

الإلهيات

على هدى الكتاب والسنة والعقل

منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية

قم - إيران

الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل / ج ٤	اسم الكتاب:
الاستاذ آية الله الشيخ جعفر السبحاني	المحاضر:
الشيخ حسن محمد مكي العاملي	بقلم:
المركز العالمي للدراسات الإسلامية	الناشر:
الثالثة	الطبعة:
مطبعة القدس	المطبعة:
١٤١٢ هـ. ق	تاريخ الطبع:
٣٠٠٠	الكمية:

حقوق الطبع محفوظة للناسر

محاضرات
الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني

الإلهيات

على هدى الكتاب والسنة والعقل

بقلم
الشيخ حسن محمد مكي العاملي

الجزء الرابع

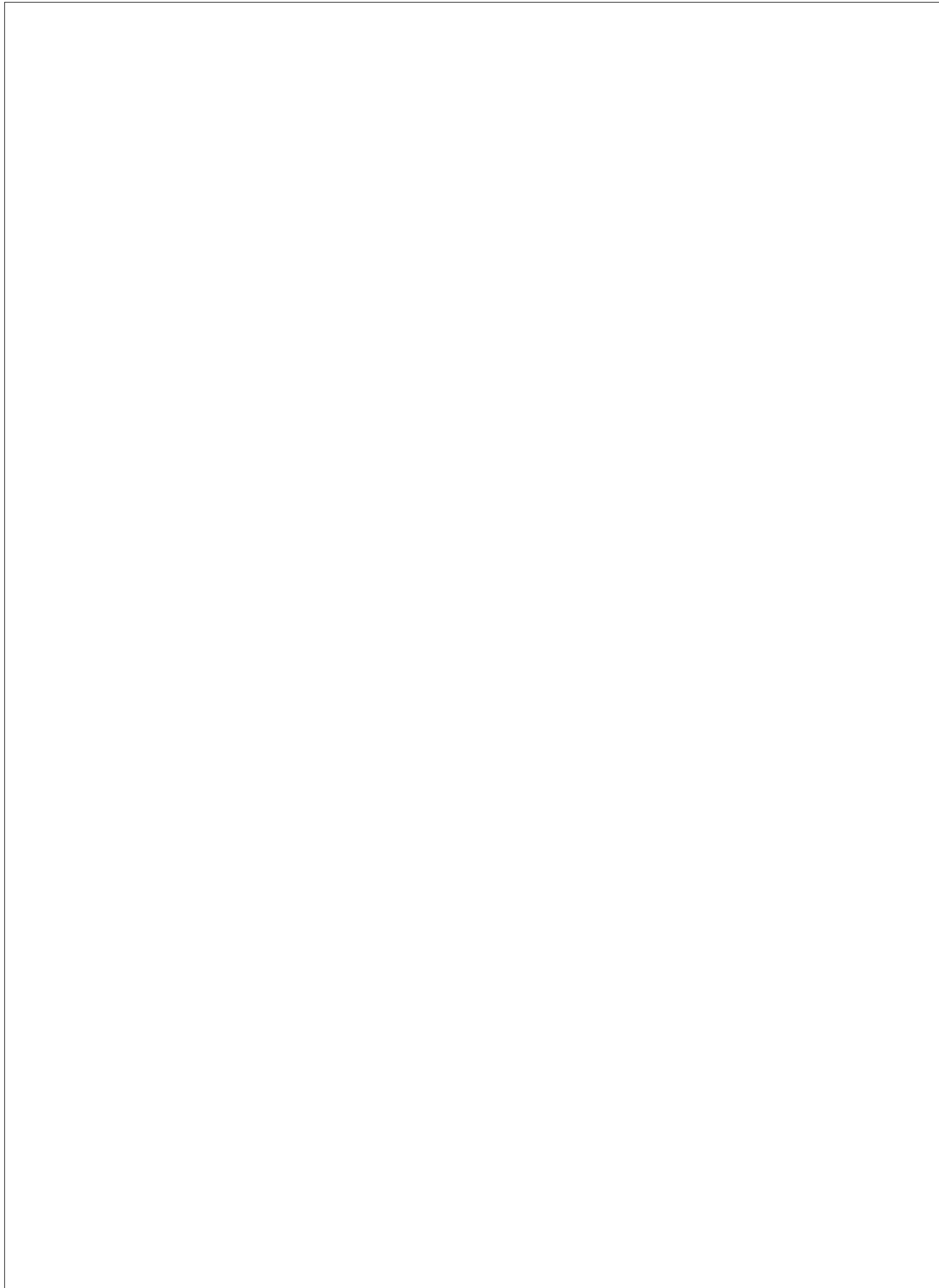
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل التاسع

الإمامة والخلافة

* مقدمات

- ١ - تعريف الإمامة.
 - ٢ - هل الإمامة من الأصول أو الفروع؟.
 - ٣ - ماهية الإمامة عند أهل السنة .
 - ٤ - مؤهلات الإمام عند أهل السنة.
 - ٥ - بماذا تنعقد الإمامة عند أهل السنة؟.
 - ٦ - ماهية الإمامة عند الشيعة الإمامية.
 - ٧ - المصالح العامة وصيغة الحكومة بعد النبي.
 - ٨ - هل الشورى أساس للحكم والخلافة؟
 - ٩ - هل البيعة أساس للحكم والخلافة ؟
 - ١٠ - تصوّر النبي الأكرم للقيادة بعده.
 - ١١ - تصوّر الصحابة للخلافة بعد النبي.
 - ١٢ - صيغة القيادة في الشرائع السابقة.
- * البحث الأول: السنة النبوية وتنصيب علي للإمامة.
- * البحث الثاني: السنة النبوية والأئمة الإثنا عشر.
- * البحث الثالث: عصمة الإمام في القرآن.
- * البحث الرابع: الإمام المنتظر في الكتاب والسنة .
- أسئلة مهمة حول المهدي عجل الله فرجه .



الفصل التاسع

الامامة والخلافة

المقصود من الإمامة، إمامة الأمة جمعاء. خلافة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وقبل الخوض في أصل المقصود، نقدّم أموراً:

في تعريف الإمامة

عُرِّفَت الإمامة بوجوه:

- ١ - الإمامة رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا^(١).
 - ٢ - الإمامة خلافة الرسول في إقامة الدين، بحيث يجب اتّباعه على كافة الأمّة^(٢).
 - ٣ - الإمامة نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا^(٣).
 - ٤ - الإمامة خلافة عن الرسول في إقامة الدين وحفظ المِلَّة بحيث يجب اتّباعه على كافة الأمّة^(٤).
- والتعريف الأول أليق على مذهب الإمامية، والبقية ألصق بمذهب أهل السنّة في الإمامة.
- والأولى أن تُعرّف الإمامة بأنّها رئاسة عامة إلهية. وعلى كل تقدير، فالمهم هو تحليل ماهية هذه الخلافة، وتحديدّها، وأنّه ماذا يراد من الإمامة في مصطلح المتكلمين.

١ . الموافق، ص ٣٤٥، وقال فيه: «وَنُقِضَ بالنبوة». وسيوافيك أنّ النقض غير وارد.

٢ . المصدر السابق نفسه .

٣ . مقدمة ابن خلدون، ص ١٩١ .

٤ . دلائل الصدق، ج ٢، ص ٤. والتعريف للفضل بن روزبهان الأشعري.

هل الإمامة من الأصول أو الفروع ؟

اتَّفقت كلمة أهل السنة، أو أكثرهم، على أنَّ الإمامة من فروع الدين.

قال الغزالي: «إعلم أنَّ النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمات، وليس أيضاً من فنِّ المعقولات، بل من الفقهيات، ثم إنَّها مثار للتعصبات، والمُعْرِض عن الخوض فيها، أسلم من الخائض، بل وإنَّ أصاب، فكيف اذا أخطأ؟ ولكن إذا جرى الرسم باختتام المعتقدات بها، أردنا أن نسلك المنهج المعتاد، فإنَّ فطام القلوب عن المنهج، المخالف للمألوف^(١)، شديد النَّفَار»^(٢).

وقال الآمدي: «واعلم أنَّ الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور اللابديّات، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها، بل لَعَمري إنَّ المعرض عنها لأرجى من الواغل فيها، فإنَّها قلَّما تنفك عن التعصّب، والأهواء، وإثارة الفتن والشحناء، والرجم بالغيب في حق الأئمة والسلف، بالإزراء، وهذا مع كون الخائض فيها سالكاً سبيل التحقيق، فكيف اذا كان خارجاً عن سواء الطريق. لكن لما جرت العادة بذكرها في أواخر كتب المتكلمين، والإبانة عن تحقيقها في عامة مصنفات الأصوليين، لم نَر من الصواب

١. كذا في المصدر، والظاهر أنَّ «المخالف» صفة «الفطام»، أو أنَّ «المخالف» زائد .

