مداد الحوزة

العدد الخامس
رمضان 1447هـ
مارس 2026م

اقرأ في هذا العدد

تعرف على شخصية العدد

-الحديث المختلف (٥)
-إشارات من كتاب أصول المظفر (٤)
-لا رضاع بعد فطام
-شيء عن مكة المكرمة
ومواضيع أُخرى..

alwedaei_hawza

بسم الله الرحمن الرحیم

مجلة تصدر عن

حوزة العلامة المقدس السيد جواد الوداعي "قدس سره" تعنى بالشأن الحوزوي، ينشر من خلالها كل ما يهم الحوزة من بحوث ومقالات علمية في جميع الأبواب، بقلم أساتذة وطلبة العلوم الدينية، وغيرها من الأمور التي فيها نفع للباحثين عن الاستزادة.

روي عن النبي (ص): ((المؤمن إذا مات وترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيامة ستراً فيما بينه وبين النار))

المصدر: بحار الأنوار: ج٢. ص١٤٤.

باسمه تعالى

عددنا الخامس بين أيدي القارئ الكريم. حيث أننا في "مداد الحوزة" نستمد من القراء الأعزاء ما يجعلنا نستمر في البحث عن الفوائد والفرائد العلمية وننشرها. كما أننا نجدد الدعوة لكُتّاب الأبحاث والمقالات من طلاب العلوم الإسلامية مشاركتنا أبحاثهم ومقالاتهم حتى يتم نشرها ضمن هذه المجلة في قالب يسهل للقارئ الكريم الاستفادة منها.

إدارة التحرير
السيد محمود السيد سعيد الوداعي

فهرس

البحوث والمقالات العلمية

الحديث المختلف (٥) لسماحة العلامة الشيخ محمود العالي	٦
إثارات من كتاب أصول المظفر (٤) لسماحة السيد ياسر الساري	١٠
لا رضاع بعد فطام لسماحة السيد صادق المالكي	٢٨
القرآن الكريم لسماحة السيد محي الدين المشعل	٣٦
شيء عن مكة المكرمة لسماحة الشيخ مالك درويش	٤٢
بحث في مهوم القبض لسماحة السيد ياسر الساري	٥٢

مدارات الحوزة

فهرس

المواضيع العامة

شخصية العدد	٦٧
من قصائد العلماء	٧٠
خاطرة عن السيد عبد الكريم اللاهيجي	٧٦
تعريف بكتاب	٨١

بحوث ومقالات علمية

الحديث المختلف (٥)

سماحة العلامة الشيخ محمود العالي

باسمه تعالى

الحديث المختلف ٥

في هذه الحلقة نتناول (الضرورة والاضطرار)

قد يعرض للمكلف عنوان الضرورة والاضطرار في فعله، ولا شك أن الضرورة والاضطرار يرفعان الحكم الأولي بمقتضى ما دل من أدلة رفع الاضطرار، وبعض هذه الأدلة عامّ مثل حديث الرفع المعروف:

عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): رفع عن أُمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة. (الوسائل ب٥٦ ج١)

وبعض هذه الأدلة وردت في موارد خاصة ولكن ذُيّلت بتعليل عام:

في معتبرة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: لا، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، وليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه. (الوسائل ب ١ ج ٥ من أبواب القيام)

وهذا ممّا لا إشكال ولا خلاف فيه بل مورد إجماع واتفاق. وما هو محل كلامنا أنه قد ينشأ من هذين العنوانين اختلاف الحديث ونضرب مثالين لذلك:

المثال الاول التداوي بالخمر:

ولا شك أنه لا يجوز التداوي بالخمر اختيارا. بمعنى: أنه مع عدم انحصار العلاج بالخمر فلا يجوز له التداوي به. وإنما وقع البحث بين فقهائنا أنه مع الانحصار هل يجوز التداوي به؟ الروايات فيها اختلاف. فهناك روايات تدل على عدم جواز التداوي به. منها:

ما رواه الصدوق رحمه الله في العلل باسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: «المضطر لا يشرب الخمر. فإنها لا تزيده إلا شرا. ولأنه إن شربها قتلته. فلا يشرب منها قطرة» (علل الشرائع للصدوق: ج 2، ص 164)

والمروي عن الصادق (ع) «لا يتداوى بالخمر ولا بالمسكر. ولا تمتشط النساء به. فقد أخبرني أبي عن جدي (ع) أن عليا (ع) قال: إن الله عز وجل لم يجعل في رجس حرمه شفاء».
(المستدرك الباب ١٥ من أبواب الأطعمة والأشربة المحرمة)

وكذلك صحيحة عمر بن أذينة قال: "كتبتُ إلى أبي عبد الله (ع) أسأله عن الرجل يُنعتُ له الدواء من ربح البواسير فيشربُه بقدر اسكرجة من نبيذٍ ليس يُريدُ به اللذّة إنّما يريدُ به الدواء؟ فقال: لا ولا جرعة ثم قال: إنَّ اللّهَ عزَّ وجل لم يجعل في شيءٍ ممَّا حرَّم دواءً ولا شفاء"

ويقابل ذلك ما دل على جواز شربه عند الخوف على النفس وهي ما رواه الشيخ بإسناده إلى عمار عن أبي عبدالله في حديث أنه سأله عن الرجل أصابه عطش حتى خاف على نفسه. فأصاب خمرا. قال: يشرب منه قوته.

ومن الواضح أن الأحاديث مختلفة. فالحديثان الأولان دلا على عدم جواز شربه حتى للتداوي. ودل الخبر الأخير على الجواز. ومثله خبر هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبدالله (ع) في رجل اشتكى عينيه. فنعت له بكحل يعجن بالخمر. فقال: هو خبيث بمنزلة الميتة. فإن كان مضطرا فليكتحل به.

ويحل الاختلاف بحمل الأخبار المانعة من عدم جواز التداوي بالخمر على عدم انحصار العلاج به. وتُحمل أخبار الجواز على صورة الانحصار وعدم وجود بديل غيره مما يشهد له خبر هارون بن حمزة.

إثارات من كتب أصول المظفر (٤)

سماحة السيد ياسر الساري

باسمه تعالى

المقال الرابع: في المفاهيم.

قال الشيخ المظفر تحت عنوان النزاع في حجية المفهوم: النزاع هنا في الحقيقة إنما هو في وجود الدلالة على المفهوم. أي في أصل ظهور الجملة فيه وعدم ظهورها. وبعبارة أوضح: النزاع هنا في حصول المفهوم للجملة لا في حجيته بعد فرض حصوله. فمعنى النزاع في مفهوم الشرط - مثلا - أن الجملة الشرطية مع قطع النظر عن القرائن الخاصة هل تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ؟ وهل هي ظاهرة في ذلك ؟ لا أنه بعد دلالتها على هذا المفهوم وظهورها فيه يتنازع في حجيته. فإن هذا لا معنى له. وإن أوهم ذلك ظاهر بعض تعبيراتهم. كما يقولون مثلا: "مفهوم الشرط حجة أم لا". ولكن غرضهم ما ذكرنا. انتهى كلامه.

وهنا إثارات:

الإثارة الأولى: لا معنى محصل للنزاع في المفهوم.

تقدم سابقاً أن أهم جزء في أي بحث هو تحرير وتصوير محل الكلام. وذلك لتأثيره في سير البحث ودقة الاستنتاج. ونضيف هنا: إنه قد يترتب على تحرير محل النزاع التوصل إلى نفي الخلاف فيه من أصل وأنه لا معنى للنزاع فيه. وتوضيحه كما يلي: قد تدل قرينة سياقية أو مقامية على إن لفظ القيد ليس مسوقاً للدلالة على التقييد والاحتراز.

التقييد والاحتراز. نظير: "وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا .." (النور ٣٣). فإن صيغة الشرط فيه لفائدة تأكيد ذم فعلهم وليس لغاية إيراد قيد على الموضوع. ونظير: "وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ .." (النساء ٢٥). فإن نكاح ما ملكت أيمانكم ليس مشروطاً بعدم استطاعة نكاح المحصنات. وإنما جاء الشرط لإفادة تراتبية الرغبة. ونظير: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ .." (النساء ٦). فإن الفرض في الآية هو اختبار رشدهم حين بلوغهم النكاح. فلو كان سفيهاً حين البلوغ فلا يؤت المال. ولكنه ماذا لو كان سفيهاً حين بلوغ النكاح ثم رشد بعد ذلك بفترة طويلة ؟ فإن المستفاد من مناسبة الحكم والموضوع دوران دفع أموالهم إليهم مدار الرشد متى حصل دون اشتراط اقترانه. وإنما أُخِذ حال البلوغ في اختبار الرشد لأنه مظنته عادة. وليس لإفادة قيديته في الحكم.

وأما إذا لم تكن قرينة على نفي احترازية القيد فإن ظاهره وضعاً هو تقييد شخص الحكم المجعول في الخطاب. ويكون ذلك الحكم منصباً على موضوعه بكل القيود المأخوذة فيه. وهذا هو المقصود بانتفاء شخص الحكم بانتفاء قيده. وهذا أيضاً لا كلام فيه.

ولابد قبل بيان المطلب من إيراد مقدمة هامة. ومحصلها:

إلى استغلال المديات التي تتحملها الألفاظ إلى أقصى حد. ويتصل هذا بالنظرية القائلة بالأخذ بالمعاني المتوالدة والمتجددة مهما ابتعدت عن القصد الأوّلي للقائل. فإن قصد القائل هو أمر متصل بزمان ومكان محددين. ولا يمكن إبقاء النص مستداماً لكل زمان ومكان إلا بفصله عن ذلك القصد. كما في اللوحة الفنية التي يجب أن نُطلق العنان لجميع المعاني التي يمكن استيحاؤها منها حتى تتجاوز وعي راسمها وحدوده الزمانية والمكانية. وهذا هو محصل مقولة موت المؤلف: (رولان بارت. مقالة موت المؤلف.١٩٧٦). وأن شرط بقاء النص حياً هو أن يموت قائله. بمعنى أن شرط اتصافه بالتجدد والاستدامة هو أن ينفصل عن مرادات القائل.

والجواب عن هذه النظرية يتلخص في الالتفات إلى الفرق بين اللوحة الفنية الجمالية وبين اللوحة الارشادية القانونية. ففي اللوحة الفنية لا توجد غاية عقلانية من استكشاف مراد صانع اللوحة. بل يُقاس مدى تأثيرها بقدر ما تثيره وترمز إليه في ذهن الناظر وبما يتناسب مع ذوقه ومدياته العقلية والنفسية. وأمّا اللوحة الارشادية الموضوعة للتقنين فهي على النقيض تماماً. فإن الغرض العقلائي الأساسي فيها هو استكشاف ما يقصده راسمها وما يريد الإرشاد إليه. والخطاب الإلهي (النص الديني) من هذا القبيل. فإنه رسالة الله إلى الإنسان. ولا بد من استكشاف ماذا يقصد بها وماذا يريد منها. نعم. قد يكون النص منطلقاً إلى استلهامات رمزية تربوية لكنها لا تحل محل التفسير الحقيقي للنص.

ولنأخذ مثالين من القرآن الكريم:

المثال الأول: قوله تعالى: "حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ"(النمل ١٨). فإننا يمكن أن نستلهم منه أن الذين يترقون في الغنى والملك والسلطان يتصاغر الناس في أعينهم وقد يدوسونهم بقصد وبغير قصد كما يدوس الانسان النمل والحشرات الصغيرة. وهذا المعنى وإن كان صحيحاً لكن هل هو المعنى الذي أراد صاحب النص إيصاله من إيراد هذا المقطع من القصة؟ لا يمكن الجزم بذلك.

والمثال الثاني: قوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ"(البقرة ٤٣). فإنه يحتمل ثلاثة معان:

١- أن الأمر بالركوع هو لغرض الحث على الخضوع في العبادة.
٢- أن الأمر بالركوع مع الراكعين هو لغرض الحث على التواجد في صلاة الجماعة.
٣- أن الأمر بالركوع مع الراكعين هو لبيان رجحان التماثل في كيفية العبادة مع الجمع الذين يكون فيهم.

