينَ.

معهد القرآن الكريم في النجف الأشرف

ذكرى ولادة الإمام الرضا عليه السلام
الثلاثاء ١١ ذي القعدة ١٤٤٢هـ
المُوافق ٢٢/ ٦/ ٢٠٢٠م



الأسباب النّفسيّة للضّلال

السّيّد حسين الحكيم

- مُقدّمة
- الأسباب النّفسيّة للضّلال

الأوّل: الكِبْر

(الشّواهد القُرآنيّة، الشّواهد الرّوائيّة، الشّواهد التّأريخيّة).

الثّاني: الحَسَد

(الشّواهد القُرآنيّة، الشّواهد الرّوائيّة، الشّواهد التّأريخيّة).

الثّالث: التّعصُّب

(الشّواهد القُرآنيّة، الشّواهد الرّوائيّة).

الرّابع: الغَضَب

(الشّواهد القُرآنيّة، الشّواهد الرّوائيّة).

الخامس: الهوى

(الشّواهد القُرآنيّة، الشّواهد الرّوائيّة، الشّواهد التّأريخيّة).

- خاتِمةٌ

الأسبابُ النّفسيّةُ لِلضّلالِ

السّيّد حُسين الحكيم[1]

اعتنى بها وأتمّ تقريرها: السيّد جعفر القبّانجيّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ، وصلّى اللّهُ على سيّدنا مُحمّدٍ وآلِهِ الطّيّبينَ الطّاهرينَ.

وبعدُ، فقد قالَ اللّهُ تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ١٤ فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۡۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۡۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾[2].

---

(١) أُستاذٌ في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف.

(٢) سورة الشّورى: الآيتان ١٤ و١٥.

مُقدّمة

العقلُ هو وسيلةُ المعرفة وهو مشترك بين جميع بني البشر، وهو حجّة بديهيّة عندهم جميعًا، به يستدلّون على مُعتقداتهم وبه يُبطلون آراء مخالفيهم، وإليه يلتجئون عند اختلافهم وتنازعهم، واللهُ ﷻ جعله حُجّةً بينهُ وبين عباده يحتجّ عليهم به إنْ ضلّوا، ففي **"الكافي الشّريف"** عن «عليّ بن مُحمّد، عن سَهلِ بنِ زِيادٍ، عن مُحمّد بن سُليمان، عن عليّ بن إبراهيم عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **حُجّةُ الله على العباد النّبيُّ، والحُجّة فيما بين العباد وبين الله العقلُ**»(١).

ومع أنّ العقل مشترك بين جميع البشر إلّا أنّنا نجد أنّ الضّلال والإدبار عن الحقّ واتّباع الباطل ظاهرة عامّة، تأريخيّة ومعاصرة، مُنذ بدء الخلق إلى يومنا هذا، فَلِمَ صار هذا مُهتديًا وذاك ضالًّا؟ مع أنّ كليهما له عقلٌ يفكّر به ويلجأ إليه.

وهذه الإشكاليّة رُبما أرّقتْ كثيرًا من الباحثين واستعصت على تفسيرهم، أو اضطرّوا بسببها إلى التّنازل عن بداهة كون الحقّ مقياسًا لصحّة وخلل المعرفة فانساقوا بعدّة اتّجاهات خطيرة، أهمّها اثنان:

الأوّل: جعل رؤيتهم الذّاتيّة مقياسًا لمعرفة الحقّ وإلغاء كافّة النّتائج المختلفة معها، ولا تخفى خطورة النّتائج الّتي تتفرّع على هذه الرُّؤية الذّاتيّة الإقصائيّة.

الثّاني: قبول كافة النّتائج الفكريّة الّتي يصل إليها كُلّ النّاس وجعلها بمثابة واحدة من الاحترام والقيمة الفكريّة، ومن ثمّ ستفقد البشريّة الدّوافع الكافية للبحث عن الحقيقة، وسيكون لأيّ أحد أن يؤمن بما يشاء، بل له أن

(١) الكُلينيّ: ١/ ٢٥ (كتاب العقل والجهل، ح٢٢).

يؤمن بالمتناقضات فيقبل مثلًا ثبوت الشّيء وعدم ثبوته في نفس الزّمان والمكان ومع اتّحاد جميع الجهات والخصوصيّات.

ومن هنا انطلقت هذه المحاولة لدراسة الأسباب الّتي تسبّب الضّلال فوجدت أنّهُ قد يمكن تصنيف الأسباب إلى صنفَينِ رئيسَينِ:

الأوّل: الأسباب العقليّة الّتي يُعنى بها علم المنطق عادة، فقد تبنّى -منذ نُشوئه- بلورة القواعد العامّة الّتي تضمن السّلامة الفكريّة وحماية العقل من الوصول إلى نتائج فكريّة خاطئة، وقد خطى خطوات كبيرة في هذا المجال وما زال هناك متّسع لتطويره وتقدّمه، وهو ما يشغل بال المفكّرين عادة.

الثّاني: الأسباب النّفسيّة؛ وذلك لأنّنا إذا سلطنا الضّوء على أسباب الضّلال، بتتبُّع الظّروف الّتي ينشأ فيها، فسيتّضح لنا أنّ أسبابه ليست فكريّة دومًا، بل نحنُ أمام أسباب أُخرى، فهناك أسبابٌ اجتماعيّةٌ تمثّل ضغطًا نفسيًّا على العقل باتّجاهٍ غير موضوعيّ، وهناك أسباب نفسيّة مُباشرة، وهذا الموضوع بحاجة إلى عناية الباحثين في باب الإيمان والاعتقاد، وبحاجة إلى ترصيف أُسس الإيمان وترسيخها من أجل أن تكون مانعةً دارئةً للشُّبهات الّتي تخترق حِصنَ الإيمان.

وفي بحثنا هذا نُشير إلى نماذجَ من الأسباب النّفسيّة للضّلال، من أجل أن نفتح الباب للباحثين والمتخصّصين ليبحثوا في سائر الأسباب النفسيّة ويحصوها، وكذلك للبحث في الأسباب الاجتماعيّة أيضًا، ولا يقصروا النّظر على الأسباب الفكريّة، فإنّ الكثير من الباحثين عندما يُعنى بشأنٍ إيمانيّ يستغرق جُهدَهُ في البُعد الفكريّ منه، وكأنّ الإنسان ليس له إلّا مصدر واحدٌ لتكوين منظومته الفكريّة وهو العقل، فيغفل الباحث أنّ كثيرًا من المباني الفكريّة منشؤها نفسيّ وليس عقليًّا.

والضّلال مقولة فكريّة، وهو ضدّ الهُدى، فقد يحصل اللبس فيقول: كيف تبحثون بحثًا نفسيًّا في أمرٍ فكريٍّ؟!

والجواب: أنّ الهدى إلى الحقّ والضّلال عنه وإنْ كان أمرًا فكريًّا ولكنْ قد ينشأ هذا الضّلال الفكريّ من أسباب نفسيّة، وهذه الأسباب النّفسيّة للمقولة الفكريّة -وهي الضّلال- هي محلّ بحثنا هُنا، نُحاول أن نرصدها من خلال دراسة الواقع أوّلًا، وتتبُّع الإشارات القُرآنيّة والحديثيّة لها ثانيًا.

وستجد فيه -إن شاء الله- ثراءً كبيرًا في الشّواهد القُرآنيّة -بالرّغم من كون القُرآن مبنيًّا على الإيجاز-، تكشف عن شدّة خطورة هذه الأسباب وانتشارها بين الأُمم، تأكيدًا على أنّ الكُفر في الغالب ليس مجرّد فكرة عقليّة كي يكون صاحبها معذورًا، بل هو موقف ينشأ من خبث الشّخصيّة وخروجها عن الموضوعيّة وانحرافها عنها بِحَدٍّ كبيرٍ يجعلُ صاحبَها مُستحقًّا لأشدّ العقاب، خُصوصًا بعد قيام الرُّسُل بدورهم المشهود عبر تأريخ الإنسان في السّعي لهداية النّاس من خلال إقامة الحجج ونشر البيّنات، ممّا يجعل الطّابع الأكبر لهذا البحث هو البحث القُرآنيّ وبالشّكل الّذي يجعله قريبًا من التّفسير الموضوعيّ.

ورعايةً لِلاختصار وتركيزًا لِلجُهد؛ سنُعرِضُ عن الخوض في رسم حدود التّعريفات اللفظيّة للمُفردات الأساسيّة على مُستوى البحث اللغويّ أو البحث الاصطلاحيّ في علم النّفس أو علم الأخلاق أو الفقه، ونؤجّل ذلك -إنْ شاء الله تعالى- إلى مشروع أوسع يتطلّب وقتًا أرحب.

وقبل الدّخول في صُلب الموضوع لا بُدّ من التّأكيد على أنّ محلّ البحث إنّما هو في الأسباب النّفسيّة للانحراف الفكريّ، وليس محلّ بحثنا

الأسباب النّفسيّة للانحراف السّلوكيّ والأخلاقيّ، أي تلك الأسباب الّتي تُؤدّي إلى انتهاك الحرمات باقتراف المعاصي وترك الواجبات، ومن الله التّوفيق.

إنّ الأسباب النفسيّة الموجبة للضّلال عديدة، نذكر منها:

الأوّل
الكِبْر

وقد يُعبّر عنه بالتّكبُّر أوِ الاِستِكبار، وهُو أحد أهمّ موانع قبول الحقّ، وأحد أهمّ أسباب الضّلال.

***

الشّواهد القُرآنيّة:

بيّن القُرآن الكريم هذا المفهوم وأثره البليغ في الضّلال في مواضع عديدة، منها:

١. قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۝٧٢ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٧٣ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧٤ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ۝٧٥ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝٧٦ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾(١).

يُؤكّد القُرآنُ الكريمُ أنّ قضيّة إبليس لم تكن مجرّد حالة عصيان وعدم امتثال للأمر الإلهيّ -كما يحصل مع معظم النّاس وحتّى المؤمنين كالغيبة والإهانة وغيرهما

(١) سورة ص: الآيات ٧١ - ٧٨.

من المعاصي النّاشئة من التّكبُّر- بل إنّها كانتْ حالةَ كُفرٍ بالله وتمرّد عليه وتَحَدٍّ لإرادته ﷻ، حيث وصفَه بقوله: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، وكذلك يُبيّن القُرآنُ أنّ سبب هذا الكُفر وهذا الضّلال (الكِبْر)، حيثُ قال: ﴿ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فالكِبْرُ عند إبليس سَبَّبَ رُؤيةً فِكريّةً ضالّةً عِندَهُ وهي أفضليّةُ المخلوقِ مِنَ النّار على المخلوقِ مِنَ الطّين، وهذه الرُّؤيةُ الفكريّةُ المنحرفةُ سَبَّبَتِ العِصيانَ.

٢. قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[1].

لم يُصرّح هُنا بلفظ (الكِبْر)، ولكنّهُ بالحمل الشّائع وكوجود خارجيٍّ مُتحقّقٌ، يمكن تشخيصُ حالة الكِبْر عندهم بوضوح، فحالة الرّفض لطبيعة الدّعوة وجَعلُ الأموال والأولاد مِعيارًا للنّجاة توضّحُ أساس التّعالي والكِبْر في النّفس إزاء الحقّ.

فالمُستفادُ من الآية الكريمة أنّ التّرف بطبيعته من العوامل المسبّبة للكِبْر، والكِبْرُ أدّى إلى رُؤية فكريّة، وهي أنّ الّذي يكون له مالٌ كثيرٌ وأولادٌ كُثُرٌ لن يُعذَّبَ، وكأنّ العذابَ مختصٌّ بالفقراء والمستضعفين، أو أنّ اللّهَ ﷻ لا يقدِرُ على عذابهم، فكان الكِبْرُ سببًا لِكُفرِهِم بدعوة الرُّسل ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾.

٣. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾

(١) سورة سبأ: الآيتان ٣٤ و٣٥.

قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا نَحۡنُ لَكُمَا بِمُؤۡمِنِينَ﴾(١).

يمكن أن نفهم من الآيات القُرآنيّة المباركة أنّ القضيّة مُرتبطةٌ بالمنافسة في الكِبْر، وبلحاظ منطق فرعون القائل: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾(٢) نعرف أنّهُ ومَلَأَهُ يرفضون الحقّ؛ لأنّهم لا يُطيقون أن يَروا غيرَهم أكبرَ مِنهُم قدرًا وأعلى منهم شأنًا، كما هُو مُلاحظٌ في نهاية الآيات المذكورة.

٤. قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٞ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَقَالُواْ مَنۡ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةًۖ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ﴾(٣).

بيّنت الآية الكريمة أنّ كُفرَ قوم عاد وجحودَهم بآيات الله ناشئٌ من استكبارهم في الأرض واعتقادهم أنّه لا يوجد من هو أشدُّ قوة منهم.

٥. قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّي عُذۡتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٖ لَّا يُؤۡمِنُ بِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ﴾(٤). مَفاد الآية الكريمة أنّ هناك ترابُطًا بين التّكبُّر وبين عدم الإيمان بيوم الحساب.

٦. قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧١ قِيلَ

(١) سورة يونُس: الآيات ٧٥ - ٧٨.

(٢) سورة النّازعات: من الآية ٢٤.

(٣) سورة فصّلت: الآية ١٥.

(٤) سورة غافر: الآية ٢٧.

﴿ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾(١).

وكذلك هذه الآيات الكريمات ربطت بين الكفر وبين الكِبْر، حيث وصفت الّذين كفروا بأنّهم (مُتكبّرون)، فلم تَقُلِ الآيةُ مثلًا (فبئس مثوى الفاسقين)، بل قالت ﴿فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾، وهذا الوصفُ والرّبطُ من القُرآن الكريم يُفيد أنّ منشأ الكُفر والضّلال الّذي أدّى بهم إلى دُخول جهنّم هو التّكبُّر.

٧. قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٩ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسۡوَدَّةٌۚ أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾(٢).

وهاتان الآيتان كالآيات الّتي سبقتْ في الرّبط بين الكُفر والكِبْر، وفي أنّ الكِبْرَ منشأٌ لِلكُفرِ.

٨. قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ٧ يَسۡمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسۡتَكۡبِرٗا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَاۖ فَبَشِّرۡهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٨ وَإِذَا عَلِمَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا شَيۡـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾(٣).

فمَفادُ الآيات الكريمات أنّ حالة الإستكبار كانت سببًا في الإصرار على الضّلال والباطل وللإعراض عن آيات الله والاستهزاء بها.

٩. قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ وَءَاثَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ

(١) سورة الزُّمر: الآيتان ٧١، ٧٢.

(٢) سورة الزُّمر: الآيتان ٥٩ و ٦٠.

(٣) سورة الجاثية: الآيات ٧ – ٩.

﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾(١).

بالرّغم من أنّ لفظ الكِبْر أو التّكبُّر لم يذكر في هذه الآيات المُباركة، إلّا أنّهُ لا يخفى على المتأمّل أنّ سبب كُفرهم واستهزائهم بما جاءتهم به رسلهم هُو اعتدادُهم بكثرتهم وقوّتهم وبما عندهم من العلم، ولذا فإنّ الله ﷻ وعظهم بسيرة الأقوام السّابقين الّذين كانوا أشدّ قوّة منهم، ولكنّهم لم يتّعظوا وأصابهم الكِبْر فكان سببًا في ضلالهم.

١٠. قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾(٢).

المستفادُ من الآية الكريمة أنّ الكِبْر سببٌ في أنْ يطبعَ اللهُ على قلب صاحبه، ومَن يطبعُ اللهُ على قلبه لا يهتدي إلى الحقّ ويبقى غارقًا في الضّلال؛ ولذا صار الكِبْر سببًا في الضّلال.

١١. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(٣).

الآية الكريمة توضح أنّ السّبب لمجادلتهم وعدم قبولهم وتسليمهم ليس أنّ لهم أدلّةً وحُججًا على بُطلانها أو أنّها ضعيفة وغير مقنعة، بل السّبب الوحيد هو

(١) سورة غافر: الآية ٨٢ - ٨٣.

(٢) سورة غافر: الآية ٣٥.

(٣) سورة غافر: الآية ٥٦.

الكِبْر الّذي في صُدروهم، فإنّ مَفاد الاستثناء بعد النّفي هو الحصر، أي ليس هناك سبب آخر لمجادلتهم في آيات الله إلّا الكِبْر، فإنّ الكِبْر هو السّبب الوحيد لمجادلة هؤلاء القوم، وليس هُو السّبب الوحيد لِلضّلال فهناك أسبابٌ أُخرى كثيرة كما أشرنا وسنُشير إنْ شاء الله.

***

الشّواهد الرّوائيّة:

١. في **"الكافي الشّريف"** عن عليّ بن إبراهيم، عن مُحمّد بن عيسى، عن يُونُسَ، عن أبانٍ، عن حُكَيمٍ، قال: «سَأَلتُ أبا عبدِ الله عليه السلام عن أدنى الإلحادِ، فقالَ: **إنَّ الكِبْرَ أدناهُ**»(١).

وعن ابن السّكّيت: «المُلحِدُ العادِلُ عَنِ الحقّ، المُدخِلُ فيهِ ما لَيسَ فيهِ، يُقالُ: قد أَلحَدَ في الدّين ولَحَدَ، أَي: حادَ عَنهُ»(٢).

[قاعدةٌ استنباطيّةٌ]

من القواعد المُهمّة في مقام الاستنباط وفهم الرّوايات الشّريفة، أنّهُ عندما يتمّ تعريف أمر مُعيّن في بعض الرّوايات، فالتّعريف لا يخلو من أن يكون بأحد أمرين: إمّا أن يكون المعرِّفُ مُطابقًا لِلأمرِ المعرَّف في الحقيقة والماهيّة، كأن يعرّف الإنسان بأنّهُ حيوان ناطق، فحقيقة الإنسان هي نفسها حقيقة الحيوان النّاطق.

وإمّا أن يكون المعرِّف مختلفًا حقيقةً وماهيّةً عن الأمر المعرَّف، أي يعرَّف الأمر المعيّن بشيء آخر مُغاير له.

---

(١) الكُلينيّ: ٢/ ٣٠٩ (كتاب الإيمان والكُفر، باب الكِبْر، ح١).

(٢) لسان العرب، ابن منظور: ٣/ ٣٨٨.

فإذا كان التّعريف من هذا القبيل فلا بُدّ أن يكون هناك ربط بين المعرِّف والأمر المعرَّف، وهو أحدُ أمورٍ:

منها: أن يكون المعرِّف أحد مصاديق وأمثلة الأمر المعرَّف، كأنْ يُعرَّف الإنسان بأنّه زيد وعمرو، فزيد وعمرو مصاديق للإنسان، ولذلك صحّ تعريف الإنسان بهما، أو تعريف قول الزّور في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾(١)، بأنّهُ الغناء، كما ورد في بعض النُّصوص الشّريفة(٢)، فالغناء لاشكّ في أنّه مختلفٌ مفهومًا عن قول الزّور، ولكنّهُ أحدُ مصاديقه، ولذلك صحّ تعريفُ قولِ الزّور به.

ومنها: أن يكون المُعرِّفُ علامةً وأثرًا للأمر المُعرَّف: ومثاله ذَكَرَهُ الشّيخُ الصّدوقُ رحمه الله، قال: «حدّثنا الحُسين بن أحمد بن إدريس رحمه الله، قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثني أبو سعيد الآدميّ، قال: حدّثني الحسنُ بن عليّ بن النّعمان، عن عليّ بن أسباط، عن الحسن بن الجهم، قال: سألتُ الرِّضا عليه السلام فقلتُ له: جُعِلتُ فداك، ما حَدُّ التّوكُّل؟ فقال لي: **أنْ لا تخافَ مَعَ اللّهِ أَحَدًا**. قال: قُلتُ: فما حَدُّ التّواضُعِ؟ قال: **أن تُعطِيَ النّاسَ مِن نَفسِكَ ما تُحِبُّ أن يُعطوكَ مِثلَهُ**»(٣).

فالأمرُ المُعرَّف في الرّواية اثنان: التّوكُّل، والتّواضُع، وكلاهُما عُرِّف بأمرٍ خارجٍ عن حقيقته مختلف عنه، فلا شكّ أنّ مفهوم التّوكّل مختلف عن مفهوم

---

(١) **سورة الحجّ**: من الآية ٣٠.

(٢) ورد في "**الكافي الشّريف**": [٦/ ٤٣١ (ح١)]: «عِدّةٌ من أصحابنا، عن سَهلِ بن زِيادٍ، عن يحيى بن المُبارك، عن عبدِ الله بن جَبَلَةَ، عن سَماعةَ بن مِهرانَ، عن أبي بَصيرٍ قال: سألتُ أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾، قال: **الغِناءُ**».

(٣) **الأمالي**: ٣١١ (ح ٣٦٠/ ٨).

عدم الخوف من غير الله، وكذلك لا شكّ أنّ مفهوم التّواضع مختلف عن مفهوم إعطاء النّاس ما يُحبّ أنْ يُعطى، ولكنّ المعرِّف أثر ناتج عن تحقُّق الأمر المعرَّف وعلامة على حصوله، أي أنّ عدم الخوف من غير الله أثرٌ ناتجٌ عن التّوكُّل، وكذلك إعطاء النّاس ما يُحبّ أن يُعطى أثرٌ ناتجٌ عن التّواضُع. وعليه يكون الأمر المعرَّف مُتَقَدِّمًا رُتبةً على المعرِّف.

ومنها: أن يكون المعرِّف سببًا في تحقُّق ووجود الأمر المعرَّف، ومثالُهُ ما نحن فيه من الرّواية المتقدّمة الّتي عرّفت أدنى الإلحاد بالكِبْر، فأدنى الإلحاد مختلف مفهومًا عن الكِبْر بلا ريبٍ، فليس المقصودُ أنّ حقيقة الإلحاد هي عينها حقيقة الكِبْر، بل لا بُدّ أن يكون المراد من الحديث الشّريف أنّ الكِبر -وهو المعرِّف- سببٌ لأدنى الإلحاد -وهو المعرَّف-.

فالمحصّل من الرّواية الشّريفة المتقدّمة أنّ الكِبْر أحدُ أسباب الِابتعاد عن الحقّ والعُدول عنه وسببٌ لِلضّلال والبناء على الباطل.

٢. ما ورد في **"الكافي الشّريف"** عن «عليّ بن إبراهيم، عن مُحمّد بن عيسى، عن يُونُس، عن أبي أيّوبَ، عن مُحمّد بن مُسلمٍ، عن أحدِهِما عليهما السلام (١)، قال: **لا يَدخُلُ الجَنّةَ مَنْ كانَ في قَلبِهِ مِثقالُ حَبّةٍ مِن خَردَلٍ مِنَ الكِبْرِ.** قال: فاسترجعتُ فقالَ: **ما لَكَ تَسترَجِعُ؟** قُلتُ: لِما سَمِعْتُ مِنكَ. فقالَ: **لَيسَ حَيثُ تَذهَبُ، إنّما أَعني الجُحودَ، إنّما هُوَ الجُحودُ**»(٢).

وهُنا أيضًا عرَّف الإمامُ عليه السلام الكِبْرَ بأنّهُ الجُحود، وكذلك نقولُ أنّهُ لا شكّ

(١) إمّا الإمام الباقر عليه السلام أو الإمام الصّادق عليه السلام.

(٢) الكليني: ٢/ ٣١٠ (كتاب الإيمان والكفر، باب الكِبْر، ح٧).

في أنّ الكِبْرَ مختلفٌ عن الجُحود مفهومًا، فنقولُ: إنّ هذه الرّواية عرّفت الكِبْرَ بأثرِهِ النّاتج عنه، وهو الجُحود، فيكون مَفاد الرّواية أنّ الكِبْرَ سببٌ من أسباب الجُحود وإنكار الحقائق.

والجُحودُ هو «الإنكارُ مع العِلم» كما نُقِلَ عن الجوهريّ[1]، فلا يُمكن أن يكون سَبَبُهُ فِكريًّا، فأنّهُ مُنافٍ لما يُدرِكُهُ العقلُ، فالجاحدُ يعرف الحقّ وينكره، فلا بُدّ أنْ يكونَ له سببٌ آخرُ غير السّبب الفكريّ، فالّذي يجحدُ الأمانة وهو يعلم أنّ صاحبها فلان، لا يُمكن أن يكون سببُ جُحودِهِ فكريًّا، بل هو الطّمعُ عادةً، وكذلك الّذي يجحدُ الحقّ كالتّوحيد أو النُّبُوّة أو ولاية أهل البيت عليهم السلام وهو يعلم أنّ الحقّ معهم، لا بُدّ له من سببٍ غير فكريّ، وقد أشار الحديثُ الشّريفُ أنّ السّبب نفسيٌّ وهُوَ الكِبْرُ.

٣. وفي **"الكافي"** أيضًا عن أبي عليّ الأشعريّ، عن مُحمّد بن عبد الجبّار، عن ابن فضّالٍ، عن عليّ بن عُقبة، عن أيّوبَ بن الحرّ، عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**الكِبْرُ أَنْ تَغْمِصَ النّاسَ وتَسْفَهَ الحَقَّ**»[2].

ومعنى (تَسْفَهُ الحَقَّ): أن ترى الحقَّ سَفَهًا. فتعريفُ الكِبْرِ بأنّهُ غَمْصُ النّاسِ وسَفَهُ الحقّ معناهُ -كما بيّنّا-: أنّ الكِبْرَ منشأُ غَمْصِ النّاس وتَسفيهِ الحقّ وهو الضّلالُ.

٤. مُحمّد بن يحيى، عن أحمد بن مُحمّد بن عيسى، عن عليّ بن الحَكَم، عن سيفِ ابن عَمِيرَةَ، عن عبد الأعلى بن أعيَنَ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قال رسول

(١) **الصّحاح**: ٢/ ٤٥١، **ولسان العرب**، ابن منظور: ٣/ ١٠٦.

(٢) الكُلينيّ: ٢/ ٣١٠ (كتاب الإيمان والكفر، باب الكِبْر، ح٨).

الله ﷺ: «**إنَّ أعظمَ الكِبْرِ غَمْصُ الخَلْقِ وسَفَهُ الحَقِّ**. قال: قُلتُ: وما غَمْصُ الخَلْقِ وسَفَهُ الحقِّ؟ قال: **يَجهَلُ الحَقَّ ويَطعَنُ على أهلِهِ، فَمَنْ فَعَلَ ذلك فقد نازَعَ اللّهَ ﷻ رِداءَهُ**»(١).

هذه الرّواياتُ الشّريفةُ تبيّن أنّ الكِبْر سببٌ يُؤدّي إلى إنكار الحقّ ومحاربة أهله، أي أنّه يُؤدّي إلى خلل فكريّ عند صاحبه يجعله يرفض الحقّ ويتبنّى أفكارًا باطلةً مُنحرفةً، وهذا هو الضّلال الّذي نتحدّث عنه هُنا.

***

الشّواهد التّأريخيّة:

١. ومن القريب جدًّا أن يكون الكِبْرُ أحدَ أسبابِ رفض (آزر) لدعوة نبيّ اللّهِ إبراهيم عليه السلام، حيثُ قال لَهُ: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ۝٤٢ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾(٢).

فمَنَعَهُ الكِبْرُ وأجابَهُ قائلًا: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا﴾(٣)، ونسبة الآلهة لنفسه بتضخم الـ(أنا) عنده والاعتداد المُفرِط بالنّفس والكبْر.

ولا أقولُ هُنا إنّ الكِبْرَ هُوَ سببُ ضلالِهِ الوحيدُ، فَرُبّما تجتمع عدّة أسباب للضّلال في حالةٍ واحدةٍ، ولكنْ من القريبِ جدًّا أنْ يكون الكِبْرُ عندَ

---

(١) **الكافي**، الكُلينيّ: ٢/ ٣١٠ (كتاب الإيمان والكفر، باب الكِبْر، ح٩).

(٢) **سورة مريم**: الآيتان ٤٢ - ٤٣.

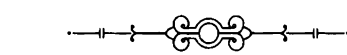
(٣) **سورة مريم**: من الآية ٤٦.

آزرَ جَعَلَهُ يرى إبراهيم عليه السلام أقلّ شأنًا وقدرًا مِنهُ، ولذا مَنَعَهُ الكِبْرُ من اتباعِهِ وأدّى به إلى الضّلال.

٢. وفي حديث الدّار عندما أُمِرَ رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله أن يُنذِرَ عشيرتَهُ الأقربين واجتمع ببَني عبد المُطّلب ثمّ نَصّبَ عليًّا عليه السلام خليفةً لَهُ عليهم، وقال: «**هذا أخي ووَصِيّي وخَليفَتي فَاسمَعوا لَهُ وأطيعوا**»(١).

نجد أنّ القومَ بعدَ أن رفضوا دعوة النّبيّ صلى الله عليه وآله كأنّهم يحاولون استثارة جانب الكِبْر عند أبي طالبٍ عليه السلام لِيرفضَ الدّعوة أيضًا، فقاموا يضحكون ويقولون له: «قد أمَرَكَ أنْ تسمعَ لِعَلِيٍّ وتُطيعَهُ طاعةً لا بِطانةَ بها»(٢).

فالكِبْرُ هو الّذي جعلهم يرفضون دعوة النّبيّ صلى الله عليه وآله ويضحكون من تنصيب عليّ عليه السلام خليفة له لأنّهم يرون أنفسهم أعلى وأكبر من أن يأتمروا بأمر من هو أصغرهم سنًّا، وحاولوا استفزازَ أبي طالبٍ عليه السلام في هذا الجانب وزَرْعَ تلكَ الحالةِ فيه، ولكنّ مقامَهُ عليه السلام أعظمُ من أن تُؤثّر فيه هذه الأساليبُ.



(١) الهداية الكُبرى، الخصيبيّ: ٤٨.

(٢) المصدر نفسُهُ: ٤٨.



الثاني
الحَسَد

لا شكّ في أنّ الحسدَ من الأمراض النّفسيّة الخطيرة الّتي تُؤدّي إلى تسافُلِ النّفس وانحطاطها، وهُو مع ذلك يُشكّلُ في كثيرٍ من الأحيانِ حاجزًا عن قبول الحقّ ويُكوّنُ غشاءً على العقل يُشوّش الرُّؤية الفكريّة عند صاحبه.

***

الشّواهد القُرآنيّة:

قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾(١).

نلحظُ أنّ الحسدَ كان بمثابة تأسيسٍ لنتيجةٍ ذكرتها الآيةُ، وهي ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾، فكان للحسد دورٌ في عدم الإيمان والصّدّ عن سبيل الحقّ، وورد بعدها تعليقٌ قُرآنيّ وتحذير لأمثالهم من الوقوع فيما وقع هؤلاء فيه، وهو قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾.

وقد ورد في تفسير هذه الآية عن أهل بيت النُّبوّة (صلوات اللّه عليهم) بعض النُّصوص الّتي تُبيّن المصداق الأبرز للحسد المُضِلّ عن سبيل اللّه والإيمان بحُجَجِهِ على خَلقِهِ.

---

(١) سورة النّساء: الآيتان ٥٤ - ٥٥.

ففي **"بَصائِر الدَّرَجات"** قال: «حدّثنا يعقوبُ بنُ يزيدَ عن مُحمّدِ بن الحُسينِ عن مُحمّدِ بن أبي عُمَيرٍ عن ابنِ أُذَينَةَ عن بُرَيدِ بن مُعاويةَ عن أبي جَعفَرٍ عليه السلام في قول اللّهِ تبارك وتعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾، **فَنَحنُ النّاسُ المَحسودونَ على ما آتانا اللّهُ الإمامةَ دونَ خَلقِ اللّهِ**»(١).

وفي **"البَصائِر"** أيضًا: «حدّثنا أحمدُ بنُ مُحمّدٍ، عَن الحُسَينِ بنِ سَعيدٍ، عَن القَسَمِ بنِ مُحَمَّدٍ وفَضالَةَ بنِ أَيُّوبَ، عَن أبانِ بن عُثمانَ، عَن أبي الصَّبّاحِ الكِنانيّ، عَن أبي عَبدِ الله عليه السلام قال: **يا أبا الصَّبّاحِ، نَحنُ النّاسُ المَحسودونَ، وأَشارَ بِيَدِهِ إلى صَدرِهِ**»(٢).

فبالرّغم من أنّ الآية الكريمة تتحدّث عن آل إبراهيم، إلّا أنّ الرّوايات الشّريفة والّتي هي عِدلُ القُرآن فسّرتها بأنّها في آل مُحمّدٍ صلى الله عليه وآله، وهذه الرّوايات ليست معارضةً للنّصّ القُرآنيّ، بل هنالك تناسبٌ بينهما، فكما كان الحسدُ لآل إبراهيم سببًا في الصُّدود والإعراض عن دعوته والضّلال، فكذلك كان الحسدُ أحدَ أهمّ الأسباب في إنكار رسالةِ مُحمّد صلى الله عليه وآله وجُحودِ ولايةِ آلِهِ عليهم السلام.

وقد تُحمَلُ الرّوايات على كونها مُوسّعة لعنوان (آل إبراهيم) ليشملَ ذُرِّيَّتَهُ البعيدةَ مِمَّنْ جعلهم اللّهُ حُجَجًا على العالمين، وعلى أيّ حالٍ فلا تعارُضَ بينَ الآية والرّوايات، بل هي تصلحُ أن تكونَ مُفسِّرةً ومُبيِّنةً لموضوعها.

وستأتي الشّواهدُ على أنّ الحسدَ لأهل البيت عليهم السلام كان سببًا في إنكار رسالة جدّهم صلى الله عليه وآله وولايتهم.

---

(١) **بصائر الدرجات**، الصّفّار: ٥٥ (باب١٧، ح٥).

(٢) **المصدر نفسُهُ**: ٥٥ (باب ١٧، ح٤).

الشّواهد الرّوائيّة:

١. في كتاب **"الكافي"**: «مُحمّد بن يحيى، عن أحمد بن مُحمّد، عن مُحمّد بن خالد، والحُسين بن سعيد، عن النّضر بن سُوَيدٍ، عن القاسم بن سُليمانَ، عن جَرّاحٍ المَدائِنيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **إنَّ الحَسَدَ يأكُلُ الإيمانَ كما تَأكُلُ النّارُ الحطبَ**»(١). فكَونُ الحسدِ يأكُلُ الإيمانَ، أي إنّهم يُنقِصُهُم الحسدُ إيمانَهم، بل يُمكنُ أن يُذهِبَ به تمامًا، فيكون سببًا من أسباب الضّلال.

٢. في **"الكافي"** أيضًا: «عليّ بن إبراهيم، عن مُحمّد بن عيسى، عن يُونُس، عن مُعاويةَ بن وَهْبٍ قال: قال أبو عبد اللّهِ عليه السلام: **آفةُ الدّينِ الحَسَدُ والعُجْبُ والفَخْرُ**»(٢). و«الآفةُ: العاهةُ، وفي المُحكَمِ: عَرَضٌ مُفْسِدٌ لِما أَصابَ مِنْ شَيءٍ»(٣)، إذنْ فَآفةُ الدّين تُفسِدُ الدّين وتُؤدّي إلى الضّلال وعدم قبول الحقّ وإنكاره.

***

الشّواهد التّأريخيّة:

١. قال ابنُ أبي الحديد المعتزليّ في **"شرحه لنهج البلاغة"**: «وروى الزُّبيرُ بنُ بَكّارٍ في **"الموفّقيّات"**(٤) -وهو غيرُ مُتّهمٍ على ما ينقُلُ عن معاويةَ، لما هُوَ معلومٌ من حاله من مُجانَبةِ عليٍّ عليه السلام، والانحرافِ عَنهُ-:

قال المُطَرِّفُ بنُ المُغيرة بن شُعبةَ: دخلتُ مع أبي عَلَى مُعاويةَ، فكان أبي

---

(١) الكُلينيّ: ٢/ ٣٠٦ (كتاب الإيمان والكُفر، باب الحسَد، ح٢).

(٢) المصدر نفسُهُ: ٢/ ٣٠٧ (ح٥).

(٣) لسان العرب، ابن منظور: ٩/ ١٦.

(٤) ص٢١٩.

يأتيه، فيتحدّثُ معهُ، ثُمّ ينصرفُ إليَّ فيذكرُ معاويةَ وعَقلَهُ، ويُعجَبُ بما يَرى مِنهُ، إذ جاءَ ذاتَ ليلةٍ فأمسكَ عن العشاءِ، ورأيتُهُ مُغتَمًّا فانتظرتُهُ ساعةً، وظَنَنتُ أنّهُ لِأَمرٍ حدثَ فينا.

فقُلتُ: ما لي أراكَ مُغتَمًّا مُنذُ الليلةِ؟

فقال: يا بُنَيَّ، جئتُ مِن عِندِ أكفَرِ النّاسِ وأخبَثِهِم.

قُلتُ: وما ذاك؟

قال: قلت لَهُ وقد خَلَوتُ بِهِ: إنّكَ قد بَلَغتَ سِنًّا يا أميرَ المؤمنينَ، فلو أظهرتَ عَدلًا، وبَسَطتَ خَيرًا فإنّك قد كبَرتَ، ولو نَظَرتَ إلى إخوتك من بني هاشمٍ، فوصلتَ أرحامَهُم فواللّهِ ما عندَهُمُ اليومَ شَيءٌ تخافُهُ، وإنّ ذلك مِمّا يبقى لك ذِكرُهُ وثوابُهُ.

فقال: هيهاتَ هيهاتَ! أيُّ ذكرٍ أرجو بَقاءَهُ! مَلَكَ أَخو تَيمٍ فَعَدَلَ وفَعَلَ ما فَعَلَ، فما عدا أَنْ هَلَكَ حتّى هَلَكَ ذِكرُهُ، إلّا أنْ يقولَ قائلٌ: أبو بكرٍ. ثُمّ مَلَكَ أخو عَدِيٍّ، فاجتهدَ وشَمَّرَ عَشرَ سِنينَ، فما عدا أَنْ هَلَكَ حتّى هَلَكَ ذِكرُهُ، إلّا أنْ يقولَ قائلٌ: عُمَرُ. وإنّ ابن أبي كَبشةَ لَيُصاحُ به كُلّ يومٍ خمسَ مَرّاتٍ: (أشهَدُ أنَّ مُحمّدًا رسولُ اللّهِ)، فأيُّ عملٍ يبقى، وأيُّ ذكرٍ يدومُ بعدَ هذا لا أَبَا لَكَ! لا واللهِ إلا دَفنًا دَفنًا»[1].

وهذه الحادثةُ صريحةٌ في أنّ سبب عداء مُعاوية لأهل البيت عليهم السلام هو الحسدُ وهي تتناسبُ مع ما ورد عنهم صلواتُ اللّهِ عليهم من أنّهم هُمُ (المحسودون).

---

(١) شرح نهج البلاغة: ٥/ ١٢٩ - ١٣٠.

٢. ما ورد في قصّة قتل قابيل لأخيه هابيل حسدًا؛ لأنّ اللّهَ تقبّل من هابيلَ ولم يتقبّل من قابيلَ، ولم يُؤَدِّ حَسَدُ قابيلَ إلى جريمةِ قتلٍ فحسبُ كي يُقالَ: إنّ الحسدَ هُنا أدّى إلى انحرافٍ سُلوكيٍّ فِعليٍّ، وليس إلى ضَلالٍ فِكريٍّ، فلا تصلح هذه القصة شاهدًا لما نحنُ فيهِ.

بل إنّ حَسَدَ قابيلَ أدّى به إلى ابتداعٍ وتحريفٍ في الدّين ومُحاربةٍ لوصيّ آدم عليه السلام وهو هِبَةُ اللّهِ، بل إنّ المُستفادَ من بعض الرّواياتِ أنّهُ ابتَدَعَ دينًا جديدًا قائمًا على عِبادةِ غَيرِ اللّهِ عزّ وجلّ.

فقد ورد في **"الكافي الشّريف"**: «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن مُحمّد بن الفُضَيلِ، عن أبي حمزةَ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: **إنّ اللّهَ تبارك وتعالى عَهِدَ إلى آدمَ عليه السلام أنْ لا يَقرَبَ هذه الشّجرةَ، فلمّا بلغ الوقتُ الّذي كان في عِلمِ الله أنْ يأكُلَ مِنها نَسِيَ فَأَكَلَ مِنها وهُو قَولُ الله** عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[1]، **فلما أكلَ آدمُ عليه السلام مِنَ الشّجرةِ أُهبِطَ إلى الأرضِ فَوُلِدَ لهُ هابيلُ وأُختُهُ توأَمٌ وَوُلِدَ لَهُ قابيلُ وأُختُهُ تَوأَمٌ.**

ثُمّ إنّ آدمَ عليه السلام أمرَ هابيلَ وقابيلَ أن يُقرِّبا قُربانًا، وكانَ هابيلُ صاحِبَ غَنَمٍ، وكانَ قابيلُ صاحبَ زَرعٍ، فَقَرَّبَ هابيلُ كَبشًا مِن أفاضِلِ غَنَمِهِ، وقَرَّبَ قابيلُ مِن زَرعِهِ ما لم يُنَقَّ، فَتُقُبِّلَ قُربانُ هابيلَ ولم يُتَقَبَّلْ قُربانُ قابيلَ، وهو قَولُ اللّهِ عزّ وجلّ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ﴾ إلى آخر الآية[2]. **وكان القُربانُ تأكُلُهُ النّارُ، فَعَمَدَ قابيلُ إلى**

---

(١) سورة طه صلى الله عليه وآله: الآية ١١٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٢٧.

النّار فبنى لها بيتًا وهو أوّلُ مَن بنى بُيوتَ النّار فقال: لَأَعبُدَنَّ هذه النّارَ حتّى تتقبَّلَ مِنّي قُرباني. ثُمّ إنّ إبليسَ لَعَنَهُ اللهُ أتاهُ -وهو يجري مِنِ ابنِ آدمَ مَجرَى الدّمِ في العُروقِ- فَقالَ لَهُ: يا قابيلُ قد تُقُبِّلَ قُربانُ هابيلَ ولم يُتَقَبَّلْ قُربانُكَ، وإنّك إنْ تركتَهُ يكونُ لهُ عَقِبٌ يفتخرونَ على عَقِبِكَ ويقولونَ نَحنُ أبناءُ الّذي تُقُبِّلَ قُربانُهُ، فاقتُلهُ كَيْ لا يكونَ لهُ عَقِبٌ يفتخرونَ على عَقِبِكَ، فَقَتَلَهُ.

فلمّا رجعَ قابيلُ إلى آدمَ عليه السلام قال له: يا قابيلُ أينَ هابيلُ؟ فقال: اطلُبهُ حيثُ قَرَّبْنا القُربانَ، فانطلقَ آدمُ عليه السلام فَوَجَدَ هابيلَ قتيلًا، فقال آدمُ عليه السلام: لُعِنَتْ من أرضٍ كما قَبِلَتْ دَمَ هابيلَ، وبكى آدمُ عليه السلام على هابيلَ أربعينَ ليلةً، ثُمّ إنّ آدمَ سألَ ربَّهُ وَلَدًا فوُلِدَ لَهُ غُلامٌ فَسَمّاهُ هِبَةَ اللّهِ؛ لأنّ اللهَ عزّ وجلّ وَهَبَهُ لَهُ وأُختُهُ تَوأَمٌ.

فلمّا انقضتْ نُبُوَّةُ آدمَ عليه السلام واستكملَ أيّامَهُ أوحى اللهُ عزّ وجلّ إليه أنْ يا آدمُ قد انقضتْ نُبُوَّتُكَ واستكمَلتَ أيّامَكَ فاجعَلِ العِلمَ الّذي عندك والإيمانَ والاسمَ الأكبرَ وميراثَ العِلمِ وآثارَ عِلمِ النُّبُوّةِ في العَقِبِ من ذُرِّيَّتِكَ عِندَ هِبَةِ اللّهِ... ثُمّ إنّ هِبَةَ اللّهِ لَمّا دَفَنَ أباهُ أتاهُ قابيلُ فقالَ: يا هِبَةَ اللّهِ إنّي قد رأيتُ أبي آدمَ قد خصَّكَ مِنَ العِلمِ بما لم أُخَصَّ به أنا، وهُو العِلمُ الّذي دعا به أخوكَ هابيلُ فَتُقُبِّلُ قُربانُهُ، وإنّما قتلتُهُ لِكيْ لا يكونَ لهُ عَقِبٌ فيفتخرونَ على عِقبي فيقولونَ: نحنُ أبناءُ الّذي تُقُبِّلَ قُربانُهُ، وأنتُم أبناءُ الّذي تُرِكَ قُربانُهُ، فإنّك إنْ أظهرتَ مِنَ العِلمِ الّذي اختَصَّكَ به أبوكَ شيئًا قتلتُكَ كما قتلتُ أخاكَ هابيلَ، فَلَبِثَ هِبَةُ اللّهِ والعَقِبُ مِنهُ مُستَخْفينَ بما عندَهُم مِنَ العِلم والإيمانِ والِاسمِ الأكبرِ وميراثِ النُّبُوّةِ وآثارِ عِلمِ النُّبُوّةِ حتّى بَعَثَ اللهُ نوحًا عليه السلام»... إلى آخر الحديث[1].

(١) الكُليني: ٨/ ١١٣ وما بعدها، (ح٩٢).

لاحظْ كيف أنّ قابيل عَبَدَ النّارَ لكي يُتقبّلَ قُربانُهُ كما تُقُبِّلَ من أخيه، وحالةُ الحسد واضحةٌ فيه وأنّها هي السّبب في ضلاله وعبادته لغير الله وقتل أخيه، ثُمّ تكوين تكتّل خاصّ مبنيّ على الشّرك ومُحاربة أهل الحقّ.

٣. مُحمّد بن عليّ بن أبي العَزاقِر المعروف بالشّلمغانيّ، كان من عُلماء الشّيعة وفُقهائهم في زمن الغيبة الصُّغرى، وله كُتُبٌ كثيرةٌ انتفع منها الشّيعة، ولكنّه أُصيبَ بحَسَد الحُسين بن روح النّوبختيّ السّفير الثّالث للإمام المهديّ عجل الله فرجه حيث كان يريد أن يكون هو السّفير بدلًا عنه، ولكن لم يقع الاختيارُ عليه، فحَسَدَهُ وأدّى حسدُهُ إلى الإنحراف عن الدّين وادّعاء أمورٍ باطلةٍ تؤدّي إلى الكُفر كالحُلول وغيرها من الدّعاوى.

وقد ذكر الشّيخ الطّوسيّ في كتابه **"الغيبة"** جُملة من دعاواه ونزّه نفسه وكتابه عن ذكر الباقي، حيث قال: «وله حكاياتٌ قبيحةٌ وأمورٌ فظيعةٌ نُنَزِّهُ كتابَنا عن ذِكرِها، ذَكَرَها ابنُ نوحٍ وغيرُهُ»(١).

قال الشّيخ الطّوسيُّ في كتاب **"الغيبة"**: «وأخبرنا جماعة، عن أبي مُحمّد هارون بن موسى، عن أبي عليّ مُحمّد بن همام أنّ مُحمّد بن عليّ الشّلمغانيّ لم يكن قطّ بابًا إلى أبي القاسم ولا طريقًا له، ولا نصبه أبو القاسم لِشَيء من ذلك على وجه ولا سبب، ومن قال بذلك فقد أبطل، وإنّما كان فقيهًا من فُقهائنا وخلط وظهر عنه ما ظهر، وانتشر الكفرُ والإلحاد عنه. فخرج فيه التّوقيعُ على يد أبي القاسم بلعنه والبراءة [منه] ممّن تابعه وشايعه وقال بقوله»(٢).

---

(١) ص٤٠٦.

(٢) ص٤٠٨ (ح٣٨١).

قال النّجاشيُّ: «مُحمّد بن عليّ الشَّلْمَغانيّ أبو جعفر المعروف بابن أبي العَزاقِر، كان متقدّمًا في أصحابنا، فحمله الحسدُ لأبي القاسم الحُسين بن روح على ترك المذهب والدُّخول في المذاهب الرّديئة (الرّدِيّة)، حتّى خرجت فيه توقيعاتٌ، فأخذه السُّلطانُ وقتله وصلبه»(١).

قال العلّامة الحلّيّ: «مُحمّد بن عليّ الشَّلْمَغانيّ -بالشّين المُعجمة والغين المعجمة- ويُكنّى أبا جعفرٍ، ويُعرف بابن أبي العزاقر -بالعين المُهملة، والزّاء، والقاف، والرّاء أخيرًا- لَهُ كُتُبٌ وروايات، وكان مُستقيمَ الطّريقة، مُتقدّمًا في أصحابنا، فحمله الحسدُ لأبي القاسم بن روح على ترك المذهب والدّخول في المذاهب الرّدِيّة، حتّى خرجتْ فيه توقيعاتٌ، فأخذَهُ السُّلطانُ وقتلَهُ وصلبَهُ، وتَغيَّرَ وظهرتْ منه مقالاتٌ مُنكرةٌ»(٢).

وانتهى به الأمرُ بأنْ يصدرَ في حقّه توقيعٌ من صاحب العصر والزّمان عجل الله فرجه بِلَعنِهِ ولعن أتباعه على يد الحُسين بن روح النّوبختيّ، جاء في التّوقيع:

«عَرِّفْ مَن تَثِقْ بدينه وتسكن إلى نيّته من إخواننا أسعدكم اللّهُ بأنّ مُحمّد بن عليّ المعروف بالشّلمغانيّ قد ارتدّ عن الإسلامِ وفارَقَهُ وألحَدَ في دين اللّهِ وادّعىٰ ما كَفَرَ مَعهُ بالخالِقِ جَلَّ وتعالىٰ، وافترىٰ كَذِبًا وزورًا، وقال بُهتانًا وإثمًا عظيمًا، كَذَبَ العادِلونَ بِاللّهِ وضلّوا ضلالًا بعيدًا، وخَسِروا خُسرانًا مُبينًا، وإنّنا قد بَرِئنا إلى اللّهِ تعالىٰ وإلى رَسولِهِ وآلِهِ صَلَواتُ اللّهِ وسَلامُهُ ورَحمَتُهُ وبَرَكاتُهُ عَلَيهِم - مِنهُ، ولَعَنّاهُ عليه لعائنُ اللّهِ»(٣).

---

(١) رجال النّجاشيّ: ص٣٧٨ (باب الميم رقم ١٠٢٩).

(٢) خلاصة الأقوال: ٣٩٩ (الفصل ٢٢، الباب ١، رقم ٣٠).

(٣) الغيبة، الطّوسيّ: ٤١٠. وفي نقل الرّواية اختلافٌ ببعض المفردات الّتي لا تُخِلّ بالمعنى.



الثالث
التّعَصُّب

التّعصُّبُ من أهمّ الأسباب الّتي تمنعُ الإنسانَ من تَقَبُّل الحقّ، وتجعله يتخندقُ في جهةٍ مُعيّنةٍ لا على أساسٍ علميٍّ استدلاليٍّ، ويمكنُ أن يُؤدّي بطبيعته إلى الكُفر بالدّين إذا كان مُخالفًا للأُسس الّتي يتعصّبُ لها، وعليه فيكون أحد أكثر أسباب الضّلال انتشارًا.

***

الشّواهد القُرآنيّة:

١. قال اللّهُ ﷻ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾(١).

إذن: التّعصُّب لِما وَرِثُوهُ عن آبائهم -الّذين وصفهم القُرآن الكريم بأنّهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون- مَنَعَهُم من اتّباع الحقّ وما أنزله اللهُ على رُسُلِهِ، ولذا فقد أدّى بهم إلى أن يكونوا كآبائهم ضالّين ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

٢. وقال اللّهُ تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾(٢).

٣. قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُمْ ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝٢٠ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ۝٢١ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٠.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٠٤.

وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾(١).

ويصرّحُ القُرآنُ الكريمُ في هذه الآيات المُباركات أنّ هؤلاء المشركين ليس لهم دليلٌ يُثبتُ قولَهُم ودينَهُم ولا دليلَ ينفي صِحّةَ الدّعوة الّتي طُرحتْ عليهم، بل إنّهم ليسوا مُطمئنّين من صحّة ما هُم عليه من الشّرك، حيثُ يقولُ اللّه ﷻ: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، وكلّ ما في المسألة أنّهُم تعصّبوا لموروثهم ولِدينِ آبائهم فأصرّوا عليه وأنكروا بلا علم ولا دليل، فكان تعصُّبُهم سببًا في ضلالهم.

٤. قوله تعالى في تتمّة الآيات السّابقات: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ * قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾(٢).

الآياتُ الكريمةُ تزيد على سابقتها أنّ المشركين ليسوا فقط شاكّين في شركهم، بل تُشير إلى أنّهم يعلمون أنّ أُطروحة الأنبياء هي أهدى وأحقّ بأنْ تُتّبَعَ من خُرافات آبائهم، حيث قال النّبيُّ النّذيرُ: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ فلم يُجيبوهُ أنّ ما جئت به ليس بأهدى من دين آبائنا، ولم يُشكّكوا في ذلك حتّى، بل كفروا به مباشرة ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾، ولو كانوا في شكّ من أنّ دعوة الأنبياء أهدى لأنكروا ذلك عليهم، فالدّاعي لتمسُّكهم بالشّرك والسّبب في ضلالهم هو التّعصُّب لِدينِ الآباء.

---

(١) سورة الزُّخرف: الآيات ٢٠ - ٢٢.

(٢) سورة الزُّخرف: الآيتان ٢٣، ٢٤.

وغيرها من الشّواهد القُرآنيّة الكثيرة على سببيّة التّعصُّب للضّلال والانحراف عن الحقّ، نُؤجّلها لمشروع بحثيّ أوسع إن شاء اللّهُ.

***

الشّواهد الرّوائيّة:

١. في **"الكافي الشّريف"**: «مُحَمَّدُ بنُ يَحيى عَن أَحمَدَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ عيسى عَن عَلِيِّ بنِ الحَكَمِ عَن داوُدَ بنِ النُّعمانِ عَن مَنصُورِ بنِ حازِمٍ عَن أَبي عَبدِ اللّهِ عليه السلام قالَ: **مَنْ تَعَصَّبَ أَوْ تُعُصِّبَ لَهُ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِيمانِ مِنْ عُنُقِهِ**»(١).

بيانٌ: «خلع رِبقة الإيمان» هو الخُروج عن الإيمان، هل هذا بيان لحالة (اعتباريّة) تنزيليّة؟ أو هو بيان لحالة (تكوينيّة) واقعيّة؟

وبعبارة أُخرى: هل تُريد الرّواية أن تُنزِّل المتعصِّب بمنزلة الكافر الخارج من الإيمان فيكون في الواقع مُؤمنًا ولكنّهُ بلحاظ تعصُّبه يكون بمنزلة الكافر؟ أو أنّ الرّواية الشّريفة تتحدّث عن كُفرٍ واقعيٍّ حقيقيٍّ عند المتعصِّب؟

أمّا **الاحتمالُ الأوّلُ**: وهو الكُفر الاعتباريّ، فهو مُخالِفٌ لظاهر الرّوايات حيثُ يظهرُ منها أنّها تتحدّث عن الكُفر الواقعيّ لا التّنزيليّ الاعتباريّ، وحملها على هذا الاحتمال يحتاجُ إلى تكلُّفِ التّأويل، ولا يُمكنُ المصيرُ إليه بلا دليلٍ يلزمنا بترك الظّاهر وتأويل النّصّ.

وأمّا **الاحتمالُ الثّاني**: وهو كُفرُ المُتعصّب واقعًا، فلا يُمكن الالتزامُ به، أي لا يمكن الالتزام بأنّ كُلّ من تعصّب لقوميّةٍ أو لعشيرةٍ أو لحزب فهو كافر؛ لأنّ هذا خلاف مُسلّمات الدّين وإجماعات الفُقهاء، فهناك كثير من النّاس لديهم أحد

(١) الكُلينيّ: ٢/ ٣٠٧ (كتاب الإيمان والكُفر، باب العصبيّة، ح١).

أنواع التّعصُّب المذكورة مع أنّهُ لا خلاف في كونهم مُسلمين وليسوا بكافرين. ولذا استظهرنا من هذه النّصوص أنّ الكُفر المذكور فيها هو كُفرٌ واقعيٌّ حقيقيٌّ ولكنّهُ ليس فعليًّا، بمعنى أنّهُ ليس كُلّ مَن تعصّب فقد كفر فعلًا، بل بمعنى أنّ التّعصُّب بطبيعته فيه دافع نحو الكفر، فيكون مقدّمةً وسببًا من أسباب الكُفر الواقعيّ ويؤدّي إليه.

ولهذه المسألة نظائر كثيرة في روايات أهل البيت عليهم السلام منها ما حقّقناه في مسألة المنجّمين والحُكم عليهم بالكُفر الوارد في عدد من الرّوايات الشّريفة.

فيكون مَفادُ الرّواية أنّ من شأن التّعصُّب أنْ يؤدّي إلى خلع رِبقة الإيمان، ويكونَ أحد الدّوافع لِلكُفر، ولكنْ ليس بالضّرورة أن يكون كُلّ مُتعصّب كافرًا، فكما توجد دوافع للكُفر ومنها التّعصُّب، فهناك دوافع للإيمان كثيرة كذلك، والإيمان والكفر الواقعيّان يكونان مُحصّلة التّضارب بينهما، فإذا تغلّبتْ دوافعُ الإيمانِ على دوافعِ الكُفر عند الفرد فسيكون مُؤمنًا، وبالعكس يكون كافرًا. ويبقى التّعصُّب وفقًا للسُّنَنِ بطبيعته يُؤدّي ويجُرُّ باتّجاه خلع رِبقةِ الإيمان.

٢. في **"الكافي"** أيضًا: «عَلِيُّ بنُ إبراهيمَ عَن أَبيهِ وعَلِيِّ بنِ مُحَمَّدٍ القاسانيِّ عَنِ القَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَن المِنْقَرِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهرِيِّ قالَ سُئِلَ عَلِيُّ بنُ الحُسَينِ عليهما السلام عَنِ العَصَبِيّةِ فَقالَ: **العَصَبِيّةُ الّتي يَأْثَمُ عَلَيها صاحِبُها أَنْ يَرى الرَّجُلُ شِرارَ قَومِهِ خَيرًا مِنْ خِيارِ قَومٍ آخَرينَ ولَيسَ مِنَ العَصَبِيّةِ أَنْ يُحِبَّ الرَّجُلُ قَوْمَهُ، ولكِنْ مِنَ العَصَبِيّةِ أَنْ يُعينَ قَومَهُ عَلى الظُّلمِ**»(١).

(١) الكُلينيّ: ٢/ ٣٠٨ - ٣٠٩ (كتاب الإيمان والكُفر، باب العصبيّة، الحديث ٧).

تفيدُ الرّوايةُ الشّريفة أنّ العصبيّة تُؤثّر في الرّؤية، فيختلّ ميزانُ الفَرزِ بسبب التّعصُّب، وهذا يؤدّي إلى ضلالٍ وانحرافٍ فكريٍّ بسبب هذا التشوّش والاختلال في الرُّؤية.

ونُشير هنا إلى نماذج التّعصُّب المعاصرة الّتي هي محلّ ابتلائنا:

١. تعصُّب قوميّ عُنصريّ.

٢. تعصُّب طائفيّ.

وهُنا نذكر أنّ التّمذهُبَ للمذهب الحقّ ليس من التّعصُّب بشيءٍ، وإنّما هو اتّباعٌ للحقّ، وإذا خرج عن كونه تمذهُبًا للحقّ صار تعصُّبًا للجماعة، ورُبّما كان أصل هذه الجماعة أنّها على حقّ، لكن الأمر إذا تحوّل إلى حالة مبنيّة على التّعصُّب إلى هذه الجماعة دون غيرها، ليس لأنّها على حقّ وإنّما لأنّها مُؤلّفة من بعض الأفراد دون غيرهم؛ فإنّ هذا الأمر يوقِعُنا في الطّائفيّة.

٣. تعصُّب وطنيّ.

٤. تعصُّب عشائريّ.

٥. تعصُّب فِئَويّ.

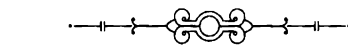
٦. تعصُّب سياسيّ حِزبيّ.

٧. تعصُّب مناطقيّ.

وفي كثيرٍ من الأحيان تكون التّعصُّبات مَنشأً للصّراعات الفكريّة، أي: هي أسبابٌ نفسيّةٌ تظهر بثَوبٍ فكريّ ثُمّ تتحوّل إلى مُؤثّر اجتماعيٍّ ثُمّ تدريجيًّا رُبّما تشعل فتيل حُروب فيقتُلُ النّاسُ بعضُهم بعضًا.

وكان النّبيُّ صلى الله عليه وآله ينهى نهيًا شديدًا عن التّعصُّب بين القبائل، وإذا جئنا إلى نهج البلاغة سنجدُ نصوصًا مُهمّة جدًّا في هذا الشّأن، وهذا حديثٌ نفيسٌ ومشروعُ

بحث عن معالم النّظريّة الإسلاميّة في الانتماء ينبغي أنْ يحظى بالاهتمام، خُصوصًا إذا تناولناهُ كسببٍ من أسباب الضّلال، ولا يسعُهُ هذا المختصرُ.





الرابع
الغَضَب

إنّ النّفسَ إذا اشتعلتْ غضبًا عَمِيَتْ عَنِ الرّشد كما يُعبّر الرّاغبُ، وصُمَّتْ عن الموعظة[1]، وقد قيل إنّ جنون ساعة ينتجُ عنهُ كثيرٌ من الأفعال السّيئة والظّالمة، والغضبُ سببٌ في رداءة الخُلُقِ، ثُمّ إنّ الّذي يغضبُ يُفسدُ كُلَّ مَنقَبةٍ وخصلة خُلُقيّةٍ بتهوُّره هذا.

***

الشّواهد القُرآنيّة:

إذا قرأنا القُرآن الكريم سنجد أنّه يحكي لنا حادثة غضب النبيّ موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[2].

وهذه الحادثة كانت بعد أنْ رجع فوجد قومَهُ قد عبدوا العجل، وهو كإنسانٍ مُتّصف بصفات البشر يمكن أن يحزنَ ويفرح ويغضب ويرضى، وبمُقتضى عصمته فإنّه لا يَغضَبُ إلا لِلّهِ تبارك وتعالى، وقد ترك الألواح حين غضبه[3].

---

(١) ظ: الذّريعة إلى مكارم الشّريعة: ٢٤٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٤.

(٣) ظ: التّفسير الكاشف، مُحمّد جواد مُغْنِية: ٣/ ٣٩٩.

ولعلّ في هذا الموقف درسًا للمُبلّغين أنْ لا يباشر أحدهم أمر التّبليغ وهو في حال الغضب حتّى إنْ كان غضبُهم لِلّه ﷻ؛ لأنّ النّاس بطبعهم لا يألفون الغاضب وقد لا يسعُهُم أن يستمعوا له، وهذا منهجٌ دقيق استعمله النبيُّ موسى عليه السلام ونقله القُرآن الكريم إلى الأجيال المتعاقبة.

***

الشّواهد الرّوائيّة:

وعلى أيّ حالٍ فإنّنا لم نظفر في هذه العُجالة بشاهد قُرآنيّ مُباشر على سببيّة الغضب للضّلال الفكريّ، ولكن ممّا لا ريب فيه أنّ سَوْرَةَ الغَضَبِ تُضعِفُ القُدرة العقليّة على معرفة الحقيقة والإذعان والتّسليم لها، وتوجد بعض الشّواهد الرّوائيّة والاجتماعيّة الّتي تثبت ذلك ونقتصر فيها على الرّواية الآتية.

جاء في كتاب **"الكافي"**: «مُحَمَّدُ بنُ يَحيى عَن أَحمَدَ بنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابنِ مَحبُوبٍ عَنِ العَلاءِ بنِ رَزِينٍ عَن مُحَمَّدِ بنِ مُسلِمٍ قالَ: قالَ أَبو جَعفَرٍ عليه السلام: **إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتي بِأَيِّ بادِرةٍ فَيَكفُرُ، وإِنَّ الحَسَدَ لَيَأْكُلُ الإِيمانَ كَما تَأْكُلُ النّارُ الحَطَبَ**»(١).

قال العلّامةُ المجلسيُّ رحمه الله بعدما أورد هذا الحديث الشّريف:

«**بيانٌ**: في القاموس: البادرةُ ما يبدُرُ من حِدَّتِكَ في الغَضَبِ مِن قَولٍ أو فِعلٍ(٢)، وفي النّهاية: البادِرَةُ مِنَ الكلامِ الّذي يَسبِقُ مِنَ الإنسانِ في الغَضَبِ(٣)، وإذا عرفتَ هذا فهذه الفقرة تحتمل وُجوهًا:

---

(١) الكُليني: ٢/ ٣٠٦ (كتاب الإيمان والكُفر، باب الحسد، ح١).

(٢) **القاموس المحيط**، الفيروز آبادي: ٢/ ٣٠٦.

(٣) **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير: ١/ ١٠٦.

الأوّل: أن يكون المعنى أنّ عدم منع النّفس عن البوادر وعدم إزالة موادّ الغضب عن النّفس، وإرخاء عنان النّفس فيها، ينجرّ إلى الكُفر أحيانًا، أو غالبًا كما نرى من كثير من النّاس يصدر منهم عند الغضب التّلفُّظ بما يوجب الكُفر من سبّ الله سُبحانه وسبّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام أو ارتكاب أعمال يوجبُ الارتداد كَوَطْيِ المُصحف الكريم بالرِّجْل ورَميِهِ.

الثّاني: أن يُراد به الحثّ على ترك البوادر مُطلقًا، فإنّ كُلّ بادرةٍ تصيرُ سببًا لِنَوعٍ من أنواع الكُفر المُقابل للإيمان الكامل...»[1] إلى آخر كلامه دام ظله.

وبعد بيان معنى البادرة وهي ما يبدر من الإنسان من غضب، تصبح الرّواية واضحة الدّلالة أنّ الغضب سبب من أسباب الكُفر والضّلال، كما يُفهَمُ من (فاء السّببيّة) بين قوله «لَيَأْتِي بِأَيِّ بادِرةٍ» وقوله «يَكفُرُ».



(١) بحار الأنوار: ٧٠/ ٢٣٧ - ٢٣٨.



الخامس
الهَوى

لعلّ أهمّ سبب من أسباب الضّلال في عصرنا الحالي بل على مرّ العصور هو الهوى، فكثيرًا ما تكون القوانين المُصلحة للمُجتمع وبالخصوص الشّرائع الإلهيّة مخالفة للهوى، فالإنسان بطبيعته لا يحبّ القُيود، ولكن لا بُدّ منها لصلاحه وحفظ مصالحه، فيرفض الأُطروحة ويكفُرُ بالدّعوة ليس لخلل فكريّ فيها أو لأنّها مخالفة لمقاييس الحُسن والصّلاح، بل لمجرّد كونها مخالفة لهواه ورغباته ونزواته، فالهوى الّذي نتحدّث عنه هنا ليس الهوى بما هو مُؤَدٍّ إلى ارتكاب المعاصي والموبقات، بل نتحدّث عن الهوى بما هُو مُؤَدٍّ إلى الانحراف الفكريّ والضّلال. والقُرآنُ الكريمُ والرّواياتُ الشّريفةُ والنُّصوصُ التّأريخيّةُ تعجُّ بالشّواهد لهذه الحالة.

***

الشّواهد القُرآنيّة:

١. قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

الآيةٌ صريحةٌ في أنّ سببَ عدمِ استجابَتِهم لدعوةِ النّبيّ هو اتّباعُ الهوى، وتبيّن أنّ أشدّ النّاس ضلالًا هُمُ الّذين يتّبعون الهوى في مُقابل الهُدى.

فهي صريحةٌ في أنّ الهوى من أسباب الضّلال، وظاهرةٌ في أنّهُ من أشدّ أسبابه حيث أنّ الاستفهام في قوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ استفهام استنكاريّ

(١) سورة القصص: الآية ٥٠.

مَفادُهُ النّفي، أي (ليس هنالك أضلّ ممّن اتّبع هواهُ).

وفي ختام الآية دلالةٌ واضحةٌ على سببيّة الهوى للضّلال والحرمان من الهُدى، فخاتمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ طُبِّقتْ على حالة اتّباع الهوى، أي أنّ من يتّبع الهوى فإنّ اللّهَ لا يهديه.

٢. قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾(١).

فالآية الكريمة نصّ في أنّ اتّباع الهوى سبب في الضّلال عن سبيل الله، ويتنافى مع الحكم بالحقّ، ومصيره العذاب الشّديد -نستجير بالله-.

٣. قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾(٢). ومَفادُ الآية أنّ الأهواء تُؤدّي بِمُتّبِعِها إلى الضّلال والإضلال.

٤. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَقَفَّيۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ بِٱلرُّسُلِۖ وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾(٣).

والآية الكريمة غاية في الوضوح أنّ سبب تكذيبهم وقتلهم للرُّسُل هو كون الرّسالة الّتي جاؤوا بها مخالفةً لِما تهوى أنفسُهُم، فالنّتيجة أنّ اتّباع الهوى كان سببًا

(١) سورة ص: الآية ٢٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٧٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٨٧.

في حالةٍ خطيرةٍ من الضّلال وهي ليستْ مُجرّد تكذيب الرُّسُل بل محاربتهم وقتلهم أيضًا. وفي النّهايةِ قَالُواْ: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفُۢ﴾، ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾[1]، وهذه هي نتيجةُ اتّباع الأهواء.

٥. قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾[2]. ومَفادُها جَليٌّ في أن ضلالهم ليسَ بسببِ شُبهة فكريّة أو دليل علميّ ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، بل هُو اتّباعُ الأهواء، فوصفهم اللهُ ﷻ بقوله: ﴿فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾.

٦. قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم﴾[3]. نفهم منها أَنّ اتّباع الهوى يُزَيِّنُ سوءَ العملِ، فليسَ أثرُهُ الوحيدُ العمل السَّيِّئ، بل إنّهُ يُؤثّر على البصيرة فيرى صاحبُهُ العملَ السَّيِّئَ حَسَنًا، ومن ثَمَّ يُؤدّي إلى الضّلال.

٧. قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝ وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾[4]. فالآيةُ الكريمةُ تربط بين إعراضهم عن آيات الله وتكذيبهم واتّباعهم للأهواء، والظّاهر أنّ هذا الرّبط هو علاقة السّببيّة بين اتّباع الأهواء والإعراض والتّكذيب.

٨. قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ

---

(١) سورة البقرة: الآية ٨٨.

(٢) سورة الرّوم: الآية ٢٩.

(٣) سورة مُحمّد ﷺ: الآية ١٤.

(٤) سورة القمر: الآيتان ٢، ٣.

وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

(اتّخذ إلـهَهُ هَواهُ) أي: «أطاعَهُ وبنى عليه دينَهُ»[2]، فاتّباعُ الهوى بهذا الشّكل المذكور يُؤدّي إلى الإضلالِ والخَتْمِ على السَّمعِ والقَلبِ وجعْلِ الغشاوة على البصر، أي أنّ منافذ المعرفة عند مَن يعبدُ الهوى تُغلق، فلا يسمع الحقّ ولا يراهُ، بل يرى الباطل حقًّا والحقّ باطلًا، بحيث لا يُمكِنُهُ العودة إلى الصّراط المُستقيم ولا يتمكّن من الهداية.

والإضلالُ من اللّهِ ﷻ لهذا العبد الّذي اتّخذ إلهه هَواهُ سببُهُ أنّهُ جعل مصالِحَهُ الذّاتيّة محورًا في كُلّ شيءٍ، فلا يحبّ أنْ يسمعَ أحدًا يُذكِّرُهُ أو يُرشِدُهُ، لذا عندما يُعرَضُ الدّينُ على بعض النّاس ويُذكَرُ اليومُ الآخِرُ على أسماعهم تراهُم يمتَنِعونَ عن الاستماع، كأنّهم يَضَعونَ أصابِعَهُم في آذانهم، أو أيدِيَهُم في فَمِ مَن يُخاطِبُهُم، ويَظُنّون أنّ هذا الحديث يُعكِّرُ صفوَ راحتِهم، ويَرونَ أنّها أفكارٌ مُتعِبةٌ بالنّسبة لهم، وهذا مَحَلّ ابتلاءٍ عند بعض النّاس.

فاللّهُ يختمُ على سمعهم ويجعلُ على بصرهم غشاوة ليس لِبُخلٍ في ساحته ﷻ فهو الهادي، ولكنّ الإنسانَ هُوَ مَن يتحمّل مسؤوليّة ما يختارُهُ من قراراتٍ، فما يختارُهُ اللّهُ لهذا العبد هو اختيارٌ بحسب الأسباب الطّبيعيّة الّتي نتجتْ عن أفعاله من دونِ أن يجبره على الضّلال أو يحرمه من إراءة الطّريق وإقامة الحُجّة عليه.

***

(١) سورة الجاثية: الآية ٢٣.

(٢) الأصفى في تفسير القُرآن، الفيض الكاشانيّ: ٢/ ١١٦٠.

الشّواهد الرّوائيّة:

١. **"الكافي"**: «الحُسين بن مُحمّد، عن مُعلّى بن مُحمّد، عن الوَشّاءِ، عن عاصمِ بن حميدٍ، عن أبي حمزةَ، عن يحيى بنِ عقيلٍ قال: قال أميرُ المؤمنين عليه السلام: **إنّما أخافُ عليكُمُ اثنتَينِ: اتّباعَ الهوىٰ وطولَ الأملِ، أمّا اتّباعُ الهوىٰ فإنّهُ يَصُدُّ عَنِ الحقّ، وأمّا طولُ الأَمَلِ فيُنسي الآخِرَةَ**»(١).

الرّواية الشّريفة تصرّح أنّ اتّباع الهوى يمنعُ من الحقّ، ومعناها أنّهُ سبب من أسباب الضّلال.

٢. **"الكافي"**: «عِدَّةٌ من أصحابنا، عن أحمد بن مُحمّد بن خالد، عن أبيه، عن عبد اللّه بن القاسم، عن أبي حمزةَ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسولُ اللّه صلى الله عليه وآله: **يقولُ اللّهُ عزّ وجلّ: وعِزَّتي وجَلالي وعَظَمَتي وكِبريائي ونوري وعُلُوّي وارتِفاعِ مَكاني، لا يُؤثِرُ عَبدٌ هَواهُ على هَوايَ إلّا شتّتُّ عليه أمرَهُ ولَبَّسْتُ عليه دُنياهُ وشَغَلتُ قلبَهُ بها ولم أُؤتِهِ منها إلّا ما قَدَّرْتُ له، وعِزَّتي وجَلالي وعظمتي ونوري وعُلُوّي وارتفاع مكاني لا يُؤثِرُ عبدٌ هوايَ على هواهُ إلّا استحفظتُهُ ملائكتي وكَفَّلْتُ السّماواتِ والأرضينَ رِزقَهُ، وكُنتُ له من وراء تجارةِ كُلّ تاجرٍ وأَتَتْهُ الدُّنيا وهي راغِمةٌ**»(٢).

إذن: فمَن يتّبعُ هواه يُشَتِّتُ اللهُ عليه أمرَهُ، وتَشَتُّتُ الأمرِ كنايةٌ عن تَحَيُّرِهِ في أمر دينه، أو ما يعمُّ أمرَ الدّين والدُّنيا، أمّا اختصاص تَشَتُّتِ الأمر بالأمور الدُّنيويّة فهو احتمالٌ بعيدٌ وإنْ كان واردًا؛ لأنّ التّقييد بالدُّنيا جاء في الجملة التّالية مُباشرةً

---

(١) الكُليني: ٢/ ٣٣٥ - ٣٣٦ (كتاب الإيمان والكُفر، باب اتّباع الهوى، ح٣).

(٢) المصدر نفسُهُ: ٢/ ٣٣٥ (ح٢)

«ولَبَّسْتُ عليه دُنياهُ»، ولو كان التّقييدُ مُرادًا في جملة (شَتَّتُّ عليه أمرَهُ) لَذَكَرَهُ فيها بأنْ قالَ: (شَتَّتُّ عليه أمرَ دُنياه) كما قالها في الجملة التّالية، ولمّا لم يَقُلْها فيبقى احتمالان للظُّهور، وهُما: إمّا اختصاص (شَتَّتُّ عليه أمرَهُ) بِأُمور الدّين، أو ما يعمّ أمور الدّين والدُّنيا، ولعلّ الاحتمال الأخير هو الظّاهر؛ لأنّهُ مُقتضى الإطلاق، والنّتيجة أنّ اتّباع الهوى سببٌ في التّحيُر في الدّين والضّلال(١).

٣. **"الكافي"**: مُحمّد بن يحيى، عن أحمد بن مُحمّد بن عيسى قال: حدّثني العبّاسُ بن موسى البغداديّ رَفَعَهُ إلى أبي عبد اللّهِ عليه السلام جواب في خطبة النّكاح: «**ونعوذُ باللّهِ مِنَ العَمى بَعدَ الهُدىٰ والعَمَلِ في مَضَلّاتِ الهوىٰ**»(٢). والحديثُ الشّريفُ يُشيرُ إلى أنّ الهوى أو بعضَهُ على الأقلّ مِنَ المضلّاتِ، أي من أسباب الضّلال، ويستعيذُ بِاللّهِ مِنهُ.

٤. **"دعائم الإسلام"**: عن عليّ بن الحُسين ومُحمّد بن عليّ عليهما السلام، أنّهما ذَكَرا وصيّة عليٍّ عليه السلام وفيها: «**وأُوصيكُم بِمُجانَبةِ الهوىٰ، فَإنّ الهوىٰ يَدعو إلى العَمىٰ، وهُوَ الضّلالُ في الآخرةِ والدُّنيا**... [إلى أنْ قال] **وإنّ أوّلَ المعاصي تَصديقُ النَّفسِ والرُّكونُ إلى الهوىٰ**» الخبر(٣).

٥. في **"مُستدرَك الوَسائِل"**: عن أمير المُؤمنين عليه السلام: «**إنّ طاعةَ النّفسِ ومُتابعةَ الهوىٰ، أُسُّ كُلِّ مِحنةٍ، ورأسُ كُلِّ غَوايةٍ**»(٤). التّعبير بأنّ مُتابعة الهوى رأسُ كُلّ غواية نصٌّ في أنّ الهوى سببٌ رئيسٌ لِلضّلالِ.

---

(١) ظ: **بحار الأنوار**، المجلسيّ: ٦٧/ ٨٦ (ضمن ح١٨).

(٢) الكُلينيّ: ٥/ ٣٧٢ (كتاب النّكاح، بابُ التّزويجِ بِغَيرِ خُطبةٍ، ح٥).

(٣) النّعمان المغربيّ: ٢/ ٣٥٠-٣٥٢، **مُستدرك الوسائل**، الميرزا النّوريّ: ١٢/ ١١٣ (باب ٨١، ح١٣٦٦٦/ ١١).

(٤) الميرزا النّوريّ: ١٢/ ١١٤ (باب ٨١).