٢. الإقتصاد في الاعتقاد، ص ٢٣٤ .

خَرَقَ العادة بِتَرَكْ ذِكْرِهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ»^(١).

وقال الإيجي: «وهي عندنا من الفروع، وإثما ذكرناها في علم الكلام تأسيساً بمن قبلنا»^(٢).

وقال التفتازاني: «لا نزاع في أنَّ مباحث الإمامة، بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أنَّ القيام بالإمامة، ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة، من فروض الكفايات، وهي أمور كليّة تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير أن يقصد حصولها من كلّ أحد. ولا خفاء في أنَّ ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية»^(٣).

هذا ما لدى أهل السنة، وأمّا الشيعة، فالاعتقاد بالإمامة عندهم أصل من أصول الدين، وسيظهر وجهه في الأبحاث التالية.

وها هنا سؤال يطرح نفسه، وهو أنّه إذا كانت الإمامة من الفروع، فأى معنى لسُلّ السيف على هذا الحكم الفرعي، حتى قال الشهرستاني: «وأعظم خلاف بين الأمة، خلافُ الإمامة، إذ ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلّ على الإمامة في كلّ زمان»^(٤).

فإذا كان الاعتقاد بإمامة شخص، تَوَلَّى الخلافة بعد رسول الله ﷺ، من الأحكام الفرعية، فإنّ المخالفة فيه لا تستلزم تكفير المخالف أو تفسيقه، إذا كان للمخالف حجة شرعية، كمخالفة المجتهد للمجتهد. مثلاً: إنّ المسح على الخُفَّين، أو جواز العمل بالقياس، من مسائل الفروع الخلافية، فهل ترى من نفسك تجويز تكفير المخالف، أو تفسيقه؟، أو

١. غاية المرام في علم الكلام، ص ٣٦٣، لسيف الدين الأمدي، (٥٥١ - ٦٣١ هـ).

٢. الموافق، ص ٣٩٥.

٣. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٧١.

٤. الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ٢٤.

إِنَّ لِكُلِّ حُجَّتِهِ وَدَلِيلِهِ، وَإِنَّ لِلْمَصِيبِ أَجْرَيْنِ وَلِلْمَخْطِئِ أَجْراً واحداً، فما هذه الدمدمة والهمهمة حول الإمامة؟

وإذا كانت الإمامة، بعامة أبحاثها من الفروع، فما وجه إقحام ذلك في عداد المسائل الأصولية، كما ارتكبه إمام الحنابلة، وقال: «خير هذه الامة بعد نبينا، أبو بكر، وخيرهم بعد أبي بكر، عمر، وخيرهم بعد عمر عثمان؛ وخيرهم بعد عثمان، علي؛ رضوان الله عليهم، خلفاء راشدون مهديون»^(١).

ومثله، أبو جعفر الطحاوي الحنفي في العقيدة الطحاوية، المسماة بـ«بيان عقيدة السنة والجماعة»، حيث قال: «وتثبت الخلافة بعد النبي ﷺ لأبي بكر الصديق، تفضيلاً، وتقديماً على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب، ثم لعثمان بن عفان، ثم لعلي بن أبي طالب»^(٢).

وقد اقتفى أثرهما الشيخ أبو الحسن الأشعري، عند بيان عقيدة أهل الحديث وأهل السنة، والشيخ عبد القاهر البغدادي في بيان الأصول التي اجتمع عليها أهل السنة^(٣).

وهذا الصراع بين القولين، أراق الدماء الطاهرة، وجرّ على الأمة الويل والثبور، وعظائم الأمور، فما معنى إقحام الاعتقاد بالأحكام الفرعية في قائمة العقائد؟ وإنّ هذا إلا زلة لا تستقال.

نعم، أوّل من لبس الأمر، وجعل الاعتقاد بها من صميم الإيمان على

١. كتاب السنة ص ٤٩، المطبوع ضمن رسائل بإشراف حامد محمد فقي. وهذا الكتاب ألف لبيان مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة، ووصف من خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طغى فيها أو عاب قائلها، بأنّه مخالف مبتدع وخارج عن الجماعة، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق.

٢. شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ عبد الغني الميداني الحنفي الدمشقي، ص ٤٧١، وأخذنا العبارة من المتن. وتوفي الطحاوي عام ٣٢١ هجري.

٣. لاحظ «الإبانة عن أصول الديانة»، الباب ١٦، ص ١٩٠ و «الفرق بين الفرق» ص ٣٥٠. ولاحظ «لمع الأدلة» للإمام الأشعري، ص ١١٤، و «العقائد السّفوية» ص ١٧٧.

مسلك أهل السنة، هو عمرو بن العاص، عندما اجتمع مع أبي موسى الأشعري، في دومة الجندل. وما جعل الاعتقاد بخلافة الخليفين الأولين، إلا للازدراء بعلي عليه السلام وشيعته^(١).

١. لاحظ مروج الذهب للمسعودي، ج ٢، ص ٣٩٧. ولاحظ «بحوث في الملل والنحل»، لشيخنا الأستاذ - دام ظلّه - ج ١، ص ٢٦٥ - ٢٧٢.

الأمر الثالث

ماهية الإمامة عند أهل السنة

إنَّ اتِّفاق مشايخ المتكلمين من أهل النِّسبة على كون الإمامة من الفروع التي يبحث عنها في الكتب الفقهية، واتِّفاق الشيعة الإمامية على أنَّها من الأصول، ينشآن من أصل آخر، وهو أنَّ حقيقة الإمامة تختلف عند السُّنَّة، عمَّا هي عند الشيعة، فالسُّنَّة ينظرون إلى الإمام كرئيس دولة، ينتخبه الشعب أو نواب الأمَّة، أو يتسلَّط عليها بانقلاب عسكري، وما شابه ذلك، فإنَّ مثل هذا لا يشترط فيه سوى بعض المواصفات المعروفة، ومن المعلوم أنَّ الإعتقاد برئاسة رئيس جمهورية، أو رئيس وزراء، ليس من الأصول، بحيث يُفسَّق من لم يعتقد بإمامته ورئاسته وولايته. وهذه هي البلاد الإسلامية لما تزل يسيطر عليها رئيس بعد آخر، رغبة أو رهبة، ولم يرَ أحدُ الإعتقادَ بإمامته من الأصول، ولم يجعل فسقه موجباً لخَلْعِهِ، وإلا لما استقرَّ حجر على حجر.

وأما الشيعة الإمامية، فينظرون إلى الإمامة بأنَّها استمرار لوظائف الرسالة (لا لنفس الرسالة، فإنَّ الرسالة والنبوة مختومتان بالتحاق النبي الأكرم بالرفيق الأعلى)، ومن المعلوم أنَّ ممارسة هذا المقام، يتوقف على توفر صلاحيات عالية، لا ينالها الفرد، إلا إذا وقع تحت عناية إلهية ربَّانية خاصة، فيخلف النبي في علمه بالأصول والفروع، وفي عدالته وعصمته، وقيادته الحكيمة، وغير ذلك من الشؤون.

ومما يعرب عن أنَّ الإمامة عند أهل السنة أشبه بسياسة وقتية زَمَنِيَّة، يشغلها

فرد من الأئمة بأحد الطرق، ما اشترطوه من الشروط، وذكره من الأوصاف في حق الإمام، وستوافيك فيما يأتي. ولأجل إيقاف الباحث على صحة هذا التحليل نشير إلى بعض كلماتهم.

قال الباقلاني: «لا ينخلع الإمام بفسقه وظلمه بغصب الأموال، وضرب الأبخار، وتناول النفوس المحرمة، وتضييع الحقوق، وتعطيل الحدود، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله»^(١).

وقال الطحاوي: «ولا نرى الخروج على أئمتنا ووُلاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمرُوا بمعصية، وندعوا لهم بالصلاح والمعافة»^(٢). وقال: «والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين، برّهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، ولا يبطلهما شيء ولا ينقضهما»^(٣).

قال التفتازاني: «ولا ينْعَزِلُ الإمام بالفسق، أو بالخروج عن طاعة الله تعالى، والجور (أي الظلم على عباد الله)، لأنّه قد ظهر الفسق، وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين، والسلف كانوا ينقادون لهم، ويقيمون الجُمع والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم». ونَقَلَ عن كتب الشافعية أنّ القاضي ينْعَزِلُ بالفسق بخلاف الإمام، والفرق أن في انْعزاله ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة، لما له من الشوكة، بخلاف القاضي^(٤). إلى غير ذلك من الكلمات التي ذكروها في وجوب إطاعة السلطان الجائر، وحرمة الخروج عليه^(٥). فإنّ هذه الكلمات تبين لنا موقع منصب الإمامة عند أهل

١. التمهيد، للقاضي أبي بكر الباقلاني، ص ١٨١. توفي القاضي عام ٤٠٣ هـ.

٢. متن شرح العقيدة الطحاوية، ص ٣٧٩، ولاحظ ما ذكره في شرحه.