فهذه معاني تخطر في الذهن عند سماع الآية. وربما يمكن تصور معاني أخرى. لكن ذلك لا يغني عن استكشاف ما هو المقصود

المقصود في الآية. والمتحصل: إن الطريق الأمثل في تفسير الخطابات الإلهية (النصوص الدينية) هو الالتزام بالأدوات العرفية التي منخلالها يتم استظهار ما هو مراد ومقصود المتكلم.

إذا عرفت هذا، فقد تقدم في بحث الإطلاق أنه لا يمكن الاكتفاء بالسعة اللفظية للحكم بإطلاق المضمون. بل لا بد من إحراز تمامية مقدمات الحكمة التي تكشف عن الإطلاق والسعة في مراد المتكلم.

ويمكن تطبيق عين الكلام على ما نحن فيه: فكما إنه لا تكفي السعة اللفظية في ظهور الكلام في الإطلاق عرفاً ما لم يُحرَز أن المتكلم في مقام البيان من جهته. فكذلك لا يكفي لفظ القيد في ظهور الكلام في انحصار طبيعي الحكم مطلقاً بذلك القيد. بل لا بد أن ينضم إليه إحرازكون المتكلم في مقام بيان انحصار طبيعي الجزاء بنحو مطلق بالشرط المذكور في كلامه.

وبتعبير آخر، لا شك في دلالة الشرط وضعاً على الانحصار وتوقف الجزاء على الشرط، إذ إن هذا هو معنى الشرطية. ولكن الكلام في دلالته على انحصار شخص الجزاء فحسب أو إنه يدل على انحصار طبيعي الجزاء أيضاً؟ لاشك في دلالة الشرط على الأول بالوضع. وأما دلالته على الثاني فالأقرب أنها متوقفة على ضميمة الإطلاق وتمامية مقدمات الحكمة.

وبناء على ذلك، قد يقال لا معنى لافتراض الخلاف في دلالة القيد على المفهوم، فإنه لما كانت دلالته بالإطلاق فإن تم إحراز أن المتكلم في مقام البيان فلا شك في اقتضاء القيد الدلالة على انتفاء طبيعي الحكم، وذلك لانتفاء الجزاء مع انتفاء الشرط. وأما مع الشك في كون المتكلم في مقام البيان من حيث انحصار الحكم بالشرط فلا يجري الإطلاق ولا ينعقد الظهور فلا يصح البناء على المفهوم. فالأمر دائر في دلالة القيد على انتفاء طبيعي الحكم بين إحراز كون المتكلم في مقام البيان فلا كلام في الأخذ بتلك الدلالة بظاهر الإطلاق، وبين عدم إحراز كون المتكلم في مقام البيان فتنهدم الدلالة بلا كلام أيضاً.

وشاهد ذلك أنه لو جاء دليل منفصل هادم لانحصار طبيعي الحكم كما لو قال إذا خفي الأذان فقصر ثم قال إذا خفيت الجدران فقصر، فإن الدليل الثاني ليس معارضاً للشرط الأول بالوضع بل هو مقيد لدلالته على انحصار طبيعي الحكم، ونتيجته أن دلالة الشرط الأول على انتفاء طبيعي الحكم بانتفاء الشرط إنما هي بالإطلاق لا بالوضع. ولا ريب أن صحة الاطلاق متوقفة على جريان مقدمات الحكمة. وعليه، فالشك في المفهوم يعود إلى الشك في تمامية مقدمات الحكمة في الشرط وذلك يختلف من مقام إلى آخر، وذلك أمر صغروي لا يعود إلى نزاع في كبرى دلالة الشرط.

والمتحصل: إن دلالة القيد على انتفاء شخص الحكم هي بالوضع. فلا كلام فيه. كما إن دلالته على نفي طبيعي الحكم هي بالإطلاق وليس الوضع. فيدور الأمر حينئذ بين إحراز مقدمات الإطلاق فلا كلام. وبين عدمه فينهدم الإطلاق ولا كلام أيضا. فلا يتصور مورد يقع فيه الخلاف ويصلح أن يكون محل نزاع في كبرى دلالة المفهوم.

وبتعبير آخر، إن دلالة الجملة الشرطية على المفهوم متوقف على دلالة الشرط على انتفاء طبيعي الحكم. ويترتب عليه:

١- إنه في فرض عدم تمامية مقدمات الإطلاق في الجملة الشرطية. فأقصى ما يدل عليه الشرط حينئذ هو انتفاء شخص الحكم. فلا يدل الشرط على المفهوم قطعاً. فلا يكون له لسان ينفي لترتب الجزاء على شرط آخر. وهذا لا نزاع فيه.

٢- ومع فرض تمامية مقدمات الاطلاق في الجملة الشرطية فلا إشكال في دلالة الشرط على انتفاء طبيعي الحكم. وحينئذ لا يكون إشكال في دلالة الجملة الشرطية على المفهوم. فلو جاءت جملة شرطية ثانية فهي معارضة لإطلاق المفهوم في الجملة الشرطية. ويكون الجمع بينهما بالإطلاق والتقييد. وهذا لا نزاع فيه أيضاً.

الإثارة الثانية: غلبة اقتران القيد بالقرينة الدالة على احترازية الشرط أو عدم احترازيته.

ومما قد يقلل من أهمية هذا البحث، ما نلاحظه من خلال تتبع الأمثلة، وهو اقتران موارد القيد غالباً بقرينة سياقية أو مقامية تدل على كون القيد احترازياً والعكس.

ومن أمثلة وجود القرينة على احترازية القيد:

(١) "وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (البقرة ١٩٠). ومع إن قيد "الذين يقاتلونكم" جاء موضوعاً للحكم وليس قيداً في الموضوع (وهو ما يُصطلح عليه مفهوم اللقب الذي هو أضعف القيود في الدلالة على الاحتراز)، ومع ذلك فإن قرينة السياق واضحة في احترازية القيد في قوله: ".. وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ".

وأنه لا يجوز قتال من لا يقاتل، وأنه داخل في الاعتداء الذي لا يحبه الله. ولذلك فإن الآية اللاحقة: "وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ" (البقرة ١٩١). يتعين حملها على السياق في الآية قبلها، والذي هو بيان لأمر قيمي لا يقبل التغيير ولا النسخ: ".. وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ".

ومن هنا يُعلم الإشكال في دعوى نسخ مضمونها بالآية في سورة التوبة: "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ. فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ .." (التوبة ٥). مضافاً إلى أن هذه الآية التي يُصطلح عليها آية السيف. واردة في سورة التوبة التي هي في مجملها في سياق الحرب وتحالف أحزاب المشركين وأهل الكتاب في إرادة القضاء على المسلمين. ويشهد بذلك قوله: "كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لاَ يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً .. لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ... أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ .." (٨، ١٠، ١٣). فإن هذه السياقات جاءت لتعليل الأمر بالقتال في آية السيف المتقدمة.

(٢) "فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ .." (البقرة ٢٣٠). فإن قيد الغاية في قوله: "حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" واضح في الاحتراز لعدم حليتها لطليقها وذلك لتصريحه بذلك في قوله: "فَلا تَحِلُّ لَهُ". فهذا نظير قيد الغاية في قوله تعالى: ".. وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ. فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ .." (البقرة ٢٢٢). فإنه يدل بوضوح على انحصار جواز المقاربة بالطهر. وذلك بقرينة التصريح به في صدر الآية.

كما إن الشرط في قوله تعالى: "فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا" لاكلام في احترازيته أيضاً. وذلك لوضوح عدم رجوع الزوج الأول ما دامت في عصمة الثاني. وكذلك الشرط الآخر: "إن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ .." فهو أيضاً واضح في الاحتراز. وذلك بقرينة العلم بعدم جواز الإقدام على ما هو مظنة مخالفة حدود الله. والمتحصل: إن السياق بقرائنه المقامية واضح في احترازية القيود المذكورة فيه بلا نزاع.

(٣) "وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ. فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ .." (الحجرات ٩). والسياق واضح في انتفاء قتال الفئة التي تفيء إلى أمر الله. وأن الأمر يؤول إلى الاصلاح حينئذ. وهو أيضاً مقتضى مناسبة الحكم والموضوع.

(٤) "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ. وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا .." (الأحزاب ٥٣). وقد صرح في السياق بعدم جواز الدخول مع عدم الإذن. فلا يتوقف المنع من دخول بيوت النبي بغير إذن على محض ظاهر دلالة الشرط في قوله: "إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا .." حيث إن المنع واضح في المنطوق أيضاً.

(٥) في الرواية: "مطل الغني ظلم". ولا تتوقف دلالة قيدية الغنى على تمامية مفهوم قيد اللقب في الجملة. وذلك لأن مناسبة الحكمة والموضوع قائمة على احترازية الغنى في الحكم بالظلم. وهي دلالة العقل على إن عدم أداء المعسر ليس من قبيل الظلم. ويؤكده قوله تعالى: "وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ .." (البقرة ٢٨٠).

وفي اتجاه آخر. توجد نماذج كثيرة لاقتران القيد بالقرينة على عدم كونه احترازياً. ومن ذلك:

(١) "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ .." (الحجرات ٦). فإنه وإن كان مقتضى مفهوم الشرط تقيد التبين بفرض فسق المخبر ويترتب عليه عدم وجوب التبين مع الجهل بحال المخبر وعدم العلم بفسقه. لكن المفهوم بهذا المعنى غير ناهض وذلك لوجود القرينة على إن المدار في لزوم التبين هو الحذر من إصابة قوم بجهالة. بل يشمل أيضاً حالة إحراز كون المخبر عادلاً مع قيام قرائن على خلاف خبره بحيث لا يمكن تنزيل احتمال خطئه منزلة العدم. فإنه يجب التبين بقرينة التعليل في الآية: "فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ..".

(٢) "لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ .." (المائدة ٩٣).

فإن مناسبة الحكم والموضوع قاضية بأن قوله: "إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ" ليس من باب الشرط لحلية الطعام. فلا يدخل في الشروط المتعارفة في الأوامر والنواهي والتي هي قيد في جواز فعل أو عدم جوازه. فإنه لو قلنا أن التقوى شرط لجواز الأكل بمعنى أنها شرط لحلية الطعام المحلل فهو لا محصل له. ولو قلنا أن شرط التقوى يعود إلى معنى جواز الأكل من أي شيء بشرط التقوى. وهذا غير مقصود الآية قطعاً. والمتحصل إنه يتعين حمل القيد في قوله: "إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ" على أنه ليس احترازياً بالاضافة إلى الحكم المذكور في الآية. وهو: "لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ". بل جاء قوله: "لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ..". في سياق النهي عن التشدد والمزايدة في تحريم الطيبات التي أحلها الله: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ... مَا جَعَلَ اللّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ" (المائدة ٨٧-٨٨، ١٠٣).

وفي إرشاد المفيد: فصل في ذكر ما جاء من قضايا عليه السلام في إمارة عمر بن الخطاب: فمن ذلك ما جاءت به العامة والخاصة في قصة قدامة بن مظعون وقد شرب الخمر فأراد عمر أن يحده.

فقال له قدامة: إنه لا يجب علي الحد. لأن الله تعالى يقول: "ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات .." (المائدة ٩٣). فدرأ عنه الحد. فبلغ ذلك أمير المؤمنين (ع) فقال لعمر: لم تركت إقامة الحد على قدامة في شربه الخمر؟ فقال: إنه تلا علي هذه الآية. وتلاها عمر على أمير المؤمنين (ع). فقال له: ليس قدامة من أهل هذه الآية. ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرم الله عز وجل. إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراما .. إلى آخر الرواية. (الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد. الشيخ المفيد: ٤١٣ هجرية. الجزء ١. الصفحة ٢٠٢).