٦. **"مُحاسبة النّفس"** لِلكفعميّ: عن أمير المؤمنين عليه السلام **«أنّ آفةَ العَقلِ الهوىٰ»**(١). فإذا كان الهوى آفةً للعقل فإنّه يفسده، وإفساد العقل هنا ليس بمعنى أنّه يؤدي إلى الجنون الّذي هو مرضٌ من الأمراض، بل بمعنى أنّ اتّباع الهوى يؤدّي إلى منع العقل من الوصول إلى الحقائق والهداية، ومن ثَمَّ يكون سببًا من أسباب الضّلال.

٧. في **"عُيون الحِكَم والمَواعِظ"**: عن أمير المُؤمنين عليه السلام: **«غَلَبَةُ الهَوىٰ تُفسِدُ الدّينَ والعَقلَ»**(٢).

٨. في كتاب **"المَحاسِن"**: عن عليّ بن حديد، عن سَماعةَ بنِ مِهرانَ عن الإمام الصّادق عليه السلام في حديثٍ طويلٍ: **«الحكمة، وضدّها الهوىٰ...»**(٣). فإذا كان الهوى ضدّ الحكمة أي أنّهُ يمنع مُتَّبِعَهُ من اتّخاذ القرارات الصّائبة واتّباع الحقّ، ويُشوّشُ الرُّؤيةَ الفكريّة لدى الإنسان، فإنّهُ يدفعُ مُتَّبِعَهُ إلى الضّلالِ.

***

الشّواهد التّأريخيّة:

١. قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾(٤)، الّذي نَزَلَ في ثَعلَبَةَ بن حاطِبٍ في قصّةٍ مشهورةٍ.

---

(١) ص٦٦، وفي **البحار**، المجلسيّ: ٧٥/ ١٢ (ضمن ح٧٠) ورد: **«عَدُوُّ العَقلِ الهوىٰ»**.

(٢) الليثيّ الواسطيّ: ٣٤٨ (ضمن باب ١٩).

(٣) البرقيّ: ١/ ١٩٧ (ضمن ح٢٢)، عنه في: **الخصال**، الصّدوق: ٥٨٩ - ٥٩١ (ح١٣).

(٤) **سورة التّوبة**: الآيات ٧٥ - ٧٧.

«عن أَبي أُمامةَ أنّ ثَعلَبةَ بن حاطبٍ أتى رسولَ اللّهِ -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم- فقالَ: يا رسولَ اللّهِ، ادعُ اللّهَ أن يرزُقَني مالًا. قال: **وَيحَكَ يا ثَعلَبَةُ، قليلٌ تُؤدّي شُكرَهُ خَيرٌ مِن كثيرٍ لا تُطيقُهُ، أمَا تُريدُ أن تكونَ مِثلَ رسولِ اللّهِ** -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم- **لو سألتُ اللّهَ ﷻ أنْ تَسيلَ ليَ الجِبالُ ذهبًا وفِضّةً لَسالَتْ.**

ثُمّ رَجَعَ إليه فقالَ: يا رسولَ اللّهِ، ادعُ اللّهَ أن يَرزُقَني مالًا، واللّهِ لئن آتانيَ اللّهُ مالًا لَأُوتِيَنَّ كُلّ ذي حَقٍّ حَقَّهُ.

فقالَ رسولُ اللّهِ -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم-: **اللهُمَّ ارزُقْ ثَعلَبَةَ مالًا، اللهُمَّ ارزُقْ ثَعلَبَةَ مالًا، اللهُمَّ ارزُقْ ثَعلَبَةَ مالًا.**

قالَ: فَاتّخَذَ غَنَمًا فَنَمَتْ كما ينمو الدّودُ حتّى ضاقَتْ عليهِ أَزِقّةُ المدينةِ، فَتَنَحّى بها، وكانَ يشهدُ الصّلاةَ مع رسولِ الله -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم- ثُمّ يخرُجُ إليها، ثُمّ نَمَتْ حتّى تَعَذَّرَتْ عليهِ مَراعي المدينة فتنحّى بها، فكان يشهدُ الجُمُعةَ مع رسولِ اللّهِ -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم- ثُمّ يخرج إليها.

ثُمّ نَمَتْ فَتَنَحّى بها فتركَ الجُمُعةَ والجَماعاتِ فيتلقّى الرُّكبانَ فيقول: ماذا عِندَكُم مِنَ الخبرِ؟ وما كانَ مِن أمرِ النّاسِ؟ وأنزلَ اللهُ تعالى على رسولِ اللّهِ -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم- ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1]، واستَعملَ رسولُ الله -صلّى اللهُ عليه [وآله] وسلّم- على الصّدقات رَجُلَينِ مِنَ الأنصارِ ورجلًا من بنى سُلَيم، فَكَتَبَ لَهُم سَنَةَ الصّدقةِ وأسنانَها وأَمَرَهُم أنْ يُصَدِّقَا النّاسَ، وأنْ يَمُرَّا بِثَعلَبَةَ فَيَأْخُذَا مِنهُ صَدَقَةَ مالِهِ فَفَعَلَا، حتّى دَفَعَا إلى

(١) سورة التّوبة: من الآية ١٠٣.

ثَعلَبَةَ، فَأَقرَأَهُ كتابَ رسولِ اللّهِ -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم- فَقالَ: صَدِّقا النّاسَ فإذا فَرَغتُم فَمُرّوا بِي، فَفَعَلَا، فقالَ: ما هذِهِ إلّا أُخَيّةُ الجِزيةِ.

فَانطَلَقَا حتّى لَحِقَا بِرسولِ اللّهِ -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم- فأنزلَ اللّهُ على رَسولِهِ -صلّى اللّهُ عليه [وآله] وسلّم- ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٧٥ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ إلى قوله ﴿يَكْذِبُونَ﴾»(١).

فإنّ ثعلبةَ اتّبع هواهُ في حُبِّ المال، ولم يكتَفِ بِتَركِ الصّلاةِ مع رسولِ اللّه ﷺ وترك الزّكاة، بل أدّى به هَواهُ إلى إنكارِ رُكنٍ مِن أركانِ الدّين وعَدم الإيمانِ به وهو الزّكاةُ، فلو أنّهُ امتنعَ عن إيتاءِ الزّكاة فقط لَقُلنا أنّ اتّباعَ الهوى أدّى به إلى معصيةٍ وانحرافٍ سُلوكيٍّ، ولكنَّ الهوى أدّى به إلى التّكذيبِ والجُحودِ والإنحرافِ الفكريّ، فقال عن الزّكاة: «ما هذِهِ إلّا أُخَيّةُ الجِزيةِ»، فأدّى به حُبُّهُ لِلمالِ واتّباعُهُ للهوى إلى الضّلال، ووَصَفَهُ القُرآنُ الكريمُ: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ﴾.

٢. ما نُقِلَ أنّ عُمَرَ بنَ سعدٍ (لَعَنَهُ اللهُ) حينما عُرِضَ عليه مُلكُ الرَّيِّ مُقابلَ قَتلِ الإمامِ الحُسين عليه السلام أنشدَ قائلًا:

«فَوَاللّـــهِ ما أدرى وإنّي لَصـادِقٌ أُفَكِّرُ في أَمـرى عـلى خَـطَـرَيـنِ

---

(١) **مجمع الزّوائد**، الهيثميّ: ٧/ ٣١-٣٢، والقصّةُ منقولةٌ بمعنًى واحدٍ تقريبًا في: **المحلّى**، ابن حزم: ١١/ ٢٠٧-٢٠٨، **مجمع البيان**، الطّبرسيّ: ٥/ ٩٣-٩٤، **جوامع الجامع**، الطّبرسيّ: ٢/ ٨٢، **زبدة التّفاسير**، الكاشانيّ: ٣/ ١٤١، **بحار الأنوار**، المجلسيّ: ٢٢/ ٤٠، **تفسير كنز الدّقائق**، المشهديّ: ٥/ ٥٠٥، **مُستدرك الوسائل**، الميرزا النّوريّ: ١٣/ ٢٥٦، وغيرها.

أَأَترُكُ مُلكَ الرَّيِّ والرَّيُّ مُنيَتي ... أَمُ اُصبِحُ[١] مَأْثومًا بِقَتلِ حُسينِ
حُسَينُ ابنُ عَمّي والحوادِثُ جَمّةٌ ... ولكنَّ لي في الرَّيِّ قُرَّةَ عَينِ[٢]
يقولونَ إنّ اللهَ خالِقُ جَنّةٍ ... ونارٍ وتعذيبٍ وغُلِ يَدَينِ
فإنْ صدقوا ممّا يقولونَ إنّني ... أتوبُ إلى الرّحمنِ مِن سَنَتَينِ
وإنْ كَذَبوا فُزنا بِدُنيًا عظيمةٍ ... ومُلكٍ عَقيمٍ دائمِ الحِجْلَينِ
وإنّ آلَهَ العَرشِ يغفِرُ زَلّتي ... ولو كنتُ فيها أظلَمَ الثّقَلَينِ
ولكنّها الدُّنيا بِخَيرٍ مُعَجَّلٍ ... وما عاقلٌ باعَ الوُجودَ بِدَينِ»[٣]

فإنّ حُبّ عُمَرَ بنِ سعدٍ لِلدُّنيا وطَمَعَهُ في مُلكِ الرَّيِّ واتّباعَهُ الهوى أدّى به ليس إلى أعظمِ جريمةٍ في التّأريخ فقط، بل وإلى التّشكيكِ في وُجودِ الجنّةِ والنّار وهذا هُو الضّلالُ المُبينُ، حتّى أنّ المُختارَ الثّقفيّ لمّا سَمِعَ بمقالته هذه قال له: «يا وَيلَكَ هكذا يكونُ اعتقادُ المسلمينَ، واللّهِ لو كُنتَ مُسلِمًا على الحقيقةِ ما فَعَلْتَ»[٤].

خاتِمةٌ:

قد أوردنا في بحثنا هذا جُملة من الأسباب النّفسيّة للضّلال، ولم نُحصِها بأجمعِها، ولكنّنا أردنا بيانَ أنّ أسبابَ الضّلال لا تكونُ دومًا فكريّةً كالشُّبُهاتِ،

---

(١) في الأصل (أمْ أُصبِحُ)، ومن أجل أن يستقيم الوزنُ أُسقِطَت همزةُ القطع وحلّت محلّها همزة وصل مضمومة في (أُصبح)، وضُمّت الميم تخلُّصًا من التقاء السّاكنين.

(٢) في المصدر (عيني)، والصّحيح بكسر النّون (عينِ)؛ لأنّها تدلّ على كلمة (عين) المفردة.

(٣) **اللهوف**، ابن طاووس: ١٩٣.

(٤) **المصدر نفسُهُ**: ١٩٣-١٩٤.

بل إنّ الضّلال لهُ أسبابٌ نفسيّةٌ، ولعلّ الشُّبُهاتِ الّتي في الظّاهر تكونُ سببًا لِلضّلال يختبئُ خلفَها سببٌ أو أسبابٌ نفسيّةٌ تكونُ هي السّبب الرّئيس لِلضّلالِ وهذه الشُّبهةُ مُجرّدُ واجهةٍ تُضفي على الإنحرافِ لونًا فكريًّا ثقافيًّا.

وبعد الإلتِفات لهذا الأمر سنُبيّنُ -في أبحاثٍ أُخرى إن شاء اللهُ- أنّ طريقة التّعامُل مع الضّلال النّاتج من أسبابٍ نفسيّةٍ مُختلفةٌ تمامًا مع طريقة التّعامُلِ مع الضّلالِ النّاشئِ من أسبابٍ فكريّةٍ، فالأوّلُ لا يُواجَهُ بالأَدِلّةِ والبراهينِ كالثّاني، بل لَهُ أساليبُ خاصّةٌ.

ولذا نجدُ بعضَ المؤمنينَ الغيارى على الدّين يُصابُ بالإحباطِ عندما يُشاهِدُ كَثرةَ الضّلال والإنحرافاتِ في المجتمعِ وعَدَمَ جدوى النّقاشِ والإستدلالاتِ مع الضّالّين، فَهؤلاءِ رُبّما يغفلونَ عن أنّ أسبابَ ضلالِ المُجتمعِ مُعظمُها نفسِيٌّ، وهُم يتعاملونَ مَعَهُمْ بِالطّريقةِ الّتي يُتعامَلُ بها مع الضّلالِ الفِكريّ، أي بِعَرضِ الأدِلّةِ والبراهينِ المنطقيّة، مع أنّ أُسلوبَ التّعامل مع الضّلال النّفسيّ يختلف تمامًا.

فليس هناك خلل في المنهج الدّينيّ أدّى إلى الكُفر به وإنكاره، بل المشكلةُ تكمُنُ في الأسبابِ النّفسيّة الّتي لا بُدّ من مُعالجتها.

كما يجدُرُ التّنبيهُ إلى أنّ أسبابَ الضّلالِ يُمكنُ أن تتداخلَ عَرَضيًّا أو طوليًّا، بأنْ يجتمعَ أكثرُ مِن سَبَبٍ في حالةٍ واحدةٍ، فيُمكنُ أن يكونَ السّببُ في ضَلالِ شَخصٍ أو مُجتمعٍ مُعيّنٍ هُو الهوى والكِبْرُ معًا، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾(١).

(١) سورة البقرة: من الآية ٨٧.

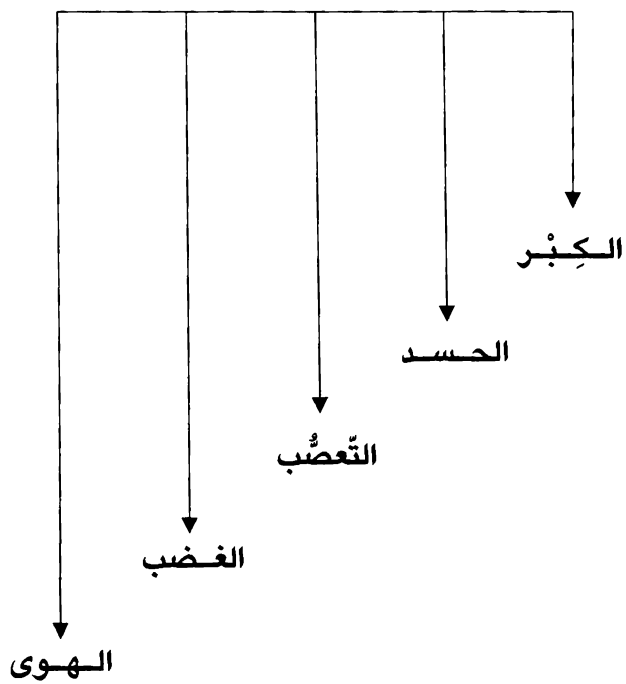
وهُنا سببُ الضّلال إمّا الهوى والكِبْر معًا في عَرضٍ واحدٍ، أو رُبّما يكونُ بينَهُما تَرَتُّبٌ طوليٌّ فيكون الهوى سببًا في الكِبْر، ويكون الكِبْرُ سببًا في الضّلال.

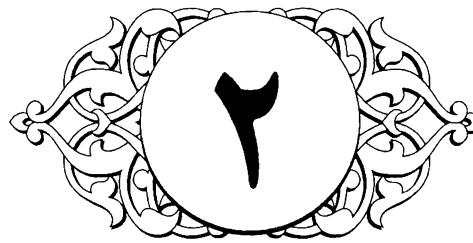
والحمدُ لِلّهِ ربِّ العالمينَ

والصّلاةُ والسّلامُ على أكرمِ الأنبياءِ والمُرسلينَ

مُحمّدٍ وآلِ بَيتِهِ الطّيبينَ الطّاهرينَ

مخطّط
الأسباب النّفسيّة للضّلال





الأُسُس والمُرتكزاتُ المُمانِعة للشُّبهات حول التّشريع والفقه

السَّيِّد مُحَمَّد صَادِق الخِرسَان

- ❖ مُقدّمة
- ❖ أساس التّشريع بوصف القُرآن الكريم
- ❖ مغالطات يبثّها من لا يدرك حاجة المجتمع للتّشريع
- ❖ الحوار مع ذوي الشّبهات والمُعترضين على التّشريع
- ❖ مراحل تطوّر أسلوب تدوين الفقه وأساليب بيانه
- ❖ أُسُسٌ مُمانِعةٌ للشُّبُهات حول التّشريع والفقه

الأُسُسُ والمُرتكزاتُ المُمانِعةُ لِلشُّبُهاتِ حولَ التّشريعِ والفِقْهِ

السّيّد مُحمّد صادق الخرسان[1]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ، وصلّى اللّهُ على مُحمّدٍ وآلِهِ الطّيّبينَ الطّاهرينَ.

مُقدّمة

إنَّ التّشريع هو سَنُّ الشّريعة، وبيانُ الأحكام، أي إنشاء القوانين الّتي يكون مصدرُها اللهُ سبحانه وتعالى.

والجذر اللُغويّ لذلك هو مادّة (ش ر ع)، فالشّريعة هي (الطّريقة المستقيمة)، أو (مَورِدُ الماء)، والمُناسبةُ بينهُما وبين إنشاءِ هذه القوانين واضحةٌ؛ حيث تمثّل قوانينُ الشّريعة الطّريقةَ المُستقيمةَ، والموردَ الصّافي الّذي ينهلُ منه الإنسانُ ما ينفعه في مُواصلة طريق الحياة. كما أنَّ الأحكام أعمّ من الأحكام العقديّة أو الأخلاقيّة أو الفقهيّة، وبالتّالي فالتّشريعُ أعمُّ من الفِكر والفِقه. وعليه فيحسن تعديل العنوان المُقترَح ليكون: **"الأُسُس والمُرتكزات المُمانِعة للشُّبهاتِ حولَ التّشريع والفقه"**، بدلًا من (... حول الفقه والتّشريع)[2]؛ لأنّ المُراد هو التّعرُّف

---

(١) أُستاذٌ في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف.

(٢) **تنبيه للقُرّاء الكرام**: كان العنوان المُقترح لمُحاضرة سماحة السّيّد (دام توفيقه) هو (الأُسُسُ والمُرتكزات المُمانِعة للشُّبهات حول التّشريع والفقه)، فقام سماحته بتعديل العنوان عند إلقاء المحاضرة وفقاً لِما ثبّت في المتن؛ وقام أيضًا بإتمام المحاضرة بعد تقريرها من قبل الإخوة الباحثين في وحدة البحوث والدراسات القرآنيّة.

على آليّة التّخلُّص من شُبهات فكريّة تشمل مجال الفقه، لكن لا تخصُّهُ، لأنّهُ لا شكّ في حاجة المجتمع إلى قوانين تضبط إيقاعات أفراده، وتنظّم العلاقات بينهم؛ لئلّا يحصل إجحاف وظلم من أحد على غيره، وهذا ما يتكفل به الفقه، إلّا أنَّ الإنسان لا يستغني عن وجود ما ينتظم من خلاله فكريًّا؛ لتتّسق طريقة تفكيره مع الأُطُر الصّحيحة، وهذا ما نحتاج فيه إلى معالجاتٍ فكريّةٍ ضمن عُنوان التّشريع الشّامل كما تقدّم.

أساس التّشريع بوصف القُرآن الكريم

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾[١]، يعني هي أُمورٌ واضحةٌ، ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾[٢]، فكان مع الرُّسل كتابٌ لحسم الخلافات والادّعاءات، وكأن حِوارًا ينشأ بين مَن يؤمن بالإسلام ومَن لا يؤمن به، أو بين مَن يُؤمن بفكر يبتنى على أسس دينيّة ومَن لا يؤمن بذلك، فيبدأ أحد الأطراف كلامه بأنّهُ: مَنْ قال أنّ ما تدعو اليه (بيّنةٌ)؟!

فكان الجواب: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾[٣]، إذن: هناك ضوابط ونُصوص مكتوبةٌ يَسعُكَ أن ترجعَ إليها وتُقيِّمَها، بعيدًا عن التّشنُّج أو الإملاءات، لكن لا بُدّ أن يكون تقييمُك موضوعيًّا؛ لِأَنها مسؤوليّة، والقضيّة المركزيّة الّتي نُعنى بتحقيقها هي: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[٤]، والقِسطُ هُو: «العَدلُ البَيِّنُ الظّاهِرُ؛

(١) سورة الحديد؛ من الآية ٢٥.

(٢) سورة الحديد؛ من الآية ٢٥.

(٣) سورة الحديد؛ من الآية ٢٥.

(٤) سورة الحديد؛ من الآية ٢٥.

إذ قد يكون من العدل ما يخفى»[١]؛ لأنَّ «العدل يُصلح البريّة»[٢].

وقد تضمّن قوله تعالى: (الكتاب والميزان): توضيح أنَّه كما بالميزان يعرف الموزون، فلابد أنَّ تخضع قضايا الفكر لموازين ترتكز على أسس قويمة ضامنة وأنّ الله سُبحانَهُ وتعالى أرسلَ الرُّسُلَ بِأَمرٍ بَيِّنٍ واضِحٍ لا لبس فيه، وقد رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «**واللَّهِ لَأَمْرُنا أَبْيَنُ مِنْ هذِهِ الشَّمسِ**»[٣]، يعني وجود محدّدات واضحة للطّريق؛ كما رُوي أنّهُ «خَطَبَ النَّبيُّ ﷺ بِمِنًى فَقَالَ: **أَيُّها النّاسُ ما جاءَكُم عَنّي يُوافِقُ كِتابَ اللَّهِ فَأَنا قُلْتُهُ، وما جاءَكُم يُخالِفُ كِتابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ**»[٤]، وهو ما يدلّ على وجود إطارٍ عامٍّ لما يُلقى لِلأُمّةِ مِن تشريعاتٍ، وأنّها جميعًا ضمن مفاهيم القُرآنِ الكريمِ.

شبهاتٌ يبثّها مَنْ لا يُدرك حاجة المجتمع للتّشريع

وبهذا نتمكن من مواصلة الحوار مع الآخر الّذي يتردّد ويقول: أنا لا أعرف مُرتكزات فِكرِكَ! أو أنا لا أعرف البُنى التّحتيّة الفكريّة الّتي تنطلق منها في الحوار؟ **ليكون جوابُهُ**: إنّ اللّهَ سُبحانه وتعالى أَمَّنَ هذا الجانب، وأنّهُ أَمرٌ بيّنٌ، لا غموض به إذ نستند إلى نظامٍ داخليٍّ مُتكاملٍ ونُصوصٍ مكتوبةٍ، وهُناك من هُو مُكلَّفٌ بِتِبيانِها وعَرضها وتوضيحها، وليست الغايةُ إلّا أن يقومَ النّاسُ بِالقسطِ. فبعد هذه الضّمانات يُفترض بالمُنصِفِ أنْ يقتَنِعَ بهذا الأمر، ولا تسيطر عليه بعضُ

---

(١) **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري: ٤٢٨، رقم ١٧٢٠ بتصرف يسير.

(٢) **غرر الحِكَم**، عبد الواحد الآمدي: ١٩٤، رقم ٥١٧٤.

(٣) **الكافي**، الشيخ الكليني: ١/ ٣٣٦ (ح٣).

(٤) **المصدر نفسُهُ**: ١/ ٦٩ (ح٥).

أفكارِ التّشكيكِ حولَ الدّينِ؛ لأنّ حاجةَ المجتمع إلى ما يُنظّم علاقاته ويضبط إيقاعات أفراده، ممّا يُدركُها الإنسان العاقل؛ حيثُ يُمثِّلُ الدّين نظامًا حياتيًّا يتكامَلُ مِن خِلالِهِ المُلتَزِمُ به.

إذن: هي ليستْ حاجةً طارئةً بل أصيلة من واقع الاحتياج النّوعيّ إلى نظامٍ يدعو إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة ويؤكّد على ضرورة الالتزام بها كمُرتكزٍ أساسٍ لِضَمانِ سلامة المجتمع.

وبالتّالي فلم يَقُمِ الدّينُ -كما يتوقّع بعضٌ- على أساسِ رَغبةِ جماعةٍ بِملءِ فراغاتٍ مُعيّنةً في نُفوسهم فكوّنوا هذه التّشريعات، بل هُناك حاجةٌ حقيقيّة لدى النّاس جميعًا لِلانتظام بمشروعٍ يكفُلُ سلامةَ الموقف في الدُّنيا والآخرة؛ بعدما كان الإنسانُ عبارةً عن روحٍ وجَسَدٍ، فلِكُلٍّ مِنهُما حاجتُهُ الّتي يسدُّها له الآخرُ.

ومن تطبيقات هذا التّوقُّع ما يُردِّدُهُ بعضٌ حول (الخُمس)، وأنّهُ قد نشأ أصلُ موضوعِ الخُمسِ مِن حاجةِ مجموعةٍ مِنَ النّاسِ إلى أنْ يُؤَمّنوا لأنفُسِهِم مَعاشًا، ففرضوا الخُمس.

وكذلك ما يتردّد حول (الحجاب)، إذ يرى بعضُهم أنّ الحجابَ ملائمٌ لأجواءِ تشريعِهِ دونَ ما بعدَها من أزمنة التَّطَوُّر والحداثة، أو كما يرى بعضٌ آخر: أنَّ سلامةَ القلبِ والإيجابيّةَ في الحياة كافية، - ثم يتساءل مُستغرِبًا-: هل قطعة القماش هي ما يُحدّد عِفَّةَ المرأة والتزامها؟!

وغيرها من آراء يعرضُها أصحابُها وكأنّها حقائق، أو كأنَّ أحدَهُم مُشَرِّعٌ أو مُقَنِّنٌ، مع أنّهُ في الواقع هي مُقترحات من أشخاص غير مختصّين، وبالتّالي فهي محاولةُ عبورٍ لحواجز التّخصُّص الّذي يحترمُهُ العُقلاءُ، وبالتّالي لا يُوافقونَ على

إطلاق الآراء جُزافًا، بل لا بُدَّ مِن دراسة كُلّ موضوعٍ بِعُمقٍ لمعرفة أبعاده التّشريعيّة، وعدم التّعجّل بالقبول أو الرّفض، وإلّا لكان محلًّا للاختلاف والتّجاذُب إلى حدّ التّعسُّف، بما يُؤدّي إلى الإفراط أو التّفريط؛ كما حصل عندما يصرّ أحدٌ على شكل الحجاب كما كان، مع أنَّ الواجب هو سترُ البدن -إلّا ما استُثنِيَ- مِن دونِ زينةٍ، وفي المُقابل مَنْ يقول بِلُزوم أن يُمَوضِعَ الحجابَ في ظرفه ولا يُتعدى عن ذلك، فيبيحُ التّخلّي عنه -كُلًّا أو بعضًا-.

ومن الواضح أنَّ الفريقَين لم يُقدّما أُطروحةً مُتكاملةً بحيثُ تُقنِعُ المتلقي باستدلالٍ صحيحٍ؛ لأنَّ لِلفُقهاءِ أدلّةً يستندون إليها، وهي مُتسلسلةٌ ضمنَ نطاقِ الاستدلال العلميّ المُتَّبَعِ، وبموجبها يترتّب وجوبُ الحِجابِ على الأُنثى البالغة العاقلة أمامَ أجانبِ الذُّكور، كما لهذا الوجوب مَدَيات الإلزام به على مُستوى الفتوى أو الاحتياط اللُزوميّ بِستَرِ الوَجهِ -إذا لم تكن به زينة- والكفّين.

وبالتّالي هناك دليلٌ يحاولُ الفقيهُ مَعرِفَتَهُ، ولم يَكُنِ الأمرُ بِالحجابِ لِمُجرّدِ الإلزام به وتقييد الأُنثى بارتداءِ قطعةِ قِماشٍ، كما لم يَكُنْ لِمُجرّدِ رَغبةِ أحدٍ يفرضُ رأيَهُ على أحدٍ، حتّى يُقال لا بُدّ أنْ تّموضع هذه المسائل، وكأنّها كانت نُتُوءات في موقع جغرافيّ مُعين أو في مرحلة زمانيّة مُعنيّة ثُمّ تضخّمتْ وأنّهُ لا بُدّ من إعادتها لوضعها الأوّل، وإنّما لِهذه الأحكامِ أدلّتُها الّتي يجبُ أنْ يَتعاملَ معها المُختصّونَ بِشأنِها لِيَفقهوا آلياتِ الاستدلالِ بدون حرق للمراحل العلميّة وما تقتضيهِ من تثبُّتٍ وتَورُّعٍ، وبالنّتيجة فلا يَصِحُّ أنْ تُعامَلَ هذه الأحكامُ مُعامَلَةَ تّورُّماتٍ تحدثُ في الجسمِ فيلزم التّخلّص منها أو الحدّ من توسُّعها.

لأنّ هذه الطّريقة من التّعامُل تكشفُ عن محاولةٍ لِتَسطيحِ الأَمرِ، وعدم فَهمِ

لِلموضوع، والحالُ أنّنا لا نلتزمُ بما كان سابقًا لأنّهُ كان سابقًا، وإنّما نتبع الأدلّة الّتي تمثِّل الأُطرَ والقواعدَ لِلموضوع.

ولهذا الالتزام بالحجاب ما يماثِلُهُ عندما يلتزمُ الإنسانُ -السَّوِيُّ العاقِلُ- بِبَعضِ القُيود مع معرفته أنّها تُحدِّدُ حَرَكَتَهُ، لكنّهُ يعرفُ أنّهُ يحتاجُ هذا التّقيُّد لغايةٍ أهمّ، فيتعاملُ معها بلا رفضٍ مُسبق لها أو تحسُّس مِنها، بل بِمَوضوعيّةٍ وعقلانيّةٍ؛ فمثلًا: ارتداءُ الملابسِ -خاصّة الّتي تُعرقِلُ حُرّيّة التّحرُّك- وبناءُ الجُدران، ووضعُ الأرقام السّرّيّة لِلأجهزة الذّكيّة أو الالتزامُ الدّقيقُ بالبروتكولات الرّسميّة وغير ذلك ممّا يتعاطى مَعَهُ الإنسانُ العاقلُ تحقيقًا لهدفٍ مُعيّن؛ كحمايةِ جَسَدِهِ أو مُمتلكاتِهِ ممّا يخشاهُ من فيروساتٍ أو اعتداءاتٍ، وبالتّالي فهو يهتمُّ بوقايةِ نفسه وجسده حسب قناعته الّتي يُؤَصِّلُ لها العُقلاء ما يَدعَمُها.

ولذا لا يَعتَرِضُ عليه في ذلك أحدٌ مِنَ العُقلاءِ -مهما اختلفَ مَعَهُ في الفِكر أو المُمارسة-؛ لأنّهُ اختارَ سُلوكَ الطّريق الصّحيح لِلحِفظ، فَهِيَ حالةٌ طبيعيّةٌ عُقلائيّةٌ لا يشذُّ عنها أحدٌ، بل الّذي يخرج عنها إنّما يترك ما عليه أَسوِياءُ البَشَرِ.

فكما تمَّ هذا الأمرُ في ما له حدودٌ ماديّةٌ، كذلك يجري في ما له حُدودٌ معنويّةٌ كالحِجابِ؛ لأنَّ الالتزامَ به يعني الانتظامَ بِمَنظومةِ تشريعِ الإسلامِ، مع ما لذلك من دلالةٍ على انتقالِ الأُنثى إلى مرحلةٍ مُتقدّمة في العُمرِ والعَمَلِ، وتأثيرُ ذلك في تحصينِ الأُنثى وتعزيزِها بعناصرِ التّماسُك والقُوّة أمامَ مُؤثّراتِ الغريزة بِأَشكالها الجسديّة والماليّة، وبذلك فيُفترضُ بالحِجاب أنْ يُعطِيَ جُرعةً وِقائيّةً ضِدَّ الابتِذالِ وهَدرِ الكَرامَةِ؛ إذ مِن شأنِهِ منعُ التَّورُّطِ بما يُنافي العِفَّةَ والحياءَ، كما يتولّى تعريفَ الأُنثى في مُجتمعاتٍ أُخرى بِكَونِها مُنتَمِيةً لِدينِ الإسلامِ الّذي أَبعَدَها عَن عَبَثِ

العابثينَ بها عزَّزَها بِهِ مِن جُرعاتِ أحكامِ الوُجوبِ والحُرمةِ، حتّى اتّضح لها المنهجُ الّذي يُتيحُ لها تحقيقَ الاستِقرارِ النَّفسيِّ والأُسريّ عِبرَ ضماناتٍ واضحةٍ، بعيدًا عن تلبيةِ الرّغباتِ العابِرَةِ، وقضاء الوقت بما لا يَبني شخصيّةً مُتّزِنةً.

لأنَّ الإسلامَ يرى في الأُنثى ما يراهُ في الذَّكَرِ مِن قابليّةٍ للعَطاءِ والإبداعِ، فأتاحَ لها أنْ تشقّ طريقَها من خلال التَّعَلُّمِ والعَمَلِ الهادفِ الّذي لا يخدشُ بِكَرامَتِها الإنسانيّة، ولا يُحوّلها أداةَ لَهوٍ.

وبالنّتيجة: كانتْ للتّشريع أبعادٌ إنسانيةٌ وتربويةٌ سوى ما له مِن أهدافٍ استدعتْ سَنَّ أحكامِ الشّريعةِ وتَقنينَها. وعليهِ فَلَيسَ مِن الحكمةِ التّعجّلُ بِرَفضِ الاتّساق مع التّشريع، إلّا أنْ تكونَ لبعضهم دوافعُ شخصيّةٌ في معُارَضَةِ التّشريعِ، وبالتّالي ليستْ له رؤيةٌ فكريّةٌ مُستندةٌ على أُسُسٍ علميّة.

ومن المؤمّل أنْ يتمّ تجاوزُ حالاتِ التّشنُّج والانفعالات النّفسيّة عند التّعاطي مع قضيّة التّشريع، واتّباع قواعد البحث العلميّ الرّصين.

إذن: ليس هدفُ التّشريعِ هو مجرّد إلزامِ أحدٍ بأمرٍ مُعيّن، وإنّما هو أسمى من ذلك؛ حيثُ يُرادُ استحضارُ قيمٍ إنسانيّةٍ، وتهذيبُ طِباعٍ بشريّة وترشيدُ أساليبِ العلاقةِ بين الخالق تعالى وبين الخَلقِ، وأيضًا بين الخَلقِ أنفُسِهِم، وهُو ما يحفظُ التّوازُنَ ويُعرِّفُ بِالأَدوارِ الإيجابيّةِ المتوقّعةِ مِنَ الجميعِ. وهو ما يسعى النّاس لتحقيقه عندما لا يَجِدونَ ما يُنَظِّمُ لهم دورةَ العلاقاتِ، فيوجدون قانونًا وضعيًّا؛ لأنّ الفرد -بإنسانيّته وعُقلائيّته- يُدرك بوضوحٍ أنّهُ لا يأمن من تجاوُز الآخرين عليه إلّا بِوُجودِ قانونٍ يحتكم إليه.

والتّشريعُ هُو قانونٌ يستندُ إلى التّأصيلِ الإلهيّ، وبالتّالي فتتحقّقُ به ضماناتُ

النّجاح أكثر. **إذن**: حاجتُنا إلى التّشريعِ حاجةٌ أساسيّةٌ وليستْ ثانويّةً، بدليل استشعار الجميع لدور نظامٍ حَياتيٍّ يرتكزُ على قيمٍ إنسانيّةٍ تحفظُ التّوازُنَ بينَ حُقوق الأشخاصِ وواجِباتِهم، ولِذلكَ فقد التزمَ بالتّشريع السّماويّ مُختلفُ مُستويات البشر وطِباعهم وأماكنهم وأزمانهم، مع أنّهُ لا مُلزِمَ لهم بذلك إلّا حاجتُهم إلى التّشريع، الّذي يُحاولُ بعضٌ تعويضَهُ بقانونٍ وضعيٍّ.

ولعلّ أحدًا يقولُ: لا تفرضْ عليّ الدّينَ لأنّي وجدتُ أداءَ المُتديّن فاشلًا.

وجوابُهُ أنّهُ تُوجدُ ثُنائيّةٌ: (دينٌ، مُتديّنٌ)، ولا يصحُّ تحويلها إلى أحاديّة؛ لأنّهُ إذا صدر شيءٌ من المتديّن ينبغي ألّا يُحسَبَ على الدّينِ؛ لِأنّ الدّينَ عبارةٌ عن نظريّةٍ ومنظومةٍ مُتكاملةٍ فِكريًّا وفِقهيًّا، وفيهِ مبادئُ وقيمٌ وأحكامٌ، فإذا انتظمَ معها الإنسانُ كان مُتَدَيِّنًا بها، وإلّا فَهُوَ الّذي أَخَلَّ بالتزاماتِهِ ويستحقّ اللَومَ، والدّينُ على حالِهِ القِيَميّ لم يتأثّر بهذا الخلل؛ لأنَّ مِن شَأنِهِ بيانُ النّظريّة بإطارها الصّحيح، ويفسحُ المجالَ للمُكلّفين أنْ يُؤدّوا ما عليهم، ثُمّ بعدَ ذلك يكونُ الحسابُ.

الحوار مع ذوي الشّبهات والمُعترضين على التّشريع

لمّا كان حوارُنا مع الآخرِ يُمثّلُ حالةَ تَكامُلٍ بلا شكّ، وقد بيّنَ القُرآنُ الكريم قواعد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[1]، فلا بُدَّ ألّا نَستَوحِشَ مِنَ الحِوارِ مع الآخر، ولقد كان رسولُ الله ﷺ يستمعُ إلى الآخر كما في قضية المُباهلة عندما عرض نصارى نجران ما لديهم وكان النّبيُّ ﷺ يُحاوِرُهُم، وكذلك ما يُروى من احتجاجات المعصومين عليهم السلام فإنّها أيضًا حِواراتٌ.

(١) سورة سبأ؛ من الآية ٢٤.

ولـمّا كانَ الأئمّةُ عليهم السلام يَعرِفونَ أنّ هُناك مَنْ يُشكِّكُ في هذا الحوارِ كُلّهِ، فكانوا يهتمّونَ بِتَقديمِ البراهينِ العقليّةِ على ما يقولونَ.

ومن ذلك ما يُروى عن الإمام الصّادق عليه السلام مع عبد الكريم بن أبي العوجاء الّذي جاء في تعريفه بأنّهُ «زِنديقٌ مُغتَرٌّ»(١) -يعني: مُلحدٌ مغرورٌ-، فلّما «قَدِمَ مَكَّةَ مُتَمَرِّدًا وإنكارًا عَلَى مَنْ يَحُجُّ، وكانَ يَكرَه العُلَماءُ مُجالَسَتَهُ ومُسائَلَتَهُ؛ لِخُبثِ لِسانِهِ وفَسادِ ضَمِيرِهِ فَأَتى أَبا عَبدِ اللّهِ عليه السلام فَجَلَسَ إِلَيه فِي جَماعَةٍ مِن نُظَرائِهِ. فَقالَ: يا أَبا عَبدِ اللّهِ إِلَى كَم تَدُوسُونَ هَذا البَيدَرَ وتَلُوذُونَ بِهَذا الحَجَرِ وتَعبُدُونَ هَذا البَيتَ المَعمُورَ بِالطُّوبِ والمَدَرِ وتُهَروِلُونَ حَولَه هَروَلَةَ البَعِيرِ إِذا نَفَرَ؟ إِنَّ مَن فَكَّرَ فِي هَذا وقَدَّرَ، عَلِمَ أَنَّ هَذا فِعلٌ أَسَّسَهُ غَيرُ حَكِيمٍ ولا ذِي نَظَرٍ، فَقُل فانَّكَ رَأْسُ هَذا الأَمرِ وسَنامُهُ وأَبُوكَ أُسُّهُ وتَمامُهُ.

فَقالَ أَبو عَبدِ اللّهِ عليه السلام: **هَذا بَيتٌ استَعبَدَ اللّهُ بِهِ خَلقَهُ لِيَختَبِرَ طاعَتَهُم في إِتيانِهِ فَحَثَّهُم عَلَى تَعظِيمِهِ وزِيارَتِهِ وجَعَلَهُ مَحَلَّ أَنبِيائِهِ وقِبلَةً لِلمُصَلِّينَ إِلَيه، فَهُوَ شُعبَةٌ مِن رِضوانِهِ وطَرِيقٌ يُؤَدِّي إِلى غُفرانِهِ، مَنصُوبٌ عَلَى استِواءِ الكَمالِ ومَجمَعِ العَظَمَةِ والجَلالِ، خَلَقَهُ اللّهُ قَبلَ دَحوِ الأَرضِ بِأَلفَي عامٍ، فَأَحَقُّ مَن أُطِيعَ فِيما أَمَرَ وانتُهِيَ عَمّا نَهى عَنه وزَجَرَ اللّهُ المُنشِئُ لِلأَرواحِ والصُّوَرِ**»(٢).

فكان اعتراضُهُ على حركة الطّائفين بالكعبة المُشرّفة، وقد شَبَّهَهُم بالّذين يحصُدون الحنطة فيدوسون بأقدامهم عليها حتّى تنفصل الحبوبُ عن القُشور، وبالتّالي هي حركةٌ بدائيّةٌ.

---

(١) لسان الميزان، ابن حجر: ٤/ ٥١.

(٢) الكافي، الكُلينيّ: ٤/ ١٩٧-١٩٨ (كتاب الحجّ، بابُ ابتلاء الخَلق واختبارِهم بالكعبة، ح١).

كما كان جوابُ الإمام الصّادق عليه السلام له بأمرٍ بَيِّنٍ لِيُساعِدَهُ على إزاحةِ الشُّبهةِ، مُذَكِّرًا إيّاهُ ببُرهانٍ عقليٍّ فِطريٍّ وهو: بأنَّ خالقَ أرواحِ الخَلقِ وصُورَهُمْ مُنعِمٌ بها على خَلقِهِ، وإنَّ شُكرَ المُنعِمِ لازمٌ عَقلًا، فَبالتّالي تلزمُ إطاعةُ أوامرِ اللّهِ تعالى لأنّهُ مُنعِمٌ، ولا شَكَّ أنَّ عبادَتَهُ باتّباع أوامره والابتعادِ عن نَواهِيهِ، لَهِيَ مِن شُكرِ نِعمَتِهِ بِهذِهِ الأرواحِ والصُّوَرِ الدّالَّةِ على وُجودِ فاعلٍ قادِرٍ مُختارٍ.

وبسبب تلك العبادة الّتي يأتي بها العِبادُ بِمَحضِ الإرادة، سينالونَ الحسنات، وبالتّالي كانت حركةُ الطّائفين ذات مُعطياتٍ كثيرةٍ، وهي استجابةٌ لِما أَمَرَ بِهِ العقلُ.

وقد اعتمدَ الإمامُ الصّادقُ عليه السلام مع هذا المُعتَرِضِ أُسلوبَ البَيِّناتِ، وهُو ما تقدّم أنّهُ أصلًا هُو منهجُ الدّين؛ لأنّهُ أُسلوبٌ واضحٌ لِكُلّ مُتَأَمِّلٍ بِهِ؛ حيثُ تَوَصَّلَ الإمامُ الصّادِقُ عليه السلام إلى النّتيجة من خلال حسابِ الاحتِمالاتِ؛ لأنّهُ قالَ عليه السلام للمُعترض: «**إِنْ يَكُنِ الأَمرُ كَما تَقولُ ولَيسَ كَما تَقولُ؛ نَجَونا ونَجَوتَ، وإِن يَكُنِ الأَمرُ كَما نَقولُ وهُوَ كَما نَقُولُ؛ نَجَونا وهَلَكْتَ**»(١).

وهو أُسلوبٌ ضروريّ أن نستفيدَ منه في مُواجهة حالات التّشكيك على مُستوى التّشريع أو الشُّبهات الفكريّة العقائديّة أو بعض المسائل العمليّة الفقهيّة.

لأنّهُ مِنَ الواضح أنّنا لا يُمكنُ أن نُجيبَ بعضَ المعترضينَ بأنّهُ يوجَدُ نّصٌّ في هذه المسألة أو تلك؛ لأنّهُ قد لا يُؤمِنُ بالنّصّ أو لا ينسجمُ معه، وبالتّالي فلا بُدّ أنْ يكونَ الاستدلالُ بِطَريقَةِ الحصر العَقليِّ، الّتي هي طريقَةٌ مَنطِقِيَّةٌ ثابتةٌ.

وقد استعملها الإمامُ عليه السلام قبل (عالِمِ الرّياضيات الفرنسيّ بليز باسكال) بـ(٩٠٠ عام تقريبًا) الّذي بيّن أيضًا: «إنّهُ مهما قلّت الدّلائلُ على وجود اللّهِ،

(١) **الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٧٧- ٧٨ (كتاب التّوحيد، باب حُدوث العالَمِ وإثباتِ المُحْدِث، ح٢).

فإنَّ العُقوبةَ الّتي تنتظرُ الاختيارَ الخاطِئَ هي أكبرُ. أَحكَمُ الطُّرُقِ هي الإيمانُ باللّهِ؛ لأنّكَ لو كُنتَ مُصيبًا فستربح النّعمةَ الكُبرى، ولو كُنتَ مُخطئًا فلن يكونَ هناك فرقٌ، بينما إنْ لم تؤمن باللّهِ وكنتَ مخطئًا فأنتَ محكومٌ لِلَعنةٍ أبديّةٍ، ولو كُنتَ مُصيبًا فلن يكون هناك أيّ فرقٍ. وعلى ذلك فالقرارُ لا يحتاجُ لذكاءٍ، عليكَ الإيمانُ بِاللّهِ»(١).

وبالنّتيجة فقد تمّ اللُجوء إلى قوانين علميّة ثابتة للتّوصُّل للنّتيجة، وتوضيح أنّهُ متّى ما احتمل العاقلُ وجودَ الضّرر فيلزمه أنْ يدفعَهُ، ومن المؤكّد أنّهُ لو لم يُؤَدِّ أحدٌ تكليفًا شرعيًّا -بلا عذر- فسيُحاسَبُ وقد يتبين أنّه يستحقّ عُقوبةً، وهي حتمًا ضررٌ، فعلى العاقل أنْ يَتجَنَّبَهُ، وإلّا فمِنَ المُمكِنِ أنْ يرسبَ في الامتحان المركزيّ الّذي لا فُرصةَ لِإعادَتِهِ، ويضيع العُمر والجهد بِسَبَبِ التّغافُلِ بأداءِ الواجباتِ. وهذه الطّريقةُ من الاستدلال تُؤكّدُ أنَّ الإنسان غير مجبورٍ على ما يصدُرُ مِنهُ، بل هُو مالِكٌ لِلقرارِ؛ لأنّهُ يتمتّعُ بإرادةٍ كاملةٍ -ما دام عاقِلًا مُختارًا-، فلا يُمكنُ الإملاء عليه إلّا بعدَ اقتناعه -ولو نِسبيًّا- بذلك الشّيء.

فعليه أنْ يَستَعِدَّ جيّدًا لِلجَوابِ عندَ السُّؤال لماذا فَعَلْتَ؟ ولماذا تَرَكْتَ؟

وعليه الابتعادُ عن ترديدِ كلماتِ الاعتراضِ من دون فهمٍ لِمُحتواها؛ لأنّها تمثِّلُ رُدودَ أفعالٍ في الغالبِ -مع احترامنا لِلرَّأيِ الآخر- وليس فيها بُعدٌ فلسفيٌّ إطلاقًا؛ لِأنّها بَينَ مُدّةٍ وأُخرى تُثارُ وهيَ عبارةٌ عن تجديدٍ لِتِلكَ الأقاويلِ القديمةِ، فجديدُهُم قديمٌ، وقَديمُهُمُ الآنَ يُجَدَّدُ.

---

(١) ظ: كتاب: **وهم الإله**، ريتشارد دوكنز، ترجمة بسام البغدادي ١٠٦، الطبعة العربية الثانية، بليز باسكال (١٦٢٣م - ١٦٦٢ م): فيزيائي ورياضي وفيلسوف فرنسي، أسس حساب الاحتمالات. [ظ: **الموسوعة الحُرّة (ويكيبيديا)**: **ar.wikipedia.org**].

ولذا يلزمنا تحديثُ بياناتنا، ومُداومة القراءة والاطّلاع على الآراء المُتعدّدة، بِغَضِّ النَّظَرِ أنّهُ يتبنّى منهج المقارنة بإيراد الآراء أو لا؛ إذ إنّ بعض الباحثين لا ينسجمُ مع هذا الأمر، لكنّهُ ينبغي لهُ أن يَطَّلِعَ على الرّأيِ الآخر حتّى يكون عارفًا بما يُدافِعُ عنه وبما عِندَ الآخر.

وتأكيدُنا على أهمّيّة المُقارنة باعتبار أنّ الإنسان عنده حقيقةٌ مُقتنعٌ بها، ونحنُ مُقتنعون أنّ حَقيقَتَنا هي الحقُّ، فإذا أمكنَ أن نُقدِّمَها بعدَ مُقارَنَتِها مع الرّأي الآخر ليكونَ أوقعَ في نُفوس الّذين ينتمونَ لِلخُطوطِ الأُخرى سيكون هذا أفضلَ، وهُو مفيدٌ أيضًا لِتعريفِ الآخرين بمنظومة الفكر الّذي تنتمي إليه، وبذلك يتحقّقُ التّعارُف بين الأُمَمِ والشُّعوب والتّقارُب بين الاتّجاهات الفكريّة المختلفة.

ولذا نجد أنَّ الإمام عليه السلام يُنَوِّعُ استدلالاتِهِ عِندَما يُريدُ أن يُقَدِّمَ الإسلامَ بِفكره وتَشريعاتِهِ للآخر، ولم يعتمدْ دائمًا على النّصّ، بل قد يستعينُ بما لا مَجالَ لِرَدِّهِ لأنّهُ استدلالٌ منطقيٌّ وجدانيٌّ؛ كما تقدّم في جوابه لِلمُعتَرِضِ المُلحِدِ.

كما قد يقولُ عليه السلام: «**حَديثي حَديثُ أَبي وحَديثُ أَبي حَديثُ جَدّي**»[1]، لكن حيث يعرف أنّهُ يمكن التّشكيك بذلك على أساس أنَّ هذه الرّواية مُرسلة وبالتّالي فليس لها واقع! فلذلك اهتمَّ عليه السلام بدلالة الآخر على طريقٍ يُؤدّي أيضًا إلى المطلوب، وهو أسلوبٌ علميٌّ غيرُ مرفوضٍ، وبذلك يُنَبِّهُ المشكّك إلى أنّهُ لا يَصِحُّ أن نَحصِرَ التّعرُّفَ على الحقائق مِن خلالِ الأسانيدِ فَحَسْبُ، وإنّما هي مِن بعض آليّات الإثبات، وتوجدُ آليّةٌ أُخرى يعتمدُها عُمومُ العُقلاءِ أينما حلّوا وكانوا.

---

(١) **الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٥٣ (كتاب فضل العلم، بابُ رِوايةِ الكُتُبِ والحَدِيثِ وفَضلِ الكِتابةِ والتَّمَسُّكِ بِالكُتُبِ، ح١٤).

لأنّه عندما يأتي أحدٌ ويخبرُ بأمرٍ مُعيّن فيه احتمالُ ضررٍ -مثلًا: وجودُ مصدرِ خَطَرٍ في هذا الطّريق أو ذاكَ-، فالعُقلاءُ يحذرونَ ويأخذونَ احتياطاتِ السّلامة؛ لأنّهُ قد يكونُ خبرُ المُخبِرِ صحيحًا، مع أنّهُ قد يكونُ هذا المُخبِرُ مَجهولَ الحالِ، بل قد يُعرَفُ بالكَذِبِ، أو قد يُعرَفُ مِن خلالِ شَكلِهِ أنّهُ ليسَ ذا عقلٍ سَوِيٍّ، ومع ذلك إذا أخبرَ هذا الإنسانُ بِأَمرٍ فيه خَطَرٌ أو خَطَأٌ فإنّ العاقِلَ يأخُذُ بهذا الاحتمالِ ويبتعدُ عن مَوطِنِ الخَطَرِ ويلتزمُ بما قالَ ذلك الإنسانُ.

وهذه قضيةٌ نُدرِكُها جميعًا؛ باعتبارِ وجود دافعٍ في النّفسِ يجعلُها تُراعي نِسبةَ احتمالِ وُقوعِ الضّررِ والحَذَرَ منه؛ باعتبار ضرورةِ حِفظِ الإنسانِ لِنَفسِهِ مِن جميعِ الأخطارِ في الدُّنيا أو الآخرة.

وبعدَها فلا يكونُ ضعفُ السّندِ عائقًا عن الاعتقاد بما تثبُتُ صِحَّتُهُ بالبراهين العقليّة، كطريقة الحصر العقليّ (إمّا.. وإمّا..)؛ لأنّ تكذيبَ الخبرِ ما دام يوجِبُ ضررًا -ولو مُحتملًا- فالعُقلاءُ لا يَتَسَرَّعُوا بِالرَّدِّ، بل يتحقّقونَ مِن صِحَّتِهِ.

وإنَّ تفعيلَ دور هذه الطّريقة من البرهنة العقليّة، مِمّا يُساعدُ على الإقناع وتأكيد صحّة المُدَّعَى وترسيخه في أذهان الأجيال؛ لأنّ غايةَ الحِوارِ مع الآخر ليستْ إسكاتَهُ أو تنفيرَهُ، بل إيضاحُ المطلب له وإقناعُهُ به؛ بعدما اهتزّتْ أمامَهُ الثّوابتُ الفِكريّةُ، فيشكّك بصحّتها، فيجبُ تقديمُ العلاجِ له مع جُرعةٍ وقائيّةٍ لِئَلّا تُؤثِّرَ عليهِ شُبُهاتٌ أُخرى.

ولذلك لا بُدَّ من تعميقِ أُسُسِ الحوار العلميّ، وإعادة ثقته بنفسه، لِيَصمدَ أمامَ ما تُحدِثُهُ الشُّبهةُ مِن عَصفٍ ذِهنيٍّ قد يبتعدُ به عن مركز القُوّة، وعندها يحتاج إلى ما يُعيدُهُ إلى أجواءِ المُرتكزاتِ الإنسانيّة، الّتي يستحضرُ من خلالها القِيَمَ والمبادئَ الواضحةَ لِكُلّ مُنصفٍ.

وقد يقولُ بعضُهُم: أنتم تجعلونَ الآخرَ في زاويةٍ حرجةٍ، فإذا لم يَكُنْ مَعَكُم يُصبحَ ظالمًا لِنَفسِهِ، وبالتّالي تحتكرون الحقيقةَ والنّجاةَ.

والجواب: إنَّ الطّبيبَ عندما يُؤكّدُ على المريض بضرورة استعمالِ دواءٍ مُعيّنٍ وإلّا فسيتضرّر بل قد يخسر حياتَهُ، إنّما ينصحُهُ، ولذلك لا يعترضُ أحدٌ على الطّبيبِ بِأنَّكَ تجعلُ المريضَ في زاويةٍ حرجةٍ، أو أنّكَ تحتكرُ الحقيقةَ، بل يتعاملُ الجميعُ مع هذا الموقفِ على أنّهُ أداءٌ لِلواجبِ الإنسانيّ، وأنَّ الطّبيبَ مُخلِصٌ مع المريض ومِهَنِيٌّ في عَمَلِهِ.

كذلك حالُ النّاصح مع الّذي لا يلتزمُ بأحكامِ اللّهِ تعالى، فإنّهُ ينطلقُ معه من موقفٍ إنسانيٍّ، وعلى الآخرِ أنْ يمنحَ لِنفسِهِ فُرصةَ التّفكير، ولا يَرفُضَ مُسبقًا، وإلّا لَظَلَمَ نفسَهُ وغيرَهُ، والظُّلمُ مَرفوضٌ عَقلًا.

وقد اتّبع القُرآنُ الكريمُ أُسلوبَ التّذكيرِ بما يتّفقُ عليه جميعُ العُقلاء، ليتّضحَ لِلعاقِلِ مدى قُربِهِ مِنَ الصّوابِ أو بُعدِهِ عَنهُ. **ومن أمثلةِ ذلك:**

١. قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(١)، فإنّهُ تحذيرٌ من تجاوُزِ أحكامِ الشّريعة، وأنَّ في ذلك التّجاوُزِ ظُلمًا لِنفسِهِ ولِغَيرِهِ، ولَمّا كان الظُّلم قبيحًا عَقلًا، فيلزَمُ العاقلَ اجتنابَهُ؛ لِئَلّا يقعَ فيما يَعرِفُ -بِعقلِهِ- قُبْحَهُ.

٢. قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾(٢).

---

(١) سورة البقرة؛ من الآية ٢٢٩.

(٢) سورة المائدة؛ الآيات ٣٨- ٤٠.

لتتّضح حقيقة أنَّ السّرقة تجاوُزٌ على الآخرين وظلمٌ للمَسروقِ منه، وبالتّالي فلا يُقدِم عليه العاقلُ، ولو حصل فيترتّبُ على ذلك حَدُّ السّرقة -بشروطه-.

لكن هناك فُرصة للتّصحيح، وهي نافذةُ أملٍ لِلعَودةِ إلى الصّواب؛ وذلك من خلالِ التّوبة الّتي حَثَّ تعالى عليها بقوله سُبحانه: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ﴾.

ولَمّا لم تَكُنِ التّوبةُ مُعلَنَةً لأنّها تحصُلُ داخِلَ النَّفْسِ، فلا بُدَّ مِن إظهارِ أَثَرِها بِما يتّضحُ لِلمُجتمع أنَّ التّائبَ قد أصلحَ وَضعَهُ وقَوَّمَ نفسَهُ، لِيَعرِفَ هُو وغيرُهُ أنَّ النِّيَّةَ الصّالحةَ فقط لا تكفي كخُطوة للتّصحيحِ إلّا مَعَ العملِ الصّالحِ الّذي ذَكَرَهُ تعالى بقوله: ﴿وَأَصۡلَحَ﴾؛ حتّى يشتركَ البدنُ مع النَّفْسِ في إصلاحِ الخطأ السّابق، والانتقال إلى مرحلةٍ جديدةٍ مِنَ الانضباطِ وعَدَمِ التَّمَرُّدِ على التّشريعِ.

وهذا الأمرُ ممّا يَحفِظُ استِقرارَ الفَردِ والمُجتمعِ، الّذي لا يتحقّقُ بِمُجرّدِ نِيَّةِ الإنسانِ لِلخَيرِ، بل لا بُدَّ مِن البَدءِ فِعلًا بذلك؛ لتتطابقَ مُدَّعَياتُهُ مع أفعالِهِ، وليكونَ قُدوةً صالحةً لِغَيرِهِ في الإقدامِ على التّصحيح.

وغيرهما من أمثلةٍ تُساعد على إدراك الحقائق للأذهان، ومعرفة عواقب الأمور بعد التّدبُّر والتّأمُّل، وعدم التّعجّل في قرار القبول أو الرّفض؛ لِئلّا يتناقض العاقلُ في مواقفه؛ كما يحصُلُ مع المعترضين على الحِجاب، الّذين يعرفون تمامًا أنَّ الإنسانَ في بعض المواقف لا يكتفي فيها بما في النَّفْسِ -مهما كانت درجة ما يُضمِرُهُ- بل لا بُدَّ له من تعبيرٍ عن ذلك؛ مثلًا: عندما تكون مناسبة مُعيّنة لشخصٍ، ويكتفي صديقُهُ بما في نفسه، ثُمَّ يلتقيانِ فيما بعدُ.

فيقول الصّديق: أنا مُتضامِنٌ مَعَكَ في قلبي، ومُحِبٌّ لَكَ، مع أنّهُ لم يبدُر مِنهُ أيُّ شيءٍ (ظاهريّ) يدلّ على ذلك، أيكتفي الشّخصُ مِنهُ بهذا التّضامُن القلبيّ؟!

أم يتوقّع منهُ الانسجامَ مع الطّريقة المُتّبَعة بين النّاس في مثل تلك المناسبة؛ حيثُ يُدرك الجميعُ أنّهُ لا يكفي التّضامُنُ القلبيُّ في هذه الحالة، بل لا بُدَّ مِن إعلان موقفٍ مُحدّدٍ، ولذلك مِن حقِّ الشّخص صاحب المُناسبة أنْ يستَغرِبَ مِن صديقه أو يُعاتِبَهُ، ورُبما يُقاطِعُهُ بسبب ذلك مع أنّهُ لا يشكّ في سلامةِ نَواياهُ.

لكنْ في بعض الحالاتِ لا تكفي مُضمَراتُ القُلوبِ والنُّفوسِ، بل لا بُدَّ مَعَها إلى تأكيدٍ عمليٍّ وتفاعُل عُضويٍّ؛ كما هُو المعروفُ في المجتمع العُقلائيّ.

ولهذا تُحدِّدُ بعضُ الدُّولِ قواعدَ للتّعامُلِ في اللقاءات الرّسميّة، كما تتحكّم باختيارِ ألوانٍ أو أزياءَ مُعيّنةٍ، فضلًا عن تحديد مكان اللقاء وزمانه وطبيعة ما يتناولُهُ بحيثُ لا يُمكن أن يتخلّفَ أحدٌ عن ذلك الزّيّ الرّسميّ أو البرنامج المُحدَّد.

وبالتّالي فيُمكنُ إدراجُ الحِجابِ في إطار أنّه التزامٌ مُحدّدٌ ذو دلالةٍ على طبيعة علاقة الفرد بانتمائه الدّينيّ، وهو بذلك لم ينفرد عمّا تلتزمُ به الأُمَمُ المُتَحَضّرةُ المَدَنِيَّةُ من أزياء أو عادات وتقاليد تسعى دائمًا إلى تأمين غطائها العُقلائيّ والقانونيّ، بحيثُ لا يحقّ الاعتراضُ عليها؛ لكونها مختصّة بالأتّباع المواظِبينَ على الطّاعة والالتزام، ولا تُفرَضُ إلّا كما يُفرَضُ القانونُ نَفسُهُ.

بل تنالُ الأُنثى الملتزمةُ بالحجابِ الأَجرَ مِنَ اللّهِ تعالى على أدائها لِلواجِبِ، كما لِلحِجابِ أحكامٌ، يعني لم يكن مجرّد فكرة طارئة، بل له أهدافٌ نبيلةٌ يسعى لِتربيةِ المُجتمعِ عليها وِقايةً لَهُم مِنِ انعِكاساتِ تَرْكِهِ.

وإنَّ مِنَ المؤكّد نُشوءُ الاعتراضِ على الحجاب عن ردّة فعلٍ إزاءَ حالةٍ مُعيّنةٍ مِنِ امرَأَةٍ مُحجّبةٍ أو مِن ذَويها، ثُمّ انعكستْ ردّةُ الفعل -هذه- سَلبًا على التّشريع. مع أنّه لا يصحّ القياسُ في القبول أو الرّفض على أداء الفرد، بل يجبُ تقييمُ الفِكرِ

بموضوعيّةٍ، ليُنتِجَ القرارَ الصّحيحَ ويخرج عن إطار ردّة الفعل إلى فضاء الفعل القائم على أُسُسٍ علميّة، وليست عوامل نفسية بحيث تُؤثّر سلبًا على دقّة التّقييم.

ولذلك كان من الواضح ضعفُ الاعتراضِ على توريث المرأةَ نصف ما يرثه الرَّجُلِ. وذلك لأنَّه لمّا كانت المرأةَ:

(أ) -في التّشريع- مَكفولَةٌ.

(ب) -في الواقع- مُستَهلِكَةٌ.

فعلى الرَّجُلِ -كما ينفقُ على نفسه- أنْ يُنفِقَ على زوجته ووالِدَيهِ وأولادِهِ، بل وغيرهم بحسب شُروطٍ محدّدةٍ فقهيًّا.

وأمّا المرأةُ فتُنفِقُ على نفسها، وقد تنفق على غيرها أحيانًا.

وقد يقترحُ بعضُهُم إلزامَ المرأةِ بالإنفاقِ كما يُلزم الرّجُل؛ تحقيقًا للمُساواة بينهما، لكنّ المساواةَ لا تُمثِّلُ حَلًّا؛ لِأَنَّ الفارِقَ بينَ الجنسينِ حقيقةٌ بيولوجيّة[1]، وقد جاء التّشريعُ مُنسجمًا مع هذه الحقيقة الجسديّة والنّفسيّة، فحافَظَ على خصائص الأفراد وما تتّسع له قدرةُ الذَّكَرِ أو الأُنثى من طاقةِ الجسدِ على الأداءِ، حتّى راعى ذلك في كُلّ مراحلهما العُمريّة؛ لِئلّا يكون التّكليف بما لا يُطاقُ، وإلّا لَتَمَّ ذلك على حسابُ طبيعةِ جسدِ المرأةِ وظروفها النّفسيّة وما تُعانيهِ شهريًّا، كما يُعرِّضُها للابتزازِ ومصاعب العمل.

مُضافًا إلى أنَّ تّشريعَ الأحكامِ ممّا يختصّ بالمعصومِ عليه السلام دون غيره، وبالتّالي فلا مجالَ فيه لِلاقتراحِ؛ بل هُو لا يقلّ مرتبةً عن تشريعِ القوانينِ الّذي يكون لذلك

(١) للمزيد ينظر كتاب: المُخّ .. ذكرٌ أم أنثى؟!، د. عمرو شريف، د. نبيل كامل، ٢٠٤، ٢٥١، ٢٦٥، ط: السادسة، مكتبة الشروق - مصر الجديدة ١٤٣٦ هـ/ ٢٠١٤م.

كُلّهِ موجباته وإطاره الّتي تُحدِّدُهُ حِكمةُ المُتَشَرِّع ورُؤيةُ المُقَنِّنِ الدّقيقةُ الّتي تستوعبُ عِدّة قضايا عند إرادة التّشريع.

ولمّا كانتْ شريعةُ الإسلامِ هيَ خاتمةُ الشّرائع، وأتى بها مَعصومٌ قد دَلَّنا العقلُ والنَّصُّ على اتِّباعِهِ، وهيَ مُستمرّةٌ إلى يوم القيامة؛ كما جاء في (حديث الثّقلين)(١)، وبذلك تتوافرُ ضمانةُ الاستمرار والاستقامة وحفظ الدّين؛ ويتأكّدُ ذلك كُلُّهُ بِدَيمومةِ الإسلامِ ضمنَ ما بَيَّنَهُ هذا الحديثُ الشّريفُ، بما لا تُؤثّر على صحّة مَضمونِهِ محاولاتُ التّشكيكِ بِأسانيدِهِ وطُرُقِهِ أو دلالَتِهِ؛ بَعدَ اعتِضادِهِ بما قالَهُ تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾(٢)؛ لِيكونَ تأمينُ طريقِ السّلامةِ بإطاعةِ المُسلمينَ لِمَنْ قَرَنَ اللّهُ طاعَتَهُما بِطاعَتِهِ تعالى(٣).

---

(١) ظ: **مسند أحمد بن حنبل**: ١٧/ ١٧٠ (ح١١١٠٤)، ٢١١ (ح١١١٣١)، ٣٠٩ (ح١١٢١١)، نحوه: **سنن الدارمي**: ٢/ ٤٣١-٤٣، **فضائل الصحابة**، النسائي: ١٥.

(٢) **سورة النّساء**؛ من الآية ٥٩.

(٣) يدلُّ قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [**سورة النّساء**، الآية ٥٩]، على أنَّ أولي الأمر هُمُ الأئمّةُ مِن آلِ مُحمّدٍ؛ حيثُ قد أوجَبَ اللهُ طاعَتَهُم بالإطلاقِ، كما أوجبَ طاعتَهُ وطاعةَ رَسولِهِ، ولا يجوزُ أن يوجِبَ اللهُ طاعةَ أحدٍ على الإطلاقِ إلا مَنْ ثَبَتَتْ عِصمَتُهُ ومَنْ عُلِمَ أنَّ باطِنَهُ كَظاهِرِهِ، وإلّا مَنْ أُمِنَ مِنهُ الغلطُ والأمرُ بالقبيحِ؛ وذلك: لأنَّ اللّهَ تعالى لم يُقرنْ طاعةَ أُولي الأمر بطاعة رسوله، كما قَرَنَ طاعةَ رسولِهِ بطاعته، إلّا وأُولو الأمر فوقَ الخلقِ جميعًا، كما أنَّ الرّسولَ فوقَ أُولي الأمرِ وسائرِ الخَلقِ، [ظ: **مجمع البيان**، الطّبرسيّ: ٣/ ١١٤]، فطاعةُ المعصومينَ لازمةٌ؛ قال الفخر الرّازي في تفسيره [١٠/ ١٤٤]: «إنَّ اللّهَ تعالى أمر بطاعة أُولي الأمرِ على سبيل الجزم في هذه الآية، ومَنْ أمر اللّهُ بطاعته على سبيل الجزم والقطع، لا بُدَّ وأنْ يكون معصومًا عَنِ الخطأ؛ إذ لو لم يكن معصومًا عن الخطأ، كان بتقدير إقدامه على الخطأ، يكون قد أمر اللّهُ بمتابعته، فيكون ذلك أمرًا بفعل ذلك الخطأ، والخطأُ لِكَونِهِ خطأً مَنهيٌّ عَنهُ، فهذا يُفضي إلى اجتماعِ الأمرِ والنّهيِ في الفعل الواحدِ بالاعتبار الواحد، وإنّهُ مُحالٌ، فثبتَ أنَّ اللّهَ تعالى أمر بطاعة أُولي الأمر على سبيل الجزم، وثبتَ أنّ كُلَّ مَنْ أمر اللّهُ بطاعته على سبيل الجزم وَجَبَ أن يكون معصومًا عن الخطأ،=

والعجب ممَنْ يضيقُ بوجود التّشريع، مع أنَّ الأُمَمِ المتمدّنة الواعية تنسجمُ بعُقلائيّتها مع التّشريعات، بحيث لو افتقدتِ القوانينَ تُسارِعُ إلى الإفادة من تجاربَ أُخرى؛ كما حصل ذلك في دساتير عدّة من الدّول العربيّة؛ حيث أُستفيد من القانون المصريّ، وهو أيضًا من القانون الفرنسيّ أو غيره، وهكذا تُجرى تعديلاتٌ ونحوها بما يدلّ على احتياج القانون الوضعيّ للتّكميل، بينما التّشريع بما هو لا يحتاج لذلك، وإنّما لا بُدّ من الالتزام به.

وعلى كُلّ حالٍ فانتماءُ الإنسانِ للدّين واحتياجُهُ للتّشريع ليس بِطارِئٍ عليه، بل هي حالةٌ أَصيلةٌ؛ حيثُ يحتاجُ الإنسانُ إلى نظامٍ مُتكاملٍ يلتزمُهُ في حياته ليحصلَ على النّتيجةِ بَعدَ الموتِ، ولا يذهب سعيُهُ هدرًا.

ومن الشُّبُهات: ما يَقولُهُ بعضُهُم: أنتم تهتمّون بقضايا لا نجدُ لها نصًّا قُرآنيًّا، ولا عن المعصومين صلواتُ اللّهِ وسلامُهُ عليهم؛ مثل (الخُمس) و(حقوق المرأة).

أو أنّ موضوع (الخُمُس) لم يذكر في (كتاب الكافي).

ومن الواضح جدًّا أنَّ هذا القائل لم يطّلع على أنّ الخُمس مذكورٌ في ضمن (كتاب الحُجّة) من كتاب الكافي؛ لأنه من حقّ المعصوم عليه السلام، فبحسب منهج الشّيخ الكُلينيّ رحمه الله في كتابه كان المناسبُ جدًّا إدراجَهُ في هذا الجانب؛ وذلك بسبب تعدُّد مناهج المُصَنِّفينَ.

=فثبت قطعًا أنّ أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بُدّ وأنْ يكونَ معصومًا»، وبناءً على تقريب الفخر الرّازي لدلالة الآية الكريمة: لا يُمكنُ أنْ يكونَ أُولو الأمرِ هُم أُولو الإجماعِ؛ لِلعِلمِ بِعَدَمِ عِصمَتِهِم، وتكفي لصحّة هذا النّفي أصالةُ العدم، فإثباتُ عدالةِ أحدٍ -فضلًا عن عصمته- مرهونٌ بالدّليل، ولا دليلَ على ذلك، وإلّا لَأَظهَرَهُ المُدَّعي، لكنّهُ لم يَذكُرْهُ مُطلقًا بما يكشِفُ عن عَدَمِهِ.

مراحل تطوُّر أُسلوب تدوين الفِقه وأساليب بيانه

وبناءً عليه فقد تعدّدت أَساليبُ التّدوين الفقهيّ بحسب المراحل الزّمنيّة حسب مُقتضيات الحاجة؛ فكان في بداية الأمر الاكتفاءُ بتدوين النُّصوص وعرضِها للقُرّاء؛ كما هي الآليّةُ المُتَّبَعة في الكُتُبِ الأربعة(١)، أو كتاب **"الهداية"** وكتاب **"المُقنِع"** للشّيخ الصّدوق، أو كتاب **"النّهاية"** للشّيخ الطّوسيّ، فهي كتبٌ فقهيّةٌ قد اعتمدتْ عرضَ النُّصوص.

ولذلك -كما يذكرُ الشّيخُ الأنصاريُّ ﵀ في بداية كتاب **"الرّسائل"** عن الشّهيد الأوّل ﵀- أنّ الأصحابَ كانوا إذا أعوزَهُمُ النَّصُّ رجعوا إلى كتابِ عليّ بن بابويه (والد الشّيخ الصّدوق ﵀)، كما يشير الشّيخُ البهائيّ ﵀ إلى ذلك أيضًا في كتاب **"مشرق الشّمسين"**.

فهذا اختلافٌ في طريقة التّدوين، والضّرورةُ الّتي دعتْ إلى ذلك هي حاجةٌ موضعيّةٌ زمانيّةٌ، إذ كانَ النّاسُ أكثر أُنسًا بِلُغَةِ الرّواياتِ، فكانَ الفقيهُ يُلقي إليهم نصَّ الرّوايةِ فيكتفونَ به في معرفة الحُكم. أمّا في عصرنا هذا عندما نقرأُ الرّوايةَ قد لا ينسجمُ معها بعضُ النّاس ولا يفهمُها أصلًا، وقد يفهمُها بعضُهُم -على اختلاف في درجات الوعي الفقهيّ كما هو معلومٌ-.

ثُمّ بعدَ ذلك تطوّرتْ طريقةُ التّدوينِ والتّأليفِ فظهرَ (الاستدلالُ)، مع وُجودِ فَرقٍ كبيرٍ بين الفُقهاء في هذا المجال؛ لأنّ بعضَهُم يكتفي بذكر ما يَخُصُّ فقه الإماميّة، وبعضُهُم يذكرُ فِقهَ مَذاهِبِ المُسلمينَ مُقارَنةً، إلى أنْ وصلَ الأمرُ إلى عصر الشّهيدِ الأوّلِ ﵀ فتبيّنَ له أنّ الفِقهَ المُقارِنَ كان سببًا يَمنَعُ النّاسَ أن يُميّزوا

(١) وهي **"الكافي"**، وكتاب **"مَنْ لا يحضره الفقيه"**، و**"التّهذيب"** و**"الاستبصار"**.

بين ما يجب عليهم وما لا يصحّ من الأحكام، فقيل: إنّهُ ﷺ جعلَ التّدوينَ على مُستوى الفقه الإماميّ فَحَسْبُ[١].

هذا كلُّهُ على أساس حاجة المُكلّفين، وهُو من باب مُراعاة مُقتضى الحال كما يُقال في علم البلاغة، فإذا كانت حاجةُ المكلّفين أن يُعرَضَ لهم الفِقهُ مع بيان حِكمَةِ التّشريع، أو بأسلوب الحواريّة، أو بأُسلوب (إن قُلتَ كذا فالجوابُ كذا)؛ فالتّدوين لتلبية حاجة القُرّاء[٢].

إلى أنْ وصلَ التّدوينُ الفقهيّ إلى مرحلةِ الرّسائلِ العمليّةِ المُعاصرة الّتي لم تَكتَفِ بعرض المسائل فقط، وإنّما تطوّرت فاستعملت طريقة (الحواريّة)، أو بأُسلوب (الجدول) أو (المخطّط) أو (التّلوين).

وبالنّتيجة: لم نُجدّد في الحُكم وإنّما في آليّة بيانه[٣].

---

(١) كَتَبَ العلامةُ (رحمةُ الله عليه) فِقهًا مقارنًا بين علماء الإماميّة **"مُختلف الشّيعة"**، وله كذلك **"التّذكرة"** كتابٌ فقهيٌّ مُقارِنٌ بين فُقهاء الإسلام.

(٢) قد يُقال: بهذا ستحصل حالة تموّج، ولا شيء يبقى ثابتًا عندنا، نقول: لا، بل هذا فيه تحديثٌ وتحريك للأجواء، حتّى لا تكون حالة من الخُمول، ومن المَلحوظ أنّ مَن يدرس حياة ابن إدريس الحلّيّ (رحمة الله عليه) يردى أنّهُ وجد جمودًا في زمانه على ما سبق؛ لأنّ الفقهاء ممن قبله من تلامذة الشّيخ الطوسيّ وممّن يوافقه احترموا آراء الشّيخ ولم يُغيّروا عنه، ولو سألتهم لقالوا: إنّ الشّيخ اطّلع على ما لم يَصِلْنا.

(٣) قد يقول قائل: لماذا لا يكون تجديد ونحن في ٢٠١٩م. نقول: إذا كنت تُؤمِنُ أنّ أساس التّشريع قانون إلهيّ ثابت وأنت بشرٌ لا حقّ لك أن تزيد وتقترح، فعندئذ ينبغي لك أن لا تستغرب من هذه النّتيجة. نحن نقولُ إنّ المعصوم (سلام الله عليه) له الحقّ في ذلك؛ لأنّك لا بُدّ من أن ترجع إلى السُّنّة المعصومة، وغيرُنا خرج عن هذا الجوّ تمامًا فاحتاج إلى سُنّة الصّحابة الّتي يقول عنها الغزاليّ إنّها من الأُصول الموهومة. فكيف تكون سُنّة الصّحابيّ من الأُصول وقد تَقاتَل الصّحابةُ فيما بينهم وتسابّوا وارتدّ بعضُهُم وحصل منهم ما حصل؟! وكيف تكون سُنّتُهم أصلًا يُرجَعُ إليه؟!

ولا بُدّ من التّعامُل الإنسانيّ مع الّذين يُثيرون الشُّبُهات، والاهتمام بتدوير المعلومة معهم، وإدارة الحوار معهم ضمن الثّوابت، وعدم التّنازُلِ. وعلينا أن نُفكّرَ جيّدًا فيما يَرِدُ من إشكالاتٍ، وننظرُ في البُعد الإيجابيّ لها، لعلّها تكونُ بحثًا جديدًا يُسهِمُ في تطوير أُسلوبِ البحثِ الفقهيّ حتّى لو لم نأتِ بنتائجَ جديدةٍ؛ لأنّ تطويرَ أُسلوبِ البحثِ في هذا المجالِ هو حالةٌ إيجابيّةٌ بِحَدِّ ذاتِهِ.