٣. المصدر السابق، ص ٣٨٧.

٤. شرح العقائد النسفية، المتن لأبي حفص عمر بن محمد النسفي (م ٥٣٧ هـ)، والشرح لسعد الدين التفتازاني (م ٧٩١ هـ) ص ١٨٥ - ١٨٦، ط إسطنبول.

٥. لاحظ مقالات الإسلاميين، للأشعري، ص ٣٢٣، وأصول الدين، لمحمد بن عبد الكريم البزدوي (إمام الماتريدية)، ص ١٩٠.

الحديث والأشاعة، وكلّهما تعرب عن أنّهم ينظرون إلى الإمامة كسياسة وقتية زمنية، وإلى الإمام كسائس عاديّ يقود أُمّته في حياتهم الدنيوية. ولأجل ذلك لا يكون الفسق والجور، وهتك الأستار، قادحاً في إمامتهم، كما أنّ التسلط على الرقاب بالقهر والإستيلاء، والنار والحرب، أحد الطُرق المسوغة للتربع على منصّة الإمامة. فإذا كانت هذه هي حقيقة الإمامة، وكان هذا هو الإمام، فلا غرابة حينئذٍ في جعلها من الأحكام الفرعية.

مؤهلات الإمام عند أهل السنة

إنطلاقاً من البحث السابق في تبين ماهية الإمامة، عند أهل السنة لم يشترطوا في الإمام سوى عدّة
صلاحيات، تشترط في عامة الرؤساء، وإليك نصوصهم:

١ - قال الباقلاني (م ٤٠٣ هـ): «يشترط:

- أن يكون قُرَشِيّاً من صميم.

- وأن يكون في العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين.

- وأن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب، وتدبير الجيوش والسرايا، وسدّ الثغور، وحماية البيضة، وحفظ الأُمّة،
والإنتقام من ظالمها، والأخذ لمظلومها»^(١).

٢ - وقال عبد القاهر البغدادي (م ٤٢٩ هـ): «قال أصحابنا إنّ الذي يصلح للإمامة ينبغي أن يكون فيه أربعة
أوصاف:

- أحدها: العلم. وأقل ما يكفي منه، أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام.

- الثاني: العدالة والورع. وأقل ما يجب له من هذه الخصلة، أن يكون ممن يجوز قبول شهادته تحملاً وأداءً.
- والثالث: الإهتمام إلى وجوه السياسة وحسن التدبير، وأن يعرف مراتب الناس، فيحفظهم عليها، ولا يستعين على الأعمال الكبار، بالعمال الصغار، ويكون عارفاً بتدبير الحروب.
- الرابع: النسب من قريش» (١).

- ٣- وقال أبو الحسن البغدادي الماوردي (م ٤٥٠ هـ): «الشروط المعتبرة في الإمامة سبعة: أحدها: العدالة على شروطها الجامعة. الثاني: العلم المؤدّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام. الثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان. الرابع: سلامة الأعضاء. الخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح. السادس: الشجاعة والنجدة. السابع: النسب، وهو أن يكون من قريش» (٢).
- ٤- وقال ابن حزم (م ٤٥٦ هـ): «يشترط فيه أمور :

- ١- أن يكون صلبه من قريش، ٢- أن يكون بالغاً مميزاً، ٣- أن يكون رجلاً، ٤- أن يكون مسلماً، ٥- أن يكون متقدماً لأمره، ٦- عالماً بما يلزمه من فرائض الدين، ٧- متقياً لله بالجملة، غير معلن الفساد في الأرض. ٨- أن لا يكون مولّى عليه» (٣).

- ٥- وقال القاضي سراج الدين الأزموي (م ٦٨٩ هـ): «صفات الأئمة تسع :

- ١- أن يكون مجتهداً في أصول الدين وفروعه، ٢- أن يكون ذا رأي

١. أصول الدين، لأبي منصور البغدادي، م ٤٢٩ هـ، ص ٢٧٧. ط دار الكتب العلمية - بيروت .
٢. الأحكام السلطانية، ص ٦ .
٣. الفصل، ج ٤، ص ١٨٦ .

وتدبير، ٣- أن يكون شجاعاً، ٤- أن يكون عدلاً، ٥- أن يكون عاقلاً، ٦- أن يكون بالغاً، ٧- أن يكون مُدَكِّراً، ٨- أن يكون حُرّاً، ٩- أن يكون قُرَشِيّاً»^(١).

٦- وقال التفتازاني (م ٧٩١ هـ): «قد ذكرنا في كتبنا الفقهية أنه لا بد للأمة من إمام يحيي الشريعة، ويُقيم السنة، وينتصف للمظلومين، ويستوفي الحقوق، ويضعها مواضعها، ويشترط أن يكون مكلفاً، مسلماً، عدلاً، حُرّاً، ذكراً مجتهداً، شجاعاً، ذا رأي وكفاية، سميعاً بصيراً، ناطقاً، قريشياً، فإن لم يوجد من قريش من يستجمع هذه الصفات المعتبرة، وُلِّي كِنَانِي، فإن لم يوجد فَرجُل من ولد اسماعيل، فإن لم يوجد فَرجُل من العجم»^(٢).

٧- وقال الفضل بن رزبهان: «وشروط الإمام أن يكون مجتهداً في الأصول والفروع ليقوم بأمر الدين، ذا رأي وبصارة بتدبير الحرب، وترتيب الجيوش، شجاعاً، قوي القلب ليقوى على الدَّب عن الحوزة»^(٣).

ويلاحظ على هذه الشروط

أولاً: إنَّ اختلافهم في عدد الشرائط قلّة وكثرة، ناشئ من افتقادهم النصّ الشرعي في مجال الإمامة واعتقادهم أنَّ منصب الإمامة، - مع عظمتها - لم تنبس فيه النبي الأكرم بنت شفة، وإنّما الموجود عندهم نصوص كلية لا تتكفل بتعيين هذه الشروط، ولا تتكفل بتبيين صيغة الحكومة الإسلامية بعد النبي، والمصدر لهذه الشروط عندهم هو الإستحسان، والإِعتبارات العقلائية، وملاحظة الأهداف التي يمارسها الإمام والخليفة بعد النبي الأكرم.

وهذا مما يقضي منه العَجَب، وهو أنَّ النبي كَيْفَ ترك بيان هذا الأمر

١. مطالع الأنوار، ص ٤٧٠.

٢. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٧١.

٣. دلائل الصدق، ج ٢، ص ٤.

المُهم، شرطاً وصفةً، مع أنه يَبَيِّن أبسط الأشياء وأدناها، من المكروهات والمستحبات.

وثانياً: إنَّ اعتبار العدالة لا ينسجم مع ما ذهبوا إليه من أنَّ الإمام لا ينخلع بفسقه وظلمه، وغيره ممَّا نقلناه عنهم.

كما أنَّهم جعلوا القَهْر والإِستيلاء، أحد الأمور التي تنعقد بها الإمامة - كما سيأتي - وتجعل المستولي والقاهر ولي أمر، يشمل قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١). ومن المعلوم أنَّ القاهر والمستولي بالحرب والنار، لا يهمه إلا السلطة وإعمال القدرة، سواءً أَجْتَمَعَتْ فيه هذه الشروط أو لا. أفهل يجب إطاعة مثل هذا؟

حيث أنَّ وجوب طاعته لا ينسجم مع اعتبار هذه الشروط؛ وعدم وجوب طاعته لا ينسجم مع كون القهر والغلبة من الأمور التي تنعقد بها الإمامة.

وثالثاً: إنَّ التاريخ الإسلامي يشهد بأنَّ الخلفاء بعد عليٍّ عليه السلام، كانوا يفقدون أكثر هذه الصلاحيات ومع ذلك يمارسون الخلافة.

فهذه صحائف تاريخهم، من لدن تَسَنُّم معاوية عرش الخلافة، إلى آخر خلفاء بني مروان، خضبوا وجه الأرض بدماء الأبرياء، وقتلوا الصحابة والتابعين، ونهبوا الديار والأموال، وقد بلغ جورهم وظلمهم الذروة، حتى ثارت عليهم الأمة، وقتلت صغيرهم وكبيرهم، فلم يبق منهم إلا مَنْ فرَّ إلى الأندلس. وبَعَدَهم تسلَّط العباسيون، باسم حماية أهل البيت، ولكن حدث ما حدث، ولم تكن سيرتهم أحسن حالاً من سيرة الأمويين، حتى قال القائل:

وَلَيْتَ عَدْلَ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي النَّارِ

يَا لَيْتَ جَوْرَ بَنِي مَرْوَانَ دَامَ لَنَا

١. سورة النساء: الآية ٥٩.

بماذا تنعقد الإمامة عند أهل السنة ؟

قد تعرّفت على عقيدة أهل السنة في باب الإمامة، وأنّها عندهم أشبه بسياسة وقتية زمنية، يقودها الحاكم العادي مع كفاءات ومؤهلات، تطابق شأنه.