(٣) ".. وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا. وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ .." (المائدة ٦). فإن السياق ليس ظاهراً في اختصاص التيمم بالغائط دون البول. فإن الثاني ملازم للأول عادة. فقد ترجع الإشارة إلى خصوص الغائط إلى التنبيه على كونه الفرد الأبرز في استبعاد الاكتفاء في مورده بالتيمم أو في مؤونة التطهير أو غير ذلك من الوجود.

(٤) ".. وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ .." (النساء ٢٣). فإن ورود قيد اللاتي في حجوركم مورد الغلبة يُضعف من دلالته على الاحتراز. ونظيره:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى .." (المائدة ١٠٦). والظاهر أن قوله: "إذا حضر أحدكم الموت". راجع إلى غلبة الوصية والإشهاد عليها وليس احترازياً فإنه ليس شرطاً في الإشهاد في الوصية .. وكذلك الشرط المدلول عليه في قوله: "إن ارتبتم". فإنه ناظر إلى غلبة إرادة التوثق عن الارتياب. وليس قيداً احترازياً في لزوم القسم فإن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أنه من باب الحقوق التي يسوغ لصاحب الحق التساهل فيها.

(٥) عدم ظهور الشرط في كونه مطلقاً بلحاظ جميع الحيثيات: كما لو جاء: ليس ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك أي البول والغائط والمني والريح. فإنه ليس ظاهراً في حصر نواقض الوضوء مطلقاً بل المتيقن منه أنه ناظر إلى ما يخرج من الإنسان كالتجشؤ مثلا فإنه لا ينقض الوضوء. كما في رواية الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يتجشأ فيخرج منه شئ أيعيد الوضوء؟ قال: لا. وفي رواية أبي أسامة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن القئ هل ينقض الوضوء؟ قال: لا. وفي رواية زكريا بن آدم قال: سألت الرضا (ع) عن الناسور. ينقض الوضوء؟ قال: إنما ينقض الوضوء ثلاث: البول والغائط والريح.

(٦) إذا كان القيد واقعاً في مقام السؤال: فإنه في هذا الحال لا يحرز كونه في مقام بيان الاحتراز مطلقاً بل المتيقن منه أنه في مقام الجواب في سياق محدد. كما لو كان السؤال عمن توضأ ثم غلبه النوم. فيأتي الجواب: إذا نام فعليه الوضوء. فإن أقصاد ناقضية النوم للوضوء لكنه لا يدل على نفي ناقضية غير النوم للوضوء. فلا يتعارض مع وجوب الوضوء لسبب آخر. وقد تقدم في مقال سابق احتمال هذا المعنى في سياقات السؤال عن إرث الزوجة من العقار.

الإثارة الثالثة: توضيح في مورد تعدد الشرط.

توجد حالتان في مورد تعدد الشرط: فقد لا يكون الجزاء قابلاً للتكرار نظير إذا خفيت الجدران فقصّر وإذا خفي الأذان فقصّر. فلا كلام في وحدة الجزاء. لكن الكلام فيما إذا كان الجزاء قابلاً للتكرار:

ومحصل كلام الشيخ المظفر قدس سره: أن ظاهر تعدد الشرط هو تعدد الجزاء. وذلك لأن الجزاء لما كان معلقا على الشرط فهو تابع له ثبوتاً وإثباتاً. فإن كان واحداً كان الجزاء واحداً وإن كان متعدداً كان متعدداً. فالظاهر هو عدم تداخل الأسباب وبالتالي عدم المُسبَّبات. هذا كله إلا أن توجد قرينة على وحدة الجزاء نظير نواقض الوضوء أو كفاية الجزاء الواحد نظير كفاية غُسل الجنابة عن سائر الأغسال. انتهى محصل كلامه.

أقول: ويضاف إلى كلامه قدس سره: إننا لا نكاد نجد مورداً فقهياً يتعدد فيه الشرط ثم لا توجد قرينة سياقية أو مقامية على تعدد الجزاء أو عدم تعدده. فمن الأول أي وجود قرينة على تعدد الجزاء: إذا أفطرت فاعتق وإذا ظاهرت فأعتق. فإن مجيء العتق في سياق العقوبة هو قرينة على تعدد الجزاء.

ومن الثاني: ما ذكره المصنف وهو عدم تعدد الوضوء بتعدد نواقضه. وذلك للعلم بأن المطلوب هو الطهارة عند الصلاة وليس فعل الوضوء. ولا يبعد أن كفاية غُسل الجنابة عن سائر الأغسال هو من هذا الباب أيضاً.

ومن ذلك يُعلم إمكان النظر فيما ذكره الشيخ المظفر قدس سره في مورد كفاية الامتثال الواحد فيما إذا كان بين عناوين الجزاءات عموم من وجه. حيث قال:

نعم. قد يستثنى من ذلك ما إذا كان بين الواجبين نسبة العموم والخصوص من وجه وكان دليل كل منهما مطلقاً بالإضافة إلى مورد الاجتماع. كما إذا قال مثلا: "تصدق على مسكين" وقال ثانيا: "تصدق على ابن سبيل". فجمع العنوانين شخص واحد - بأن كان فقيرا وابن سبيل - فإن التصدق عليه يكون مسقطاً للتكليفين. انتهى كلامه.

أقول: فإن ما ذكره صحيح فيما إذا لم يكن التصدق وارداً في سياق العقوبة فإن تعدد الفعل حينئذ دخيل في مناط الحكم. ويمكن استيضاح هذا المعنى من ملاحظة كفارتي الأيمان والظهار. وذلك في قوله تعالى: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ. فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ .." (المائدة ٨٩). وقوله: "وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا .." (المجادلة ٣-٤). فلو وقع منه الحلف والظهار معاً لزمه إطعام عشرة مساكين وستين مسكيناً كل واحد منهما على حِدَة. فإن التداخل خلاف ظاهر الخطابين في ترتب العقوبة على كل واحد من الفعلين على حِدة.

لا رضاع بعد فطام

سماحة السيد صادق المالكي

باسمه تعالى

لا رضاع بعد فطام

ما هو المقصود مما ورد في النص الشريف (لا رضاع بعد فطام) مع ما ورد في القرآن الكريم من أنّ مدة الرضاع حولان كاملان (والوالدات يُرضعن أولادهنّ حولين كاملين لِمَنْ أراد أنْ يُتمّ الرَّضاعة)؟

مسألة تطرح عند الفقهاء: هل يشترط في الرضاع المُحرّم:

(١)- أنّه تتحقّق الحُرمة بسبب ارتضاع ولد الغير مع ولد المرضعة. فُطِم ولد المرضعة أو لم يُفطَم. ما دام الارتضاع لولد الغير قد تحقّق قبل نهاية الحولين.

وهذا هو القول المشهور حسب ما نقله الشيخ السبحاني في الرسالة الرضاعية ص ٨٦.

(٢)- أنّه تتحقّق الحرمة بسبب ارتضاع ولد الغير مع ولد المرضعة في الحولين قبل ان يُفطَم ولد المرضعة - و أما إذا تم فطامه فلا تتحقّق الحُرمة؟

وما ورد في رقم (٢) هو قول الشيخ إبن أبي عقيل العماني (أبو محمد الحسن بن علي الحذاء العَماني. أو العُماني) رحمه الله

(٣)- أنّه تتحقّق الحُرمة بسبب الرضاع و لو بعد انتهاء الحولين ما دام لم يُفطَم ولد المُرضعة و استمر في الارتضاع؟

وهذا ما اختاره الشيخ إبن الجُنَيد الاسكافي (محمد بن أحمد بن الجُنيد) رحمه الله كما قال بذلك الشيخ السبحاني. واختاره السيد الخوئي رضوان الله عليه في الرسالة الرضاعية ص ٩٥ (مجمع الرسائل ج ٤٩).

وقد نقل السيد الخوئي في رسالته ان هذا هو المحكي عن ابن أبي عقيل ص ٩٥ نقلا عن المختلف للعلامة الحلي رحمه الله ولم ينسبه لابن الجنيد كما فعل الشيخ السبحاني.

- أنّه تتحقّق الحُرمة بسبب الرضاع ولو بعد الحولين حتى وإنْ تحقّق الفطام لولد المرضعة في أثناء الحولين أو نهايتهما؟

وهذا الأخير لم يقل به أحد حسب ما قاله الشيخ السبحاني

في مقام الإجابة عن هذا المسألة سأذكر دليل الرأي المشهور، ودليل السيد الخوئي رحمه الله قال الشيخ السبحاني في الرسالة الرضاعية

ويدلّ على قول المشهور ما يحدّد الرضاع بعدم الفطام، وتفسيره بالحولين:

روى حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «لا رضاع بعد فطام. قلت: وما الفطام؟ قال: الحولين الّذي قال الله عزوجل».

وعليه يُحمل ما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال: «قال رسول الله (ص): لا رضاع بعد فطام».

وكذلك ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: «لا رضاع بعد فطام».

وكذلك ما رواه زرارة عن أبي عبد الله(ع) قال: سألته عن الرضا(ع)؟ فقال: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين»

وكذلك ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال:
«لا يحرم من الرضاع إلّا ما كان حولين كاملين»

أقول: وقوله في ذيل الرواية: «فمعنى قوله: لا رضاع بعد فطامٍ إنّ الولد إذا شرب لبن المرأة بعدما تفطمه. لا يحرّم ذلك الرضاع التناكح» فهو من تفسير الكليني. بقرينة تفرّده في نقله. فإنّ الصدوق نقل الرواية في المجلس الستّين من أمالي - الحديث ٤ - من دون هذا الذّيل.

هذا ما نقله الشيخ السبحاني في عرض دليل القول المشهور

واما ما استدل به السيد الخوئي رحمه الله. قال:
وتحقيق الكلام في المقام: أن هنا اربع طوائف من الأخبار:

أولاها: ما تضمن قوله(ع): « لا رضاع بعد فطام » من دون تفسير. كحسنتي الحلبي ومنصور بن حازم.
ثانيتها: ما اشتمل على تفسيره بالحولين. وهي رواية حمّاد المتقدّمة.
ثالثتها: ما تضمن أنّ «الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم» بهذا النص وهي رواية البقباق.
رابعتها: ما تضمن أنّ «الرضاع بعد الحولين قبل أن يفطم محرّم». وهي رواية داود بن الحصين.

ولا ريب أن الفطام في الطائفة الأولى ظاهر في نفسه في الفطام الفعلي. ولا وجه لحمله على سنّ الفطام.

ورواية حمّاد المفسّرة له بسنّ الفطام لا تنهض حجّة على التفسير. لأنّ في طريقها سهل بن زياد. وهو مختلف فيه. ولم يثبت توثيقه. فلا يمكن الاستناد إليها على مسلكنا. وهو عدم انجبار ضعف السند بالعمل.

وأما رواية البقباق المتضمّنة أن الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم. ففي طريقها عبد الله بن محمد. الذي لم يذكر في كتب الرجال بمدح ولا ذم. ورواية محمد بن يحيى - الذي هو من الأجلّاء. عنه لا تدل على توثيقه.

هذا مضافاً إلى معارضتها برواية داود بن الحصين. والترجيح للثانية. لموافقتها لإطلاق الكتاب.

وبما ذكرناه يتّضح أن ما يظهر من بعض المؤلفات - من أن هذه الروايات صحيحة بأجمعها - ليس في محله.

وكيف كان. فبعد سقوط الرواية المفسّرة للفطام ورواية البقباق يتعيّن الحكم:

بأن الرضاع إنما يسقط عن التأثير بتحقّق الفطام خارجاً. وأنّه لا أثر لبلوغ الحولين في ذلك وجوداً أو عدماً

فالفطام قبل الحولين يوجب خروج الرضاع الواقع بعده عن إطلاق أدلة تحريم الرضاع. بمقتضى قوله(ع): «لا رضاع بعد فطام»

كما أنّه ما لم يتحقّق الفطام خارجاً يكون الرضاع محرّماً. بمقتضى إطلاق الأدلة. وإن تجاوز سنّ الصبي الحولين. لما تقدّم من ظهور قوله (ع) لا رضاع بعد فطام» في أنّ المزيل للتأثير هو الفطام الفعلي.