فلذلك نحتاجُ إلى أنْ نُحافِظَ على الثّقلِ الفكريّ العلميّ الموجود، عن طريق تحديثِ وسائلِ الخطابِ من جانبٍ والمراجعة المستمرّة -وهي مُهمّةٌ جدًّا-، وعلى مُستوى التّطبيقاتِ الفقهيّةِ -الّتي ذَكَرْنا بعضها- لو سُئلَ عنها بعض عُلمائنا السّابقين لكان الجواب نفسه، لكنّ أُسلوب البيان رُبما يتعدّد كما تعدّد أسلوبُ التّدوين.

أُسُسٌ مُمانِعةٌ للشُّبهات حول التّشريع والفقه

ويمكن تلخيصُ بعضِ النّقاط المفيدة في معرفة الأُسُس السّليمة:

١. **حاجة المجتمع إلى النّظام**؛ ليضبط إيقاعات أفراده ويُنظّم العلاقات بينهم، وليس هذا طارئًا على البشريّة، لأنها ممّا تُدرَكُ أهمّيّته بالفطرة السّليمة، وقد أكده قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1]؛ فإنَّ انتظام النّاس تحت مظلّة القسط وهو (العَدلُ البَيِّنُ) أمرٌ مهمٌ جدًّا لاستقامة المجتمع.

---

(١) سورة الحديد؛ من الآية ٢٥.

ومِن ثَمَّ يلزمُ مِن أجلِ تحقيقِ العدلِ مُراجعةُ المختصّ، وعدم التفرّد بالرأي؛ وهو ما يصلح جوابًا على شبهة (عدم الحاجة للتّقليد في الأحكام الفقهيّة)؛ لأنَّ هذا الأساس يرتكز على ضرورة مراجعة أصحاب الاختصاص فيما يحتاجه الإنسان لتنظيم أموره دنياه، وعليه فمن الأولى أن يُنظّم أمور دينه بمراجعة المُختصّ بذلك؛ لأنَّ الدّين كما ينظِّم العلاقة الرّوحيّة، كذلك يُنظّم ما يتعلّق بحياة الإنسان المادية؛ ولذا كان التأكيد على أنَّ: (**الدّينَ المُعامَلَةُ**)، أو ما أوصى به أمير المُؤمنين عليه السلام الإمامينِ الحَسَنَينِ عليهما السلام : «**أُوصيكُما وجَميعَ وَلَدي وأَهلي ومَن بَلَغَهُ كِتابي بِتَقوى اللّهِ، ونَظمِ أَمرِكُم، وصَلاحِ ذاتِ بَينِكُم، فَإِنّي سَمِعتُ جَدَّكُما صلى الله عليه وآله يَقولُ: صَلاحُ ذاتِ البَينِ أَفضَلُ مِن عامّةِ الصَّلاةِ والصِّيامِ**»(١).

٢. **مَرجِعيّةُ المُتَخَصِّصِ**؛ إذ لا يحقّ لأي أحد أن يدلي برأيه في مسائل التشريع كما في غير التشريع من تخصصات الحياة، وهذا مبدأ عقليّ سارٍ عند العُقلاء، فلا يمكن لغير الطبيب أن يداوي النّاس، كذلك لا يمكن لغير الإمام أو نائبه (المرجع الجامع للشّرائط في زمان الغَيبة) أن يُبيّن مَعالِمَ الدّين للنّاس؛ لأنّ الإمام عليه السلام أو نائبه هو العارفُ بِبَيانِ المُرادِ من النّصّ الدّينيّ، فلا يصحّ تركه، وإلّا كان ما يُثارُ خِلافَ ذلك شُبهةً، ولا يُمكنُ قبوله حتّى لو انطلى على بعضٍ، لكنّهُ سينكشِفُ يومًا مّا.

٣. **توعيةُ المجتمع باتّساع الأحكام الشّرعيّة لِمُقوّمات السّعادة**، وإيضاح ذلك للنّاس؛ إذ إنّ هذه الأحكام لم تُشرع لِلتّضييق على النّاس وتقييدهم، بل لتضبطَ أفعالهم بما فيه صلاحُهم؛ حيث توجد هناك دائرة واسعة في التّشريع يمكن

(١) نهج البلاغة: ٤٢١.

للإنسان أن يعيش حياته برفاهية ويحقّق سعادته في دُنياه، من دون أن يتعدّى حدود التّشريع، فإنّهُ إذا تعدّى حدودها أصبح من الظالمين، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(١).

ويُمكن القولُ: إنّ هذه الحدود بمنزلة طاقة استيعابيّة إذا تجاوزها الإنسانُ يرجعُ ذلك عليه بشكلٍ سَلبيّ.

٤. **معرفةُ الدِّين لا تكون بأفعال المُتديّن**، بل تُؤخذ ممّن عليهم الاعتمادُ، ولا يَصِحُّ أن يُعمِّمَ أحدُنا حالةً سلبيّةً -رآها من فردٍ واحدٍ- على المُجتمع الّذي ينتمي إليه ذلك الفردُ الواحدُ، فلا ينبغي أن يُؤثّر أداءُ المُتديّن على الدّين، بل ينبغي السّعيُ لِمعرفة الدّين مِن أكثرِ مصادره دِقّةً، وهذا أيضًا من مُقتضيات العقل، فيكون ذلك كما لو أراد أحدُنا معرفة مسألة طبّيّة أو رياضيّة فإنّهُ إذا أراد أنْ يصل إلى الجواب لا يذهب إلى طالبٍ في مراحل أوّليّة أو مُتوسّطة، بل يطّلعُ على القواعد أو يسألُ المتمرّسين بمعرفتها، فكما لا يُعتَمَدُ في حلّ مسألةٍ رياضيّة على طالبٍ مُتوسّط في المُستوى، كذلك لا يُعتمد على رأي طالب العِلم أو المُتديّن في المستوى نفسه إذا لم يَنقُلْ الحُكمَ عن الإمام عليه السلام أو نائبه (المرجع الجامع للشّرائط) نقلًا صحيحًا. وعلى هذا الأساس لا ينبغي لأيّ أحدٍ أن يُحَمِّلَ الدِّينَ أخطاءَ أَتباعِهِ وما ينتج عنها من شُبهاتٍ؛ لأنّها عبارةٌ عن خَطَأٍ ناتجٍ في تطبيق المادّة الدّينيّة، وهذا التّطبيقُ الخاطئُ يتحمّلُهُ الفردُ المتديّنُ نفسُهُ، وينبغي لنا ألّا نَغُضَّ البَصَرَ عن التّطبيق السّليم لِلمادّة الدّينيّة الّذي يُفترض أنْ يكونَ معيارًا لمعرفة أحكام الشّريعة.

---

(١) سورة البقرة؛ من الآية ٢٢٩.

٥. **المحافظة على استقلاليّة مسائل العُلوم الدّينيّة**؛ فلا ينبغي لِشُبهةٍ أُثيرتْ في الفقه أن تُؤَثِّرَ سَلبًا في مسائل العقائد فتؤدّي إلى الإلحاد مثلًا، أو الطّعن في أيّ مفصلٍ من مفاصل العقيدة، وهذا مِمّا يفرضُهُ احترامُ التّخصُّص في البحث وطرح المسائل، ومراعاة الجانب المنهجيّ لِكُلّ تخصُّصٍ، وعدم توسعة مساحة الخلل.

٦. **ربط قواعد الفقه بقواعد عقليّة صحيحة يُقِرّ بها العقلُ السّليمُ**، فمثلًا: تُربَطُ قاعدةُ (احتمال الضّرر) في الفقه بِنظريّةِ (حساب الاحتمال)، ينتج عن ذلك أمرُ (الاحتياط) الّذي يتّخذُهُ العقلُ ملجأً في حال الحذر من أجلِ الوُصول إلى بَرِّ الأمان.

٧. **المجادلة بالّتي هي أحسنُ**؛ إذ ينبغي أنْ نتعامَلَ مع مُثيري الشُّبهاتِ بأُسلوبٍ يُسهِمُ في تغييرِ حالِهم نحو الإيجابيّة، فلا بُدّ من التّعامُل الإنسانيّ معهم واستعمال البُعد التّربويّ الأخلاقيّ، وإدارة الحوار معهم من أجلِ الوُصول إلى نتيجةٍ طيّبةٍ من دون التّنازُل عن أدنى شيءٍ من جهة أهل الدّين؛ لأنَّ التّنازُلَ قد يكونُ بمنزلةِ الإقرارِ بِالخَطَأ، فلا يصحُّ لمن يجيبُ عن الشُّبهات أنْ يتذرّعَ بِضَعفِ رِوايَةٍ مّا؛ هُروبًا من السُّؤال والجدال، بل ينبغي له أن يتحلّى بِأُسلوبٍ ذكيٍّ ويَسلُكَ طريقًا دقيقًا؛ لِيجعلَ الطّرفَ الآخرَ في حالةٍ مِنَ الاستقرارِ والاطمئنانِ بعدَ أن جَعَلَتْهُ الشُّبهةُ في حالةٍ مِنَ الاهتِزازِ والاضطرابِ، وليس الغَرَضُ إسكاتَهُ، وإنّما الغرضُ بيانُ الوجهِ الصّحيحِ الّذي قد الْتَبَسَ عليه بسببٍ مِن الأسبابِ.

٨. **وضع المُرتكزات الفكريّة**؛ فقد تَرِدُ شُبهةٌ (ضبابيّة المنظومة) أو غموضها بسبب بُعدها التّاريخيّ، وهذا الغُموضُ يستعيدُ حالةَ الفَهم الّذي يشكّل مقدّمةً لِلهدايةِ والإيمان. وقد عالجَ النّصُّ القُرآنيُّ هذه الشّبهةَ في عدّة مواضع، منها

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾(١)، وهذه البيّناتُ هي الأفقُ الأوّلُ لِلحوار بينَ الاثنين، فهناك نصوص ومادّة مُتوافرة بالإمكان الرّجوع إليها وتقييمها موضوعيًّا، ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾. فالشّرع مُستندٌ على نظامٍ مُتكاملٍ، وهُناك مَن هُو مُكلَّفٌ بتِبيانه وعرضه وتوضيحه، فلا بُدَّ من الرُّجوعِ إليه لِلاستيضاح.

٩. **تَقَبُّلُ فِكرِ الآخرِ والمُقارنةُ بِهِ**؛ إذ إنّ بعضَ النّاس لديه حقائق مُقتنع بها، ولا يناقش فيها أبدًا، ويعتقدُ أنّها حقّ، فمن الحسن أن نعرضَ أفكارَ الآخرين ونطرحَ فِكرَنا لِنُقارِنَ بين مجموع هذه الأفكار. وهذا يجعلُ الآخر مُتَقَبِّلًا لِفِكري كما تقبّلتُ أنا فِكرَهُ وعرضتُهُ ولم أتجاهَلْهُ، فإذا فعلنا ذلك فإنّنا سننجحُ في إيصال فِكرِنا إلى الآخرين -على الأقلّ-، وهذه مُقارَبَةٌ تفسحُ المجالَ أمامَ الآخرِ لِلنَّظَرِ في فِكرِنا ثُمّ قبوله، وهذا يندرج في إطار التّعارُف والتّقارُب بين الأُمم والشُّعوب والاتّجاهات الفكريّة المُتنوّعة. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾(٢).



والحمدُ لِلّهِ أوّلًا وآخرًا

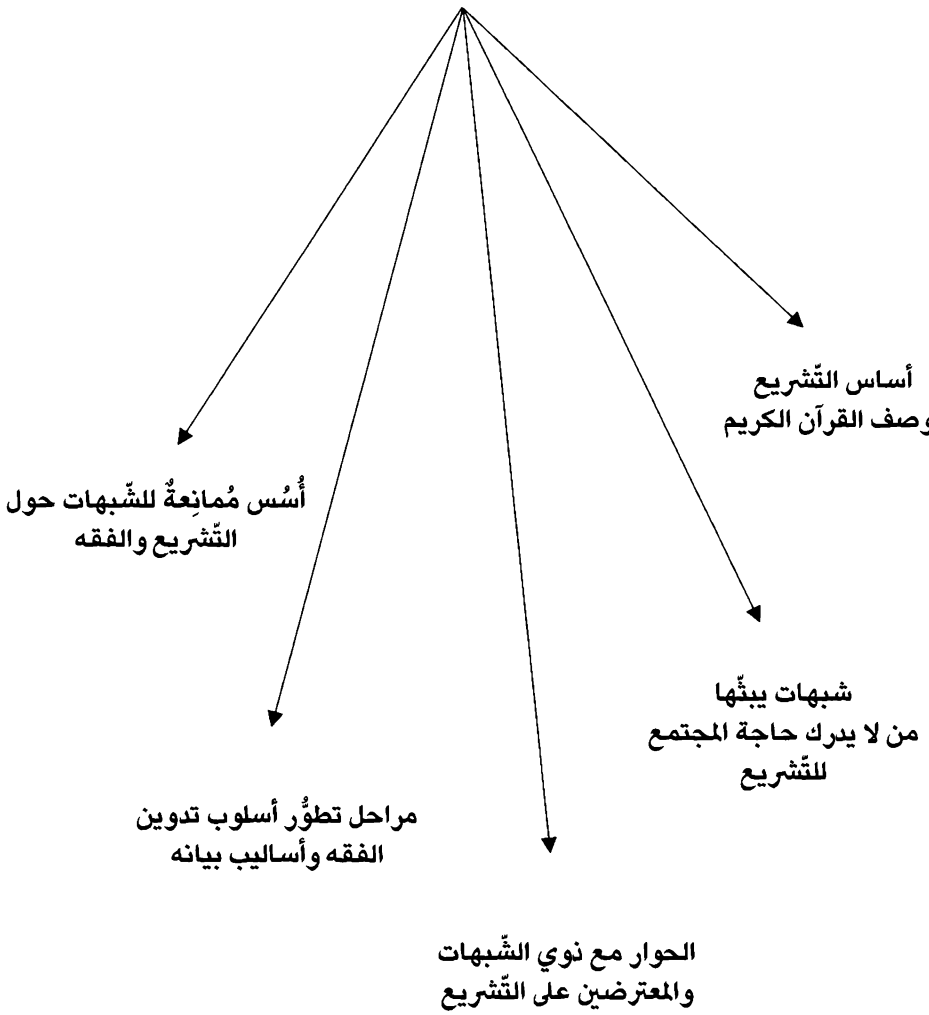
وصلّى اللّهُ على رَسولِهِ وآلِهِ الطاهرين

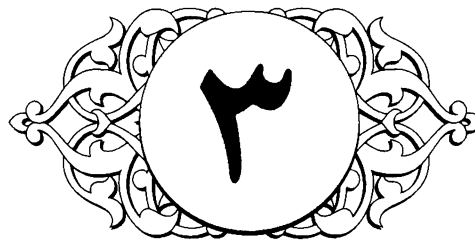
---

(١) سورة الحديد؛ من الآية ٢٥.

(٢) سورة الحجرات؛ من الآية ١٣.

مخطّط
الأُسُـس والمُـرتكـزات
المُمانعة للشُّبُهات حول التّشريع والفقـه





جدليّة الشّعائر الدّينيّة
بين القراءة الإيمانيّة والحسّ التّنويريّ

السّيّد أحمد الإشكوريّ

- ❖ **توطئة**
- ❖ **المطلب الأوّل: أنواع العِبادة**

الأوّل: العبادة الفقهيّة، الثّاني: العبادة المعنويّة، الثّالث: العبادة الوَلائيّة.

- ❖ **المطلب الثّاني: أثر العاطفة في تكامُل العبادة الولائيّة**

أوّلًا: الوظيفة الدّلاليّة لِلَفظَةِ ﴿قُلْ﴾

ثانيًا: أنواع العاطفة وآثارها في الشّعائر

ثالثًا: دور العاطفة في العقيدة الحُسينيّة

رابعًا: أثر اتّباع المعصومين عليهم السلام في تكامل عقيدة التّوحيد

خامسًا: معنى حُبِّنا للهِ وحُبِّ اللهِ إيّانا

- ❖ **المطلب الثّالث: الشّعائر الدّينيّة بين الحِسّ الإيمانيّ والحسّ التّنويريّ**
- ❖ **المطلب الرّابع: أُسُسٌ منهجيّةٌ مُمانعةٌ للشّبهات حول الشّعائر الدّينيّة**

جَدَليّة الشّعائر الدّينيّة
بين القراءة الإيمانيّة والحِسّ التّنويريّ

السّيّد أحمد الإشكوريّ[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لِلّهِ ربّ العالمين، والصّلاةُ والسّلامُ على مُحمّد وآل بيته الطّيّبين الطّاهرين، واللعنُ الدّائم على أعدائهم أجمعين.

توطئة

قال اللّه تعالى في مُحكم كتابه الكريم: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾[2].

ومفردة (اليقين)[3] عندما تَرِدُ في الذّكر الحكيم غالبًا ما يُرادُ منها التّسليمُ القلبيُّ والإيمانُ. والآيةُ في صددِ بيانِ عَلاقةٍ بينَ أمرَينِ، وأنَّ هناك فعلٌ ونتيجةٌ، والعبادةُ فِعلٌ نتيجتهُ الظّفرُ بِاليقينِ والتّسليمِ والإيمانِ والتّصديقِ، وأنّ الوصول إلى هذا الشّاطئ يكون بواسطة الطّمأنينة في العبادة، فهي الّتي توصلُ إلى حديث القلب والنّفس.

---

(١) أُستاذٌ في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف.

(٢) سورة الحجر: الآية ٩٩.

(٣) (اليقين): وإن استُعمِلَ بحسب المصطلح بمعنى (الحالة والإدراك والانكشاف الذّهنيّ) فهو حينئذٍ صفة من الصّفات الذّهنيّة، إلا أنّهُ في الأعمّ الأغلب عندما يَرِدُ في الذِّكر الحكيم يُراد مِنهُ (التّسليم القلبيّ والإيمانُ).

المطلب الأوّل: أنواع العِبادة

العِبادةُ ثلاثةُ أنواع:



النّوع الأوّل: العبادة الفقهيّة

وهِيَ عبارةٌ عن جُملة من العبادات قد ضُبِطَتْ بضوابط شرعيّة وأُخر فقهيّة، فلا يُمكن الزّيادةُ فيها أو النّقصُ منها، ولا يُمكنُ الاجتهادُ بالرّأي، أو إعمالُ لُغةِ الظّنّ ولغةِ التّخمينِ، لا سِيَّما في الدّائرة الفِقهيّة الشّيعيّة؛ إذ للعبادةِ منهجُها الخاصّ ومعيارُها الخاصُّ، حتّى أنّنا أُمِرنا في باب العبادة أن نعيشَ في حَريمِ أَحدِ أمورٍ ثلاثة: إمّا الاجتهاد، وإمّا التّقليد، أو الاحتياط، ومُنِعْنا مَنعًا باتًّا أن يكونَ لنا دورُ إعمالِ الرّأيِ أو الاستعانة بالاستحسانات والظُّنون[1]، ولهذا الأمر منهجٌ اعتمدَهُ أهلُ البيتِ عليهم السلام مُنذ اليومِ الأوّلِ في كيفيّة فرض ثقافة العبادة الفقهيّة، تارةً بالرّسائل المُختصرة الفقهيّة، وانتهاءً إلى يومنا الفعليّ بالرّسائلِ العَمَليّةِ الّتي تُلبّي هذه الحاجة، ونُحنُ مُلزَمونَ لأيّ عمل نُريدُ أن نُمارِسَهُ أن نستكشفَ ماهيّةَ ذلك العمل وحقيقتَهُ، بأنْ نُعوِّلَ على البُعد العباديّ.

المَبنى المنهجيّ لأصالة العبادة الفقهيّة

إنّ البُعدَ العِباديَّ لا يُمكنُ أن يُتَّخَذَ مِن أيّ مصدرٍ كانَ، فقد بَيَّنَ أهلُ البيتِ عليهم السلام أنّ هناك مصدرًا للتّعرُّف على الجانب العباديّ الفقهيّ، ورُسِمَتْ مَعالِمُ شخصيّةِ ذلك المصدر في زَمَنِ الغَيبَةِ، وهو عبارةٌ عن الرُّجوعِ إلى أهلِ الدّينِ وأهل الفَضلِ، بِصفاتٍ مُعيّنةٍ على رأسها: الأعلميّة، والورع، والتّقوى، والعدالة[2].

---

(١) يُمكن أن نسجل هذا الأمر مكسبًا مُهمًّا للمذهب الشّيعيّ.

(٢) وهي النّحو الثّاني من العبادة (عبادة ذات بُعد معنويّ).

المؤثّرات في أصالة الوظيفة العباديّة

نَرصُدُ أحيانًا سقطاتٍ في دائرة المذهب الشّيعيّ، ونُحذّرُ من أن نُبتلى بهذه السّقطات، أحيانًا نُبتلى -في أُفُقِ العبادة الفِقهيّة- بنِظامِ التّوارُثِ وحَصرِ عمليّة الاجتهاد والرّجوع إلى الخبير الفقيهِ عن طريق المنظومة الوِراثيّةِ! فلو أن فردًا توافرت فيه مُؤهّلات علميّة، فوقع في شُبهة التّوارُثِ؛ سيَسعى إلى أن يحملَ نفسَهُ على التّصدّي لموضوع البُعد العباديّ الفِقهيّ، وهُنا قد نُبتلى بظاهرةٍ عُنوانها (تَوارُثُ الاِجتِهادِ)، وهذا خطأٌ فظيعٌ، ويُعَدُّ نقطةَ تَوَتُّرٍ تُؤثّرُ في مشروع المرجعيّة الدّينيّة، وإذا مَرَّ المذهبُ بنظام التّوارُث في هذا البُعد فهو مُهدّد بالخُطورَةِ.

فكما يوجدُ منهجٌ في دائرة الفِقهِ العِباديّ، يوجدُ خُروجٌ عن المنهج، كما لو أنّ المرجعَ صار يُناغي البُعد الشّعائريّ، ونحنُ لا نُسمح لأنفسنا في موضوع رصد الفقيه أن يتميّز بمُناغاة عواطف النّاس أو أنْ يُقدّمَ لنا بعض النّظريّات المحذورة في البُعد الولائيّ في جانب الشّعائر بهدف الاِرتقاء إلى مِنبَرِ المرجعيّة.

وليس هذا بغريبٍ، فبعضُ المرجعيّات تُؤسَّسُ على مِلاكاتٍ غَيرِ المِلاكاتِ المُفتَرَضَةِ مِن أهلِ البيت عليهم السلام والعُلماء مِن بعدِهِم، بل تُصنَعُ في دواوين سياسيّة أو إعلاميّة، أو في دواوين قائمة على أساس التّعزيات والهيئات والحُسينيّات، وأُخر على أساس نظام التّوارُث.

إذن: لا بُدّ للمرجعيّة من أنْ تتّصفَ بالعبادة الفقهيّة، أي: تكون خبيرةً في المجال الفقهيّ، فتتقدّم على نظائرها في القُدرة العلميّة واستكشاف الحُكم الشّرعيّ والإحاطة الكاملة في هذا المضمار.

***

النّوع الثّاني: العبادة المعنويّة

إنّ مُلاحظة العبادة بشكلٍ خاصٍّ يكشف عن نَحوَينِ في طريقة أدائها؛ عبادةٌ فاقدةٌ لِلبُعد المعنويّ (المُتمثّل بالخوف والرّجاء)، ترتكز على إسقاط التّكليف، فلا يكون لها أيُّ تأثير في تهذيب النّفس وإيجاد الارتباط باللّه ﷻ، كالّذي يُصلّي من دون أن يستشعرَ عظمة النّاظر إليه، فهذا الإحساس والارتباط المفقود هو الّذي يصنعُ الإنسانَ ويُعَمِّقُ الصّلةَ مع السّماء، فينبغي للإنسان المؤمن أن يُوفّر لنفسه أجواءً ذهنيّةً وروحيّةً؛ لِينالَ عبادةً ذات بُعدٍ معنويّ يعرُجُ به إلى الكَمالِ[1].

وقد تنطبقُ ضوابط العبادة الفقهيّة على العبادة الفاقدة للبُعد المعنويّ، فقد تكون المعايير الفقهيّة محفوظة في صلاة بعض النّاس، وقد يتوضَّأُ أحدٌ وكأنّهُ يُمارسُ أيّ عملٍ من أعماله العاديّة الّتي يُمارسها، وإنْ كان وضوؤُهُ هذا تنطبقُ عليه الضّوابطُ الفقهيّة، لكنّهُ من حيث الرُّوح: عبادَةُ جَسَدٍ بلا روح، وقد نُبتلى بِتَصَحُّرِ العِبادةِ بفعلِ هذا الجفاف في البُعد العباديّ.

ونلمسُ العنايةَ بهذا الأمرَ كثيرًا في منهج رسول الله ﷺ، فقد كان عند حُلول الأذان يُخاطب بِلالًا أنْ «**أرِحْنا يا بِلالُ**»[2]؛ لأنّ العبادة مركز استراحة الإنسان، يبثّ فيها هُمومَهُ وينتزع آلامَهُ في رجاء الحصول على آماله؛ لأنّهُ يتحدّث مع ربّه

---

(١) وهذا ما ورد في التّوقيع الشّريف لإمام الزّمان (عجّل الله تعالى فرجه الشّريف)؛ «**وأمّا الحوادِثُ الواقِعَةُ فَارجِعوا فيها إلى رُواةِ حَديثِنا، فَإنّهُم حُجَّتي عَلَيكُم وأنا حُجَّةُ اللّهِ عَلَيهِم**». [**كمال الدّين وتمام النّعمة**، الصّدوق: ٤٨٤]، فإنّه يعدّ مَبنىً لنظريّة المرجعيّة الدّينيّة.

(٢) **رسائل الشّهيد الثّاني**: ١٢٠، و**مفتاح الفلاح**، البهائيّ: ١٤١، و**الحدائق النّاضرة**، البحرانيّ: ٦/ ٣٣٤. وفي مسند أحمد بن حنبل: «**يا بِلالُ، أَرِحنا بِالصَّلاةِ**». [ج٣٨/ ص ١٧٨، الحديث رقم ٢٣٠٨٨].

بشكل مُباشر، حتّى قيل إنّ العبادة هي عبارة عن حديث العبد مع اللّه ﷻ، وتلاوة القُرآنِ هي عبارة عن حديث اللّه مع العبد[١]، ولا بُدّ من استثمار هذا الحديث لِبَثّ الهُموم وشُكرِ النِّعَمِ وطَلَبِ الحاجات. فقِوامُ العبادةِ المعنويّةِ (الخوفُ والرّجاءُ) إنّما بمعرفة صفات اللّه الجماليّة والجلاليّة الّتي تساعد على تقديم عبادة مُتَّزِنَةٍ مُعتدِلَةٍ مُتعادِلَةٍ ذاتِ بُعدٍ وَسَطِيٍّ تُحافِظُ على روح المنظومة الدّينيّة من التّشظّي بِفِعلِ الشُّبُهات والفتن.

***

النّوع الثّالث: العبادة الوَلائيّة

ما المقصودُ من (العِبادَة الولائيّة)؟ العبادةُ في اللُغةِ: «هي التّذليلُ، مِن قَولِهِمْ: طَريقٌ مُعَبَّدٌ، أي: مُذَلَّلٌ»[٢]، وهِيَ ما دَلَّ على لِينٍ وذُلٍّ[٣]، فالدّلالةُ اللغويّةُ العامّةُ لِلعبادة هي: التّذلُّل والخُضوع في لِينٍ. والولاءُ في اللغة يتضمّنُ معنى التّتابع، أي: تتابُع الشّيء بعد الشّيء[٤]، وأصلُهُ (وَلَيَ) «أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على قُربٍ»[٥]. فالدّلالة اللُغويّة لهذا المفهوم هي التّتابُعُ الدّالُّ على إرادة القُربِ، وحاصلُ الدّلالتَينِ هو التّتابُعُ الخاضِعُ المتذلِّل لِأَجلِ القُربِ والتَّقَرُّبِ.

وإذا أردنا معرفةَ حُجّيةِ هذا النّوع مِنَ العِبادَةِ نبدأُ بالكلمة الصّادرة عن

---

(١) ورد عن رسول الله ﷺ: «إذا أَحَبَّ أحدُكُم أن يُحَدِّثَ رَبَّهُ فَلْيَقرَأِ القُرآنَ». [كنز العُمّال، المتّقي الهنديّ: الحديث رقم ٢٢٥٧].

(٢) المخصّص، ابن سيده: ٤/ ٦٤.

(٣) ظ: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤/ ٢٠٥ (مادّة: عَبَدَ).

(٤) ظ: كتاب العين، الفراهيديّ: ٨/ ٣٦٥ (مادّة: ولي).

(٥) مقاييس اللغة، ابن فارس: ٦/ ١٤١ (مادّة: وَلَيَ).

الإمام الباقر عليه السلام عندما كان ينظرُ إلى النّاس وهُم يَطوفونَ حَولَ البَيتِ الحَرامِ، نظر إليهم وقال: ما لي أرى أُناسًا يحجّون حجّ الجاهليّة. فسألَهُ سائلٌ: وكيفَ يُمكنُ لنا أن نَحجَّ يا بنَ رسولِ اللّهِ؟(١).

هذا الحجّ الّذي شاهده الإمامُ (سلامُ اللّهِ عليهِ) رُبّما تحقّق فيه شرطُ العبادة الفقهيّة، وشرط العبادة المعنويّة، ونلاحظ أحيانًا بعض النّاس من أبناء العامّة يُبالِغُ في العبادة المعنويّة والعبادات الفقهيّة في الحج، إلّا أنّ الإمام عليه السلام سجّل مُلاحظةً على هذا النّمط من العبادة بقوله: إنّ هذه كعبادة الجاهليّة، وهذا هو حجّ الجاهلية، وهذا هو طواف الجاهلية ممّا أثار سؤالَ السّائل: يابن رسول اللّه كيف لنا أن نُؤدِّيَ هذه العبادة بالشّكل المطلوب في الإسلام؟ قال: أن تَعرِضوا علينا أعمالَكُم وتُظهِروا لنا وَلايَتَكُم. فإظهار الولايةِ وعرضُها على أهل البيت عليهم السلام هو عبادةٌ من سِنخٍ ثالثٍ، نُسمّيها (عبادةً ولائيّةً)، وهذه العبادةُ لا بُدّ للإنسان المؤمن أن يَعيشَها باستمرارٍ، ولا يُمكِنُ أن يَختزِلَ عِبادَتَهُ في المعنى الأوّل والمعنى الثّاني.

وبلحاظ المعنى اللغويّ للعبادة وبضميمة ولاية أهل البيت عليهم السلام يمكن تعريف العبادة الولائيّة: بأنّها إظهارُ الولاية والحُبّ والمودّة لأهل البيت عليهم السلام واتّباعهم بشكل خاضع مُذَلَّلٍ لأجل القُرب مِنَ اللّهِ عزّ وجلّ. وهذه العبادة تبرزُ بنحوٍ أوضح -في أيّام الحُسين عليه السلام في شهر المُحرّم الحرام- بمظهر الشّعائر الحُسينيّة. والشّعائر هي الصّورةُ الجليّةُ والمظهر الواضِحُ لِلعِبادَةِ الوَلائيّة.

---

(١) «عَنِ الفُضَيلِ عَن أَبي جَعفَرٍ عليه السلام قالَ: نَظَرَ إِلى النّاسِ يَطوفونَ حَولَ الكَعبَةِ فَقالَ هكَذا كانوا يَطوفونَ في الجاهِلِيّةِ، إِنَّما أُمِروا أَن يَطوفوا بِها ثُمَّ يَنفِروا إِلَينا فَيُعلِمونا وَلايَتَهُم ومَوَدَّتَهُم ويَعرِضوا عَلَينا نُصرَتَهُم، ثُمَّ قَرَأَ هَذهِ الآيَةَ: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾». [الكافي، الكُلينيّ: ١/ ٣٩٢ (كتابُ الحُجّة، بابُ أَنَّ الواجِبَ عَلى النّاسِ بَعدَما يَقضونَ مَناسِكَهُم أَن يَأتوا الإِمامَ فَيَسأَلونَهُ عَن مَعالِمِ دينِهِم ويُعْلِمُونَهُم وَلايَتَهُم ومَوَدَّتَهُم لَهُ، ح١)].

المطلب الثّاني
أثر العاطفة في تكامُل العبادة الولائيّة

قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾(١).

أوّلًا: الوظيفة الدّلاليّة لِلَفظَةِ ﴿قُلْ﴾

في القُرآن الكريم آياتٌ كثيرةٌ عندما عَرَضَتْ صفاتِ الباري اكتَفَتْ بِبَيانِ الصّفات نفسِها(٢)، من دون أن يتلبّس النّبيّ الأكرمُ ﷺ بلسان ﴿قُلْ﴾، وهذا المنهج يُعتمدُ أحيانًا في حديث القُرآن الكريم، وهُو جانب بيان المضمون.

وفي جانبٍ آخر يتبيّن أنّ للمتكلّم مَزِيّةً وخصوصيّةً، ولا يُمكن أن يختزل هذا المُتكلم، لا سيّما عندما يتصوّر بعضٌ خطأً أنَّ هناك ثُنائيّة بين الذّات الإلهيّة وبين الرّسول الأكرم ﷺ، فرُبما ينزعج بعضٌ من ذكر اسم النّبيّ الأكرم ﷺ بأيّ لحنٍ من ألحان الحديث؛ ويظنّ أنّ في ذلك غيابًا لِلذّات الإلهيّة، وإبرازًا لصفة النّبيّ الأكرم ﷺ.

فيأتي القُرآن الكريمُ ويُشير إلى هذا المعنى، بأنّ شخصيّة النّبيّ الأكرم ﷺ ها هُنا طُلِب منها أن تبرز على لسان ﴿قُلْ﴾، لأنّ لها دورًا في حَملِ هذه الرّسالة(٣)، وإبراز هذا الدّور لا يولّد اصطدامًا مع عنصر التّوحيد أو إلغائه، بل هو لَونٌ من

---

(١) سورة آل عمران: من الآية ٣١.

(٢) نحو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾. [سورة النّور: الآية ٣٥]. ونحو قوله جلّت أسماؤهُ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. [سورة الحشر: الآيات ٢٢-٢٤].

(٣) ظ: سورة الحشر: ٧١، وسورة يونس: ١٥.

ألوان عُنصر التّوحيد، ومظهر من مظاهره[١]، فيأتي الخطاب أحيانًا على هذا النّحو، بأنْ يُؤمَرَ النّبيُّ ﷺ بأمرين؛ ببيان مضمون التّبليغ، وبأن يتلبّس لأجل بيان ذلك المضمون[٢]، ولا يُسمحُ له أن يُنيطَ هذا الأمر إلى غيره، وها هُنا مَزِيَّتانِ ومَصلَحَتانَ؛ مَزِيَّةٌ ومصلحة في المضمون، وكذلك في خطاب النّبيّ الأكرم ﷺ. ونلحظ هذا الأمر في عذوبة صوت الرّادود أو النّاعي، ففي قصيدته مَزِيَّتان: المضمون، وعذوبة صوت الرّادود أو النّاعي، لأنّ لصوته ولكلامه خصوصيّةً بقطع النّظر عن مضمون القصيدة.

***

ثانيًا: أنواع العاطفة وآثارها في الشّعائر

قد يتساءلُ بعضٌ، فيقولُ: الحُبُّ أمرٌ قلبيّ، والأمورُ القلبيّةُ خارجةٌ عَنِ الاختِيارِ، فَكيفَ ساغَ لِلقُرآنِ الكَريمِ أنْ يأمُرَ بِأَمْرٍ خارِجٍ عَنِ الاختيار، أَلَيسَ هذا مِنَ التّكليفِ غَيرِ المَقدورِ؟

والجواب على ذلك: يُجمَعُ (الحُبّ) ومُرادفاتُه تحت كلمة (العاطفة)، وتأتي العاطفة بمعنيَينِ: الأوّل: العاطفة العقليّة، والمعنى الثّاني: العاطفة الفطريّة، وبيان الفرق بين المعنيين فيما يأتي:

١. **العاطفة الفطريّة:** مثالُها: أنْ يُحِبَّ الإنسانُ وَلَدَهُ وإن كانَ وَلَدُهُ لا يملكُ كمالاتٍ عِلمِيّةً، ورُبما يفتقد إلى الذّكاء والقدرة على الفكر، ومع ذلك فهو يُحِبُّهُ.

---

(١) ظ: سورة يس: الآيتان ٣ و٤، سورة النّساء: الآية ٥٩، سورة الأحزاب: الآية ٣٦، سورة النّساء: الآية ٦٥. هذه الآيات تُبيّن منزلة النّبيّ ﷺ من الرسّالة، وتعلُّق شرطيّة قبول أعمال النّاس وصلاحهم به ﷺ، إذ لا تُقبلُ الأعمال إلّا عن طريقه، فهو ﷺ مظهر للتّوحيد الإلهيّ.

(٢) ظ: سورة الأحزاب: ٢١، وسورة النّجم: ٣-٦.

هذا ما نُسمّيهِ عاطفةً فطريّةً، وهذه العاطفة مختزلة في مكمن الإنسان، واللّهُ سُبحانَهُ وتعالى أودعَ بِالنّاس عواطِفَ وِجدانيّةً كعاطِفَةِ الأَب تجاهَ وَلَدِهِ، والأُمّ تجاه أولادها.

ويرفضُ الطّبعُ الإنسانيُّ إماتَةَ هذا النّوع من العاطفة (أي: الفطريّة)، لا سيّما أنّ الإسلام يدعو إلى هذا النّمط من العاطفة، ولا يمكن لأحدٍ أن يَتَذَرَّعَ بِأَنَّهُ لا يُحِبُّ وَلَدَهُ لِأَنَّهُ -على سبيل الفرض- لا يملكُ قُوىً عِلمِيّةً، أو لِأَنَّهُ لا يَملِكُ بعضَ الكمالاتِ الرّوحيّة، وهذه العاطفة الوجدانيّة الفطريّة لا يُمكن أن تُصنَعَ بِالاِكتِسابِ، وإنّما هِيَ مَحفوظَةٌ في الفِطرَةِ -ولَيسَتْ لِلدَّرسِ والتّعليم- فَتَبرُزُ في أواناتٍ مُعيّنة، وتَخبو في أُخرى.

٢. **العاطفة العقليّة:** مثالها: حُبُّ الإنسانِ لِحافِظِ القُرآنِ الكَريم، هذا الحُبّ عاطفة وليس فكرًا، ولا مجال لأن يدخل في مقولة الفكر، وهناك مُسَوِّغٌ يدعو إلى العاطفة العقليّة هُو الحكم العقليّ، كما لو رأيتُ شابًّا يتلبّسُ بِنُبلٍ مُعين أَنشَدُّ إليه وأُحِبُّهُ وأرى فيه خُصوصيّة مُعينة (أخلاقيّة أو عِلميّة) أو أيّ نحوٍ من أنحاء الكمالاتِ.

وتخضع العاطفة العقليّة لِلرّعاية والتّربية والتّفسير، وللتّطوُّرِ والتّكامُلِ والارتقاء، فالإنسانُ الّذي يملكُ قِيَمًا مُعيّنة، كالنّفس المَلَكوتيّة والخِلافة في الأرض وتحمُّل الأمانة، وهي خصالٌ مهمّة تجعله إنسانًا يَملكُ عاطفةً أيضًا، فهو إنسان مُتمتّع بالعاطفة لا يُمكن أن يَمُرَّ على أيّ حدثٍ من دون أن يتفاعل مَعَهُ تفاعُلًا عاطفيًّا. وإذا أردنا ربط هذه العاطفة بالحسين عليه السلام، فلا نستطيع أن نرتبط بلفظ الحُسين عليه السلام، وإنّما نرتبط بقيمه عليه السلام، وإنّ أحد أهمّ أسباب ضرورة

الالتزام بالشّعائر ورعايتها هو أن نُوجِدَ (عاطفة عقليّة) في قُلوب الشّباب حتّى يُؤَمِّنوا لِأَنفُسهم هذا الدّين وهذه العقيدة؛ إذ لا يُمكن أن نُؤَمِّنَ (عاطفة عقليّة) من دون أن نَتَأَمَّلَ في واقعة الطّفّ بِكُلّ خصوصيّاتها، فلا ندرس واقعةَ الطّفّ دراسةً تأريخيّةً فحسب، بل لا بُدّ أن ندرسها باعتبارها مفتاحًا لتأمين العاطفة العقليّة.

***

ثالثًا: دور العاطفة في العقيدة الحُسينيّة

أراد القُرآن الكريم أن يبيّن أنّ للعاطفة منزلةً، وأنّ للحُبّ قيمةً، وهناك بعض الطّقوس لا تُؤمَّن إلّا عن طريق الحُبّ، فلا ينبغي لنا أن يكون حديثنا حديث الفكر فحسب، وإنّما نحتاج أن يكون الحديثُ أحيانًا حديثَ عاطفةٍ، وقد أمضى القُرآن الكريم حديثَ العاطفةِ وأشار إلى ركيزة الحديث العاطفيّ[1].

---

(١) من أمثلته:

١. موقفُ امرأة فرعون عندما دافعتْ عن موسى عليه السلام ووَقَتْهُ مِنَ القَتلِ.

٢. وحال أمّ موسى عليه السلام بعد أنْ رمته في اليَمّ وهو طفلٌ رضيعٌ؛ قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾. [سورة القصص: الآيتان ١٠، ١١].

٣. موقف النّبيّ إبراهيم عليه السلام عندما جاءه الأمر بذبح ولده إسماعيل عليه السلام؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾. [سورة الصّافّات: الآية ١٠٢].

٤. ندم قابيل بعد قتل أخيه هابيل؛ قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾. [سورة المائدة: من الآية ٣١]. وهناك أمثلة أخرى.

ويتطلّب تقوية عنصر العاطفة مع أهل البيت عليهم السلام في أيّام عاشوراء، ولا نسمح لأنفسنا أن يكون حديثنا حديث فِكرٍ في أيّام مصيبة المولى أبي عبد الله الحُسين عليه السلام، ولا نُنكِرُ أنّنا نقولُ بسيادة الفكر وضرورته، إلّا أنّهُ ليس ضروريًّا أنْ يكون كُلُّ حديثِنا حديثَ فِكرٍ، بل نحنُ بحاجةٍ إلى حديثٍ آخرَ بطريقةٍ أُخرى بنموذج آخر، ألَا وهُو (حديثُ العاطِفةِ)، فما نسمعُهُ من هُنا وهناك في أنّ بعض المجالس الحُسينيّة لا تحتضن في خطابها إلا حديث العاطفة، هذا يُعدُّ جهة كمال للخطابة، لا جهة نقص، وهذه شُبهةٌ مدفوعةٌ. وقد أسّسَ الإمامُ الرِّضا عليه السلام منظومةً عاطفيّةً في العشرة الأُوَلِ من شهر المُحَرَّم الحرام، بقوله: «**كانَ أبي [الكاظم] (صَلَواتُ الله عَلَيهِ) إذا دَخَلَ شَهرُ المُحَرَّمِ لا يُرى ضاحِكًا، وكانَتِ الكآبَةُ تَغلِبُ عَلَيهِ حتّى يَمضِيَ مِنهُ عَشرَةُ أيّامٍ، فَإذا كانَ يَومُ العاشِرِ كانَ ذلِكَ اليومُ يَومَ مُصيبَتِهِ وحُزنِهِ وبُكائِهِ، ويَقولُ: هُوَ اليَومُ الّذي قُتِلَ فيهِ الحُسَينُ صَلَواتُ اللّهِ عَلَيهِ**»[1].

نفهم أنّ الامامَ (سلام الله عليه) كان في مثل هذه الأيّام يُمارسُ طقوسًا مُعيّنة، الجامع لتلك الطقوس هو البعد العاطفيّ، فتارة يطلبُ من النّاعي أن يُنشِدَ شِعرًا في الحُسين عليه السلام بطريقة أهل العراق لما لها من عُذوبة خاصّة وعاطفة مُؤثّرة، وتارة يطلب من العلويّات أن يجلسن في المجلس، حتّى يظهر ضجيجُ بُكائهنّ وهو يُمضي ذلك من دون اعتراض أو نَهيٍ[2]؛ ليُرَسِّخَ مبدأ العاطفة في هذه الأيّام.

---

(١) الأمالي، الصّدوق: ١٩١.

(٢) ورد في [كامل الزّيارات، ابن قولويه: ٢١٠، ٢١١] «عن أبي هارون المكفوف، قال: دخلتُ على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي: **أَنشِدني**، فَأَنشَدتُهُ. فقال: **لا، كما تُنشِدونَ وكما تَرثِيهِ عِندَ قَبرِهِ**. قال: فَأَنشَدتُهُ: (امرُرْ على جَدَثِ الحُسين ... فَقُل لِأعظُمِهِ الزّكيّة). قال: فلما بكى أمسكتُ أنا، فقال: مُرَّ، فَمَرَرْتُ. قال: ثُمّ قال: زِدني زِدني. قال فأنشدتُهُ: (يا مَريَمُ قومي فَاندُبي مَولاكِ ... وعلى الحُسين فَأَسعِدي بِبُكاك). قال: فبكى وتهايجَ النّساءُ، قالَ: فَلَمّا أنْ سَكَتْنَ قال لي: **يا أبا هارونَ؛ مَن أَنشَدَ في الحُسينِ عليه السلام فَأَبكى عَشرَةً فَلَهُ الجَنّةُ**،=

فلا ينبغي لنا أن نُجَرِّدَ المِنبَرَ الحُسينيّ من حديث العاطفة، ولا ينبغي لنا أن نُوَجِّهَ الحديثَ الحُسينيّ إلى البُعد الفِكريّ فحسب. بل البُعدُ العاطِفيُّ هُوَ الّذي يُغَذّي البُعدَ الفِكرِيّ بِالرُّوح والقيمَةِ الوِجدانِيّة.

***

رابعًا: أثر اتّباع المعصومين عليهم السلام في تكامل عقيدة التّوحيد

لعلّ ناظرًا في الآية يرى أنّ مُقتضى السّياق فيها أن يكون موحّدًا، فإمّا أن تقول: (إنْ كُنتُم تُحِبُّونَ اللهَ فاتَّبِعوا اللّهَ)، أو تقول (إن كنتم تُحبّون النّبيَّ فاتّبِعوا النّبيَّ)، فَلِماذا عَدَلَتِ الآيةُ عن الأمر باتّباع اللّهِ، وما فائدة هذا العدول؟

الجواب: لعلّ سبب العُدول هو تصوُّر الذّهن أنّ حقيقة الأثر النّبويّ -قولًا وفِعلًا وتقريرًا- لا يدلُّ على التّوحيد الإلهيّ في كُلّ شيءٍ كما قال عزّ وجلّ:

=ثُمّ جعلَ يُنقِصُ واحدًا واحدًا حتّى بلغَ الواحِدَ، فَقالَ: مَن أَنشَدَ في الحُسينِ [عليه السلام] **فَأَبكى واحِدًا فَلَهُ الجَنّةُ**، ثُمّ قالَ: **مَن ذَكَرَهُ فَبَكى فَلَهُ الجَنّةُ**». وقال العلّامةُ المجلسيُّ رحمه الله: «رأيتُ في بعض مُؤلفات المُتأخّرين أنّهُ قال: حكى دعبلٌ الخُزاعيّ قال: دخلتُ على سيّدي ومولاي عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام في مِثل هذه الأيّام فرأيتُهُ جالسًا جلسةَ الحزينِ الكَئيبِ، وأصحابُهُ مِن حولِهِ، فلمّا رآني مُقبِلًا قالَ لي: **مَرحبًا بِكَ يا دِعبِلُ، مَرحبًا بِناصِرِنا بِيَدِهِ ولِسانِهِ**. ثُمّ إنّهُ وَسَّعَ لي في مَجلِسِهِ وأجلَسَني إلى جانِبِهِ، ثُمّ قالَ لي: **يا دِعبِلُ أُحِبُّ أنْ تُنشِدَني شِعرًا، فَإنَّ هذهِ الأيّامَ أيّامُ حُزنٍ كانَتِ عَلَينا أهلَ البَيتِ، وأيّامُ سُرورٍ كانتْ على أعدائنا خُصوصًا بَني أُمَيَّةَ. يا دِعبِلُ؛ مَن بَكى وأَبكى على مُصابِنا ولو واحِدًا كان أَجرُهُ على اللّهِ. يا دِعبِلُ؛ مَن ذَرَفَتْ عَيناهُ على مُصابِنا وبَكى لِما أصابَنا مِن أعدائنا حَشَرَهُ اللّهُ مَعَنا في زُمرَتِنا. يا دِعبِلُ؛ مَن بَكى على مُصابِ جَدّي الحُسينِ غَفَرَ اللهُ لَهُ ذُنوبَهُ البَتَّةَ**. ثُمّ إنّهُ عليه السلام نَهَضَ، وضَرَبَ سَترًا بَينَنا وبَينَ حَرَمِهِ، وأَجلَسَ أهلَ بَيتِهِ مِن وَراءِ السَّترِ لِيَبكوا على مُصابِ جَدِّهِمُ الحُسَينِ عليه السلام، ثُمَّ التَفَتَ إلَيَّ وقالَ لي: **يا دِعبِلُ؛ ارثِ الحُسَينَ فَأنتَ ناصِرُنا ومادِحُنا ما دُمتَ حَيًّا، فلا تُقَصِّرْ عن نَصرِنا ما استَطَعْتَ**. قال دِعبِلُ: فاستَعبَرتُ وسالَتْ عَبرَتي وأَنشَأْتُ أقولُ: أَفاطِمُ لو خِلتِ الحُسينَ مُجَدَّلًا ... وقَد ماتَ عَطشانًا بِشَطِّ فُراتِ، إذًا لَلَطَمْتِ الخَدَّ فاطِمُ عِندَهُ ... وأَجرَيتِ دَمعَ العَينِ في الوَجَناتِ». [**بحار الأنوار**: ٤٥/ ٢٥٧].

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾(١)، فيتصوّر أنّنا لا نصلُ إلى مُستوى التّوحيد إلّا إذا كان حديثُنا يلهجُ بذِكرِ اللّهِ ﷻ من الألف إلى الياء، من دونَ أن نُدخِلَ النّبيّ ﷺ في منظومة التّوحيد وأن نصل إلى التّوحيد من خلاله أيضًا(٢).

الآيةُ تُريدُ الإشارةَ إلى هذا المعنى: أنّ حديث التّوحيد لا يعني عزل النّبيّ وأهل بيته عليهم السلام عن منظومة التّوحيد، فاتّباعُ الحُسينِ عليه السلام هو قِمّةُ التّوحيدِ، وحُضور الحُسين عليه السلام في مَحافِلِنا هو عَينُ التّوحيد، وليس شيئًا آخر. وتُؤَمِّنُ الآية المباركة هذا البُعد، فالنّبيُّ وآلُهُ عليهم السلام هُم الدّليلُ إلى الله والأدِلّاءُ عليه بمقتضى هذه الآية وبصريح عبارتها، وبمقتضى آيات أُخَر: كآية المودّة، وآية التّأسّي، وآية التّحكيم، وآية الطّاعة، وآية التّزكية(٣). وهُنا وَقفَتانِ تَنبَعِثانِ من قول اللّه على لسان النّبيّ إبراهيم عليه السلام ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى﴾(٤)، ينبغي الالتفاتُ إليهما:

---

(١) **سورة إبراهيم** عليه السلام: من الآية ٣٧.

(٢) **بعبارة أُخرى**: هناك تصوُّرٌ عند بعضهم أنّ الوصول إلى التّوحيد لا يكون إلّا إذا كُنّا نلهج بذكر الله وحده دون أن نُدخل النّبيّ ﷺ في منظومة التّوحيد، فلعلّ من أسباب عدول الآية أنّها أرادت أن تُفهِمَ هؤلاء أنّ الحديث عن النّبيّ ﷺ إنّما هو حديثٌ عن اللّهِ، وهو موصلٌ إلى التّوحيد، بل لا يمكن الوصول إلى التّوحيد إلّا عن طريق النّبيّ وآله عليهم السلام.

(٣) وقد دلّت على ذلك مجموعة من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾. [**سورة الأحزاب**: الآيتان ٢١ و٣٦]. تبيّنُ الآيتان منزلة النّبيّ ﷺ في أنّ اللّهَ سُبحانَهُ جعلَهُ شرطًا لقبول أعمال العباد، وأنّ رِضاهُ شرطٌ لِنَيل رضا الله ﷻ، ومعصيتَهُ معصية لِلّهِ مُوجبةٌ للضّلال المبين، وهذا التّعليق والتّلازم يُظهِرُ مقامَ النّبيّ ﷺ بِوَصفِهِ ميزانًا لقبول الأعمال وردّها؛ لأنّ النّبيّ ﷺ معصومٌ لا يفعلُ شيئًا إلّا بأمر اللّهِ تعالى؛ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النّجم: الآيتان ٣ و٤].

(٤) **سورة إبراهيم** عليه السلام: من الآية ٣٦.

الوقفة الأُولى: إنّهُ لم يَقُلْ: (فَمَن تَبِعَني فَهُوَ مُوالٍ لي)، أو (فَإنّهُ ناصِرٌ لي)، أو (فَإنّهُ سائرٌ على نَهجي)، وإنّما عَبّرَ بتعبيرٍ آخر وهُو تَغَيُّرُ الماهيّة وتَبَدُّل الحقائق، وأراد النّبي إبراهيم عليه السلام أن يشير إلى أنّ الإنسان الّذي يتّبعني قد اتّبع الله، وأنّ اتّباعي هو اتّباعٌ لِلّهِ. ولهذا الاتّباع أَثَرٌ -ولا بدَّ أن نلتفت إلى هذا الأثر- هُو انقلابُ الحقيقة. ومن مصاديق ذلك أنّنا في هذه الحياة الدّنيا نُسمّى بأسماء معيّنة، ونُوصَفُ بصفاتٍ، ونُنسبُ إلى عشائرَ، أمّا في يوم القيامة فأسماؤنا سوف تتبدّل تبعًا لحقيقتنا، فَإنْ كُنّا على نهج الحُسين عليه السلام مُحبّينَ لَهُ ومُتّبعين له سنكونُ مِنهُ، فَتَبَدَّلُ حقائقُنا ونُسمّى بـ"حُسينيّين" ولا نُنادى بأسمائنا في هذه الدُّنيا. فحقائقنا يوم القيامة ليست هي الحقائق الّتي نحن عليها في هذه الدّنيا، والحقيقة الّتي سنكون عليها يوم القيامة هي أنّنا نكون جُزءًا مِنَ الحُسينِ عليه السلام.

الوقفة الثّانية: أيضًا في قوله ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾، وهي في دائرة الاتّباع. وفي قصّة النّبيّ إبراهيم عليه السلام عندما جاءه الأمر أنْ أسكِنْ زَوجَتَكَ ووَلَدَكَ الوحيد(١)، واترُكْهُم ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾(٢).

ما فلسفةُ هذا الأمر؟ وما مقدار الإيمان بنتائجه؟ هل نرتضي لأنفسنا أن يقولَ لنا أحدٌ: خُذ زَوجَتَكَ وابنَكَ الرّضيع وأسكنهُما في أرضٍ لا فيها ماء، ولا زرع، ولا بشر، بل ربما فيها وُحوشٌ؟!

إلى جوار ذلك نلحظ موقف زوجة إبراهيم عليه السلام (هاجر) وهي امرأة غير معصومة -وأؤكد على ذكر غير المعصومة-، سألت زوجها النّبي: أنا أتّبعُ أمرَكَ

(١) ذلك الولد الّذي كان إبراهيم عليه السلام يَتَمَنّاهُ، ورُزِقَ به على كِبَرِ سِنِّهِ.

(٢) سورة إبراهيم عليه السلام: من الآية ٣٧.

أم أمرَ اللّهِ؟ فقال: أمرَ اللّه. قالت: أُسَلِّمُ لِأَمرِ اللّهِ[١]، ولم تُناقِشْ.

فكان جزاء هذا التّسليم والاتّباع وأثرُهُ أنّ اللهَ جعلها حاضرة في المنظومة البشريّة إلى قيام السّاعة، وخلّد ذكرها وجعل لها شعيرةً وأمرَ البشريّة أن تعتمد هذه الشّعيرة.

ولا يمكن لأحد أن يقول معترضًا: إنّ هاجر قامت بفعل في ظرف زمانيّ محدد، ولماذا هذه المبالغة والتّشدُّد على بقاء هذه الشّعيرة إلى قيام السّاعة؟!

هذه حركةٌ صدرتْ من (هاجر عليها السلام) عنوانُها التّسليم لأمر اللّه، كانت مكافأتها أن يكون لها نُسكُ السّعي بين الصّفا والمروة فضلًا عن حفظ هذا النُّسك.

فلا يحقُّ لأحد أن يقول: لا بُدّ أن يُحفظَ هذا النُّسكُ في زمانٍ مُعين من دون أن نُبالغ في الحفاظ عليه؛ إذ إنّ هذا النُّسك ذكرهُ القُرآن الكريم وطبّقَهُ المسلمون الأوائل كافّة، ولا بُدَّ أن يَستَمِرَّ إلى قيام السّاعة. إذن: الأمرُ يتعدّى الفعلَ الزّمنيّ من (هاجر عليها السلام) إلى تأسيسِ مفهومِ التّسليم وجزائِهِ.

وأمّا كلمةُ سيّدتنا ومولاتنا زينب الكبرى عقيلةُ بَني هاشمٍ عليها السلام: «**ما رأيتُ إلّا جميلًا**»[٢]، فقد نطقت بها في مجلس الطّاغية ابن زيادٍ عندما أراد أن يُنكِّلَ بها فعبَّرتْ بهذا التّعبير، وأظهرت تسليمَها لِأَمرِ اللّهِ عزّ وجلّ، فصاغ ذلك الموقفُ اسمًا

---

(١) ورد في [**الجامع المسند الصّحيح المختصر**، البخاريّ: برقم ٣٣٦٤] عَن سَعيدِ بنِ جُبَيرٍ عَنِ ابنِ عبّاسٍ: «ثُمَّ جاءَ بِها إبراهِيمُ وبابنِها إسماعيلَ وهِيَ تُرضِعُهُ، حَتّى وَضَعَهُما عِندَ البَيتِ عِندَ دَوحَةٍ، فَوقَ زَمزَمَ في أَعلى المَسجِدِ، ولَيسَ بِمَكَّةَ يَومَئِذٍ أَحَدٌ، ولَيسَ بِها ماءٌ، فَوَضَعَهُما هُنالِكَ، ووَضَعَ عِندَهُما جِرابًا فيهِ تَمرٌ، وسِقاءً فيهِ ماءٌ، ثُمَّ قَفّى إبراهيمُ مُنطَلِقًا، فَتَبِعَتْهُ أُمُّ إسماعيلَ فَقالَت: يا إبراهيمُ، أَينَ تَذهَبُ وَتَترُكُنا بِهذا الوادي، الَّذي لَيسَ فيهِ إنسٌ ولا شَيءٌ؟ فَقالَتْ لَهُ ذلِكَ مِرارًا، وجَعَلَ لا يَلتَفِتُ إلَيها، فَقالَت لَهُ: آللهُ الَّذي أَمَرَكَ بِهذا؟ قالَ نَعَم، قالَت: إذَنْ لا يُضَيِّعُنا».

(٢) **مُثير الأحزان**، ابن نما: ٧١، و**اللهوف في قتلى الطّفوف**، ابن طاووس: ٩٤.

لها، وصار أحدُ أسمائها عليها السلام أنّها (المُسلِّمَةُ لِقَضاءِ اللهِ وقَدَرِهِ)، فلا بُدّ لنا - بمُقتضى الرّوايات- أن نحفظ لها هذا المشهد.

وقد يتساءلُ بعضٌ: أنْ لماذا مسيرةُ الأربعين؟ ولماذا نُبالِغُ في مسيرة الأربعين؟ ولماذا نجدّدها وندعو النّاس إليها؟

نقول: يوم الأربعين لشهادة سبط سيّد المرسلين شعيرةٌ كشعيرة المسير بين الصّفا والمروة، الّتي خُلِّدت لتجسيد حركةِ امرأة غير معصومة قامت بدور التّسليم إلى الله عزّ وجلّ فحُفِظَ لها هذا الحقُّ، ويستمرّ هذا الحق لها إلى قيام الساعة. وهذا النّسك لا بُدّ أن نُحافظ عليه، كذلك شعيرة المشي إلى الحسين عليه السلام لزيارة الأربعين، يجب أن نُحافظ عليها، ونتيجة لهذا الاتّباع تكون لنا حقائق أُخرى ويُكتب لنا الخلود، وسيكون وجودُنا وجودًا خالدًا مُنصهرًا في وُجودِ الإمام الحُسينِ عليه السلام.

ولو مزجنا المفهومين (في حركتي هاجر والسّيّدة زينب عليها السلام) لَلَحَظْنا أنّ الرمزَ حمل المفهوم بصورةٍ صَيَّرَتْهُ نُسكًا شعائريًّا، فهاجر حملت التّسليم والتّوكُّل بهيئة مثاليّة صيّرتهُما شعيرةً، والسّيّدة زينب الكُبرى عليها السلام حملت الثّبات والصّبر والتّسليم لرضا الله، لهذا شاءت يد القدرة أن تجعلَ للمفهوم رمزًا يحمله، يعُبّر عنه بأفضل صورة، ويقرّبه للوجود بشكلٍ تطبيقيّ. **إذن:** نحنُ نُحيي هذه الأيّام لأنّنا نَصنَعُ شخصيّتنا الأُخرويّة، وكُلُّ ما نتلبّسُ به من فعل أو نُسُكٍ هُو إبرازٌ لملامح شخصيّتنا الأُخرويّة، أي: نحن في صدد صناعة نفس إنسانيّة لنا في يوم القيامة؛ لأنّنا سوف نَتَعَنْوَنُ بعنوان الاتّباع وتظهرُ حقيقتها وفقًا لاتّباعنا. ومن هذا نعرف أنّ لمُفردة (الاتّباع) خصوصيّات لا نجدها في مفردة (التّأسّي) ولا في (الاقتداء)، وإنّما هي موجود في مفردة (الاتّباع) فحسب، وهذا النّموذج هو الأعلى.

الفرقُ بين الاتّباع والاقتداء والتّأسّي

تتميمًا لركائز البحث لا بُدّ من إيضاح الفرق بين الاتّباع والاقتداء والتّأسّي؟ ولماذا أشارت الآية[١] إلى هذا المضمون؟ وهل يجب علينا أن نتربّى على دائرة المتابعة أو على دائرة الاقتداء أو على دائرة التّأسّي؟

وفي مقام الإجابة نقول: الاتّباع هو السَّير باطمئنانٍ خَلفَ القائدِ وإن كان من دون فهمٍ لفلسفة هذه الحركة، وهذا الأمر وارد بوضوح وبارز في قصّة الخِضر وموسى عليهما السلام، حيثُ أشارَتِ الآيةُ إلى أنّ الخضر إنّما طلب الاتّباع من موسى، فلم يُرد المواساة ولم يذكر الاقتداء، وإنّما ذكر معنى المتابعة[٢]، أي: إنه طلب أن يمشي وراءه، ولو لم يفهم بعض حركاته وأفعاله، لأنّه أراد التّسليم العالي، وهو تسليم مُعلَّلٌ وليس تسليمًا فوضويًّا، وهو اتّباع مُعَلَّلٌ وليس اتّباعًا فوضويًّا، فهل من الضّروري أن نقفَ على فلسفة حركة القائد وكُلّ جُزئيّاتها؟ وعندما نمرّ بالمنظومة الشّعائريّة، نرى أنّ للحُسين عليه السلام خصوصيّات خاصّة، دلّ عليها أهلُ البيت عليهم السلام، وانفردوا بِذِكرِ مقامات للحُسين عليه السلام لم يُعطِها اللّهُ أحدًا سِواهُ، فهل من الضّروريّ أن نكون على إحاطةٍ بكُلّ تلك الخصوصيّات؟ إنّ مُقتضى المُتابعة أن أُسلِّمَ للقائد، ومن مصاديقه تقليد المرجع الجامع للشّرائط، هو بعنوان المُتابعة.

---

(١) ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾. [سورة آل عمران: من الآية ٣١].

(٢) قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾. [سورة الكهف: الآيات ٦٥-٧٠].

إنّ التّسليمَ لأمر القائد والمُضيّ على نَهجِهِ هُوَ عينُ المُتابعة، ولذا كان أصحابُ الحُسين عليه السلام أوفى أصحابٍ؛ لِأنّهُم قاموا بدورٍ لم يَقُمْ به غيرُهم، ألا وهُو (المتابعة)، فلم يسألوا قائدهم عن فلسفة بعض القضايا. بِخِلافِ بَعضِ مَن تخلّف عن الرّكب (مثل: عبد اللّه بن عبّاس، ومُحمّد بن الحنفيّة)[١]، هاتان ذاتان لهما خصوصيّاتهما لكنّهما ليستا قائمتين على أساس نظام المُتابعة، لأنّ نظام المُتابعة هو نظامٌ خاصٌّ[٢].

ولا يُتصوّرُ أنّ هذا النّمط -من المتابعة- مذمومٌ، هي ليست مُتابعةً قائمةً على أساسٍ مُبَعْثَرٍ فاقدٍ للمِلاك، بل مِلاكها: إنّ القائد حكيمٌ عالم مُريد للخير والصّلاح، فليس صحيحًا أن ننهج منهج السّؤال دائمًا، ولذا اعترض الخضرُ على موسى عندما سأله عمّا فعل؛ ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[٣]؛ لأنّهُ شاهد حركات موسى قائمة على أساس نظام التّأسّي أو نظام الاقتداء. ومعنى الاقتداء ينطبق على وقوف المأموم خلف الإمام لأداء الصّلاة، وليس بالضّروريّ أن يكون الإمام أكثر ذكرًا من المأموم.

ولذا قال العلماءُ: يمكن للمأموم أن يُعين ويُنَبِّهَ الإمام إذا غفل عن بعض أفعال الصّلاة، ولا يشترط أفضليّة الإمام على المأموم في كُلّ التّفاصيل والاعتبارات.

---

(١) فيما ورد أنّهما سألاهُ عليه السلام عن خُروجه إلى العِراقِ وسببِ اصطِحاب حرم رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله معه فأجابهُما. [ظ: **اللهوف في قتلى الطّفوف**، ابن طاووس: ٢١، ٢٢، و٤٠].

(٢) يُشير القُرآنُ الكريمُ إلى نظام المُتابعة والتّسليم في بعض آياته، منها قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [**سورة النّساء**: الآية ٦٥]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [**سورة الأحزاب**: الآية ٣٦].

(٣) **سورة الكهف**: الآية ٦٧.

فعمليّة الاقتداء قائمة على أساس نظم اجتماعيّ، وليست قائمةً على أساس النّظم العلميّ والكمال العلميّ، بخلاف مسألة المتابعة فإنّ الكمال العلميّ مُعتبرٌ فيها، ولذا يمكن أن نقول: النّبيُّ ﷺ يُتابعُ اللهَ تعالى، وأميرُ المؤمنينَ عليه السلام يُتابعُ النّبيّ ﷺ، ونحنُ نتابعُ العترة الطّاهرة عليهم السلام، أمّا الاقتداء فقائم على أساس نظام اجتماعيّ، وقد يتقدّم المفضولُ على الفاضِلِ في عمليّة الاقتداءِ.

ويُمكنُ لِلمُقتَدي أن يُقَوِّمَ القُدوةَ. ومن ذلك انتخاب القدوة بين عدد من المُؤمنين، كما ورد في الرّوايات «**إذا كانَ ثلاثةٌ في سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّروا أحَدَهُم**»(١).

أمّا التّأسّي فقائمٌ على أساس البصيرة أيضًا، ومن أمثلته: إذا أنفق شخصٌ (مليون دينار) من أمواله لمساعدة الفقراء، وأردتُ أن أتأسّى به فيمكنني التّأسّي به في الصّفة الكماليّة (السّخاء)، لكنّ هذا التّأسّي لا يُوجِبُ عَلَيَّ أنْ أُنفِقَ المقدارَ الّذي أَنفَقَهُ، ولا أنْ ألتزم بالطّريقة والكيفيّة الّتي سلكها بإنفاقه؛ لأنّ دائرة التّأسّي لا يشترط فيها وحدة الكمّ والكيف.

ومن ذلك نفهم أنّ معنى ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٢) هُو: أنّكم لا تقدرون على القيام بالمهامّ المعنويّة الّتي كان يتلبّس بها النّبيّ ﷺ، ولكنْ يُمكنكم أن تأخذوا نفحةً مِن نفحاتِ أخلاقِ رَسولِ الله ﷺ، ولا يُمكنُ أنْ تُساوُوا أنفُسَكُم به ﷺ لا من حيث البُعد الكمّيّ، ولا من حيث البُعد الكيفيّ كذلك. ويكون لأميرِ المؤمنين عليه السلام ما يكونُ لرسول اللّه ﷺ في ذلك، والتَّأَسّي به عليه السلام في التّصدُّق بالخاتم لا يكون لنا كما كان له لمّا بذل خاتمه. **إذنْ**: هذا التّأسّي مُحَدَّدٌ.

---

(١) **كنز العُمّال**، المتّقي الهنديّ: (رقم ١٧٥٥٠)، **وميزان الحكمة**، الرّي شهري: ٢/ ١٣٠٩.

(٢) **سورة الأحزاب**: من الآية ٢١.

خامسًا: معنى حُبِّنا لِلّهِ وحُبِّ اللّهِ إيّانا

لقد أشارَتِ الآيةُ إلى كِلا الحُبَّينِ ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾(١)، حُبّنا لِلّهِ، وحُبّ اللّهِ إيّانا، فأمّا حُبُّنا نحنُ بالنّسبة إلى اللّهِ ففيه بُعدٌ عاطفيّ، وفيه بُعد قلبيّ، أمّا اللّهُ جلّ جلالُهُ فَمُنَزَّهٌ عن أن يملك (القلب) بالمعنى المادّيّ، فما معنى حُبّ اللّهِ؟

حُبّ اللّهِ يعني: الرّحمة والشّفقة والغُفران، وقد ذكرت الآية المباركة من صفاتِ اللّه ما يرتبط بهذا النّمط من الحُبّ، فقالت: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وأرادت أن تُبيّن أنّ مظهريّة حُبّ اللّهِ ﷻ لِلمُؤمنين تختلف عن مظهريّة حُبّ المؤمنين لِلّهِ تعالى، فحُبّ اللّه يظهر بالرّحمة والغُفران، لكنّ حُبَّ الإنسانِ لِلّهِ ﷻ وللنّبيّ الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام لا بُدّ أن يكون حُبًّا قائمًا على المتابعة والالتزام، فيظهرُ بالاتّباع.

وللمُتابعة أشكالٌ، ولا ينبغي أن نختزل المتابعة بالذّروة(٢)، فيصدقُ عنوان المتابعة على مَن يُتابعُ النّبيّ ولو في بعض خطواته، وبعض المُحبّين لِلحُسين عليه السلام يُتابع الحُسين عليه السلام في بعض خطواته، ليس في كُلّ خطواته، هذا يكفي في صدق الحُبّ، ويكفي في صدق المتابعة، ولا يصحّ أن نقتصر بإطلاق عنوان المتابعة على المتابعة بالدّرجة القصوى؛ بل إنّ الوصول إلى الدّرجة القُصوى في المتابعة أمرٌ غير مُمكن؛ لأنّ التّابع غير المتبوع، وهناك خصوصيّات للمتبوع لا يمكن أن توجد في التّابع، فيكفينا في مقام صدق المتابعة أن نتلبّس بمتابعة الحسين في مثل هذه الأيّام ولو بأحد أنحاء المتابعة؛ كالجود، والكرم، وحُبّ الشّفقة، والدّعوة للأُمّة بالخير، وأمثال هذه المُصطلحاتٌ تتحقّق في المتابعة، وهناك نماذج أُخرى.

---

(١) سورة آل عمران: من الآية ٣١.

(٢) أي: لا ينبغي أن نحصر تحقُّقَ المتابعة بأعلى درجاتها فحسب؛ لأنّ ذلك غير ممكن.

المطلب الثّالث: الشّعائر الدّينيّة بين الحِسّ الإيمانيّ والحِسّ التّنويريّ

للعبادة الولائيّة عدّة زوايا، منها (زوايا فقهيّة) لتحديد الموقف الشّرعيّ من مظاهر الشّعائر كاللطم والتّطبير والمسير إلى الحُسين عليه السلام في زيارة الأربعين، ومنها (زوايا أُصوليّة)، ومنها (كلاميّة) لتحديد مقدار المثوبة والإيمان، وأخرى (نفسيّة) تُبيّن الوظيفة بين الجوارح والقلب.

ولِكُلِّ زاويةٍ مَجالُها التّخصّصيُّ الّذي يقطع الفقهاء في رسم حدوده، ولِكُلٍّ مِنّا فَقيهٌ يرجعُ إليه لتحديد وظيفتِهِ إزاء ذلك المجال. وقد تلوح هناك جُملة من الإشكالات تُثارُ عند النّظر إلى موضوع الشّعائر من قِبَلِ التّنويريّين، ويُمكن أن تُدفعَ هذه الإشكالات عن طريق منهجين:

المنهج الأوّل: يتناول الشّعائر بالتّفصيل مُفردةً مُفردةً، وهي طريقةٌ جميلةٌ وضروريّة، إلّا أنّها تحتاجُ مُتَّسَعًا مِنَ الوَقتِ.

المنهج الثّاني: استعراضُ البحث بالجملة والمجموع وليس البحث في الجملة بالنّظر التّفصيليّ إلى كُلّ مفردة من هذه المفردات. وهو ما سَنَنهجُهُ في تتبّع بعض الإشكالات الآتية.

الإشكال الأوّل: (الشّعائر والفلكلور الشّعبيّ)[1]؛ قالوا ليس للشّعائر عُمقٌ تاريخيٌّ، وهي مُستحدثات فرّضتها الأعراف الاجتماعيّة، فهي عبارة عن فُلْكُلور شعبيّ، وقيمةُ الشّعيرة تدخل في سياق الفلكلور الشّعبيّ، فلا ينبغي أن

---

(١) **الفُلْكُلور**: «هو مجموعة الفنون القديمة والقصص والحكايات والأساطير المنحصرة ضمن عادات وتقاليد مجموعة سُكّانيّة مُعيّنة في بلد ما». [**الموسوعة الحُرّة (ويكيبيديا)**: **ar.wikipedia.org**].

نُعطيَها مَزِيَّةً تَفوقُ مَزِيَّةَ الفلكلور الشّعبيّ، وكُلّ ما يُقدّم من أحكام ونتائج على الفلكلور الشّعبيّ في نظائره يُمكن أن يُقدَّمَ كحُكمٍ على الشّعيرة.

ويُمكن الرّدُّ على هذا الإشكال منهجيًّا بأن نلتفت إلى الفرق بين (الشّعيرة) و(الفلكلور الشّعبيّ)، وهو فيما يأتي:

أوّلًا: لا بُدّ من الرُّجوع بهذا الأمر إلى وجداننا، لنرى نوع المُحرّك للتّلبُّس بهذا العمل هو موروث اجتماعيّ أو أن المحرك مرتبطٌ بالدّين؟ فإذا عرفنا ذلك عرفنا الميزان في التّفريق بين الشّعائر والفلكلور الشّعبيّ.

إنّ للشّعيرة بُعدًا دينيًّا، ويحرّكُها الجانبُ الدّينيُّ، وكُلُّ فعلٍ يكون البُعد الدّينيّ داعيًا إليه يُسمى شعيرةً دينيّةً، وكُلّ فعلٍ يُحَرِّكُهُ الموروثُ الاجتماعيُّ يُسمى فُلكُلورًا شعبيًّا. أمّا مُمارستنا لبعض المظاهر من الشّعائر الدّينيّة مثل اللطم أو البكاء أو المشي إلى كربلاء، فهل تعدّ فلكلورًا شعبيًّا أو هي شعيرة دينيّة؟

ثانيًا: لا يمكنُ للفلكلور الشّعبيّ أن يعيش ظرف التّحدّي أو أن يتّصف بسِمَةِ السِّرِّيَّةِ، وقد يعيشُ في حُقبةٍ زمنيّةٍ دونَ أُخرى، فلا يمتدّ في حِقَبٍ زَمَنِيَّةٍ عديدةٍ، ورُبما يختصّ بمكان دون آخر، فقد تفرضه أعرافٌ دون أعراف وثقافة اجتماعيّة دون أُخرى، أمّا الشّعائر فهي توحّد الثّقافات والأعراف خلافًا للفلكلور، فهو إذ يُمارس في حدود معيّنة فإنّهُ يُميّز هذا الحدّ من ذاك. **والسُّؤالُ هُنا:** نحن عندما نبكي الحُسين عليه السلام، ونلبسُ عليه السّواد، ونمارس هذه الطّقوس، أنفعلُ ذلك بدوافع دينيّة لتحصيل الثّواب الأُخرويّ بقصد القدسيّة الّتي فيها؟ أم أنّها مجرّد عاداتٍ وتقاليد نحن مُلتزمون بِمُمارستها؟ **الجواب:** إنّما ذلك عبارة عن حركة دينيّة نقوم بها بقصد نيل الثّواب الأُخرويّ.

وعلى ذلك الأدلّةُ الآتيةُ:

١. ممارسة الشّعائر مرّت بمناخ التّحدّي، فقد بذلَ الموالون ما بذلوا من الدّماء الغالي والنّفيس للحفاظ على الشّعائر، ومثل هذا الأمر لا يستحقُّهُ الفلكلورُ ولا يمرُّ بمراحله.

٢. لا يُرجى من الفلكلور ثوابٌ ولا يتضمّن تحدّيًا في ممارسته، ولا يمرّ بنظام السّرّيّة والتّقيّة كما هو الحال في الشّعيرة.

٣. لا يُحارَبُ الفلكلور كما تُحارَبُ الشّعيرةُ حربًا تمتد أعوامًا عدة.

٤. لا يُضحّى للفلكلور –ولا من أجله– بالأموال والوقت الثّمين، ولا يُمارَسُ بقناعة تامّة ورغبة شديدة، وهذا بخلاف ما عليه أمر الشّعائر.

الإشكال الثّاني: (الشّعائر والثّقافة)؛ الشّعائر الدّينيّة هي ثقافة تمارَسُ في أوقاتٍ مُحدّدة، ولو لم تكُن الشّعائر ثقافة لَما تغيّرت من بَلَدٍ لِآخر، أحدُهُم يَمشي على الجمر وآخر يَلطِمُ وثالثٌ يقوم بفعل آخر، فهذا التّنوُّع والتّعدُّد يدلّ على أنّها ثقافات تتنوّع بحسب ثقافات الأُمَمِ وشُعوبها.