وعلى ذلك يرجع تعيين الإمام إلى نفس الأمّة، لا إلى الله سبحانه ولا إلى رسوله، وهم قد اختلفوا فيما تنعقد به الإمامة على اقوال شتى تأتي ببعضها:

١ - قال الإسفرائيني: (٣٤٤ - ٤٠٦ هـ) في كتاب الجنایات: «وتنعقد الإمامة بالقهر والإستيلاء، ولو كان فاسقاً أو جاهلاً أو عجمياً»^(١).

٢ - قال الماوردي (م ٤٥٠ هـ): «إختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم، على مذاهب شتى. فقالت طائفة: لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحلّ من كل بلد، ليكون الرضا به عاماً، والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر على الخلافة باختيار من حضرها، ولم ينتظر بيعته قدوم غائب عنها. وقالت طائفة أخرى: أقلّ ما تنعقد به منهم الإمامة، خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة، استدلالاً بأمرين: أحدهما: أنّ بيعة

١. إحقاق الحق، للسيد الشّستري، ج ٢، ص ٣١٧.

أبي بكر إنعقدت بخمسة إجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها، وهم عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن حضير، وبشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة.

والثاني: أن عمر جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة.

وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة.

وقال آخرون من علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين، ليكونوا حاكماً وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين.

وقالت طائفة أخرى: تنعقد بواحد، لأن العباس قال لعلي: امْدُدْ يَدَكَ أَبَايَعُكَ، فيقول الناس عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان. ولأنه حُكِّمَ، وحُكِّمَ واحدٍ نافذٌ»^(١).

٣ - قال إمام الحرمين الجويني (م ٤٧٨ هـ): «إعلموا أنه لا يُشترط في عقد الإمامة الإجماع، بل تنعقد الإمامة، وإن لم تُجمع الأمة على عقدها. والدليل عليه أن الإمامة لما عُقدت لأبي بكر، إبتدر لإمضاء أحكام المسلمين ولم يتأنّ لانتشار الأخبار إلى مَنْ نأى من الصحابة في الأقطار، ولم يُنكر عليه مُنكر. فإذا لم يشترط الإجماع في عقد الإمامة لم يثبت عدد محدود، ولا حدٌ محدود، فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد»^(٢).

٤ - قال القرطبي: (م ٦٧١ هـ): «فإن عقدها واحدٌ من أهل الحل والعقد، فذلك ثابت، ويلزم الغير فعله، خلافاً لبعض الناس، حيث قال: لا تنعقد إلا بجماعة من أهل الحل والعقد، ودليلنا: أن عمر عقد البيعة لأبي بكر، ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك»^(٣). ولأنه عَقْدٌ، فوجب أن لا يفتقر إلى عدد

١. الأحكام السلطانية، ص ٦ - ٧، ط الحلبي بمصر. ٢. الإرشاد، ٤٢٤.

٣. ولعل القرطبي لم يقرأ مأساة السقيفة بين المهاجرين والأنصار، وإلا فالإعتراض والنزاع كان قائماً على قدم وساق ويكفي في ذلك مراجعة كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة، وتاريخ الطبري، وسيرة ابن هشام، وكتاب السقيفة لأبي بكر الجوهري المتوفى عام ٢٨٠ هـ. وفيما يأتي من المباحث نشير إلى بعض تلك الوقائع.

يعقدونه كسائر العقود»^(١).

٥- وقال القاضي عضد الدين الإيجي (م ٧٥٧ هـ): «المقصد الثالث فيما تثبت به الإمامة، وأنها تثبت بالنص من الرسول، ومن الإمام السابق، بالإجماع، وتثبت ببيعة أهل الحل والعقد. لنا، ثبوت إمامة أبي بكر بالبيعة». وقال: «وإذا ثبت حصول الإمام بالإختيار والبيعة، فاعلم أن ذلك لا يفتقر إلى الإجماع، إذ لم يقم عليه دليل من العقل أو السمع، بل الواحد والاثنان من أهل الحل والعقد، كافٍ، لعلمنا أن الصحابة، مع صلابتهم في الدين، اكتفوا بذلك، كعقد عمر لأبي بكر، وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان، ولم يشترطوا اجتماع من في المدينة، فضلاً عن إجماعهم هذا، ولم ينكر عليه أحد، وعليه انطوت الأعصار إلى وقتنا هذا»^(٢).

٦- وعلى ذلك مضى شارح المواقف السيد شريف الجرجاني (م ٨١٦ هـ)^(٣).

٧- وقال التفتازاني (م ٧٩١ هـ): «وتنقد الإمامة بطرق:

أحدها: بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد، ولا اتفاق من في سائر البلاد، بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته.

الثاني: إستخلاف الإمام وعهده، وجعله الأمر شورى بمنزلة الإستخلاف، إلا أن المستخلف عليه غير متعين فيتشاورون، ويتفقون على أحدهم، وإذا خلع الإمام نفسه كان كموته، فينتقل الأمر إلى ولي العهد.

الثالث: القهر والإستيلاء، فإذا مات الإمام وتصدى للإمامة

٢. المواقف، صفحة ٣٩٩ - ٤٠٠، ط عالم الكتب .

١. تفسير القرطبي، ج ١، ص ٢٦٠.

٣. شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٥١ - ٣٥٣.

من يستجمع شرائطها من غير بيعة واستخلاف، وقَهَرَ الناس بشوكته، انعقدت الخلافة له وكذا إذا كان فاسقاً أو جاهلاً على الأظهر»^(١).

يلاحظ على هذه الأقوال والنظريات

أولاً: إنّ موقف أصحاب هذه الأقوال في المسألة، موقفٌ من اعتقد بصحة خلافة الخلفاء، فاستدلّ به على ما يرتئيه من الرأي، من انعقادها بواحد أو اثنين، أو اتفاق من تيسر حضوره، دون النائين من الصحابة، وغير ذلك. وهذا التَّمَطُّ من الاستدلال، إستدلال بالمُدَّعى على نفس المُدَّعى، وهو دور واضح. والعجب من هؤلاء الأعلام كيف سكتوا عن الاعتراضات الهائلة التي توجهت من نفس الصحابة من الأنصار والمهاجرين على خلافة الخلفاء، الذين تَمَّتْ بَيْعَتُهُمْ، بَيْعَةُ الخُمسة في السقيفة، أو بَيْعَةُ أَبِي بكر لعمر، أو بشورى السَّنة، فإنّ من كان مُلِمّاً بالتاريخ ومهتمّاً به، يرى كيف كانت عقيرة كثير من الصحابة مرتفعة بالاعتراض. حتى أنّ الزبير وقف في السقيفة أمام المبايعين، وقد اخترط سيفه، وهو يقول: «لا أُغمدُه حتى يبايَع عليّ». فقال عمر: «عليكم الكلب!». فأخذ سيفه من يده، وضرب به الحجر، وكُسِرَ^(٢).

ويكفي في ذلك قول الطبري أنّه قام الحباب بن المنذر - وانتضى سيفه - وقال: «أنا جُدَيْلُهَا الْمُحَكَّكُ، وعُدَيْقُهَا الْمَرْجَبُ، أنا أبو شبل، في عرينة الأسد، يعزى إليّ الأسد، فحامله عمر، فضرب يده، فندر السيف، فأخذه، ثم وثب على سعد (بن عبادة) ووثبوا على سعد وتتابع القوم على البيعة، وبايع سعد، وكانت فلتة كفلتات الجاهلية، قام أبو بكر دونها، وقال قائل حين أُوطِيء سعد: قتلتم سعداً. فقال عمر: قتله الله، إنّه منافق. واعترض عمر بالسيف صخرة فقطعه^(٣).

١. الإمامة والسياسة ج ١، ص ١١.
٢. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٧٢، ط اسطنبول.
٣. تاريخ الطبري، حوادث عام ١١، ج ٢، ص ٤٥٩. وفي رواية أخرى للطبري أنّ عمر قام على رأس سعد، وقال: لقد هممت أن أطأك حتى تندر عضوك. فأخذ سعد بلحية عمر، وقال: والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفيك واضحة، أما والله لو أنّ بي قوة ما أقوى على النهوض لسمعت مني في أقطارها وسككها زئيراً يُجْجِرُك وأصحابك (أي يلزمهم دخول الجحر، وهو كناية عن شدة التضيق)، أما والله، إذاً لألحقنك بقوم كُنْتُ فيهم تابعاً غير متبوع، احملوني من هذا المكان. فحملوه، فأدخلوه في داره. وترك إياماً، ثم بعث إليه أن أقبل، فبايع، فقد بايع الناس، وبايع قومك. فقال: أما والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبلي وأخضّب سنان رمحي، وأضربكم بسييفي ما ملكت يدي، وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي، فلا أفعل. وأيم الله، لو أنّ الجنّ اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم حتى أعرض على ربّي، وأعلم ما حسابي». فكان سعد لا يصلّي بصلاتهم ولا يجتمع معهم، ولا يفيض معهم إفاضتهم، فلم يزل كذلك حتى هلك أبو بكر. (المصدر نفسه). وسعد بن عبادة سيد الخزر جيبن.