مضافاً إلى قوله (ع) في رواية داود بن الحصين:
(الرضاع بعد الحولين قبل أن يقطم محرّم)

هذا. والمحكي عن ابن أبي عقيل هو ذلك

والحاصل: أنّ ما هو المعروف بين الفقهاء
في المقام لا يمكن المصير إليه

نعم إطلاق أدلة تحريم الرضاع منصرف عن بعض الصور قطعاً. كما إذا فرضنا أنّ طفلاً بقي على الرضاع ولم يُفطم إلى أن بلغ العاشرة من عمره. فإنّ مثل هذا لا تشمله أدلة الرضاع قطعاً. فلا أثر فيه للفطام وجوداً أو عدماً.

بل يمكن أن يقال: إن قوله سبحانه: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) يدل على أن حد الرضاع يتم بتمام الحولين وعليه فلا أثر للرضاع بعده. ولا تعم مثله المطلقات.

قال في ص ٨١: (وهي رسالة في الرضاع المؤلّفها العلامة الشيخ محمد تقي التبريزي الجعفري (دامت بركاته) تقريراً لبحث أستاذه آية الله العظمى المرحوم السيد الميرزا عبد الهادي الشيرازي (قدس سره) طبع النجف الأشرف سنة ١٣٧٣هـ. ق/ ص ٢٣.

هذا من حيث الاستدلال. و أما من حيث الفتوى قال السيد الخوئي في المنهاج

(مسألة ١٢٧٥):
يشترط في حصول التحريم بالرضاع ان يكون في الحولين بالنسبة إلى المرتضع دون ولد المرضعة فالرضاع بعد مضيّ الحولين على المرتضع لا أثر له

يتضح من هذا النص:
١- إذا استمر ارتضاع ولد المرضعة في الرضاع وإن تجاوز الحولين فلا إشكال.
٢- اذا ارتضع ولد الغير في أثناء الحولين ما دام لم يفطم ولد المرضعة فهو ينشر الحرمة.

٣- حسب الاستدلال المتقدم أن استمرار ولد المرضعة بعد الحولين في الارتضاع هو مما ينشر الحرمة مع من ارتضع معه ولو بعد الحولين. لأن المدار على الفطام الذي لم يتحقق.

ولكن يظهر من عبارة المنهاج انه يشترط ان يكون الرضاع لولد الغير الناشر للحرمة اذا لم يفطم ولد المرضعة في أثناء او نهاية الحولين.

٤- ان يكون الرضاع بعد انتهاء الحولين و بعد الفطام فهذا واضح عدم نشره للحرمة.

القرآن الكريم

سماحة السيد محيي الدين المشعل

بسم الله الرحمن الرحيم. والصلاة والسلام على أفضل الخلق والمرسلين. محمدٍ وآله الطاهرين. الهادين لله. المبلغين رسالاته.

القرآن. اسمٌ لكتابٍ له موقعه الخاص عند المسلمين. في فكرهم. في عاطفتهم. في عقيدتهم. في كيانهم ككل. وله مدلوله الخاص عند غيرهم. وله في التاريخ محلٌّ. كُتِبَتْ حوله الكثير من المؤلفات. وصُنِّفَتْ لعلومه المصنفات. لكنه يبقى الكتاب المعلوم المجهول. فكثيرٌ من يعرف شكله واسمه وربما قراءة سطورد. فهو ذاك الكتاب المشهور الممتد تاريخه إلى أكثر من ألف وأربعمائة عام. لكن. كثيرٌ لا يعرف ما هو؟ ولماذا؟ وكيف يتعامل معه؟

وما أحوجنا إلى معرفة واستثارة إجابات هذه الأسئلة. فقد نظن أننا نعرفها. لكثرة ما كُتِبَ عنها بالتفصيل. لكننا قد نغفل عنها مع تراكم الشواغل. أو لأنها مخبوءةٌ في طي الكتب المطنبة. أو لأننا نتعامل معها ببديهية حتى يطبق عليها النسيان. فتكون مركونةً في رفوف ملفات المعلومات القديمة في حافظتنا. فلا نحس بأهمية القرآن الذي نتعامل معه لأننا ننسى ونغفل عنه. ما هو؟ وما موقعه؟ وكيف نتعامل معه؟

يُعَدّ القرآن الكريم في الرؤية الإسلامية كتاب الهداية الشاملة الذي أنزل لإخراج الإنسان من الظلمات إلى النور. كما يعرّف نفسه في مواضع متعددة من آياته الشريفة. حيث يصف ذاته

بأنه هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان. وأنه يهدي للتي هي أقوم. ومن هنا يمكن القول إن أشمل تعريف للقرآن هو كونه كتاب هداية. وأن جميع الموضوعات التي تناولها - سواء أكانت كونية أم نفسية أم اجتماعية - إنما تصب في تحقيق هذه الغاية المركزية. وهي هداية الإنسان في مسيرته الفردية والاجتماعية.

وتتجلى المحاور الكبرى التي يعالجها القرآن الكريم في القضايا الأساسية المتمثلة في المبدأ والمعاد وما بينهما من الرسالة الإلهية. وقد لخّصت سورة الفاتحة هذه المحاور الثلاثة بشكل إجمالي: إذ أشارت إلى التوحيد وصفات الله تعالى. ثم إلى المعاد وملك يوم الدين. ثم إلى خط الرسالة المتمثل في الصراط المستقيم الذي جسّده الأنبياء وأتباعهم. في مقابل مسارات الانحراف والضلال. أما بقية سور القرآن وآياته. فإنها تمثل تفصيلا وشرحاً وتطبيقاً عملياً لهذه المرتكزات الكلية من خلال القصص والأمثال والتشريعات والمواعظ.

وعلى المستوى العقائدي. يمثل القرآن الكريم الدليل الأبرز على نبوة الرسول محمد(ص). باعتباره المعجزة الخالدة التي بقيت شاهدة على صدق الرسالة بعد انقضاء عصر المعجزات الحسية التي شهدها المعاصرون للنبي. فالدعوى الإلهية للنبوة تحتاج إلى برهان. ولا يمكن أن تكون الدعوى نفسها دليلاً على صدقها. ومن هنا كان القرآن هو البرهان الدائم المتاح للأجيال المتعاقبة

لإثبات الرسالة والنبوّة. كما أن العقل يقضي بضرورة إقامة الدليل على كل دعوى. وهو ما يتجسد في بقاء القرآن بوصفه معجزة عقلية ومعرفية مفتوحة للبحث والتأمل في وجود إعجازه المختلفة.

إلى جانب بعده العقائدي. يشكّل القرآن مصدراً أساسياً للمعرفة الدينية. حيث تتضمن آياته أصولاً وقواعد عامة تُستنبط منها الأحكام والمعارف التفصيلية. وقد دلّت الروايات الواردة عن أهل البيت (ع) على أن كل ما يختلف فيه الناس له أصل في كتاب الله. غير أن القدرة على استخراج هذه الأصول واستنطاق النص القرآني في تفاصيله تحتاج إلى أدوات علمية وإلى عمق في الفهم. وهو ما يتفاوت فيه الناس بحسب مستوياتهم العلمية والمعرفية. كما أن تطور معارف البشر وعلومهم يتيح لهم محاورة النص القرآني بصورة أوسع. واكتشاف أبعاد جديدة في فهم السنن الاجتماعية والتاريخية والأخلاقية التي أشار إليها القرآن.

أما من حيث المخاطب برسالة القرآن. فإن النص القرآني يصرّح بوضوح أن القرآن نزل هدىً للناس كافة. لا يختص بفئة دون أخرى. وإن كانت الاستفادة العملية والمرتبة الأرقى من الهداية تتحقق بدرجة أكبر عند المتقين والمؤمنين. فالقرآن خطاب عالمي موجه إلى البشرية جمعاء. وكل من بلغه هذا الخطاب قامت عليه الحجة. وتنوع أساليب الخطاب في القرآن. حيث يخاطب المؤمنين تارة.

معارفه. انعكس ذلك على نضج إنتاجه التفسيري. كما يظهر في نماذج كبار المفسرين الذين أسهمت خلفياتهم الفلسفية والعقلية والاجتماعية في إثراء قراءاتهم للقرآن. ومع ذلك. يبقى الفهم الأولي للنص القرآني متاحاً لكل من يمتلك الحد الأدنى من أدوات اللغة والفهم.

وعلى مستوى الواقع الاجتماعي. يُلاحظ وجود حالة من الهجران النسبي للقرآن الكريم لدى قطاعات واسعة من المجتمع. لا تقتصر على قلة التلاوة. بل تمتد إلى ضعف التدبر والعمل وتحكيم القيم القرآنية في الحياة الفردية والعامة. ويظهر هذا الهجران في محدودية الاهتمام المؤسسي بتدريس التفسير وعلوم القرآن. وفي قلة الإقبال على هذه العلوم مقارنة بغيرها من العلوم الدينية. ومع ذلك. تمثل ظواهر الإقبال على التجويد والحفظ والتلاوة مداخل إيجابية للارتباط بالقرآن. إذ يمكن أن تشكل مرحلة أولى تقود لاحقاً إلى تعميق الفهم والتفسير وتفعيل القرآن في واقع الحياة.

وتبرز أهمية الدور الثقافي والمؤسسي في تعزيز الحضور القرآني في المجتمع من خلال الجمعيات والمراكز المتخصصة والبرامج التعليمية والإعلامية التي تبث الثقافة القرآنية. وتسهم في نقل القرآن من كونه نصاً مقروءاً إلى كونه منهج حياة فاعلاً. وتجارب بعض المجتمعات الإسلامية في بناء حركة قرآنية واسعة تظهر

أثر التنظيم المؤسسي والدعم العلمي في نشر علوم القرآن والتفسير وتعميق الوعي القرآني لدى مختلف الفئات.

وفي الختام، يتوقف تعميق المعرفة القرآنية على مقدار الاهتمام العملي بتنظيم الوقت وإعطاء القرآن مساحة ثابتة في البرنامج اليومي أو الدراسي. فالاستمرارية في التدبر والرجوع إلى التفاسير، ولو بمعدل بسيط ومنظم، كفيلة بإحداث تراكم معرفي كبير على المدى الطويل، بما يسهم في بناء علاقة حية ومستدامة مع القرآن الكريم، ويحوّله من نص متلوّ إلى مصدر هداية فاعل في الفكر والسلوك والحياة العامة.

شيء عن مكة المكرمة

سماحة الشيخ مالك درويش

باسمه تعالى

شيء عن مكة المكرمة

قَالَ تَعَالَى: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ) آل عمران (96).