لذلك سوف نرتّب آثار الثّقافة ولوازمها. فعندما نتنازع في (هل أنّ السّيّد الشّهيد الصّدر عراقيٌّ أم لا؟)، نرى أنّها ليست مسألة نزاع لفظيّ بقدر ما يترتب على هذا النّزاع مِن آثار، وكُلّ الآثار الثّابتة للعراقيّة سوف تثبت لا محالة إلى هذا الرَّجُل. وعندما نقول: السّيّدُ الصّدرُ خرّيجُ النّجف الأشرف، فهذه عبارةٌ ليست تَرَفِيّةً فكريّةً، وإنّما عبارةٌ تختزلُ في مضمونها أنّ السّيّد الشّهيد مُحمّد باقر الصّدر رحمه الله تلميذُ مدرسة النّجف الأشرف ويتفرّع على ذلك: مَعالِمُ مدينة النّجف الأشرف، وهُوِيّتُها، ونَهجُها، والخطُّ الفِكريُّ لها، وكُلّ هذا ينعكس على هذا الرّجُل، وهذه

من اللوازم والآثار. فحين نُعدّ الشّعائر الدّينيّة ثقافةً يضطرّنا إلى تحميلها آثار الثّقافة ومُعطياتها. إنّ هذا إشكالٌ يتمتّعُ بِشَيْطَنَةٍ عالِيَةٍ، وخُبثٍ كَبيرٍ، ويَسعى بعض النّاس (أدعياء العولمة) بمثل هذه الكلمات إلى تمييع ظاهرة الشّعائر الدّينيّة، وسَلب قُدسيّتها، فيضعُفُ مُعدّلُ العبادة الولائيّة من حيثُ لا نَشعُرُ. فلا بُدّ من تحديد ما يميّزُ بين الثّقافة والدّين:

الأمر الأوّل: الثّقافة صناعةُ للعقل البشريّ، أُسِّسَتْ منظومتها على أساس العقل البشريّ لأسبابٍ ودواعٍ، وظروف زمانيّة ومكانيّة، أمّا الشّعيرة فليست مُنتَجًا بشريًّا، بل هي مُنتَجٌ إلهيٌّ. وهذا الإشكالُ هو شُبهة، ولها نظائر. نذكُر فيما يأتي بعضَ نظائرها.

هُناك دعوى بأنّ القُرآنَ بشريٌّ، وأنّهُ لا يتمتّع بخصوصيّة كونه كلام الله، وإنّما ألفاظه صُنِعَتْ مِن قِبَلِ النّبيّ، وليست رسائل مبعوثة من قبل السّماء. وأوّل مُقتضى لبشريّة القُرآن أنهُ سيفقد خُلودَهُ وأَبَدِيَّتَهُ وقُدسِيَّتَهُ، ويكون مُنتَجًا بشريًّا كسائر المُنتجات البشريّة الّتي يقوم بها سائرُ النّاس.

ومن ذلك ما لو تَوَضَّأَ النّبيُّ ورمى الفاضلَ من الماءِ على شَجَرَةٍ، نقول: الوضوءُ مُنتَجٌ ربّانيٌّ، لكنّ رَميَهُ الماء على الشّجرة فِعلٌ بشريّ ولا قيمة له، وهكذا بعض التّصرفات صدرتْ من النّبيّ -على وفق هذا التّصوُّر- هي ذاتُ بُعدٍ بَشَرِيٍّ أيضًا. والأفعال ذوات البُعد البشريّ وإنْ صَدَرَتْ من النّبي الأكرم إلّا أنّها فاقدة لخصوصيّات الخُلود والدّيمومة والبقاء، وإنّما هي عبارة عن حالةٍ عارضةٍ محكومةٍ بسقوفها الزّمانيّة والمكانيّة، فلا تنالُ شيئًا من القُدسيّة. هذه نظريّة القائلين ببشريّة القُرآن، ويمكن من خلالها أن نُميّز بين الهويّة الدّينيّة والهويّة اللا دينيّة.

الأمر الثّاني: لا بُدّ من التّقديم له أيضًا، بالتّمييز بين المنتج الدّينيّ والمنتج البشريّ: **فالمُنتَج الدّينيّ**: مُنتَجٌ ثابتٌ قائمٌ على أساس مَنظومةٍ ثابتَةٍ وقوانينَ ثابتةٍ رَصينَةٍ لها امتدادٌ في البعد الأخلاقيّ، ولها مَنظومات ثابتة (أخلاقيّة، وعقائديّة، وفكريّة).

بخلافِ **المُنتَج البَشَريّ** كـ(الثّقافة)، فالثّقافةُ ليست مَنظومةً ثابتَةً، وإنّما هي منظومةٌ مُتحرّكةٌ مُتغيّرةٌ قائمةٌ على أُسُسٍ بِملاكاتٍ واقعيّة، ورُبما تكون بِملاكاتٍ انفعاليّة، أو نفسيّة، أو شهوانيّة، لهذا تتقلّبُ امتداداتُ الثّقافةِ وكيفيّة ظهورها بحسب المُؤثِّر والمناخ الّذي أُفرِزَتْ فيه.

فرُبما يتعدّد إلقائي تحية السّلام على النّاس، فتارة برفع يدي، وفي يوم آخر يجب عليّ أن أنهض، وفي يوم ثالث يجب رفعُ القبّعة، لهذا تختلفُ ثقافاتُ الأُمَمِ والمُجتمعات.

وهُنا نقطةُ الافتراق بين الدّين والثّقافة، فـ(**الدّين**): نظريّة واحدة تطبّق على شتّى البشريّة، أي: الدّين عبارة عن مُرتكزٍ ثابتٍ له خلفيّتُهُ الثّابتة، على أن يكون المُقنِّنُ لهذه الخلفية الثّابتة والحاكم لها هُو اللّهُ ﷻ، وعلى هذا الأساس فَالتّلبُّسُ الدّينيُّ بهذه الطّقوس قد يتمظهر بمظاهر متنوّعة ولكنْ لا يُصيّرهُ هذا التّنوُّعُ ثَقافَةً، مثل: طريقة تعلُّم القُرآن الكريم الّتي تحملُ بُعدًا دينيًّا، تارةً تكون طريقة تعلُّم القُرآن بالجُلوس على الكراسي، وتارة بالجلوس على الأرض كالطّريقة القديمة، وقد تكون الطّريقة مرّة على السّبورة ومرّة على الشّاشة ومرة نستعمل أجهزة حديثة، فتعدّدُ الأجهزة أو الطّرائق أو الصُّور وغيرُ ذلك لا يُصَيِّرُ تَعَلُّمَ القُرآن ثَقافَةً، بل يبقى أمرًا دينيًّا، وإنّما تنوّع التّلبُّس حصل بطريقة التّعليم.

إذن: تأسّس لدينا أنّ الشّعائرَ قضيّةٌ دينيّةٌ، وليستْ قضيّةً قائمةً على أساس الثّقافة، والخطأُ الّذي ارتكب في هذه الشُّبهة وشُبهة الفلكلور: هو عَدَمُ التّمييزِ بين مَطلَبَينِ، وهُما (الدّاعويّة) و(التّمظهريّة)(١).

فـ(الدّاعويّة) مثل المجيء إلى هُنا لغرض أن أتكلم معكم، أمّا (التّمظهريّة) فهي مظاهر التّكلُّم، فتارة بـ(مُكبّر الصّوت)، وتارة بصوتي وأنا واقف، أو جالس، هذه نماذج مظهريّة مُنوّعة لا تُصَيِّرُ حركتي -وأنا جئت إلى هُنا بقصد القُربة- فلكلورًا، ولا تُصيّرها ثقافة، ومن هُنا نعرف أنّ أُسُس الشّعائر الدّينيّة (داعويّة الدّين)؛ **هذا أوّلًا. ثانيًا**: إنّ مصدر الشّعائر مصدرٌ دينيّ فتكون مقبولة في الوضع الطّبيعيّ. وهنا نمرُّ سريعًا **بثلاث شُبُهاتٍ**:

الشُّبهة الأُولى: أنّ هُناك رُكامًا من الرّوايات تامّةِ السّندِ قَوِيّةِ الدَّلالَةِ عَلى أنّ البُكاء على الحُسين عليه السلام -ولو بمقدار جَناحِ بَعوضَةٍ- مُوجِبٌ لِغُفرانِ الذّنب العظيم، وإنّ هذه الرّوايات -وإنْ كانت صحيحة السّند تامّة الدّلالة- لكنْ يُقطَعُ ببُطلانها(٢)؛ لأنّ ذلك مُستبعدٌ، ونحن نقرأُ القُرآن ونرى أنّ العملَ أساسُ الثّوابِ والعِقابِ، ثُمّ نُقايسُ مسألة (أنّ دمعةً تُسالُ تُوجِبُ مثل هذا الغُفران)، فنرى ذلك غير معقول!

نقولُ جوابًا على هذه الشّبهة: إنّ التّوبة النّصوح -باتّفاق الجميع- بمجرّد أن تحصل يغفرُ اللّهُ عزّ وجلّ للعبد ذُنوبَهُ. ويؤيّد ذلك حادثةٌ وردتْ في الرّوايات:

---

(١) مصدران منحوتان، فـ(الدّاعويّة) آتية من معرفة الدّاعي (الباعث) إلى القيام بعمل معيّن. أمّا (التّمظهُريّة) فآتيةٌ من معرفة المظهر (الشّكل أو الهيئة) الّذي يظهر ذلك العمل.

(٢) هذه الشّبهة تُحاوِلُ إفراغَ قضيّةِ البُكاء على الحُسين عليه السلام من كونِها منظومةً دينيّةً؛ لتُصيّرها (ثقافة)، أو تحاول جعلها (فلكلورًا) محكومًا بزمانٍ ومكانٍ ومقاصد مُعَيّنة، لكي تتمظهر هذه القضيّة.

جاءت قُريش إلى الرّسول الاكرم ﷺ فقالوا: يا رسول الله؛ قد حُرِمنا من المطر، فلْنخرج إلى صلاة الاستسقاء، فخرج النّبيّ ﷺ مع المسلمين إلى صلاة الاستسقاء، فوصل إلى محطّة وقال لهم: قفوا هنا ولا تتقدموا، وأنا يجب أن أتقدم، وتقدم النبي الأكرم ﷺ وفق زي معين وأدب معين وطريقة معينة وطلب من الله عزّ وجلّ نزول المَطَر. وبعد مُدّةٍ رجع النّبيّ الأكرمُ ﷺ إلى النّاس -وكانت قد سُخِّرَتْ له الرّيحُ لتوصل صوته إلى كُلّ من حضر ذلك المكان، فصارت سببًا في نشر صوته ﷺ - فقال: إنّي طلبتُ من ربّي أن ينزل المطر، وقال لي ربّي: إنّ في ضمن الجمع شخص مذنب، وما لم يخرج ذلك المذنب لا ينزل عليكم المطر، ولا ينزل عليكم الخير، فمن منكم مرتكب الذّنب الفظيع فليخرج حتّى ينزل المطر. فعلم ذلك الشّخص العاصي أنّه هو المعني بالأمر، فالتفت إلى الله سُبحانه وقال: إلهي قد سترتني وأنا أعصيك فكيف لك أن تكشف عورتي وتفضحني بين الخلائق وأنا أتوب إليك ما إن أنهى هذه الكلمات إلا ونزل المطر. وعندما سئل النّبيّ ﷺ يا رسول الله: إنك قلت لا ينزل المطر إلا بخروج ذلك العاصي! فقال ﷺ : إنّهُ قد تاب، وقد أخرجَهُ اللهُ من العصيان[1].

إذن: التّوبة بهذا المستوى صدرت من إنسان قد اقترف الذّنب العظيم وكانت سببًا للغُفران، فلماذا لا تكونُ الدّمعةُ للحُسين عليه السلام سببًا للغفران؟! لماذا نبخس حقّ هذه الدّمعة؟!

الشُّبهة الثّانية: وهي للدّكتور البهبوديّ، مضمونُها: إنّنا لا ننكر الرّوايات الموجودة الدّالّة على حُسن البُكاء على الحُسين عليه السلام وما له من الأجر، لكنّها تُعبّر

(١) وَرَدَتْ هكذا قصّة في زمن النّبيّ موسى عليه السلام . [ظ: **كتاب التّوّابين**، ابن قدامة: ٨١-٨٢].

عن حالة تمثّل حاجةً في وقتها، فهي ظاهرةٌ وحالةٌ تُراثيّة قديمة وليست دينيّة، حينما صَعُبَتْ مُواجهةُ الحكومات الظّالمة كان البُكاءُ على الحُسين عليه السلام رسالةً يتلبّس بها الباكي لإظهار التّحدّي للسّلطة، ولا توجد اليوم سلطة ظالمة كسُلطة بني أميّة وبني العبّاس، فلماذا نبكي؟ البكاءُ المُشرعُ ليس له إطلاقٌ يعمّ جميع الأزمنة، وإنّما البكاء المشرّع كان في ظرف مُعيّن خاصّ، وكانت هذه الرّوايات عندما كان البكاء بعنوان الجهاد، وعندما كنّا لا نملك إعلامًا لإظهار مظلومية الحُسين عليه السلام، والآنَ نملك إعلامًا ونستطيع ارتقاء المنابر لإظهار المظلوميّة[1].

---

(١) هذا مضمون كلام الدّكتور البهبوديّ الّذي كتبه في حاشيته على كتاب [بحار الأنوار: ٤٤/ ٢٩٣]، تعليقًا على حادثة نقلها العلّامة المجلسيّ رحمه الله، قال العلّامة: «ورأيت في بعض مُؤلّفات أصحابنا أنّهُ حُكِيَ عَنِ السّيّد عليّ الحُسينيّ قال: كُنتُ مُجاورًا في مشهد مولايَ عليّ بن مُوسى الرّضا عليه السلام مع جماعةٍ من المؤمنين، فلمّا كان اليوم العاشر من شهر عاشورا ابتدأ رجلٌ من أصحابنا يقرأُ مقتل الحُسين عليه السلام فَوَرَدَتْ روايةٌ عن الباقر عليه السلام أنّهُ قال: **(من ذَرَفَتْ عَيناهُ على مُصاب الحُسينِ ولو مِثلَ جَناحِ البَعوضَةِ غَفَرَ اللهُ لَهُ ذُنوبَهُ، ولو كانَتْ مثلَ زَبَدِ البَحرِ)**. وكان في المجلس معنا جاهلٌ مركّب يدّعي العِلمَ ولا يعرِفُهُ، فقال: ليس هذا بصحيحٍ والعقلُ لا يعتقِدُهُ»، هُنا أدرج الدّكتور البهبوديّ كلامه في الحاشية قائلًا: «توهّم الجُهّالُ أنّ لهذه الأحاديثِ إطلاقًا يشملُ كُلّ ظرفٍ وزمان... والحق ان هذه الأحاديث -بين صحاح وحسان وضعاف- مستفيضة بل متواترة لا تتطرق إليها يد الجرح والتأويل، لكنها صدرت حينما كان ذكر الحسين، والبكاء عليه وزيارته، ورثاؤه، وانشاد الشعر فيه، انكارا للمنكر، ومجاهدة في ذات الله، ومحاربة مع أعداء الله: بنى أمية الظالمة الغشوم، وهدمًا لأساسهم، وتقبيحًا وتنفيرًا من سيرتهم الكافرة بالقرآن والرسول... فمن كان يبكي على الحسين أو يرثيه أو يزوره في ذاك الظرف لم يكن فعله ذلك حسرة وعزاء وتسلية فقط، بل محاربة لأعداء الدين وجهادا في سبيل الله مع ما يقاسونه من الجهد والبلاء والتّشريد والتّنكيل فحق على الله ان يثيب المجاهد في سبيله ويرزقه الجنة بغير حساب. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾... وأمّا في زمانٍ لا محاربةَ بين أهل البيت وأعدائهم كزماننا هذا فلا يصدقُ على ذكر الحُسين والبكاء عليه عنوانُ الجهاد، كما أنّهُ لا يَلقى ذاكرُ الحُسينِ إلّا الذّكرَ الجميلَ والثّناء الحسن. بل يأخذ بذلك أُجرةً، والباكي على الحُسين يُشَرَّفُ ويُكَرَّمُ ويُقال لَهُ قَدِمْتَ خَيرَ مَقدَمٍ ويُقَدَّمُ إليه ما يشربُ ويتفكّهُ. فحيثُ لا جهادَ في البُكاء عليه، فلا وَعْدَ بالجنة، وحيثُ=

ويُجاب على ذلك بالآتي:

١. إنّ البُكاء من خشية الله وشوقًا إليه هو مُحلّ اتّفاق الجميع، ولا يصحّ الاكتفاء بإبراز هذا الشّوق وتلك الخشية عن طريق الألفاظ من دون البكاء؛ لأنّ البُكاء ظاهرةٌ إيمانيّةٌ تُؤثّرُ في النّفس بآثار عظيمة، كذلك البُكاءُ على الحُسين عليه السلام يتركُ في النّفس تلك الآثار العظيمة.

٢. **إنّ الوقوف في عرفات يوجِبُ غُفران الذّنب**؛ فإذا وقف العبدُ في عرفات وظنّ بعدم غُفران الذّنب فقد أساءَ الظّنَّ بالله[١]، ويترتّبُ على مجرّد وقوفه في عرفات أن تُغفَرَ له جميعُ ذُنوبِهِ، وأقلّ مراتب هذا الأثر أن تجب لهُ الجنّةُ[٢].

٣. **هناك أعمال توجِبُ غُفرانَ الذُّنوب وتزكية العبد**، كالتّوبة، والصّدقة[٣]؛ فإنّها تدفع الكُرَبَ والبلاء بمُجرّد التّلبُّس بها. مثلا: توبة ذلك الإنسان الّذي مرّ ذكره في حادثة الاستسقاء. فلماذا لا يكون البكاء على الإمام الحسين عليه السلام سببًا في غفران الذّنوب؟!

٤. **تقول الرّوايات**: إنّ البكاءَ يوجِبُ غُفران الذّنب، ويُرقّق القلب، ويُقوّي علاقة الانسان بالحُسين عليه السلام، وله علاقة بقضية التّحدي والقدرة على التّكلُّم.

=لا عذابَ ولا نكالَ ولا خوفَ نفسٍ فلا ثوابَ كذا وكذا. فليبكِ الفسقةُ الفجرةُ، إنّهم مأخوذون بِسَيِّئِ أعمالهم. إنّ الله لا يُخدع من جنّته، وليميز الخبيث من الطّيّب ﴿وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾». انتهى كلامُهُ، واخترنا مقاطع منه تجنُّبًا للإطالة.

(١) يُنظر هذا المعنى في: **مَن لا يحضرُهُ الفقيه**، الصّدوق: ٢/ ٢١٠-٢١١، أرقام الأحاديث: (٢١٧٩ - ٢١٨٣).

(٢) ظ: **الأمالي**، الصّدوق: ٢٦١.

(٣) قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. [سورة التّوبة: الآية ١٠٣].

٥. لِلبُكاء على الحُسين عليه السلام أثرٌ في مدّ جُسور التّواصل العاطفيّ مع النُّبلاء صُنّاع الإنسانيّة والحضارة، ويحصُلُ ذلك بالتّعاطف مع الحُسين عليه السلام، وطريق التّعاطُف الوجدانيّ والفطريّ هو البُكاء، وهذا غير مُختصّ بنا لأنّنا نرى البشرية بأسرها تخرج وتبكي على فَردٍ عزيزٍ عليهم كان قد ترك أثرًا طيّبًا في نفوس النّاس، وله خدمات جليلة للإنسانيّة، فلماذا لا يُشكل عليهم أحد؟! ولا أحد يعترض ويصف بكاءهم بأنّهُ قضيّة سياسيّة لا عاطفية! وأنّهم يسعون إلى تجيير بكائهم وتطويره إلى ظاهرة سياسيّة تُقدّم مدلولًا سياسيًّا مُعيّنًا، فهل هذا مقياس صحيح؟ هل أصاب هذا الرّجل برأيه أنْ نُعطّل مجالس البكاء إذا لم يكن بكاؤنا عبارة عن رسائل سياسيّة تقاوم الظُّلم؟!!

الشّبهة الثّالثة: (يوم عاشوراء مُناسبة فرح وبهجة!!)؛ وهذه فكرة هي أكثر ضررًا ممّا تقدّم من شُبهات، وهي فكرة باطنيّة تُسجَّلُ أحيانًا عند أهل العِرفان، نقلها الطّهرانيُّ عن السّيّد هاشم الحداد[1].

يقول: ينبغي لِلشّيعة أن يعتبروا يومَ عاشوراء من أرقى أيّام الفرح، ولا ينبغي تقديم التّعازي ولبس السّواد، بل ننشر الفرحة والبهجة؛ لأنّ الحُسين عليه السلام التقى مع اللّه، وهذه أيّام مُلتقى المعشوق مع عاشقه، فهل هناك أجمل من هذا اللقاء؟!

نقولُ في الجواب عليها:

١. لا نعلم لماذا لم ينتهج أئمّتُنا عليهم السلام هذا النّهج ويفرحوا أيّام المُحرّم؟!

٢. لماذا لم يُرشدوا أتباعَهُم إلى ذلك لو كان شرعيًّا؟!

---

(١) الرّوح المجرّد، الطّهرانيّ: ٨١-٨٢.

٣. المعلوم أنّ البُكاء لا ينحصر بيوم عاشوراء[١].

عندما نُريد أن نُصادِرَ الحُسين عليه السلام، ونُريد أن نُلغي الرّوايات، ونُحاول تمييع الشّعائر فإنّنا مُستعدّون أنْ نعمل أيّ شيء من أجل الحصول على هذا المكسب، هذه الفكرة لم تصدر من إنسان عادي، بل عارف.

يقول: إنّ قضيّة الحُسين عليه السلام عبارةٌ عن مُلتقى بين المعشوق والعاشق وهذا الملتقى لا بُدّ أن نجعلَهُ يوم فرح وبهجة. تصدر (هذه العبادة الوَلَوِيّة) أحيانًا لضرب الشّعائر الحُسينيّة.

الشّبهة الرّابعة: (شُبهة نقض الغرض)؛ تُثارُ بنحوٍ عميقٍ جدًّا في واقعنا المعاصر، نُحاول تلخيصها بالآتي: إنّ دور الشّعائر هو وظيفة جَذبٍ، وإعلام يُقرّب المتلقّي من حقيقة النّهضة الحسينيّة ليوجد صلة ارتباط بينهما، لكنّنا نمارسُ شعائر وعبادات مُنَفِّرَةً ومُوهِنةً للمذهب، مثل: المشي أيّامًا للوُصول إلى الحُسين عليه السلام، والضّرب على الوجه حتّى الاحمرار، والضّرب على الرّأس، وهذه الشّعائر لا نقبلها بحسب قاعدة (نقض الغرض) العقليّة، لأنّها فقدت غرضها من كونها وسيلة إعلام، فبدلًا من أن تكون عبادةً جاذبةً ستكون طارِدَةً مُنَفِّرَةً، فلا نسمح بمُمارسة هكذا شعائر وعبادات.

الجواب: لا بُدّ للمُنفّريّة من مُستند.

ولا بُدّ لنا -ابتداءً- من أن نبحث عن (مِلاك المُنفّريّة)، إذ كُلُّ شيءٍ فيه جذبٌ

---

(١) هناك أوقاتٌ وأيّامٌ يُرجى فيها الغفران للعبد، كـ(ساعة السّحر)، و(يوم عرفة) الّتي يكون فيها البكاء من خشية الله محمود ممدوح، وحتّى البكاء على غير المعصوم، كما يبكي النّاس لفقد (شخص عزيز)، فإنّهُ غيرُ مُحرّم ما لم يصل إلى الجزع، إلّا الجزع على الحُسين عليه السلام فهو ممدوح فضلًا عن البكاء عليه عليه السلام.

وفيه تنفيرٌ، فما هو المعيار لحسن هذه الشّعائر وقُبحها؟ حتّى نعرف أنّ هذه الشّعائر: هل هي قبيحة (فتكون نقضًا للغرض) أو أنها شعائر ليست قبيحة فلا تكون نقضًا للغرض بل يكون الأمر تامًّا؟ ذُكرت في ذلك معايير عديدة، ونحن لا نرتضي إلّا معيارًا واحدًا.

وأمّا المعايير فهي:

١. **المعيار الأوّل:** ترتبط (المُنفّريّة) بالعرف الخاصّ، فإذا استأنستُ بهذه الشّعيرة فهي جاذبة، وإذا نفرتُ منها فهي مُنَفِّرَةٌ. وهذا المعيار باطلٌ؛ لأنّ الأَعرافَ الخاصّة مُتعدّدةٌ، وهذا يلزم أنّ الشّيء عند بعض النّاس مُنَفِّرٌ وعند غيرهم جذّابٌ. وما من شعيرة إلّا ونجد بعض النّاس ينزعجون منها، فلو كانت العبرة ببعض النّاس لَلَزِمَ أنْ لا تستقيمَ شعيرةٌ مِنَ الشّعائرِ.

ومن ذلك طوافنا حول البيت العتيق ورمي الجمرات، فإنّه قد لا يكون مقبولًا عن بعض النّاس، فإذا كان المعيار أنْ تثبت المُنفّريّةُ ويكفي في صدقها انزعاج أحد من النّاس يلزم حينئذٍ أن نُعطّل جميع الشّعائر. إذن: لا يمكن أن يكون موضوع الذّوق الخاصّ والعُرف الخاصّ ميزانًا لمعرفة مُنفّريّة الشّعائر.

٢. **المعيار الثّاني:** ترتبط (المُنفّريّة) بالعُرف العامّ وليس الخاصّ، فإذا انزعج جميعُ النّاس وصفوا تلك الشّعيرة بأنّها منفّرة، وإذا استأنسوا قالوا: إنّها جذّابة. فالمدارُ لا يكون على فردٍ، وإنّما المدار على هذا الجمع مِنَ النّاس.

وعليه من الجواب ما يأتي: إنّ مجموع النّاس -على فرض اتّفاقهم- رُبّما يتّفقون في زمن معيّن ويختلفون في زمن آخر، فأيُّ الزّمانين نعدّه ونلتزم به؟! وكذا الحالُ في المكان.

إذن: لا مجالَ لِأَنْ يُترك الميزانُ في بيان المنفّريّة والجذّابيّة إلى العرف العامّ. فهل تبقى القضية بلا معيار؟!! هذا غيرُ ممكن؛ لأنّهُ يلزم فوضويّة السّلوكيّات الجماعيّة، فلا بُدّ أن يكون هناك معيار لوصف الشّعيرة ونعتها بصفة معيّنة، كأنْ تكون (منفرة) أو (جَذّابة). فإذا أفلسنا من تحكيم العُرف الخاصّ والعُرف العامّ في ذلك، فإلى أيّ شيءٍ نتّجِهُ؟

الجواب: حُكم العقل وسيرة العقلاء، والعقلاء -بما هُم عُقلاء- يُجمعون على حُسن العدل، وقُبح الظُّلم، وهُم جميعًا متّفقون على ذلك في أيّ زمان كانوا وفي أي مكان، وما مِن عاقل إلّا وأن يُمضي أنّ هذا حسنٌ وهذا قبيحٌ، فلا يمكن أن يكون الظُّلم حسنًا في زمان معيّن أو مكان مُحدّد.

يتحدّث العُقلاءُ في الحسن والقُبح بلا أن يكون هناك مدخل لقضاياهم الشّهوانيّة، لكنْ تارةً يكون حديثُهم خاضعًا للقضايا الشّهوانيّة، فكُلّ عقلاء العالم يُحبّون الصّوت الحسن (الغناء) لأنّه يوافق الذّوق الإنسانيّ والقُوى الخياليّة الإنسانيّة المتأثّرة بالشّهوانيّة، وهذا حُكم خاضعٌ لتأثير الشّهوانيّة. وتارةً يتّفق العُقلاء على حُسن الأشياء وقُبحها لا بتأثير موروثات فكريّة ونفسيّة وإنّما يحكمون عليها -بما هي- كما في العدل والظُّلم، وهذا حكم عقلائيّ من دون أيِّ مُؤثّر.

فالمعيار في بيان حُسن الشّعائر أو مُنَفِّرِيَّتِها هو حُكم العُقلاء وسيرتُهم، وليس العُرف العامّ أو الخاصّ؛ لأنّ العامّ متغيّر من حالٍ ومكان إلى آخر، وأمّا الخاصّ فمتعلّق بأذواق النّاس.

والسُّؤال هُنا: هل شعيرةُ المشي الّتي تستغرق أيّامًا طويلة، قَبيحةٌ أم حَسَنةٌ؟

بعضُ النّاس يعُدّها قبيحةً، لماذا؟ لأنّ العُقلاء في العالم اتّفقوا على قُبح المشي لمسافاتٍ طويلةٍ.

والجواب عليه (كُبرويًّا): إذا صحّت هذه الفكرة القائلة أنّ المشي إلى مسافات طويلة أمر قبيح، لم يتأثّر الحكم عليه بالقبح بمَوروث فكريّ أو قضايا شهوانيّة، وإنّما كان هذا الحكم باتّفاق العُقلاء؛ فإنّنا نسألُ: هناك ألعاب رياضيّة تُمارَس وتقتضي قطع مسافات طويلة جدًّا لتحصيل ميداليّة ذهبيّة أو أُخرى، هل يُعدّ هذا الفعل عند العُقلاء قبيحًا؟!

كذلك شُعلة الأولمبياد ونظامها أن تُنقَلَ مِن بَلَدٍ إلى بَلَدٍ إلى أن تصل إلى البلد المقصود، وتستغرق هذه العملية قطع مسافات طويلة، هل سمعتم أنّ فيها جهةَ قُبحٍ؟ ما السّبب في أنْ تكون الحركة الرّياضيّة -الّتي تشير إلى رمزية مُعيّنة- مقبولة غير قبيحة عند العقلاء؟

كذلك تلك القضية المعروفة؛ موضوع تخليد جُنديّ كان في أرض المعركة وانتصر جيشه، فقطع مسافات طويلة لإيصال نبأ النّصر إلى مُجتمعه وأهله، فبمجرّد أنْ وصل وأخبرهم بالنّصر ماتَ، فخلّدوا ذكراهُ وصاروا يُحيونها كُلّ سَنةٍ لأجل هذا الموقف الّذي صدر منه، وهو أنّهُ أراد أن يوصل خبر النّصر إلى أهله فَقَطَعَ تلكَ المسافاتِ الطّويلةَ.

هل سمعتُم في يوم من الأيّام أنّ أحدًا وصف مثل هذه المُمارسات بالقُبح؟ إذا كان القُبح العقليّ أو العُقلائيّ حاضرًا في مسيرة الأربعين من البصرة إلى كربلاء فكان من الأَوْلى أن نَسمَعَ مثلَ هذا القول يصدر عن العُقلاء، لأنّ حُجّة العُقلاء لا يُفرّط بها، والحالُ أنّ العقلاء لم يجمعوا على قبح هذا المسير بل شاركوا بأنفسهم

فرأوا تجلّي القيم الإنسانيّة بين النّاس بشكل عجيب في هذه الأيّام.

إنّ قضيّة الإمام الحُسين عليه السلام -زيادة على ما في إحيائها من الأجر الأخرويّ- هي تخليدٌ للمبادئ، وليس تخليدًا لذات الحُسين عليه السلام فحسب، وإن كانت هذه الذّات المقدّسة تتمتّع بخصوصيّات فائقة الأهمّيّة، لكنّنا نحن نخلد الحُسين عليه السلام بمبادئه الإنسانيّة في مُواجهة الظُّلم ونُصرة المظلوم، وهذه الحركة (المسير إلى كربلاء) نتلبّس لأجل إحياء تلك المبادئ حتّى لو عطّلنا أعمالنا لبعضِ الأيّام. وتعطيلُ الحياة لأجل مباريات كُرة القدم لا يُعدّ قبيحًا في نظر العقلاء، ولا نسمعُ أنّ ذلك فعلًا قبيحًا يتنافى مع الحركة العقلائيّة وأنّه نقضٌ للغرض، ولم يَقُلِ العُقلاءُ إنّهُ لا بُدّ من توقُّف الألعاب الرياضيّة! فلماذا يكون الأمر قبيحًا عند المسير إلى الحُسين عليه السلام ولا يكونُ قبيحًا في الألعاب الرّياضيّة؟!! فإذا كان ثمّةَ قُبحٌ فليكن في الأمرين معًا.

نرى في العالم الآن أنّ النّاس يبكون لِموت (مُمثّلة) سينمائيّة، ولا نسمع أحدًا يقول: إنّ في ذلك قبحًا عقليًّا، بل يُعدُّ إحياءً لِلفَنِّ؛ لأنّ هذه الشّخصيّة تمثّل مظهرًا للفن والجمال ولا يُقال إنّ البُكاءَ على هذه المرأة يتنافى مع حُكم العُقلاء. فإذا وصل الأمرُ إلى البُكاء على الحُسينِ عليه السلام صارَ حركةً تخلُّفيّةً! لا إنسانيّةً، لا حضاريّةً ولا ثقافيّةً! **يا لَلْعَجَبِ!!**

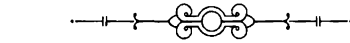
ونُلاحظ أنّ بعض النّاس في زماننا هذا يبذلُ أموالًا لتحصيل قِيَمٍ مادّيّةٍ، ولا أحد يُعدّ هذا البذل منافيًا للعقل والعقلاء وأنّهُ حركة قبيحة، لكنْ عندما نَبذلُ أموالنا لقضيّة معنويّة يُصبح الأمرُ إسرافًا وتضييعًا وهدرًا للمال العامّ وتعطيلًا للمشاريع!! ونرى أنّ أموالًا تُبذل لأجل حُضور بعض الألعاب أو

مشاهدة فيلم سينمائيّ، لماذا يسكتُ هُنا المُتَأَرجِفونَ حول الشّعائر؟!

لماذا لا يعترضون على صرف المليارات لإنتاج فيلم سينمائيّ (سخيف) لا فائدة منه فضلًا عن تَضَمُّنِهِ مفاسد تُصيبُ المُجتمع؟!! لكنّهم يفغرون[١] أفواههم عندما يكون البذلُ من أجل الحُسين عليه السلام، فيعترضون على إقامة مأتم الحُسين عليه السلام فيقولون: هذه حركةٌ غيرُ عُقلائيّة، ولا بُدّ من التّفكير الجادّ فيها، لأنّنا نعيش عقلية التّخلُّف ولا زلنا نعيش العقليّة القديمة!!

نعم، ممكن أن نختلف في بعض الطّقوس والشّعائر[٢]، عندئذ يكون الكلام في التّطبيق الصّغرويّ، ولسنا بصدد البحث في التّطبيق الصُّغرويّ، وإنّما بحثُنا في الأمر الكُلّيّ الكُبرويّ، فقد نختلف في التّطبيق[٣]، لكن دَعُونا نتّفق في الكُبرى والميزان.

وينبغي لنا أن نلحظ أمرًا مُهمًّا، هو أنّ الشّبهة لا تُريدُ أن تهدم مِصداقًا تطبيقيًّا للشّعائر، وإنّما هي بصدد ضرب الكُبرى والمفهوم الكُلّيّ، فتُعطي معايير وموازين ليست حقيقيّة، ونحن لا نُسلِّم بمثل هذه المعايير في المجالات الأُخرى.



(١) أي: يفتحون. [ظ: **مقاييس اللُّغة**، ابن فارس: مادّة (فَغَرَ)].

(٢) هل هُناك طقوس وعادات لا يختلف فيها العقلاء؟ نقول: ربما توجد، لكنّها تحتاج إلى بحثٍ للتّأكُّد من تحقُّق أمر الاتّفاق.

(٣) وهذا من قبيل تطبيق مفهوم (العَدلُ حَسَنٌ)، فبعض يتصوّر أنّهُ من العدل أن يعطي ولده (حلوى)، ويتصوّر آخر أنّ العدل يتحقّق بـ(تقبيل) ولده. وهكذا يكون الاختلاف في عالم التّطبيق (الصُّغرويّ)، لا في المفهوم الكُلّيّ (الكبرويّ).

المطلب الرّابع: أُسُسٌ منهجيّةٌ مُمانعةٌ للشُّبُهات حول الشّعائر الدّينيّة

١. تقوية عنصر العاطفة تجاه أهل البيت عليهم السلام في كلّ الأوقات لا سيّما أيّام عاشوراء؛ لأنّنا بحاجة إلى (حديث العاطفة)، ولا ننكر في -الوقت نفسه- أنّ السّيادة لحديث الفكر، لكنْ لا يصحّ الاقتصار عليه وإهمال حديث العاطفة، لأنّ بينهما أثرًا وتأثيرًا.

٢. للعاطفة العقليّة دور في تحصين المؤمن من الانحراف، لأنّها تجعل العاطفة ضمن إطار تحكيم العقل، فيتبيّن الخطأ من الصّواب، والشُّبهة من الحقيقة.

٣. إنّ محبّة المعصومين عليهم السلام واتّباعهم والتّأسّي بهم والتّسليم لهم مصادرُ تطمينٍ من حصول الانحراف الفكريّ، لأنّ الاتّباع يوجب شيئًا من العصمة، وهذا ممّا يفيده قول إبراهيم عليه السلام الّذي حكاهُ القُرآنُ الكريم؛ ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾[1]، وهذا الاتّباع -فضلًا عن كَونِهِ مصدرَ تطمينٍ، فهُو- يجعل للمُوالي والمُحبّ والمُتَّبِع حقيقةً أُخرويّةً ناتجة من اتّباعه في الدُّنيا.

٤. بيان ارتباط (العبادة الولائيّة) بـ(العبادة الفقهيّة) يضع حدًّا للتّمرُّد على الشّعائر، ويمنع من ورود شبهة عليها، لأنّ الفقيه الجامع للشّرائط قد وُكل إليه أمر بيان معالم الدّين والحُكم في الحوادث، ومن ذلك (الشّعائر الدّينيّة)، فلا يمكن تخطّي الفقيه في ذلك-وقد أوصى به صاحب الزّمان عجل الله تعالى فرجه الشريف؛ «**وأمّا الحوادِثُ الواقِعَةُ فَارجِعوا فيها إلى رُواةِ حَديثِنا، فَإِنَّهُم حُجَّتي عَلَيكُم وأَنا حُجَّةُ اللّهِ عَلَيهِم**»[2].

---

(١) سورة إبراهيم عليه السلام: من الآية ٣٦.

(٢) كمال الدّين وتمام النّعمة، الصّدوق: ٤٨٤.

٥. للاجتهاد الفقهيّ منظومة علميّة يحدّدها أهل الاختصاص والخبرة في الحوزة العلميّة، فلا ينبغي التّأثُّر بأصواتٍ تعتمُّ بنظام التّوارُث في الاجتهاد، لأنّ هذا البُعد يهدّد استقرار التّشيُّع، ولْنَحذَرْ من الانجرار وراء من يلامس عواطف النّاس ورغباتهم ويتكلّم بما تريد ميولهم وأهواؤهم بهدف الارتقاء إلى منبر المرجعيّة!

٦. إنّ العناية بـ(العبادة المعنويّة) وآثار تحصيلها (الخوف والرّجاء، والإحساس بمراقبة الله) تُشكّلُ دَعامةً للحفاظ على بُنيان المنظومة الدّينيّة من تأثير الشّبهات الطّارئة والمُغريات المُظَلِّلَةِ المُضِلَّةِ.

٧. إنّ الإحساس بالعبادة الولائيّة بإظهار الحُبّ والتّسليم للمعصومين عليهم السلام يُعدّ مَصَدًّا واقِيًا من الشّبهات الّتي تهدف إلى التّأثير في العواطف بطرق متنوّعة، كالإغراء بالتّحضُّر والتّقدُّم للتّدليل على صحّتها وأفضليّتها، فتأتي العبادة الولائيّة لِتَضبِطَ النّفسَ وتَمنَعَها من الانحراف.

٨. الحذر من الإصغاء إلى كلام أيٍّ كان حول الشّعائر الدّينيّة، لأنّ هذا مبدأٌ إنسانيٌّ يقرّ به العُقلاء، فلا يُسمح لأي أحدٍ أن يناقش في مسألة بسيطة من مسائل علم الرّياضيات أو الفيزياء، كذلك لا يُسمح لأيّ أحدٍ أن يتكلّم حول الشّعائر ويناقش في أصلها ويعترض على ما توارثته الأجيال ومارسه العقلاءُ منها، لأنّ تكوين الشّعائر دينيٌّ، ومُنتَجٌ إلهيّ أسّسهُ المعصومُ عليه السلام، وقام هذا المنتج على أسس رصينة من الأخلاق والعقيدة والسُّنن، فليستْ الشّعائر كالفلكلور الخاضع لأعرافٍ وثقافاتٍ اجتماعيّة، ولا كالثّقافة الّتي تنتج من بشرٍ محكومين بظروف مؤقّتة قائمة على النّفعيّة، ومتأثّرة بأسبابٍ نفسيّةٍ ورغباتٍ شهوانيّة،

ولهذا عاشت الشّعائر تحدّيًا وصمدت وضُحّي لها كثيرًا.

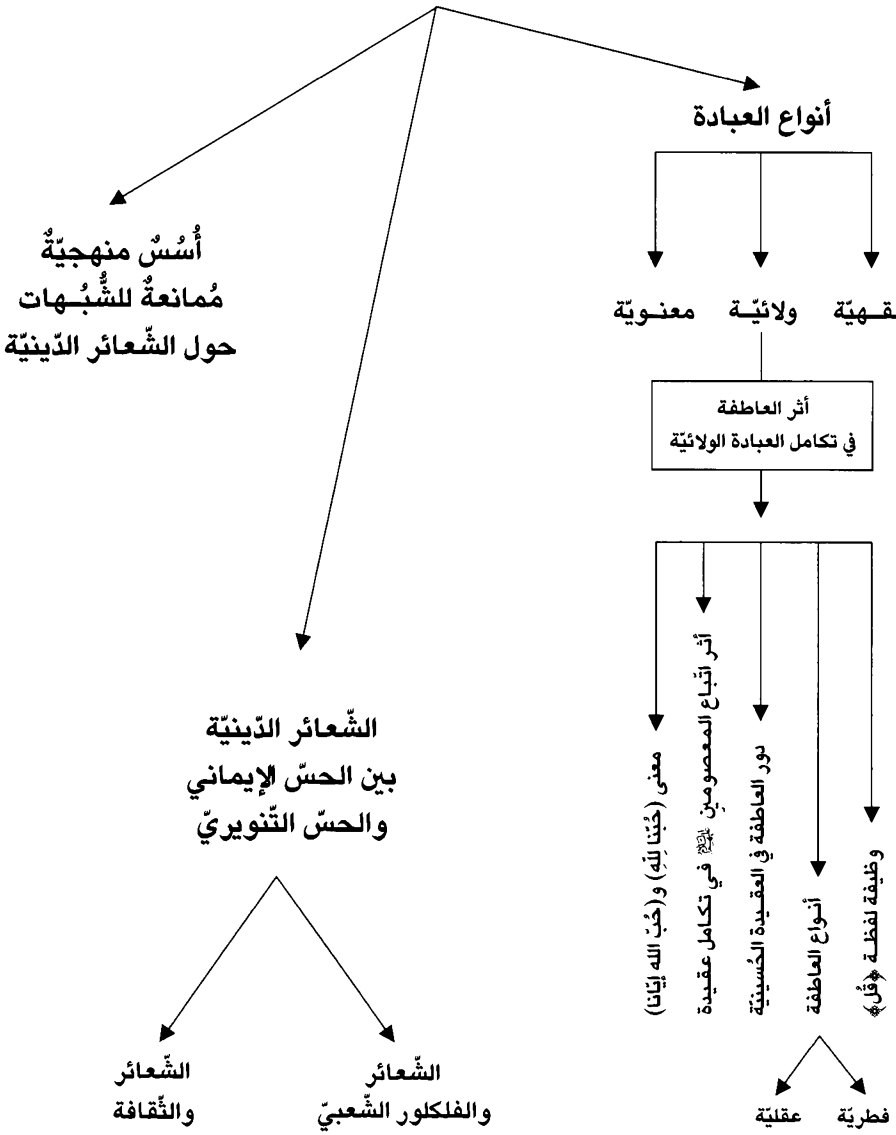
٩. (البُكاء، والعاطفة، والفطرة)؛ ثُلاثيّة مجتمعةٌ لتقي الإنسان من شُبهات المتأثّرين بما ينافي تلك الثّلاثيّة، وهم (قُساةُ القلوب، ومُلوِّثو الفطرة)، الّذين يسعون إلى تقويض هذه الثّلاثيّة باستخدام هدف يبدو بظاهره مقبولًا لدى العقلاء، لكنّه في الحقيقة شُبهة لُفِظَتْ لأجل الإضرار بتلك الثّلاثيّة، كمثل من يدّعي أنّنا ينبغي أن نترك العاطفة والبكاء على الحُسين عليه السلام ونكتفي بالحديث الفكريّ والتّحليل التّاريخيّ لثورة الحُسين عليه السلام! والحالُ أنّ هذا المنحى يقتل العاطفة لدى الإنسان ليُصبح فيما بعد آلةً تؤدّي عملًا حركيًّا فحسب من دون شعور بالإنسان الآخر.

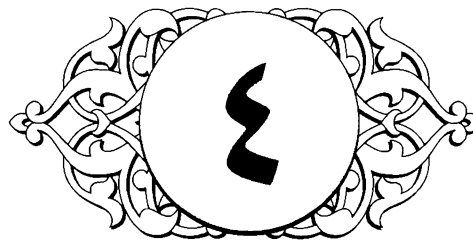
١٠. إنّ البُكاء على الحُسين عليه السلام من أقوى موانع الشّبهات الضّاربة لإنسانيّة الإنسان وآخرته؛ لأنّ البكاء يوجب غُفران الذّنب، ويُرقّق القلب، ويُقوّي علاقة الانسان بالحُسين عليه السلام، وله علاقة بقضية التّحدي والقدرة على التّكلّم وقول الحقّ، و لِلبُكاء على الحُسين عليه السلام أثرٌ في مدّ جُسور التّواصل العاطفيّ مع النُّبلاء صُنّاع الإنسانيّة والحضارة، ويُحَصَّلُ ذلك بالتّعاطف مع الحُسين عليه السلام، وطريق التّعاطُف الوجدانيّ والفطريّ هو البُكاء، ولا ندّعي أنّ هذا الطّريق مختصّ بنا فحسب، بل لم نرَ إنكارًا لطريق التّعاطُف من قبل العقلاء في العالم، بل هُو طريق يدلّ على النّبُل وتجلّي الإنسانيّة في الإنسان المُتعاطف.



والحمدُ لِلّهِ أوّلًا وآخرًا، وصلّى اللّهُ على رَسولِهِ وآلِهِ خيرِ الوَرى

مخطّط
جدليّة الشّعائر الدّينيّة
بين القراءة الإيمانيّة والحسّ التّنويريّ





الأُسس المُمانعة للشُّبهات حول الأحكام العقائديّة

السيّد محمّد حسين العميدي

❖ **مقدّمة**

التّصنيف الأوّل: نوع المُخاطَب.

التّصنيف الثّاني: نوع المسائل.

التّصنيف الثّالث: مناشئُ الشُّبهات والفئاتُ المتأثّرة بها.

❖ **الملامح المنهجيّة لأُسس المسائل العقائديّة**

القسم الأوّل: الإشكاليّة المنهجيّة في مسائل علم العقائد.

القسم الثّاني: الإشكاليّة المنهجيّة في مسائل التّعليم.

❖ **خاتمة**

❖ **احترازاتٌ علميّةٌ للوقاية من الشّبهات العقائديّة**

الأُسُس المُمانِعة للشُّبُهات حول الأحكام العقائديّة

السّيّد مُحمّد حُسين العميديّ[1]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لِلّهِ ربّ العالمين، وصلّى اللهُ على سيّدنا مُحمّد وآل بيته الطّيّبين الطّاهرين.

مُقدّمة

ينبغي لكلّ مَن يهتمّ بالمواضيع العقائديّة الالتفاتُ إلى أن يكون على معرفة وبيّنة في ثلاثة أُسُس: نوع المخاطب، ونوع المسألة، ومبادئ المسألة ومناشئها.

وإذا وقع خلطٌ في هذه الأُسس عند مَن يخوضُ في المسائل العقائديّة فإنّهُ لا يخرجُ بثمرةٍ من أيّ حوار مع الآخرين في الغالب؛ لِأنّهُ لا توجد منهجيّةٌ واضحةٌ لِلكلام، وإنّما هي خواطر تخطر في ذهن المتكلّم أو المستمع أو أذهان المتجادلين، وينتج عنها انتقالٌ عشوائيٌّ من مسألة إلى أُخرى من دون وصولٍ إلى نتيجةٍ.

ومن المهمّ تمييزُ المخاطَبِ ومعرفةُ مُستوى إدراكه، وهذا أمرٌ حثّتْ عليه الرّواياتُ[2]، وأكّدَهُ أهلُ العقل والمنطق، لمعرفة الغرض الّذي يُراد الوصولُ إليه مع المخاطب. لذلك سنقف عند التّصنيفات الآتية لبيان معانيها وأغراضها.

---

(١) أُستاذٌ في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف.

(٢) «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّهِ عليه السلام قَالَ: مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله الْعِبَادَ بِكُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ. قَالَ رَسُولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله: إِنَّا مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ». [الكافي، الكُليني: ١/ ٢٣، و٨/ ٢٦٨].

التّصنيف الأوّل: نوع المُخاطَب

ينبغي التّمييز في الحديث بين ثلاث فئات، إذ لكلّ منها خطابٌ يختلفُ عن خطاب الفئة الأُخرى، والخلط فيما بينها لا يؤدّي إلى نتيجةٍ، بل يؤدّي إلى فوضى ونتائج وخيمة.

الفئة الأُولى: عامَّةُ المُكلّفين الّذين يُسألون عن المسائل العامّة للدّين أو العقيدة أو الأخلاق في عالم ما بعد الموت. وهي مسائل محدودة وبسيطة، وهي مُهمّة وأساسيّة في الوقت نفسه تجعلُ الإنسانَ في برزخٍ بينَ الإيمان والكُفر، وفيها نجاتُهُ. ولا ينبغي للإخوة المُبلّغين -ممّن يرتقي المنبر أو كُرسيّ الدّرس[١]- أن يرهقوا النّاس بتفاصيل المسائل العقائديّة الّتي لن يُسألوا عنها؛ حذرًا من توليد شُبهة بسبب غُموض الإجابة أو سعتها؛ لأنّ في هذا الأمر إضرارًا بالغًا بالمكلّفين، وقد تترتّب عليه مسؤوليّات شرعيّة، فلا ينبغي لهم إثارة المسائل الّتي يغفل النّاس عنها، ويكفي أن يتعلّموا ما يُسألون عنه يوم القيامة، إلّا مع حصول أمر يؤدّي بهم إلى الانتقال من الفئة الأولى إلى الفئة الثّانية.

الفئة الثّانية: فيها صنفان: **الصّنف الأوّل**: المتعلّمون ممّن يريد الزّيادة في العلم امتثالًا للآية المباركة: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[٢]، مع الاستعداد والقُدرة.

الصّنف الثّاني: الّذين يتعرّضون إلى الشُّبُهات، مِمَّن كان في مُجتمعٍ أو بيئةٍ تُؤدّي إلى حُصول شُبُهاتٍ. ولا يُخاضُ مع هذه الفئة في كُلّ المسائل، بل يُعطى

---

(١) يعرض بعض الإخوة في المنبر أو الدّرس تفاصيل لغرض إثارة الجمهور أو الطّلبة، وتحريك أذهانهم؛ لأنّ الأمور العامّة لا تثير حماس الآخرين، فلا ينبغي أن تكون هذه التّفاصيل مرهقة للمتلقّي بلحاظ المستوى العلميّ له الدّرس والمستوى الثّقافيّ للجمهور تحت المنبر.

(٢) **سورة طه** عليه السلام: من الآية ١١٤.

المتعلّمُ فيها زيادةً من العلم بقدر استعداده، وينبغي لِلمُتكلّم (المُعَلِّم) أن يكتفيَ بقدرٍ مُعيّنٍ، ولا يرهق المُتعلّم بأكثر مِمّا يُطيق، وإلّا سيبقى في الشُّبهة ويفقد ما عنده.

الفئة الثّالثة: أصحاب البحث العلميّ: وهُم على مَراتب؛ تبعًا لمراتب العلم ومراحله. وهذه الفئةُ هي الّتي تُهيّئُ المادّة العلميّة للفئتين المتقدّمتين.

وهنا يجبُ التّمييزُ بين صنف الباحث من جهة والمبلّغ أو المحاضر والخطيب وأئمّة الجماعة من جهة أُخرى، فلا ينبغي للمُبلّغ أن يُقحِمَ نفسه في اختصاص غيره، وعلى كُلِّ صنف من هذه الفئة أن يحتفظ بوظيفته.

التّصنيف الثّاني: نوع المسائل

وهذا مُرتبط بالتّصنيف الأوّل، فَتُصَنَّفُ المسائل بناءً على (تصنيف المخاطب) إلى ثلاث فئاتٍ أيضًا:

الفئة الأولى: المسائل الأوّليّة الأساسيّة، الّتي ينبغي لكُلّ مُكلّف أن يطّلع عليها، لأنّهُ يُسألُ عنها يوم القيامة. وهذه المسائل قائمة على البديهيّات، ولا يمكن أن تكون مسبوقة بمسائل نظريّة تخصُّصيّة، وهي لجميع العُقلاء البالغين المكلّفين باختلاف ثقافاتهم وحضاراتهم. ولا يصحّ أن يُستهان بها، فمسألة (الله ربّي)، هي ليست مسألة فلسفيّة معقّدة، وفي الوقت نفسه هي مسألة مُهمّة جدًّا.

ولكنّ الفئة الثّانية والثّالثة هي الّتي عقّدت هذا البحث لأجل جواب الشُّبهة، وإلّا فإنّ الفطرة لا تحتاج التّعقيد، بل الأمرُ قائمٌ على أنّ (لِكُلِّ مَعلولٍ علّةً، ولِكُلِّ مَخلوقٍ خالِقًا، ولِكُلّ حادِثٍ مُحدِثًا)، فهي من البديهيّات، ويَتعاملُ

معها الإنسانُ يوميًّا عشراتِ المرّاتِ، وبلا تردُّد وبلحاظ الثّواني، من دون أن يتفكّر ويتفلسف.

ويحتاج إيصال هذه المسائل إلى النّاس إلى جُهدٍ مع أنّها مسائل بديهيّة؛ لأنّ البداهة عند بعض النّاس تُصاب بالتّلوُّث؛ بسبب سوء التّربية أو سوء الثّقافة أو سوء التّعليم، فتحتاج إلى جُهدٍ نفسيّ حتّى تعيده إلى الفطرة بالتّدريج شيئًا فشيئًا، لأنّهُ غادرها بعد البلوغ بسبب تلويث الأهواء والغرائز.

وليس هذا كلامًا نظريًّا بل يتطلّبُ جهدًا عمليًّا، وقد يظنّ البعض أنّ الحديث في الفطرة مَفروغٌ منه وهو من الأوّليّات، لكنّ الحقّ أنّهُ حديثٌ شاقٌّ جدًّا وهُو من أصعب الأبحاث في العقائد؛ لأنّك تعود إلى الأوليّات والأُصول، وهي واضحةٌ جدًّا، لكنّها مُتعِبةٌ لبساطتها؛ لأنّها عبارة عن كلمات بسيطة محدودة لا يحتاج الإنسان إلى أن يتفكّر فيها، بل يحتاج إلى أن يشعر بها كثيرًا، فتحتاج إلى شعور وإحساس، وإلى قُوى نفسيّة، ولا تحتاج إلى قُوى ذهنيّة.

الفئة الثّانية: المسائل التي تتركّب على المسائل الأوّليّة، وتتناول أهم الشّبهات الّتي تدور بين النّاس.

الفئة الثّالثة: الأبحاث التّخصُّصيّة، التّي تخوض في المسائل من أصولها ومبادئها الأُولى إلى آخرها، ولا ينبغي أن يُرهق النّاس في طرحها، بل تُراعى طريقةُ بيانها بما يتناسبُ معها ويُناسبُ الفئةَ المتعلّمةَ.

التّصنيف الثّالث: مناشئُ الشُّبهات والفئاتُ المتأثّرة بها

للشُّبهات ثلاثةُ مناشئ:

الأوّل: منشأ خارجيّ لا علاقة له بالعقائد ولا بالعلم ولا بالمسألة، يتمثّل بأهل الانحرافات والأهواء والسّياسة، وهذه فئةٌ تُريدُ أن تُكيّف العقيدةَ على وفقِ أمرٍ تُريدُهُ، فتؤدّي إلى إنتاج بعض المُغالطات والشّبهات ليتناسب الأمرُ مع ما تُريدُ، وهُناك إرادة مُسبقة عند الإنسان أن يكفر ويتمرّد ويجحد، فإذا واجهه العقلُ بالحُجّة لَوى عُنقَ العَقلِ بما يتوافقُ مع الأهواءِ.

فلا جدوى من النّقاش مع هؤلاء ولا ينبغي الإسهابُ معهم وإقامة الحجج، إذا لا ينفعُ معهم أيُّ دليلٍ ولا حُجّة، بل قد يزيده الخوض معه -في النّقاش- عِنادًا وتعنُّتًا حتّى يتعمّد أن يقلب الحقائق، فيُسلبُ توفيقُهُ وتنقلبُ عنده الحقائقُ فيرى الأشياء مقلوبةً فيما بعدُ، فتنتكسُ فطرتُهُ حتّى يرى الحقَّ باطلًا والباطلَ حقًّا.

نعم، إنّما يُكلّم هؤلاءِ لإقامةِ الحُجّة عليهم، وتكفي حُجّةٌ واحدةٌ لا أكثر؛ لأنّهُ قد يلتفتُ إليها ويهتدي بها إذا مرّ بحالة ضَعفٍ أو فَقرٍ مثلًا. وبعض هؤلاء ممّن كان مُتأثّرًا بالسّياسة كـ(داعش) لا نقاشَ فِكريًّا معهُم؛ لأنّ فطرتهم انقلبتْ وأبوابُ التّفكُرِ عِندَهُمُ انغَلَقَتْ.

الثّاني: الجهلُ المركّبُ الموهِم لِصاحبِهِ بالعِلم بسبب المُغالطة أو الشُّبهة، والفئة المتأثّرة بالجهل المركّب هي الّتي ينبغي الحديثُ معها والخوض في الشّبهات والمسائل الفكريّة، وبيان خطئها تمهيدًا للإقناع والهداية، ومِن ثَمّ دفع تلك الشّبهات.

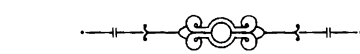
الثّالث: الجهل البسيط، وصاحبُهُ يجهلُ ويعلمُ أنّهُ يجهلُ، فإذا عُرِضَتْ عليه مسألةٌ أُصيبَ بالحيرةِ، وهذه فئةٌ من النّاس يُصارُ معها إلى التّعلُّمِ.

وقد استَعملَ القُرآنُ الكريمُ في التّعامل مع هذه الفئات أُسلوب التّحذير والتّخويف، ففي أوائل سورة البقرة وصف المُؤمنين المُتّقين ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾(١)، ووصفَ فئة المُنافقين الّذين في قُلوبهم مرضٌ في آياتٍ طويلة، وخاض طويلًا مع أهل الكتاب.

أمّا الكافرون، فقال عنهُم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾(٢)، ولم يُطِلِ الحديث معهم، بل حذّرهم بعذاب عظيم.

وقد يؤدّي هذا التّحذير إلى أن يخافَ الكافرُ ويرتدع ويسأل ليعرف الحقّ، هذا إذا لم يُختمْ على قلبه، وإلّا فلا يُبالي بأنّ وراءَهُ عذابًا عظيمًا.

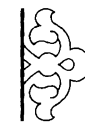
فالتّخويفُ أقصرُ الطُّرُقِ لإصلاحِ الفئة الأُولى (أصحاب المصالح والأهواء)، وإذا ارتدع شيئًا ما؛ يُمكن الخوضُ معه في الحديث عندئذٍ.



(١) سورة البقرة: من الآية ٣.

(٢) سورة البقرة: الآيتان ٦، ٧.

المَلامِحُ المنهجيّة لِأُسُسِ المسائلِ العَقائديّةِ



القسم الأوّل:
الإشكاليّة المنهجيّة في مسائل علم العقائد

وفي هذا القسم أزمتان:

الأزمة الأُولى: كان ترتيبُ مسائل علم العقائد فائقَ الهندسةِ في القُرون الأولى بدءًا من الثّالث إلى السّابع؛ وذلك لوجود المدارس الكلاميّة: (المعتزلة، والأشاعرة، والإماميّة)، واحتدام النّقاش في كثير من المسائل العقائديّة، وحصول التّشعُّب في علم الكلام. وقد نلتمس من ذلك أمرين حَسَنَيْنِ:

الأوّل: التّنظيم المنهجيّ في نسق المسائل بهيكليّة مُرتّبة، تعتمدُ كُلُّ مسألةٍ على ما قبلَها، فَرُتِّبَتِ المسائلُ على وفق الأبواب؛ بدءًا من الإيمان بوجود الخالق إلى المعاد وتفاصيله، وفي كُلّ مسألةٍ بيانٌ لمبادئها ومبانيها وتعلُّقها بالمسألة الأُخرى، وبترتيبٍ مُتناسق. يُلحظ ذلك في كتاب (المواقف والمقاصد)، وفي (التّجريد) للخواجة نصير الدّين الطّوسيّ (ت ٦٧٢ هـ)، وكذا ما شرحه العلامةُ من الكتب. لكنّ تطوّر الفكر الحنبليّ إلى ابن تيمية وأتباعه؛ حصل تعسُّفٌ شديدٌ، فحدّدوا بعض المسائل وقالوا بأنّ الخوض فيما عداها كُفرٌ وباطل، فهُجِرَتْ مسائلُ كثيرةٌ، ممّا سبّب مشكلةً في التّصنيف العلميّ للمسائل.

الثّاني: إنّ الأقوال كانت تتناظرُ، فعندما يأتي العلّامةُ ويذكر نصَّ المسألة يقولُ: قالتِ المُعتزلةُ، وقالتِ الأشاعِرَةُ، وقالتِ الإماميّةُ، وقالَ فُلانٌ وفُلانٌ. ثُمّ يُبيّنُ استدلالاتِهم. **إذن:** يوجدُ منهج للمسألة نفسها بعرضِ الأقوال فيها والأدلّة عليها، ثُمّ المناقشة والتّرجيح.

الأزمة الثّانية: بعد جفوةٍ طويلةٍ مع علم الكلام (الّذي يسمّى بالقديم). يُقال: حصلت هنالك مسائل جديدة فاستُحدث شيءٌ اسمه علم الكلام الجديد، ويراد تركيب علم الكلام الجديد[١] على القديم أو إيجاد العلاقة بينهما، فحصل إرباك لأهل العلم في اعتماد منهج واضح للتّدريس والتّعليم.

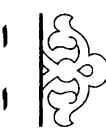
ولا يوجد كتاب معاصر يشبه (التّجريد) في ترتيب أصول المسائل وأدلّتها والأقوال فيها بما يتوافق مع ما يدور الآن بين الناس، إلّا أنْ نقوم بعمليّة تحوير، أي: نأخذ (التّجريد) ونحاول -بالثّقافة الشّخصيّة- أن نطعّم (التّجريد) ببعض المسائل، أو يُرجع إليه في إثبات بعض المسائل، وهذا يحتاج إلى مهارة عاليّة جدًّا. فلا بُدَّ من وجود جهة علميّة تتبنّى تحديد منهج واضح للمسائل العقائديّة، ليكون أصلًا ومصدرًا يرفع القلق العلميّ بين علم الكلام الجديد والقديم.

---

(١) الّذي يخوض الآن في المسائل المُسمّاة بـ(مسائل الإلحاد)، وليست كُلُّها متعلّقة بالإلحاد، بل نزرٌ يسيرٌ منها يختصّ بالإلحاد، وأكثرها متعلّقة مسائل في علاقة الّدين بالمجتمع، وليست إنكارًا لوجود الله، وإنّما حالة نفسيّة من العزوف عن الدّين وعدم تقبّل مسائله، وهذه الحالة تُسمّى (اللا دينيّة)، وهي غير الإلحاد، وبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.

وقد يقول أحدٌ: إنّه يغلب في علم الكلام القديم طرح المسائل العقديّة، أمّا علم الكلام الجديد فالغالب فيه هو الدّفاع عن تلك المسائل، فما رأيكم؟ والجواب عنه يتّضح فيما لو راجعنا تاريخ علم الكلام في القرون الثّلاثة الأولى، عند تكوّن مذهب الإماميّة، والمعتزلة، والأشاعرة كأقطاب أساسيّة لعلم الكلام إضافة إلى الخوارج كقطب رابع؛ نجد أنّ جُلّ المسائل كانت عبارة عن دفاع وتدافُع بين هذه الأطراف. فعلم الكلام من أساسه كان عبارة عن (تأسيس ودفاع)، فنتج من رحم الصّراع، وهذه الصّفة واحدة في علم الكلام القديم والحديث.

لكِنْ يُقالُ: إنّ الحضارة الغربيّة اليوم ما عادت تهدف إلى تهديم الأساس عن طريق تلك المسائل المعلومة (الماهيّة، والوجود، والممكن، والواجب، والقديم)، بل عن طريق حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وأنّ الإسلام يُقِرّ العُبوديّة والرّقّ، وتعدُّد الزّوجات، والإرث، وغيرها من المسائل؛ يريدون أن يُثبتوا ادّعاءَ مَن يقولُ إنّ الإسلام شريعة تُناسب زمنًا مضى، ولا تُناسبُ الزّمن الحاليّ، فتصدّى علمُ الكلام للجواب عن هذه المسائل والإشكالات. ولم تطرح هذه المسائل سابقًا في علم الكلام، بل في علم الفقه.



القسم الثّاني:
الإشكاليّة المنهجيّة في مسائل التّعليم

الأمر الثّاني الّذي يعزّز الواقع العقائديّ لدى النّاس ويُضعِفُ الشُّبهات، هُو مجال التّعليم.

ولا ينتظر في هذا المجال أنْ يقعَ المكلّفُ في شُبهة ثُمّ يُفتحُ حِوارٌ معه في المسألة العقائديّة الّتي تعلّقت بها تلك الشّبهة، بل ينبغي الاستباقُ وتحصينُ النّاسِ بذكر المسائل الأوّليّة أو الفرعيّة في أجواء معيّنة، وهذا يتحقّق بثلاثة مستويات بحسب الدّقّة والتّخصُّص، وهي بدءًا من أوّلها:

المستوى الأوّل: وجودُ معهدٍ عالٍ مُتخصّصٍ للمسائل العقائديّة، والفرقُ بَينَهُ وبينَ المعهد التّعليميّ أنّ الأخير يُعلِّمُ المتدرّبين المسائل العقائديّة، لكنّ المعهد العالي التّخصّصيّ يتألّفُ من ثُلّةٍ محدودة من أهل العلم ذوي مواصفات خاصّة، يُؤصّلون للمسائل العقائديّة، ليكونَ نتاجُ عملِهم أُصولًا للمسائل العقائديّة، مع بيان مبادئها بوضوح، واستيعاب تفرّعاتها وتشعّباتها، وهذا المستوى تخصُّصيٌّ بَحْتٌ يحتاج إلى جهات ذوات صلاحيّة وقدرات خاصّة ناتجة من دراسة طويلة وتخصُّص دقيق وخبرة واسعة.

وليس الأمرُ أن تُجمعَ مسائلُ وشبهاتٌ وتُعطى لبعض الطّلبة لِيُجيبوا عليها، بل الأمرُ مُتعلّقٌ بالفهم ووجود مَلَكَةٍ ينبغي أن تحصُلَ للباحث تُمَكِّنُهُ من استيعابٍ ذهنيٍّ لهذهِ المسائل والشُّبهات.

ولا نعدم فائدة الطّريقة الأولى (حلّ المسائل والجواب عن الشّبهات)، لكنّ فائدتها ليستْ حتميّةً؛ لِأنّ إعطاء هذه الشّبهات إلى (فلان) من أهل العِلم فإنّهُ

سيبحثُ في المصادر بقدر ما لديه من تَفَرُّغٍ، ووفقًا لِما تعلّم من المناهج الدّراسيّة، وعلى أثرها يُرتّب جوابًا مناسبًا لهذه الشّبهات. ولو أُعطِيَتِ الشّبهةُ نفسُها لِطالبِ علمٍ آخر سيأتي بجوابٍ آخر قد يلتقي مع جواب الطّالب الأوّل وقد يختلف عنه في أُمورٍ أُخرى، وهذا يُنبِئُ بأنّ الجواب كان ذوقيًّا، بل يُجيب بعضُ المتصدّين على نحو السُّرعة بالاعتماد على خِبرَتِهِ. وهذا لا يُعدُّ بحثًا علميًّا ولا جوابًا مُستَوعبًا لِلمَسألَةِ.

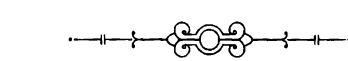
المستوى الثّاني: الحوارات والنّقاشات دَرْءًا للشُّبهات، وينبغي أنْ يتصدّى لها مَن يتحلّى بالعلم والضّبط والاتّزان النّفسيّ، حتّى لا تتحوّل الحواراتُ إلى صراعٍ وسياسة كما هُو الحالُ عليه الآنَ، إذ صار الحوارُ عبارةً عن محفوظاتٍ وموادّ مخزونة في أجوبة الشّبهات العقائديّة، لِكُلّ مسألةٍ جوابٌ، وإذا ما أُثيرتْ مسألةٌ فمن السّهلِ أن يُؤخذَ الجوابُ ويُنشرَ، وهذا مُفيدٌ أيضًا لكنّ نِطاقَهُ بات ضيّقًا. والمشكلةُ في هذا المجال عَويصَةٌ جِدًّا؛ لِأنّ الكلّ تَحدَّثَ ولم يُميَّزْ بين أهل الاختصاص وغيرهم، فأصبحتِ الحواراتُ فَوضى في التّنقُّل بين المسائل وعدم الانتهاء منها مسألةً تِلْوَ الأُخرى.

وينبغي تدريبُ المتصدّين لدفع الشُّبهات على علم الجدل والتّمكُّن منه ليكون أداةً تضبط الحوار والنّقاش وتدفع الإثارات النّفسيّة والأساليب غير العِلميّة لِلآخر المُناقِش، وكذا ينبغي أن يُعَرَّفَ المتصدّي لدفع الشّبهات بالأُسس والقواعد المعتمدة في ذلك.

المستوى الثّالث: التّغذية العلميّة الأساسيّة لأبناء المجتمع بالدّليل والبُرهان البسيط سواء أكان في المدارس أو المساجد أو المؤسّسات أو المراكز، مثل تلك الّتي تُقام في الدّورات الصّيفيّة مع تطوير مناهجها، وينبغي إعطاؤهُ زخمًا شديدًا

للوصول إلى أكبر عدد من المكلّفين في كلّ جيل قدر المستطاع، بشرط أنْ لا تُعادَ المادّةُ نفسُها على الفئة نفسِها في كُلّ سنةٍ إلّا في حال تطوّر المتلقّي، ومن المهمّ أن يتلقّى المعلومة بشكل فعّال. ومن مَزِيّات مَذهب أهل البيت عليهم السلام وما وصلنا من طريقة الأئمّة عليهم السلام في تعليم أتباعهم؛ هو اتّخاذ الأساليب البسيطة، ومثال ذلك أنّهم كانوا يأمُرونَ الصّبيان بحفظ خُطبة مولاتنا الصّدّيقة الطّاهرة فاطمةَ الزّهراءِ عليها السلام حتّى لا تَندَرِسَ[1].

إذن: ينبغي للأب المربّي أن يُلقِّنَ الولد البالغَ عقائده الأساسيّة في جلسة خاصّة، تقترن بالتّكليف، فيُلقَّنُ الولد في أوّل تكليفه شيئًا بسيطًا من العقيدة: (أنت الآن بالغٌ، وربُّك اللهُ -مع دليل بسيط مُناسب-، ومُحمّد صلى الله عليه وآله نبيُّك، وعليك أن تُؤمِنَ بالأنبياءِ كُلِّهم) وهكذا، حتّى يُصبِحَ ذلك جُزءًا من الثّقافة الأُسريّة عند الشّيعة. وينبغي للآباء أن يحذروا في اختيار نوع المسألة وطريقة عرضها وأن لا يُكثروا من المسائل، حتّى لا يُصبِحَ الولدُ في تشويش أو يدخُلَ في شُبهةٍ، ويجبُ معرفةُ ما الّذي نُلقّنُهُ في مَرحلةِ التّكليف.



(١) قال السّيّد المُرتضى علمُ الهُدى (ت٤٣٦هـ): «وأخبرنا أبو عبد الله المرزبانيّ، قال: حدثني عليّ بن هارون، قال: أخبرني عبد اللّه بن أحمد بن أبي طاهر عن أبيه قال: ذكرتُ لأبي الحُسين زيد بن [عليّ بن الحسين بن زيد بن] عليّ بن الحُسين بن زيد بن عليّ كلامَ فاطمةَ عليها السلام عند مَنعِ أبي بكرٍ إيّاها فَدَكَ، وقلتُ لهُ: إنّ هؤلاء يزعُمون أنّهُ مصنوعٌ وأنّهُ كلامُ أبي العيناء؛ لأنّ الكلام منسوقُ البلاغة. فقال لي: رأيتُ مشائخَ آلِ أبي طالبٍ يروونَهُ عن آبائهم. ويُعلِّمونَهُ أولادَهُم، وقد حدّثني به أبي عن جدّي يبلغُ به فاطمةَ (عليها السّلام) على هذه الحكاية، ورَواهُ مشائخُ الشّيعة وتدارسوهُ بينَهُم قبلَ أن يولَدَ جَدُّ أبي العيناء، وقد حَدَّثَ الحُسينُ بنُ علوان عن عطيّة العوفي إنّهُ سمعَ عبدَ اللهِ بنَ الحسنِ ذكرَ عن أبيهِ هذا» [الشّافي في الإمامة: ٤/ ٧٦-٧٧].

خـاتِـمـةٌ

يُحشرُ النّاس يوم القيامة على مَراتِب بحسب درجات، والجنة درجات تتناسب مع العِلم والصَّبر، ومن أراد أن يرتقي في الجنة عليه أن يزداد من العلم، ولا يُحاسبُ الإنسانُ إذا اكتفى بتعلُّم ما يَقتَضيهِ تكليفُهُ الشرعيُّ ولم يَزدَدْ من العِلمِ، فيجبُ التّفريقُ بينَ العلم الواجبِ والعِلم الكماليّ المُهِمّ لِأَهلِهِ الّذين لهم القُدرة على ذلك، أمّا من لا قُدرَةَ له فقد يهلك بِتَقَحُّمِ الشّبهات.

وقد يتساءلُ النّاسُ عمّن وصل إلى عُمرٍ لا يُمكِنُهُ التّعلُّم فيه، وبسبب الانفتاح الحاصل لم تَلْقَ هذه الشّريحة حظًّا من التّعلُّم الدّينيّ الحقيقيّ، كذلك فُتِحَتْ لِبَعضِهِم أبوابُ الِاحتكاك بباقي المذاهب في الحجّ والعُمرة، فضلًا عن كثير من الشّباب في مناطق رخوة (ريفيّة) يتأثّرون بأدنى شبهة، فكيف السّبيلُ إلى وقايتهم عقائديًا؟

وفي الجواب نقولُ: ينبغي لِمن لم يُحصِّنْ نفسه في سابق الأيّام أن يكونَ هذا الأمرُ حافزًا له لتعليم أولاده؛ لِئلَّا يقع الأولادُ في المشكلة نفسها. وهؤلاءِ كِبارُ السّنّ تُرجى لهم الرّحمةُ لِأسبابٍ عديدةٍ، إذ إنّ كثيرًا منهم يُحيلُ الأمرَ إلى الفطرة، وقد رَسَخَتْ عِندَهُ جُملةٌ من الاعتقادات، وهو ليس كالشّابّ في اندفاعه، بل قد بلغ من العُمر مبلغًا لا يستطيعُ أن يُغيِّرَ قراراتِهِ بسُهولةٍ، وهذا أمرٌ سلبيٌّ عند المُخالِف وإيجابيٌّ عند المُوالي.

مع ذلك قد يُرجى لهُ النّجاة في التّلقين، والميّت في أشدّ الحاجة إلى أنْ يسمع التّلقين؛ لأنّهُ في حالة خوفٍ وتَرَقُّبٍ، فَإِنْ كانَ مُضطَرِبًا في عَقيدَتِهِ فقد يستفيدُ من هذه اللحظات في معرفة الجواب، ولا يختصُّ الارتباك في هذه الحال

بعامّة النّاس، بل قد يرتبك العالم في هذا الوضع، ففائدة التّلقين للعالم والجاهل. وينبغي أن تُزَوَّدَ المعلوماتُ بشكلٍ هادئ وانسيابيّ؛ لأنّ العقائدَ أشبهُ بالتّطعيم، والتّطعيمُ: أن تحقن جرثومةً ميتةً في الشّخص ليكتسب مَناعةً، ولعلّك تحقنُ جرثومةً بشكل خاطئ فَتُمرِضه.

أمّا بالنّسبة لأهل الرّيف -مع التّوازن، فليس كُلّ من نسب لهم كان كذلك ولا العكس- في العُموم من لُطف اللّه ﷻ أنّهُ أضاف للطّبقات البسيطة علاجات غير فكريّة بل عاطفيّة كأجواء شهري المحرّم وصفر، فهذا قد يغسل كثيرًا من جهد الحركات الضّالّة.

احترازاتٌ علميّةٌ للوقاية من الشُّبُهات العقائديّة

١. **الابتعاد عن البيئة المولّدة للشُّبهة**؛ فرُبّ فرد يعيش في مجتمع يكون الجوّ السّائد فيه إثارة الشّبهات حول معتقد ذلك الفرد. ولعلّ من البيئات المثيرة للشُّبهة حول عقائدنا، هي (بيئة النّواصب، بيئة المستشرقين، بيئة الحداثيّين، بيئة الملحدين، بيئة المشكّكين أيًّا كانوا)، ولعلّ من هذا جاء تحريمُ التّعرُّب بعد الهجرة[1]، كالهجرة إلى بلدان الغرب إذا لم يكن المؤمنُ مُحافِظًا على دينه ودين عِيالِهِ. فينبغي له تجنُّبُ المُنحرفين وذوي الأهواء والسّياسة الّذين يُثيرون مُغالطاتٍ وشُبهاتٍ لِأَجلِ مَصلَحَةٍ تنفعُهُم ولا تضرُّهُم إن أَضَرَّتْ بمَن سِواهُم.