هذه نبذة يسيرة من الأصوات المدوية التي عارضت الخلافة والخليفة المنتخب، وكم لها من نظير في السقيفة والشورى وغيرهما ضربنا عنه صفحاً.

أفصح بعد ذلك قول القرطبي: «ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك»، وكأن الحباب، وسعداً، وابنه قيس، وعامة الخزرجيين، وبني هاشم، والزبير، لم يكونوا من الصحابة؟!

وثانياً: إنّ هذا الاختلاف الفاحش في كيفية عقد الإمامة، يعرب عن بطلان نفس الأصل لأنّه إذا كانت الإمامة مفوضة إلى الأمة، كان على النبي الأكرم بيان تفاصيلها وخصوصياتها وخطوطها العريضة، وأنّه هل تنعقد بواحد أو اثنين من الصحابة؟ أو تنعقد بأهل الحلّ والعقد منهم؟ أو بالصحابة الحضور عند رحلة النبي أو رحلة الإمام السابق؟ أو باتفاق جميع المسلمين بأنفسهم، أو بممثلينهم؟

وليس عقد الإمامة لرجل، أقلّ من عقد النكاح بين الزوجين الذي اهتم القرآن والسنة ببيانه وتحديدده، كما اهتمت السنة على الخصوص بشؤونه وأحكامه.

والعجب أنّ عقد الإمامة الذي تتوقف عليه حياة الأمة، لم يطرح في النصوص، لا كتاباً ولا سنة - على زعم القوم - ولم تُبين حدوده ولا شرائطه، ولا سائر مسائله التي كان يواجهها المسلمون بعد وفاة النبي الأكرم مباشرة!!

وجملة القول، إنّ اختلافهم في شرائط الإمام وطرق تنصيبه، جعل الخلافة وبالأعلى على المسلمين، حتى أخذت لنفسها شكلاً يختلف كلّ الاختلاف عن الشكل الذي ينبغي أن تكون عليه. فقد أصبحت الخلافة الإسلامية، إمبراطورية، وملكاً عضواً، يتناقلها رجال العيث والفساد، من يد فاسق، إلى آخر فاجر غارق في الهوى، إلى ثالث سفاك متعصب. وقد أعانهم في تسنم ذورة تلك العروش، مرتزقة من رجال متظاهرين باسم الدين، فبرروا أفعالهم، ووجهوا أعمالهم توجيهاً ملائماً للظروف السائدة، وصحّحوا اتجاهاتهم السياسية الخاصة، فخلقوا في ذلك أحاديث وسنن مفتعلة على صاحب الرسالة، واصطنعوا لهذا وذاك فضائل، لتدعيم مراكزهم السياسية، ويكفيك النموذج التالي، لتقف على حقيقة تلك الأحاديث المفتراة.

رووا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدائي، ولا يستنون بسنتي وسيقوم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال الراوي: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع»^(١).

١ . صحيح مسلم، ج ٦، باب الأمر بلزوم الجماعة، وباب حكم من فرّق أمر المسلمين، ص ٢٠ - ٢٤، وفي البابين نظائر كثيرة لهذا الحديث .

الإمامة عند الشيعة الإمامية

قد تعرفت على حقيقة الإمامة لدى أهل السنة والجماعة، وعرفت أنّ ما يتبنونه لا يقتضي أزيد من الشرائط المتوفرة في رؤساء الدول غير أنّ الإمامة عند الشيعة تختلف في حقيقتها عمّا لدى إخوانهم، فهي إمرة إلهية، واستمرار لوظائف النبوة كلّها سوى تحمّل الوحي الإلهي. ومقتضى هذا، إتصاف الإمام بالشروط المُشترطة في النبي، سوى كونه طرفاً للوحي.

توضيح ذلك: إنّ النبي الأكرم ﷺ، كان يملأ فراغاً كبيراً وعظيماً في حياة الأمة الإسلامية، ولم تكن مسؤولياته وأعماله مقتصرة على تلقّي الوحي الإلهي، وتبليغه إلى الناس فحسب، بل كان يقوم بالأمور التالية:

١ - يُفَسِّر الكتاب العزيز، ويشرح مقاصده وأهدافه، ويكشف رموزه وأسراره.

٢ - يُبَيِّن أحكام الموضوعات التي كانت تَحْدُثُ في زمن دعوته.

٣ - يَرُدُّ على الحملات التشكيكية، والتساؤلات العويصة المريبة التي كان يثيرها أعداء الإسلام من يهود ونصارى .

٤ - يصون الدين من التحريف والدسّ، ويراقب ما أخذه عنه المسلمون من أصول وفروع، حتى لا تَزَلَّ فيه أقدامهم.

وهذه الأمور الأربعة كان النبي يمارسها ويملاً بشخصيته الرسالية ثغراتها. ولأجل جلاء الموقف نوضح كل واحد من هذه الأمور.

أما الأمر الأول: فيكفي فيه قوله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١). فقد وُصف النبي في هذه الآية بأنه مبين لما في الكتاب، لا مجرد تال له فقط. وقوله سبحانه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾^(٢) فكان النبي يتولى بيان مجمله ومطلقه ومقيده، بقدر ما تتطلبه ظروفه.

والقرآن الكريم ليس كتاباً عادياً، على نسق واحد، حتى يستغني عن بيان النبي، بل فيه المحكم والمتشابه، والعام والخاص، والمطلق والمقيّد، والمنسوخ والناسخ، يقول الإمام علي عليه السلام: «وخلف (النبي ﷺ) فيكم ما خلفت الأنبياء في أممها: كتاب ربكم فيكم، مبيناً حلاله وحرامه، وفرائضه وفضائله، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وخاصه وعامه، وعبره وأمثاله، ومُرسله ومحدوده، ومُحكمه ومتشابهه، مفسراً مجمله، ومبيناً غوامضه»^(٣).

وأما الأمر الثاني: فهو بغنى عن التوضيح، فإن الأحكام الشرعية وصلت إلى الأمة عن طريق النبي، سواء أكانت من جانب الكتاب أو من طريق السنة.

وأما الأمر الثالث: فبيانه أن الإسلام قد تعرض، منذ ظهوره، لأعنف الحملات التشكيكية، وكانت تتناول توحيده ورسالته وإمكان المعاد، وحشر الإنسان، وغير ذلك. وهذا هو النبي الأكرم، عندما قدم عليه جماعة من كبار النصارى لمناظرته، استدّلوا لاعتقادهم بنبوة المسيح، بتولده من غير أب، فأجاب النبي بوحى من الله سبحانه، بأن أمر المسيح ليس أغرب من أمر آدم

١. سورة النحل: الآية ٤٤.

٢. سورة القيامة: الآيات ١٦ - ١٩.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١.

حيث ولد من غير أب ولا أم قال سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١).

وأنت إذا سبرت تفاسير القرآن الكريم، تقف على أنّ قسماً من الآيات نزلت في الإجابة عن التشكيكات المتوجهة إلى الإسلام من جانب أعدائه من مشركين ويهود ونصارى وسيوافيك في مباحث المعاد جملة كثيرة من الشبهات التي كانوا يعترضون بها على عقيدة المعاد، وجواب القرآن عليها.

وأما الأمر الرابع: فواضح لمن لاحظ سيرة النبي الأكرم، فقد كان هو القول الفصل وفصل الخطاب، إليه يفيء الغالي، ويلحق التالي، فلم يُرَ أبان حياته مذهب في الأصول والعقائد، ولا في التفسير والأحكام. وكان - بقيادته الحكيمة - يرفع الخصومات والاختلافات، سواء فيما يرجع إلى السياسة أو غيرها^(٢).

هذه هي الأمور التي مارسها النبي الأكرم أيام حياته. ومن المعلوم أنّ رحلته وغيابه صلوات الله عليه، يخلف فراغاً هائلاً وفي هذه المجالات الأربعة، فيكون التشريع الإسلامي حينئذٍ أمام محتملات ثلاثة: الأول: أن لا يبدي الشارع اهتماماً بسدّ هذه الفراغات الهائلة التي ستحدث بعد الرسول، ورأى تركّ الأمور لتجري على عواهنها.

الثاني: أن تكون الأمة، قد بلغت بفضل جهود صاحب الدعوة في إعدادها، حداً تقدر معه بنفسها على سدّ ذلك الفراغ.

الثالث: أن يستودع صاحب الدعوة، كلّ ما تلقاه من المعارف والأحكام

١. سورة آل عمران: الآية ٥٩. ولاحظ سورة الزخرف: الآيات ٥٧ - ٦١.