والمقصود من بكة كما في جملة من الأخبار هي مكة
والمقصود من البيت هو الكعبة المشرفة

س1: قد تسأل لم سميت مكة ببكة ؟

- الجواب على لسان الإمام موسى بن جعفر(ع) عندما سأله أخوه علي بن جعفر قال: "وَسَأَلْتُهُ عَنْ مَكَّةَ. لِمَ سُمِّيَتْ بَكَّةَ ؟ قَالَ: «لِأَنَّ النَّاسَ يَبُكُّ بَعْضُهُمْ بَعْضاً بِالْأَيْدِي. وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ حَوْلَ الْكَعْبَةِ».
- وفي رواية مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) أَقُومُ أُصَلِّي وَالْمَرْأَةُ جَالِسَةٌ بَيْنِي يَدَيَّ أَوْ مَارَّةٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ بَكَّةَ لِأَنَّهُ يَبُكُّ فِيهَا الرِّجَالُ وَ النِّسَاء"

والبك يراد منها المزاحمة بما هو واضح من
السياق الروائي وهي أحد معانيها في اللغة

الكعبة بإزاء البيت المعمور

س2. ورد في مجموعة من الروايات أن الكعبة بنيت وهي بإزاء البيت المعمور. فما هو البيت المعمور الذي بنيت الكعبة بإزائه؟

البيت المعمور هو بيت جعله الله لملائكته في السماء الرابعة أو السابعة يطوفون حوله ويتعبدون فيه وقد ذكر في القرآن الكريم مقسوما به في سورة الطور قال تعالى (وَالطُّورِ(1) وَكِتَٰبٍ مَّسطُورٍ (2) فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ (3) وَالبَيتِ المَعمُورِ (4) وَالسَّقفِ المَرفُوعِ (5) وَالبَحرِ المَسجُورِ (6) إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ (7)) وفي بعض الروايات أشارت إلى السبب من بناء ذلك البيت ففي تفسير القمي في رواية طويلة تذكر قصة خلق آدم وسؤال الملائكة مستنكرين أو مستفهمين قال: فباعدهم الله من العرش مسيرة خمس مائة عام. قال فلاذوا بالعرش وأشاروا بالأصابع فنظر الرب عز وجل إليهم ونزلت الرحمة فوضع لهم البيت المعمور فقال طوفوا به ودعوا العرش فإنه لي رضى فطافوا به وهو البيت الذي يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يعودون ابدا فوضع الله البيت المعمور توبة لأهل السماء ووضع الكعبة توبة لأهل الأرض"

وقد سمي في بعض الروايات بالضراح أو أن الضراح شيء آخر. إذا هناك عرش وتحته البيت المعمور وبإزائه الكعبة المشرفة. والملاحظ أن العرش ليس أمرا ماديا كانت الملائكة تلجأ إليه. بل العرش كناية عن الملك والذي يعني إحاطته التامة بما ملك وإدارته لها فكانت رتبة العرش ومقامه أعلى من البيت المعمور

وفي بعض الروايات أن القرآن أنزل جملة واحدة في البيت المعمور ونزل نجوما منه إلى الأرض على النبي(ص) في عشرين سنة ففي تفسير القمي قال: "وَ سُئِلَ الصَّادِقُ ع عَنْ شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ كَيْفَ كَانَ. وَإِنَّمَا أُنْزِلَ الْقُرْآنُ فِي طُولِ عِشْرِينَ سَنَةً فَقَالَ إِنَّهُ نَزَلَ جُمْلَةً وَاحِدَةً فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ. ثُمَّ نَزَلَ مِنَ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ إِلَى النَّبِيِّ ص فِي طُولِ عِشْرِينَ سَنَةً"

وعلى كل حال ما يخصنا هو الكعبة المشرفة فإن مثل هذه الروايات تدلل على أهمية البيت الحرام من جهة ومن جهة ثانية أنّ هذا البيت وضع للتوحيد والعبادة وكون هذا المكان ملجأ عباد الله عندما يشعرون بالتقصير اتجاه خالقهم

تنويه:

الملائكة خلق معصومون من اقتراف الذنوب قال جلّ في عُلاه: (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ () لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) الأنبياء (26- 27). ولكن نسبة المعصية لهم هو من باب نزولهم الرتبي والقربي من الله سبحانه وتعالى لاختلافهم في مراتب التسليم أو مراتب العلم أو مراتب الطاعة أو غير ذلك مما لا يعد معصية بالمعنى المصطلح وعلى هذا يقاس معاصي المطيعين عن مخالفة الأولى كما في قوله سُبْحَانَهُ وتَعَالَى: (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ) طه (121) وقوله سُبْحَانَهُ وتَعَالَى: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا) طه (115).

والاختلاف الرتبي في الطاعة مما لا ينبغي الشك فيه فقد ينام العابد فلا يعد عاصيا وقد يستيقظ من نومه قبل الفجر بقليل فيصلي ركعتين فيعد مطيعا وقد يصلي صلاة الليل فيعد أكثر طاعة وقد يسهر ثلث الليل أو نصفه في العبادة وكل هؤلاء مطيعون غير عاصين. ولكن جهادهم في تحصيل الكمالات متفاوتة قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) العنكبوت (69). فكما هو الاختلاف بين طاعة المؤمنين وجهادهم بالقرب من الله سبحانه فكذلك التفاوت في القرب عند الأنبياء فلذا كان أقرب الأنبياء والرسل من الله هو نبينا محمد (ص) قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ و تَعَالَى: (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى) النجم (9).

عودا على بدء

س3. من هو أول من طاف بالبيت من البشر؟

النبي آدم (ع) كان أو من طاف من البشر بهذا البيت وقد ذكرت الروايات الشريفة تفاصيل حج أبينا آدم (ع) وهو ما يدعونا لانتهاج سيرة أبينا آدم (ع) كلما رأينا أنفسنا قد بعدنا عن ساحة اللطف والرحمة والكرامة لذنا بذلك البيت نجدد عهدا ونستغفر ذنبا وعلينا أن نعلم أن اللوذ بهذا البيت ليس فقط للعاصين بل أن البيت الحرام يرتقي بالإنسان فيجعله على سلّم الكمالات وهذا ما يفسر مواضبة الأنبياء والرسل والأوصياء لزيارة هذا البيت الحرام ولذا قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ:

(وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) الحج (26).

من أسماء مكة المذكورة في القرآن الكريم:

مكة:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا) الفتح (24).

بكة:

قَالَ جَلَّ فِي عُلَاه: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ) آل عمران (96).

وقد ذكرنا سبب تسميتها ببكة

أم القرى:

قال تعالى (وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) (سورة الأنعام: 92)

وقال جل جلاله (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) (سورة الشورى: 7).

(وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) الحج (26).

من أسماء مكة المذكورة في القرآن الكريم:

مكة:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا) الفتح (24).

بكة:

قَالَ جَلَّ فِي عُلَاه: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ) آل عمران (96).

وقد ذكرنا سبب تسميتها ببكة

أم القرى:

قال تعالى (وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) (سورة الأنعام: 92)

وقال جل جلاله (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) (سورة الشورى: 7).

وسميت أم القرى كما في تفسير القمي "(وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَمَنْ حَوْلَها) يعني مكة وإنما سميت أم القرى لأنها أول بقعة خلقت" والمقصود من حولها كما ورد عن الباقر(ع)(وَمَنْ حَوْلَها) سَائِرَ الْأَرْض " وهذا لا ينفي وجود أسباب أخر للتسميات

البلد والبلد الأمين

قَال سُبْحَانَهُ: (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) البلد (1).

وقَال سُبْحَانَهُ: (وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ () وَطُورِ سِينِينَ () وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ) التين (1-3).

قال الطبرسي في تفسيره المجمع: "(وَهذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ) يعني مكة البلد الحرام يأمن فيه الخائف في الجاهلية والإسلام فالأمين يعني المؤمن من يدخله وقيل بمعنى الأمن و يؤيده قوله (أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِنا) " هذا الجعل ليس معناه جعلنا تكوينيا بحيث لا يمكن لأحد أن يقع الفوضى فيه إذ الشواهد على حصول الخوف فيه كثيرة جدا. بل أن هناك أحكام خاصة للمصدود وهو الخائف في الحرم.

هذا الجعل جعل حكمي بأن فرض الله على عباده أن يقيموا الأمام فيه حتى الذي عليه حد لا يؤخذ من المكان ولا يقام عليه الحد فيه. بل يضيق عليه في المشرب والمطعم حتى يخرج من حد الحرم.

وهذا الأمر شبيه بجعل الخلافة للأئمة فهي ليس جعلا تقهر الناسة على التسليم لهم والطاعة. بل تلزمهم شرعا بالانصياع والانقياد لهم فإن انقادوا أطاعوا وإلا عدّوا عصاة.

وعلى كل حال تعدد أسمائها في القرآن الكريم يدلل على أهمية هذه البقعة المباركة التي هي منار للناس وفي نفس الوقت كونها محل نزول الملائكة وملتقى الأنبياء والأولياء وأنها هي البقعة الوحيدة التي أعتقت من غرق طوفان نوح (ع) مما يجعلها سرّ من الأسرار الإلهية العظيمة.

مكة الأرض

هي من أصعب التكوينات الجيولوجية. فأغلب صخورها جرانيتية شديدة الصلابة كما وتتميز بالجو الحار والجاف في أغلب السنة ومعتدل في الشتاء ولا يوجد بقربها أي بحيرات أو أنهار وهي بقع تأبى الزراعة إلا بمعالجات واستعارة تربة من خارجها فعلى لسان النبي إبراهيم (ع) قال سُبْحَانَهُ: (رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ) إبراهيم (37).

وفي نهج البلاغة عن أمير المؤمنين (ع) قال: "أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ اللَّه سُبْحَانَه اخْتَبَرَ - الأَوَّلِينَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ (ص) إِلَى الآخِرِينَ مِنْ هَذَا

الْعَالَمِ - بِأَحْجَارٍ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَا تُبْصِرُ وَلَا تَسْمَعُ - فَجَعَلَهَا بَيْتَه الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلَه لِلنَّاسِ قِيَاماً - ثُمَّ وَضَعَه بِأَوْعَرِ بِقَاعِ الأَرْضِ حَجَراً - وَأَقَلِّ نَتَائِقِ (البقاع المرتفعة) الدُّنْيَا مَدَراً (الطين اليابس) - وَأَضْيَقِ بُطُونِ الأَوْدِيَةِ قُطْراً - بَيْنَ جِبَالٍ خَشِنَةٍ ورِمَالٍ دَمِثَةٍ (لينة غير قابلة للإنبات) - وعُيُونٍ وَشِلَةٍ (قليلة الماء) وقُرًى مُنْقَطِعَةٍ - لَا يَزْكُو بِهَا (الزكاة من النماء) خُفٌّ وَلَا حَافِرٌ وَلَا ظِلْفٌ"

كل هذه الأوصاف لا تجعلها مطمعا للسكنى والعيش. بل هي صفات يتجنبها الإنسان بطبعه أن تكون مقرد الدائم إلا أن الإرادة الإلهية بالصبغة الدينية جعلها مركز تهفوا إليها الناس زرافات وقبلهم جميع الأنبياء والأوصياء فمكة عجيب أمرها غريب سرّها.

مالك محمد علي درويش
كرزكان - البحرين

بحث في مفهوم القبض

سماحة السيد ياسر الساري

مدارات الحوزة

باسمه تعالى

مفهوم القبض في المعاملات.

يدور البحث في ما هو مفهوم "القبض":
فهل يُشترط في تحقق القبض، زيادة على أصل الاختصاص والتسلّط العرفي، أن يكون حسّياً بالقبض باليد؟ أو بمنزلة الحسّي نظير إيداع عين الشيء في خزانة القابض؟

والقول الراجح: أنّه يندرج في القبض جميع أنحاء وجود التسلّط، سواء كان حسّياً كالقبض باليد أو غير ذلك كتلقّي الحوالة عن طريق الحساب البنكي؟ ويؤيد ذلك بأن الاختصاص في التسلّط بأي نحو من الأنحاء هو الغاية العقلائية من القبض.

ففي مورد "القبض" مثلاً لا ينبغي البحث فيه عن تعريف شرعي تعبدي، بل يكون البحث فيه عما هو منظور العقلاء في مقاصدهم المعاملاتية. وفيما يلي نقاط توضيحية:

النقطة الأولى: إمضائية الأحكام المعاملاتية.

المشهور بين الأصوليين أن السياق العام في النصوص الشرعية الواردة في المعاملات المالية هو "الإمضاء" لما هو دارج بين العقلاء من أنحاء المعاوضات، مع التنبيه على الأُطر القِيَمية المتصلة بها نظير النهي عن الغش والنجش.