---

(١) قال السّيّد السّيستانيّ (دام ظلّه): «مسألة ٢٤: من أهمّ المحرّمات في الشّريعة الإسلاميّة [وذكر ثالِثَها]: **التّعرُّب بعد الهجرة**، والمقصود به الانتقال إلى بلد ينتقص فيه الدّين، أي: يضعُفُ فيه إيمانُ المسلم بالعقائد الحقّة، أو لا يستطيعُ أنْ يؤدّي فيه ما وجب عليه في الشّريعة المُقدّسة أو يجتنب ما حُرِّمَ عليه فيها». [**المسائل المُنتخبة**: ١٠].

٢. **معرفة قدر النّفس**؛ يقولُ أميرُ المؤمنينَ عليه السلام: «**هَلَكَ امرؤٌ لم يَعرِفْ قَدْرَهُ**»(١)؛ إذا عرفَ المؤمنُ قَدرَهُ مِن العِلم وعرفَ نفسَهُ فإنّهُ سيكونُ بصيرًا بها، فلا يُقحِمُ نفسَهُ بقراءة كتابٍ أو استماع حديثٍ لِذَوي التّشكيكات، أو الذّهاب إلى مَظانّ حصول الشّبهة.

٣. **تحصينُ الفطرة وتَقويَة البُعد النّفسيّ لِلمُؤمنين**؛ وهذا يُمَكِّنُ المؤمنينَ من الهيمنة على مُفردات عقيدتهم الأساسيّة وترسيخها في أفكارهم، وإذا قَوِيَ البُعدُ النّفسيُّ سيَثْبُتُ على تلك المعتقدات فلا يحتاج إلى الخوض في تفاصيل البحث فيها ويكلّفه ذلك من العناء والجهد الفكريّ (القوى الذّهنيّة) ما قد يؤدي به إلى الوقوع في شُبهة جديدة لم تكن لِتَطرأَ على ذهنه لولا أنّهُ خاض في تفصيلات المسائل البديهيّة الواضحة الّتي هي أساس العقيدة (اللهُ ربّي، مُحمّدٌ نبيّي، عليٌّ أميرُ المؤمنين والأئمّة من بعدِهِ أَئمّتي). وقد آمن المسلمونَ الأوائلُ بِجَوهَرِ الإسلامِ وكيانه ولم يكن للتّفصيلات مدخلٌ في حُصولِ إيمانِهم، واشتدّ عزمُهم وصَلُبَتْ عقيدتُهم من ذلك الجوهر فحسبُ.

٤. **تنشئة الأولاد في مرحلة الطّفولة على العقيدة الصّحيحة**؛ وهذا أمرٌ ملحوظٌ في روايات أهل البيت عليهم السلام، ومنها ما ورد في تحفيظ خُطبة السّيّدةِ فاطمةَ الزّهراءِ عليها السلام لِلأولاد. فينبغي أن يُلقَّنَ الأولادُ العقيدةَ الأساسيّة عند بُلوغهم، لِيكونوا على معرفة بعقيدتهم في أوّل مرحلة البُلوغ.

٥. **التّزوُّد من العلم**؛ إذ إنّ الجهلَ مِن أخطر الأسباب المولّدة للشُّبهات، فإذا عرفَ المُكلّفُ مسائلَ العقيدةِ عن عِلمٍ وبَصيرَةٍ سيعرفُ كيفَ يتعاملُ مع أيّ شُبهة

(١) نهج البلاغة: ٤٩٧ (رقم الحكمة ١٤٩).

يقرؤها أو يسمعُ بها؛ لأنّهُ يعرفُ أنّ لهذا المضمار أهلًا وذوي اختصاص (العُلماء) فيرجع إليهم في ذلك. فهو إن لم يكن عالمًا بجواب الشّبهة فإنّهُ عالم بقيمة هذا العلم وعارف بأهل هذا العلم ممّن ينبغي له الرّجوعُ إليهم.

٦. **علم الكلام**؛ أُسِّسَ هذا العلمُ لدفع الشّبهات عن العقائد، ونتج من رحم الصّراع بين المدارس العقائديّة، ويمكن أن يعدّ أُسًّا مُمانعًا من الشّبهات بلحاظ أوّل تأسيسه مُدافعًا عن العقائد ومُجيبًا على الشّبهات، وبتطوُّرِهِ شَكَّلَ دِرعًا وحِصنًا يمنع حصول الشُّبهة فأصبحَ أُسًّا مانعًا من حُصول الشُّبهات. فَعِلمُ الكلام هُو أُسٌّ مُمانِعٌ ومانِعٌ من الشّبهات حول الأحكام العقائديّة.

٧. **مَنهَجةُ مسائل العقائد**؛ هو عاملٌ مساعدٌ في مُمانَعة الشُّبهة، يُساعد الباحثَ (المُجيب على الشُّبهة) في تشخيص المسألة الّتي أُثيرتْ حولَها شُبهةٌ مُعيّنةٌ، فيُرجِعونَ تلك المسألة إلى موضوعها وبابها وأصلها (إذا كانت فرعًا لغيرها). وهذا يُؤمِنُ من الخلط في المسائل وفي جوابات الشّبهات أيضًا، ويشخّص طبيعة المغالطة الّتي أثارها المشكّك.

٨. **معرفة المُستوى المَعرِفيّ للمُتعلّم**؛ هذا يجعلُ مُعلّم العقائد (والمجيب على الشُّبهات) في حِرزٍ مِن أَن يُخطِئَ فَيُوقِعَ (المُتعلّم) في شُبهةٍ جديدةٍ عند الجواب على شُبهةٍ سابِقَةٍ، فيُمكنُ القولُ إنّ هذا الأُسّ يمنعُ من تجديد وقوع الشّبهة، فهُو أُسٌّ مُمانعٌ لدوام الشّبهة، ومانِعٌ مِن حُصولِ شُبهةٍ جديدةٍ. وقد تكونُ نقطةُ توليدِ الشُّبهةِ في بعضِ الجواباتِ هِيَ الدُّخولُ في تفصيلاتٍ لا يحتاجُها (المُتعلّم)؛ لأنّهُ غافلٌ عنها ولم ينتبه فيما مضى من الوقت، فما دامت لم تجد مكانًا لها في ذهنه فلا حاجة لإثارتها، ولا حاجة لعرض تفاصيل تؤدّي إلى إيجاد تلك الشّبهة في ذهن (المتعلّم).

٩. **وجود التّخصُّص في المُجيب على الشّبهات**؛ فلا يصحّ أن يتصدّى لهذا الأمر إلّا من كان ذا معرفةٍ واسعةٍ بمسائل هذا العلم؛ لأنّ أجوبةَ غَير المتخصّص قد تتأثر بالذّوق في الإجابة، وتتأثّر بمدى التّحضير العلميّ، وبعضُ طلبة العلم يُجيب على الشّبهة بما تستحضرُهُ ذاكرتُهُ ممّا دَرَسَهُ واطّلعَ عليه.

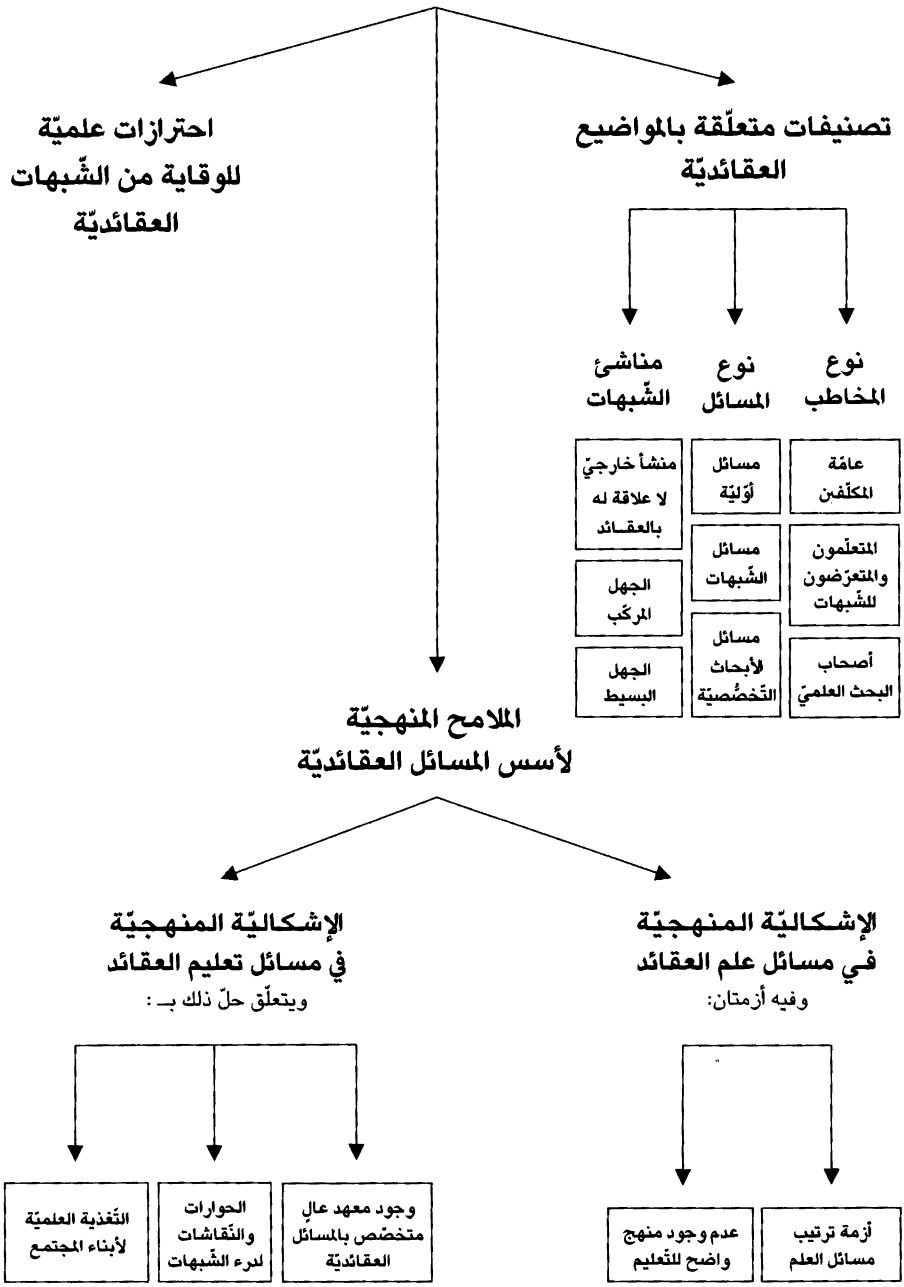
فينبغي أن يتصدّى ذوو التّخصُّص الدّقيق والخبرة الواسعة في هذا العلم للجواب عن الشُّبهات.

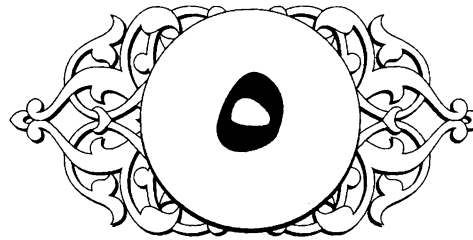


والحمدُ لِلّهِ أوّلًا وآخرًا

وصلّى اللّهُ على رَسولِهِ وآلِهِ خيرِ الوَرى

مخطّط
الأُسُسُ المُمانِعةُ للشُّبُهات حول الأحكام العقائديّة





الأُسُس العلميّة لتوثيق التُّراث وصحّة أحواله

الدّكتور علي خضير حجّي

❖ **توطئة**

❖ **المطلب الأوّل: الإطار العلميّ**

أوّلًا: المُحَدِّثون ومَناهجُهُم.

ثانيًا: أهمّيّة معرفة الكُتُب الحديثيّة.

ثالثًا: الأسباب الدّاعية إلى فهرسة كتب التُّراث.

رابعًا: المدوّنات الحديثيّة الإماميّة وأُصولُها الموضوعيّة:

المرحلة الأولى: مرحلة صدر الرّسالة المُحمّديّة.

المرحلة الثّانية: المدوّنات الكُبرى (الجوامع الحديثيّة).

❖ **المطلب الثّاني: الإطار المنهجيّ**

أوّلًا: أُسُسُ التّثبُّت من توثيق التُّراث وصِحّةِ وُصولِهِ.

ثانيًا: الأُسُسُ المانعة للمُدخلات على التُّراث.

الأُسُس العلميّة لتوثيق التُّراث وصحّة أحواله

أ. د. عليّ خضيرّ حجّي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لِلّهِ ربّ العالمينَ، والصّلاةُ والسّلامُ على أَشرَفِ الأنبياء والمُرسَلينَ مُحمّدٍ وآلِهِ الطّيّبينَ الطّاهِرينَ.

توطئة

مسألةُ التُّراث محطّةٌ مُهمّةٌ في منظومتنا الدّينيّة، وهي مسألة حسّاسة تكثر حولَها الشُّبهات، وتعدّ الكتب الحديثيّة الجُزءَ الأكبر من تُراثنا، والتُّراث هو الوجه المُشرِقُ لِلتّاريخ، فالحفاظُ عليه وتنقيتُهُ من المُدخَلات والتّثبُّتُ من صّحة وصوله سالمًا إلى الأجيال اللاحقة مَهمّةٌ كبرى أُنيطَتْ بِحَمَلةِ العِلم وأُمَنائه.

---

(١) الأستاذ الدّكتور عليّ خضير جاسم عليّ حجّي: من مواليد (١٩٧٠ م) النّجف الأشرف، عميدُ كُلّيّة التّربية في جامعة الكوفة. **الاختصاص العامّ**: طرائق تدريس القُرآن الكريم والتّربية الإسلاميّة. **الاختصاص الدّقيق**: مناهج عُلوم الحديث. **اللقب العلميّ**: أُستاذ. **الموادّ الّتي يدرّسها في الدّراسات الأوّليّة**: عُلوم الحديث، علم الرّواية، علم الدّراية، علمّ الرّجال، الأسانيد والعلل في مناهج المُحدِّثين، مناهج المُفسّرين، المنطق، أُصول التّفسير. **المواد التي يدرسها في الدّراسات العُليا**: (مرحلة الماجستير): علم مُصطلح الحديث، علم الرّجال، تحقيق النُّصوص. (مرحلة الدّكتوراه): دراسات حديثيّة مُتخصّصة. **من مؤلّفاته**: مُحاضرات في آي القُرآن الكريم للحُجّة الشّيخ مُحمّد رضا المُظفّر (تحقيق ٢٠١٦ م). محاضرات في العلل والأسانيد. مُحاضرات في علم الرّجال. مُحاضرات في عُلوم الحديث ومُصطلحه. مناهج المحدّثين (عرضٌ مقارن). المبادئ العامّة لعلم مصطلح الحديث المقارن.

وقد لَحَظَ هذا الأمرَ الشّيخُ النّجاشيّ (ت٤٥٠هـ)[١]، فتصدّى لِكتابةِ **"الفِهْرِسِ"**[٢]، جمع فيه مُصنّفات الإماميّة ومدوّناتهم مُنذ صَدرِ الإسلام إلى عصره؛ لِيُثبِتَ سَبقَ الشّيعةِ في تدوين العُلوم، ويُحافظَ على فَهرَسَةِ المُصنّفات ونِسبَتِها إلى أصحابها.

فاستطاع أن يحرز تُراثَ الإماميّة عبرَ طُرُقٍ مُعينّة وهي (طُرُقُ التّحمُّل والأداء)، التّي تُعدّ من مُرتكزات منع حصول شُبهةٍ في (طرق) النّقل.

وقد وضع أئمّتُنا عليهم السلام الأسس والمرتكزات الّتي تمنع حصول أيّ شُبهة حول التُّراث، حينما عمدوا إلى توجيه أصحابهم للاحتفاظ بالكتب والأُصول الّتي دوّنوها بعد عرضها عليهم عليهم السلام، لأجل حفظ هذا التّراث وبذل الجهود لتناقل الكتب -بالوراثة- إلى البنين، حتّى تجد في كتاب الكافي بابًا في رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتّمسُّك بالكتب[٣].

فمن روايات هذا الباب: «**عَنِ المُفَضَّلِ بنِ عُمَرَ، قالَ: قالَ لي أَبو عَبدِ اللّهِ عليه السلام: اكْتُبْ وبُثَّ عِلمَكَ في إخوانِكَ، فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرِثْ كُتُبَكَ بَنيكَ، فَإِنَّهُ يَأْتي عَلى النّاسِ زَمانُ هَرْجٍ لا يَأْنَسونَ فيهِ إِلّا بِكُتُبِهِمْ**»[٤].

وعلى وفق تلك الأُسس لم يَكُن لِلتُّراث أنْ تعبَثَ به أَيدي الوَضّاعين وتُحرِّفَهُ بنسبةٍ كبيرةٍ، فقد وَضَعَ العُلماءُ تِلكَ الأُسسَ وقسّموها ثلاث مراحل:

---

(١) أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النّجاشي الأسديّ الكوفيّ (٣٧٢-٤٥٠ هـ).

(٢) اسمه الكامل: **"فِهرِسْتُ أسماءِ مُصَنِّفي الشّيعة"**.

(٣) **الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٥١-٥٣ (كتاب فضل العلم).

(٤) **المصدر نفسُهُ**: ١/ ٥٢. (بابُ رِوايةِ الكُتُبِ والحَديثِ وفَضلِ الكِتابةِ والتّمسُّك بالكُتُب، ح١١).

المرحلة الأُولى: الأُسُسُ العلميّةُ المحافِظَةُ على مادّة التُّراث وتوثيقه.

المرحلة الثّانية: الأُسُسُ المنهجيّةُ المحافِظَةُ على أصالَةِ التُّراث وصِحّة وُصولِهِ.

المرحلة الثّالثة: الضّوابطُ المنهجيّةُ الكاشِفَةُ للمُدخلات على التُّراث.

ولكلّ مرحلةٍ من هذه المراحل دورٌ في دفع الشُّبهات والمحافظة على قيمة التُّراث ليبقى وجهًا مشرقًا يُعبّرُ عن القيمة العلميّة للإسلام. وسيكون الكلام في إطارين (علميّ، ومنهجيّ).

المطلب الأوّل: الإطار العلميّ

أوّلًا: المُحَدِّثون ومَناهجُهُم

المُحَدِّثُ: «هُوَ من اشْتغل بِالحَدِيثِ رِوايةً ودرايةً وَكِتابةً، واطّلعَ على كثيرٍ مِنَ الرُّواةِ وَالرِّوايات فِي عَصرِهِ، وتَبَصَّرَ بِذلِكَ حَتَّى حَفِظَهُ، واشتَهَرَ فيهِ ضَبطُهُ»(١).

أو: هو مَن عرف الأسانيد والمتون والعلل وأسماء الرّجال والعالي والنّازل من الأسانيد وحفظَ جُملةً كثيرةً من المُتون.

أمّا **مَناهِجُ المُحدّثين**: فهي مجموعة الطُّرق والأساليب العلميّة الّتي اعتمدها المحدّثونَ في جمع التُّراث وتدوين الحديث، مُضافًا إلى الشّروط الّتي وضعوها للتّثبُّت في تدوينهم الرّواية، فمنهم من يذكر السّند والمتن، وآخر يكتفي بالمتن اعتمادًا على إفراد جُزءٍ في آخر الكتاب باسم (المشيخة) يذكرُ فيها الأسانيدَ الّتي حذفها من المتون بُغيةَ الإختصارِ.

***

ثانيًا: أهمّيّة معرفة الكُتُب الحديثيّة

تبرز هذه الأهمّيّةُ نظرًا لِكَثرَةِ المُحدّثين واختلاف مناهجهم وكثرة الوضّاعين والكذّابين ومن ينتحلون العِلم، وقد سُرِقَ كثيرٌ من الكُتُبِ ونُسِبَتْ إلى غير مُؤلّفيها.

لذا فإنّ معرفة الكُتُبِ تُساعِدُ في رفع الاشتباه والالتباس، وتحافظ على

---

(١) **النكت على مقدّمة ابن الصّلاح**، الزّركشيّ: ١/ ٥٣، و ظ: **تدريب الرّاوي**، السّيوطيّ: ١/ ٣٨.

نسبة الكتاب الى مُؤلّفه اعتمادًا على ذكره في أحد كتب الفهارس، وقد اختُلف في "**روضة الكافي**" للكُلينيّ (ت ٣٢٩ هـ) أَهِيَ من الكافي أو ليست منه؟ لاختلاف المنهج وطبيعة الرّوايات، واختُلِفَ في كتاب "**فضل الشّيعة**" للشّيخ الصّدوق (ت٣٨١هـ)، و"**تفسير فُرات**"، و"**كتاب الأختصاص**" للشّيخ المُفيد (ت٤١٣هـ)[١].

***

ثالثًا: الأسباب الدّاعية إلى فهرسة كتب التُّراث

تقدّم في مطلع الكلام أنّ الشّيخ النّجاشيّ ﵀ أوّل من تصدّى إلى توثيق أسماء المدوّنات والكتب الحديثيّة والتُّراث بعامّة، وتجدر الإشارة إلى أنّ الشّيخ الطّوسيّ (ت ٤٦٠ هـ) استدرك على النّجاشيّ ما لم يُدَوّنْهُ فكتبَ فهرسًا بالمنهج نفسه، فذكر فيه المدوّنات عامّةً، وأحال لِكُلّ مُؤلِّفٍ كُتُبَهُ وأُصولَهُ.

وعند البحث فيما دعا هؤلاء الأعلامَ لحفظ عَناوينِ التُّراث نجد أنّ ذلك بسبب ادّعاءاتٍ تكمُنُ خلفَها أَيادٍ سياسيّة وطائفيّة، إذ تناهى لِأسماعِ النّجاشيّ ﵀ بأنّ الشيعة ليس لهم مُدوّناتٌ ولا كُتُبٌ[٢]، وأنّهم عيالٌ على تُراث المذاهب الإسلاميّة الأُخرى، فنهض هؤلاءِ الأعلامُ لإثبات كذبِ المُدّعي ورَدِّهِ على غَيِّهِ. وأُعيدَ في العصر الحديث إحياءُ الشّبهات نفسها، إذ أثارها جرجي زيدان في

---

(١) ظ: خاتمة المستدرك، النّوريّ: ١/ ٣٠ – ٣١.

(٢) قال ﵀ في مقدّمة كتابه بعد الحمد والصّلوات: «أمّا بعدُ فإنّي وقفتُ على ما ذكره السّيّدُ الشّريفُ –أطال الله بقاءه وأدام توفيقه– من تعيير قومٍ من مخالفينا أنّهُ لا سلف لكم ولا مصنّف. وهذا قولُ مَن لا عِلمَ له بالنّاس ولا وقف على أخبارهم، ولا عرف منازلهم وتاريخ أخبار أهل العلم، ولا لقي أحدًا فيعرف منه، ولا حجّة علينا لمن لم يعلم ولا عرف».

كتابه (**تاريخ آداب اللغة العربيّة**)[١]، وقد شكّلَ ذلك باعثًا لقيام ثلاثة من أعلام الأُمّة بالتّصدّي إلى إثبات بُطلان هذه الشُّبهة.

فكتب السّيّدُ حَسَنٌ الصّدرُ (ت ١٣٥١ هـ) "**الشّيعة وفنون الإسلام**"، و"**تأسيس الشّيعة لِعُلوم الإسلام**"، وكتب الشّيخُ مُحمّد حُسين كاشفُ الغِطاءِ (ت ١٣٧٣ هـ) "**أصلُ الشّيعة وأُصولُها**". وكتب الشّيخُ مُحمّد مُحسِن المعروف بـ«آقابزُرُگ الطّهرانيّ» (ت ١٣٨٩ هـ) كتابَهُ القَيِّمَ "**الذّريعة الى تصانيف الشّيعة**" من القرن الأوّل الهجريّ إلى القرن الرّابع الهجريّ[٢].

فقاموا بتتبّع الكتب والمخطوطات والآثار ليثبتوا حجم التُّراث المفقود لدى الشّيعة الإماميّة والّذي عبثتْ به يَدُ السّياسة والطّائفيّة.

***

رابعًا: المدوّنات الحديثيّة الإماميّة وأُصولُها الموضوعيّة

بالنّظر إلى التّطوّر الزّمنيّ لحركة التّأليف في تُراث الإماميّة؛ يُمكن تقسيم هذه المدوّنات على مرحلتين أساسيّتين:

المرحلة الأولى: (مرحلة صدر الرّسالة المُحمّديّة)؛ وهي ما دُوِّنَ قبلَ القَرنِ الثّالثِ الهجريّ.

المرحلة الثّانية: (مرحلة المدوّنات الكُبرى)؛ وهي ما دُوِّنَ بعدَ القَرنِ الثّالثِ الهجريّ.

---

(١) ظ: **تاريخ آداب اللغة العربيّة**: ٧٩٣، و**الذّريعة**، الطّهرانيّ: ٢٠/ هـ (المقدّمة).

(٢) ونَبَّهَ فيه إلى عائديّة كثير من الكتب، ككتاب "**الاختصاص**". [ظ: **الذّريعة**: ١/ ٣٥٨-٣٦٠].

المرحلة الأولى: مرحلة صدر الرّسالة المُحمّديّة

وفيها قسمان:

القسمُ الأوّل: (الشُّروع بالتّدوين)، تضمّن مُدوّناتٍ لأمير المُؤمنين والسّيّدة فاطمة الزّهراء عليهما السلام، ومنها:

١. كتاب عليّ عليه السلام، أو (صحيفة أمير المؤمنين عليه السلام)، ويُسمّى (الصّحيفة الجامعة)، مِن إملاء النّبيّ صلى الله عليه وآله، وبخطّ أميرِ المؤمنين عليه السلام، فيه الأحكامُ كُلُّها والفرائضُ كافّةً. وذُكِرَ أنّ طوله سبعون ذِراعًا(١). وكان الأئمّةُ عليهم السلام يفتحونه ويعتمدونه(٢).

٢. مُصحف فاطمة عليها السلام: أملاهُ النّبيُّ صلى الله عليه وآله وخطّه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه أشياء كثيرة من العلم، وما فيه آية من القُرآن، ويُقَدَّرُ حجمه بثلاثة أضعاف القُرآن الكريم(٣).

٣. كتاب السُّنن والقضايا والأحكام: وهو كتاب كبيرٌ من العلم والفِقهِ وبعض أَقضِيَةِ الإمام عليّ عليه السلام، وقد رواهُ عدد من الرُّواة عن الإمام عليه السلام، منهم: أبو رافع مولى النّبيّ صلى الله عليه وآله، ورواهُ عنهُ ابناهُ عبيدُ الله وعليٌّ(٤). وقد عُرِضَ على الإمام الصّادق والإمام الكاظم والإمام الرّضا عليهم السلام فَأَقَرّوا أنّهُ من إملاء أمير المُؤمنين عليه السلام(٥).

---

(١) ظ: **بصائر الدّرجات**، الصّفّار: ١٦٢، و: **الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٢٤٣ (كتاب الحُجّة، بابٌ فيه ذِكرُ الصّحيفةِ والجَفرِ والجامِعةِ ومُصحفِ فَاطِمة عليها السلام، ح٥).

(٢) يُنظر على سبيل التّمثيل: **الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٤١ (كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، ح١، و: ١/ ٤٠٧ (كتاب الحُجّة، بابُ أَنَّ الأرضَ كُلَّها لِلإمامِ عليه السلام، ح١)، و: ٢/ ٧١ (كتاب الإيمان والكفر، بابُ حُسنِ الظَّنِّ بِاللّهِ عزّ وجلّ، ح٢).

(٣) ظ: **بصائر الدّرجات**، الصّفّار: ١٦٠.

(٤) ظ: **تدوين السُّنّة الشّريفة**، الجلاليّ: ١٣٨-١٣٩.

(٥) ظ: **المصدر نفسُهُ**: ١٤١.

القسم الثّاني: مرحلة الأئمّة المعصومين عليهم السلام وأبرز المدّونات فيها هي (الأصولُ الأربعُمِئة)، وهي أربعُمئةِ مُصنّف من تصنيفات أصحاب الإمامين الباقر والصّادق عليهما السلام وسائر أصحاب الأئمّة عليهم السلام، ومن مزيّاتها حصول الإجماع على اعتبارها؛ لِكَونها مُشتملةً على نَصِّ كلام المعصوم عليه السلام سماعًا بلا واسطة في النّقل والتّدوين.

وهي بمنزلة المَنبَع الأساسيّ لِكُتب المُدوّنات الكُبرى، حتّى إنّ الاختلاف المنهجيّ بَدَا واضحًا عند مَن نقل عَن هذه الأُصول تَبَعًا لِمَنهَجِهِ في التّدوين[1].

ويلحق بهذا القسم: الكُتُب الّتي تقلّ مرتبة في الاعتبار عن الأصول، وتَفْرُقُ عن الأُصول بما يأتي:

- **المادّة الرّوائيّة:** فالأصل من كلام المعصوم عليه السلام فحسب، أمّا الكتاب ففيه مع كلام المعصوم عليه السلام كلامُ المصنّف وتوضيحُهُ.
- **المنهجيّة في التّأليف:** فالكتابُ مُبوَّبٌ ومُرتَّبٌ خِلافًا للأصل.
- **طريقة التّحمُّل:** فالأصلُ ما أُخِذَ عن المعصوم عليه السلام مُشافَهَةً بِلا سماعٍ أو نَقلٍ أو أيّ طريق.
- **العَرض على الأئمّة:** فالأصلُ ما كان معروضًا عليهم عليهم السلام ومعروفًا عندهم.
- **الحُجِّيّة:** فوُرود الحديث في أكثر من أصل يُعطيه حُجيّة واعتبارًا، وليس ذلك في الكتاب.

وقد يُلحق بهذا القسم: كُتبُ الأمالي والمُستدركات والمسانيد الخاصّة للمعصومين عليهم السلام.

---

(١) ظ: مُستدرك سفينة البحار، النّمازيّ: ١/ ١٥-١٦.

المرحلة الثّانية: المدوّنات الكُبرى (الجوامع الحديثيّة)

وتمتدّ بعد القرن الثّالث إلى الآن، وأبرزها (**الكتب الأربعة**) و(**الموسوعات الكُبرى**) والمُستدركات عليها.

أوّلًا: الكُتُب الأربعة

١. **"الكافي"**: للشّيخ الكُلينيّ مُحمّد بن يعقوب الرّازي البغداديّ السّلسليّ (٢٦٠ - ٣٢٩ هـ). ألّفه بناءً على طلب قُدِّم له ليكون الكتاب مرجعًا للشّيعة في الأحكام. ذكر الكتابَ كُلٌّ مِن: النّجاشيّ في **"الفِهْرِسْت"**، وأبو غالب الزُّراريّ في **"رسالة آل أَعْيَنَ"**، والشّيخ الطّوسيّ في **"مشيخة التّهذيب والأحكام"**.

وهُو ثلاثة أقسام: أُصولٌ وفروعٌ وروضةٌ، وأحاديثُه (١٦١٩٩ حديثًا). رَتَّبَهُ على طريقتين:

أ- **طريقة الأبواب**: فيرتّب الأحاديث بحسب أبوابها الموضوعيّة.

ب- **طريقة المسانيد**؛ وهي نَوعانِ:

١. جمع ما أسندَهُ كلّ إمام عن النّبيّ وسمّاهُ (مُسندًا) لكلّ إمام.

٢. جمع أحاديث كل صحابيّ مرفوعة إلى النّبيّ ﷺ.

٢. **"مَنْ لا يَحضَرُهُ الفَقيهُ"**: الشّيخ الصّدوق مُحمّد بن عليّ بن الحُسين بن بابويه القُمِيّ (٣٠٦ - ٣٨١ هـ)، ألّفَهُ بناءً على طلب الشّريف نعمة، وهو مُحمّد بن الحسن بن إسحاق بن الإمام موسى بن جعفرٍ عليه السلام، وأحاديثه (٥٩٩٨ حديثًا) بأربعة أجزاء، وقام بحذف أسانيده والاكتفاء بالمتن حتّى لا تكثر طرقه، وجمع الأسانيد في كتاب المشيخة كما ذكر ذلك في مُقدّمة الكتاب.

وللشّيخِ الصّدوقِ كتابٌ تُراثيّ مُهِمٌّ اسمُهُ **"مدينة العِلم"** وهُو كتابٌ روائيّ كبيرٌ نَصَّ عليه العُلماءُ، وهو أكبرُ من **"الفقيه"**، وذكر ابنُ شهر آشوب أنّهُ يقعُ في (١٠ مُجلّدات)، وكان معروفًا عند علمائنا ومشايخ الحديث كالشّيخ المُفيد، والحُسين بن عُبيد الله، وابن طاووس، ووالد الشّيخ البهائيّ، والمجلسيّ الأوّل[١].

٣. **"تهذيب الأحكام"**: للشّيخ الطّوسيّ؛ مُحمّد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هـ)، وهُو شرحٌ على كتاب **"المُقنِعَة"** للشّيخ المُفيد (ت٤١٣هـ)، وأسنده بالأحاديث. أبوابه (٣٩٣ بابًا)، وأحاديثُهُ (١٣٥٩٠ حديثًا). يذكُرُ المسألة ويستدلّ عليها ويناقشها في الكتاب والسُّنّة المقطوع بها والأحاديث المشهورة.

٤. **"الاستبصار فيما اختلف من الأخبار"**: للشّيخ الطّوسيّ أيضًا، ومنهجه فيه مُعالجةُ الأخبار الّتي ظاهرُها التّعارُض، وجرى على ترتيب التّهذيب وتبويبه. أحاديثُهُ (٥٥١١ حديثًا) مرتّبة بحسب التّرتيب الفقهيّ.

ثانيًا: الموسوعات الكُبرى

ويغلب على هذه المَوسوعات جمعُها مادّة الكُتُبِ الأربعة وزيادة المُستدركات عليها، وهي الأحاديثُ الّتي كانت على شرط المؤلِّف ولم يُدرِجْها في كتابه، وامتازَتْ هذه الموسوعات بالمنهجِ والتّرتيبِ والتّفصيلِ والتّوضيحِ، وهي الأربعةُ الآتية:

١. **"الوافي"**، للشّيخ مُحمّد بن مُرتضى، المُلقّب بـ**"الفيض الكاشانيّ"** (ت١٠٩١هـ).

---

(١) ظ: **معالم العُلماء**، ابن شهر آشوب: ١١٢، و**فلاح السّائل**، ابن طاووس: ٦٩ و٧٢، و**وصول الأخيار**، والد الشّيخ البهائيّ: ٨٦، و**روضة المتّقين**، المجلسيّ الأوّل: ١/ ٢، و**الذّريعة**، الطّهرانيّ: ٢٠/ ٢٥٢.

جمعَ فيه أحاديث الكتب الأربعة وأحاديث مُهمّة نقلها من غيرها، مع شيءٍ من التّعليق والشّرح. قال في مُقدّمته: «بذلتُ جُهدي في أنْ لا يشذّ عنهُ حديثٌ ولا إسنادٌ يشتملُ عليه الكتبُ الأربعةُ ما استطعتُ إليه سبيلًا، وشرحتُ مِنهُ ما لَعَلَّهُ يحتاجُ إلى بيانٍ شرحًا مُختصرًا، وأوردتُ بتقريبِ الشّرحِ أحاديثَ مُهمّةً من غيرها من الكُتُبِ والأُصول»[١]. يحتوي أربعة عشر كتابًا، و(٥٠٠٠٠ حديث).

٢. **"الوسائل"**؛ وسائل الشّيعة، واسمُهُ الكامل: **"تفصيل وسائل الشّيعة إلى تحصيل مسائل الشّريعة"**، لـمُحمّد بن الحسن الحُرّ العامليّ (ت ١١٠٤ هـ).

«وهُو حاوٍ لجميع أحاديث الكُتُبِ الأربعة الّتي عليها المدار، وجامعٌ لأكثر ما في كتب الإماميّة من أحاديث الأحكام، وعدّةُ تلك الكتب نيّفٌ وسبعونَ كتابًا، كافّتها مُعتَمَدَةٌ عند الأصحاب، وقد فصل فِهرِسَها، وبيّن اعتبارها في خاتمة الكتاب... ورتّب أحاديث الأحكام على ترتيب كُتُبِ الفِقه من الطّهارة إلى الدّيات... وبالجُملة؛ هُو أَجْمَعُ كتاب لأحاديث الأحكام وأحسنُ ترتيبًا لها حتّى من (الوافي) و(البحار) لاقتصار الوافي على جمع خُصوص ما في الكُتب الأربعة على خلاف التّرتيب المعهود فيها، واقتصار البِحار على ما عدا الكُتُبِ الأربعة، مع كون جُلّ أحاديثه في غير الأحكام. فنسبةُ هذا الجامع إلى سائر الجوامع المُتأخّرة كنسبة الكافي إلى سائر الكُتُب الأربعة. ويشبه الكافي أيضًا في طول مُدّة جَمعِهِ إلى عشرين سنة»[٢]. وعددُ أحاديثه (٣٥٨٥٠ حديثًا).

---

(١) الوافي، الفيض الكاشانيّ: ١/ ٧.

(٢) الذّريعة، الطّهرانيّ: ٤/ ٣٥٢-٣٥٣.

٣. **"البحار"**، واسمُهُ: **"بِحارُ الأنوارِ الجامِعَةُ لِدُرَرِ أَخبارِ الأئمّةِ الأطهارِ"**، لمُحمّد باقر بن مُحمّد تقيّ المجلسيّ (ت ١١١٠ هـ). و«هُو الجامعُ الّذي لم يُكتَبْ قبلَهُ ولا بعدَهُ جامعٌ مِثلَهُ، لِاشتماله مع جَمْعِ الأخبارِ على تحقيقاتٍ دقيقةٍ وبياناتٍ وشروحٍ لها، غالبًا لا توجدُ في غَيرِهِ»[١].

٤. **"المُستدرك"**، واسمُهُ: **"مُستدرك الوسائل ومُستنبط الدّلائل"**، لِميرزا حُسين النّوريّ (ت ١٣٢٠ هـ). فيه زهاء ثلاثة وعشرين ألف حديث، استدركها مُؤلّفُهُ على كتاب **"وسائل الشّيعة"** للحُرّ العامليّ، ورَتَّبَهُ تَرتيبَ الوسائلِ[٢].



(١) **الذّريعة**، الطّهرانيّ: ٣/ ١٦.

(٢) ظ: **أُصول الحديث**، عبد الهادي الفضليّ: ٥٧-٦١ (بتصرّف).

المطلب الثّاني: الإطار المنهجيّ

أوّلًا: أُسُسُ التّثبُّت مِن توثيق التُّراثِ وصِحّةِ وُصولِهِ

١. **طُرُقُ تَحَمُّلِ التُّراث وأَدائِهِ**، وهي:

❖ **السَّماع:** سماعُ التّلميذ مِن شَيخِهِ: وهُو من أهمّ الطُّرُق، «لأنّ الشّيخ أعرف بوجوه ضبط الحديث وتأديته»(١). وللسّماع وُجوهٌ -كما عبّر الشّيخ المامقانيّ- أهمُّها: «أنْ يقرأَ الشّيخُ من كتابٍ مُصحَّحٍ على خُصوص الرّاوي عنه»(٢).

❖ **القراءة:** يعرض القارئ الرّواية على الشّيخ، ويشترط حفظ الشّيخ أو كون الأصل المُصحّح بيده أو بيد ثقة(٣).

❖ **الإجازة:** استجازة الرّاوي نقل الحديث من شيخه، فيطلب ذلك من شَيخِهِ، فيقول له شيخُهُ: أَجَزْتُكَ مَسموعاتي(٤).

❖ **المناولة:** أن يُناول الشّيخُ كتابَ مَرويّاتِهِ تِلميذَهُ(٥).

❖ **الكتابة:** «أن يَكتُبَ الشّيخُ مَسموعَهُ أو شيئًا من حديثه لحاضرٍ عندَهُ أو غائبٍ عَنهُ، أو يأذنَ لِثِقَةٍ يَعرِفُ خطّه بِكتبه له أو يكتب مجهولُ الخطّ بأمره، ويكتب الشّيخ بعدَهُ ما يدلّ على أمره بكتابته»(٦).

---

(١) الرّعاية في علم الدّراية، الشّهيد الثّاني: ٢٣٢.

(٢) مقباس الهداية، المامقانيّ: ٣/ ٦٨.

(٣) ظ: الوجيزة، البهائيّ العامليّ: ٦.

(٤) ظ: الرّعاية في علم الدّراية، الشّهيد الثّاني: ٢٥٩، ٢٦٦.

(٥) ظ: مقباس الهداية، المامقانيّ: ٣/ ١٣٥.

(٦) المصدر نفسُهُ: ٣/ ١٥٢.

❖ **الإعلام والوصيّة:** أن يُعلم الشّيخُ تلميذَهُ أنّ هذا الكتاب أو هذا الحديث رِوايتُهُ أو سَماعُهُ من فُلان من غير أن يأذن له في روايته عنه[١]. وأَدرَجَ الشّهيدُ الثّاني في الوصيّةِ (الإعلامَ) وبَيّنَ أنَّهُ يُؤتى عليه مِن خلال الوصيّة[٢]. ومن الإماميّة مَن فَصَلَهُما.

❖ **الوجادة:** «أنْ يجد إنسانٌ كتابًا أو حديثًا بخط راويةٍ غير مُعاصر له كان، أو معاصرًا لم يَلقَهُ، أو لَقِيَهُ ولكنْ لم يَسمَعْ مِنهُ هذا الواجدُ، ولا له منهُ إجازة ولا نحوها»[٣].

جُعِلَتْ هذه الضّوابطُ لمنع أيّ نوع من التّحريف أو الوضع، وهي تختلف من ضابطة لِأُخرى بحسب أدائها وضَبطِها العِلميّ، ويُعبّر هذا عن مَدى أهمّيّة حفظ التُّراث، لإيصاله نقيًّا للمُتلقّين على مرّ الأجيال.

٢. آليّة وصول التُّراث ونقله

كان لتعطيل التّدوين ومنعه الأثر البالغ في تأخير التّأليف عند الجُمهور في عُلوم الإسلام، وقد سبق الشّيعة الإماميّة جُمهورَ المسلمين في التّأليف، إذ إنّ الإمام أمير المؤمنينَ عليه السلام، وأبناءَهُ الأوصياءَ من بعده أَمَروا شيعَتَهُم بتدوين العُلوم وكتابتها، فرُوِيَ «**عَنْ أَبي بَصيرٍ قالَ: سَمِعْتُ أَبا عَبدِ اللّهِ عليه السلام يَقولُ: اكتُبوا فَإِنَّكُم لا تَحفَظونَ حَتّى تَكتُبوا**»[٤]. و«**عَنْ عُبَيدِ بنِ زُرارَةَ قالَ:**

---

(١) ظ: **الرّعاية في علم الدّراية**، الشّهيد الثّاني: ٢٩٢.

(٢) ظ: **المصدر نفسُهُ**: ٢٩٥.

(٣) **مقباس الهداية**، المامقانيّ: ٣/ ١٦٥.

(٤) **الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٥٢ (كتاب فضل العلم، بابُ رِواية الكتبِ والحديثِ وفضل الكتابة والتّمسُّك بالكتب، ح٩).

قالَ أَبو عَبدِ اللّهِ عليه السلام: احْتَفِظوا بِكُتُبِكُم فَإِنَّكُم سَوفَ تَحتاجونَ إِلَيها»[١]. ذلك على الرّغم من الضّغط السّياسيّ الّذي كان يُحيط بهم.

وقد ازدهرتْ هذه الحركةُ التّأليفيّةُ في حياة الإمامين: مُحمّدٍ الباقر (٥٧-١٢٤هـ) وجعفرٍ الصّادق (٨٣-١٤٨) عَلَيهِما السَّلامُ، وكانتْ مدارس الإماميّة تعجّ بالطّلبة والمؤلّفين حتّى دوّنت معظم الكتب فيها[٢]. وذكر النّجاشيُّ أكثر من (١٢٠ كتابًا) أُلِّفَ في الحديث وَقْتَئذٍ، كُتِبَتْ بإشراف الأئمّة عليهم السلام وعُرِضَتْ عليهم لإقرارها، ونظرًا لأهمّيّتها فقد تناقلها الأصحابُ جيلًا بعد جيل، وطبقةً عن طبقةً، وهذا يُمثّل طريقًا من أعلى طرق تحمُّل الحديث، وهو **(الأمانة)**.

وقد رصد العُلماء حياة (أحمد بن مُحمّد بن عيسى) فذكروا أنّهُ كان يُسافرُ إلى الكوفة ويأخُذُ الأحاديثَ والكُتُبَ عن الكِبار، مثل: (ابن أبي عُمَير، والحُسين بن سعيد)، ثُمّ يبثّها على تلاميذه في قُمّ[٣]. وقد اشتهرتْ هذه الكُتُبُ بين أصحابنا إلى عصر المدوّنات الكُبرى **(الكافي، والفقيه، والتّهذيب، والاستبصار)**، فاندرج قسمٌ منها في المدونّات، ثُمّ تناقلت الإماميّة هذه المدوّنات وصارت محطّ عنايتهم، وبدأت مرحلةٌ جديدةٌ في رواية التُّراث.

---

(١) **الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٥٢ (كتاب فضل العلم، بابُ رِواية الكُتُبِ والحديثِ وفضل الكتابة والتّمسُّك بالكُتُب، ح١٠).

(٢) ظ: **الذّريعة**، الطّهرانيّ: ٦/ ٣٠٣.

(٣) نقل النّجاشيّ بإسناده عن أحمد بن مُحمد بن عيسى قوله: «خرجتُ إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيتُ بها الحسن بن عليّ الوشّاء، فسألتُهُ أن يُخرِجَ لي [إليّ] كتابَ العَلاء بن رَزِينٍ القَلّاء وأبانِ بن عُثمان الأحمر، فأخرجَهُما إليَّ. فقُلتُ له: أُحِبُّ أن تُجيزَهُما لي. فقالَ لي: يا رَحِمَكَ اللّهُ وما عَجَلَتُكَ؟ اذهَبْ فاكتُبهُما واسمَعْ مِن بَعدُ. فقُلتُ: لا آمَنُ الحَدَثان فقال: لو عَلِمتُ أنّ هذا الحديث يكون له هذا الطّلب لاستكثرتُ منه فإنّي أدركتُ في هذا المسجد تِسعَمئةِ شيخٍ، كُلٌّ يقولُ: حَدَّثَني جَعفَرُ بنُ مُحَمَّدٍ، وكانَ هذا الشّيخُ عَينًا من عُيونِ هذه الطّائفة». [**رجال النّجاشيّ**: ٣٩-٤٠]. **إذن**: أحمدُ بنُ مُحمّدِ بنِ عيسى لا يَكتَفي بكتابة الحديث، بل يَعمَدُ إلى إجازةٍ لرواية كتاب العَلاء بن رَزِينٍ.

٣. آليّة التّثبُّت من صِحّة أصالة كُتُب التُّراث:

❖ شُهرة الكتاب في الأماكن العلميّة وعند المشايخ على أنّهُ مادّة مُتداولة للتّدريس مِن عصرٍ إلى آخر، وهذا يُطمئِنُ أصالة وجود الكتاب وقيمته العلميّة، وقد اعتمد الشّيخُ الطّوسيُّ جملة من كُتُبِ ابنِ فَضّالٍ لِما كَثُرَ تَداوُلُهُ، وتناقَلَتْهُ حلقاتُ الدّرس العِلميّ من جيلٍ لِآخرَ.

❖ توثيق أحد العُلماء الأَثبات والمتخصّصين بالشّأن، سواءٌ أكان التّوثيقُ بِكَونِ النُّسخة الواصلة بخطّه أو عليها خطُّهُ بِشكلٍ تُستفادُ مِنهُ صحّةُ النُّسخة، وقد حصل ذلك لِكتابِ (نوادر مُحمّد بن عليّ بن محبوب)، فقد نقل عنه ابنُ إدريسَ، وذكر أنّ نسختَهُ كانت بخطّ الشّيخ الطّوسيّ ﷺ.

❖ تطابق النُّصوص المنقولة عن النّسخة مع ما نُقِلَ عن الكتاب في سائر المصادر الأُخرى.

❖ وثاقةُ ناقل النُّسخة وخبرتُهُ في هذا المجال، وتشخيص النُّسخة من بقيّة النُّسخ المُتوافرة(١).

❖ **أثر (الشّواهد والمُتابعات والاعتبارات) في توثيق التُّراث**، وتُعدّ من موانع إعلال الحديث، وهذه الرّكائز العلميّة المنهجيّة يشكّل الاهتمام بها أُسُسًا تمنع إثارة الشُّبهة والتّشكيك حول أيّ رواية.

والفرق بين هذه المصطلحات الثّلاث: أنّ **الشّواهد**: إيراد حديث بصورة أُخرى بمعنى آخر عن الرّاوي نفسه. أمّا **المُتابعات**: إيراد حديث يقارب المعنى لكنّهُ لِراوٍ آخر. و**الاعتبارات**: هي المقياس العلميّ الّذي اعتمده بعض الفقهاء

(١) ظ: قبسات من علم الرّجال، مُحمّد رضا السّيستانيّ: ٢/ ٦٠٦.

لاعتبار بعض الرّوايات بالاعتماد على القرائن المتنيّة، وهو مصطلحٌ فقهيّ ابتكرهُ المُقدّس الأردبيليّ ﵀. وعلى هذا الأساس تمّت الإفادة من كثيرٍ من المرويّات المُهملة الّتي طعن بها علم مُصطلح الحديث.

٤. تصحيح الأئمّة عليهم السلام لبعض كُتُب الحديث

كان من منهج الرُّواة لتدعيم حُجّيّة رواياتهم أنّهم يعرضون ما في أيديهم من الكتب الحديثيّة على الأئمّة المعصومين عليهم السلام للنّظر فيها وتصحيحها، أو الإضافة والتّقويم. ومِمّا ورد في ذلك:

- عن أبي هاشم الجعفريّ، قال: «أَدخَلتُ كتابَ "يَومٌ ولَيلةٌ" الّذي أَلَّفَهُ يُونُسُ ابنُ عبدِ الرّحمنِ عَلى أبي الحَسَن العَسكَريّ عليه السلام (١)، فَنَظَرَ فيهِ وتَصَفَّحَهُ كُلَّهُ، ثُمّ قالَ: **هذا دِيني ودِينُ آبائي، وهُوَ الحَقُّ كُلُّهُ**»(٢).
- ما رُوِيَ من قَولِ الإمام الحَسَنِ العَسكَريّ عليه السلام عندما رأى كتابَ يُونسَ نفسِهِ: «**أَعطاهُ اللّهُ بِكُلِّ حَرفٍ نورًا يَومَ القِيامَةِ**»(٣). وفي حديثٍ آخرَ عَنهُ عليه السلام: «**هذا صَحيحٌ، يَنبَغي أنْ تَعمَلَ بِهِ**»(٤).
- «عَنِ ابنِ فَضّالٍ ومُحَمَّدِ بنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ جَمِيعًا قَالا: عَرَضْنا "**كِتابَ الفَرائِضِ عَن أَميرِ المُؤْمِنينَ** عليه السلام" عَلى أَبي الحَسَنِ الرِّضا عليه السلام، فَقالَ: **هُوَ صَحيحٌ**»(٥).

---

(١) يعني: الإمام الهادي عليه السلام.

(٢) رجال الكَشّيّ: ٣٤٥، واختيار معرفة الرّجال، الطّوسيّ: ٢/ ٧٨٠.

(٣) اختيار معرفة الرّجال، الطّوسيّ: ٢/ ٧٨٠.

(٤) وسائل الشّيعة، الحُرّ العامليّ: ٢٧/ ١٠١.

(٥) الكافي، الكُلينيّ: ٧/ ٣٣٠، (كِتابُ الدِّياتِ، بابٌ آخَرُ، ح١).

وهذا العَرضُ وإقرارُ المعصوم عليه السلام في جانب التّوثيق هو -في الوقت نفسه- حَثٌّ على تدوين التُّراث وحفظه وإضفاء حُجّيّته ومشروعيّته على مادّته العلميّة، ويقطع الطّريق أمام الوضّاعين والكذّابين ويرجّح المعروض على غيره في باب التّعارض.

***

ثانيًا: الأُسُسُ المانعة للمُدخلات على التُّراث

١. أهمّ معايير التّعرُّف على الوَضعِ وأسبابِهِ:

- ❖ إقرارُ الواضع بنفسِهِ على وضعه، فيحكم على حديثه بالوضع، لأنّ إقراره يورِثُ القَطعَ بِوَضعِهِ.
- ❖ مخالفة نصّ المتن لقواعد البلاغة العربيّة، ويُعرَفُ بركاكة الألفاظ واضطراب مدلولاتها، ممّا لا يتصوّر صدوره عن المعصوم عليه السلام الّذي عُرِفَ بفصاحته وبلاغته(١).
- ❖ مُخالفتُهُ العقلَ، ولا يحتملُ التّأويل.
- ❖ مخالفتُهُ السُّنّةَ المُتواترةَ أو الإجماعَ.

وللوضع أسبابٌ ودوافعُ أَوجَدَتْهُ(٢):

---

(١) فضلًا عن أنّهم عليهم السلام كانوا يأمُرون أصحابهم أنْ يُعرِبوا حديثُهُم، فعن الإمام الصّادق عليه السلام: «**أَعْرِبُوا حَدِيثَنَا فَإِنَّا قَوْمٌ فُصَحاءُ**». [**الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٥٢ (كتاب فضل العلم، بابُ رِواية الكُتُب وفضل الكتابة والتّمسُّك بالكُتُب، ح١٣).

(٢) نذكر أبرزها ممّا قَرَّرَهُ أستاذُنا العلّامة السّيّد مُحمّد صادق الخرسان في "**الأُصول العامّة لعلم الحديث المقارن**" [قيد الطّبع].

أوّلًا: الاختلاف الفكريّ: الّذي يحثّ أتباعَ كُلِّ فئةٍ على الانتصار لأهلها، فَيَضَعونَ الحديث لذلك أو لبيان ضلالة غَيرِهِم، كما حصل في موضوع الإمامة والخلافة بعد النّبيّ ﷺ.

ثانيًا: الدّافع الاقتصاديّ: وهي مِهنةٌ يتكسّبُ بها بعض ضُعفاء النّفوس، يَضَعونَ الحديثَ لِلحُكّام والسّلاطين ويتلاعبون ببعض الأحاديث.

ثالثًا: الدّافع العاطفيّ: يلعبُ المَيلُ والهوى دورًا في توجيه الفرد، ومن ذلك ظَهَرَتِ (الغُلاةُ)، فرووا أحاديث في سدّ الباب إلّا باب أبي بكر -والمشهور أنّ الحديث في أمير المؤمنين عليه السلام-، أو أنّ عثمان هو من كَلَّم النّجاشيّ في الحبشة وكان النّاطق عن المسلمين وليس جعفرًا الطّيار عليه السلام.

رابعًا: الدّافع العُنصريّ: أي: يَضَعُ الحديثَ تعصُّبًا لِمَذهَبِهِ أو بَلَدِهِ، وهُو يُعبّر عن انشدادٍ لِنَوعِهِ، ومِثلُهُ ما رُوِيَ بِحَقِّ الكُردِ والعَربِ أو الفُرسِ أو الرّوم.

٢. ضوابط منع شُبهة الضّعف الحديثيّ:

شَكَّلَ وجودُ الحديث في مَصادرَ مُعتبرةٍ مانِعًا من التّشكيك به وتضعيفه، ووضع العُلماء بعض الأُسُس في ذلك، نذكُرُ مِنها:

- ❖ وجود الحديث في كثيرٍ من الأُصول الأربعمِئة.
- ❖ تكرُّر الحديث في أصلٍ أو أصلينِ بطُرُقٍ متنوّعة وأسانيد عديدة.
- ❖ وجود الحديث في أصلٍ معروف الانتساب إلى أحد أصحاب الإجماع؛ ذلك لِقُربِهم من زمن النّصّ واطّلاعهم على الأُصول والكُتُب.

ووُضِعَتْ هذه القُيودُ لتكون بمنزلة تحصينٍ لأصالة التُّراث من أنْ يُصيبَهُ

الاشتباهُ والتّشكيك، أو أن يُقالَ فيه إنّهُ مُتأخّرٌ بسبب العوامل السّياسيّة، كما اتّهموا التّشيُّع بأنّ منظومته الحديثيّة جاءتْ بسبب نجاح الدّولة الصّفويّة.

٣. معرفة اختلاف النُّسَخ بين الكُتُب الحديثيّة:

لهذا الموضوع أثرٌ بالغٌ في التّثبُّت من النُّصوص الحديثيّة وإحراز ضبطها ودقّة معرفة المُدخَلات عليها. فقد لُحِظَ وجودُ ذلك في (**الوافي، والوسائل**) حين الاطّلاع على ما نُقل فيهما من (**الكافي، والتّهذيب**).

مثلًا: رواية الحسن بن سماعة عن أبان تارةً مع الواسطة وتارة من دونها. وقد يصل الاهتمام حتّى في الاختلاف -حين نَسْخِ الحديث- بالواو أو الفاء، فتارة يُرجَّح ما يَرِدُ في (**الوسائل**) على ما يَرِدُ في (**الوافي**) وتارة العكس.

وقد عالج السّيّدُ السّيستانيُّ هذا الأمر، بمُلاحظة موجبات الوُثوق والاطمئنان بصحّة إحدى النُّسَخِ وأصالتها مع تقريب الحُجّة في المنقول باللفظ على غَيرِهِ، وقرّر موجبات الوُثوق بالآتي:

١. فتاوى القُدماء من الإماميّة، المُطابِقةُ لإحدى النُّسختين.
٢. مُلاحظة القرائن الدّاخليّة كتطابق الجُملات.
٣. قراءة النّسخة على كِبار العُلماء[١].

فمعرفةُ اختلاف النُّسَخ وطُرُق التّرجيح بينها عاملٌ أساسيّ في دفع شُبهة الدّسّ والتّلاعُب في التُّراث، وهذا منهجٌ معمولٌ به وموجودٌ حتّى في دراسة تُراث سائر المذاهب الإسلاميّة، فَنَجِدُ أنّ في نسخ الكتب الآخذة من البُخاريّ ومُسلم

(١) ظ: **اختلاف الحديث**، السّيستانيّ: ٧٠٧-٧١١ (بتصرّف).

زيادةً وقطعًا وتغييرًا، وهذا بطبيعته لا يتعلّق بمادّة التُّراث، بل بالمناخ العلميّ والمنهجيّ للمُؤلّف المتأخّر والظُّروف المُحيطة به، مثل: الطّبع، والنُّسَخ المُتعدّدة للكتاب.

٤. معرفة التَّخَلُّل في مادّة التُّراث وأسانيده:

والتّخلّل هو الاجتهاد في المتن أو السّند مِن لَدُن ناقِل الحديث مِن مصدره، فقد تأتي الرّوايةُ من الأصل أو مِن كتاب **"المدوّنة الكُبرى"** مثلًا، أو من كُتُب الموسوعات كـ**"الوافي"، "والوسائل"**، وهُنا يجتهدُ الواسطةُ في تعيين بعض الأُمور السَّنَدِيّة أو المَتنيّة لا سيّما في حالة النّقل بالمعنى، ومورد التّخلّل في المتن أنْ يَرِدَ نَصٌّ في ذَيلِ بعض الرّوايات يُختَلَفُ فيه، أهُوَ من الواسطة (كتوضيحٍ أو شرحٍ أو بيانٍ) أو هو من النّصّ الأصليّ للرّواية؟

لذلك على المُجتهد أن يُراجِعَ النَّصَّ الأصليَّ ولا يعتمدَ على تعيين الواسطة، فغالبًا ما يَفهَمُ مِنهُ خلافَ تعيين الواسطة؛ لأنّ الواسطةَ عَيَّنَهُ بحسبَ فَهمِهِ، أمّا المجتهدُ فَلَهُ فَهمٌ آخرُ[١].

وعلى سبيل التّمثيل: قد يبتدئُ الشّيخُ الطّوسيُّ باسم (عليّ) من دون أن نعرف من هو بالتّحديد؟ ثُمّ يأتي صاحب الوسائل فيستظهر أنّ المُرادَ (عَليُّ بنُ مَهْزِيارَ)، فيصرّح في بداية السّند بذكر (عِليِّ بنِ مَهْزِيارَ)، والحالُ أنّ المجتهد لو راجع المصدرَ قد يُرجّحُ (عليَّ بنَ جَعفَرٍ) لا (عليَّ بنَ مَهْزِيارَ).

إذن: معرفة التّخلّل ومواطن الاجتهاد فيه أمرٌ مهمّ يُوَضّح المدخل الأجنبيّ على متن الرّواية أو سندها، حتّى يُنَقّى منه التُّراث، ويُحَصَّنَ من إيراد الشّبهات عليه.

---

(١) ظ: الاجتهاد والتّقليد والاحتياط، السّيستانيّ: ٣٣.

٥. معرفة العِلَل القادحة في صحّة الرّواية

العلل: هي الأسبابُ الخفيّةُ القادحةُ في صحّة الحديث مع أنّ الظّاهرَ فيه السّلامةُ منها، وتَرِدُ على الحديث الصّحيح؛ لأنّ سبب الضّعيف ظاهرٌ ليس خفيًّا. وتقع العلّة في السّند وفي المتن. وقد كَثُرَ الاهتمامُ بدراسة أسانيد الحديث؛ نظرًا لِأَثَرِها في معرفة الحديث وسلامته. وضمانًا لسلامة الوصول والتّثبُّت من صِحّة الصُّدور؛ اشترطَ عُلماءُ الحديث شرطَينِ لِتَحَقُّقِ صِحّة السَّنَد، هما:

- ❖ التّأكد من وثاقة الرُّواة.
- ❖ دراسة أحوال الرّاوي لمعرفة عدالته وضبطه، فإذا عُثِرَ على ما يُسبِّبُ فساد الاطمئنان بذلك؛ يُصارُ إلى إعلال الحديث وعَدِّهِ مُدخلًا غريبًا على المنظومة الحديثيّة، لذلك فالعِلَلُ السّنديّةُ والمتنيّةُ تمثّل أُسُسًا منهجيّةً لِلاطمئنان من نقاء الحديث وصحّة صُدوره، ثُمّ الاطمئنان بأن يكونَ جُزءًا من التُّراث، وهذه الأُسُسُ كاشفةٌ للمُشكلة العِلميّة، وليستْ مانِعَةً منها، بل تُسهِمُ في تنقية التُّراث من المُدخلات الأجنبيّة.

أمّا **عِلَلُ المتن** فهي: الأسبابُ الخفيّة الّتي تَرِدُ على المتن فيُصار إلى تمحيص المتن وتنقيّة النّص الأصليّ من المُدخلات عليه، ومن أهمّ العلل المتنيّة: (الرّواية بالمعنى، والإدراج والزّيادة في متن الحديث، والتّصحيف، ومخالفة الرّاوي لروايته في العمل).

إنّ عمليّةَ كشفِ هذه العلل وبيانَ مُستوى تأثيرها له دورٌ كبيرٌ في الاطمئنان من صُدور الحديث وسلامة طريقه وحفظه ضمن المنظومة التُّراثيّة، وتحتاج إلى مهارةٍ عالية وتَمَرُّسٍ في معرفة الأحاديث، والتّأمُّل فيها، ومعرفة ورود الحديث

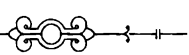
في شتّى الكُتُب، وهو طريق يُسهّل اكتشاف العلّة. ومن أبرز مباحث العلل هو (الرّواية بالمعنى).

والنّقل بالمعنى: هو أحد وجوه العلل المتنيّة، ويعرّف بأنّه: نقلُ مضمونِ الحديث ومعناهُ حينما لا يُعلَمُ اللفظُ الأصليّ الّذي ورد عن المعصوم. واشترط العُلماء في جواز ذلك أن يقطع الرّاوي بأداء المعنى كما هو من دون إخلالٍ(١).

وقد ذُكِرَ هذا النّوع من النّقل في الرّوايات، فَعَن «مُحَمّدِ بنِ مُسلِمٍ قالَ: قُلتُ لِأَبي عَبدِ اللّهِ عليه السلام: **أَسمَعُ الحديثَ مِنكَ فَأَزِيدُ وأَنقُصُ. قَالَ [عليه السلام]: إِنْ كُنتَ تُرِيدُ مَعانِيَهُ فَلا بَأْسَ**»(٢).

ولا يجوز للرّاوي أن ينقل بالمعنى ما لم يكُن ضابطًا لشرائطه.

قال الشّيخُ المامقانيّ: «إنّ من لم يكُن عالِمًا بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها، خبيرًا بما يحلّ(*) معانيها، بصيرًا بمقدار التّفاوُت بينها؛ لا يجوز له أن يروي الحديث بالمعنى، بل يقتصر على رواية ما سمعه باللفظ الذي سَمِعَه بغير خلاف، كما في البداية»(٣).



والحمدُ لِلّهِ أوّلًا وآخرًا

وصلّى اللّهُ على رَسولِهِ وآلِهِ خيرِ الوَرى

---

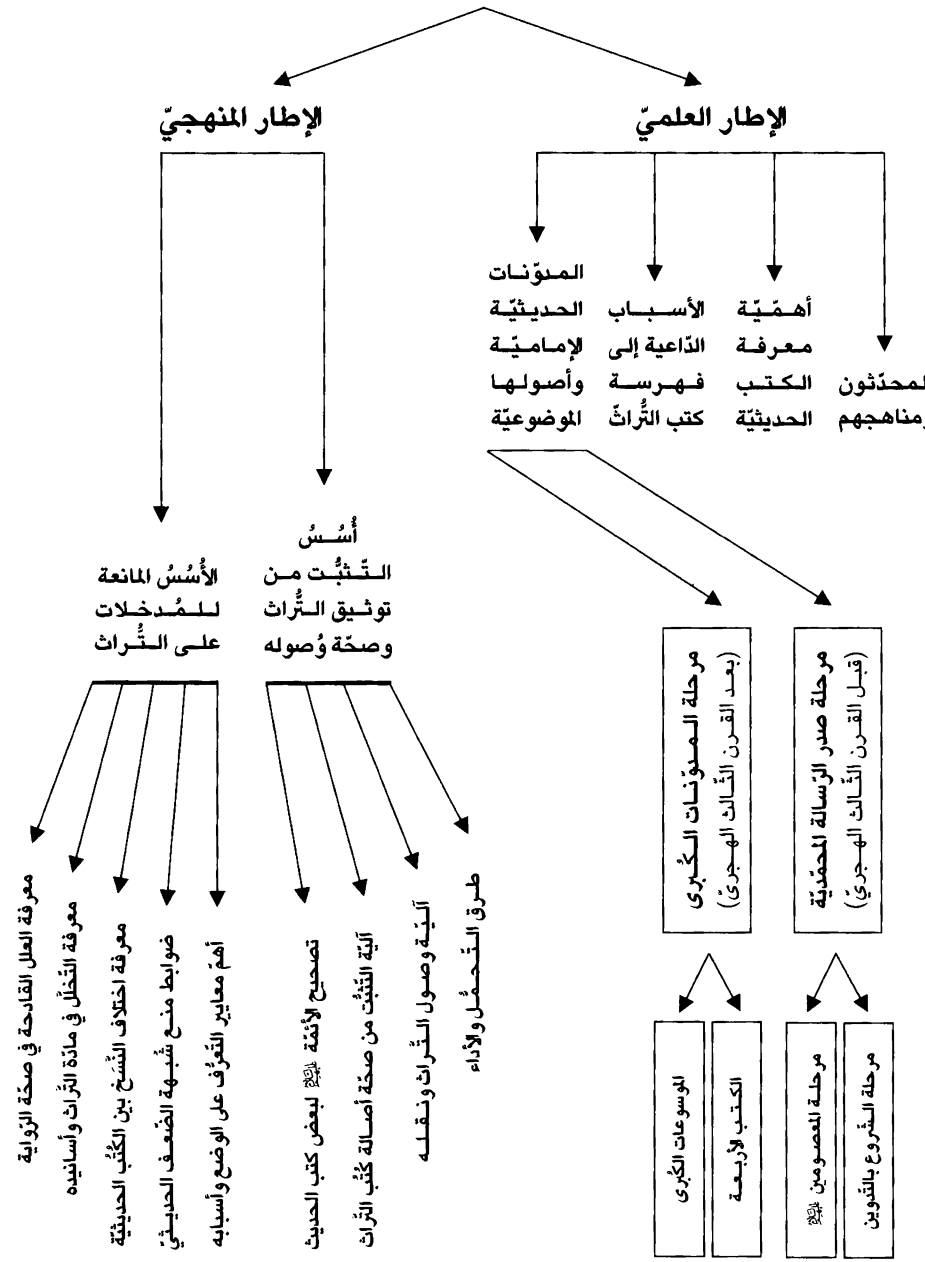
(١) ظ: **مقباس الهداية**، المامقانيّ: ٣/ ٢٢٨، و**الرّعاية في علم الدّراية**، الشّهيد الثّاني: ٣١٠-٣١١.

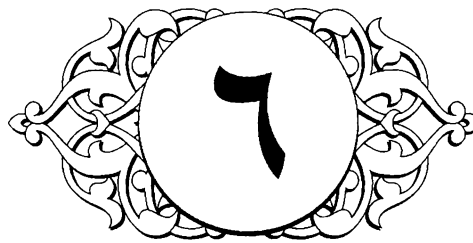
(٢) **الكافي**، الكُلينيّ: ١/ ٥١ (كتاب فضل العلم، بابُ رِوايةِ الكُتُبِ والحديثِ وفَضلِ الكِتابةِ والتّمسُّك بالكُتُب، ح٢).

(*) هكذا، والظّاهر (يخلّ). [من المحقّق].

(٣) **مقباس الهداية**: ٣/ ٢٢٧، ظ: **شرح البداية**، الشّهيد الثّاني: ١١٥.

مخطّط
الأُسُسُ العلميّةُ لتوثيق التُّراث وصحّة أحواله





الشُّبهات اللُغويّة حول القُرآن الكريم

«عَرضٌ وَ رَدٌّ»

الدكتور قاسم كتاب العيساوي

- **توطئة** (في مفهوم اللُغة واللسان واللهجة والكلام)
- **المحور الأوّل: تأصيلُ الشُّبُهات بعامّة**

السّابقة التّأريخيّة.

السّابقة البحثيّة في الرّدّ على الشُّبهات بِعامّةٍ.

الجهاتُ الّتي صدرتْ منها الشُّبُهاتُ.

- **المحور الثّاني: الإطار الموضوعيّ**

أوّلًا: المُسوّغات المنهجيّة للدّعوى.

ثانيًا: الدّفع الإجماليّ لِلشُّبُهات بِعامّةٍ.

ثالثًا: الرّدّ الإجماليّ على الشُّبُهات اللغويّة.

رابعًا: الرّدُّ التّفصيليّ للشُّبُهات اللغويّة.

الشُّبهات اللُغويّة حول القُرآن الكريم
«عَرضٌ وَ رَدٌّ»

أ. م. د. قاسم كتاب العيساويّ[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لِلّهِ رَبِّ العالمينَ، والصّلاةُ والسّلامُ على سَيِّدِ الخَلقِ أجمعينَ مُحَمّدٍ وآلِهِ الطّيّبينَ الطّاهِرينَ.

أمّا بعدُ: فإنّنا سنتتبّع في هذا البحث -إنْ شاء اللهُ- تأصيلَ الشُّبهات عامّة، ثُمّ ننتقل إلى الشُّبهات اللُغويّة خاصّة والرّد عليها بالعموم والتّفصيل، ويأتي الكلام في ذلك على محاور عدّة.

---

(١) **الأستاذ المساعد الدّكتور قاسم كتاب عطا الله العيساويّ**: وُلِدَ في سنة (١٩٧٤م) في النّجف الأشرف، **التّخصُّص الدّقيق:** اللغة والنّحو. **التّحصيل العلميّ:** حاصل على شهادتي الماجستير والدّكتوراه في اللُغة العربيّة من كُلّيّة التّربية/ جامعة بابل. تدريسيّ في كُلّيّة الفقه/ جامعة الكوفة مُنذ عام (٢٠٠٦ م). **المـوادّ الّتي يُدرّسها:** أُستاذ النّحو القُرآنيّ في مرحلة الماجستير، والتّعبير القُرآنيّ في مرحلة الدّكتوراه/ كُلّيّة الفِقه، وأُستاذ المُعجم العربيّ في مرحلة الماجستير/ كُلّيّة التّربية الأساسيّة. **الاهتـمامات البحثيّـة:** الدّراسات الصّوتيّة والصّرفيّة، الدّراسات النّحويّة، الدّلالة اللُغويّة والقُرآنيّة. **الاهتمامات التّدريسيّة:** الأصوات اللُغويّة، علم الصّرف، علم النّحو، فقه اللُغة، علم الدّلالة. **الإنجازات العلميّة:** شارك في عدّة مُؤتمرات داخل جامعة الكوفة وخارجها، أشرف وناقش العشرات من رسائل الماجستير والدّكتوراه، له أكثر من خمسة عشر بحثًا في مجال الدّلالة القُرآنيّة والدّراسات اللُغويّة، شارك في مهرجانات شعريّة داخل الجامعة وخارجها، وله عدّة قصائد منشورة في صُحفٍ ومجلّاتٍ عراقيّة.

توطئة (في مفهوم اللُغة واللِسان واللَهجة والكلام)

قبل ولوج محاور البحث لا بُدّ لنا من بيان بعض المصطلحات الّتي ترتبط بموضوعه؛ لتمام الفائدة ووضوح المقصد.

١. **اللُغة:** قيل في معناها اللُغويّ: أصلُها (لُغْوَة) على وزن فُعْلَة من: لَغا يلغو إذا تكلم، ولَغَوْتُ بكذا لفظت به وتكلمت، وإذا أردت أن تسمع من الأعراب فاستَلْغِهِمْ أي: فاستنطقهم[١]. وقيل: هي من (لَغِيَ يَلْغى) من باب (رَضِيَ يَرْضى) إذا لهج بالكلام[٢].

أمّا في الاصطلاح فَتَرِدُ بِمَفهومَينِ بينهما علاقة العموم والخصوص؛ **الأوّل**: وهو المفهوم الأعمّ الأوسع؛ إذ جاوزت اللُغة بحسبه الأصوات المنطوقة، وأصبحت تعني لُغة الطّبيعة، ولُغة الحيوانات، ولُغة الإشارة، ولُغة الأجهزة الإلكترونية الحديثة، وغير ذلك ممّا يُمكن عَدُّهُ وسيلةً للتواصل ونقل المعاني والأفكار.

أمّا المفهوم الآخر فنعني به اللُغة بقيدها المتعارف عليه، وهو أنّها «أصواتٌ يعبّر بها كُلّ قومٍ عن أغراضهم»[٣]، ويقصد بها الأصوات اللُغويّة الّتي تحمل دلالات مختلفة عند تركيبها في كلمات وجمل، وبذلك تقتصر على اللغة الإنسانيّة المنطوقة والمكتوبة ولا تتعدّاها إلى غيرها.

وهُوَ ما أشار إليه أرسطو بقوله: «إنَّ اللُغةَ هي الأصواتُ الّتي نستخدمُها في

---

(١) ظ: الصّحاح: مادّة (لغا).

(٢) ظ: المُزهر، السّيوطيّ: ١/ ١٢.

(٣) الخصائص، ابن جنّيّ: ١/ ٣٣.

نقل المعاني من شخص إلى آخر»(١)، وقيل: هي «نظامٌ من الرُّموز الصّوتيّة المُتَّفَق عليه في البيئة اللغويّة الواحدة»(٢).

٢. **اللسان:** اللسانُ جارِحةُ الكلامِ يُذكَّرُ ويُؤنَّثُ، فيُجمعُ على (أَلْسُن) و(أَلسِنَة)، وقد استُعمِلَ بمعنى اللُغةِ، فَلِسانُ القَومِ لُغَتُهُم(٣)، ومن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾(٤)، أي بلُغة قَومِهِ(٥)، قال القُرطبيّ: «أي بلغتهم ليبيّنوا لهم أمر دينهم، ووَحَّدَ اللسانَ وإنْ أضافَهُ إلى القوم لأنَّ المراد (اللغة)، فهي اسم جنس يقع على القليل والكثير»(٦).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾(٧).

قال الطّبرسيُّ: «أي: لُغَةُ الّذي يُضيفون إليه التّعليمَ، ويُميلون إليه القولَ أعجميّةٌ»(٨)، ومنه أيضًا: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾(٩).

---

(١) **البُعد النّفسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ لغير النّاطقين بالعربيّة**، مُحَمّد الطّاهر المحموديّ: ٣، **وسيكولوجية اللُغة والمرض العقليّ**، جمعة سيّد يوسُف: ١٣-١٤، و: ظ: **النّحو والدّلالة**، مُحَمّد حماسة: ٣٩.

(٢) **علم اللُغة**، محمود فهمي حجازي: ٢٦.

(٣) ظ: **لسان العرب**، ابن منظور: مادّة (لسن).

(٤) **سورة إبراهيم** عليه السلام: من الآية ٤.

(٥) ظ: **الكشّاف**، الزّمخشريّ: ٣/ ٣٦٢، **وتفسير أبي السّعود**: ٥/ ٣٢.

(٦) **تفسير القرطبيّ**: ٩/ ٣٤٠.

(٧) **سورة النّحل**: الآية ١٠٣.

(٨) **مجمع البيان**، الطّبرسيّ: ٦/ ٢٠٠، و: ظ: **الكشّاف**، الزّمخشريّ: ٣/ ٤٧٤.

(٩) **سورة الرّوم**: من الآية ٢٢.

وانطلاقًا من ذلك يمكن تعريف اللسان بأنّهُ «اللغةُ المُعينة الصّالحة للدّراسة العلميّة، كالعربيّة والانجليزيّة وسواهما، وهُو مجموعةٌ من الصُّور اللفظيّة المختزنة في العقل الجماعيّ، وهذه الصّور ذات قيم موحّدة عند جميع الأفراد، وهو نتاجٌ اجتماعيٌّ لملكة اللغة، وهو خارجٌ عن نطاق الفرد؛ لأنّهُ يَرِثُهُ باعتباره تُراثًا جماعيًّا، وليس له في هذا الميراث أيّ نوعٍ من الاختبار، فهُو لا يملكُ التّدخُّلَ في اختيارِ مُفرداته أو تنظيم قواعده، واللسانُ لا يوجد إلا بنوعٍ من الاتّفاق الجماعيّ، ولذا لا يستحوذُ الإنسانُ على اللسانِ إلا بالدّربة والمِران»[١].

٣. **اللهجة:** اللهجة في اللغة طرف اللسان، أو اللسان نفسه، وهي جرس الكلام أيضًا، ويقال: فلانٌ فصيحُ اللَّهْجَةِ واللَّهَجَةِ، وهي لُغتُهُ الّتي جُبِلَ عليها فاعتادَها ونشأَ عليها[٢]. أمّا في الإصطلاح: فهي «مجموعةٌ من الصّفات اللُغويّة الّتي تنتمي إلى بيئة خاصّة، ويشترك في هذه الصّفات جميعُ أفراد هذه البيئة. وبيئة اللهجة هي جزءٌ من بيئة أوسع وأشمل تضمّ عدّة لهجات، لِكُلّ منها خصائصها، ولكنّها تشترك جميعًا في مجموعة من الظّواهر اللغويّة الّتي تُيسّر اتّصال أفراد هذه البيئات ببعضهم ببعض، ...، وتلك البيئة الشّاملة الّتي تتألّف من عدّة لهجات، هي الّتي اصطلح على تسميتها باللُغة»[٣]، فالعلاقة بين اللُغة واللهجة هي العلاقة بين العامّ والخاصّ، فاللغة تشتمل على عدّة لهجات لكُلٍّ منها ما يميّزها.