٢. يكفي في ذلك ملاحظة غزوة الحديبية، وكيف تغلب بقيادته الحكيمة على الاختلاف الناجم، من عقد الصلح مع المشركين وما نجم في غزوة بني المصطلق من تمزيق وحدة الكلمة، أو ما ورد في حجة الوداع، حيث أمر من لم يسقُ هدياً. بالإحلال، ونجم الخلاف من بعض أصحابه، فحسمه بفصله القاطع.

بالوحي، وكلّ ما ستحتاج إليه الأُمّة بعده، يستودعه شخصية مثالية، لها كفاءة تقبّل هذه المعارف والأحكام وتحمّلها، فتقوم هي بسد هذا الفراغ بعد رحلته صلوات الله عليه .

أما الإحتمال الأول: فساقط جداً، لا يحتاج إلى البحث، فإنّه لا ينسجم مع غرض البعثة، فإنّ في ترك سدّ هذه الفراغات ضياعاً للدين والشريعة، وبالتالي قطع الطريق أمام رُقّي الأُمّة وتكاملها.

فبقي الإحتمالان الآخران، فلا بد - لتعيين واحد منهما - من دراستهما في ضوء العقل والتاريخ.

هل كانت الأُمّة مؤهلة لسدّ تلك الفراغات ؟

هذه هي النقطة الحساسة في تاريخ التشريع الإسلامي ومهمّته، فلعلّ هناك من يزعم أنّ الأُمّة كانت قادرة على ملئ هذه الفراغات. غير أنّ التاريخ والمحاسبات الاجتماعية يبطلان هذه النظرة، ويضادّانها، ويثبتان أنّه لم يُقدّر للأُمّة بلوغ تلك الذروة، لتقوم بسدّ هذه الثغرات التي خلفها غياب النبي الأكرم، لافي جانب التفسير، ولا في جانب التشريع، ولا في جانب ردّ التشكيكات الهدامة، ولا في جانب صيانة الدين عن الانحراف، وإليك فيما يلي بيان فشل الأُمّة في سدّ هذه الثغرات، من دون أن نثبت للأُمّة تقصيراً، بل المقصود إستكشاف الحقيقة.

أما في جانب التفسير، فيكفي وجود الاختلاف الفاحش في تفسير آيات الذكر الحكيم، وقبل كل شيء نضع أمامك كتب التفسير، فلا ترى آية - إلا ما شدّ - اتفق في تفسيرها قول الأُمّة، حتى أنّ الآيات التي يرجع مفادها إلى عمل المسلمين يوماً وليلاً لم تُصن عن الاختلاف، وإليك النماذج التالية .

أ - قال سبحانه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (١).

فقد تضاربت الآراء في فهم الآية، فمن قائل بعطف الأرجل على الرؤوس، ومن قائل بعطفها على الأيدي، فتمسح على الأول، وتُغسل على الثاني. فأَيُّ الرأيين هو الصحيح؟ وأَيُّ التفسيرين هو مراده سبحانه؟
 ب - قال سبحانه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (١).

فاختلفت الأمة في موضع القطع، فمن قائل بأن القطع من أصول الأصابع، وعليه الإمامية، ومن قائل بأن القطع من المفصل، بين الكف والذراع، وعليه الأئمة الثلاثة، أبو حنيفة، ومالك، والشافعي. ومن قائل بأن القطع من المنكب، كما عليه الخوارج (٢).

ج - قال سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ (٣).

وفي آية أخرى يحكم سبحانه بإعطاء الكلاله، النصف أو الثلثين، كما قال: ﴿إِنْ امْرَأَةٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهَا الثُّلَثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ (٤).
 فما هو الحل، وكيف الجمع بين هاتين الآيتين؟.

وأما الآيات المحتاجة إلى التفسير في مجال المعارف، فحدث عنها ولا حرج، ويكفيك ملاحظة اختلاف الأمة في الصفات الخبرية، والعدل، والجبر والإختيار، والهداية والضلالة...
 وكم، وكم من آيات في القرآن الكريم تضاربت الأفكار في تفسيرها، من غير فرق بين آيات الأحكام وغيرها.

وأما في مجال الإجابة على الموضوعات المستجدة، فيكفي في ذلك الوقوف

٢. الخلاف، كتاب السرقة، ج ٣، المسألة ٣١، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

١. سورة المائدة: الآية ٣٨.

٤. سورة النساء: الآية ١٧٦.

٣. سورة النساء: الآية ١٢.

على أنَّ التشريع الإسلامي كان يشق طريقه نحو التكامل بصورة تدريجية، لأنَّ حدوث الوقائع والحاجات الاجتماعية، في عهد الرسول الأكرم، كان يثير أسئلة ويتطلب حلولاً، ومن المعلوم أنَّ هذا النمط من الحاجة كان مستمراً بعد الرسول. غير أنَّ ما ورثته المسلمون من النبي الأكرم لم يكن كافياً للإجابة عن جميع تلك الأسئلة. أمَّا الآيات القرآنية في مجال الأحكام، فهي لا تتجاوز ثلاثمائة آية. وأمَّا الأحاديث - في هذا المجال - فالذي ورثه الأُمَّة لا يتجاوز الخمسمائة حديث.

وهذا القَدْر من الأدلة غير وافٍ بالإجابة على جميع الموضوعات المستجدة إجابة توافق حكم الله الواقعي، ولأجل إيقاف الباحث على نماذج من هذه القصص، نذكر بعضها:

أ - رفع رجل إلى أبي بكر وَقَدْ شرب الخمر، فأراد أن يقيم عليه الحدَّ، فادَّعى أنَّه نشأ بين قوم يستحلونها، ولم يعلم بتحريمها إلى الآن، فتحيّر أبو بكر في حكمه (١).

ب - مسألة العول شغلت بال الصحابة فترة من الزمن، وكانت من المسائل المستجدة التي واجهت جهاز الحكم بعد الرسول، وقد طرحت هذه المسألة أيام خلافة عمر بن الخطاب، فتحيّر، فأدخل النقص على الجميع استحساناً، وقال: «والله ما أدري أيُّكم قدّم الله ولا أيُّكم آخر، ما أجَد شيئاً أوسع لي من أن أقسم المال عليكم بالحصص، وأدخل على ذي حقٍّ ما أدخل عليه من عول الفريضة» (٢).

ج - سئل عمر بن الخطاب عن رجل طلق امرأته في الجاهلية، تطليقتين،

١. الكافي، ج ٧، كتاب الحدود، ص ٢٤٩، الحديث ٤. الإرشاد للمفيد، ص ١٠٦، مناقب ابن شهر آشوب، ص ٤٨٩.

٢. أحكام القرآن، للخصاص، ج ٢، ص ١٠٩، ومستدرک الحاكم، ج ٤، ص ٣٤٠. راجع في توضيح حقيقة العول المصدرين المذكورين والكتب الفقهية في الميراث.

وفي الإسلام تطليقة، فهل تضم التطليقتان إلى الثالثة، أو لا؟ فقال للسائل «لا أمرك ولا أنهاك»^(١). هذا، ولا نعني من ذلك أن الشريعة الإسلامية، ناقصة في إيفاء أغراضها التشريعية، وشمول المواضيع المستجدة، أو المعاصرة لعهد الرسول، بل التشريع الإسلامي كان وافياً بالجميع ببيان سوف نشير إليه^(٢).

والذي يكشف عما ذكرنا، أنه اضطرّ صحابة النبي منذ الأيام الأولى من وفاته صلوات الله عليه وآله، إلى إعمال الرأي والاجتهاد في المسائل المستحدثة، وليس اللجوء إلى الاجتهاد بهذا الشكل، إلا تعبيراً واضحاً عن عدم استيعاب الكتاب والسنة النبوية للوقائع المستحدثة، بالحكم والتشريع، ولا مجال للاجتهاد وإعمال الرأي فيما يشمله نص من الكتاب أو السنة بحكم، ولذلك أحدثوا مقاييس للرأي، واصطنعوا معايير جديدة للإستنباط، وألواناً من الاجتهاد، منه الصحيح المتفق عليه، يصيب الواقع حيناً، ويخطئه أحياناً، ومنه المريب المختلف فيه. وكان القياس أول هذه المقاييس وأكثرها نصيباً من الخلاف، والمراد منه إلحاق أمر بآخر، في الحكم الثابت للمقيس عليه، لاشتراكهما في مناط الحكم المستنبط. وكان القياس بهذا المعنى (دون منصوص العلة) مثاراً للخلاف بين الصحابة، والعلماء فقد تبنته جماعة من الصحابة والتابعين، وأنكرته جماعة أخرى، وعارضوا الأخذ به، منهم الإمام علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأئمة أهل البيت، ثم اصطنعوا بعد ذلك معايير أخرى، منها المصالح المرسلة، وهي المصالح التي لم يُشرع الشارع حكماً بتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها.