قال في مصباح الفقاهة: لا ينبغي الإشكال في أنّ مقتضى العمومات كقوله تعالى: "أحلّ اللّهُ الْبيْع" (البقرة ٢٧٥). و "لا تأْكُلُوا أَمْوالكُمْ بيْنكُمْ بِالْباطِلِ إلّا أنْ تكُون تِجارةً عنْ تراضٍ" (النساء ٢٩). حصول الملك من حين المعاملة بلا توقّف له على مضي الخيار سيّما بملاحظة سيرة العقلاء فإنّها جرت على اعتبار الملكية من حين المعاملة ولا يقيّدونها بمضي الخيار. ومن البديهي أنّ الآيات المتقدّمة إنّما وردت إمضاء للمعاملات الدارجة بين العقلاء فإنّها إمضائية وكانت المعاملات متحقّقة قبل الشرع والشريعة وليست تأسيسية وحادثة بعد الشريعة الإسلامية. ومن الظاهر أنّها إنّما تمضي العقد حسب ما هو دارج عند العقلاء وقد عرفت أنّ المتعاملين من العقلاء إنّما يعتبرون الملكية من زمان المعاملة لا بعد مضيّ الخيار. انتهى كلامه.

(مصباح الفقاهة. تقرير محمد علي التوحيدي لأبحاث السيد الخوئي. ج٥. صفحة ١٩٩. كنجانه مدرسه فقاهت).

ولا نجد في مضامين النصوص اتجاهاً إلى تأسيس أنحاء جديدة للمعاملات ولا تأسيس تعاريف غير معهودة لعناوينها. فعنوان البيع مثلاً ينطبق حتى على البيع الفاسد شرعاً لاشتماله على غش أو رِبا. وذلك لأن مصطلح البيع هو مصطلح عرفي لا شرعي. ولم تتصد النصوص الشرعية لإنشاء حقيقة شرعية للبيع خارج الإطار العرفي له.

النقطة الثانية: إن المصطلحات المعاملاتية في النص الشرعي ليست مُستحدثة. بل هي جارية على الفهم العقلائي.

ويتصل بما هو المنظور في مفهوم "القبض"
ما ذكروه في أصول الفقه. وهو:

إنّ الألفاظ في المعاملات موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد. قال الشيخ المظفر في تحرير محل النزاع في بحث الصحيح والأعم: لا يجري هذا الكلام في ألفاظ المعاملات. لأن معانيها غير مستحدثة. والشارع بالنسبة إليها كواحد من أهل العرف. فإذا استعمل أحد ألفاظها فيحمل لفظه على معناه الظاهر فيه عندهم. إلا إذا نصب قرينة على خلافه. فإذا شككنا في اعتبار شئ عند الشارع في صحة البيع - مثلا - ولم ينصب قرينة على ذلك في كلامه. فإنه يصح التمسك بإطلاقه لدفع هذا الاحتمال. حتى لو قلنا بأن ألفاظ المعاملات موضوعة للصحيح. لأن المراد من "الصحيح" هو الصحيح عند العرف العام. لا عند الشارع. فإذا اعتبر الشارع قيدا زائدا على ما يعتبره العرف كان ذلك قيدا زائدا على أصل معنى اللفظ. فلا يكون دخيلا في صدق عنوان المعاملة. انتهى كلامه.

إنّ معاني ألفاظ المعاملات تُستَمد من المصطلح العرفي. ويتشكّل المُصطلح العرفي لأي معاملة بالغرض العقلائي منها. أي بناءً على الهدف الذي يسعى الناس إلى تحقيقه من خلالها. فالغرض المتعارف من البيع مثلاً هو تسلُّط المشتري على العين المباعة مقابل ثمن يقبضه البائع. فيكون ذلك هو مفهوم البيع عرفاً.

والغرض المتعارف من الإجارة هو تسلُّط المستأجِر على منفعة العين المستأجرة مقابل عوض يُدفَع للمؤجِّر. فيكون ذلك هو تعريف الإجارة.

النقطة الثالثة: عدم جدوائية الفرق بين القبض الحقيقي والحُكمي.

وهكذا نصل إلى تطبيق الضابطة على تعريف القبض في المعاملات. وحيث إن الغرض المتعارف من القبض هو التسلُّط على الانتفاع والتصرُّف. وذلك بأي نحو من الأنحاء التي يعدها العقلاء تسلُّطاً. فيكون ذلك هو تعريفه.

ولا يضرّ بذلك اختلاف مصاديق التسلُّط وانطباقاته الخارجية بحسب نوع العين أو المنفعة المقبوضين. وبحسب طبيعة المعاملات في العصور والبيئات المختلفة. فإن اختلاف المصداق لا يضر بوحدة مفهوم القبض الذي هو: كلُّ ما يحقق التسلّط على الانتفاع والتصرُّف في نظر العرف العقلائي. سواء كان قبضه بوضع اليد أو بتوافرد في الحساب البنكي.

ولا جدوى من التفريق بين القبض الحقيقي والحُكمي. فإن التفريق بين القبض الحقيقي والحُكمي مبني على ملاحظة ما هو المُتبادر لغة من عنوان القبض وهو الاستيلاء الحسّي. لكنك عرفت أن العقلاء لا يعتنون في أغراضهم المعاملاتية بما هو المنصرف عرفا من مفردة القبض. بل المدار عندهم في القبض هو الاختصاص في التسلّط على الشيء بأي نحو كان.

النقطة الرابعة: ما هو المدار في انصراف الألفاظ.

إن المُنصرف من الألفاظ تابع لما هو الغاية العرفية المستفادة من السّياق. ويصلح هذا مُنبهاً على إنّ المعنى الحرفي أو الحسّي وإن كان هو المُنصرف م ن اللفظ بمفردد مجرداً عن أي قرائن متصلة بالسياق. لكنه ليس كذلك بلحاظ كونه جزء من السياق.

ويمكن التنظير لذلك بقوله تعالى: "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ. لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ" (الواقعة ٧٩). فإنّه يختلف المُنصرف من مفهومي المسّ والطهارة حسب ما هو المقصود بالأداة في قوله "لا يمسّه". هل هي ناهية أو نافية يُقصد بها النهي؟ أو هي نافية لا بقصد النهي؟ فإذا كانت ناهية أو نافية بمعنى النهي. فإن المُنصرَف من المسّ المنهي عنه والطهارة المأمور بها هو المعنى الحسّي فيهما. إذ إنّه هو المعنى الذي يصح أن يتعلق به الأمر والنهي. فتكون الآية دالة على عدم جواز لمس كتابة القرآن لغير المتطهر من الأحداث.

وأما إذا كانت "لا" في السّياق نافية لا تؤول إلى النهي. فيمكن دعوى أن المُنصرف حينئذ هو المس والطهارة المعنويان. أي: لا يلامس معناه إلا القلوب المُطهّرة نقيّة. ووجه الانصراف هو ملاحظة السّياق المُتصل بالآية. وهو قوله: "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ".

قال في تفسير الميزان: والكلام على أي حال مسوق لتعظيم أمر القرآن وتجليله فمسّه هو العلم به وهو في الكتاب لمكنون كما يشير إليه قوله: "إنّا جعلناهُ قُرآناً عربياً لعلّكم تعقلون. وإنّه في أُمّ الكتاب لدينا لعليٌ حكيم" (الزخرف: ٣-٤). والمُطهَّرون - اسم مفعول من التطهير - هم الذين طهّر الله تعالى نفوسهم من أرجاس المعاصي وقذارات الذنوب أو مما هو أعظم من ذلك وأدق وهو تطهير قلوبهم من التعلّق بغير د تعالى. وهذا المعنى من التطهير هو المناسب للمسّ الذي هو العلم دون الطهارة من الخبث أو الحدث كما هو ظاهر. فالمُطهَّرون هم الذين أكرمهم الله تعالى بتطهير نفوسهم كالملائكة الكرام والذين طهّرهم الله من البشر. قال تعالى: "إنّما يُريد الله ليُذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويُطهّركم تطهيراً" (الأحزاب: ٣٣). ولا وجه لتخصيص المطهرين بالملائكة كما عن جُلّ المفسرين لكونه تقييداً من غير مقيّد. انتهى كلامه.

والمقصود من هذا التنظير هو التأكيد على هذه القاعدة. وهي:

إنّه لا ينبغي حين البحث عما هو المُتصرف من اللفظ قصر النظر على اللفظ بما هو مُجرداً عن سياقه. بل لا بد من لحاظه في ضمنه.

فمع إنّه يمكن القول بأنّ المُتصرَف من لفظ "القبض" عند إطلاقه هو الإمساك الحسّي بالشيء أو ما هو بمنزلته نظير إيداع عين الشيء في خزانة القابض. ولكنّ ذلك ليس هو المُتصرف من لفظ

"القبض" في سياق المعاملات العقلائية. بل المُنصرَف منه هو مُطلق "التسلّط" على التصرّف في العين أو المنفعة. فإن المقصود باللفظ تابع للغاية الظاهرة في سياق استعماله. ويصلح ذلك قرينة سياقية عليه.

النقطة الخامسة: مناقشة بعض التفاصيل.

وفيما يلي مناقشة بعض التفاصيل فيما يتصل بالضابطة العقلائية في القبض:

(١) القول باستثناء المكيل والموزون من الضابطة العرفية في القبض.

يظهر من بعض العبارات التفصيل بين المكيل والموزون وغيرهما: فيُرجع في سائر الموارد إلى المعنى العرفي في القبض. وأما المكيل والموزون فيشترط في تحقق القبض فيهما الكيل أو الوزن. وذلك على جهة التعبد التزاماً بالنص.

قال السيد بحر العلوم قدس سره في كتاب: "بُلغة الفقيه" بعد أن حكى ثمانية أقوال في المسألة: والذي يظهر لي أن القبض معناه أمر واحد في جميع موارد اعتباره وهو الاستيلاء والسلطنة العرفية على الشئ وقيامها بذات المشتري. بعد أن كانت قائمة بذات البائع. - مثلا - بحيث لو لم يكن مالكا أو مأذونا من مالك لكان غاصبا من غير مدخلية مماسة اليد أو فعل الجوارح في ماهيته واعتبار

العرف لشئ من ذلك. إنما هو لكونه كاشفا عن حصولها له وتحققها فيه. فهو معتبر من باب الأمارة والطريقية. لا موضوعية له في ماهيته. بل هي مرتبة على السلطنة ترتب المعلول على العلة والأثر على المؤثر. نعم هي أسباب لحكم العرف بحصولها للمشتري. لا لنفس الحصول فلو حصلت التخلية التامة التي هي بمنزلة الاقباض من البائع - مثلا - مع قبولها من المشتري تحولت تلك السلطنة من المنقول منه إلى المنقول إليه. وقامت بذاته قيام الصفة بالموصوف والعارض بالمعروض. ولذا لو أرجع الغاصب العين المغصوبة إلى المغصوب منه ووضعها بين يديه أو في دارد بمشهد منه حصلت التأدية منه. وبرئت ذمته. وليس إلا لرجوع تلك السلطنة المسلوبة منه إليه بمجرد وضعه بين يديه وحصول القبض منه لماله وكذا الودعي للوديعة. ولعل اختلاف عبارات الأصحاب في قبض المنقول. عدا من اعتبر الكيل والوزن في المكيل والموزون للتعبد. محض اختلاف في التعبير عن الكواشف والأمارات. لا خلاف في أصل معناد. ولذا كل منهم يستند في دعواد إلى العرف. فلترجع - حينئذ - جملة من الأقوال بعضها إلى بعض. (بلغة الفقيه - السيد محمد بحر العلوم - ج ١ - الصفحة ١٢٨).

وقد أشار في كلامه إلى القول باشتراط الكيل والوزن في تحقق قبض المكيل والموزون. وذلك على جهة التعبد استناداً إلى بعض النصوص. وعمدتها: صحيحة معاوية بن وهب. قال: "سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يبيع المبيع قبل أن يقبضه ؟

فقال: ما لم يكن كيل أو وزن. فلا تبعه .."