٤. **الكلام:** ذكرنا فيما سبق أنَّ اللغة ظاهرة اجتماعيّة، وأنّها نظام من الرُّموز الصّوتيّة، أمّا الكلامُ فهو الاستعمالُ الفرديُّ لهذه الرُّموز، والفصلُ بينهُما يعني

---

(١) **علم اللُغة بين التُّراث والمعاصرة**، عاطف مدكور: ٢٨.

(٢) ظ: **لسان العرب**، ابن منظور: مادّة (لهج).

(٣) **في اللهجات العربيّة**، إبراهيم أنيس: ١٦.

الفصلَ بين ما هو اجتماعيٌّ وما هو فرديٌّ[١]، فالمقصود بالكلام «كُلّ ما يلفظه المجتمع المعيّن، أي ما يختارونه من مفردات ناتجة عمّا تقوم به عضلاتُ النُّطق من حركات مطلوبة»[٢]، وعلى ذلك «فالكلامُ عملٌ واللغةُ حُدودُ هذا العمل، والكلامُ سلوكٌ واللُغةُ معاييرُ هذا السُّلوك، والكلامُ نشاطٌ واللُغةُ قواعدُ هذا النّشاط، والكلامُ حركةٌ واللغةُ نظامُ هذه الحركة، والكلامُ يُحَسُّ بالسَّمعِ نُطقًا والبَصَرِ كتابةً، واللُغة تُفهَمُ بالتّأمُّل في الكلامِ.

فالّذي نقولُهُ أو نكتبُهُ كلامٌ، والّذي نقولُ بِحَسَبِهِ ونكتُبُ بِحَسَبِهِ هُو اللُغةُ، فَالكلامُ هُو المنطوقُ وهُو المكتوبُ واللُغة هي الموصوفة في كُتُب القواعد وفقه اللُغة والمُعجم ونحوها. والكلامُ قد يحدُثُ أنْ يكون عملًا فرديًا ولكنّ اللُغة لا تكون إلّا اجتماعيّة»[٣].

وفي ضَوءِ ما تقدّم يُمكنُ القولُ: إنّ اللُغةَ بمفهومها الأَوَّلِ أعمُّ من اللسان؛ لأنّها تعدّت حدود الأصوات اللغويّة إلى غيرها من وسائل الإيصال والاتّصال، لذلك قالوا: لُغةُ النّبات ولم يقولوا لسان النّبات، وقالوا (لُغة النّحل) ولم يقولوا (لسان النّحل).

أمّا بحسب المفهوم الثّاني لِلُّغة فتكون أخصّ من اللسان؛ لأنّهُ يشتمل على عدّة لُغات، لذا لم تَرِدْ لفظةُ (لُغة) في القُرآن الكريم، ووردت لفظة اللسان على اختلاف معانيها في خمسة عشر موضعًا، فاللِسانُ أعمُّ من اللُغة، وهو الأصلُ

(١) ظ: مناهج البحث اللُغوي بين التُّراث والمعاصرة، نعمة العزّاويّ: ٤١-٤٢.

(٢) مدخل إلى علم اللُغة، مُحمّد حسن عبد العزيز: ٢٩٩

(٣) اللغة العربيّة معناها ومبناها، تمّام حسّان: ٣٢.

الّذي يحتوي على مجموع اللُغات، فعندما نقول (اللسان العربيّ) فالمُراد به: اللغة الأُمّ الّتي تحتوي على جميع هذه اللغات، واللغة الشّاملة لجميع مُفردات هذه اللُغات وقواعدها ومستوياتها، وهذه اللغات الجزئيّة تختلف فيما بينها، فهنالك استعمالٌ عند أهل الحجاز لا نجده عند بني تميم، وآخر عند قبيلة هذيل يختلف عن استعمالٍ عند كنانة، فهذه اللُغات تختلف فيما بينها ولكنّ كُلّ استعمالات هذه اللُغات من مفردات وقوانين صوتيّة وصرفيّة ونحويّة ودلاليّة تدخل ضمن اللغة الأُمّ الّتي عَبَّرنا عنها باللسان العربيّ.

وجديرٌ بالذّكر أنَّ استعمال القُدماء لهذه المصطلحات يختلف عن استعمال المُحدَثين، فاللُغويّون القُدامى استعملوا اللسان، ويقابله عند المحدثين اللغة، واستعملوا مصطلح اللغة، ويقابله عند المحدثين اللهجة.

وهذا يُفسّر لنا أسماء الكتب الّتي ألّفوها في هذا المضمار وعُنوِنَتْ باللغات، مثل: **"كتاب اللُغات في القُرآن الكريم"** لعبد اللّه بن عبّاس (ت ٦٨هـ)، و**"كتاب اللُغات"** ليونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ)، وكذلك **"كتاب اللغات"** لِكُلٍّ من الفرّاء (ت ٢٠٧هـ) وأبي زيد الأنصاريّ (ت ٢١٤هـ) والأصمعيّ (ت ٢١٦ هـ) وغيرهم.

وورود هذه اللُغات (اللَهَجات) في القُرآن الكريم -على تعدُّدها واختلاف قبائلها- دليلٌ على إعجازه وعدم بشريّته، فكثيرٌ من هذه اللغات وصفها اللغويون بالقديمة، وأنّها لم تكن موجودة في زمن النّزول ووجودها في القُرآن الكريم بهذه الدّقّة الدّلاليّة في مواضعها واستعمال المندثر منها ليس بمقدور البشر، لذا فُسِّرَ الكثيرُ من الظّواهر اللغويّة القُرآنيّة على وفق هذه اللغات. ومن

ذلك قوله تعالى ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾[١] على قراءتي التّخفيف والتّشديد[٢]، فقد خرجت على إلزام الألف المُثنّى في جميع أحواله رفعًا ونصبًا وجرًّا، ونُسِبَتْ إلى بني الحارث وخثعم وهمدان وكنانة وبطون من ربيعة وغيرهم[٣]، وعلى ذلك كثيرٌ من الشّواهد الشّعريّة، وإن كانت اللُغة الأشهر في المُثنّى أنْ يكون بالألف رفعًا، وبالياء نصبًا وجرًّا، إلّا أنّنا لا نستطيعُ أن نُخَطِّئَها؛ لِأَنّها لغةُ كثيرٍ من القبائل العربيّة، هي تُمثّل مرحلةً مُعيّنة من مراحل اللغة. وهذا لا يعني أنّ هذا الاستعمالَ خاطئٌ وإن كانَ أقلّ مِن نظيرِهِ.

وتشير بعضُ الدّراسات إلى أنّ المقصود بالعربيّ ليست القوميّة، فقوله تعالى ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ﴾ لا يقصد النّسبة إلى العرب بوصفهم قومًا، وإنّما يقصد باللسان العربيّ أنّهُ اللسانُ البَيِّنُ الواضحُ الّذي لا نَقصَ فيهِ ولا عَيبَ.

ويقولونَ: اللُغةُ العربيّةُ هي أقربُ اللُغاتِ العالميّة إلى اللِسان العربيّ.



(١) سورة طه عليه السلام: من الآية ٦٣.

(٢) تخفيف (إنْ) وتشديدها (إنَّ).

المحور الأوّل: تأصيلُ الشُّبهات بعامّة

السّابقة التّاريخيّة

لم تكن الشُّبهات حديثة العهد، فالقُرآن الكريمُ يشير إلى أنّ أوّل ظهور لهذه الشُّبهات كان مُصاحبًا لنزوله، وقد تكفّل القُرآن نفسُهُ بالرّدّ عليها، ومن ذلك ادعاء المشركين أن هذا القرآن ليس بمعجز، وأن بمقدرتهم الإتيان بمثله، كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾(١).

فجاء الرّدُّ والإفحام في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾(٢)، فلم يقدروا على ذلك ولن يقدروا.

ومن أباطيلهم الأُخرى أنّ القُرآن ليس بكلام اللّه تعالى، بل تعلّمه الرّسول ﷺ من غُلامٍ نصرانيّ(٣)، فذكر الافتراء وإبطاله في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾(٤)، إذ إنّ لُغةَ ذلك الغُلام هي لُغةٌ أعجميّةٌ، وهذا القُرآنُ نزلَ بلسانٍ عربيٍّ مُبينٍ.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٣١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣.

(٣) ورد في تفسير قوله تعالى ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾: «وهو لسان أبي فـاُكَيهَةَ مَولى ابن الحَضرَمِيّ، كان أعجميَّ اللِسانِ، وكان قد اتّبع نبيّ الله وآمنَ بهِ وكانَ مِن أهلِ الكِتابِ». [تفسير القُمِيّ: ١/ ٣٩٠، وتفسير نور الثّقلين، الحويزيّ: ٣/ ٨٧].

(٤) سورة النّحل: الآية ١٠٣.

ونلاحظ أن الشُّبهات الّتي أُثيرت في بداية نزول القُرآن الكريم لم تكن لغويّةً، إنّما كانت في العقيدة، وفيما يرونه تناقُضًا في القُرآن الكريم بزعمهم، وبعضها يتعلق بأحداث تأريخيّة وحقائق ترتبط ببعض المفاهيم عندهم ولم تكن لغويّة.

***

السّابقة البحثيّة في الرّدّ على الشُّبهات بِعامّةٍ

أُلّفَ الكثيرُ من الكُتُب في الرّدّ على هذه الشُّبهات بغضّ النّظر عن نوعها، ويُقال إنّ أوّل من ألّف في ذلك هُو مُحمّدُ بنُ المُستَنيرِ الملقّب بـ"قُطرُبٍ" (ت٢٠٦هـ). وقال بعضُهُم إنّ أوّل مَن ألّف في ذلك سُفيانُ بن عُيَيْنَةَ (ت١٧٨هـ)، وقيل: مُقاتلُ بنُ سُليمانَ (ت١٥٠هـ). ولم تصلْ إلينا هذه المؤلّفاتُ[١].

أمّا أوّل كتاب وصل إلينا في الرّدّ على الطُّعون الّتي أُثيرت في وقتِها بعد جمعها وتبويبها فَهُوَ "**تأويل مُشكِل القُرآن**" لابن قُتَيبَةَ الدِّينَوَرِيّ[٢]، المتوفّى سنة (٢٧٦هـ). واحتوى هذا الكتاب على ردود متنوّعة، كان للنّحو نصيبٌ منها، وجعل المؤلّفُ كتابه على أبوابٍ، مثل: باب القراءات، وباب ما أُدِّعِيَ على القُرآن من اللحن، وباب التّناقض والاختلاف وغيرها.

ويُخبرنا ابنُ قُتيبةَ عن سَبَبِ تأليفِ كتابه بقوله: «وقد اعترض كتابَ اللّهِ بالطّعن مُلحدونَ ولَغَوا فيه وهجروا، واتّبعوا ﴿مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[٣] بأفهامٍ كليلةٍ، وأبصارٍ عليلةٍ، ونَظَرٍ مدخولٍ، فحرّفوا الكلام عن

---

(١) ظ: **الطّعن في القُرآن الكريم**، عبد المحسن المطيريّ: ٧.

(٢) (الدِّينَوَرِيّ): بتشديد الدّال المهملة المكسورة، وفتح النّون والواو، وكسر الرّاء.

(٣) **سورة آل عمران**: من الآية ٧.

مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثمّ قضوا عليه بالتّناقض، والاستحالة، واللّحن، وفساد النّظم، والاختلاف، وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضّعيف الغمر، والحدث الغرّ، واعترضت بالشّبه في القلوب، وقدحت بالشّكوك في الصّدور.

فأحببتُ أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحُجج النّيّرة، والبراهين البيّنة، وأكشف للنّاس ما يلبسون؛ فألّفت هذا الكتاب، جامعًا لِتأويل مُشكل القُرآن»(١).

ثُمّ تطوّر البحثُ فكانت هناك كتب اختصّت بالرُّدود اللغويّة، مثل: **"مُشكل إعراب القرآن"** لِمَكّيٍّ بنِ أبي طالِبٍ القَيسِيِّ (ت ٤٣٧ هـ)، الّذي لم يختصر القول فيه على هذه المطاعن، وإنّما كانت آليّة تأليفه بأن يذكرَ السّورة ثُمّ إعراب آياتها آيةً آيةً، وتجاوزَ المؤلّف بعضَ الآياتِ الّتي رَأَى أنّ إعرابها واضحٌ بَيّنٌ ورَكَّزَ على آيات أُخَرَ، واستَمَرَّ على هذه الطّريقة.

وفي ذلك يقول: «قصدتُ في هذا الكتاب إلى تفسير مُشكِل الإعراب وذِكر عِلَلِهِ وصَعبِهِ ونادره؛ ليكون خفيفَ المحملِ، سهلَ المأخذِ، قريبَ المُتناولِ لمن أراد حِفظَهُ والاكتفاءَ به، فليس في كتاب الله عزّ وجلّ إعرابٌ مُشكلٌ إلّا وهو منصوصٌ أو قياسُهُ موجودٌ فيما ذكرته، فمن فَهِمَهُ كان لِما هُو أسهل منه -ممّا تركت ذكره اختصارًا- أفهمَ، ولِما لم نذكُرهُ مِمّا ذكرنا نظيرَهُ أَبصَرَ وأعلَمَ»(٢).

ومن كُتُبِ المُحدَثينَ في الرَّدِّ على هذه الأباطيل:

١. **الطّعن في القُرآن الكريم والرّدُّ على الطّاعنين في القرن الرّابع عشر الهجريّ؛**

---

(١) تأويل مُشكل القُرآن، ابن قُتيبة: ٤.

(٢) مشكل إعراب القرآن، مكّيّ القيسيّ: ١/ ٦٤.

عبد المحسن بن زبن بن متعب المطيريّ، رسالة لنيل درجة الدّكتوراه، كُلّيّة الشّريعة - جامعة الكويت.

٢. **تنزيه القُرآن الكريم عن دعاوى المُبطلين**؛ د. مُنقذ بن محمود السّقار.

٣. **القُرآن ونقض مطاعن الرُّهبان**؛ د. صلاح عبد الفتاح الخالديّ، دار النّشر: دار القلم - دمشق، الطّبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م.

٤. **عصمة القُرآن وجهالات المُستشرقين**؛ د. إبراهيم عوض، ٢٠٠٥ م.

***

الجهاتُ الّتي صدرتْ منها الشُّبُهاتُ

أُثيرتْ هذه المطاعنُ والافتراءاتُ والمَزاعمُ في ذلك الوقت من المشركين والملاحدة ورجال الدّين من الدّيانات الأُخرى، وامتدّت وتواصلت حتّى وصلت إلى العصر الحديث، فأُثيرت هذه الافتراءات من جهات مختلفة، وكان هدفُهُم إثباتَ أنّ القُرآن ليس من الله تعالى، وإنّما هُو كتابٌ جاء به مُحمّدُ بنُ عَبد اللّهِ ﷺ من عنده، ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾[1]. والهدفُ من ذلك هُوَ نَفيُ الإسلام.

ومن الجهات المُثيرة للشّبهات في العصر الحديث:

١. المُستَشرِقون:

وهُم أوّل من تبنّى الحديث في هذا المضمار، وعمل على إثارة هذه الشُّبهات بمُختلف أنواعها، ونجدُ كثيرًا من ذلك في كتب المُستشرقَين

(١) سورة الفُرقان: الآية ٥.

(**ثيودور نولدكه**: ت ١٩٣٠م)، و(**كارل بروكلمان**: ت ١٩٥٦م)، وغيرهما. وهي تمثّل **مطاعن وافتراءات حول القُرآن الكريم**، ويرجع بعض الدّارسين بداية العمل الاستشراقيّ إلى تأريخ أوّل ترجمة للقُرآن الكريم سنة (١١٤٣م)[١]، ولكنّ انتشاره كان في القرن التّاسع عشر.

وعملهم في ذلك قديم؛ يخبرنا التّأريخ أنّ (**يوحنّا الدّمشقي ١٣٧هـ**) ألّف كتابًا سمّاهُ «**حياة مُحمّد**» يدّعي فيه أنّ الإسلام فرقة مسيحيّة ضالّة ظهرت على يد مُتنبّئٍ من العرب اسمُهُ مُحمّد، وذلك بعد اطّلاعه على كتاب العهد القديم زاعمًا أنّ عنده كتابًا أُنزل من السّماء وضع فيه فرائض مضحكة على أنّها شرائع[٢].

٢. الملاحدة:

كان هدفُهُم نفي وُجودِ الله تعالى، بواسطة الطّعن في القُرآن الكريم بهذه الأباطيل، بخلاف المستشرقين من أصحاب الدّيانات الأُخرى الّذين كان هدفهم نفي الإسلام عن طريق الطّعن في كتابه، فاختلف الهدفُ وتوحّد العمل.

وقد جُمعت أغلب هذه المطاعن في كتاب اسمه (**هل القُرآن معصوم؟**)، فجعل العنوان بصيغة سُؤالٍ، ولكن المضمون يشير إلى أنّ القُرآن ليس بمعصومٍ على ما يَرَوْنَ.

صدر هذا الكتاب عام (١٩٩٤ م) عن مؤسسةٍ تنصيريّة في النّمسا، اسْمُها "**ضوءُ الحياة**" وكانت طبعته الأولى بثلاث لُغات هي: اللُغة العربيّة، والإنجليزيّة، والألمانيّة، وجعل كتابه على عشرة أجزاء ضمّنها طعونهم وافتراءاتهم،

---

(١) ظ: **المستشرقون والقُرآن**، د. مُحمّد أمين حسن: ٢٣- ٢٨.

(٢) ظ: **التّبشير والاستشراق**، مُحمّد عزّت الطّهطاويّ: ٤٩.

واختصّ كلّ جزء منها بمجال مُعيّن، وهذه الأسئلة هي: أَسئلةٌ جغرافيّةٌ، وأَسئلةٌ تاريخيّةٌ، وأَسئلةٌ أَخلاقيّةٌ، وأَسئلةٌ لاهوتيّةٌ، وأَسئلةٌ لُغويّةٌ، وأَسئلةٌ تشريعيّةٌ، وأَسئلة اجتماعيّةٌ، وأَسئلةٌ عِلميّةٌ، وأَسئلةٌ فنيّةٌ، وأَسئلةٌ خاصّةٌ بحياةِ الرّسولِ ﷺ، فيكون مجموع الأخطاء الّتي وجدها في القُرآن -بزعمه- مِئتينِ وثلاثة وأربعينَ خطأً.

وُزِّعَ هذا الكتابُ ونُشِرَ على شبكة الإنترنت، وجعلوا أسئلةً في آخر الكتاب يُجيب عليها من قرأهُ بِدِقَّةٍ، وخَصّصوا لمن يجيب عن هذه الأسئلة جوائز مُعيّنة، لأجل ضمان قراءته واستيعابه وتركُّزِهِ في الأذهان وتأثيره في الفِكر.

وقال بعضُ الباحثين إنّهُ من تأليف مجموعة من الرُّهبان وليس لراهبٍ واحدٍ، والسّبب في ذلك تعدّد التّخصُّصات، فمن غير المعهود أن يأتي شخصٌ واحد فيُلمَّ بِكُلّ هذه التّخصُّصات، فيبدو أنّ مجموعة من الرُّهبان بمختلف التّخصصات اتّفقوا على تأليفه، ولكنّهُ صَدَرَ باسمِ (عبد الله عبد الفادي)[1].

ومن المُثير للشّفقة جهلُهُ المُركّب؛ إذ يقول «رَغِبْتُ منذُ حَدَاثَتي أَنْ أَقومَ بخدمةٍ مُنتجةٍ دائمةِ الأَثَرِ للجنسِ البشريّ، وليس في مَقْدوري أَنْ أَكتشفَ قارة، مِثْلَ ما فَعَلَ "كولُمْبُس"، ولا أَنْ أَخترعَ مِذْياعًا، كما فعلَ "ماركوني"، ولا أَنْ أُسَخِّرَ الكهرباء، مثلَ ما فَعَلَ "أَديسون"، ولا أَنْ أُحَلّلَ الذَّرَّة، كما فعلَ "آينِشتايْن"، فليسَ شيءٌ من هذا يَدخلُ في دائرةِ اختصاصي.. ولكنَّني كرجلِ دين، رأيتُ أَنْ أَدْرُس القرآنَ.. وبما أَنَّ اللهَ واحدٌ، ودينَهُ واحدٌ، وكتابَهُ المقدَّسَ واحدٌ، الّذي ختمهُ بظهورِ المسيح كلمتِه المتجسِّد، وقال: إِنَّ مَنْ يَزيدُ على هذا

(١) ظ: القُرآن ونقض مطاعن الرُّهبان، الخالديّ: ٥-٦.

الكتاب يَزيدُ اللهُ عليه الضّرباتِ المكتوبة فيه، وبما أَنَّ القُرآن يقول: إِنّهُ وحيٌ، أَخذتُ على عاتِقي دراستَه ودراسة تفاسيرِه، فدرسْتُهُ مِرارًا عديدةً، ووقَفْتُ على ما جاءَ به، ووضعْتُ تعليقاتي في قالبِ مِئتين وثلاثة وأَربعين سؤالًا، خدمةً للحقّ، وتَبصرةً لأُولي الألباب»[1].



(١) هل القُرآن معصوم؟: المقدّمة.

المحور الثّاني: الإطار الموضوعيّ

أوّلًا: المسوّغات المنهجيّة للدّعوى

١. استندَ القائلونَ بِوُجود أخطاء نحويّة في القُرآن إلى أنّ للعرب قواعدهم النّحويّة الّتي سار عليها شُعراؤهم وخُطباؤهم وكُتّابُهم، وأنّ القُرآن خالف تلك القواعد في كثير من نُصوصِهِ، وأخطأ في تطبيقها، وهذا دليلٌ على أنّهُ ليس من عند الله تعالى، إذ لو كان من عند الله لَما وجدت فيه هذه الأخطاء بحسب قواعد العرب النّحويّة.

٢. قالوا: وردت عن بعض الصّحابة إشارات صريحة إلى وجود أخطاء نحويّة، ومن ذلك:

أ. ما رُوي من قول عُثمان بن عفّان؛ حين جُمِعَ القُرآنُ في عهده وأرادوا توزيع المصاحف على الأمصار عرضوا عليه المصحف بعد كتابته، فقال: «أرى فيهِ لَحنًا وسَتُقيمُهُ العَرَبُ بِأَلسِنَتِها»(١).

ب. ما روي عن عائشة زوج الرّسول ﷺ عندما سُئِلَتْ عن بعض الآيات ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾(٢)، ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(٣)، ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾(٤)، فقالت: «هَذَا عَمَلُ الْكُتَّابِ أَخْطَؤُوا

---

(١) تفسير السّمرقنديّ: ١/ ١١٧، والهداية إلى بلوغ النّهاية، مكّيّ القيسيّ: ٢/ ١٥٣٠. وروي بأكثر من صورة؛ بزيادة كلمات وبحذف أخرى. روى بعضهم: «لَا تُغَيِّرُوهَا فَإِنَّ الْعَرَبَ سَتُغَيِّرُهَا، أَوْ قَالَ: سَتُعَرِّبُهَا بِأَلْسِنَتِهَا». [فضائل القُرآن، القاسم بن سلّام: ٢٨٧].

(٢) سورة المائدة: من الآية ٦٩.

(٣) سورة النّساء: من الآية ١٦٢.

(٤) سورة طه ﷺ: من الآية ٦٣.

في الْكِتَابِ»(١)، وفي رواية أُخرى «هَذَا كَانَ خَطَأً مِنَ الْكَاتِبِ»(٢). فيقولون هذه الأحاديث تُثبِتُ صراحةً أنّ في القُرآن أخطاءَ نحويّةً.

***

ثانيًا: الدّفع الإجماليّ لِلشُّبهات بِعامّةٍ

في الرّدّ على هذه الشُّبهات العامّة كثيرٌ من المسائل، نكتفي بذكر بعضها حتّى نصلَ إلى الغاية.

١. لو كان القُرآنُ من عند الرّسول، لَما وردت فيه آيات كثيرةٌ تضمّنت خطابًا لـه ﷺ (٣)، تنوّع هذا الخطاب بين عتابٍ وجوابٍ وتشريفٍ وبيانٍ، والمرءُ لا يخاطِبُ نفسه بِكُلّ ما تقدّم، وفُسِّرَ بعضُها على أنّ المراد بها عامّةُ المسلمين، وإنْ كان ظاهرُها موجّهًا للنّبيّ؛ لأنّ القُرآن نزل بـ(**إيّاكِ أعني واسمَعِي يا جارة**)، إلا أنّنا لا نستطيعُ حمل كُلّ الآيات الّتي خُوطِبَ بها الرّسولُ الكريمُ على وفق هذه القاعدة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾(٥). وإنْ حملناها

---

(١) **كتاب المصاحف**، لابن أبي داود: ١٢٩.

(٢) **معاني القُرآن**، الفرّاء: ٢/ ١٨٣. وينظر: **مناهل العرفان**، الزّرقانيّ: ١/ ٣٩٣، و**التّفسير الحديث**، مُحمّد عزّت دروزة: ١/ ١٣٤-١٣٥، وذكر السّيوطيّ أنّ إسنادَهُ صحيحٌ. [**الإتقان في علوم القُرآن**: ٢/ ٣٢٤].

(٣) ظ: **الآياتُ القُرآنيّةُ المُتعلّقةُ بِالرّسول مُحمَّدٍ ﷺ «دراسةٌ بلاغيّةٌ وأُسلوبيّةٌ»**؛ د. عدنان جاسم الجميليّ. إذ بلغتْ هذه الآيات الكريمة في هذه الدّراسة (١٢٤٦ آيةً).

(٤) **سورة الأعراف**: من الآية ١٥٨.

(٥) **سورة الكهف**: من الآية ١١٠.

على تلك القاعدة، فمضمونها موجّهٌ للأُمّة، أمّا ألفاظها فهي موجّهة إلى الرّسول الكريم، وهذا لا يسقط الدّليل من الاعتبار.

٢. بعض الآيات كانت تنزل بمناسباتٍ معيّنة، وبعضها تحمل أسئلة مباشرة عمّا يدور في خَلَد المسلمين آنذاك او غيرهم، ولا سيّما الآيات الّتي تبدأ بـ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ﴾، فمن غير الملائم أن يكونَ الرّسولُ ﷺ هو الّذي جاء بالقُرآن، ويقول لنفسه: يَسألونَكَ، ثُمّ يُجيبُ، و يكونُ الجوابُ: ﴿قُلۡ﴾، فلو كان كما زعموا لَجاء الجواب في القُرآن مُباشرةً دون ﴿قُلۡ﴾.

٣. **الإخبار بالغيبيّات الماضية**: قال بعضُهُم هي قصص تاريخيّة موجودة فقرأها مُحمّدٌ وذكرها لنا. وجوابُ قولهم هذا واضحٌ، إذ لا يتبادر إلى الذّهن أنّ هذه القصص كلّها كانت مكتوبةً وقرأها النّبيُّ ﷺ ونقلها لنا بهذه الصّورة، ومن ذلك قصّة ابنَيْ آدم (هابيل وقابيل) هل كانت موجودة مكتوبة بهذه التّفاصيل؟!

هذا غيضٌ من فيضٍ يمكنُ أن يكون ردًّا على الشُّبهات العامّة، فمن يبحث في الإعجاز القُرآنيّ بأنواعه يجد رَدًّا وافيًا على كُلّ ما ذُكِرَ.

***

ثالثًا: الرّدّ الإجماليّ على الشُّبهات اللغويّة:

١. إنّ الأساس الّذي ارتكز عليه مُثيرو الشُّبهات اللُغويّة في إثبات شُبُهاتهم هُو أنّ القُرآن الكريم خالف القواعد النّحويّة، وهذا يعني أنّهُ أخطأَ بحسب اعتقادهم.

لم يَرِدْ عن القُدماء أنَّ في القُرآنِ الكريمِ خطأً نحويًّا.

والّذين اتّهموا الرّسول ﷺ بِالسّحر والكهانة وغير ذلك لم يجرؤوا على القول بوجود اللحن في القُرآن، مع ما هم عليه من فصاحة وبلاغة ومعرفة بضروب القول وأفانينه، وكانوا أحوجَ إلـ ذلك وهُم في حربٍ مع الرّسول ﷺ، حرب لم يدّخروا فيها جهدًا، ولم يرعوا فيها إلًّا ولا ذِمّةً، وكان إثبات اللحن في القُرآن يمثل انتصارًا لهم وغلبة ما بعدها غلبة؛ لأنّهُ يقوّض أركان تلك الدّعوة ويقضي على معجزتها الخالدة.

ولو كان قَولُ الطّاعنين صحيحًا «لَسَبَقَ إلى الطّعن به من لم يزل رسولُ اللّه ﷺ يحتجّ عليه بالقُرآن، ويجعله العلم لنبوّته، والدّليل على صدقه، ويتحدّاهُ في موطن بعد موطن، على أنْ يأتيَ بسورةٍ من مثله، وهُم الفصحاء والبلغاء، والخطباء والشّعراء، والمخصوصون من بين جميع الأنام بالألسنة الحداد، واللّدد في الخصام، مع اللّب والنّهى، وأصالة الرّأي.

وقد وصفهم اللهُ بذلك في غير موضعٍ من الكتاب، وكانوا مرّة يقولون: هو سحر، ومرّة يقولون: هو قول الكهنة، ومرّة: أساطير الأوّلين. ولم يحكِ اللهُ تعالى عنهم، ولا بلغنا في شيءٍ من الرّوايات أنّهم جدبوه من الجهة الّتي جدبه منها الطّاعنون»(١).

٢. للنّحو العربيّ أدلّة وأُصول يعتمد عليها في تقعيد قواعده؛ وأوّل هذه الأُصول أو الأدِلّة هُو السّماع، ومصادر السماع متعددة بين شعر ونثر، وأول مصدر من مصادر السّماع هُو القُرآن الكريم بإجماع النُّحاة واللُغويّين؛

(١) تأويل مُشكل القُرآن، ابن قُتيبة: ٢٣.

لأنّه أعلى النُّصوص المُستشهَد بها بلاغةً وفصاحةً؛ إذ عرف السّماع بأنّهُ «ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى وهو القُرآن، وكلام نبيّه ﷺ، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المُوَلّدينَ، نظمًا ونثرًا»(١)، وبهذا يكون القُرآن الكريمُ حاكمًا على غَيرِهِ، ومقدّمًا على سواه في تحديد الخطأ والصّواب، ولا يمكن أنْ يكونَ غيرُهُ حاكمًا عليه، فلا يكون الأدنى حاكمًا على الأعلى وإنْ كَثُرَ.

٣. أمّا فيما يخصّ الرّوايات، فقالوا بوجود رواياتٍ تشير إلى وجود لحنٍ في القُرآن الكريم، وهذه الرّوايات دُرست سندًا ومتنًا وانتهوا إلى أنّها غير ثابتة، فإذا وجدت مثل هذه الرّوايات فهي ضعيفة لا يُعوَّلُ عليها، وهي مردودةٌ بأدلّة نقليّة وعقليّة(٢).

***

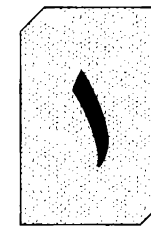
رابعًا: الرّدُّ التّفصيليّ للشُّبُهات اللغويّة:

سيكون منهجُنا بأن نذكر شبهة «الفادي» كما هي، ثُمّ الرّدّ عليها من جهتين، الأولى نبين صحة ما جاء به القرآن الكريم بحسب قواعد النّحو، أما الثانية فنبين علة ذلك الاستعمال دون غيره ببيان دلالته. وجدير بالذّكر أنّ «الفادي» نسي منهجه الّذي سار عليه أو أهمله، فلم يطرح شُبُهاتِهِ اللُغويّةَ بصيغة السُّؤال، بل طرحها على أنّها خطأ، ويجب أنْ يكون الصّحيح على ما ذكره.

---

(١) الاقتراح في علم أُصول النّحو، السّيوطيّ: ٣٩.

(٢) ظ: الإتقان في علوم القُرآن: ٢/ ٣٢٤، ومناهل العرفان، الزّرقانيّ: ١/ ٣٩٠-٣٩٥، ودراسة ما رُوِيَ عن عثمان في شأن لحن القُرآن، جمال أبو حسان.



الشُّبهة الأولى: «رفع المعطوف على المنصوب: س١٠٦: جاء في سورة المائدة ٥: ٦٩: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾. وكان يجبُ أن ينصب المعطوف على اسم (إنّ) فيقول (والصّابئين) كما فعل هذا في سورة البقرة ٢: ٦٢، والحجّ ٢٢: ١٧».

الرّدُّ: أجمع النُّحاةُ على صحّة العطف على اسم (إنّ) بالنّصب، سواء أكان ذلك قبل تمام الخبر أم بعده، ومثله صحّة العطف على اسم (إنّ) بالرّفع بعد تمام الخبر، واختلفوا في العطف على اسم (إنّ) بالرّفع قبل تمام الخبر-كما في الآية الكريمة-، فمنعه البصريّون، وأجازه الكوفيّون، وجعلوا الآية المذكورة من أدلّتهم على ذلك الجواز، وهو مُوافق تمامًا لِأُصول النّحو، إذْ ذكرنا أنّ السّماع هو الأَصلُ الأوّل من أُصول النّحو، والقُرآنُ الكريم مصدرُهُ الأوّل، فاستدلالُ الكوفيّين موفّقٌ جدًّا بِأنْ جعلوا القُرآن هو الفيصل في الجواز والمنع.

أمّا البصريّون فَتَأَوَّلوا الآيةَ على عِدّة وجوهٍ، منها: أنّ العطف على اسم (إنّ) قبل دخولها؛ وهو مرفوع بالابتداء فعطف عليه بالرّفع، وقيل (الصّابئون) مبتدأ على نيّة التّأخير وخبرُهُ محذوفٌ، والتّقدير: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ والصّابئونَ كذلِكَ**، وأخرج (الصّابئون) لأنّهم أبعد المذكورين ضلالًا، لأنّهم من عبدة النُّجوم والكواكب، وهُناك وجوهٌ أُخرى من الإعراب[1].

الدّلالَةُ: أشار الدّكتور فاضل السّامرّائيّ إلى اختلاف الدّلالة بين النّصب والرّفع، فذكر «أنّ ثمّة فرقًا في المعنى بين الرّفع والنّصب، فإنّ العطف بالنّصب

(١) ظ: **الكشّاف**، الزّمخشريّ: ٢/ ٢٧٢-٢٧٣، **والتّبيان في إعراب القُرآن**، العكبريّ: ١/ ٤٥١-٤٥٢.

على تقدير إرادة (إنّ) والعطف بالرّفع يكون على غير إرادة (إنّ)، ومعنى هذا أنّ العطف بالرّفع غير مُؤكّد، فعلى هذا يكون المعطوف في قولك (إنّ مُحمدًا مُسافرٌ وخالدًا) مُؤكّدًا، بخلاف ما لو قلت (إنّ مُحمّدًا مُسافرٌ وخالدٌ) فإنّ المعطوف غير مُؤكّد»(١)، ثُمّ قال «ذلك أنّ الصّابئين لمّا كانوا أبعدَ المذكورين ضلالًا كما ذكر المفسرون خولِفَ في توكيدهم فكانوا أقلّ توكيدًا»(٢).

أمّا نحنُ فنقولُ: ورد في القُرآن الكريم نَصبُ هذه الكلمة في موضعين؛ أحدهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٣)، والآخر: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾(٤)، وصاحبُ القُرآن يعرفُ أنّ المعطوفَ على المنصوبِ منصوبٌ، ولذا نصبها في غير سورة المائدة، ورفعها في المائدة، فَلِمَ أصابَ هُناكَ وأخطأَ هُنا كما يدّعي أصحابُ هذه الشُّبهة؟!

وبناءً على ما أشار إليه الدّكتورُ السّامرّائيُّ، يبدو لي أنّ الأمر لا يختصّ بالصّابئين فقط، إنّما يشمل الّذين هادوا والنّصارى، فكلاهما مرفوعٌ أيضًا، ولكنّ علامات الإعراب لا تظهرُ عليهما؛ لأنّ الأولى مبنيّة والثّانية مقصورة، فالآية الكريمة تتحدّث عن فريقين بالعُموم، الأوّل الّذين آمنوا، والفريق الآخر: الّذين هادوا والنّصارى والصّابئين.

---

(١) **معاني النّحو**، فاضل السّامرّائيّ: ١/ ٣٣٩.

(٢) **المصدر نفسُهُ**: ١/ ٣٤١.

(٣) **سورة البقرة**: الآية ٦٢.

(٤) **سورة الحجّ**: الآية ١٧.

ولا عبرةَ بقولِ المُفسرين بأنّ الصّابئين أبعد المذكورين ضلالًا، لأنّهم يؤمنون بالله ويتّبعون بعض الأنبياء[1]، فكُلّ المذكورين في مرتبة واحدة، مرتبة (لا خَوفٌ عَلَيهِم ولا هُم يَحزَنونَ)، ولكنّ درجاتهم تختلفُ، فالّذين آمنوا بالله ورسوله في درجةٍ أعلى، ولغيرهم كلٌّ درجته ولكنّها أدنى من درجة الفريق الأوّل، لذا أُعطوا حالةَ الرّفع وليس النّصب؛ لأنّ حالة النّصب تَعني أنْ يكونوا مع الّذين آمنوا بدرجةٍ واحدةٍ، والرّفع أن يكونوا بدرجةٍ أقلّ، وهذا ما تفهمُهُ العرب وتتكلّم به، حتّى قال شاعِرُهم:

ومَن يَكُ أمْسى بالمدينةِ رَحلُهُ فَإِنّي وقَيّارٌ بها لَغَريبُ

برفعِ (قيّار) عطفًا على اسم (إنّ)، والشّاعر ليس مُضطرًّا لرفع (قيّار) ويُمكنُهُ نصبُهُ، ولكنّه يُخبِرُ عن غُربته هُو وفرسه (قيّار)، ومعلومٌ أنّ إحساس الإنسان بالغُربة أشدّ من إحساس الفرس، لِذلك رفعه ليدلّ على أنّ (قيّار) أقلّ درجةً منه بالإحساس بالغُربة.

أمّا نَصبُ (الّذين هادوا والنّصارى والصّابئين) في الآيتين الأُخرَيَين، فلِأَنَّ الأولى تتحدّث عن الأجر لا عن المنزلة، فاللهُ لا يُضيعُ أجرَ المُحسنين، لذا نصبهم جميعًا؛ لأنّهم مُتساوون في استحقاقهم الأجر على ما عملوا. أمّا الآيةُ الأُخرى فتتحدّث عن الجزاء والحُكم وهُم كُلُّهم سواسية في هذا أمام الله تعالى بموجب العدل الإلهيّ، بل جَمَعَ معهم المشركين والمجوس؛ لأنّ الموضعَ موضعُ حكم وقضاءٍ، فكُلُّهم -من حيث الأصل- سواسية، ويأتي بعد ذلك التّفاضُلُ بينَهُم كُلٌّ بحسب إيمانه وعَمَلِهِ.

---

(١) ظ: **الأمثل**، الشّيرازيّ: مج١/ ج١/ ص١٧٨-١٨٠.

٢ الشّبهة الثّانية: «نصب الفاعل: س ١٠٧: جاء في سورة البقرة ٢: ١٢٤: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. وكان يجب أن يرفع الفاعل فيقول الظالمون».

الرَّدُّ: الحديث في هذه الآية عن الإمامة، وهذه المنزلة الرّفيعة لا تُمنَحُ إلّا بعناية الله ولُطفه، فالعهد الإلهي (الإمامة) هو الّذي ينال البشر ولا يناله البشر، وعلى ذلك فالعهدُ هو الفاعلُ، و(الظّالمين) مفعول به[١]، والمعنى لن يصل عهدي إلى الظالمين، وهو كقوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا﴾[٢]، فاللُحوم فاعل، وتُعرَفُ دلالةُ الفعل ببيان الآية، لا بما يريد «الفادي» وغيرُهُ.

قال الطّبرسيّ: «العهدُ الإمامةُ، وهو المرويّ عن أبي جعفرٍ وأبي عبد الله عليهما السلام، أي: لا يكون الظّالم إمامًا لِلنّاس، فهذا يدلّ على أنّهُ يجوز أن يُعطى ذلك بعضُ وُلدِهِ إذا لم يكن ظالمًا؛ لأنّهُ لو لم يُرِدْ أن يجعلَ أحدًا منهم إمامًا لِلنّاس لَوَجَبَ أنْ يقولَ في الجواب: لا، أو: لا ينالُ عهدي ذُرّيتُك.

وقال الحسن: معناهُ أنّ الظّالمين ليس لهم عند الله عهدٌ يعطيهم به خيرًا وإنْ كانوا قد يعاهدون في الدّنيا فَيوفى لهم، وقد كان يجوز في العربيّة أن يُقال: لا ينال عهدي الظّالمون؛ لأنّ ما نالك فقد نلته. وقد رُوِيَ ذلك في قراءة ابن مسعودٍ، واستدلّ أصحابُنا بهذه الآية على أنّ الإمامَ لا يكونُ إلّا معصومًا عن القبائح؛ لأنّ اللهَ سُبحانَهُ نفى أنْ ينالَ عهدَهُ -الّذي هو الإمامة- ظالمٌ ومن ليس بمعصومٍ، فقد يكون ظالمًا إمّا لنفسه و إمّا لغيره»[٣].

---

(١) ظ: التّبيان في إعراب القُرآن، العكبريّ: ١/ ١١٢. وإعراب القُرآن وبيانُهُ، الدّرويش: ١/ ١٧٩.

(٢) سورة الحجّ: من الآية ٣٧.

(٣) مجمع البيان: ١/ ٣٧٧.

وقد يَرِدُ إشكالٌ جزئيٌّ في أنّ الظّالمين نالوا عهدَ الله بعملٍ أو جدّ أو ظُلم أو اجتهاد فحصلوا على رئاسةٍ أو زعامةٍ أو غير ذلك.

والجوابُ عَنهُ: إنّ الظّالمين ممكن أن ينالوا حُكمًا دنيويًّا على أبدان النّاس بالقهر والغلبة، ولا يمكنهم أن ينالوا الإمامة الّتي هي عهدُ الله؛ لأنّها منزلةٌ رفيعةٌ كريمةٌ تُمَثِّلُ امتدادًا للخلافة الإلهيّة في حفظ الشّريعة وتطبيقها بأمرٍ منهُ عزّ وجلّ.

***

٣ الشُّبهة الثّالثة: «تذكير خبر الاسم المؤنث: س١٠٨: جاء في سورة الأعراف ٧: ٥٦: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾. وكان يجب أن يتبع خبرُ (إنّ) اسمَها في التّأنيث فيقول (قريبةٌ)».

الـرّدُّ:

١. (قريبٌ) على وزن (فَعِيل)، وهذا الوزن إذا كان بمعنى المفعول استوى فيه المذكّر والمؤنّث في الوصف، فيقولون رجلٌ جريحٌ وامرأةٌ جريحٌ، أمّا إذا كان بمعنى الفاعل فيُثبتون التّاء في المؤنّث، وقد يحذفونها حَملًا على المفعول[1].

فمَن جعل (قريبٌ) بمعنى المفعول -أي: الله تعالى جعلها قريبةً- فيكون حذف التّاء على ما قالوا، ومَن جعلها بمعنى الفاعل حملَها على المفعول، ولو قال (إنّ رَحمةَ الله قريبةٌ) لَصَحَّ، فضلًا عمّا أتت به الآيةُ، فهُو صحيحٌ أيضًا، هذا من حيث الاستعمال النّحويّ.

٢. لدى النّحويين مبحثٌ في الإضافة، اسمُهُ (ما يكتسبه المضاف من المضاف

(١) ظ: شرح الرّضيّ على الكافية: ٢/ ٢١، وشرح ابن عقيل: ٤/ ٩٣-٩٤.

إليه)، ومن أهمّ هذه الاكتسابات هي التّذكير والتّأنيث، فـ(رحمة) مُؤنّث، وهي مُضاف، ولفظُ الجلالة (مُذكّر)، وهو مضاف إليه، وهذه الرّحمة (المؤنّث) اكتسبت التّذكير من لفظ الجلالة (المذكّر)، فأخبرَ عنها بالمذكّر أيضًا، تمامًا كقوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾(١)، وينبغي على وفق التّعبير المُتعارَف أن يقولَ (خاضعةً)، إلّا أنّهُ قال (خاضعين)؛ لأنّ الأعناقَ (مُؤنّث) اكتسبت التّذكير من الضّمير (هُم) فعُبِّرَ عنها بِالمُذكَّر.

والسّبب في ذلك أنّهُ لم يُرِدْ خُضوعَ الأعناق فحسبُ وهو الخضوع الظّاهر، إنّما أراد الخضوع النّفسيّ لأصحابها أيضًا، فجاء بالأعناق دليلًا عليه، وأخبر عنها بجمع المذكر السّالم ليجمع المعنَيَينِ(٢).

٣. يذهب الفرّاءُ إلى أن العرب إذا أرادوا بالقُرب قُربَ المكان ذكّروا مع المذكر والمؤنّث على اعتبار المكان، وإذا ارادوا قُربَ النّسب ذكّروا وانّثوا كُلّ بحسبه، فقال «ذُكّرَتْ قريبًا لأنه لَيْسَ بقرابة فِي النّسب.

قَالَ: ورأيتُ العربَ تُؤنّثُ القريبةَ في النّسب لا يَختلفونَ فيها، فإذا قالوا: دارك منّا قريبٌ، أو فلانة منك قريبٌ في القُرب والبعد ذكّروا وأنّثوا، وَذَلِكَ أنّ القريبَ في المعنى وإن كَانَ مرفوعًا فكأنّهُ فِي تأويل: (هي من مكانٍ قريبٍ)، فجعل القريبَ خَلَفًا من المكان كما قَالَ اللهُ تبارك وتعالى: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾(٣)، وقال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾(٤)، ولو أنَّث ذَلِكَ فبنى عَلَى

(١) سورة الشّعراء: من الآية ٤.

(٢) ظ: معاني النّحو، فاضل السّامرّائيّ: ٣/ ١٣٦.

(٣) سورة هود عليه السلام: من الآية ٨٣.

(٤) سورة الأحزاب: من الآية ٦٣.

(بَعُدَتْ منك فهي بعيدةٌ) و(قَرُبتْ فهي قريبةٌ) كَانَ صوابًا حسنًا»[١].

الـدّلالـة:

فإذا كان استعمال (قريب) جائز وكذلك (قريبة)، فلِمَ قال (قريب)؟

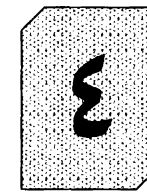
وجوابُ ذلك أنّهُ أراد أنْ يجمعَ المعنيين، أي: رحمة الله قريبةٌ واللهُ قريبٌ أيضًا، ولو قال: (إنّ رحمةَ الله قريبةٌ) لَنَسَبَ القُربَ إلى الرّحمةِ فقط، والتّعبيرُ القُرآنيُّ أرادَ جَمْعَ المعنيين، فجاء بهذا الاستعمال، وأشار إلى الاثنين بكلمةٍ واحدةٍ.

«ولم يقل (قريبةٌ)؛ وذلك لكسب معنيين، وهُما قُرب رحمة الله وقربُهُ هو أيضًا وليست الرّحمة وحدَها قريبةً، ...، فَجَمَعَ المعنَيَينِ معًا: قُربَهُ وقُربَ رَحمتِهِ، فقدّم الرّحمة وأخبر عن اللّهِ. وهذا تَوَسُّعٌ في المعنى لا يُؤدّيه الأصلُ، فبدل أن يقول: (إنّ رحمةَ اللّهِ قريبةٌ واللّهُ قريبٌ) جمع ذلك من أَخصَرِ طريقٍ وأوجزه فقال: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾»[٢].

***

(١) معاني القُرآن، الفرّاء: ١/ ٣٨١.

(٢) معاني النّحو، فاضل السّامرّائيّ: ٣/ ١٣٦.



الشُبهة الرّابعة: «تأنيثُ العدد وجمعُ المعدود: س١٠٩: جاء في سورة الأعراف ٧: ١٦٠: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾. وكان يجب أن يذكر العدد ويأتي بمفرد المعدود فيقول: (اثنَي عشر سِبطًا)».

الـرَّدُّ:

١. ذكر النُّحاةُ أنّ التّمييز على تقدير (مِن)، والأصل في (عشرون درهمًا)، عشرون من الدّراهم، فحذفوا (مِنْ) و(أل)، وحوّلوا الجمع إلى مفرد اختصارًا واستخفافًا؛ لأنّ الواحد يدلّ على ما يدلّ عليه المجموع من الجنس، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾، والتّقدير: اثنتي عشرة من الأسباط، والأسباطُ بمعنى القبائل[١].

٢. أجاز النُّحاةُ أن يكون التّمييز جمعًا إذا كان المُمَيَّزُ جمعًا، وكُلُّ فردٍ منه يدلّ على جماعة، فيصحّ قولُنا: عندي عشرون دراهم، بمعنى عشرون شيئًا، كُلّ واحد منها دراهم، وجعلوا منه الآية الكريمة[٢].

٣. التّمييزُ محذوفٌ تقديرُهُ (فِرقة) أو (مجموعة) أو ممّا هو قريبٌ من ذلك، والأسباطُ بَدَلٌ من قوله (اثنتي عشرة) كأَنّهُ قالَ جعلناهم أَسْباطًا.

الدّلالة: الّذي سَوَّغَ حذفَ التّمييز هُنا دلالةُ الفعل (قطّعناهُم)، لأنّها حصرت التّمييز في كلمات محدودة ضمن دائرة التّقطيع، لذلك قُدِّرَ التّمييز بـ(قطعة) أو (فِرقة) أو بعض كلمات أُخَر لا تخرج عن حيّز التّقطيع، ولا يتبادر إلى الذّهن غيرها، فهي واضحةٌ بَيِّنةٌ، ولا يُؤثّر حذفُهُا في تماميّة المعنى؛ بخلاف

---

(١) ظ: نزع الخافض في الدّرس النّحويّ، حُسين بن علويّ الحبشيّ: ٢٣٤.

(٢) ظ: الكشّاف، الزّمخشريّ: ٢/ ٥٢١. وحاشية الصّبّان: ٢/ ٢٩٨.

الأفعال الأُخرى الّتي تستدعي ذكر تمييزها؛ لأنّ حذفه سيُضيع الدّلالة بين عشرات الكلمات المحتملة له، فلو قُلنا -مثلًا- (رأيتُ اثنتَي عشرةَ) ولم نُكمِلْ، لَضاعت دلالةُ الرُّؤية بين الكلمات المحتملة لها، وهي كثيرةٌ جدًّا، ويُؤيّد ذلك أنّ الاهتمام في هذه الآية كان بـ(الأسباط) وتفريقهم وجَعلِهم قبائلَ يختلفُ بعضُها عن بعضٍ، فلا حاجةَ لذكر كلمة التّمييز؛ فالكلامُ تامٌّ، والمحذوفُ (قطعة) يُوافق المذكور (اثنتَي عشرةَ) في التّأنيثِ.

***

٥ **الشُّبهة الخامسة: «جمع الضّمير العائد على المُثنّى: س١١٠: جاء في سورة الحجّ ٢٢: ١٩: ﴿هذانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾. وكان يجب أن يُثنّي الضّمير العائد على المثنّى فيقول خصمان اختصما في ربهما».**

الرَّدُّ: الآيةُ الكريمةُ تتحدّث عن المؤمنين والكُفّار، بدليل الآيات الّتي بعدَها، والخصم مصدرٌ «يستوي فيه الواحدُ والجمعُ والذّكر والأُنثى، يُقالُ: رجلٌ خصمٌ، ورَجُلانِ خَصمٌ، ورِجالٌ خَصمٌ، ونِساءٌ خصمٌ. وقد يجوز في الكلام (هذان خَصمانِ اختَصَموا)، و(هؤلاءِ خصمٌ اختَصَموا)، قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾[1]. وهكذا حُكم المصادر إذا وُصِفَ بها أو أُخبِرَ بها نحوُ: (عَدْل) و(رِضى) و(صوم) و(فِطر)... وما أشبه ذلك، وإنّما قال في الآية ﴿خَصْمَانِ﴾؛ لأنّهما جمعانِ وليسا بِرَجُلَينِ، ومثلُهُ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾[2]»[3]، فكما يُعبّر عن الفرد بأنّه خصمٌ، كذلك يُعبَّرُ عن الجماعة والفِرقَةِ والطّائفة بأنّها (خَصْمٌ).

---

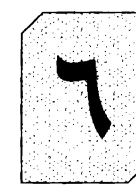
(١) سورة ص: الآية ٢١.

(٢) سورة الحجرات: من الآية ٩.

(٣) مجمع البيان، الطّبرسيّ: ٧/ ١٣٩.

الدّلالة: عبّر القُرآنُ ابتداءً عن طائفتين؛ الأُولى خَصمٌ لِلأُخرى، فمن حيث الأصل كُلٌّ مِنهما خَصمٌ، فجاء بمُثنّى ﴿هَـٰذَانِ خَصۡمَانِ﴾، ثُمّ قال ﴿ٱخۡتَصَمُواْ﴾ لِبَيانِ مُتعلَّق الخُصومَةِ بين الفئات والأفراد والجماعات، فأشار إلى مَبدأ الخصومة الّتي تكون بين كُلّ فردٍ من أفراد الطّائفتين، فعلى وفق التّفصيل الجُزئيّ كُلّ فَردٍ من هاتين الطّائفتين هو خَصمٌ لفرد آخر في الطّائفة المناظرة لها، ودليلُهُ واضحٌ في الحرب، فالجميعُ يتحاربون، أمّا في الصُّلح والتّفاوُض، فيفاوض شخصٌ واحد أو مجموعة مُعيّنة تمثّل الجمع العامّ للجيش، ولا يمكن أن يتفاوض الجيشان بكلّ أفرادهما.

***



الشُّبهة السّادسة: «أتى باسم الموصول العائد على الجمع مُفردًا: س١١١: جاء في سورة التّوبة ٩: ٦٩: ﴿وَخُضۡتُمۡ كَٱلَّذِي خَاضُواْ﴾. وكان يجب أن يجمع اسم الموصول العائد على ضمير الجمع فيقول: خُضتُم كالّذين خاضوا».

الرَّدُّ: لِلنُّحاةِ في الآية الكريمة ثلاثةُ آراء[1]:

١. إنّ في الآية حذفًا، والتّقدير: (وخُضتُم في أَمرٍ كَالّذي خاضوا فيهِ). فتعود (الّذي) على مُفرد وهُو (أَمرٍ)، ويمكن أن يكون التّقدير: (وخُضتُم في خَوضٍ كَخَوضِهِم).

٢. إنّ (الّذي) هُنا مصدريّة، أي (خُضتُم كَخَوضِهِم)، وليستْ اسمًا موصولًا حتّى تتطلّب التّناسب.

٣. أصل (الّذي): الّذين، وحُذفت النّون تخفيفًا، وأيّدوا ذلك بالشّعر العربيّ.

---

(١) ظ: مُغني اللبيب: ٧٠٩، وحاشية الصَّبّان: ١/ ٢٥٤.

الدّلالة: لا حذفَ ولا تقديرَ في الجُملة عَدا الضّمير العائد على (الّذي)، والتّقدير (وخُضتم كالّذي خاضوا فيه)، وهو كثيرٌ في النّحو العربيّ، والآيةُ -بعد ذلك- في أعلى فُنونِ البلاغة وأسماها؛ لأنّها جمعت تشبيهينِ في ثلاث كلماتٍ فقط، فبدلَ أن يقولَ: (أنتم كسابقيكم فيما خاضوا فيه وخوضكم كخوضهم)، قال: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾.

ولو قال (وخُضتم كالّذين خاضوا) لانتفت تلك البلاغةُ وذلك السُّمُوُّ؛ لأنّ التّشبيه يُصبِحُ مُفردًا، وهُو تشبيهُهم بالّذين سبقوهُم، وليسَ هذا بِمُرادٍ؛ لأنّ الآية ذكرت ذلك سابقًا، فضلًا عن أنْ كلمة (الّذين) تكرّرت في الآية مرّتين مَتلُوَّةً بـ(من قبلكم)، ولو جاءت هُنا بدل (الّذي) لَالْتَبَسَ المُرادُ بها، هل هي نفسها الّتي ذُكِرَتْ سابقًا وتدلّ على الّذين من قبلهم، أو هي غيرُها وتدّل على آخرين؟

وهذا نصُّ الآية الكريمة: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[1]، وهذا الأُسلوب الإيجازي كثير في القُرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾[2]. قال (مِنَ القَومِ) ولم يَقُلْ (عَلى القَومِ). والتّقدير: (نَجَّيْناهُ مِنهُم ونَصَرناهُ عَلَيهِم)، فاستعمل الفعلَ الثّاني مع الحرف الأوّل، فجمع مَعنَيَينِ. وهذا من أساليب البلاغة في القُرآن الكريم أنْ يجمع أكثر من معنى في أقلّ عدد من الكلمات[3].

---

(١) سورة التّوبة: الآية ٦٩.

(٢) سورة الأنبياء: من الآية ٧٧.

(٣) ظ: معاني النّحو، فاضل السّامرّائيّ: ٣/ ١٤.



الشُبهة السّابعة: «جزم الفعل المعطوف على المنصوب: س١١٢: جاء في سورة المنافقون ٦٣: ١٠: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ وكان يجب أن ينصب الفعل المعطوف على المنصوب (فأَصّدّقَ وأكونَ)».

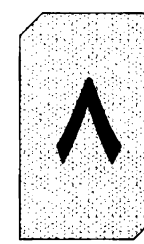
الرَّدُّ: ذكر النُّحاةُ أنّ علّة جزم ﴿أَكُن﴾ هي العطفُ على المحلّ، فـ(أصّدّق) محلُّهُ الجزمُ؛ لأنّهُ جوابُ طلبٍ، ونُصِبَ لِدُخولِ الفاءِ السّببيّة عليهِ، والآيةُ مُتضمّنةٌ معنى الشّرط، والتّقدير: (إنْ أخرتَني أَصَّدَّقْ)، ولو حذفنا هذه الفاء لجُزِمَ الفعلُ (أصّدّقْ)، فلمّا حذفها من (أَكُنْ) جَزَمَهُ.

الدّلالة: اختلف الفعلانِ في المرتبة فناسب أن لا يُساوي بينَهُما في الإعراب، فكونُهُ من الصّالحين أعلى مرتبة من التّصدُّق؛ لأنّهُ يشمل جميع الأعمال الّتي تجعله من الصّالحين بجميع صُنوفها وأنواعها، فنصبَ (أصّدّق)؛ لأنّهُ نتيجةٌ لسببٍ وهو (لولا أخّرتني)، وجزمَ (أَكُنْ)؛ لأنّهُ جوابٌ لِشَرطٍ، بمعنى أنّ الّذي يترتّب على تأخير الأجل هو التّصدُّقُ فقط؛ لأنّ موضوعَ الآيةِ عن الإنفاق، ثُمّ يَشتَرِطُ على نفسه -إنْ تأخّرَ- أنْ لا يقتصرَ على التّصدُّق فقط، إنّما يتعدّاهُ إلى ما هو أعلى شأنًا وأسمى منزلةً وهو أن يكونَ من الصّالحينَ.

والدّلالةُ الزّمنيّة هُنا واضحةٌ بَيِّنةٌ، فجزمُ المضارع ونصبُهُ لهما علاقة بالزّمن، فإذا جُزِمَ تحوّل زمنُهُ إلى الماضي، وإذا نُصِبَ دَلَّ على الاستقبال، والمسألةُ في الآية الكريمة ترتبطُ بالإنسان في لحظات المَوت ﴿رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ لغرض التّصدُّق، و(أكُنْ)، فَبَينَ التّأخير والتّصدُّق زمنٌ، لكنْ بين التّصدُّق و(أَكُنْ) لا يوجدُ زمنٌ، وإنّما مباشرةً بعد التّصدُّق يكونُ من الصّالحين بإتيانه

أعمالهم، لذلك لم يَنصِبْهُ، ولو نصبَهُ لأصبحتْ هُنالك مدّةٌ زمنيّةٌ فاصِلةٌ بين التّصدُّق والكَونِ من الصّالحين، وهذه المُدّة مُستقبليّةٌ وليستْ آنيّةً أو مُعبِّرةً عن التّحقُّق كما في الجزم. قال الطّوسيُّ: «فَمَنِ اختارَ الجَزمَ فَلِأَنّهُ أَبيَنُ في الاتّصالِ بِالجزاءِ»[1]، ولا يعني هذا أنّهُ سيلتزم فعلًا ويأتي بأعمال الصّالحين، ولكنّهُ تمنّى ذلك في لحظات الموت، والقُرآنُ الكريمُ يخبرُنا بأشدَّ من هذا الموقف، وهُو الوقوف على النّار، فتمنّوا العودة حتّى يُؤمنوا بآيات اللّهِ، ومع ذلك يُخبرُ بأنّهم كاذبون: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[2].

***



الشُّبهة الثّامنة: «جعل الضّمير العائد على المفرد جمعًا: س١١٣: جاء في سورة البقرة ٢: ١٧: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾. وكان يجب أن يجعل الضّمير العائد على المفرد مفردًا فيقول (استوقد... ذهب الله بنوره)».

الـرَّدُّ:

١. إنّ (الّذي) هُنا مفرد في اللفظ، ولكنّ معناهُ الجمع والعموم، لذلك عاد الضّمير عليه مفردًا بلحاظ اللفظ، وجمعًا بلحاظ المعنى[3].

---

(١) التّبيان في تفسير القُرآن: ٢/ ٣٥٢.

(٢) سورة الأنعام: الآيات ٢٧- ٢٩.

(٣) ظ: الكشّاف، الزّمخشريّ: ١/ ١٩١-١٩٢.

٢. أراد بيان حقيقتهم، لا صورتهم التّشبهيّة، «فَجَمَعَ الضّميرَ في قوله: ﴿بِنُورِهِمْ﴾ مع كونه بلصق الضّمير المفرد في قوله: ﴿مَا حَوْلَهُ﴾ مُراعاةً للحال المشبّهة -وهي حال المنافقين- لا للحال المشبّه بها؛ وهي حال المستوقد الواحد على وجهٍ بديعٍ في الرُّجوع إلى الغرض الأصليّ وهو انطماسُ نور الإيمان منهم، فهو عائدٌ إلى المنافقين لا إلى (الّذي)، قريبًا من ردّ العجز على الصّدر فأشبه تجريد الاستعارة المفردة وهو من التّفنين»(١).

الدّلالة: اختلف المفسّرون كثيرًا في الآية الكريمة، ولا سيّما المقصود بالنّار وضوئها ونورها، ويمكننا القول إجمالًا: إنّ الآيات الكريمة تتحدّث عن المنافقين، وهذا قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ۝١٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ۝١٣ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٥ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ۝١٦ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۝١٧﴾(٢).

---

(١) التّحرير والتّنوير، ابن عطيّة: ١/ ٣٠٩.

(٢) سورة البقرة: الآيات ٨-١٧.

والمُرادُ بالنّار هُنا الإسلام، واستيقادها من المنافقين هو دخولهم الظّاهر الباطل في الإسلام، لذلك لم يقل أوقد، بل قال استوقد، والفرق بينهما أنّ **الأوّل** يعني (إشعال النّار) على وجه الحقيقة ويُقابله دخول الإسلام والإيمان حقيقةً لا رياءً.

أمّا **الثّاني** فيعني أنّهم (طلبوا إيقاد النّار)، ويقابله تظاهرهم بالإسلام وهُم يُبطنون خلافه، والنّور هو المغانم الّتي حصلوا عليها من هذا الإسلام الظّاهر، ولكنّها سرعان ما زالت وعادوا في ظلماتهم تائهين، ولم يقل (ذهب اللهُ بنارهم) أو (بضيائهم)؛ لأنّ النّار باقية؛ لأنّها تمثّل الإسلام كما قُلنا، والهداية الحقّة هي ضياء تلك النّار، وكلاهما باقٍ يستضيءُ به المؤمنون في كُلّ زمانٍ ومكانٍ، فيكون نورًا لهم.

«أي: مثل هؤلاء المنافقين لمّا أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾، أي: أوقد نارًا أو كمثل الّذي طلب الضّياء بإيقاد النّار في ليلةٍ مُظلمةٍ فاستضاء بها و استدفأ ورأى ما حوله فاتّقى ما يحذر ويخاف وأمن، فبينا هو كذلك إذا طفئت نارُهُ فبقي مُظلمًا خائفًا مُتحيّرًا، كذلك المنافقون: لَمّا أظهروا كلمة الإيمان واستناروا بنورها واعتزّوا بعزّها فناكحوا المسلمين ووارثوهم وأَمِنوا على أموالهم وأولادهم، فلمّا ماتوا عادوا إلى الظُّلمة والخوف وبقوا في العذاب، وذلك معنى قوله ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾»(١).

***

(١) مجمع البيان، الطّبرسيّ: ١/ ١١٢-١١٣.

٩

الشُبهة التّاسعة: «نصب المعطوف على المرفوع: س١١٤: جاء في سورة النّساء ٤: ١٦٢: ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. وكان يجب أن يرفع المعطوف على المرفوع فيقول: (والمقيمون الصّلاة)».

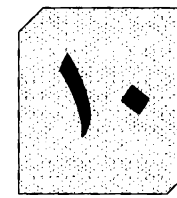
الرَّدُّ: يرى هذا المُدَّعي أنّ حدود المعرفة ما يفهمه هو، وما لا يفهمه فهو خطأ يجب تصحيحه، فهو يجهل أنّ النُّحاة من زمن الخليل إلى يومنا هذا يعرفون هذه الظّاهرة ودلالتها ويُسمّونها القطع، وتقع في النّعت والعطف، والاسم المنصوب يكون مفعولًا لفعلٍ محذوفٍ تقديره (أَمدَحُ)، وإذا في موضع الذّمّ قُدِّرَ الفعلُ بـ(أَذُمُّ)، وممكن أن يكون التّابع المقطوع مرفوعًا وعندها يكون خبرًا لمبتدأ محذوف يُقدّرُ بحسب المتحدّث عنه، فيصحّ قولُنا: مررتُ بزيدٍ الكريم، بجرّ (الكريم) على الإتباع، ونصبه ورفعه على القطع، وكُلّ حالة لها دلالتُها الّتي تختلفُ عن غيرها[1].

الدّلالة: «ويستعملُ القطعُ لأداء معنى لا يتمّ بالإتباع، فهو يلفت نظر السّامع إلى النّعت المقطوع ويُثير انتباهه، وليس كذلك الإتباع، ...، فهو كاللافتة أو المصباح الأحمر في الطّريق، يُثير انتباهك ويدعوك إلى التّعرُّف على سبب وضعه. فهذا التّعبير يُراد به لفت النّظر، وإثارة الانتباه إلى الصّفة المقطوعة، وهو يدلُّ على أنّ اتّصاف الموصوف بهذه الصّفة بلغ حدًّا يُثيرُ الانتباه»[2]. والدّلالةُ واضحةٌ بَيِّنةٌ أراد القُرآن أنْ يُشيرَ إلى أهمّيّة إقامة الصّلاة، وتعني الإتيان بها على الوجه الأمثل، وما يترتّب على ذلك من أجرٍ لِأُولئك المُقيمين الصّلاة.

---

(١) ظ: معاني النّحو، فاضل السّامرّائيّ: ٢/ ١٢٣، و٣/ ١٩٩.

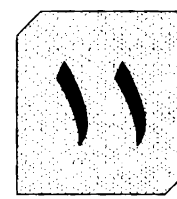
(٢) المصدر نفسُهُ: ٣/ ١٩٣-١٩٤.



الشُّبهة العاشرة: «نصب المضاف إليه: س١١٥: جاء في سورة هود ١١: ١٠: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾. وكان يجب أن يجرَّ المضاف إليه فيقول (بعدَ ضرّاءِ)».

لا أعلمُ كيفَ سوّلتْ له نفسُهُ أن يدّعِيَ هذا البُهتانَ، فلا أحسب أنّ طالبًا في مراحله الأولى من دراسة العربيّة يجهلُ أنّ وزن (فَعلاء) ممنوعٌ مِنَ الصَّرفِ، والممنوع من الصّرف يجرّ بالفتحة بدل الكسرة، ولكن يأبى اللهُ إلّا أن يَفضَحَ جهلَهُم ويجعلَ كيدَهُم في نُحورِهم.

***



الشُّبهة الحادية عشرة: «أتى بجمع كثرة حيث أريد القلّة: س١١٦: جاء في سورة البقرة ٢: ٨٠: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾. وكان يجب أن يجمعها جمع قلّة حيث إنّهم أرادوا القلّة فيقول: (أيّامًا معدودات)».

الرَّدُّ: شاع عند النُّحاة أنّ جمع ما لا يَعقِلُ إذا وُصِفَ بالمفرد أُريدَ به الكثرةُ، وإذا وُصِفَ بالجمعِ أُريدَ به القِلّةُ، فنقولُ: (أنهارٌ جميلةٌ) للكثرة، و(أنهارٌ جميلاتٌ) للقِلّة، وجمعُ القِلّة عندهم من الثّلاثة إلى العشرة، وما زاد على العشرة فهو كثرة[1]، وليس هذا مُطّردًا، إنّما يخضع للسّياق والمُناسبة ومقاصد التّعبير الأُخرى، «قال الزَّجّاج: كُلُّ عددٍ قَلَّ أَو كَثُرَ فهُو معدودٌ، ولكنَّ (معدودات) أَدَلُّ على القِلَّة؛ لأَن كُلّ قليلٍ يُجمَعُ بالأَلفِ والتّاء نحوُ (دُرَيْهِماتٍ) و(حَمّاماتٍ)، وقد يجوز أَن تقع الأَلفُ والتّاء للتّكثير»[2].

---

(١) ظ: **معاني النّحو**، فاضل السّامرّائيّ: ١/ ٦٦.

(٢) **لسان العرب**، ابن منظور: مادّة (عدد).

الدّلالة: (معدود) اسمُ مفعولٍ من الفِعل (عَدَّ) الّذي يدلُّ على الجمع والإحصاء، وبناءً على دلالة الفعل المُعجميّة فإنّ (معدودة) و(معدودات) يمكن عَدُّهما، ومعرفة عدد موصوفهما، مع الأخذ بالحسبان الفارق الدّلاليّ بين الكلمتين، والآيةُ الكريمةُ تتحدّث عن اليهود وتحديدهم -بالباطل- الأيّام الّتي سيقضونها في النّار، وقد أبطلَ اللّهُ زَعمَهُم، وهذا نصُّها: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٨٠ بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾(١).

وهناك آيةٌ أُخرى في سورة آل عمران تتحدّث عن الموضوع نفسه مع تباين في بعض المفردات، ومنها (معدودة)، إذ أصبحت (معدودات)، ولم يذكر «الفادي» هذه الآية، رُبما لم يطّلع عليها، أو أنّهُ دلّس فيها كما دلّس في غيرها، وذلك قولُهُ جلّ وعلا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾(٢)، فكيف أصابَ القُرآن هُنا وأخطأَ في سورة البقرة؟!

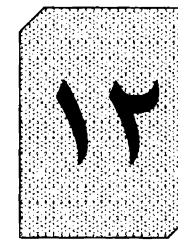
ذكر المفسّرون أنّ اليهود اختلفوا بينهم كُلّ فرقة تقول برأي، وهذا دليلٌ على تفرّقهم وادّعائهم الباطل، فالّذين قالوا (معدودة) كانوا يزعُمون أنّ النّار لن تمسّهم إلّا بعددِ الأيّام الّتي عبدوا فيها العجل، وهي أربعون يومًا، وهي جمع كثرة، وليس كما قال «الفادي» بأنّهم أرادوا القِلّة، والّذين قالوا (معدودات) كانوا يزعمون أنّ النّار لن تمسّهم إلّا بعدد أيّام الدُّنيا وهي سبعة أيّام؛ لأنّ عُمرَ الدُّنيا

(١) سورة البقرة: الآيتان ٨٠- ٨١.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٢٤.

سبعة آلاف سنة، وهم يُعذّبون يومًا واحدًا عن كُلِّ ألفِ سنةٍ؛ لأنّ يومًا واحدًا من أيّام الآخرة، كألف سنة من أيّام الدُّنيا(١).

***



الشُّبهة الثّانية عشرة: «أتى بجمع قلّة حيث أريد الكثرة: س١١٧: جاء في سورة البقرة ٢: ١٨٣ و١٨٤: ﴿كُتِبَ عَلَى الذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَات﴾. وكان يجب أن يجمعها جمع كثرة حيث أنّ المراد جمع كثرة عدّته ٣٠ يومًا فيقول (أيامًا معدودة)».

الرَّدُّ: في ردّنا على الشُّبهة السّابقة ما يصلح أن يكون ردًّا على هذه الشّبهة أيضًا، ويأتي هنا مصداق قولنا أنّ استعمال المفرد والجمع يخضع للسّياق والمناسبة ومقاصد التّعبير الأُخرى، فالآية الكريمة تتحدث عن أيّام رمضان المبارك، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(٢)، وعدّتها ثلاثون يومًا، فَلِمَ استعملَ (معدودات) الّتي تُشير إلى جمع القلّة؟

والإجابة على ذلك تكمن في:

١. إنّ (معدودات) لا يُراد بها العدد، بل يقصد أيّامًا معروفات مُعيّنات مُحدّدات، وهُنّ أيّام شهر رمضان الكريم(٣).

---

(١) ظ: التّبيان في تفسير القُرآن: ١/ ٣٢٣.

(٢) سورة البقرة: من الآيتين ١٨٣، ١٨٤.

(٣) ظ: مجمع البيان، الطّبرسيّ: ٢/ ٩.

٢. ويبدو لي أنّ التّعبير القُرآنيّ أراد الإشارة إلى أمرين، **الأوّل**: قلّة المشقّة والجُهد الّذي يُبذل في الصّيام -على ما فيه من تعبٍ وعناءٍ نِسبِيَّينِ- مُقارنةً بما يحصل عليه العبدُ من أجرٍ وثوابٍ فيه. **والآخر**: إنّ عدد الأيّام -وإن كان أكثر من عشرة- إلّا أنّهُ قليلٌ نسبةً إلى أيّام السّنة، فثلاثونَ يومًا من أصل ثلاثمئة وأربعة وستين يومًا تُمثّل نسبة واحد إلى اثني عشر، وهذه نسبة قليلة لأنّها أقلّ من عشر، فناسب أنْ يأتي معها ما يدلّ على القلّة.

***

١٣

الشُّبهة الثّالثة عشرة: «جمع اسم علم حيث يجب إفراده: س١١٨: جاء في سورة الصّافّات ٣٧: ١٢٣-١٣٢: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ... سَلَامٌ عَلَى إِلْيَاسِينَ... إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾. فلماذا قال (إلياسين) بالجمع عن إلياس المُفرد؟ فمن الخطأ لغويًّا تغيير اسم العلَم حُبًّا في السّجع المتكلَّف. وجاء في سورة التّين ٩٥: ١-٣: ﴿وَالتِّينِ وَالزَيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا البَلَدِ الأَمِينِ﴾. فلماذا قال (سينين) بالجمع عن سيناء؟ فمن الخطأ لغويًّا تغيير اسم العلَم حُبًّا في السّجع المتكلّف».

الرَّدُّ: ردّت كتب التّفسير على الجُزء الأوّل من الشُّبهة من وجهين[١]:

١. إنّ (إلياس) اسم سريانيّ، ومن عادة العرب أن يُغيّروا في الأسماء إذا نقلوها إلى لُغتهم، فـ(ياسين) و(إلياس) و(إلياسين) كُلُّها اسمٌ واحدٌ، كما يقولون: (ميكائيل، وميكائين، وميكال، وميكائل)، وفي (إسماعيل): (إسماعين)، وكذا

(١) ظ: تفسير الطّبريّ: ٢١/ ١٠١-١٠٤، ومجمع البيان، الطّبرسيّ: ٨/ ٣٢٨-٣٢٩، وفتح القدير، الشّوكانيّ: ٤/ ٤٧٠.

(إسرائيل) و(إسرائين) كما قال الشّاعر:

يقولُ أهلُ السّوق لمّا جينا هذا وربّ البيت إسرائينا

٢. إنّ (إلياسين) جمع (إلياس) على حذف إحدى اليائَينِ، فأصلُهُ (إلياسيّ)، وهُو الشّخص المنسوب لـ(إلياس)؛ لِأنّهُ مِن آلِهِ، أو من أتباعه والمؤمنين به، ثُمّ دخلت الياء والنّون للجمع فأصبح (إلياسيّين)، فحذفوا ياء النّسب تخفيفًا، فأصبح (إلياسين)، ويُؤيده قراءة نافع وابن عامر ويعقوب ﴿آل ياسينَ﴾، وفي رواياتٍ: (ياسين) من أسماء الرّسول ﷺ، و(آل ياسين) هُم آل مُحمّدٍ ﷺ (١).

فضلًا عن الدّلالة الصّوتيّة الّتي يمكن أن تكون علّة رديفة لِكِلا الاستعمالين، بما تحقّق من انسجامٍ موسيقيّ وتوافق نغميّ في فواصل الآيات القُرآنيّة.

أمّا (سيناء) وجمعها على (سينين) فهو دليلٌ آخر على جهله بقواعد هذه اللغة، فالاسمُ الّذي يُجمعُ جمع مذكر سالم على صنفين: علم لمذكّر عاقل، خالٍ من تاء التّأنيث، ومن التّركيب، أو صفة لمذكّر، عاقل، خالية من تاء التّأنيث، ليست من باب (أفعل، فعلاء)، ولا من باب (فعلان، فعلى)، ولا ممّا يستوي فيه المذكّر والمؤنّث، فأين يضع «الفادي» (سيناء)؟ هل يضعها مع المذكر أو مع صفته؟ ثُمّ بعد ذلك هي على وزن (فعلاء) بفتح السّين وكسرها، وذكرت كتب اللُغة والتّفسير بأنّ سينين جمعٌ مُفردُهُ (سينينة أو سينينيّة)(٢).

وقد أجمعت كتب التّفسير على أنّ (سيناء وسينين) اسم واحدٌ مع اختلاف اللفظ، ويعني (المبارك أو الحسن) في السّريانية، أمّا علّة التّعبير فُربما أراد الإشارة

---

(١) ظ: **الأمثل**، الشّيرازيّ: مج١١/ ج٢٢/ ٢٧٨.