وهناك مقاييس أخرى، كسد الذرائع، والإستحسان، وقاعدة شرع من

١. كنز العمال، ج ٥، ص ١١٦.

٢. حاصله أن النبي ﷺ كان يراعي في إبلاغ الحكم حاجة الناس، ومقتضيات الظروف الزمنية، فلا بد - في إيفاء غرض التشريع - أن يستودع أحكام الشريعة من يخلفه، ويقوم مقامه، لإيفاء أغراضه التي لم يقدر له تحقيقها في حياته الكريمة.

قبلنا، وما إلى ذلك من القوانين والأصول الفقهية، التي اضطرَّ الفقهاء إلى اصطناعها عندما طرأت على المجتمع الإسلامي ألوان جديدة من الحياة لم يألّفوها، ولم تكن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لتشمل تلك المظاهر الاجتماعية المستحدثة بحكم، ولم يجد الفقهاء بداً من الالتجاء إلى إعمال الرأي والاجتهاد في مثل هذه المسائل ممّا لا نصّ فيه من كتاب أو سنة، وتشعبت بذلك مدارس الفقه الإسلامي، وبُعِدَت الشُّقَّة بينها، وتبلورت تلك المعاني إثر التضارب الفكري الذي حصل بين هذه المدارس، وصيغت الأفكار في صيغ علمية محدّدة، بعدما كان يغلب عليها طابع التذبذب والإرتباك.

وذلك كلّه يدلّ على عدم وفاء نصوص الكتاب والسنة، بما استجدّ للمسلمين بعد عصر الرسالة، من مسائل، أو ما جدّ لهم من حاجة.

وهناك نقطة تاريخية توقفنا على سرّ عدم إيفاء الكتاب والسنة بمهمة التشريع، وهي أنّ مدّة دعوته ﷺ لا تتجاوز ثلاثاً وعشرين عاماً، قضى منها ثلاث عشرة سنة في مكة يدعو المشركين فيها. ولكن عنادهم جعل نتائج الدعوة قليلة. فلأجل ذلك لم يتوفّق لبيان حكم شرعي فرعي إلّا ما ندر. ومن هنا نجد أنّ الآيات التي نزلت في مكة تدور في الأغلب حول قضايا التوحيد والمعاد، وإبطال الشرك ومقارعة الوثنية، وغيرها من القضايا الاعتقادية، حتى صار أكثر المفسّرين يميّزون الآيات المكيّة عن المدنية بهذا المعيار.

ولما انتهت دعوته إلى محاولة اغتياله، هاجر إلى يثرب، وأقام فيها العشرة المتبقية من دعوته تمكّن فيها من بيان قسم من الأحكام الشرعية لا كلّها، وذلك لوجوه:

١ - إنّ تلك الفترة كانت مليئة بالحوادث والحروب، لتأمر المشركين والكفار، المتواصل على الإسلام وصاحب رسالته والمؤمنين به. فقد اشترك النبي في سبع عشرة غزوة كان بعضها يستغرق قرابة شهر، وبعث خمساً وخمسين سرية لقمع المؤامرات وإبطالها، وصدّ التحركات العدوانية.

٢ - كانت إلى جانب هذه المشاكل، مشكلة داخلية يثيرها المنافقون الذين

كانوا بمنزلة الطابور الخامس، وكان لهم دور كبير في إثارة البلبلة في صفوف المسلمين، وخلق المتاعب للقيادة من الداخل. وكانوا بذلك يفوّتون الكثير من وقت النبي الذي كان يمكن أن يصرف في تربية المسلمين وإعدادهم وتعليمهم على حلّ ما قد يطرأ على حياتهم، أو يستجد في مستقبل الأيام.

٣- إنّ مشكلة أهل الكتاب، خصوصاً اليهود، كانت مشكلة داخلية ثانية، بعد مشكلة المنافقين، فقد فوّتوا من وقته الكثير، بالمجادلات والمناظرات، وقد تعرّض الذكر الحكيم لناحية منها، وذُكر قسمٌ آخر منها في السيرة النبوية (١).

٤- إنّ من الوظائف المهمة للنبي عقد الاتّفاقيات السياسية والمواثيق العسكرية الهامة التي يزر بها تاريخ الدعوة الإسلامية (٢).

إنّ هذه الأمور ونظائرها، عاقت النبي عن استيفاء مهمة التشريع.

على أنّه لو فرضنا تمكن النبي من بيان أحكام الموضوعات المستجدة، غير أنّ التحدّث عن الموضوعات التي لم يعرف المسلمون شيئاً فشيئاً، أمر صعب للغاية، ولم يكن في وسع المسلمين أن يدركوا غ معناه.

فحاصل هذه الوجوه توقفنا على أمر محقق، وهو أنّه لم يقدر للنبي استيفاء مهمة التشريع، ولم يتسنّ للمسلمين أن يتعرّفوا على كل الأحكام الشرعية المتعلقة بالحوادث والموضوعات المتسجدة.

و أمّا في مجال ردّ الشبهات والتشكيكات وإجابة التساؤلات، فقد حصل فراغ هائل بعد رحلة النبي من هذه الناحية، فجاءت اليهود والنصارى تترى، يطرحون الأسئلة، ويشوّشون بها أفكار الأمة، ليخربوا عقائدها ومبادئها، ونذكر من ذلك:

١. لاحظ السيرة النبوية، لابن هشام، ج ١، ص ٥٣٠ - ٥٨٨، ط الحلبي - مصر - ١٣٧٥.

٢. لاحظ كتاب الوثائق السياسية لمحمد حميد الله، و «مكاتيب الرسول».

وفود أسقف نجران على عمر، وطرح بعض الأسئلة عليه (١).

وفود جماعة من اليهود على عمر، وطرح بعض الشبهات (٢).

وفود جماعة من اليهود على عمر، وطرح بعض الأسئلة عليه (٣).

سؤال عويص ورد من الروم على معاوية يلتمس الجواب عنه (٤).

أسئلة وردت من جانب البلاط الروماني إلى معاوية (٥).

و غير ذلك من الوفود والأسئلة التي لم يكن هدفها إلا التشكيك في الدين وإيجاد التزلزل في عقيدة المسلمين.

و أما في جانب صيانة المسلمين عن التفرقة والاختلاف، والدين عن الانحراف، فقد كانت الأمة الإسلامية في أشد الحاجة بعد النبي إلى من يصون دينها عن التحريف، وأبناءها عن الاختلاف، فإن التاريخ يشهد دخول جماعات عديدة من أئمة اليهود ورهبان النصارى ومؤيدي المجوس، ككعب الأحرار، وتميم الداري، ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، وبعدهم الزنادقة، والملاحدة، والشعوبيون، فراحوا يدسون الأحاديث الإسرائيلية، والأساطير النصرانية، والخرافات المجوسية بينهم، وقد ظلت هذه الأحاديث المدسوسة، تُخيم على أفكار المسلمين ردحاً طويلاً من الزمن، وتؤثر في حياتهم العلمية، حتى نشأت فرق وطوائف في ظل هذه الأحاديث. و مما يوضح عدم تمكن الأمة من صيانة الدين الحنيف عن التحريف وأبنائها عن التشتت، وجود الروايات الموضوعية والمجموعات الهائلة. ويكفي في ذلك أن يذكر الإنسان ما كابده البخاري من مشاق وأسفار في مختلف أقطار الدولة

١. تذكرة الخواص، لابن الجوزي، المتوفى عام ٦٥٦ هـ، ص ١٤٤.

٢. قضاء أمير المؤمنين، ص ٦٤.

٣. علي والخلفاء، ص ٣١٣.

٤. المصدر نفسه.

٥. قضاء أمير المؤمنين، ص ٧٨ و ١١٤.

الإسلامية، وما رواه بعد ذلك. فإنه ألفى الأحاديث المتداولة بين المحدثين في الأقطار الإسلامية، تربو على ستمائة ألف حديث، لم يصحّ لديه منها أكثر من أربعة آلاف، ومعنى هذا أنه لم يصحّ لديه من كل مائة وخمسين حديثاً إلا حديث واحد، وأمّا أبو داود فلم يصحّ لديه من خمسمائة ألف حديث غير أربعة آلاف وثمانمائة، وكذلك كان شأن سائر الذين جمعوا الحديث، وكثير من هذه الأحاديث التي صحّت عندهم، كانت موضع نقد وتمحيص عند غيرهم^(١).