(وسائل الشيعة للحر العاملي: كتاب التجارة. أبواب العقود. باب جواز بيع المبيع قبل قبضه. حديث رقم ١١).

لكن استنباط اشتراط الكيل والوزن على جهة التعبد من مضمون الرواية هو أمر في غاية البعد والغرابة.

فإن العرف يرى عدم تحقق قبض المكيل والموزون قبل كيله أو وزنه. وذلك لأنه قبل أن يوزن أو يُكال مختلط بمال البائع ويستحيل على المشتري استيفاؤه إلا بعد فرزه بالكيل أو الوزن. فاشتراط الكيل والوزن في القبض هو مقتضى الضابطة العقلائية في صدق التسلط على الشيء وليس تعبدياً.

(٢) القبض طريق الحوالة البنكية
وما هو قوام المالية في الأوراق النقدية.

يظهر من بعض العبارات التفصيل بين ايداع النقد في الحساب البنكي وبين الحوالة إلى الحساب البنكي.

وقد جاء في بعض أجوبة بعض الاستفتاءات:

السؤال: أهدى شخص لآخر مبلغاً من المال وقد أرسله إلى حسابه فهل يعتبر وضع المال في حساب المُهدَى إليه البنكي قبضاً للهدية حتى يصدق الملك أم لا؟

الجواب: نعم وضع المال نقداً في البنك هو قبض للمال من قبل الموهوب له. لأن فتح الحساب يعدّ تفويضا للبنك بالاستلام عنه. وأمّا مجرّد التحويل إلى الحساب ليس قبضا بل يخوّل صاحب الحساب أن يقبض من البنك ما حوّل إليه. ولا يتحقق القبض قبل استلام النقد من قبله أو من قبل البنك.

أقول: قد يناقش في تحقق القبض بالحوالة لا إلى حساب الموهوب له بل إلى البنك بحيث يحتاج الموهوب له إلى مراجعة البنك لنقلها إلى حسابه أو قبضها نقداً. ففي هذه الحالة يمكن القول بأن الحوالة البنكية في ذاتها لا تكفي في تحقق القبض عرفاً.

وأما إذا كانت الحوالة إلى الحساب البنكي للموهوب له. فلا يوجد سبباً للتفريق بينها وبين الإيداع النقدي في حساب الموهوب له. فإن الضابطة العقلائية فيهما واحدة. حيث إنّ المدار هو توافر الرقم المالي في حساب الموهوب له. والذي يحقق التسلط الاختصاصي الذي هو مدار القبض عرفا.

فالمالية قائمة في الرقم الاعتباري في الورقة النقدية وليس في عينها. وعلى هذا الأساس يقوم الاعتبار في المعاملات والقروض. فمن الخطأ تصور أن مالية النقود الورقية قائمة بعينيتها. فهي ليست ذهباً ولا فضة ولا قيمة عينية لها تساوي قيمتها المعاوضية. فماليتها إذن قائمة بقابليتها لأن يعاوض بها. حتى إن العملات

الرقمية هي مال عرفا وعقلائياً من حيث أنه يمكن المعاوضة بها.

فلا خصوصية لأعيان الأوراق النقدية بل لقيمتها الرقمية. فلو أودع الواهب نقداً في حساب الموهوب له لايقال قد استحق الموهوب له أعيان تلك الأوراق النقدية. ولا يصح في للموهوب له في الاعتبار العقلائي أن يطالب البنك بأعيان الأوراق النقدية التي أودعها الواهب.

فالمدار في الإيداع وثبوت حق الموهوب له هو القيمة الرقمية للمال المُودع. وبناء عليه لا يكون أساس للتفريق بين الإيداع النقدي والحوالة البنكية من هذه الجهة. إذ إنهما متساويان في تحقيق سلطة الموهوب له على القيمة الرقمية للمال.

وهذه النقطة، أي تقوم مالية الأوراق النقدية بقيمتها المعاوضية الرقمية لا بأعيانها. لها تأثير في نتيجة النقطة التالية أيضاً.

(٣) رد القول بصيرورة المال مجهول المالك بإيداعه في البنك المملوك كله أو بعضه للحكومة.

وقد يُذكر مانع آخر عن تحقق الاقباض من خلال الإيداع أو الحوالة إلى الحساب البنكي. وذلك من خلال الاستشكال في قابلية البنك للتسلط والقبض. خصوصاً إذا كان للجهات الحكومية نصيباً في البنك. وقلنا بعدم ملكة الجهة العامة.

ولكن يمكن القول بأن الضابطة العقلائية في موارد التسلط والحيازة التي يتحقق بها القبض لا تدور مدار التملك. فحتى لو نوقش في قابلية الجهة العامة للتملك. لكن لا ريب في أن حيازة الجهة العامة للمال صالحة عرفاً لتحقيق فرز المال وتمكين من له الحق في التصرف. كما هي حيازة الشخص بلا فرق بينهما. وذلك كاف في تحقق القبض أي تسلط من له الحق على ماله.

ثم إنه ليس المطلوب في إيداع الأموال النقدية أو تحويلها تحقيق الحيازة لأعيانها. فقد تقدم في النقطة السابقة أن أعيانها ليست دخيلة في ماليتها. بل إن ماليتها متقومة بقيمتها الرقمية. وعليه. يمكن تصور حيازة البنك. حكومياً كان أم شخصياً. لذلك الرقم المالي لصالح المُحول إليه. وذلك يحقق تسلطه على ذلك الرقم المالي وقدرته على المعاوضة به حيث يشاء. وذلك هو مدار القبض عرفاً وعقلائياً.

وقد جاء في كلام السيد السيستاني حفظه الله ما يؤيد قابلية الجهات العامة لحيازة الحق لصالح من له الحق. وهذا بغض النظر عن القول بملكية الجهة العامة من عدمه. كما في بعض أجوبة الاستفتاءات:

السؤال: يرد التعبير بـ(مجهول المالك) عن أموال البنوك الحكومية والمشتركة مع الأهالي ومطلق ما في أيدي الحكومة من أموال في الدول الإسلامية. فلماذا يعبّر عنها بمجهول المالك؟ أليست

الجواب: (مجهول المالك) مصطلح فقهي يعبّر به عن الأموال الخارجية التي يكون لها مالك ولكن لا سبيل إلى تشخيصه. والأموال التي هي تحت تصرف الحكومة في الدول الإسلامية على أقسام:

فمنها: ما يكون ثمناً لما تبيعه الحكومة من المعادن المستخرجة من الأرض كالنفط والغاز والكبريت وغيرها. وما تشتريه به من المصانع والبضائع والأدوية وما تشيده به من المستشفيات والمدارس والجامعات وسائر مؤسسات الدولة. وغير ذلك مما تقتضيه مصلحة الشعب. وهذا القسم ليس مجهول المالك. ويجب صرفه واستخدامه وفقاً للقانون. الذي يفترض أن يكون مبنياً على رعاية العدالة بين أبناء الشعب.

ومنها: ما تحصّله الحكومة من معونات ومساعدات وقروض خارجية أو داخلية لموارد وأبواب معينة لصالح الشعب. وهذا القسم أيضاً ليس من مجهول المالك. ويجب صرفه فيما خصص له حصراً... الخ. (الاستفتاءات. موقع مكتب سماحة المرجع الديني الأعلى السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله)).

مواضيع عامة

شخصية العدد

الشيخ إبراهيم بن الشيخ ناصر بن الحاج عبدالنبي بن يوسف بن إبراهيم بن الشيخ مبارك الهجيري التوبلاني البحراني

ولد في قرية الهجير من قرى توبلي سنة 1326هـ/1908م

درس على يد شقيقه الشيخ محمد النحو والصرف والبيان والتجويد وعلم الكلام والفقه والمنطق وقرأ على يد الشيخ محسن العريبي الكوري علم الحساب ومعالم الأصول ثم انتقل إلى قرية عالي وصحب العلامة الشيخ خلف آل عصفور ودرس عنده الفقه والأصول. ثم هاجر إلى النجف الأشرف وحضر بحث السيد أبي الحسن الإصفهاني والسيد محسن الحكيم

لم يشغل الشيخ منصب القضاء بل انغمس في سلك التصنيف. فله مصنفات رائعة في الفقه والمنطق والعقائد والشعر والأدب وهي: بلاغ العابدين. المختصر في هداية البشر. عمود الدين. الدليل الواضح في مناسك الحج. كتاب المسائل. حاشية على أربعين البهائي. علي وأولاده. رسالة علي ولي الله. نهضة الحسين. المسائل الملحقة بالنهضة. كتاب الأضداد. السواخ النجفية (أول دواوينه الشعرية وقد فقد في حياته). المجربات في الطب. الكليات في الحكم والأمثال. شرح قصيدته المسماة بنفاهة الخاطر. تعليقة على ديوان أبي البحر الخطي. ديوان العقائد الحقة. المراثي الحسينية. ماضي البحرين وحاضرها. النور المشرق في أحكام المنطق. منار الهدى. ديوان فلسفة الحكمة.

توفي الاديب والشاعر والمؤرخ الشيخ ابراهيم آل مبارك في العام 1399 هـ / 1979م.

- أورد له كتاب «علماء البحرين» نماذج من شعره. بالإضافة إلى نماذج شعرية ضمن كتاب «بعض فقهاء البحرين في الماضي والحاضر».

شاعر ذاتي شعره أقرب إلى المنظومات العلمية. يميل إلى إسداء النصيحة والاعتبار. وله شعر في مفهوم الحضارة من منظور إسلامي. وهو رافض للظلم.

وداعٍ إلى إشاعة العدل. ينحاز للفقراء والمعوزين من الناس. كما كتب في الإشادة بدور العلم. والعلماء. إلى جانب شعر له في ذكر البلى. وفي التحذير من النفس الأمارة بالسوء. كما كتب في تسفيه الثقافة المادية المعاصرة. وله شعر في الإشادة بالشباب. لغته يسيرة أقرب إلى العبارات الجاهزة المألوفة. وخياله تقليدي. يتميز بنفس شعري طويل. التزم النهج الخليلي في بناء قصائده.