(٢) ظ: **الصّحاح**، الجوهريّ: مادّة (سين)، و**تفسير القُرطبيّ**: ٢٠/ ١١٣.

إلى استعمال الاسمَينِ بمعنى واحدٍ، أو أراد الإشارة إلى موضعين مختلفين، فبعض التّفاسير تشير إلى أنّ طور سينين هي الكوفة، أمّا طور سيناء فهي صحراء سيناء بين فلسطين ومصر، فضلًا عن الدّلالة الصّوتيّة الّتي ذكرنا في الشّقّ الأوّل، وهي لا ترتبط بالآية أو السّورة فحسب، بل لها ارتباط بالنّظام الصّوتيّ للقُرآن بجميع سوره وآياته، وهو ما تكشف عنه الدّراسات الصّوتيّة الحديثة، وهو ليس سجعًا مُتكلّفًا كما ادّعى «الفادي».

***

١٤

الشُّبهة الرّابعة عشرة: «أتى باسم الفاعل بدل المصدر: س١١٩: جاء في سورة البقرة ٢: ١٧٧: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾. والصّواب أن يُقال (ولكن البرّ أن تؤمنوا بالله) لأنّ البرّ هو الإيمان لا المؤمن».

الرَّدُّ: المصدر هُو الحدث المجرّد، فلا يُخبَرُ به عن الذّات، ولا يُخبَرُ بالذّات عنه، ومع ذلك فقد جاء الاثنان في كلام العرب شعرًا ونثرًا، فمن الأوّل قولُ الخنساء في وصف ناقتها:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حَتّى إِذَا ادَّكَرَتْ فَإِنَّمَا هِيَ (إِقْبالٌ وإِدْبارُ)

ومن الثّاني قولهم: (الجود حاتِمٌ والشّجاعة عنترةُ والشِّعر زُهيرٌ)، ويلازم المصدر الإفراد والتّذكير في جميع الحالات في الوصف والإخبار، فقالوا: رجلٌ عَدْلٌ، وامرأةٌ عَدْلٌ، ورَجُلانِ عَدْلٌ، ورِجالٌ عَدْلٌ، وهكذا. ومن ذلك الآية المذكورة[1].

(١) ظ: **المُقتضب**، المبرّد: ٣/ ٢٣٠-٢٣١. و**الإنصاف**، الأنباريّ: ١/ ٣٠٧.

وللنُّحاة في ذلك آراء ثلاثة:

١. إنّهُ على تقدير المضاف، والتّقديرُ: ولكِنَّ البرَّ بِرُّ مَنْ آمَنَ، أو: ولكنَّ صاحِبَ البِرِّ، أو: ولكنَّ ذا البِرّ مَن آمَنَ.

٢. إنّهُ بمعنى اسم الفاعل، والتّقدير: ولكنَّ البارَّ مَن آمَنَ.

٣. إنّهُ إخبارٌ أُريدَ به المبالغةُ بجعل الذّات هي المعنى، «فإذا قيل (رجلٌ عَدْلٌ)، فكأنّهُ وُصِفَ بجميع الجنس مُبالغةً كما تقول: استولى على الفَضْلِ، وحاز جميعَ الرّياسة والنُّبل، ولم يترك لأحدٍ نصيبًا في الكرم والجود، ونحوِ ذلك، فَوُصِفَ بالجنسِ أجمعَ تمكينًا لهذا الموضع وتوكيدًا»[١]. فكأنه لِشدّة عَدلِهِ تجسّدَ عَدلًا خالِصًا، وهذا المعنى لا نجدُهُ في التّقديرَينِ الأَوَّلَينِ، ولا في ما ذكره «الفادي»، لذا استعملت الآيةُ المصدرَ بدلَ الوصفِ، وهذا يُفيد بيانَ أعلى درجاتِ التّأكيد في اللغة العربيّة. فقولنا: (عليٌّ عليه السلام هو العَدلُ) أو (العَدلُ عَلِيٌّ) نقصدُ أنّهُ عادلٌ لِلغايةِ وأنّ العدالة قد مَلأَتْ وُجودَهُ بحيثُ أنّ مَن يراهُ فكأنّما لا يرى سِوى العدالةِ مُتجسّدة[٢].

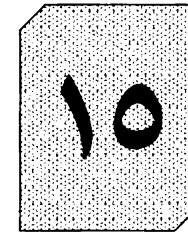
فالآية الكريمة تخبرنا بأنّ البِرّ ليس التّوجُّهَ إلى المشرق والمغرب في الصّلاة، ولا يكونُ المؤمِنُ بَرًّا خالصًا إلّا ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[٣].

---

(١) **الخصائص**، ابن جنّي: ٢/ ٢٠٤.

(٢) **ظ: الأمثل**، الشّيرازيّ: مج١/ ج٢/ ص٣٣٧.

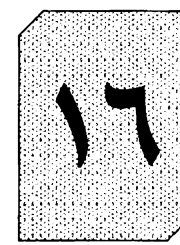
(٣) **سورة البقرة**: من الآية ١٧٧.



الشُبهة الخامسة عشرة: «نصب المعطوف على المرفوع: س١٢٠: جاء في سورة البقرة ٢: ١٧٧: ﴿وَالمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي البَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ البَأْسِ﴾. وكان يجب أن يرفع المعطوف على المرفوع فيقول: (والموفون... والصّابرون)».

الرَّدُّ: تقدّم الرّدُّ على هذه الشّبهة في رَدِّنا على الشُّبهة التّاسعة، فأغنى ذلك عن الإعادة، ودلالةُ القطع هنا لبيانِ أهمّيّة الصبرِ في البأساء والضّرّاء، وأَثَرِهِ في منزلة العبد في ميدان البِرِّ.

***



الشُبهة السّادسة عشرة: «وضع الفعل المضارع بدل الماضي: س١٢١: جاء في سورة آل عمران ٣: ٥٩: ﴿إِنَّ مثَل عيسى عند اللّه كمثَل آدمَ خلقه من ترابٍ ثم قال له كن فيكون﴾. وكان يجب أن يعتبر المقام الّذي يقتضي صيغة الماضي لا المضارع فيقول: (قال له كن فكان)».

الرَّدُّ: سيكون الرَّدُّ ببيان دلالة هذا التّركيب، فنقول: هذا البناء خاصٌّ بالقُرآن الكريم، وقد ورد فيه ثماني مرّات، مع الإنسان والسّماء والأرض بل جاء عامًّا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1]. فكان أمرُهُ نافذًا في جميع مخلوقاته دون تمييز، فلا تمايُزَ بين عاقلٍ وغير عاقلٍ، وبين حيوانٍ وجمادٍ، وبين صغيرٍ وكبيرٍ، وهذا دليلُ قُدرَتِهِ المطلقة الّتي تتساوى عندها جميعُ الأشياء في التّكوين، واستعمالُ المضارع هُنا له دلالتُهُ الّتي لا توجدُ في الماضي. فلو جاء بالماضي لأصبحت الجُملةُ إخبارًا محضًا لا خُصوصيّة فيه ولا إعجازَ، ولكنّهُ

(١) سورة يس: الآية ٨٢.

أراد الإخبارَ عن الكينونة قبل وقوعها مُشيرًا إلى حتميّة ذلك الوُقوع قبل أن يحصل، وهذا دليلُ طاعةِ المخلوقات جميعِها وامتثالها لأمرِ الله تعالى، ومَجيءُ المضارع مرفوعًا دليلٌ على سرعة ذلك الامتثال في الحال. فضلًا عن أنّ الفعل الماضي جامدٌ لا حركةَ فيه ولا استمراريّةَ تُشيرُ إلى تَكَوُّنِ الصّورة وحُدوثِها؛ لأنّهُ فعلٌ حدثَ في زمنٍ مضى وانقضى بخلاف المضارع، الّذي تبدو فيه حركةُ التّكوين شاخصةً بَيِّنةً.

قالَ القزوينيُّ بَعدَ إيرادِ قولِهِ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾[1]: «إذ قال ﴿فَتُثِيرُ سَحَابٗا﴾ استِحضارًا لتلك الصّورة البديعة الدّالّة على القُدرة الباهرة مِن إثارة السَّحابِ مُسخّرًا بين السّماء والأرض تبدو في الأوّل كأنّها قِطَعُ قُطنٍ منتوفٍ، ثُمّ تَتَضامُّ مُتقلّبةً بين أطوار حتّى يَعُدْنَ رُكامًا. وكقول تأبّط شرًّا:

ألا مَنْ مُبلِغٌ فِتيانَ فَهْمٍ ... بما لاقَيتُ عندَ رَحا بِطانِ

بأنّي قد لَقيتُ الغولَ تَهوي ... بِسهْبٍ كالصّحيفةِ صَحصَحان

...

فأضرِبُها بلا دَهَشٍ، فَخَرَّتْ ... صَريعًا لِليدَينِ ولِلْجِرانِ

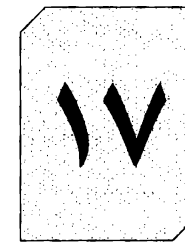
إذ قال (فأضربها) ليصور لقومه الحالة الّتي تشجع فيها على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويتطلب منهم مشاهدتها تعجيبا من جُرأتِهِ على كُلّ هول وثباته عند كُلّ شدّة. ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2]، إذ قال: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ دونَ (كُنْ فَكانَ)»[3].

---

(١) سورة فاطر: من الآية ٩.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٥٩.

(٣) الإيضاح في عُلوم البلاغة، القزوينيّ: ٨٤- ٨٥.



الشُبهة السّابعة عشرة: «لم يأت بجواب لمّا: س١٢٢: جاء في سورة يوسف ١٢: ١٥: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾. فأين جواب لمّا؟ ولو حذف الواو الّتي قبل أوحينا لاستقام المعنى».

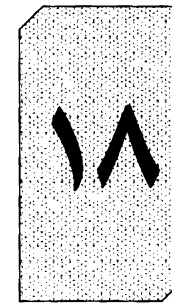
الرَّدُّ: ذكر النُّحاةُ والمفسِّرونَ أنّ جواب (لَمّا) محذوفٌ تقديرُهُ: فلمّا ذهبوا به فعلوا ما فعلوا، أو فعلوا فعلتهم، أو عظمت فتنتهم، أو غير ذلك مما هو قريبٌ منه.

الدّلالة: الحذفُ بابٌ واسعٌ في العربيّة، و«هو بابٌ دقيقُ المسلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسِّحر، فإنّك ترى به تركَ الذِّكْر أفصحَ مِنَ الذِّكر، والصَّمتَ عَنِ الإفادةِ أزيدَ لِلإفادةِ، وتَجِدُكَ أنطقَ ما تكونُ إذا لم تنطِقْ، وأتمَّ ما تكونُ بيانًا إذا لم تُبِنْ»[1]، ومعلومٌ أنّ الحذفَ يُفيد الإطلاقَ والعُمومَ والسَّعةَ والزِّيادةَ، فلو ذُكِرَ جواب (لَمّا) في الآية الكريمة لتقيد المعنى بذلك الجواب، وليس هذا المراد، فإلقاؤهم يُوسُفَ في البئرِ معلومٌ معروفٌ، ولم يُرِدِ القُرآن الإخبارَ عن ذلك فقط، إنّما أراد إطلاق اللفظ وسَعةَ الدّلالة.

والمرادُ: لَمّا ذهبوا به خانوا عَهدَ أبيهم إذ قالوا لَهُ أرسِلهُ مَعَنا وإنّا لَهُ لَحافِظونَ، وخانوا رِباطَ الأُخُوَّةِ، وخرجُوا عن الفِطرة الإنسانيّة الّتي تميلُ إلى التّسامُح والعَفوِ، وارتكبوا جُرمًا على شخصٍ لم يكن له ذَنبٌ، وفعلوا ما فعلوا به مِن ضَربٍ وكلامٍ، وكان إلقاؤهُ في الجُبِّ بدايةَ الأحداثِ الّتي جعلتْ منه عَزيزَ مِصرَ، أي: الخطوة الأولى في تفسيرِ رُؤياهُ، فأرادَ الإشارةَ إلى جميعِ الأمورِ المعنويّة والمادّيّة الّتي صاحبت فَعلَتَهُم تِلكَ، لِذا حَذَفَ الجوابَ لِلدّلالةِ على كُلّ ذلك وزيادة، ولم يُرِدْ تقييدَ السّامع بِالجوابِ المذكور حتّى لا يغفلَ عمّا ذكرنا.

---

(١) **دلائل الإعجاز**، الجرجانيّ: ١/ ١٤٦.



الشُّبهة الثّامنة عشرة: «أتى بتركيب يؤدي إلى اضطراب المعنى: س١٢٣: جاء في سورة الفتح ٤٨: ٨ و٩: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرا لتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾. وهنا ترى اضطرابًا في المعنى بسبب الالتفات من خطاب مُحمّد إلى خطاب غيره. ولأنّ الضّمير المنصوب في قوله تُعزّروه وتُوقّروه عائد على الرّسول المذكور آخرًا وفي قوله تُسبّحوهُ عائد على اسم الجلالة المذكور أوّلًا. هذا ما يقتضيه المعنى. وليس في اللفظ ما يُعيّنه تعيينًا يزيل اللبس. فإن كان القول (تُعزّروه وتُوقّروه وتُسبّحوه بُكرةً وأصيلًا) عائدًا على الرّسول يكون كُفرًا، لأنّ التّسبيح لِلّهِ فقط. وإن كان القولُ (تُعزّروهُ وتُوقّروهُ وتُسبّحوهُ بُكرةً وأصيلًا) عائدًا على الله يكون كفرًا، لأنّه تعالى لا يحتاج لمن يعزّره ويُقوّيه!!».

الرَّدُّ: لا وُجودَ لهذا الاضطراب إلّا في ذهن هذا المُدَّعي، فأغلبُ كُتُبِ التّفسير -إن لم يكن جميعُها- ذكرتْ أنّ الضّمائر مُمكن أن تعودَ جمعُها على الله سُبحانه وتعالى دون كُفرٍ، وممكن أن يعودَ بعضُها على الله جلّ وعلا، وبعضُها على الرّسول الكريم ﷺ بحسب المعنى. فعلى الرّأي الأوّل يكون معنى ﴿تُعَزِّرُوهُ﴾: تَنصُروهُ، وهذا التّعبير ورد في سورة أُخرى، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾[1]، ومعنى ﴿تُوَقِّرُوهُ﴾: تُعَظِّموهُ، ولا إشكالَ فيهما، وبذلك تكون الضّمائر كلّها لِلّهِ تعالى بلا شُبهة ولا إشكال. وعلى الرّأي الآخر يكونُ الضّمير في ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ عائدًا على الرّسول الكريم ﷺ، والمرادُ هو الدّفاعُ عنه بِوَجهِ أعدائه، وتعظيمُهُ. ومعلومٌ أنّ الضّمير في ﴿تُسَبِّحُوهُ﴾ عائدٌ على لفظ الجلالة في كُلِّ الحالاتِ بِدَلالةِ فِعلِهِ.

---

(١) سورة مُحمّد ﷺ: الآية ٧.

ونحن نميلُ إلى هذا الرّأي لعدّة أسباب، هي:

١. ورد الفعل (عَزَّرَ) في سورتين أُخريَين، أحدُهُما مع الرُّسُل، والآخرُ مع الرّسولِ الكريمِ ﷺ، ولم يَرِدْ مَعَ اللّهِ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾(١)، وقال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾(٢).

٢. عطفت الآية السّابقة النّصر على التّعزير فقالت: ﴿وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾، وهذا يدلّ على اختلاف دلالة الفعلين، لذا لا يصحّ تفسير التّعزير بالنّصر -كما مرّ- والفعلُ (عَزَّرَ) في الآية -مدار البحث- يعني: المنع، والدّفاعُ عنهُ ﷺ؛ ذلك «أَنّ العَزْرَ في اللُغة الرَّدُّ والمنعُ، ...، فتأْويلُ عَزَّرْتُموهُم، نصَرْتُموهُم بأَنْ تَرُدُّوا عنهم أَعداءَهُم»(٣).

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٢.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٣) لسان العرب، ابن منظور: مادّة (عزر).

٣. الآياتُ الكريمةُ تتحدّث عن إرسال الرّسول والهدف منه وهو الإيمان بالله وتسبيحه، ولا يكون ذلك إلّا بواسطة الدّفاع عن الرّسول وتعظيمه في نفوسهم وخطابهم، ودلالة استعمال الضّمائر بهذه الصّورة في الآية الكريمة تُشير إلى أنّ الله مُبتَدَأُ كُلّ شيءٍ ومنتهاهُ، ومِن ذلك قضيّة إنقاذ البشر من الظُّلُمات وهدايتهم إلى النّور، فإنّها تبدأُ مِنهُ تعالى بإرسال الرُّسُلِ مُبشِّرينَ ومُنذِرينَ رَحمةً مِنهُ لِعبادِهِ، وتنتهي بالإيمانِ به تعالى وخَلاصِهِم مِن تَبِعاتِ الكُفرِ والإلحادِ، فابتَدَأَتْ بِلَفظِ الجلالة وانتهت به ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ﴾، ثُمّ انتقلتْ إلى الرّسول؛ لأنّهُ يُمثّل حلقة الوصل بين البارئ وعباده، وختمتْ بِالله تعالى. واللهُ أعلمُ.

***

١٩

الشُّبهة التّاسعة عشرة: «نوَّن الممنوع من الصّرف: س١٢٤: جاء في سورة الإنسان ٧٦: ١٥: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا﴾ بالتنوين مع أنّها لا تُنَوّن لامتناعها عن الصّرف؟ إنّها على وزن مصابيح. وجاء في سورة الإنسان ٧٦: ٤: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾. فلماذا قال سلاسلاً بالتّنوين مع أنها لا تُنوَّن لامتناعها من الصّرف؟».

قبلَ الرَّدِّ أودُّ أن أُبيِّنَ لهذا المُدَّعي أنّ (قوارير) ليست على وزن (مصابيح) بحسب الوزن الصّرفيّ، فـ(قوارير) وزنها صرفيًّا هو (فواعيل)، أمّا (مصابيح) فوزنُها صرفيًّا (مفاعيل)، فهُما مُختلفان، وكلاهُما من صيغ مُنتهى الجموع، ولا يُمكن عَدُّهما على وزنٍ واحد إلّا بحسب الوزن العروضيّ، ولا أحسبُك تميّز بين الوزنين (الصّرفيّ والعروضيّ).

الرَّدُّ: كِلتا الكلمتَينِ لم تُمنعْ من الصّرف ولم تُنَوَّنْ، فكلمةُ (قوارير) كُتِبَتْ بهذه الصّورة في القُرآن الكريم (قَواريراْ)، وهذه الألف هي ألف الصّلة، وهي شبيهة بألف الإطلاق في الشّعر، والهدفُ منها إظهارُ الفتحة الّتي على الرّاء ومدّ الصّوت بها، فلولا هذه الألف لَلُفِظَتْ (قوارير) ساكنةَ الرّاءِ؛ لأنّها نهاية آية يُوقَفُ عليها، والعربيّةُ لا تقف على مُتحرّك، وبذلك يضيع التّناسبُ الصّوتيّ الّذي يحكم الفواصل القُرآنيّة. قال ابنُ منظورٍ في حديثه عن الألف: «ومنها أَلفُ الصِّلةِ وهي أَلفٌ تُوصَلُ بها فَتحةُ القافية، ...، ومنهُ قولُهُ ﷻ: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾[1]؛ الألف الّتي بعد النّون الأخيرة هي صلةٌ لِفَتحةِ النّون، ولها أَخوات في فواصل الآيات كَقوله ﷻ ﴿قَوَارِيرَا۠﴾»[2]. وقال ابنُ جنّيّ: «فأمّا قوله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾[3]، و﴿قَوَارِيرَا۠﴾، ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ فإنّما زيدتْ هذه الألفاتُ في أواخر هذه الأسماء الّتي لا تنوينَ فيها لإشباع الفتحاتِ، وتشبيهِ رؤوس الآي بِقَوافي الأبيات»[4].

وكذلك كلمة ﴿سَلَاسِلَا۠﴾ كُتِبَتْ بهذه الصّورة في القُرآن الكريم، لِمَدِّ فتحة اللام؛ لأنّ الحركاتِ أبعاضُ الحروف، ومدّ الحركة ينشأُ منه الحرفُ الّذي هي مِنهُ، ومعلومٌ أنّ الفتحة بعضُ الألف، لذا جاءَتِ الألفُ هُنا مَدًّا لِلصّوتِ تناسُبًا مع الكلماتِ المجاورةِ، وإشارةً إلى طولِ السّلاسِلِ بواسطة إطالة لَفظِها بِالألف، وهذا ما تفيدُهُ الدّلالة الصّوتية في القُرآن الكريم.

---

(١) سورة الأحزاب: من الآية ١٠.

(٢) لسان العرب: مادّة (ألف).

(٣) سورة الأحزاب: من الآية ٦٧.

(٤) سرّ صناعة الإعراب، ابن جنّيّ: ٢/ ٣١٥.

أمّا قراءةُ مَن قرأ بتنوين الكلمتين محلّ الشّاهد وصرفهما، فذلك لأنّ الصّرف أصلٌ في الأسماء، والمنعَ فرعٌ عليه، ولا مانعَ من رَدِّ الفَرعِ إلى الأصلِ بضرورةٍ وبدونها، وبعضهم يحملها على لُغةِ مَن يصرفُ الأسماءَ جميعَها، ولا يمنعُها من الصّرف، وهي لُغةٌ لبعض القبائل العربيّة، وقيل: هذا التّنوينُ تنوينُ المناسبة، ويُريدون بها: المناسبة الصّوتيّة بين الكلمة المنوّنة والكلمات المجاورة لها[1].

***

٢٠

الشُّبهة العشرون: «تذكير خبر الاسم المؤنّث: س١٢٥: جاء في سورة الشّورى ٤٢: ١٧: ﴿اللهُ الّذي أَنْزَلَ الكِتَابَ بِالحَقِّ وَالمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾. فلماذا لم يتبع خبر لعلّ اسمها في التّأنيث فيقول (قريبة)؟».

الرَّدُّ: تقدم الرَّدُّ على هذه الشُّبهة في رَدِّنا على الشُّبهة الثّالثة.

***

٢١

الشُّبهة الحادية والعشرون: «أتى بتوضيح الواضح: س١٢٦: جاء في سورة البقرة ٢: ١٩٦: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾. فلماذا لم يقل تلك عشرة مع حذف كلمة (كاملة) تلافيًا لإيضاح الواضح، لأنّه من يظنّ العشرة تسعة؟».

الرَّدُّ: هل يعلمُ هذا المُدّعي فائدة هذه (الكاملة) الّتي ادّعى زيادتها، ودعا إلى حذفها، فمن حيث الإعراب هي صفة تفيد التّوكيد، والتّوكيد من أساليب العربيّة المهمّة في الصّفة وغيرها، قال تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ

(١) ظ: شرح الأُشمونيّ: ٣/ ١٧٤. وحاشية الصَّبّان: ٣/ ٤٠٣.

وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾(١)، ومعلومٌ أنّ الكتاب يُكتَبُ باليد، ومع ذلك جاء بالأيدي توكيدًا، وقوله جلّ وعلا: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾(٢)، وهُوَ توكيدٌ بالصّفة أيضًا، ويقولون: أَمسِ الدّابرُ لا يَعودُ، والى اليوم نقول: لي عليكَ مئةُ ألفِ دينارٍ كاملةٌ.

الدّلالــة: الآيـةُ الكريمةُ تتحدّثُ عـن أحكام الحجّ، وهـذا بعضها ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾(٣).

أي: فمن لم يجد الهديَ ولا ثَمَنَهُ فعليهِ صِيامُ ثلاثةِ أيّام في الحجّ وسبعةٍ إذا عادَ إلى أهلِهِ.

ولِلعُلماء في ﴿كَامِلَةٌ﴾ آراء، نذكرُ منها:

١. إنّها كاملة من حيث الثّواب، وهو المرويُّ عن الإمام الصّادق عليه السلام(٤)، فالحكمُ الأوّل الهَدْيُ، فمن لم يستطعْ فعليه بالحُكم البديل وهو الصّيام، فإذا صام هذه الأيّام بدلًا من الهَدْيِ استكملَ ثَوابَهُ ولم ينقصْ منه شيئًا، وكان كمَنْ قدّم الهَدْيَ، وذلك أنّ «المُعتادَ أن يكون البدلُ أضعفَ حالًا من المبدل كما في التّيمُّم مع الماء، فاللهُ تعالى بَيَّنَ أنّ هذا البدل ليس كذلك، بل هو كاملٌ في كونه

(١) سورة البقرة: الآية ٧٩.

(٢) سورة الحاقّة: الآية ١٣.

(٣) سورة البقرة: من الآية ١٩٦.

(٤) ظ: مجمع البيان، الطّبرسيّ: ٢/ ٣٩.

قائمًا مقامَ المُبدَلِ لِيكونَ الفاقدُ لِلهَدْيِ المُتَحَمِّلُ لِكُلفة الصّوم ساكنَ النّفسِ إلى ما حصلَ له من الأجر الكامل مِن عِندِ الله»[١].

٢. إنّ (كاملة) هُنا «لإزالة الإبهام لِئلّا يظنّ أنّ الواو بمعنى (أو) فيكون كأنّه قال: (فصيام ثلاثة أيام في الحجّ أو سبعة إذا رجعتم)؛ لأنّهُ إذا استعمل (أو) بمعنى الواو جاز أن يستعمل الواو بمعنى أو كما قال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[٢]، فالواو ها هُنا بمعنى (أو) فذكر ذلك لارتفاع اللبس»[٣].

٣. إنّ «الله تعالى إذا قال: أوجبتُ عليكم الصّيامَ عشرةَ أيّامٍ، لم يبعد أن يكون هناك دليلٌ يقتضي خروج بعض هذه الأيّام عن هذا اللفظ، فإنّ تخصيص العامّ كثيرٌ في الشّرع والعرف، فلو قال: ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم، بقي احتمال أن يكون مخصوصًا بحسب بعض الدّلائل المخصّصة، فإذا قال بعده: (تلك عشرة كاملة) فهذا يكون تنصيصًا على أنّ هذا المخصّص لم يوجد ألبتّة، فتكون دلالته أقوى واحتماله للتّخصيص والنّسخ أبعد»[٤].

وقد زاد الفخر الرّازي وجوهًا على ما قدمنا، تركناها اختصارًا.

***

(١) ظ: **مفاتيح الغيب**، الرّازي: ٥/ ٣١٢.

(٢) **سورة النّساء**: من الآية ٣.

(٣) **مجمع البيان**، الطّبرسيّ: ٢/ ٣٩-٤٠.

(٤) **مفاتيح الغيب**، الرّازي: ٥/ ٣١١.

٢٢

الشُبهة الثّانية والعشرون: «أتى بضمير فاعل مع وجود فاعل: س١٢٧: جاء في سورة الأنبياء ٢١: ٣: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ مع حذف ضمير الفاعل في أسرّوا لوجود الفاعل ظاهرًا وهو (الّذين)».

الرَّدُّ: هذه اللُغةُ معروفةٌ عِندَ العَرَبِ بِلُغَةِ (أَكَلوني البَراغيثُ)، وجاءتْ في كتاب سيبويهِ، وكُتُب النّحو الأُخرى، وسمّاها ابنُ مالكٍ (لُغة يَتَعاقَبونَ) استِنادًا إلى الحديث النّبويّ الّذي جاء على هذه اللُغة، وهو «يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَصَلَاةِ الْفَجْرِ»، فجاء بالواو في (يتعاقبون) مع الاسم الظّاهر (الملائكة)، ونُسِبَتْ هذه اللُغة إلى الحارث بن كعب، وإلى طَيْءٍ وأزدِ شَنوءَةَ، وأشهر الأوجه الإعرابيّة لهذا التّركيب هي: الواو فاعل، و﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدل منه مرفوعٌ، أو ﴿أَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى﴾ خبر مُقدّم و﴿ٱلَّذِينَ﴾ مُبتدأ مُؤخّر، وقيل: الاسم الظّاهر هو الفاعل، وهذه الزّوائد علاماتٌ تَلحَقُ الفعل للدّلالة على تثنية الفاعل وجمعه، وليست ضمائر ولا محلّ لها من الإعراب، كما ألحقوا (تاء التّأنيث السّاكنة) الفعل دلالةً على تأنيث الفاعل، ومعلوم أنّ (تاء التّأنيث) لا محلّ لها من الإعراب، وذهب بعضُ الباحثين إلى أنّ المطابقة بين الفعل والفاعل تمثّل مرحلة قديمة من مراحل تطوُّر اللُغة[١]؛ لأنّ الأصل في اللُغات السّاميّة هو المطابقة بين الفعل والفاعل في التّثنية والجمع، ثُمّ حذفت هذه العلامات وجُرِّدَ الفعلُ مِنها، وبقيتْ آثارُها في بعض لُغات العرب[٢]، وعلى هذه اللُغة جاء الكثير من الشّواهد النّحويّة من القُرآن الكريم وقراءاته والحديث الشّريف

(١) ظ: **لُغة أكلوني البراغيث**، عبد الرّحمن المعمار: ١٨١.

(٢) ظ: **فُصول في فقه العربيّة**، رمضان عبد التّوّاب: ٩٩.

والشّعر العربيّ[١]، ومن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾[٢]، ومن الشّواهد الشّعريّة قولُ الشّاعر [من الكامل]:

نَصروكَ قَومي فاعتَزَزْتَ بِنَصرِهِم ولَوَ انَّهُم خَذَلوكَ كُنتَ ذليلًا[٣]

وقول الآخر [من الطّويل]:

تَوَلَّ قِتالَ المارِقينَ بِنَفْسِهِ وقَد أَسلَماهُ مُبْعَدٌ وحَميمُ[٤]

وقول الآخر [من الطّويل]:

يَلُومُونَني في حُبِّ لَيلى عَوَاذِلي ولكنَّني مِن حُبِّها لَعَمِيدُ[٥]

وقول الآخر [من الطّويل]:

رَأَينَ الغَواني الشَّيْبَ لاحَ بِعارِضِي فَأَعْرَضْنَ عَنّي بِالخُدود النَّواضِرِ[٦]

وعلى هذه اللُّغة نقولُ: هل يدركون الّذين يقولون بتخطئة هذه اللُّغة وقِلَّتِها عُمقَها وتجذُّرَها في الإستعمال اللُّغويّ قديمًا وحديثًا، فهي إلى اليوم باقيةٌ في لهجات كثيرٍ من الأقطار العربيّة، ومنها العراق، نقول في عامّيّتنا: (إجوا الطُّلّاب)، أي: (جاؤوا)، و(إجن الطّالبات)، أي: (جِئْنَ)، وهكذا.

---

(١) ظ: لُغة أكلوني البراغيث، عبد الرّحمن المعمار: ١٢٩ وما بعدها.

(٢) سورة المائدة: الآية ٧١.

(٣) شرح الأُشمونيّ: ١/ ٣٩٠.

(٤) المصدر نفسُهُ: ١/ ٣٨٩.

(٥) المصدر نفسُهُ: ١/ ٣٠٦.

(٦) المصدر نفسُهُ: ١/ ٣٩٢.

الدّلالة: ممكن أن يكون هذا التّعبير بلا دلالة، لأنّهُ يخضع لقاعدة نحويّة، فبعض القبائل واللُغات السّاميّة القديمة كانت تستعمل هذه العلامات مع الأفعال في التّثنية والجمع، كما يستعمل غيرها الفعل مجرّدًا، فهذا الاستعمال يمثّل مرحلةً من مراحل اللُغة، ولا دلالةَ له سوى الإشارة إلى أنّ هذه اللُغة من اللسان العربيّ الّذي نزل به القُرآنُ الكريمُ، ولو لم تكن من ذلك اللسان لما جاء بها القُرآنُ الكريمُ. ومع ذلك يبدو لي -واللهُ أعلمُ- أنّ هذا التّعبير يحملُ دلالةً أُخرى غير ما ذكرنا، وفي القُرآن الكريم خاصّة؛ لأنّ الشّعرَ موضعُ الضّرورات ولا يمكن القياسُ عليه، وهذه الدّلالةُ هي (التّوكيدُ وشِدّةُ اتّصافِ الفاعِلِ بِالفِعلِ)، وكأنّ الفاعل جاء بالفعل مرّتين، وهذا يُستَشَفُّ من تكرار الفاعل في اللفظ، ومعناه واحدٌ، فالضّميرُ هو الاسمُ الظّاهر، والاسمُ الظّاهر هو الضّمير، وذِكرُهُما معًا يوحي بهذا التّكرار.

ولعلّ الآية الكريمة تشهد بذلك، ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾[1]، فَكَتْمُ نَجواهُم وحِرصُهُم على عدم معرفة الآخرين بها؛ لأنّهم «كانوا يتشاورون في المسائل الّتي تتّصف بالتّخطيط والتّآمُر، حتّى يُظهروا أمامَ عامّةِ النّاس مَوقفًا واحدًا ضدّ النّبيّ ﷺ. إضافةً إلى أنّ هؤلاء كانوا من ناحية القوّة مُتفوّقين حتمًا، إلّا أنّ النّبيّ ﷺ والمسلمين كانوا من ناحية المنطق والقوّة ونفوذ الكلام أكثرَ تَفَوُّقًا، وهذا التّفوُّق هو الّذي دفع هؤلاء إلى أنْ يتشاوروا في الخفاء لانتخاب الأجوبة المصطنعة في مُقابل النّبيّ ﷺ»[2]، وهذا الأمر يتطلّب زيادةً في الكتمان ومبالغةً في إحداث الفعل.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٣.

(٢) **الأمثل**، الشّيرازيّ: مج٨/ ج١٥/ ١٩٧.

وكذلك الآية الأُخرى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[1]، فالآية الكريمة تتحدّث عن بني إسرائيل والميثاق الّذي أخذ عليهم «وهو الأَيمان المؤكّدة الّتي أخذها أنبياؤهم...، على الإخلاص لتوحيد الله تعالى، والعمل بما أمر به، والانتهاء عمّا نهى عنه والتّصديق بِرُسُلِهِ والبشارة بالنّبيّ الأُمّيّ والإقرار به، حسب ما تقدّمت صفته عندهم»[2].

ومع ذلك فقد نقضوا الميثاق، وأنكروا دعوة أنبيائهم إلى الحقّ قتلًا وتكذيبًا، ومع هذه الجرائم الّتي اقترفوها ﴿**حَسِبوا ألّا تكونَ فِتنةٌ**﴾، فلن ينزل بهم البلاءُ، ولن ينالهم جزاءٌ، واستحال غرورهم وتكبرهم حجابًا يمنع رؤية الحقّ وسماع آيات الله، ومع ذلك تاب اللهُ عليهم تحنُّنًا منه ورحمةً عسى أنْ يعودوا إلى سبيل الرّشاد، «إلاّ أنّ حالة النّدم والتّوبة لم تلبثْ طويلًا، فسُرعان ما عادَ الطُّغيانُ والتّجبُّرُ وسحق الحقّ والعدالة، وعادت أغشيةُ الغفلة النّاتجة عن الانغماسِ في الإثم تحجبُ أعيُنَهُم وآذانَهم مرّةً أُخرى ﴿ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ فلم يعودوا يرون آيات أو يسمعوا كلمة الحقّ، وعمّت الحالة الكثيرَ مِنهُم»[3].

وشدّة اتّصاف الفاعل بالفعل بَيِّنةٌ واضحةٌ، فمع كُلّ ما تقدّم، ومع توبة الله تعالى عليهم، ومع ما رأوا من آياتٍ بيّناتٍ عاد كثيرٌ منهم إلى عميهم وصممهم، أرأيتَ عَمْيًا وصَمَمًا فوق هذا؟! فناسب أن يستعمل مع هذا (الكثير) هذه اللغة

---

(١) سورة المائدة: الآيتان ٧٠-٧١.

(٢) التّبيان في تفسير القُرآن، الطّوسيّ: ٣/ ٥٩٤.

(٣) الأمثل، الشّيرازيّ: مج٣/ ج٦/ ص٥٠٤-٥٠٥.

الّتي تدلّ على التّوكيد وتمسّكهم بفعلهم والإصرار عليه. واللهُ أعلمُ.

***



الشُبهة الثّالثة والعشرون: «الالتفات من المخاطب إلى الغائب قبل إتمام المعنى: س ١٢٨: جاء في سورة يونس ١٠: ٢١: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾. فلماذا التفت عن المخاطب إلى الغائب قبل تمام المعنى؟ والأصحّ أن يستمرّ على خطاب المخاطب».

الرَّدُّ: من المُضحِكِ حَقًّا أنّ هذا المُدّعي يقولُ «قبل إتمام المعنى»، وكأنّهُ خبيرٌ بالمعاني وأساليبها، والدّلالة وأفانينها، وهو الظَّلومُ الغَشومُ الّذي لا يُميّز بين صرف الأسماءِ ومَنعِها؛ لِذا يجعلُ الالتفاتَ خطأً، وهُوَ «لا يكونُ إلّا لنوعِ خُصوصيّةٍ اقتضتْ ذلك، وهو لا يتوخَّاهُ في كلامه إلّا العارفُ بِرُموز الفصاحة والبلاغة، الّذي اطَّلع على أسرارها، وفتَّش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كُلِّ كلامٍ، فإنَّه مِن أشكلِ ضُروبِ عِلم البيان، وأَدَقِّها، وأَغمَضِها طريقًا»(١).

وله فائدتان: **أُسلوبيّةٌ، ودلاليّةٌ**، أمّا **الأولى**: فدفعُ السّأم عن السّامع، وتجديد نشاطه في الإصغاء والاستماع بتجدُّد الأُسلوب؛ «لأنّ الكلام إذا نُقِلَ من أُسلوبٍ إلى أُسلوبٍ، كان ذلكَ أحسنَ تطريةً لنشاط السّامع، وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أُسلوبٍ واحدٍ»(٢).

أمّا **الأُخرى**: فمختلفةٌ مُتعدّدةٌ، بتعدُّد مواضع الالتفات، فكُلّ موضعٍ منهُ له

---

(١) **المثل السّائر**، ابن الأثير: ٢/ ١٢.

(٢) **الكشّاف**، الزّمخشريّ: ١/ ١٢٠.

دلالتُهُ الخاصّة بحسب السّياق والمعنى العامّ والقيود الأُخرى. وذكر المفسّرون لدلالة الالتفات في الآية الكريمة وُجوهًا، منها:

١. تصغير شأنهم، وعدم الاعتناء بهم بسبب أعمالهم، فهم ليسوا أهلًا لِلخطاب، فالمخاطَبُ قريبٌ، لذا كان «الانتقال من لفظ الحُضور إلى لفظ الغَيبةِ يدّلُ على المقت والتّبعيد، ...، وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ مقام الغَيبةِ، فههُنا انتقل من مقام الحضور إلى مقام الغَيبة، وذلك يدلّ على المقت والتّبعيد والطّرد، وهو اللائقُ بحال هؤلاء؛ لأنّ مَن كان صفتُهُ أنّه يُقابلُ إحسانَ الله تعالى إليه بالكُفران، كانَ اللائقُ به ما ذكرناهُ»(١).

٢. إنّ الآية الكريمة «بمثابة تجسيم طبيعيّ عن وضع النّاس، فما داموا جالسين في السّفينة ولم يبتعدوا عن السّاحل فإنّهم في إطار المجتمع، وعلى هذا يمكن أن يكونوا مُخاطبين، أمّا عندما تبعدهم السّفينة عن السّاحل، ويختفون عن الأنظار تدريجيًّا، فإنّهم يعتبرون كالغائبين، وهذا -في الواقع- تجسيمٌ حيٌّ لحالتين مختلفتين عند هؤلاء»(٢).

٣. وقيل إنّ «فائدة هذا الالتفات بيانُ أنّ الّذين تكون منهم هذه الظّاهرة الّتي تحدّث عنها النّصّ ليسوا جميعَ المخاطبين، بل هُم فريقٌ منهم، فمن الحكمة الحديثُ عنهم بأُسلوب الحديث عن الغائب، مع ما في الحديث عن الغائب من الإعراض المُشعِر بالتّأنيب على ما يكون منهم، وقد جاء في النّصّ بعد ذلك تأنيبُهُمْ صراحةً فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾(٣)، ولَوْ تتابع

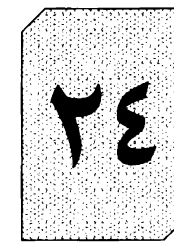
(١) مفاتيح الغيب، الرّازي: ١٧/ ٢٣٤.

(٢) الأمثل، الشّيرازيّ: مج٥/ ج١٠/ ٣٩٣.

(٣) سورة يونُس عليه السلام: من الآية ٢٣.

الكلامُ وفْقَ أُسْلُوب الخِطاب دون ما حصل في النّصّ من الالتفات لكان التّأنيب مُوَجّهًا لكلّ النّاس، مع أنّ فيهم صالحين لا تظهرُ منهم هذه الظّاهرةُ القبيحةُ من الظّواهر المُنافية للسُّلوك الدّينيّ المطلوب من العباد»[1].

***



الشُّبهة الرّابعة والعشرون: «أتى بضمير المفرد للعائد على المثنّى: س١٢٩: جاء في سورة التوبة ٩: ٦٢: ﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾. فلماذا لم يُثَنِّ الضّمير العائد على الاثنين اسم الجلالة ورسوله فيقول (أن يرضوهما)؟».

الرَّدُّ: ورد هذا التّعبير «**الله ورسوله**» في القُرآن الكريم في ثمانية وخمسين موضعًا، ولم يأتِ الضّمير عائدًا عليهما بالتّثنية قطّ، وذلك تنزيهًا لِلّهِ تعالى، وتعظيمًا لشّأنهِ، وممكن -من حيث الأصل- أن يعود الضّميرُ على لفظ الجلالة، أو أنْ يعودَ على الرّسول ﷺ.

وقال النُّحاةُ هو على حذف الخبر في الثّاني لدلالة الأوّل عليه، أو حذف الخبر في الأوّل لدلالة الثّاني عليه، والتّقدير: فاللهُ أحقُّ أن يُرضوهُ، ورسولُهُ أحقّ أن يُرضوهُ، جعل الجملتين في جملة واحدة اختصارًا وإيجازًا[2].

الدّلالة: إفراد الضّمير في الآية الكريمة يُشير إلى وحدة الرّضا، فرضا الله تعالى بالإيمان به واتّباع أوامره ونواهيه هو رضًا لرسوله، ورضا الرّسول بطاعته والدّفاع عنه ونصرته في مهمّته الرّساليّة هو رضًا لِلّهِ، ولو ثنّى الضّمير لما أفاد هذا

(١) البلاغة العربيّة، الميدانيّ: ٢/ ٤٨٩.

(٢) ظ: شرح الرّضيّ على الكافية: ٢/ ٣٥١. وحاشية الصّبّان: ٣/ ١٨٢.

المعنى، ولَاحتَمَلَ أن يكون رضا الله غير رضا الرّسول، فاختلافُ الرّضا يستلزم اختلافَ المقدّمات والأسباب وليس هذا مُرادًا[١]. ونظير الآية الكريمة قولُهُ تعالى في المُنافقين: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[٢]، وقوله في المُؤمنين: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[٣]، فمَنِ الّذي يحكمُ اللهُ أمِ الرّسولُ؟ أم كان «الفادي» يُمَنّي نفسَهُ بوجود حَكَمَينِ أحدُهُما لله تعالى والآخر للرّسول حتّى يأتيَنا بِفِريةٍ جديدةٍ أنّ الرّسول يحكُمُ بِغَيرِ حُكمِ اللّهِ. والتّعبير مع ما ذكرنا فيه تشريفٌ للرّسول وتكريمٌ له وحثٌّ على طاعتِهِ والتزامِ أوامِرِهِ؛ لأنّها طاعةُ الله والتزامُ أوامِرِهِ.

***

٢٥

الشُّبهة الخامسة والعشرون: «أتى باسم جمع بدل المثنى: س١٣٠: جاء في سورة التّحريم ٦٦: ٤: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾. والخطاب (كما يقول البيضاويّ). موجّه لحفصة وعائشة. فلماذا لم يقل (صغا قلباكما) بدل (صغت قلوبكما) إذ أنّه ليس للاثنتين أكثر من قلبين؟».

الرَّدُّ: سُبحان الله! أئمّة النّحو يقولون هذا الاستعمالُ الأفصحُ، و«الفادي» يقول استعمال خاطئ ويدعو إلى تصحيحه. فمن قواعد النّحو: إذا أُضيف اسمانِ إلى مُثنّى، وكان كُلّ اسمٍ منهما جُزءًا مِنَ المُضاف إليه، جاز في المُضافِ الإفرادُ

(١) ظ: مجمع البيان، الطّبرسيّ: ٥/ ٨٠. وتفسير المنار: ١٠/ ٤٥١.

(٢) سورة النّور: الآية ٤٨.

(٣) سورة النّور: الآية ٥١.

والتّثنيةُ والجمعُ، وأفصَحُها الجمعُ فَالإفرادُ فَالتّثنِيةُ[١]، فالقلبانِ مُضافٌ، وكُلٌّ مِنهُما جُزءٌ مِنَ المضاف إليه (كُما) فاختيرَ الأفصحُ وهو الجمعُ.

«قيل في جمع القُلوب في قَولِهِ ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ وُجوهٌ:

(أحدُها) أنّ التّثنيةَ جمعٌ في المعنى فَوُضِعَ الجمعُ مَوضِعَ التّثنيةِ كما قال ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[٢]، وإنّما هو داود وسليمان.

(والثّاني) أنّ أكثر ما في الإنسان اثنان اثنان، نحو اليدين والرّجلين والعينين، وإذا جُمِعَ اثنان إلى اثنين صار جمعًا، فيُقال: أَيديهِما وأعيُنُهُما، ثُمّ حمل ما كان في الإنسان واحدًا على ذلك لئلّا يختلف حُكمُ لفظ أعضاء الإنسان.

(والثّالث) أنّ المضاف إليه مُثنّى فكَرِهوا أنْ يجمعوا بينَ تَثنِيَتَينِ، فَصَرفوا الأوّلَ مِنهُما إلى لَفظِ الجمعِ؛ لأنّ لَفظَ الجَمعِ أخفُّ، لأنّهُ أشبَهُ بالواحد، فإنّهُ يُعرَبُ بإعرابِ الواحدِ، ويُستَأْنَفُ كما يُستَأْنَفُ الواحدُ، وليست التّثنيةُ كذلك»[٣].

ومعلومٌ أنّ جماليّة الكلمة، وانسجامها الصّوتيّ مع غيرها وسهولة نُطقِها يُعدّ من شُروط البلاغة ولوازمها. واستعمالُ الجمع لا يقتصرُ على هذا الباب في العربيّة، إنّما نجدُهُ في باب التّوكيدِ المعنويّ أيضًا، فمعلومٌ أنّ (النّفس) و(العين) يُؤكَّدُ بهما المُفردُ، فنقولُ: جاء الطّالبُ نفسُهُ أو عَينُهُ، فإذا أردنا توكيدَ المُثنّى بهما فلا نُثَنّيهما، بل نَجمعُهُما على زِنةِ (أَفعُل) ونضيفُهما إلى ضميرِ المُثنّى، فنقولُ: جاءَ الطّالبانِ أنفُسُهُما أو أعيُنُهُما، فَجُمِعَ التّوكيدُ والمُؤكّدُ مُثنّى.

---

(١) ظ: **الكتاب**، سيبويه: ٣/ ٦٢١. **والأُصول في النّحو**، بن السّرّاج: ٢/ ٣٤٣. **وشرح الأُشمونيّ**: ٢/ ٣٣٥.

(٢) **سورة الأنبياء**: من الآية ٧٨.

(٣) **مجمع البيان**، الطّبرسيّ: ١٠/ ٥٤.

وأختمُ بقول الأديب الألمانيّ يوهان غوته (١٨٣٢م): «القُرآنُ ليسَ كَلامَ البَشرِ، فإذا أنكَرنا كَونَهُ مِنَ اللّهِ، فَمَعناهُ أنّنا اعتَبَرنا مُحَمّدًا هُو الإلـٰه»[١].

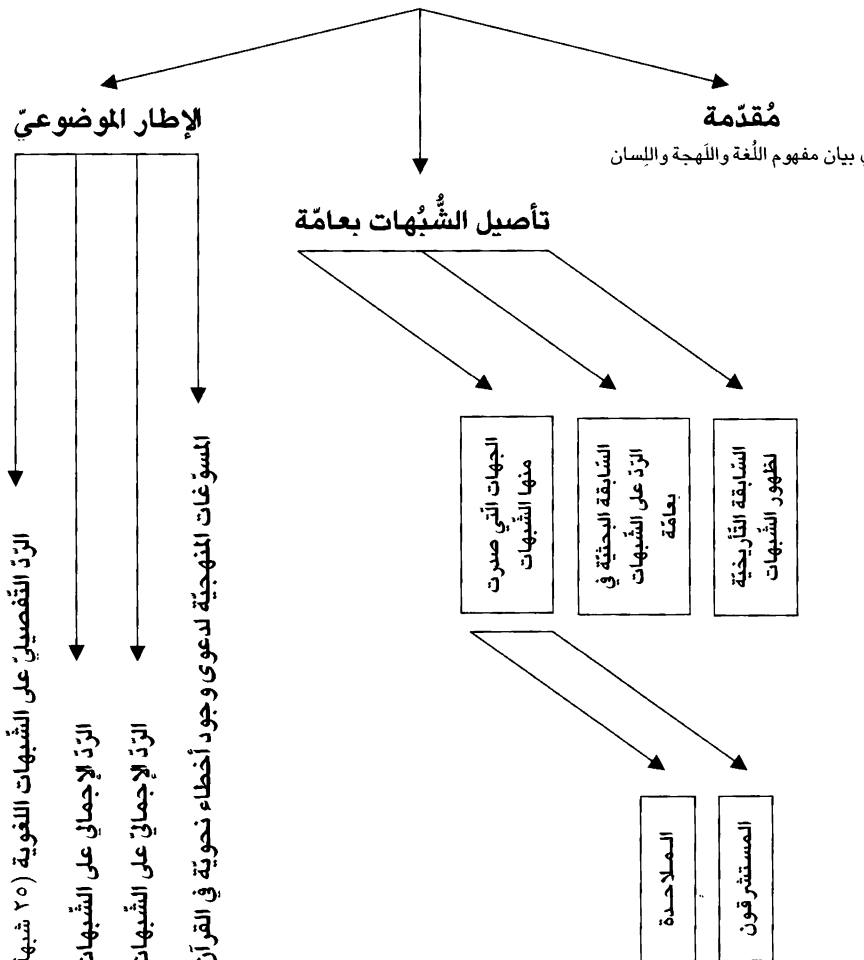


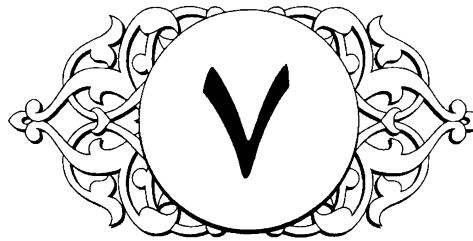
وٱلحمدُ لِلّهِ ربِّ ٱلعالمينَ

وٱلصّلاةُ وٱلسّلامُ على خَيرِ خَلقِهِ أجمعينَ مُحَمّدٍ وآلِهِ ٱلطّيّبينَ ٱلطّاهرينَ

(١) عقدة الأندلس وأسلمة أوروبّا، المدنيّ: ٤٢٨-٤٢٩.

مخطّط
الشُّبُهات اللُغويّة حول القُرآن الكريم
«عَرضٌ و رَدٌّ»





٧

الإلحادُ والإيمانُ «دوافِعُ وصِراعٌ»

الشّيخ عمّار البغدادي

- توطئة
- مفهوم الإلحاد
- المفهوم الشّائع لمصطلح الإلحاد
- نسبة الإلحاد في العالم
- أقسام الإلحاد
- الإلحاد الفلسفيّ
- الإلحاد العلميّ

أوّلًا: نظريّة أزليّة الكون.

ثانيًا: نظريّة الأكوان المتعدّدة (الانفجار الكونيّ).

الجواب على شبهة نظريّة الأكوان المتعدّدة.

ثالثًا: نظريّة التّطوُّر.

الجواب على شُبهة التّطوُّر.

- تنبيهاتٌ على مُستوى العُلوم التّجريبيّة
- منهج المعصومين عليهم السلام في التّعامُل مع الملاحدة
- أُسُسٌ مُمانِعةٌ لِشُبهات المُلحِدينَ

الإلحادُ والإيمانُ؛ دَوافِعُ وصِراعٌ

الشّيخ عمّار البغداديّ[1]

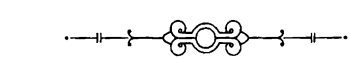
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لِلّهِ ربّ العالمين، والصّلاةُ والسّلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمُرسلينَ وعلى أهلِ بَيتِهِ الطّيّبين الطّاهرين الهُداةِ الميامين.

توطئة

شكّلت الظّاهرةُ الإيمانيّةُ مستندًا مُعتمدًا لكثيرٍ من المذاهب الفكريّة الّتي تَبنَّت العقيدةَ الدّينيّة، والعمودُ الفقريّ الّذي تقوم عليه المذاهبُ الدّينيّة هُو الاستنادُ إلى فكرةٍ مفادُها أنّ هُناك قوّةً غيبيّةً وراءَ هذا الكونِ، وأنَّ هذا الكون لم يَقُمْ بهذا الشّكل إبداعًا وإيجادًا وتنظيمًا إلّا على أساس وجود تلك القوّة الغيبيّة.

في النّقيض من ذلك قامت مدارس وتيّارات على أساس نفي هذه الفكرة تمامًا، تتمثّل بالمدارس الإلحاديّة، الّتي تعتقدُ بشكلٍ واضحٍ أنّ هذا الكون قائمٌ بنفسه بشكل أزليّ أو بشكل غير أزليّ.



(١) باحث إسلاميّ، وأُستاذ في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف.

مفهوم الإلحاد

إذا أردنا أن نُعطيَ تعريفًا لمفهوم الإلحادِ، ونحدّد متى بدأ الإلحادُ في الخطّ الطُّوليّ لتاريخ الإنسان؛ نجدُ أنّ كثيرًا من المفكرين والباحثين واجهوا صُعوبةً في معرفة بداية ظهور الإلحاد ونشوئه، ويُعلّلون تلك الصّعوبة بعدم وجود تعريف مُحدّد للإلحاد. إذ ليس له تعريفٌ مُنضبطٌ باعتباره يُمثّل النّقيض والضّد من مفهوم الإيمان، ومفهوم الإيمانِ هو نفسُهُ مفهومٌ مُتغيّرٌ مُتحوّلٌ مُتبدِّلٌ، فإذا كانت في مفهوم الإيمانُ طبيعةُ التّغيُّر والتّبدُّل، فمفهومُ الإلحادِ -المرتبط به على النّقيض- سوف يتغيّرُ ويتحوّلُ معه تباعًا، ولذا نجدُ الفيلسوف الفرنسي **(أندريه لالاند)**[١]، عندما يحاول تعريف الإلحاد يقول: لا يمكنُ لنا أن نُعطِيَ تعريفًا مُحدّدًا لمفهوم الإلحاد؛ لأن مفهوم التّلحيد يتباين وجوبًا مع نفس الإيمان، ويضيفُ لالاند: نحن لا نقدر أن نعطي تعريفًا للإلحاد سوى تعريفًا لفظيًّا[٢].

وأشار إلى هذا المعنى الدّكتور **(رمسيس عوض)** في كتابه (الإلحاد في الغرب)، فذكر أنّهُ من الصّعوبة إيجاد تعريف محدّد للإلحاد بسبب الاختلاف في معنى الإلحاد[٣]. وهذا الاختلاف نتج بسبب أن الإلحاد نقيض الإيمان، فبأيّ لون سيكون الإيمان تجد الإلحاد يتغير تبعًا له. فقد اتّهم فرعونُ موسى وهارونَ أنّهما يُريدان تبديل الدّين وتغييره[٤].

---

(١) صاحب الموسوعة المعروفة بـ(موسوعة لالاند الفلسفيّة).

(٢) ظ: موسوعة لالاند الفلسفيّة: ١/ ١٠٧.

(٣) ظ: الإلحاد في الغرب: ١٥.

(٤) نقل ذلك القُرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾. [سورة غافر؛ الآية ٢٦].

وينقل التّاريخ أنّ سُقراطَ أُعدِمَ لإنكاره فكرةَ تعدُّد الآلهة في الحضارة الإغريقيّة[١]. وكانت الإمبراطورية الرّومانيّة تتعبّد بآلهة مُعيّنة وتعدّ أيّ إنكار لها من قبل العامّة إلحادًا ضدّ إيمانهم، حتّى أنّهم قتلوا وأحرقوا العديد من المسيحيّين، ووضعوا جُثثهم على قارعة الطّريق في الليل، وسكبوا عليهم الوقود، واعتبروهم مُلحدين حتّى سُمّي ذلك العصر بعصر الشُّهداء[٢].

وحتّى على مُستوى الوجود الإسلاميّ في صدر الإسلام كانوا يصفون المسلمين الّذين تركوا عبادة الأوثان والأصنام بأنّهم صَبَؤُوا عن دينهم إلى دين النّبيّ محمّد صلى الله عليه وآله [٣].

وعلى هذا الأساس يُلحَظُ أنّ مفهوم الإيمان مُتغيّرٌ من حضارةٍ إلى أُخرى، ومن بيئةٍ إلى أُخرى، وتبعًا لذلك سيتغيّرُ مفهومُ الإلحاد.

المفهوم الشّائع لمصطلح الإلحاد

الإلحاد بالمعنى المتعارف في زمننا الحاليّ: هو إنكارُ أيّ قوّة غيبيّة مُفارقة لعالم الطّبيعة، وهذه القُوى الغيبيّة تقف وراء عالم الطّبيعة وهي المسؤولة عن وجوده وتنظيمه. هذا تعريفٌ لفظيٌّ، وليس تعريفًا منطقيًّا يقف على حقيقة الإلحاد وماهيّته، وإنّما هو مجرّد شرحٍ لِلمُصطلح.

---

(١) ظ: **الملل والنّحل**، الشّهرستانيّ: ٢/ ٨٤.

(٢) ظ: **مُقارنة الأديان (المسيحيّة)**، شلبي: ٦٥.

(٣) ممّن قيل فيهم ذلك: (الوليد بن المغيرة، وديّان أرض فدك صاحب مفاتيحها). [ظ: **مناقب آل أبي طالب** عليهم السلام، ابن شهر آشوب: ١/ ٤٨ و١٢٣].

نسبة الإلحاد في العالم

هل يشكّل الإلحاد اليوم ظاهرة اجتماعيّة مُقلِقة لنا؟

هُناك مبالغةٌ كبيرةٌ تُطرح في وسائل الإعلام مُفادها أنّ الإلحادَ اليومَ مُنتشرٌ بشكلٍ كبيرٍ، وأنّ أعداد المعتقدين بعدم وجود خالق لهذا الكون تتزايدُ يومًا بعد يوم. وقد صدر تقرير لصحفيّ أمريكيّ في سنة (٢٠١٦ م) تمّ نشرُهُ اعتمادًا على استبيانٍ قام به، يقول فيه: إنّ نسبة الإلحاد في العراق (٣٠٪ تقريبًا)!

لا يُمكنُ بأيّ حالٍ من الأحوال أن تُصدَّقَ هذه النّسبة من أيّ عاقلٍ يعيش في هذا البلد؛ لأنّنا لو استثنينا الأطفال والعجزة فإنّ نسبة الملحدين في النُّشطاء لا تقلّ عن (٥٠ ٪)، وتقتضي هذه النّسبة أن تجد أنّ أفراد الأُسرة في البيت الواحد انقسموا قسمين: قسمٌ مُلحدٌ، والقسم الآخر مُؤمنٌ بِالله، وهذا أمرٌ غيرُ موجودٍ؛ لأنّنا نعيش في هذا المجتمع، ولم نسمع يومًا من الأيّام بتحقُّق ذلك.

بل أكثر من ذلك: إنَّ نسبة الإلحاد لا تصل إلى هذه الإحصائيّة حتّى على مُستوى بُلدان أوروبّا الّتي نعتقد أنّ الإلحادَ فيها مُنتشرٌ بشكلٍ كبيرٍ.

يذكرُ أحد الباحثين[١] أنّهُ وقع على كتاب جديد كان يتمنّى من زمن طويل أن يحصل عليه ليجد أجوبةً على تساؤلات كانت في نفسه[٢]، وهذا الكتاب للباحث الفرنسيّ (**فريدريك لونوار**)[٣]، يذكرُ فيه أنّ نسبة المُؤمنين بالله في أميركا هي (٩٣٪)، وليس بالضّرورة أن يكون الباقي (٧٪) مُلحدين،

---

(١) وهو هاشم صالح في كتابه (**معارك التّنويريّين والأُصوليّين في أوروبّا**). [انظر فيه: ص٣٥٧].

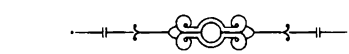
(٢) ظ: **معارك التّنويريّين والأُصوليّين في أوروبّا**، هاشم صالح: ٣٥٧.

(٣) وهو مُتخصّص بفلسفة الدّين وعلم الاجتماع الدّينيّ، واسم كتابه هذا (**تحوّلات المقدس والرّوحانيّة الجديدة في الغرب**).

ويذكر أنّ نسبة المؤمنين في أوروبّا (٦٧٪)، وأنّ التّديُّن عند الشّعب الأميركيّ أوضح ممّا هو عليه في الشُّعوب الأوروبّيّة، ومع ذلك فإنّ نسبة الملحدين في أوروبّا لا تتجاوز (٧٪)[١]. وهذا الرّجل معترف بعلميّته وفكره، وذكر في كتابه أنّ هذه الإحصائيّات قائمة على أُسُس علميّة.

وفي المانيا يُصرّح بعض المتابعين بعدم وجود إحصائيّة واضحة لنسبة الإلحاد، لكنْ هُناك مشكلة معروفة، وهي أنّ الحكومات تأخذ ضرائب على كُلّ شيء، ومن الضّرائب الّتي تؤخذ من الألمانيين: ضريبة الكنسية، لتأمين احتياجات الكنيسة ومن ينتمي إليها. وقبل ذلك حاولت الكنيسة أن تبتزّ النّاس وتأخذ أموالهم بأيّ شكل، تولّدت على أثرها مشكلة بين الكنيسة وبين النّهضة الأوروبّيّة. فحاول السّاسة الأوروبّيّون أن يُوجِدوا مصدرَ دعمٍ ماليّ للكنائس، حتّى لا تبتزّ النّاس لتحصيل الأموال، فقرّروا أن يفرضوا ضريبةً ماليّةً على من يعتنق الإيمان وينتمي للكنسية وتُعطى هذه الضّريبة للكنائس.

فمن ضمن الأسئلة التي تطرح للفرد الألمانيّ، هل أنت معتقد بالدّين؟ فإذا كان معتقدًا لا بُدَّ أن يدفع ضريبةً، وهذه الضّريبة تؤخذ مِنهُ وتعطى للكنيسة. فمن الطّبيعيّ أن يقول: (لا اعتقد بالدّين)؛ ليتخلّص من الضّريبة. وهذه إحدى المشاكل الّتي لا تدعنا نقف على حقيقة الحال، فهل هذا الّذي أنكر وجود الخالق أنكره بسبب ضرائب ماليّة يُريد أن يتخلّص منها؟ أو هُو مُعتقدٌ فِعلًا بأنّ اللهَ غيرُ موجودٍ؟!



(١) ظ: معارك التّنويريّين والأُصوليّين في أوروبّا، هاشم صالح: ٣٥٨.

أقسام الإلحاد

هناك عدّة تقسيمات للإلحاد، أهمُّها:

التّقسيم الأوّل: ينقسم الإلحاد إلى: إلحاد إيجابيّ وإلحاد سلبيّ. أمّا الملحدُ الإيجابيّ: فالّذي يُؤمن بعدم وجود الخالق، ويدّعي امتلاكه دليلًا على ذلك، كـ(ماركس) الّذي يستدلّ على عدم وجود الخالق بأنَّ الكونَ أزليٌّ. وأمّا الملحد السّلبيّ: فهو الّذي لا يُؤمن بوجود الخالق، لكنّهُ لا يملك دليلًا على عدم وجوده، وغاية أمره في ذلك أنّهُ لا يعتقد بصحّة الأدلّة الّتي يقيمها المتديّنون.

التّقسيم الثّاني: تقسيم الإلحاد بلحاظ المستندات والأدلّة الّتي يعتمد عليها إلى: إلحاد فلسفيّ، وإلحاد علميّ، وإلحاد نفسيّ[1].

الإلحاد الفلسفيّ

هذا القسم من الإلحاد قد انتهى ولا وجود له في يومنا هذا. نعم، كان له وجودٌ في فترة الخمسينات والسّتينات، وكانت النّظريّة الماركسيّة آخر موجةٍ إلحاديّة تتبنّى وتعتمد أُسُسًا فلسفيّة للتّدليل على عدم وجود الخالق. ولا يمكن للإلحاد الفلسفيّ أن يؤثّر كثيرًا في الأوساط الاجتماعيّة؛ لأنّ الفلسفة بشكل عام غيرُ مُستساغَةٍ عند النّاس، ولا ينجذبون إليها لِما فيها من تعقيدات، ولا يتفاعل النّاس مع المصطلحات والمباني الفلسفيّة المعقّدة، فلا يمكن أن تجد صدىً في الذّهنيّة والعقليّة الاجتماعيّتين مع تلك المباني.

---

(١) نكتفي هاهُنا بالكلام عن النوعين الأوّلين (الإلحاد الفلسفيّ، والإلحاد العلميّ)، دون التّطرّق إلى النّوع الثّالث (الإلحاد النّفسيّ).

الإلحاد العلميّ

هذا النّوع من الإلحاد هو الّذي نعاني منه اليوم، وهو نوعٌ من الإلحاد يحاول أن يُثبت وجوده بِادّعائهِ أنَّ المعطيات العلميّة الّتي توصّل علم الفيزياء وعلم الأحياء تؤكّد بشكل واضح بأنّنا لسنا بحاجة إلى خالق وإله. ويُشكّلُ الإلحادُ العلميُّ تحدّيًا فكريًّا للمُتديّنين وللإلهيّين، باعتباره يزعُمُ أنّ الكون يُمكِنُ أن يأتي بعالم لا يحتاج إلى وجود عِلّةٍ قاصدة وهادفة. وإنَّ أهم الشُّبهات الّتي يعتمد عليها الإلحاد العلميّ لإثبات ذلك هي: نظريّة الأكوان المتعدّدة، ونظرية التّطوُّر.

وكثيرًا ما سخر الملاحدة من المُتديّنين الّذين حاولوا أن يتوسّلوا بالمعطيات العلميّة والاكتشافات لإثبات صحّة القُرآن الكريم حتّى أنّهم اسّسوا مبحثًا بعنوان (الإعجاز العلميّ) لتغطية هذه المساحة. لكنّ الملاحدة في الوقت نفسه يقومون بالفعل ذاته، فهُم أيضًا يحاولون أن يتوسّلوا بالمعطيات العلميّة للبرهنة على أنّ الإلحاد عقيدة ثابتة لا يشوبها شكٌّ ولا ريبٌ.

وفيما يأتي نناقش أبرز ما استند إليه الإلحاد العلميّ من نظريّات.

أوّلًا: نظريّة أزليّة الكون

نصّت الفيزياء على أنّ الكون أزليٌّ وليس له بداية، واعتقد بهذه العقيدة كثير من الفلاسفة المسلمين الأوائل كابن سينا والفارابيّ، فعقيدتهم قائمة على أساس أنّ عالم الطّبيعة عالم قديم، ومهما رجعنا إلى الماضي لا يمكن أن نجد أنّ هذا العالم لم يكن موجودًا. ولكنّ هؤلاء الفلاسفة -الّذين قالوا بقِدَم العالم- لم يُنكروا وجود الخالق. بل قالوا: العالم قديمٌ زمانًا ولكنّهُ حادثٌ في ذاته، أي: عنده حدوث ذاتي يحتاج إلى وجود الخالق، لكنّ هذا الكون لم يكن معدومًا في أيّ زمان مضى.

وعندما قدّم (ألبرت آينشتاين) نظريّته النّسبيّة -التي كان يُسمّيها سابقًا نظريّة الثّبات- وضع فيها ما يسمى بـ(الثّابت الكونيّ)؛ لأنّه كان يعتقد أنّ هذا الكون منغلقٌ على نفسه وغيرُ قابل للتّمدُّد والانكماش، فادّعى وجود شيء سَمّاهُ بـ(الثّابت الكونيّ)، وهذا الثّابت الكونيّ موجود في صميم الكون، وهو الّذي يجعل الكون غير قابل للتّمدُّد والانكماش. وقد كان الملاحدة فرحين بهذا التّنظير الفيزيائيّ الّذي يقول إنّ الكون أزليٌّ في وجوده، بدعوى أنّهُ إذا كان أزليًّا لا نحتاج إلى وجود الخالق. وقد أشكلوا على المتديّنين بأنّ أحد أهمّ الأدلّة الفلسفيّة الّتي يعتمدون عليها لإثبات وجود الخالق هو (حدوث العالم). فالعالم حادثٌ (ولِكُلِّ حادثٍ مُحدِثٌ). وإذا ثبت أنّ هذا العالَمَ أزليّ ليس بِمُحدَثٍ؛ فلن نحتاج إلى التّفسير الغيبيّ الّذي يقول إنّ المسؤول عن وجود هذا العالم وإبداعه هو طاقةٌ غيبيّةٌ أو خالقٌ غيبيٌّ مسؤول عن وجوده وإحداثه وعن إبداعه ونظمه.

بعد ذلك اكتشف العالم الأميركيّ (إدوين هابل) ظاهرة الانزياح الأحمر، الّتي تُبيّن أنّ المجرّات بشكل عامّ تبتعدُ بعضُها عن بعض، وهناك تمدُّد كبير جدًّا يحصُلُ في كُلّ ثانية، بل في كُلّ جُزء من مليارِ جُزءٍ من أجزاء الثّانية، وهذا التّمدُّد الّذي يحصل في الفضاء هو أسرع من الضّوء. وقد أصيب (آينشتاين) بصدمة كبيرة جدًّا لِما توصل إليه (هابل)، فسافر إلى كاليفورنيا والتقى به، ورأى بعينه -من خلال مرصد هابل- هذه الظّاهرة الّتي تؤكّدُ أنّ الكون في حالة تمدُّد وتوسُّع كبير جدًّا، عندها «أشار إلى أنّ إدخال مصطلح الثّابت الكونيّ كان أكبر خطأ ارتكبه في حياته على الإطلاق»[1].

---

(١) ظ: مجلّة العلوم (سبتمبر ٢٠١٥ م)؛ فيما أخطأ آينشتاين؛ بقلم: لورنس إم. كراوس، ترجمة: د. إيهاب عبد الرّحيم عليّ.

إنّ المُثول أمام تَوَسُّع الكون وتمدُّده يعني -بشكل حتميّ- أنّنا إذا رجعنا إلى الماضي سنجد أنَّ الكون كان أقلّ حجمًا، وهكذا كلّما رجعنا في الماضي سنرجع إلى نقطة هي أصغر من البروتون[1] بمليارات المرّات كما عبّر عُلماء الفيزياء.

إذن: أثبتت الفيزياء أنّ لهذا الكون بدايةً، ونُفِيَتْ نظريّةُ أزليّة الكون تمامًا، وحَلَّتْ مَحَلَّها نظريّة الأكوان المتعدّدة الآتية.

***

ثانيًا: نظريّة الأكوان المتعدّدة (الانفجار الكونيّ)

ترى هذه النّظريّة أنّهُ ليس هناك عالَمٌ واحدٌ، بل هناك عوالم مُتعدّدة كثيرة. حينما يدخل أحدنا في مخزنٍ للملابس، ويجد فيه ملايين البدلات، فمن الطّبيعي أن يجد بدلة تنسجم مع مقاييسه في ضمن هذه الملايين.

تقولُ نظريّةُ الأكوان المتعدّدة: إنّ هذا العالم المنظّم الدّقيق ليس عالمًا واحدًا، بل هو عبارة عن ملايين من العوالم الموجودة، فمن الطّبيعي أن يكون أحد هذه العوالم مُنسجمًا مع واقعنا.

ويرى (**ستيفين هوكينغ**) في كتابه (**التّصميم العظيم**) أنّ علم الفيزياء كقانون يُثبت بأنّ الكون يُمكن أن يأتي من دون الحاجة إلى وجود إله يُوجِدُهُ ويُكَوِّنُهُ.

---

(١) البروتون جزءٌ من أجزاء الذّرّة، هو في الصّغر يكادُ يكون شيئًا خياليًّا لا يُمكن أن يتصوّرُهُ العقلُ البشريُّ. فلو أخذنا ذرّة واحدة من هذه الذّرّات وحاولنا أن نعرف حجم نواتها، فلو كان بإمكاننا أن نوسّع الذّرّة بحجم مدينة النّجف الأشرف مثلًا، سنرى أنّ النّواة لا تشكّل أكثر من (كُرة غُولْف)، فكيف يكون حجم البروتون الّذي هو جزءٌ من أجزاء النّواة؟! ويقال إنّ هذا الكون كلّه مجموع في جُسيم والطّاقة انبعثت من تلك النّقطة.

ويضيف (هوكينغ): إنّ خالق هذا الكون هو الجاذبيّة، حتّى أنّ (ريتشارد دوكينز)(١) ألّف كتابًا سمّاهُ (صانع السّاعات الأعمى)(٢)، يقصد به أنّ هناك أعمى استطاع لفترة زمنيّة طويلة أن يصنع لنا ساعة، لكن هذا الأعمى الّذي صنع لنا السّاعة لم يكن قاصدًا صناعتها(٣). فالجاذبيّة هي الّتي صنعت هذا الكون، لكنّها لم تكن قاصدة لإيجاده.

إنّ (هوكينغ) و(دوكينز) وغيرهما من عَرّابي الإلحاد لا يقولون بمجيء الكون من دون سبب، فهُم لا يُنكرون وجود علّة تقف خلف هذا العالم، ونحن أيضًا نعتقد أنّ هذا الكون يحتاج إلى علّة. والفرق بيننا وبينهم أنّنا نقول: إنّ العلّة من وراء هذا الكون هي علّة واجبة الوجود قاصدةٌ حكيمةٌ، وهم يقولون: إنّ العلّة ممكنة الوُجود، أي: لم تكُن فكانتْ، فَهُمْ لا يُنكرون وجودَ خالقٍ لِلكَونِ، لكنْ هل هذا الخالق هو خالق أزليٌّ؟ خالقٌ عنده قصديّة وغاية لخلق الكون؟ يقولون: كلّا.

إنّ نظرية (هوكينغ) قائمة على أساسٍ: هو أنّ الجاذبية يمكن أن تحلّ محل الإله فتوجد الكون. وهذا التّنظير خطر جدًّا، ويشكل تحدّيًا كبيرًا للمتديّنين، لأنّ من أهمّ أدلّة المتديّنين لإثبات وجود الخالق هو مبدأ النّظام أو قانون النّظم، إذ يستدلّ

---

(١) (ريتشارد دوكينز) يُعدّ من عرّابي الإلحاد في عصرنا هذا. يقول: «لقد طرد داروين الإله من البيولوجيا، ولكنّ الوضع في الفيزياء بقي أقلّ وضوحًا، ويُسدّد هوكينج الضّربة القاضية الآن». ومصدر هذه المقولة: [Another ungodly squabble". The Economist. 2010-09-05. Retrieved 2010-09-06]

يُنظر الرّابط: economist.com/babbage/2010/09/05/another-ungodly-squabble

وانظر أيضًا: [أقوى براهين د. جون لينكس في تفنيد مغالطات مُنكِري الدّين: ٢٥].

(٢) وله عنوان آخر، هو "الدّاروينيّة الجديدة".

(٣) ظ: صانع السّاعات الأعمى: ٢٦.

المتديّنون على وجود الخالق من خلال هذا التّنوُّع الطّبيعيّ الموجود، والقوانين الطّبيعيّة الّتي تتحكّم بالكون، وهذه القوانين تُبيّن لنا أنّ هناك دقةً ونظامًا، ولا يستطيع الملحد أنْ يأتي بأدلّة علميّة تثبت أنّ هذا النّظام يُمكن أن ينبثق من الصّدفة أو العشوائيّة، أو من خالق ليس بـ(واجب الوجود).

***

الجواب على شبهة نظريّة الأكوان المتعدّدة

إنَّ نظرية الأكوان المتعدّدة لم تَثبُتْ علميًّا ولا فيزيائيًّا، ولحدّ اليوم هي مجرّد فرضيّة، ولم يقُم عليها دليلٌ واحدٌ، بل هي مجرّد خيال علميّ أُقحِمَتِ فيها الفلسفة التأمُّليّة، وهذا بالتّحديد ما فعله (**ستيفن هوكينغ**) في كتابه (**التّصميم العظيم**)[١]. ثُمّ نتساءل عَمَّا خلفَ هذه العلّة الممكنة (الجاذِبيّة مثلًا) مَن خلقها وأوجدها من العدم؟ وهل لها توقُّفٌ أو تمتدّ إلى علل غير واجدة لنفسها؟ وهكذا يردُّ المتديّنون هذه الشّبهة بـ(الكُبرى)، وهي أنّ حديثنا عن وجود خالق واجب الوجود أوجد الكون قبل وجود الجاذبيّة والقوانين الطّبيعيّة والفيزيائيّة[٢].

---

(١) ممّا كُتب في نقد هذا الكتاب "**المُصمِّمُ الأعظم؛ قراءة نقديّة في كتاب (التّصميم العظيم) لستيفن هوكنج**"؛ تأليف: الدّكتور حسن بن أحمد اللواتيّ، تعليق: مُحمّد بن رضا اللواتيّ، نشر: المركز الإسلاميّ للدّراسات الاستراتيجيّة في العتبة العبّاسيّة المقدّسة.

(٢) ومن أرقى ما قيل من صِفَةِ إيجاد الكون ما نطقتْ به السّيّدةُ فاطمةُ الزّهراءُ عليها السلام في خُطبةٍ لها: «**ابتدعَ الأشياءَ لا مِن شَيءٍ كانَ قبلَها، وأَنشَأَها بِلا احتِذاءِ أمثِلَةٍ امتَثَلَها**». [**دلائل الإمامة**، الطّبريّ: ١١١-١١٢، و**الاحتجاج**، الطّبرسيّ: ١/ ١٣٣]. ذكرت عليها السلام أنّ اللهَ ابتدع الأشياء (لا مِن شيءٍ)، ولم تقل (مِن لا شيءٍ)، لأنّه قد يقول قائلٌ أنّ الـ(لا شيء) كان له وجود فيما آن من الأوانات، لكنّه لا يستطيع أن يبدي اعتراضًا على جملة (لا من شيءٍ)، بل يُقرّ لها كما هي وصفًا لابتداع الله الخلقَ، وهذا ما لم يلتفت إليه بعض الملحدين، إذ إنّهم يتحدّثون في الانفجار الكونيّ متغافلين عن ذكر الموجد للمادّة الأوّلية الّتي سبّبت الانفجار الكونيّ.