تثقف تذكره المنابر

من ديوان نيل الأماني
للشيخ حسن الدمستاني

كم تفتِنِينَ بكَفِّكِ المخضوبِ
وتُرغِبينَ بوعدِكِ المكذوبِ

أتَفِينَ لي و الخُلفُ مِنكِ سجيةٌ
أهدَيتِ أيسَرَها إلى عُرقوبِ

هَبْ أنتِ مانِحتي مقاليدَ الرَّجا
هل أنتِ مانِعَتي لِقاءَ شُعُوبِ

أينَ القرونَ الأولونَ وأينَ مَنْ
شادَ الحُصونَ و فازَ بالمطلوبِ

جرَّعتِهم كأسَ المنونِ و هدَّمتْ
ما يسكِنونَ مجانقُ التَّخريبِ

كفى فضَـربُكِ في حـديدٍ بـارِدٍ
لا هَـمَّ لي بالدَّرهَـمِ المضروبِ

لكِنَّ لي هـمّاً بِمَا سـاقَ القضا
لِلمُرتضى مـن فـادِحاتِ خُطوبِ

جَعَلوا مقـامَ عـليّهِم لِدَنيّهِمْ
ومِـزيَّـةَ المَـعصوبِ لِلمَثلُوبِ

جـريـاً على سُننِ اليهودِ فـإنَّهُم
جَعَلوا مقـامَ الـرَّبِّ لِلمـربوبِ

كَبَنِي أبي سُفيانَ و ابنِ العَاصِ
والضَّحَّاكِ شـرِّ شُرَاتِهـا و شَبيبِ

والمارِدِ الرِّجـسِ المُرادي الَّذي
لَعِبَت قِطامُ بِقَلبِهِ المقـلوبِ

شَرَطَتْ عليهِ أن يكونَ صِـدَاقُها
قَتلَ الوصيِّ و ذاكَ أكبَرُ خُـوبِ

فـأجابَها وأعَـدَّ مِمَّـا يُرتجَى
فِيهِ النَّجَاحُ بِذَلِكَ المَـطلوبِ

سيفاً سقاهُ السُّمَّ حتَّى عافَهُ
فَجَريحُهُ لا يُؤتَسَى بِطَبيبِ

وخَاهُ في غَسَقِ الغَدَاةِ وَقَدْ هَوَى
لِسُجُودِهِ واللهُ خيرُ رَقيبِ

فَعَلاهُ بالبَتَّارِ فوقَ قَذالِهِ
فَهَوَىٰ بوَجهٍ بالدِّماءِ خَضيبِ

فأتَمَّ إيمَاءً بَقِيَّةَ فَرضِهِ
بِخُشُوعِ قَلبٍ للإلهِ مُنِيبِ

ويقولُ فِزتُ وحَبَّذا مِنْ مَصرَعٍ
إذ كَانَ وِفقَ إرَادَةِ المَحبُوبِ

فارتَجَّتِ الأفلاكُ والأملاكُ في
أرجائِها في رَنَّةٍ ونَحيبِ

والرُّوحُ جبرائيلُ يدعُو مُعلِناً
إعوالَ مُحتَرِقِ الفُؤادِ كَئيبِ

قُتِلَ الأمينُ فَيَا جوانِحُ بالجَوَى
ذُوبِي وَيَا شَمسَ المَسَرَّةِ غيبي

إنَّ الأميرَ غَـدَاةَ غُودِرَ غُودِرَتْ
شَمسُ النَّهارِ لَهُ بِغيرِ غُروبِ

وسُرادِقُ الحُجُبِ المُنيفَةِ أصبَحَتْ
والحُزنُ عَنهَا ليسَ بالمَحْجُوبِ

والبيتُ باتَ مِنَ الأسى وأساسُهُ
مُتَزَلْزِلٌ مُتَدَارِكُ التَّقليبِ

وغَدَا الحَطِيمُ لَهُ حَطِيماً والصَّفا
مُتَكَدِّراً مُتَنَكِّرَ الأُسلُوبِ

والدَّهرُ كَابٍ في شَبابٍ كآبَةٍ
مِثلَ الغُرابِ الواقِعِ المَخلُوبِ

تَنفَكُّ تَذكُرُهُ المَنابِرُ خاطِباً
بسَوَانِحِ التَّرغيبِ والتَّرهِيبِ

والشَّرعُ والشِّكرُ الحكيمُ مُبَيِّناً
ما فيهِمَا مِن مُشْكِلٍ وغَريبِ

والخيلُ والليلُ البهيمُ مُجاهِداً
ومُرَتِّباً لِوَظائِفِ المَندُوبِ

فَيَحِقُّ أن يبكي وإن طال المَدَا
بِغَزيرِ دَمعٍ بالدِّماءِ مَشُوبِ

يا سَادَةَ النُّجَبَاءِ يا مَنْ حُبُّهُمْ
سِمَةٌ و مكرُومَةٌ لِكُلِّ نَجيبِ

بِكُمُ عَلَوتُ فإنْ أُساهِمُ في العُلا
يكُنِ المُعَلَّى والرَّقيبُ نَصيبي

حَسبُ الفَتَى حَسَنِ خُلُوصُ ولائِهِ
لَكُمُ خَلاصاً مِنْ وَثَاقِ ذُنُوبِي

عطفاً عليَّ ووالِدَيَّ وأخَوَيَّ
فيكُمْ وأحمَدُ مُهجَتي وحَبيبي

وعَلَيكُمُ صَلَّى المُهيمِنُ ما وَعَتْ
آذانُ مُستَمِعٍ خِطَابَ خَطِيبِ

خاطرة عن السيد عبد الكريم اللاهيجي

المرحوم السعيد حجّة الإسلام والمسلمين. العالِم الربّاني والآية السبحانية. السيد عبد الكريم اللاهيجي. المتوفّى نحو سنة 1323هـ ق. كان من أعاظم العلماء وكبار الفقهاء والعلماء. ومن الآيات الباهرات. والمدرّسين المحقّقين. والعارفين الأخيار. وأهل الرأي. وبحسب ما ذكره صاحب الذريعة. كان قدوة أرباب التدقيق. وقطب فلك التحقيق. جامعًا بين المعقول والمنقول. مسيطِرًا متبحّرًا في الفروع والأصول. وكان من كبار تلامذة شيخنا الأنصاري. والعلاّمة السيد حسين كوه كمري. وغيرهما

وبعد أن بلغ المقام الرفيع في العلم والاجتهاد والفقه الرشيد. قدم إلى طهران من غير توديع ولا وداع لأستاذه الشيخ الأنصاري. وأقام فيها متخفّيًا. فطرق باب حجرة أحد التجّار الأخيار المتّقين في السوق. وهو المرحوم الحاج ملا حاجي. والد آية الله المرحوم الحاج الشيخ عباس الحائري الطهراني. واشتغل عنده بالعمل على أنه تلميذ.

فذهب رفاق السيد عبد الكريم اللاهيجي إلى خدمة العلامة الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري. وأخبروه بسفره إلى طهران. فتأذّى المرحوم الشيخ من قدومه إلى إيران من دون لقائه. فكتب فورًا رسالة إلى العلامة الحاج الشيخ ملا علي الكني. أخبره فيها بمقاماته العلمية وورعه. وأوصاه وأكّد عليه أن يعثر عليه ويقدّر وجوده وينتفع به.

وبعد وصول الرسالة. انتظر المرحوم العلامة الكني قدومه. وسعى للعثور عليه. ووكّل جماعة من الفضلاء وغيرهم للبحث عنه في المدارس أو الخانات وغيرها. ومضت نحو ستة أشهر ولم يُعثر له على خبر. وبعد ستة أشهر. قال المرحوم الحاج ملا حاجي المذكور للسيد عبد الكريم: اذهب إلى بيت حجّة الإسلام الحاج الشيخ الملا علي الكني. واطلب منهم أن يحروا استخارة. ثم تُحضر الجواب فورًا.

فدخل السيد اللاهيجي بيت المرحوم الحاج الشيخ الملا علي الكني في وقت كان فيه الشيخ الكني على المنبر يدرّس. وقد اجتمع جمع كثير من علماء وفضلاء طهران ينصتون بكلّهم إلى كلماته.

فجلس عند باب الدار وأصغى إلى الدرس. وفجأة بدا له إشكال. فأبداه. فقال بعضهم: يا سيد. اسكت! ليس هذا موضع الكلام.

غير أن المرحوم الحاج الشيخ الملا علي الكني رأى أن الإشكال وارد. فقال: يا هذا. إشكاله في محلّه. وعلينا أن نهيّئ له جوابًا صحيحًا. واستمرّت المناظرة بين الحاج الشيخ الملا علي الكني والسيد عبد الكريم. حتى اضطرّ الشيخ الكني إلى تعطيل الدرس. وأخذ يفكّر أن هذا الرجل لا بد أن يكون شخصية عظيمة وعالِمًا جليلاً. فسأله: من أين أنت؟ قال: من لاهيجان. قال: ما اسمك؟ قال: السيد عبد الكريم. فعلم المرحوم الشيخ الكني أنه وجد ضالّته. فنهض فورًا واحتضنه وعانقه. ثم أجلسه في مكانه وقال: يا بني. منذ نحو ستة أشهر وأنا في انتظارك. ثم استفسر منه استفسارًا كاملًا.

وفي هذه الأثناء. لاحظ المرحوم الحاج ملا حاجي أن تلميذه السيد عبد الكريم لم يعد. فتعجّب. إذ لم يُعهد منه في السابق التأخّر في إنجاز أمر. فظنّ أنه ربما لم يجد بيت الحاج الشيخ الملا علي الكني. أووقع أمر آخر. فجاء بنفسه إلى بيت المرحوم الشيخ الكني. فرأى السيد عبد الكريم جالسًا في صدر المجلس إلى جانب الشيخ.

فانزعج وقال في نفسه: ما هذا السيد قليل الأدب. يجلس في صدر المجلس فوق الشيخ! فأشار إليه أن ينزل ويترك ذلك المكان.

فتنبه المرحوم الحاج الشيخ ملا علي الكني وقال: يا حاج ملا حاجي. لِمَ تشير إلى السيد؟ فقال: لأنه يجلس فوق مجلسكم. فهو تلميذ حجرتي.

فقال المرحوم الشيخ الكني: يا حاج ملا حاجي. هذا السيد هو مخدومي وسيدي وأستاذي.

فاعتذر الحاج ملا حاجي. وقبّل يد السيد عبد الكريم والحاج ملا علي الكني. ثم عاد إلى عمله.

ثم زوّج المرحوم الحاج ملا علي الكني ابنته للسيد عبد الكريم. وأسند إليه التدريس في مدرسة «مروي». التي كانت آنذاك مركز الحوزة العلمية في طهران. مع إمامة مسجدها.

وقد تولّى المرحوم السيد عبد الكريم التدريس وإمامة المسجد والمدرسة المروية أكثر من عشرين سنة. وانتفع من دروسه واستضاء بعلمه مئات من كبار علماء طهران. منهم: آية الله الحاج الشيخ محمد رضا التنكابني (والد الخطيب الشهير السيد فلسفي).

وآية الله الحاج السيد محمد تقي الطهراني.
وآية الله الشيخ آقا بزرگ هفت‌تني.
وآية الله الشيخ آقا بزرگ صاحب الذريعة.
وآية الله الحاج الشيخ محمد باقر معزّ الدولة (والد آية الله الحاج الشيخ مهدي معزّي المعاصر).
وآية الله الحاج الشيخ أحمد خندق آبادي.
وآية الله الحاج الشيخ مرتضى زاهد حمّام گلشني. وغيرهم.

وله مؤلّفات عديدة. منها حواشٍ كثيرة على المتون الفقهية الدراسية. مثل الروضة البهية للشهيد. والرياض. والقوانين. والفصول. وغيرها.

وتوفّي نحو سنة 1333هـ ق في طهران. ودُفن في مقبرة «الشيخان» المعروفة بـ«الأربعة عشر معصومًا». الواقعة في أوائل شارع رزم آرا على طريق شاه عبد العظيم. الذي يُسمّى اليوم «كوي شاه». وبسبب كرامته وجلالة شأنه ومقامه. دُفن إلى جواره. حسب وصاياهم. عدد من كبار العلماء. مثل: آية الله الحاج الشيخ باقر معزّ الدولة. وآية الله الحاج الشيخ أحمد خندق آباد (والد حجّة الإسلام الحاج الشيخ جعفر خندق آبادي الواعظ المعاصر). وعشرات غيرهم.

وكان بعض العلماء والثقات يعدّون ذلك الكبير من المشرّفين بخدمة حضرة وليّ العصر (عجّل الله فرجه).

تعريف بكتاب

كتاب أنوار من الصحيفة السجادية

الكتاب عبارة عن مجموعة من التقريرات المستندة إلى عشر محاضرات ألقاها الشيخ عبد الله جوادي الآملي حول الصحيفة السجادية. يعرض الكتاب فوائد وإضاءات مستخلصة من هذا الأثر القيّم. يتناول الكتاب موضوعات متنوّعة ترتبط بالصحيفة. مع تحليل علمي مبسّط يسهّل على القارئ إدراك المقاصد. والانتفاع بما ورد فيها من مضامين تربوية ومعرفية. يتميز النص بوضوح الطرح وترتيب الأفكار بما يعكس شمولية النظرة التي أرادها المؤلف. جامعًا بين العرض العلمي والدقة في بيان المعاني.

مداد الحوزة

alwedaei_hawza

روي عن الإمام الصادق (ع) أنه قال:

"اكتبوا، فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا"

المصدر: الكافي: ج1، ص٥٢

للملاحظات والاستفسارات والمشاركات التواصل عبر الواتساب: 36600567

تصميم وتنفيذ:
سيد محمد هادي الوداعي