إذن: نظريّة الأكوان المتوازية (المتعدّدة) هي مُجرّد فرضيّة، وليس عليها دليلٌ، وطُرِحَتْ لِحَلِّ بَعضِ الإشكالات الّتي تُواجِهُ إمكانيّة الجمعِ بينَ نِسبِيّة آينشتاين وقوانين نيوتن.

***

ثالثًا: نظريّة التّطوُّر

من أدلّة المتديّنين على وجود الخالق: إنّ خلق الإنسان بهذه التّركيبة والهندسة الدّقيقة وما فيه من وظائف ومكوّنات، وكذلك سائر المخلوقات (من طيور جميلة، وزواحف، وغزلان، وغيرها) تدلّ على أنّ هناك مُصمّمًا ذكيًّا صمّم هذه الأنواع بقصدٍ وهدفٍ.

وتحاول (نظريّة التّطوّر لداروين) أن تُفَسِّرَ التّنوُّع الإحيائيّ في الكون على أنّهُ جاء بشكل عشوائيّ من خلال الانتخاب الطّبيعيّ، ولذا حدث صراع بين المتديّنين والملاحدة في مسألة مبدأ التّطوُّر.

فالقضيّة -كما يقولون- ليس لها علاقة بوجود خالق غيبيّ، وإنّما القانون البيئيّ هُو الّذي يتحكّم بهذا الانسجام ووجوده.

بعبارة أُخرى: الطّبيعة تنتخب الأصلح لِلبَقاء، فالبقاءُ للأصلح، لا لِلأقوى، وإلّا لو كان للأقوى لَبَقِيَتِ الدّيناصورات، لأنّها أقوى بآلاف المرّات من الحشرات. فيحاول المتديّن قدر الإمكان إثبات أنّ التّطوُّر خُدعة، ولا دليلَ عليه، والعالم الأحيائيّ يقول: إنّي أجد التّطوُّر أمامي واضحًا كوضوح الشّمس. وهُنا لا بُدّ لنا من فهم التّطوُّر من جانب علميّ، ولا يُمكن أن نُناقش فيها أبدًا. إذ يعتمدُ علم الطّبّ اليوم على مبدأ التّطوُّر، كما يعتمد الفيلسوف والأصوليّ على

المنطق الأرسطيّ. ونحن -الموحّدين- لا يمكن أن نُثبت وجود الخالق من دون الاعتماد على المنطق، وعلى البديهيّات، ولا تقوم لعلم الأصول قائمةٌ من دون علم المنطق، والطّبّ كذلك، إذ لا يُمكن بأيّ حال أن تقوم له قائمة بعيدًا عن القول بمبدأ التّطوُّر.

ولسنا بحاجة إلى أَنْ ندخل في صراع؛ لأنّ التّطوُّر ثبت كما ثبتت الجاذبيّة، ولا أحد يُشكِّكُ في ذلك. ويقع الاختلاف والنّزاع في القضايا الجزئيّة التّفصيليّة وفي تفسيرات ظاهرة التّطوُّر.

فحينما يعتمد المتديّن على التّنوُّع الأحيائيّ والاختلاف في الخلقة الإلهيّة مُحتجًّا بأنّ هذه الأحياء لا بُدّ لها من مُصمّمٍ، حينها يستشكلُ التطوّريُّ بمسألة جزئيّة (كما لو سأل: لماذا لون هذا العصفور قريب جدًّا إلى التُّراب؟ ولماذا لون الدُّبّ في القطب الشّماليّ أبيض كلون الثّلج؟ وهكذا).

فأنت -أيُّها المتديّن- تدّعي أنّ هذا التّصميم من الله، فعندما قام هذا الخالق بخلق (الكنغر) في استراليا لماذا لم يخلقه في إفريقيا أيضًا؟

وهكذا نلحظ أنّ التّطوّريّ يستدلّ باللوازم والعوارض لا بالذّاتيات المُكوِّنة، مُحَتِّمًا بأنّه يستطيع أن يُثبت أنْ لا علاقةَ لِلإله في انتخابه واختياره في تلك المنطقة، فلو فرضنا وجود دُبّ ذكر بُنّيّ اللون وأُنثى بُنّيّة اللون أيضًا وحصل تزاوج بينهما؛ سيكون لون الأولاد بُنّيًّا كَلَون الأمّ والأب بحسب قانون الوراثة[1].

---

(١) تنبيهٌ: التّطوُّر بحسب (نظريّة داروين) لا يحصل على مُستوى الأفراد وإنّما في داخل دائرة المجتمعات الحيوانيّة أو ما يسمّى (المستودع الجينيّ).

لكنْ قد تحصل طفرات وراثيّة في أثناء عمليّة نسخ (DNA)[١]، وكُلّ خليّة تحمل هذه الشّفرة، فعندما تحصل عمليّة نسخ الخلايا تحصل عمليّة تشوّه أحيانًا، وهذا التّشوُّه يكون مُميتًا في أغلب الأحيان، ولذلك يخرج بعض الأجنّة مشوّهًا وتكون هذه التّشوُّهات قاتلة في العادة.

لكنْ أحيانًا تكون التّشوُّهات جميلة، فالعيونُ الخضر تعطي للإنسان جماليّة لكنْ خُضرة العين هي عبارة عن تشوُّهٍ في النّسخ. كذلك الحال في لون الدَّبَبَة، فهو تَشَوُّهٌ يتجاوزُ الوراثةَ.

يقولُ التّطوّريّ: إنّما بقي العصفور وصار لونه هكذا واستمرّ بوجوده؛ لأنّه لا يُمكن أن يُكشَفَ من قبل القطط بخلاف الطّيور الملوّنة، وليس لهذا الأمر علاقة بوجود خالق غيبيّ تبنّى هذا التّنوُّع الأحيائيّ، وإنّما القانون البيئيّ هو الّذي يتحكّم بهذه المسألة، بعبارة أخرى: (الانتخاب الطّبيعيّ): الطّبيعة تنتخب الأصلح للبقاء، والبقاء للّذي تكيّف مع البيئة، وهي تدعمه وتمنحه فرصةً للبقاء على حساب الأحياء الأُخرى.

***

الجواب على شُبهة التّطوُّر

١. إنَّ اللهَ سُبحانه وتعالى نوّع الأحياءَ على ضوء التّطوُّر، ولا مشكلة لدينا فيما لو ثبت علميًّا أنّ هذه المخلوقات والأنواع تمّ التّعدُّد فيها على ضوء التّطوُّر،

---

(١) (D.N.A.) مختصر (DeoxyriboNucleic Acid): «المكوّن، الأساسيّ للشّفرة الوراثيّة في نواة الخليّة». [معجم المصطلحات الطّبّيّة: ٢/ ٢٠]. وهو بمنزلة برنامج يعطي للإنسان كل صفاته، من الطول، والحجم، ولون الشّعر ولون العينين... إلخ.

ولا نجد آيةً قُرآنيّةً قطعيّة الدّلالة على أنّ هذه الكائنات وُجدت بشكل مُستقلّ بعضها عن بعض، ويُشيرُ السّيّد الطّباطبائيّ إلى أنّ نظريّة داروين إذا أرادت أن تُخالف شيئًا فإنّها تُخالفُ الظّاهر القُرآنيّ ولا تخالف أيّ دليل قطعيّ[١]. فنظريّةُ التّطوُّرِ ثَبَتَتْ عِلميًّا، لكنّ التّفسير الّذي يُقدّمُهُ داروين لم يَثبُتْ.

٢. وما نعتقِدُهُ هُو أنّ اللهَ سُبحانَهُ لا يعملُ في الكون شيئًا جُزافًا كما يقول الأشاعرة: إنّ اللهَ يفعلُ ما يشاءُ ويحكُمُ ما يُريدُ[٢].

صحيحٌ أنّ اللهَ يفعلُ ما يشاءُ، لكنّهُ يعملُ ضمن قوانينَ هُو وَضَعَها، ولا يخرج عن نطاق تلك القوانين. قال تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾[٣].

وقال الإمامُ الصّادقُ عليه السلام: «**أَبى اللّهُ أن يُجرِيَ الأَشياءَ إلّا بِالأَسبابِ**»[٤]، فلا بُدَّ أن تتوافّر الأسبابُ.

---

(١) قال السّيّد الطّباطبائيّ (ت ١٤٠٢هـ) في "**كلام في كينونة الإنسان الأولى**": «تقدّم في تفسير أوّل سورة النّساء كلامٌ في هذا المعنى. [انظُر: ج٤/ ص١٣٥-١٤٤]، وكلامنا هذا كالتّكملة له. قدّمنا هناك أنّ الآيات القُرآنيّة ظاهرة ظهورًا قريبًا من الصّراحة في أنّ البشر الموجودين اليوم -ونحنُ منهم- ينتهون بالتّناسل إلى زوجٍ أيّ رجل وامرأة بعينهما، وقد سُمّي الرّجلُ في القُرآن بآدم، وهُما غير مُتكوّنين مِن أبٍ وأُمٍّ، بل مخلوقان من تُراب أو طين أو صلصال أو الأرض على اختلاف تعبيرات القُرآن. فهذا هو الّذي يفيده الآيات ظهورًا مُعتدًّا به وإن لم تكن نصّة صريحة لا تقبلُ التّأويل، ولا المسألة من ضروريّات الدّين، نعم يُمكن عدّ انتهاء النّسل الحاضر إلى آدم ضروريًّا من القُرآن... وكيف كان فظاهرُ الآياتُ القُرآنيّة هو الصّورة الأخيرة، وهي انتهاء النّسل الحاضر إلى آدم وزوجه المتكوّنين من الأرض من غير أبٍ وأُمٍّ». [**الميزان في تفسير القُرآن**: ١٦/ ٢٥٥-٢٥٦].

(٢) ظ: **المواقف**، الإيجيّ: ٣/ ٢٨٣ (الموقف ٥، المرصد ٦، المقصد ٦).

(٣) **سورة الأحزاب**: من الآية ٦٢، **وسورة الفتح**: من الآية ٢٣.

(٤) **بصائر الدّرجات**، الصّفّار: ٥٢٥.

وحتّى لو اعتقدنا أنّ هذه الأحياء تنوّعت بسبب الطّبيعة والبيئة، فهذا لا يُشكّل تحدّيًا إيمانيًّا؛ لأنّ عقيدتنا أنّ اللّهَ عزّ وجلّ لا يعمل بشكل عشوائيّ أو بشكلٍ يخرقُ قانون الأسباب الّذي أوجده ووضعه، (كنزول المطر من دون غيوم)؛ لأنّ هذا خروجٌ عن الحالة الطّبيعيّة للتّكامُل الّتي تقتضي العمل بالأسبابِ.

إذن: نظريّة داروين لا تتصادم مع عقيدتنا كمُتديّنين، لأنّنا نعتقد أنَّ هذا الكون مخلوق في ضمن أسباب وقوانين.

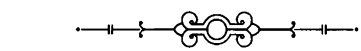
٣. إنَّ نظريّة داروين تسكتُ عن أهمّ نقطة -وهي محلّ اختلاف بيننا وبين الملاحدة-، هي: السّؤال عن مُنشئ الحياة (مَن الّذي أنشأ الحياة؟). يقول داروين: لا استطيعُ أن أُقَدِّمَ أيّ جوابٍ، فأنا أتكلّم من الخليّة الأولى وما بعدها.

إنّ أهمّ نقطة خلافيّة بيننا وبينهم هي مسألة: كيف نشأت هذه الخليّة؟ وكيف نشأت الحياة؟ فأنتم كُعلماء طبيعة تقولون: كانت هذه الأرض عبارة عن كُتلة من النّيران انفصلت من الشّمس. فالنّارُ موجودة فيها من الشّمس، ولا يمكن أن يكون للحياة وجودٌ عليها.

بعبارة أُخرى: لا تحمل الأرضُ استعدادًا للحياة على ظهرها، فمن أين جاءت الحياة والخلية الحيّةُ الأُولى؟! ثُمّ مَن الّذي أوجد المادّة الأولى والطّاقة الّتي كوّنت الشّمس وسائر الموجودات؟

ولو سايرنا ما يقولُهُ التّطوُّريّونَ وبعضُ عُلماء الأحياء من وُجود عِدّة مُؤشّرات تدعمُ نظريّة التّطوُّر، فهي مُؤشّراتٌ تبقى في أحسن أحوالها مُتَخَلِّفةً عن مبدأ الجزم واليقين بِعِدَّةِ مراحل.

وتزداد الأُمور تعقيدًا وإعضالًا بالنّسبة لهذه المؤشّرات من جهة عدم قُدرَتِها على تقديم أجوبةٍ تتعلّق بِأَصلِ الحياة وحقيقتها ولو على مُستوى التّنظير والافتراض الّذي يتجاوز الوهم والخيال.



تنبيهاتٌ على مُستوى العُلوم التّجريبيّة

عند الكلام في العُلوم التّجريبيّة يَرِدُ سُؤالٌ: هل إنّها تملك إمكانيّة الوقوف في قِبال إنكار الخالق؟ **والجواب**: مهما تطوّرت العُلوم التّجريبيّة لا يمكن لها أن تنكر وجود الخالق؛ لأنّ العلوم التّجريبيّة بشكل عامّ لا يُمكنها أن تُقدّم لنا غير الوصف، فليس من حقّ عُلماء الطّبيعة أن يتكلّموا في التّعليلات، وإنّما في وصف الظّواهر فحسب.

ولا يمكن للعُلوم التّجريبيّة أن تُجيب عن شيء ابتدأ السُّؤالُ عنهُ بـ(لماذا؟) بل السّؤال بـ(كيف)، أمّا لماذا تَحصُلُ تلك الظّاهرة، فليس هذا من تخصُّص العلم التّجريبيّ؛ لأنّ تخصّصه وصفُ الظّواهر لا تعليلها، ووظيفتُهُ (الإثبات) لا النّفيّ، فبإمكانه أن يقول مثلًا: في هذه الغُرفة (كَأْسٌ)، ولكنْ لا يستطيع أن يُثبت عدم وجود كأس في الغرفة الثّانية.

ومن المعلوم أنّ العلم التّجريبيّ قائم على منهج التّجربة[1]، ويعجز عُلماء

(١) فلا يُمكن للتّجربة أن تُعطِيَ قاعدةً كُلّيّةً، إذ إنّها تُناقش قضايا جُزئيّة، فمثلًا؛ تقول: الحديد يتمدّد بالحرارة، ولا يمكن لها أن تخرج بنتيجة كُلّيّة عامة مُفادها: (إنّ كُلّ حديد يتمدّد بالحرارة)، إلّا إذا اعتمدت الدّليل الفلسفيّ العقليّ استنادًا إلى قاعدة: إنّ الصّدفة ليست أكثريّة ولا دائميّة، فعلى هذا الأساس يمكن الخروج بنتيجة كُليّة.

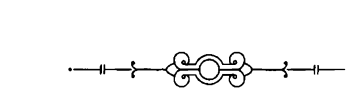
الطّبيعة عن تقديم توصيف لجميع جُزئيّات علم الطّبيعة، بل يعجزون عن تقديم توصيف لبعض الظّواهر المادّيّة.

والدّليل على ذلك: عندهم مبدأ (جدار بلانك)، ومن أمثلته التّوضيحيّة: أنّنا لو جزّأنا مادّة من الموادّ (كالقلم مثلًا) إلى مليارات الأجزاء بهدف معرفة أصغر جزء من هذه المادّة، إلى أين نصل؟ (الجزء الّذي لا يتجزّأ) مسألةٌ أرّقت فلاسفة اليونان إلى يومنا هذا وهم متحيّرون في أصغر وحدة من وحدات المادّة. ثُمّ: هل يمكن للعلم أن يخترق كلّ مراتب عالم المادّة؟

يقول عُلماء الفيزياء بضرس قاطع: نحن نصلُ إلى جُزء من أجزاء المادّة[١]، وبعد هذا الجزء يصبح كلّ من الرّياضيات وعلم الفيزياء عدمًا ولا قيمة لهما، فهناك لا تعمل القوانين الفيزيائيّة[٢].

فإذا كانوا يعجزون عن أن يقفوا على مراتب المادّة، فكيف يحقّ لهم أن يُقرّروا وجود إله أوْ لا؟!

إذن: لا يُمكن للعلم التّجريبيّ أن ينفي وجود الخالق. والحواسّ لا تُدركُ إلّا ما تراهُ. فإذا تناقشنا مع أيّ مُلحدٍ لا يقول بوجود الخالق، يمكننا أن نحوّله إلى (لا أدري) بكلمة بسيطة، وفي ذلك منهج نبيّنه في الموضوع الآتي.



(١) الّذي يعبّرون عنه بـ(جدار بلانك).

(٢) ويصفون ما وراء (جدار بلانك) بـ(عدم فيزياوي)، لأنّهُ لا يمكن أن نستخرج منه أيّ معلومة.

منهج المعصومين عليهم السلام في التّعامُل مع الملاحدة

هناك منهج علميّ وعمليّ يستفيده من الإمام أبي عبد الله جعفر بن مُحمّد الصّادق عليه السلام كُلّ من يدخل في نقاش مع الملاحدة، إذ في المرتبة الأولى نُحوّل هذا الملحد إلى (لا أدري)[١]، عندها ستترتب عليه أُمور أُخرى.

في أحد الأيّام أرسل المُفضَّلُ بن عُمَرَ رسالةً إلى الإمام الصّادق عليه السلام مفادها أنّ بعض الزّنادقة أخذوا يتحدّثون بحُرّيّة بأنّهُ ليس هناك رب، وليس هناك خالق، فهل لك أنْ تُجيبَني بجوابٍ أدحضُ به شبهات هؤلاء؟

فكتب له الإمام عليه السلام رسالةً[٢]، ذكر فيها أنّهُ التقى بزنديقٍ هنديّ، كان يقول بضرس قاطع: إنّ الله غير موجود.

قال الإمامُ عليه السلام: قلت له: «**أرأيتَ إنْ كانَ القَولُ قَولَكَ فهل يُخافُ عَلَيَّ شَيءٌ ممّا أُخَوِّفُكَ بِهِ مِن عِقابِ اللّهِ؟** فقال [الزّنديقُ]: لا»، بمعنى أنّ الواقع لو كان على وفق رأي الزّنديق -بأنّنا سنكون عدمًا- فإنّهُ لا ضرر على المؤمن عندئذٍ، فكلامُ الإمام عليه السلام هو في نَفيِ تَضَرُّرِ المؤمن لو كان الأثرُ على ما يقولُهُ الملحدُ. ثُمّ

---

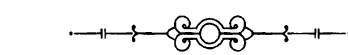
(١) مرّ في أقسام الإلحاد أنّه (إيجابيّ) و(سلبيّ)، وهنا قسم آخر يدّعي أنّه ملحد لكنّه في الحقيقة (لا أدري)، والفرق بين الثّلاثة: أنّ الـ(لا أدري) يقول: لعلّ الخالق موجود، ولعلّه غير موجود، فهو لم يتّخذ موقفًا تجاه قضيّة الخالق، أمّا (الملحد السّلبيّ) فيقول: أنا غير مؤمن بوجود الخالق، لكنّه لا يملك دليلًا، وبالنّتيجة لا يتّحد مع الـ(لا أدري)، وأمّا (الملحد الإيجابيّ) فيقول: الله غير موجود وأنا أملك أدلّة على عدم وجوده. كـ(ماركس) الّذي يستدلّ على عدم وجود الخالق بأنَّ الكونَ أزليٌّ.

(٢) هذه الرّسالة معروفة بـ(**حديث الإهليلَجَة**)، نقلهُ العلّامة المجلسيّ رحمه الله في [**بحار الأنوار**: ٣/ ١٥٢-١٩٨]. وطُبِعَ منفردًا بعنوان "**الإهليلَجَة للإمام أبي عبد الله الصّادق عليه السلام**"، وبذيله شروح العلّامة المجلسيّ رحمه الله وتعليقاتُهُ، في ضمن "**سلسلة مصادر بحار الأنوار**"، بتحقيق: الشّيخ قيس العطّار، منشورات دليل ما - قُمّ، ١٤٣٧هـ.

ردّ الإمامُ عليه السلام فقال: أفرأيتَ إنْ كان القولُ كما أقولُ أنا فهل ستتَضرّرُ؟ فقال الزّنديقُ: نعم، فأنا مُنكر لوجود الخالق، سأدخل في جهنم. فقال الإمام: «**فَأَيُّنا أَولى بِالحَزمِ وأَقرَبُ من النَّجاةِ؟** قال: أَنتَ»، لأنّك في كُلّ الأحوال رابحٌ. بعد ذلك قال له الإمام عليه السلام: «**إنّهُ لَمّا عَجَزَتْ حَواسُّكَ عَن إدراكِ اللّهِ أَنكَرتَهُ، وأَنا لَمَّا عَجَزَتْ حَواسّي عَن إدراكِهِ صَدَّقْتُ بِهِ**»، لأنّ اللهَ خارجٌ عن عالم الطّبيعة[1].

بعد ذلك سألَهُ الإمامُ عليه السلام: أنت لا تؤمن إلّا بالّذي تراهُ وتحسّه فهل ذهبت إلى النّجوم والكواكب؟ فقال: لا، فقال الإمامُ عليه السلام: لعلّ الإله موجودٌ هناك! فكيف تنفي ما لم تره وما لم تحط به علمًا؟!

لو فرضنا أنّنا نعتمد على الحواسّ فحسب؛ لا يُمكنُ للمُلحد أن يقول: إنّ اللهَ غيرُ موجودٍ؛ لأنّهُ لم يذهب إلى المجرّات الأُخرى، وسيقول: لا أملك دليلًا، فيتحوّل من (مُنكِر) إلى (لا أدري) وسيعترف بِجَهلِهِ، فهل يُمكنُ لِلجاهِلِ أن تكونَ لَه حُجّةٌ على مَن يملِكُ الحُجّةَ؟! ففي أبسط نقاش يمكننا أن نحوّله من (مُلحد سلبيّ) إلى (لا أدري).



(١) لعلّ سائلًا يسأل: ما مدى تقارُب (نظريّة الرّهان لباسكال) مع الاحتمالات الّتي استعملها الإمام الصّادق عليه السلام في مناقشة هذا الطّبيب الهنديّ؟

نقول: إنّ جواب الإمام الصّادق عليه السلام من باب ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [**سورة النّحل**: من الآية ١٢٦]، وليس من باب التّأسيس لدليلٍ عقائديّ علميّ لإثبات الخالق. أمّا (باسكال) فقد أدخل هذه النّظريّة في معادلة رياضيّة، لبيان احتمال الرّبح والخسارة على مُستوى الإيمان وعدم الإيمان. يقول باسكال: لو حصلنا على نسبة (١٪) تقضي بأنّ الله موجود، فإنّ عقيدة الإيمان أفضل من عدم الإيمان، لأنّ هذه النّسبة (١٪) إذا دخلت في أيّ معادلة لها تأثيرٌ مُستقبليّ سوف تترتّب عليها آثارٌ كثيرةٌ.

في الختام نُؤكّد على أمورٍ مُهمّة:

١. ليس من حقّ عالِم الطّبيعة أن يَنفِيَ الوجودَ؛ لأنّ العُلوم التّطبيقيّة الطّبيعيّة تدلّ على الوجود ولا يُمكِنُها نفيُهُ، ولكن من حقّه أنْ يقول بالوجود؛ لأنّ عُلوم الطّبيعة وعوارض الأحياء تدلّ عليه.

٢. نحن -المُتديّنين- عندنا أدلّة تُثبِتُ وجودَ الخالقِ، ومنها (برهان الإمكان) و(برهان النّظم) و(برهان الأثر)(١)، وأهمّ دليل عندنا على وجود الخالق هو (الفِطرة)(٢)، إذ لم يتنازع عُلماء الاجتماع على أنّ ظاهرة التّدين مغروسة في

---

(١) **"بُرهان الإمكان"**: الموجود لا يخلو إمّا أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود، وكلّ ما يحتاج إلى علّة موجدة (تفيض عليه الوجود ابتداءً واستمرارًا) هو مُمكن الوجود، ولا يُمكن أن تنفصل عنه العلّة؛ لأنّه ينعدم، ولا بُدّ أن تنتهي سلسلة الحاجة إلى العلّة إلى علّة لا تحتاج فوقها علّة موجدة، وتسمّى الأخيرة (واجب الوجود) أي: وجوده من صميم ذاته، ولا يمكن أن ينفكّ عنه الوجود، وهو الموجود بذاته بلا حاجة إلى علّة توجِدُهُ.

"بُرهان النّظم": ما نراهُ في دقّة نظم الموجودات والانتظام الكونيّ في الآفاق والإنسان يدلّ بوضوحٍ على وجود مُصمّمٍ حيٍّ شاعرٍ عالمٍ حكيمٍ أوجد هذا الوجود، ولم يترك للعبث والفوضى وتعارض سُنن الوجود، فخصوصيّة الأثر تدلّ على خصوصيّة المؤثّر. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. [سورة البقرة: الآية ١٦٤].

"بُرهان الأثر": كُلّ أثر لا بُدّ له من علّة مؤثّرة في وجوده، فكُلّ معلول لا بُدّ له من علّة هو بحاجة إليها، توجِدُهُ وتمدّه بالوجود. وقد عبّر رجل من البادية -حينما سُئل عن الدّليل على وجود الله- بقوله: **البعرةُ تدلّ على البعير، وأثر الأقدام يدلّ على المسير، أ فَسماءٌ ذات أبراج، وأرضٌ ذاتُ فجاج، لا تَدُلّانِ على العليّ القدير؟!**

(٢) لعلّ سائلًا يقول: إذا كانت الفطرة من أهمّ الأدلة على وجود الخالق، لماذا ينحرف الإنسان عنها إلى الإلحاد؟ الجواب: بسبب الشّبهات، إذ إنّها أبرز ما يجعل الإنسان ينحرف عن فطرته فيُلحد.

المجتمعات البشريّة من أوّل يوم وُجِدَ فيه الإنسانُ.

٣. عندما نأتي إلى القُرآن الكريم نجدُ أنّ حواراتِهِ كانت مع المتديّنين المنحرفين من عُلماء أهل الكتاب أو مع المشركين، أمّا النّقاش مع الملاحدة فليس له وجودٌ كبيرٌ، بل له وجود جُزئيّ بسيط يكاد أن لا يُذكَرَ؛ لأنّ الظّاهرة الإيمانيّة ظاهرة مغروسة في النّفس الإنسانيّة[1].



(١) الإيمان ظاهرة قلبيّة، لا يستطيع أحدٌ أن يُسيطر على قلبه، والقلب منطقة حُرّة لا يسيطر عليها أحد إلّا اللهُ، فيعطي الله سبحانه الإيمان وبشكل مُقدّمات وأسباب، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [سورة الكهف: من الآية ١٣]، فيجب أن يكون هناك استعدادٌ للإيمان ليفيضه اللهُ على قلب الإنسان. لكنّ عمليّة الانحراف تأتي بسبب الذّنوب والسُّلوكيّات أو بسبب الشُّبهات، كـ(شُبهة الشّرور) أو شبهة (انحراف رجال الدّين).

أُسُسٌ مُمانِعةٌ لِشُبهات المُلحِدينَ

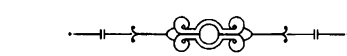
١. لا يستطيع أحدٌ أن يدّعي أنّ الحياة أوجدتها الصّدفة أو ابتدعتها الجاذبيّة أو الانتخاب الطّبيعيّ، إذ يتوقّف علماء الفيزياء والأحياء عن الجواب فيما لو سُئلوا عن حياة أوّل خليّة وُجدت على هذه الأرض.

لأنّ كلامهم فيما بعد الخليّة الأولى، وهذا لا يمكن أن يكون دليلًا على عدم وجود خالق حكيم، بل العكس صحيح؛ لأنّهم عجزوا عن إعطاء أيّ معلومة حول نقطة البدء، وتوقّفوا عند (جدار بلانك).

٢. إنّ التّوسُّع الّذي أثبته (هابل)، وبه نُقِضَ الثّابت الكوني عند (آينشتاين) يمكن أن يشكّل دليلًا واضحًا على وجود دقّة مُتناهية عظيمة لهذا الكون لا تستطيع أن تديره الصّدفة أو الجاذبيّة أو الانتخاب الطّبيعيّ أو أي شيءٍ آخر سِوى الخالق واجب الوجود، الّذي ابتدع الأشياء لا مِن شَيءٍ كان قبلها.

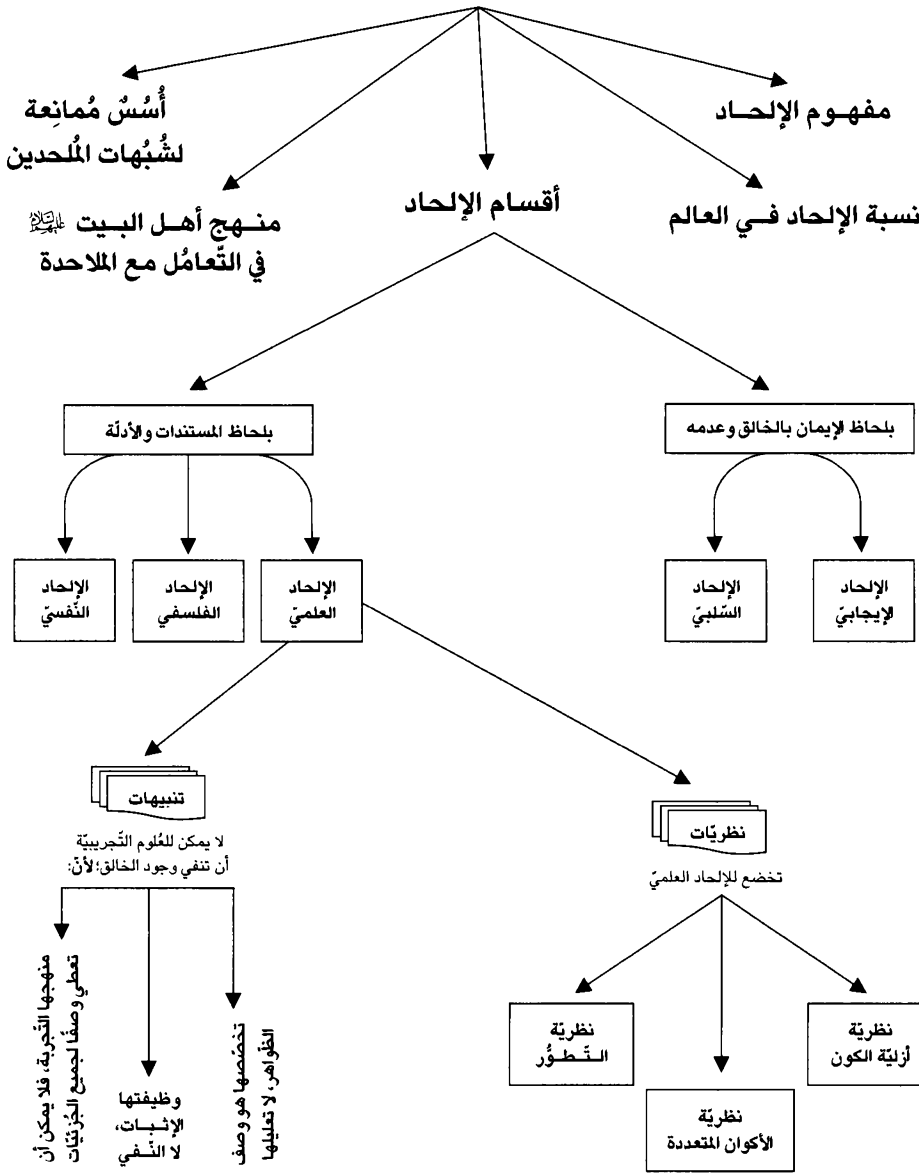
٣. قد تشكّل بعض النّظريّات كـ(نظريّة التّطوُّر) شُبهة على مستوى العقيدة الدّينيّة، لكنّها -في الحقيقة- ليست كذلك، لأنّها لا تستطيع أن تثبت عدم وجود الخالق، ولا تستطيع أن تأتِيَ بدليل علميّ على ذلك.

٤. عند الخوض في نقاش مع مَن يدّعي الإلحاد، يمكن إيصالُهُ إلى نُقطة يُعرَفُ بها أنّهُ ليس مُلحدًا، بل هو (لا أدري)، وهذا دليلٌ على أنّهُ يجهلُ كثيرًا من الحقائق، ولم يَكُنِ اعتقادُهُ بالإلحاد آتيًا عن اطمئنانٍ مُستندٍ على دليلٍ علميٍّ ثابتٍ.



والحمدُ لِلّهِ أوّلًا وآخرًا، وصلّى اللّهُ على رَسولِهِ وآلِهِ خيرِ الوَرى

مخطّط
الإلحاد والإيمان «دَوافعُ وصِراعٌ»



المصادر

القرآن الكريم

١. **الإتقان في عُلوم القُرآن،** عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطيّ (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

٢. **الاجتهاد والتّقليد والاحتياط،** تقريرًا لأبحاث سماحة السّيّد عليّ الحُسينيّ السّيستانيّ (دام ظِلُّهُ)، بقلم: السّيّد مُحمّد عليّ الرّبّانيّ، نسخة أوّلية محدودة التّداوُل (١٤٣٥ هـ)، مصحّحة ومزيدة (١٤٣٧هـ).

٣. **الاحتجاج،** الشّيخ أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطّبرسيّ (أدرك أوائل القّرن السّادس الهجريّ)، تعليق: السّيّد مُحمّد باقر الخرسان، دار النّعمان للطّباعة والنّشر - النّجف الأشرف (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

٤. **الأخبار الموفّقيّات،** الزُّبير بن بكّار بن عبد الله القرشيّ الأسدي المكّيّ (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: سامي مكّيّ العاني، عالم الكتب - بيروت (ط٢: ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م).

٥. **اختلاف الحديث = تعارض الأدلّة واختلاف الحديث،** تقريرًا لأبحاث سماحة السّيّد عليّ الحُسينيّ السّيستانيّ (دام ظِلُّهُ)، بقلم: السّيّد هاشم الهاشميّ، (د. ط)، (د. ت).

٦. **اختيار معرفة الرّجال،** الشّيخ مُحمّد بن الحسن الطّوسيّ (ت ٤٦٠ هـ)، تصحيح وتعليق: مُحمّد باقر المير داماد، تحقيق: السّيّد مهديّ الرّجائيّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التُّراث (١٤٠٤هـ).

٧. **الأصفى في تفسير القُرآن،** مُحمّد بن مُرتضى المعروف بمُحسن الفيض الكاشانيّ (ت ١٠٩١ هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدّراسات الاسلاميّة (مُحمّد حُسين درايتي ومُحمّد رضا نعمتي)، مركز النّشر التّابع لمكتب الإعلام الاسلاميّ - قُم (ط١: ١٤١٨هـ.ق- ١٣٧٦هـ.ش).

٨. **أُصول الحديث،** الشّيخ الدّكتور عبد الهادي الفضليّ (ت ١٤٣٤هـ)، مُؤسّسة أمّ القُرى للتّحقيق والنّشر - بيروت (ط٣: ذي القعدة ١٤٢١ هـ).

٩. **الأُصول في النّحو**، مُحمّد بن السّريّ بن سهل النّحويّ المعروف بابن السّرّاج (ت ٣١٦ هـ)، تحقيق: عبد الحُسين الفتليّ، مُؤسّسة الرّسالة - بيروت (د. ط)، (د. ت).

١٠. **إعراب القُرآن وبيانُهُ**، مُحيي الدّين بن أحمد مُصطفى الدّرويش (ت ١٤٠٣هـ)، دار الإرشاد للشُّؤون الجامعيّة - حمص/ سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، (ط٤: ١٤١٥ هـ).

١١. **الاقتراح في علم أُصول النّحو**، عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطيّ (ت ٩١١ هـ)، ضبطه وعلّق عليه: عبد الحكيم عطيّة، راجعه وقدّم له: علاء الدّين عطيّة، دار البيروني - دمشق، (ط٢: ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م).

١٢. **الإلحاد في الغرب**، الدّكتور رمسيس عوض، سينا للنّشر - القاهرة، مؤسّسة الانتشار العربيّ - بيروت، (ط١: ١٩٧٧م).

١٣. **الأمالي**، الشّيخ مُحمّد بن عليّ بن الحُسين بن موسى بن بابويه القُمِيّ الصّدوق (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق: قسم الدّراسات الإسلاميّة - مُؤسّسة البعثة - قُم، مركز الطّباعة والنّشر في مُؤسّسة البعثة (ط١: ١٤١٧ هـ).

١٤. **الأمالي**، مُحمّد بن الحسن الطّوسيّ (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: قسم الدّراسات الإسلاميّة - مُؤسّسة البعثة، دار الثقافة - قم (ط١: ١٤١٤ هـ).

١٥. **الأمالي**، مُحمّد بن مُحمّد بن النّعمان العكبريّ البغداديّ المعروف بـ"**الشّيخ المُفيد**" (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: حسين أستاد ولي، عليّ أكبر الغفاريّ، دار المفيد للطباعة والنّشر والتّوزيع - بيروت (ط٢: ١٤١٤ - ١٩٩٣ م).

١٦. **الأَمثَلُ في تَفسيرِ كِتابِ اللّهِ المُنزَلِ**، الشّيخ ناصر مكارم الشّيرازيّ، مُؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات - بيروت (ط١: ١٤٣٤ هـ/ ٢٠١٣ م).

١٧. **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويين: البصريّين والكوفيّين**، عبد الرّحمن بن مُحمّد بن عُبيد الله الأنصاريّ الأنباريّ (ت ٥٧٧ هـ)، المكتبة العصريّة - بيروت (ط١: ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م).

١٨. **الإهليلَجة للإمام أبي عبد اللّه الصّادق عليه السلام (المُستشهد سنة ١٤٨ هـ)، برواية المُفضّل بن عُمر**

الجُعفيّ الكوفيّ (المتوفّى أوائل القرن الثّالث)، وبذيله شروح العّلامة المجلسيّ ﷺ وتعليقاتُهُ، تحقيق: الشّيخ قيس العطّار، منشورات دليل ما – قُم، ١٤٣٧ هـ.

١٩. **الإيضاح في عُلوم البلاغة «المعاني والبيان والبديع»**، مُحمّد بن عبد الرّحمن بن عمر بن أحمد بن مُحمّد "الخطيب القزوينيّ" (ت ٧٣٩ هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكُتُب العلميّة – بيروت (ط١: ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م).

٢٠. **بحار الأنوار الجامعة لِدُرَر أخبار الأئمّة الأطهار**، الشّيخ مُحمّد باقر المجلسيّ (ت ١١١٠هـ)، تصحيح وتعليق: مُحمّد باقر البهبوديّ، مؤسّسة الوفاء – بيروت، (ط٢: ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م).

٢١. **بصائر الدّرجات الكُبرى في فضائل آل مُحمّد** عليهم السلام، مُحمّد بن الحسن بن فروخ الصّفّار (ت ٢٩٠ هـ)، تقديم وتعليق وتصحيح: الحاجّ ميرزا مُحسن "كوچه باغي"، منشورات الأعلميّ – طهران (١٤٠٤ هـ. ق – ١٣٦٢ هـ. ش).

٢٢. **البلاغة العربيّة**، عبد الرّحمن بن حسن حَبَنَّكة الميدانيّ الدّمشقيّ (ت ١٤٢٥ هـ)، دار القلم – دمشق، الدّار الشّاميّة – بيروت (ط١: ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م).

٢٣. **تاريخ آداب اللُّغة العربيّة**، جُرجي زيدان، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة (٢٠١٢ م).

٢٤. **تأويل مُشكل القُرآن**، عبد الله بن مسلم بن قُتيبة الدِّينَوَرِيّ (ت ٢٧٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكُتُب العِلميّة – بيروت، (د. ط)، (د. ت).

٢٥. **التّبشير والاستشراق**، مُحمّد عزّت الطّهطاويّ، مطبوعات مجمع البحوث الإسلاميّة، (د. ط)، (د. ت).

٢٦. **التِّبيانُ في إعرابِ القُرآن**، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: عليّ مُحمّد البجاويّ، النّاشر: عيسى البابي الحلبيّ وشُرَكاهُ، (د. ط)، (د. ت).

٢٧. **التّبيان في تفسير القُرآن**، مُحمّد بن الحسن الطّوسيّ (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، دار إحياء التراث العربيّ – بيروت، (د. ط)، (د. ت).

٢٨. **التّحرير والتّنوير = تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، مُحمّد الطّاهر بن مُحمّد بن مُحمّد الطّاهر بن عاشور التّونسيّ (ت ١٣٩٣ هـ)، الدّار التّونسيّة للنّشر – تونس (د. ط)، (١٩٨٤ م).

٢٩. **تُحَفُ العُقول عن آلِ الرّسول صلّى اللهُ عليهم**، الحسن بن عليّ بن الحُسين بن شعبة الحرّانيّ (من أعلام القرن الرّابع الهجريّ)، عَنى بتصحيحه والتّعليق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بِقُم المشرّفة – إيران (ط١: ١٣٦٣ هـ. ش/ ١٤٠٤ هـ. ق).

٣٠. **تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواويّ**، عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطيّ (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: نظر مُحمّد الفاريابيّ، دار طيبة (د. ط)، (د. ت).

٣١. **تدوين السُّنّة الشّريفة**، مُحمّد رضا الحُسينيّ الجلاليّ، مركز النّشر التّابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ (ط٢: ١٤١٨ هـ. ق/ ١٣٧٦ هـ. ش).

٣٢. **التّعريفات**، عليّ بن مُحمّد بن عليّ الجرجانيّ (ت ٨١٦ هـ)، ضبطه وصحّحه جماعةٌ من العُلماء بإشراف النّاشر، النّاشر: دار الكتب العلميّة – بيروت، (ط١: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٣٣. **تفسير أبي السّعود = إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، مُحمّد بن مُحمّد ابن مُصطفى "أبو السّعود العماديّ" (ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التُّراث العربيّ – بيروت، (د. ط)، (د. ت).

٣٤. **التّفسير الحديث**، دروزة مُحمّد عزّت، دار إحياء الكتب العربيّة – القاهرة (د. ط)، (١٣٨٣هـ).

٣٥. **تفسير السّمرقنديّ = بحر العُلوم**، نصر بن مُحمّد بن أحمد بن إبراهيم السّمرقنديّ (ت ٣٧٣هـ)، (د. ط)، (د.ت).

٣٦. **تفسير الطّبريّ = جامع البيان في تأويل القُرآن**، مُحمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطّبريّ (ت ٣١٠ هـ)، تحقيق: أحمد مُحمّد شاكر، مُؤسّسة الرّسالة (ط١: ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م).

٣٧. **تفسير القرطبيّ = الجامع لأحكام القُرآن**، مُحمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة (ط٢: ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

٣٨. **تفسير القُمِيّ**، عليّ بن إبراهيم القُمِيّ (ت ٣٢٩ هـ)، تصحيح: السّيّد طيّب الجزائريّ، مُؤسّسة دار الكتاب للطّباعة والنّشر – قم / إيران (ط٣: شهر صفر ١٤٠٤ هـ).

٣٩. **التّفسير الكاشف**، مُحمّد جواد مغنيّة، دار العِلم للملايين– بيروت (ط١: شباط ١٩٦٨م)، (ط٣: آذار ١٩٨١ م).

٤٠. **تفسير المنار = تفسير القُرآن الحكيم**، مُحمّد رشيد بن عليّ رضا القلمونيّ الحُسينيّ (ت ١٣٥٤ هـ)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، (د. ط)، (١٩٩٠ م).

٤١. **تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب**، مُحمّد بن مُحمّد رضا القُمِيّ المَشهَدِيّ (ت ١١٢٥ هـ)، تحقيق: حسين درگاهي، مُؤسّسة الطّبع والنّشر وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ - إيران (ط١: ١٤٠٧ هـ. ق/ ١٣٦٦ هـ. ش).

٤٢. **تفسير نور الثّقلين**، عبد عليّ بن جمعة العروسيّ الحويزيّ (ت ١١١٢ هـ)، صحّحه وعلّق عليه: السّيّد هاشم الرّسوليّ المحلاتيّ، مؤسسة إسماعيليان للطّباعة والنّشر والتّوزيع - قُم/ إيران (ط٤: ١٤١٢ هـ. ق/ ١٣٧٠ هـ. ش).

٤٣. **الجامع المُسند الصّحيح المُختصر من أُمور رسول الله صلّى اللهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ وسُنَنِهِ وأيّامِهِ**، مُحمّد بن إسماعيل البُخاريّ الجُعفيّ (ت ٢٥٦ هـ)، تحقيق: مُحمّد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النّجاة (ط١: ١٤٢٢ هـ).

٤٤. **جوامع الجامع**، الفضل بن الحسَن الطّبرسيّ (ت ٥٤٨ هـ)، تحقيق ونشر: مُؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بِقُم المُشرّفة، (ط١: ١٤١٨ هـ).

٤٥. **حاشية الصَّبّان على شرح الأُشمونيّ لِأَلفيّة ابن مالك**، مُحمّد بن عليّ الصَّبّان الشّافعيّ (ت ١٢٠٦ هـ)، دار الكُتُب العلميّة - بيروت (ط١: ١٤١٧ هـ -١٩٩٧ م).

٤٦. **الحدائق النّاضرة في أحكام العترة الطّاهرة**، الشّيخ يوسُف البحرانيّ (ت ١١٨٦ هـ)، مُؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بِقم المشرّفة (د. ط)، (د. ت).

٤٧. **خاتمة المستدرك = خاتمة مستدرك الوسائل**، الشّيخ حُسين النّوريّ الطّبرسيّ (ت ١٣٢٠ هـ)، تحقيق ونشر: مُؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التُّراث (ط١: رجب ١٤١٥ هـ).

٤٨. **الخصال**، مُحمّد بن عليّ بن الحُسين بن بابويه القُمِيّ الصّدوق (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مُؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بِقُم المشرفة (١٤٠٣هـ. ق/ ١٣٦٢هـ. ش).

٤٩. **الخصائص**، عُثمان بن جِنّيّ المَوصِليّ "ابن جنّيّ" (ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، (ط٤)، (د. ت).

٥٠. **خُلاصةُ الأقوالِ في مَعرِفةِ الرِّجالِ**، الحسن بن يوسف بن المُطَهَّر "العلامة الحلي" (٧٢٦هـ)، تحقيق: فضيلة الشّيخ جواد القيوميّ، مُؤسّسة نشر الفقاهة – قُم (ط١: عيد الغدير ١٤١٧هـ).

٥١. **دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام، والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السّلام**، القاضي النّعمان بن مُحمّد بن منصور بن أحمد بن حيون التّميميّ المغربيّ (ت ٦٣٦ هـ)، تحقيق: آصف بن عليّ أصغر فيضي، دار المعارف – القاهرة (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م).

٥٢. **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن مُحمّد الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: محمود مُحمّد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدنيّ بجدّة، (ط٣: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٥٣. **دلائل الإمامة**، مُحمّد بن جَرِير بن رُسْتَم الطّبريّ الصّغير (من أعلام القرن الخامس الهجريّ)، تحقيق: قسم الدّراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة – قُم، مُؤسسة البعثة – قم (ط١: ١٤١٣ هـ).

٥٤. **الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة**، الشّيخ مُحمّد مُحسن "آقا بُزُرْگ الطّهرانيّ" (ت ١٣٨٩ هـ)، دار الأضواء – بيروت (ط٣: ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م).

٥٥. **الذّريعة إلى مكارم الشّريعة**، الحُسين بن مُحمّد المعروف بالرّاغب الأصفهانيّ (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجميّ، دار السّلام – القاهرة (١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م).

٥٦. **رجال الكَشِّيّ**، مُحمّد بن عُمر بن عبد العزيز الكَشِّيّ (ق٤ هـ)، وضع فهارسه وعلّق عليه وقدّم له: السّيّد أحمد الحُسينيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات –بيروت (ط١: ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م).

٥٧. **رجال النّجاشيّ = فهرست أسماء مُصنّفي الشّيعة**، أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النّجاشيّ الأسدي الكوفيّ (ت ٤٥٠ هـ)، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بِقُم المُشرّفة (ط٦: ١٤١٨ هـ).

٥٨. **رسالة في المهر**، مُحمّد بن مُحمّد بن النّعمان العكبريّ البغداديّ المعروف بـ"الشّيخ المُفيد" (ت٤١٣هـ)، تحقيق: الشّيخ مهديّ نجف، دار المفيد للطّباعة والنّشر والتّوزيع - بيروت (ط٢: ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م).

٥٩. **رسائل الشّهيد الثّاني**، زين الدّين عليّ الجبعيّ العامليّ (المستشهد سنة ٩٦٥ هـ)، منشورات مكتبة بصيرتي – قم (طبعة حجريّة).

٦٠. **الرّعاية في علم الدّراية**، زين الدّين بن عليّ بن أحمد الجبعيّ العامليّ "الشّهيد الثّاني" (ت ٩٦٥هـ)، إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحُسين مُحمّد عليّ بقال، مكتبة آية اللّه العُظمى المرعشيّ النّجفيّ - قم المقدّسة، إشراف: الأمين العامّ للمكتبة الدّكتور السّيّد محمود المرعشيّ، (ط٢: ١٤٠٨ هـ).

٦١. **الرّوح المجرّد**، السّيّد مُحمّد الحُسين الحُسينيّ الطّهرانيّ (ت ١٤١٧ هـ)، تعريب: عبد الرّحيم مبارك، دار المحجّة البيضاء، دار الرّسول الأكرم ﷺ (د. ط)، (د. ت).

٦٢. **روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، الشّيخ مُحمّد تقيّ المجلسيّ (ت ١٠٧٠ هـ)، نمقه وعلّق عليه وأشرف على طبعه: السّيّد حُسين الموسويّ الكرمانيّ والشّيخ عليّ پناه الإشتهارديّ، بنياد فرهنك إسلاميّ (د. ط)، (د. ت).

٦٣. **زبدة التّفاسير**، فتح الله بن شكر الله الشّريف الكاشانيّ (ت ٩٨٨ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة - قُم المقدّسة - إيران (ط١: ١٤٢٣ هـ. ق).

٦٤. **سرّ صناعة الإعراب**، عُثمان بن جنّيّ المَوصِليّ (ت ٣٩٢ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، (ط١: ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م).

٦٥. **سُنن الدّارميّ**، عبد الله بن الرحمن الدّارميّ (ت ٢٥٥ هـ)، مطبعة الحديثة - دمشق، طبع بعناية: محمّد أحمد دهمان، نشرته: دار إحياء السنّة النّبويّة (١٣٤٩ هـ).

٦٦. **سيكولوجية اللُغة والمرض العقليّ**، تحرير: د. جمعة سيّد يوسُف، عالم المعرفة، من سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يصدرها المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب - الكويت، (وهذا الكتاب برقم ١٤٥)، (يناير ١٩٩٠ م).

٦٧. **الشّافي في الإمامة**، للشّريف المُرتضى عليّ بن الحُسين الموسويّ (ت ٤٣٦ هـ)، حقّقه وعلّق عليه: السّيّد عبد الزّهراء الحُسينيّ الخطيب، راجعه: السّيّد فاضل الميلانيّ، مؤسّسة الصّادق للطّباعة والنّشر - طهران (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٦٨. **شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك**، عبد الله بن عبد الرّحمن العُقيليّ الهمدانيّ المصري "ابن عقيل" (ت ٧٦٩ هـ)، تحقيق: مُحمّد مُحيي الدّين عبد الحميد، دار التُّراث - القاهرة، دار مصر للطّباعة، سعيد جودة السحار وشُركاهُ (ط٢٠: ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م).

٦٩. **شرحُ الأُشمونيّ على ألفيّة ابن مالكٍ**، عليّ بن مُحمّد بن عيسى الأُشْمُوني الشّافعيّ (ت ٩٠٠ هـ)، دار الكتب العلميّة – بيروت (ط١: ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨ م).

٧٠. **شرح البداية في علم الدّراية**، زين الدّين بن عليّ بن أحمد الجبعيّ العامليّ **"الشّهيد الثّاني"** (ت ٩٦٥ هـ)، ضبط نصَّهُ: السّيّد مُحمّد الحُسينيّ الجلاليّ، منشورات ضياء الفيروز آبادي – قم (ط١: ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ م).

٧١. **شرح الرّضيّ على الكافية لابن الحاجب**، مُحمّد بن الحسن الاستراباذيّ النّحويّ (ت ٦٨٦ هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق: الأستاذ الدّكتور يوسُف حسَن عمر، جامعة قار يونس – ليبيا (١٣٩٥ – ١٩٧٥ م).

٧٢. **شرح المفصّل**، يعيش بن عليّ بن يعيش النّحويّ (ت ٦٤٣ هـ)، صحّح وعلّق عليه حواشي نفسية بعد مُراجعته على أصول خطّيّة بمعرفة مشيخة الأزهر، عنيت بطبعه ونشره –بأمر المشيخة– إدارة الطّباعة المنيريّة – مصر، (د. ط)، (د. ت).

٧٣. **شرح شُذور الذَّهَب في معرفة كلام العرب**، مُحمّد بن عبد المنعم بن مُحمّد الجَوجَريّ (ت ٨٨٩ هـ)، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثيّ، النّاشر: عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة – المدينة المُنوّرة / المملكة العربية السّعوديّة (أصل الكتاب: رسالة ماجستير للمُحقّق)، (ط١: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٤ م).

٧٤. **شرح نهج البلاغة**، عبد الحميد بن هبة الله بن مُحمّد بن مُحمّد بن الحُسين بن أبي الحديد الأنباريّ البغداديّ المعتزليّ (ت ٦٥٦ هـ)، تحقيق: مُحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكُتُب العربيّة – عيسى البابي الحلبيّ وشُركاهُ، (ط١: ١٣٧٨ هـ – ١٩٥٩ م).

٧٥. **صانع السّاعات الأعمى = الدّاروينيّة الجديدة**، ريتشارد دوكينز، ترجمة: الدّكتور مُصطفى إبراهيم فهمي، دار العين للنّشر – مصر (ط٢: ٢٠٠٢ م).

٧٦. **الصِّحاح تاج اللُّغة وصِحاح العربيّة**، إسماعيل بن حماد الجوهريّ الفارابيّ (ت ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت (ط٤: ١٤٠٧ هـ– ١٩٨٧ م).

٧٧. **عقدة الأندلس وأسلمة أوروبّا**، مُحمّد نمر المدنيّ، دار ومُؤسّسة رسلان - دمشق (٢٠٠٨م).

٧٨. **علم اللُّغة العربيّة**، الدّكتور محمود فهمي حجازي، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، (د. ط)، (د. ت).

٧٩. **علم اللُّغة بين التُّراث والمُعاصرة**، د. عاطف مدكور، (د. ن)، (د. ط)، (د. ت).

٨٠. **عُيون أخبار الرّضا** عليه السلام، مُحمّد بن عليّ بن الحُسين بن بابويه القُمِيّ (ت ٣٨١ هـ)، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: العلّامة الشّيخ حُسين الأعلميّ، مُؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات - بيروت (ط١: ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م).

٨١. **عُيون الحكم والمواعظ**، عليّ بن مُحمّد الليثيّ الواسطيّ (من أعلام الإمامية في القرن السّادس)، تحقيق: حُسين الحسنيّ البيرجنديّ، دار الحديث - قُم (ط١: ١٣٧٦ هـ).

٨٢. **غُرر الحكم ودُرَرُ الكَلِم أو حِكَمُ الإمام عليّ** عليه السلام، عبد الواحد الآمدي التّميميّ (من علماء القرن الخامس الهجريّ)، عني بترتيبه وتصحيحه: العلّامة الشّيخ حُسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات - بيروت (ط١: ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م).

٨٣. **الغَيبة**، مُحمّد بن الحسن الطّوسيّ (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: الشّيخ عباد الله الطّهرانيّ والشّيخ علي أحمد ناصح، مُؤسّسة المعارف الإسلاميّة - قُم المقدّسة (ط١: شعبان ١٤١١ هـ. ق).

٨٤. **فتح القدير**، مُحمّد بن عليّ بن مُحمّد بن عبد الله الشّوكانيّ (ت ١٢٥٠ هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطّيّب - دمشق، بيروت، (ط١: ١٤١٤ هـ).

٨٥. **فُصولٌ في فِقهِ العربيّة**، الدّكتور رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي - القاهرة (ط٦: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩ م).

٨٦. **فضائل الصّحابة**، أحمد بن شعيب بن علي النّسائيّ (ت ٣٠٣ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١: ١٤٠٥ هـ).

٨٧. **فضائل القُرآن**، القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطيّة، ومُحسن خرابة، ووفاء تقيّ الدّين، دار ابن كثير (دمشق-بيروت)، (ط١: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٨٨. **فلاح السّائل**، عليّ بن موسى بن جعفر بن مُحمّد بن طاووس الحُسينيّ المعروف بـ"السّيّد ابن طاووس" (ت ٦٦٤ هـ)، (د. ط)، (د. ت).

٨٩. **في اللهجات العربيّة**، الدّكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة - القاهرة (ط٨: ١٩٩٢م).

٩٠. **القاموس المحيط**، مُحمّد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التُّراث في مُؤسّسة الرّسالة بإشراف مُحمّد نعيم العرقسُوسيّ، مُؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع - بيروت (ط٨: ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م).

٩١. **قبسات من علم الرّجال**، أبحاث السّيّد مُحمّد رضا السّيستانيّ، جمعها ونظّمها: السّيّد مُحمّد البكّاء، دار المؤرّخ العربيّ - بيروت (ط١: ١٤٣٧ هـ/ ٢٠١٦ م).

٩٢. **القُرآن ونقض مطاعن الرُّهبان**، الدّكتور صلاح عبد الفتاح الخالديّ، دار القلم - دمشق، (ط١: ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م).

٩٣. **الكافي**، الشّيخ مُحمّد بن يعقوب الكُلينيّ (ت ٣٢٩ هـ)، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة - طهران (ط٣: ١٣٨٨ هـ).

٩٤. **كامل الزّيارات**، الشّيخ جعفر بن مُحمّد بن قولويه (ت ٣٦٨ هـ)، تحقيق: الشّيخ جواد القيوميّ (لجنة التّحقيق في مؤسّسة نشر الفقاهة)، مؤسّسة نشر الفقاهة (ط١: عيد الغدير ١٤١٧ هـ).

٩٥. **كتاب التّوّابين**، عبد الله بن أحمد بن مُحمّد بن قدامة المقدسيّ (ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق وتعليق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الشرق الجديد - بغداد (د. ط)، (د. ت).

٩٦. **كتاب العين**، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيديّ البصريّ (ت ١٧٠ هـ)، تحقيق: د. مهديّ المخزوميّ، د. إبراهيم السّامرّائيّ، دار ومكتبة الهلال (د. ط)، (د. ت).

٩٧. **كتاب المصاحف**، عبد الله بن سليمان بن الأشعث "ابن أبي داود السّجستانيّ" (ت ٣١٦ هـ)، تحقيق: مُحمّد بن عبده، الفاروق الحديثة - القاهرة، (ط١: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ م).

٩٨. **الكتاب**، عَمرو بن عُثمان بن قنبر الحارثيّ بالولاء، الملقّب "سيبويه" (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السّلام مُحمّد هارون، مكتبة الخانجيّ - القاهرة (ط٣: ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).

٩٩. **كشّاف اصطلاحات الفُنون والعُلوم**، مُحمّد بن عليّ الحنفيّ التّهانويّ (المتوفّى بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النّص الفارسيّ إلى العربيّة: د. عبد الله الخالديّ، التّرجمة الأجنبيّة: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت (ط١: ١٩٩٦م).

١٠٠. **الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعُيون الأقاويل في وُجوهِ التّنزيل**، محمود بن عمر الزّمخشريّ (ت ٥٣٨ هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشّيخ عليّ محمّد معوّض، شارك في تحقيقه الأستاذ الدّكتور فتحي عبد الرّحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان – الرّياض (ط١: ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م).

١٠١. **كمال الدّين وتمام النّعمة**، مُحمّد بن عليّ بن الحُسين بن موسى بن بابويه القُمِيّ الصّدوق (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بِقُم المُشرّفة (محرم الحرام ١٤٠٥ هـ. ق- ١٣٦٣ هـ. ش).

١٠٢. **كنز العُمّال في سُنَن الأقوال والأفعال**، عليّ بن حسام الدّين الشّهير بـ"المتّقي الهنديّ" (ت٩٧٥هـ)، تحقيق: بكري حياني، صفوة السّقا، مؤسّسة الرسالة – بيروت (ط٥: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)

١٠٣. **كنز الفوائد**، مُحمّد بن عليّ الكراجكيّ، (ت٤٤٩هـ)، مكتبة المصطفويّ – قُم (ط٢: ١٣٦٩هـ. ش)، طبعة حجريّة.

١٠٤. **لسان العرب**، مُحمّد بن مكرم بن عليّ "ابن منظور الإفريقيّ" (ت ٧١١ هـ)، دار صادر – بيروت (ط٣: ١٤١٤ هـ).

١٠٥. **لسان الميزان**، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: دائرة المعرف النّظاميّة – الهند، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات بيروت (ط٢: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م).

١٠٦. **اللغة العربيّة، معناها ومبناها**، الدّكتور تمّام حسّان عمر، عالم الكتب - بيروت (ط٥: ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦ م).

١٠٧. **اللهوف في قتلى الطّفوف**، عليّ بن موسى بن جعفر بن مُحمّد بن طاووس الحُسينيّ المعروف بـ"السّيّد ابن طاووس" (ت ٦٦٤ هـ)، أنوار الهُدى - قم (ط١: ١٤١٧ هـ).

١٠٨. **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، نصر الله بن مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الكريم الشّيبانيّ، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت ٦٣٧ هـ)، تحقيق: مُحمّد مُحيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر – بيروت، (د. ط)، (١٤٢٠ هـ).

١٠٩. **مُثير الأحزان**، مُحمّد بن جعفر بن هبة الله بن نما الحلّيّ (ت٦٤٥هـ)، المطبعة الحيدريّة في النّجف الأشرف (١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م).

١١٠. **مجمع البيان في تفسير القُرآن**، الفضل بن الحسن الطّبرسيّ (ت ٥٤٨ هـ)، حقّقه وعلّق عليه: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصّائيّين، قدّم له: السّيّد مُحسن الأمين العامليّ، مُؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات - بيروت، (ط١: ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م).

١١١. **مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد**، عليّ بن أبي بكر بن سليمان الهيثميّ (ت ٨٠٧ هـ)، تحقيق: حسام الدّين القدسيّ، مكتبة القدسيّ - القاهرة (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م).

١١٢. **مُحاسبة النّفس**، إبراهيم بن عليّ الكفعميّ (من أعلام القرن التّاسع الهجريّ)، تحقيق: الشّيخ فارس الحسّون، مُؤسّسة قائم آل مُحمّد عج - قُم، (ط١: ١٤١٣ هـ).

١١٣. **المحاسن**، أحمد بن مُحمّد بن خالد البرقيّ (ت ٢٧٤ هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: السّيّد جلال الدّين الحُسينيّ، دار الكتب الإسلاميّة - طهران (١٣٧٠ هـ. ق - ١٣٣٠ هـ. ش).

١١٤. **المُحَلّى بالآثار**، عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيّ القُرطبيّ الظّاهريّ (ت ٤٥٦ هـ)، دار الفكر - بيروت (د. ط)، (د. ت).

١١٥. **المخّ ذكرٌ أم أنثى؟!** د. عمرو شريف، د. نبيل كامل، مكتبة الشروق الدّوليّة - مصر الجديدة (ط٦: ١٤٣٦ هـ/ ٢٠١٤ م).

١١٦. **المخصّص**، عليّ بن إسماعيل بن سيده المرسيّ (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت (ط١: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦ م).

١١٧. **مدخل الى علم اللُّغة**، مُحمّد حسن عبد العزيز، (د. ن)، (د. ط)، (د. ت).

١١٨. **المُزهِر في عُلوم اللُّغة وأنواعها**، عبد الرّحمن بن أبي بكر، جلال الدّين السّيوطيّ (ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد عليّ منصور، دار الكتب العلميّة - بيروت (ط١: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

١١٩. **المسائل المُنتخبة (العِبادات والمُعاملات)**، فتاوى سماحة السّيّد عليّ الحُسينيّ السّيستانيّ (دام ظِلُّهُ)، طبعة جديدة مصحّحة ومنقّحة بإشراف مكتب سماحة السّيّد السيستانيّ (دام ظِلُّهُ) في النّجف الأشرف (١٤٣٨ هـ/ ٢٠١٧ م).

١٢٠. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، ميرزا حُسين النّوريّ الطّبرسيّ (ت ١٣٢٠ هـ) تحقيق ونشر: مُؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التُّراث - بيروت (ط١: ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧ م).

١٢١. **مُستدرك سفينة البحار**، الشّيخ عليّ النّمازيّ الشّاهروديّ (ت ١٤٠٥ هـ)، تحقيق وتصحيح: نجل المؤلّف الحاجّ الشّيخ حسن بن عليّ النّمازيّ، مُؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المُدرّسين بِقُم المشرّفة (١٤١٨ هـ).

١٢٢. **المستشرقون والقُرآن الكريم**، الدّكتور مُحمّد أمين حسن مُحمّد بني عامر، دار الأمل للنّشر والتّوزيع – الأردن (ط١: ٢٠٠٤ م).

١٢٣. **مُسند أحمد بن حنبل**، أحمد بن مُحمّد بن حنبل بن هلال بن أسد الشّيبانيّ (ت ٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المُحسن التّركيّ، مؤسّسة الرّسالة (ط١: ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١ م).

١٢٤. **مُشكل إعراب القُرآن**، مكّيّ بن أبي طالب حَمّوش بن مُحمّد بن مختار القيسيّ (ت ٤٣٧ هـ)، تحقيق: الدّكتور حاتم صالح الضّامن، مؤسّسة الرّسالة – بيروت (ط٢: ١٤٠٥ هـ).

١٢٥. **المُصمِّمُ الأعظم: قراءة نقديّة في كتاب (التّصميم العظيم) لـ ستيفن هوكن**، الدّكتور حسن بن أحمد اللواتيّ، المراجعة العلميّة: د. مظاهر العجميّ، تعليق: مُحمّد بن رضا اللواتيّ، المركز الإسلاميّ للدّراسات الاستراتيجيّة في العتبة العبّاسيّة المقدّسة (ط١: ١٤٣٧ هـ/ ٢٠١٧ م).

١٢٦. **معارك التّنويريّين والأُصوليّين في أوروبّا**، هاشم صالح، دار السّاقي – بيروت بالاشتراك مع رابطة العقلانيّين العرب (ط١: ٢٠١٠ م).

١٢٧. **معالم العُلماء في فهرست كُتُب الشّيعة وأسماء المُصنّفين منهُم قديمًا وحديثًا** "تتمّة كتاب الفهرست للشّيخ أبي جعفر الطّوسيّ"، مُحمّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندرانيّ (ت٥٨٨هـ)، راجعه وقدّم له: السّيّد مُحمّد صادق آل بحر العُلوم، دار الأضواء – بيروت (د. ط)، (د.ت).

١٢٨. **معاني القُرآن**، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الدّيلميّ الفرّاء (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النّجاتي، مُحمّد عليّ النّجّار، عبد الفتّاح إسماعيل الشّلبيّ، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة – مصر، (ط١)، (د. ت).

١٢٩. **معاني النّحو**، الدّكتور فاضل صالح السّامرّائيّ، دار الفكر لِلطّباعة والنّشر والتّوزيع – الأردن، (ط١: ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م).

١٣٠. **معجم المُصطلحات الطّبّيّة**، مَجمَع اللُّغة العربيّة – مصر (د. ط)، (د. ت).

١٣١. **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة (إبراهيم مُصطفى، أحمد الزّيّات، حامد عبد القادر، مُحمّد النّجّار)، دار الدّعوة – استانبول (د. ط)، (د. ت).

١٣٢. **معجم الفُروق اللُغويّة**، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفّى: نحو ٣٩٥ هـ)، تحقيق: الشّيخ بيت الله بيات، ومؤسّسة النّشر الإسلاميّ، نشر: مؤسسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بـ«قم»، (ط١: ١٤١٢هـ).

١٣٣. **مُغني اللبيب عن كُتُب الأعاريب**، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، "ابن هشام" (ت ٧٦١ هـ)، تحقيق: الدّكتور مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، (ط٦: ١٩٨٥ م).

١٣٤. **مفاتيح الغيب = التّفسير الكبير**، مُحمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التّيميّ الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التُّراث العربيّ – بيروت، (ط٣: ١٤٢٠ هـ).

١٣٥. **مفتاح العُلوم**، يوسُف بن أبي بكر بن مُحمّد بن عليّ السّكاكيّ (ت ٦٢٦ هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة – بيروت (ط٢: ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م).

١٣٦. **مفتاح الفلاح في عمل اليوم والليلة من الواجبات والمُستحبّات والآداب**، مُحمّد بن الحُسين بن عبد الصّمد الحارثيّ الهمدانيّ العامليّ المعروف بـ"**الشّيخ البهائيّ**" (ت ١٠٣١هـ)، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات – بيروت (د. ط)، (د. ت).

١٣٧. **المُفردات في غريب القُرآن**، الحُسين بن مُحمّد المعروف بالرّاغب الأصفهانيّ (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الدّاوديّ، دار القلم، الدّار الشّاميّة – دمشق، بيروت (ط١: ١٤١٢ هـ).

١٣٨. **مُقارنة الأديان (المسيحيّة)**، الدّكتور أحمد شلبي، مكتبة النّهضة المصريّة (ط٤: ١٩٧٣م).

١٣٩. **مقاييس اللُغة**، أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينيّ الرّازي (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر – بيروت (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

١٤٠. **مقباس الهداية في علم الدّراية**، الشّيخ عبد الله المامقانيّ (ت١٣٥١هـ)، تحقيق: الشّيخ مُحمّد رضا المامقانيّ، مُؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التُّراث (ط١: ربيع الأوّل ١٤١١هـ).

١٤١. **المُقتضب**، مُحمّد بن يزيد بن عبد الأكبر الثّماليّ الأزديّ، "المعروف بالمُبرّد" (ت ٢٨٥ هـ)، تحقيق: مُحمّد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب – بيروت، (د. ط)، (د. ت).

١٤٢. **الملل والنّحل،** مُحمّد بن عبد الكريم بن أحمد الشّهرستانيّ (ت ٥٤٨ هـ)، تحقيق: مُحمّد سيّد گيلانيّ، دار المعرفة – بيروت (د. ط)، (د. ت).

١٤٣. **مَن لا يحضرهُ الفقيه،** الشّيخ مُحمّد بن عليّ بن الحُسين بن موسى بن بابويه القُمِيّ الصّدوق (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التّابعة لجماعة المدرّسين بِقُم المُشرّفة (ط٢)، (د. ت).

١٤٤. **مناقب آل أبي طالب** عليهم السلام، ابن شهر آشوب: مُحمّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندرانيّ (ت٥٨٨هـ)، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النّجف الأشرف، المكتبة الحيدريّة في النّجف الأشرف (١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٦ م).

١٤٥. **مناهج البحث اللُغويّ بين التُّراث والمُعاصرة،** د. نعمة العزّاويّ، (د. ن)، (د. ط)، (د. ت).

١٤٦. **مناهل العرفان في علوم القرآن،** مُحمّد عبد العظيم الزُّرْقانيّ (ت ١٣٦٧ هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبيّ وشُركاهُ، (ط٣)، (د. ت).

١٤٧. **المواقف،** عبد الرّحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦ هـ)، تحقيق: الدّكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت (ط١: ١٩٩٧ هـ).

١٤٨. **موسوعة لالاند الفلسفيّة،** أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، تعهُّد وإشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات – بيروت (ط٢: ٢٠٠١ م).

١٤٩. **ميزان الحكمة** «أخلاقيّ، عقائديّ، اجتماعيّ، سياسيّ، اقتصاديّ، أدبيّ»، مُحمّد الرّي شهري، التّحقيق والنّشر: دار الحديث (ط١: ١٤١٦ هـ).

١٥٠. **الميزان في تفسير القُرآن** «كتاب علميّ فنّيّ، فلسفيّ، أدبيّ، تاريخيّ، روائيّ، اجتماعيّ، حديث، يُفسّر القُرآن بالقُرآن»، السّيّد مُحمّد حُسين الطّباطبائيّ (ت ١٤٠٢ هـ)، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قم المقدّسة (د. ط)، (د. ت).

١٥١. **النّحو والدّلالة** «مدخلٌ لدراسة المعنى النّحويّ – الدّلاليّ»، د. مُحمّد حماسة عبد اللطيف، دار الشّروق– القاهرة (ط٢: ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م).

١٥٢. **النّكت على مقدّمة ابن الصّلاح**، مُحمّد بن عبد الله بن بهادر الزّركشيّ الشّافعيّ (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. زين العابدين بن مُحمّد بلا فريج، أضواء السّلف- الرّياض (ط١: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

١٥٣. **النّهاية في غريب الحديث والأثر**، المبارك بن مُحمّد بن مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الكريم الشّيبانيّ الجزريّ المعروف بـ"ابن الأثير" (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزّاوى، محمود مُحمّد الطّناحيّ، المكتبة العلميّة - بيروت (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

١٥٤. **نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختارَهُ الشّريفُ الرّضيُّ من كلام أمير المُؤمنين أبي الحسن عليّ بن أبي طالبٍ** عليه السلام، ضبط نصَّهُ وابتكر فهارِسَهُ العلميّة: الدّكتور صبحي الصّالح، دار الكتاب المصريّ - القاهرة، دار الكتاب اللبنانيّ - بيروت، (ط٤: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

١٥٥. **الهداية الكُبرى**، الحُسين بن حمدان الخصيبيّ (ت٣٣٤هـ)، مُؤسّسة البلاغ للطّباعة والنّشر والتّوزيع - بيروت (ط٤: ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

١٥٦. **الهداية إلى بُلوغ النّهاية في علم معاني القُرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فُنون عُلومه**، مكّيّ بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسيّ (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدّراسات العُليا والبحث العلمي - جامعة الشّارقة، بإشراف أ. د. الشّاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسُّنّة - كُلّيّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة - جامعة الشّارقة، (ط١: ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

١٥٧. **هل القُرآن معصوم؟** بقلم: عبد الله عبد الفادي، منشور على الإنترنت.

١٥٨. **الوافي**، مُحمّد مُحسن المشتهر بـ"الفيض الكاشانيّ" (ت١٠٩١هـ)، عَنِيَ بالتّحقيق والتّصحيح والتّعليق عليه والمقابلة مع الأصل: ضياء الدّين الحُسينيّ الأصفهانيّ، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام العامّة - أصفهان (ط١: شوّال المكرم ١٤٠٦هـ).

١٥٩. **الوجيزة في علم الدّراية**، مُحمّد بن الحُسين بن عبد الصّمد الحارثيّ المعروف بـ"الشّيخ البهائيّ" (ت ١٠٣٠ هـ)، بصيرتي - قُم (ط١: ١٣٩٠هـ).

١٦٠. **وسائل الشّيعة = تفصيل وسائل الشّيعة إلى تحصيل مسائل الشّريعة**، مُحمّد بن الحسن "الحُرّ العامليّ" (ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مُؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التُّراث - قُم (ط٢: ١٤١٤هـ).

١٦١. **وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار**، الشّيخ حُسين بن عبد الصّمد العامليّ "والد الشّيخ البهائيّ" (ت٩٨٤هـ)، تحقيق: السّيّد عبد اللطيف الكوهكمريّ، مجمع الذخائر الاسلاميّة (١٠٤١هـ).

١٦٢. **وهم الإله**، ريتشارد دوكنز، ترجمة: بسام البغداديّ، الطّبعة العربيّة الثّانية.

***

الرّسائل والأطاريح الجامعيّة

١٦٣. **الآياتُ القُرآنيّةُ المُتعلّقةُ بِالرّسول مُحمَّدٍ ﷺ «دراسةٌ بلاغيّةٌ وأُسلوبيّةٌ»**، عدنان جاسم الجميليّ، أُطروحة دكتوراه بإشراف الأستاذ الدّكتور عليّ عبد الرّزّاق حمود السّامرّائيّ، كُلّيّة التّربية -ابن رُشد-/ جامعة بغداد.

١٦٤. **الطّعن في القُرآن الكريم والرّدّ على الطّاعنين في القرن الرّابع عشر الهجريّ**، أطروحة دكتوراه قدّمها الطّالب عبد المحسن المطيريّ إلى قسم الشّريعة في دار العُلوم / جامعة القاهرة.

١٦٥. **نزع الخافض في الدّرس النّحويّ**، حُسين بن علويّ بن سالم الحبشيّ، رسالة ماجستير في تخصُّص (النّحو والصّرف)، قسم اللغة العربيّة، كُلّيّة التّربيّة، المكلا، جامعة حضرموت للعُلوم والتّكنولوجيا - اليمن، (١٤٢٥هـ).

***

البُحوث المنشورة

١٦٦. **البُعد النّفسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ لغير النّاطقين بالعربيّة**، د. مُحمّد الطّاهر المحموديّ، بحث منشور ضمن المؤتمر الدّوليّ الثّالث للُّغة العربيّة - دُبي (٢٠١٤م)، جامعة الزّاوية - ليبيا، كُلّيّة الآداب - صبراتة.

١٦٧. **دراسة ما رُوِيَ عن عُثمان في شأن لحن القُرآن**، د. جمال أبو حسان، بحثٌ منشور في مجلّة الزّرقاء للبُحوث والدّراسات، كُلّيّة الشّريعة، جامعة الزّرقاء الأهليّة، الزّرقاء - الأردن، المجلّد السّابع، العدد الأوّل ٢٠٠٥م.

١٦٨. **لُغة أكلوني البراغيث «دراسة نظريّة وتطبيقيّة»**، د. عبد الرّحمن بن محمّد المعمار، بحثٌ منشور في مجلّة جامعة الإمام (العدد ٢٧) رجب ١٤٢٠ هـ، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة.

المواقع الإلكترونيّة

١٦٩. الموسوعة الحُرّة (ويكيبيديا): [ar.wikipedia.org].

***

المقالات

١٧٠. **فيما أخطأ آينشتاين**، بقلم: لورنس إم. كراوس، ترجمة: د. إيهاب عبد الرّحيم عليّ، مجلّة العلوم (سبتمبر ٢٠١٥ م).

171. "Another ungodly squabble". The Economist. 2010-09-05. Retrieved 2010-09-06.

Link: www.economist.com/babbage/2010/09/05/another-ungodly-squabble