قال العلامة المتتبع الأمين: ويُعرب عن كثرة الموضوعات اختيار أئمة الحديث أخبار تأليفهم - الصحاح والمسانيد - من أحاديث كثيرة هائلة، والصفح عن ذلك الهوش الهائش، فقد أتى أبو داود في سننه بأربعة آلاف وثمانمائة حديث، وقال انتخبته من خمسمائة ألف حديث^(٢). ويحتوي صحيح البخاري من الخالص بلا تكرار، ألفي حديث وسبعمائة وواحد وستين حديثاً، إختاره من زهاء ستمائة ألف حديث^(٣). وفي صحيح مسلم أربعة آلاف حديث أصول دون المكررات، صنّفه من ثلاثمائة ألف^(٤). وذكر أحمد بن حنبل في مسنده ثلاثين ألف حديث، وقد انتخبه من أكثر من سبعمائة وخمسين ألف حديث، وكان يحفظ ألف ألف حديث^(٥)، وكتب أحمد بن فرات، المتوفى عام ٢٥٨، ألف ألف وخمسمائة ألف حديث، فأخذ من ذلك ثلاثمائة ألف التفسير والأحكام والفوائد وغيرها^(٦).

فهذه الموضوعات على لسان الوحي، تقلع الشريعة من رأس وتقلب

١. لا حظ حياة محمد، لمحمد حسين هيك، ص ٤٩ - ٥٠، الطبعة الثالثة عشر.

٢. طبقات الحفاظ، للذهبي ج ٢، ص ١٥٤. تاريخ بغداد، ج ٢ ص ٥٧. المنتظم لابن الجوزي، ج ٥، ص ٩٧.

٣. إرشاد الساري، ج ١، ص ٢٨. صفة الصفوة، ج ٤، ص ١٤٣.

٤. المنتظم، لابن الجوزي ج ٥، ص ٣٢. طبقات الحفاظ، للذهبي، ج ٢، ص ١٥١. شرح صحيح مسلم للنووي، ج ١، ص ٣٦.

٥. ترجمة أحمد، المنقولة من طبقات ابن السبكي، المطبوعة في آخر الجزء الأول من مسنده، طبقات الذهبي، ج ٢، ص ١٧.

٦. خلاصة التهذيب، ص ٩. نقلناه برّمته متناً وهامشاً من الغدير، ج ٥، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

الأصول، وتتلاعب بالأحكام، وتشوش التاريخ، أو ليس هذا دليلاً على عدم وفاء الأمة بصيانة دينها عن التشويش والتحريف؟.

هذا البحث الإضافي يثبت حقيقة ناصعة، وهي عدم تمكّن الأمة، مع مالها من الفضل، من القيام بسدّ الفراغات الهائلة خلّفتها رحلة النبي الأكرم عليه السلام، فلا مناص من تعيّن الإحتمال الثالث، وهو سدّ تلك الثغرات بفرد مثالي يمارس وظائف النبي في المجالات السابقة، بعلمه المستودع فيه، ويكون له من المؤهلات ما للنبي الأكرم، وسوى كونه طرفاً للوحي.

إنّ الغرض من إرسال الأنبياء هي الهداية لبني البشر، إلى الكمال في الجانبين المادي والروحي. ومن المعلوم أنّ هذه الغاية لا يحصل عليها الإنسان إلّا بالدين المكتمل أصولاً وفروعاً، المصون من التحريف والدسّ. ومادام النبي حيّاً، بين ظهرائي الأمة، تتحقّق تلك الغاية بنفسه الشريفة، وأمّا بعده فيلزم أن يخلفه إنسان مثله في الكفاءات والمؤهلات، ليواصل دفع عجلة المجتمع الديني في طريق الكمال، كالنبي في المؤهلات، عارف بالشريعة و معارف الدين، ضمان لتكامل المجتمع، وخطوة ضرورية في سبيل ارتقائه الروحي والمعنوي. فهل يسوغ على الله سبحانه أن يهمل هذا العامل البناء، الهادي للبشرية إلى ذروة الكمال.

إنّ الله سبحانه جهّز الإنسان بأجهزة ضرورية، وأجهزة كمالية. حتى أنّه قد زوّده بالشعر على أشعار عينيه وحاجبيه، وقعر أخمص قدميه، كل ذلك لتكون حياته سهلة لذيدة غير متعبة، فهل ترى أنّ حاجته إلى الأمور أشدّ من حاجته إلى خَلْف حامل لعلوم النبوة، قائم بوظائف الرسالة.

و ما أجمل ما قاله أئمة أهل البيت في فلسفة وجود هذا الخلف، ومدى تأثيره في تكامل الأمة:

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : «اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إمّا ظاهراً مشهوراً، وإمّا خائفاً مغموراً، لئلا تبطل حجج الله وبيئاته» ^(١).

قال الإمام الباقر عليه السلام : «إن الله لم يدع الأرض بغير عالم، ولولا ذلك لما يعرف الحق من الباطل» ^(٢).

و قال الإمام الصادق عليه السلام : «إن الأرض لا تخلو وفيها إمام، كيما زاد المؤمنون شيئاً ردّهم، وإذا نقصوا شيئاً أتمّه لهم» ^(٣).

هذه المأثورات من أئمة أهل البيت، تعرب عن أنّ الغرض الداعي إلى بعثة النبي، داع إلى وجود إمام بخلف النبي في عامة سماته، سوى ما دلّ القرآن على انحصاره به، ككونه نبياً رسولاً وصاحب شريعة.

نعم، إنّ كثيراً ممّن ليست لهم أقدام راسخة في أبواب المعارف، يصعب عليهم تصوّر إنسان مثالي يحمل علوم النبوة، وليس بنبي؛ ويقوم بوظائفها الرسالية، وليس برسول؛ يحيط بمعارف الشريعة وأحكامها، وليس طرفاً للوحي؛ ويصون الشريعة من التحريف والدسّ، ويردّ تشكيكات المبطلين، وليس له صلة بسمااء الوحي. ولأجل ذلك يثيرون في وجهه إشكاليين، لا بدّ من ذكرهما، والإجابة عنهما.

الإشكال الأول

إنّ الفرد الجامع لهذه الخصائص، لا يفترق عن النبي، فتصبح الإمامة عندئذٍ، مرادفة للنبوة، مع أنّ أدلة الخاتمية قطعت طريق هذا الاحتمال ^(٤).

٢. الكافي، ج ١، ص ١٧٨.

١. نهج البلاغة، قسم الحكم، الرقم ١٤٧.

٣. الكافي، ج ١ ص ١٧٨.

٤. وقد عرفت عن صاحب الواقف أنّه اعترض على تعريف الإمامة بأنّها رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا، بالنقض بالنبوة، ص ٣٤٥.

الجواب

إنَّ الفرق بين النبوة، واحتضان علوم النبي الأكرم، واضح، لا يحتاج إلى البيان، فإنَّ مقوم النبوة عبارة عن كون النبي طرفاً للوحي، يسمع كلام الله تعالى، ويرى رسوله، ويكون صاحب شريعة مستقلة، أو مروجاً لشريعة من قبله.

و أما الإمام فهو الخازن لعلوم النبوة في كل ما تحتاج إليه الأمة، من دون أن يكون طرفاً للوحي، أو سامعاً كلامه سبحانه، أو رائيًا المَلَكَ الحامل له.

نعم، المهم هو الوقوف على أنَّ في وسعه سبحانه أن يربي للأمة، في حضن النبي الأكرم، رجالاً مثاليًا يأخذ علوم النبي بتعليم غيبي يفي بوظائف الرسالة بعد رحلته، حتى يسدَّ الفراغات العلمية الحاصلة برحلته.

وبما أنَّ المستشكل، ومن تبعه، بريئون من هذه المعارف، ويخصَّصون التعليم، بالوسائل العادية، يتعجبون من بلوغ إنسان ذلك الحدَّ من الكمال والعلم، من دون أن يدخل مدرسة، أو يخضع أمام شيخ، إلَّا أن يكون نبيًا. وإنَّ القرآن الكريم يحدثنا عن أناس مثاليين نالوا الذروة من العلوم بتعليم غيبي، مع أنَّهم لم يكونوا أنبياء، كمصاحب موسى عليه السلام الذي يقول سبحانه في شأنه: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(١).

ولم يكن المصاحب نبيًا، بل كان وليًا من أولياء الله سبحانه، بلغ الذروة من العلم، حتى قال له موسى -وهو نبي مبعوث بشريعة: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾^(٢).

و جليس سليمان عليه السلام، الذي يقول سبحانه في شأنه: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا

١. سورة الكهف: الآية ٦٥.

٢. سورة الكهف: الآية ٦٦.

عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي...»^(١).

وهذا الجليس لم يكن نبياً، ولكن كان صاحب علم من الكتاب، ومن المعلوم أنّ هذا العلم لم يحصل له من الطرق العادية التي يدرج عليها الأولاد و الشبان في الكتاتيب والمدارس، وإنّما هو علم إلهي احتضنه بلياقته وكفاءته، ولأجل ذلك ينسب علمه إلى فضل ربّه ويقول: «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي».

و الشاهد على رسالة النبي، إلى جانب شهادته سبحانه، الذي يقول سبحانه في شأنه: «و يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^(٢).

و السورة مكية على ما يدلّ عليه سياق آياتها، ونقل عن الكلبي أنّه قال: «إنّها مكية إلّا هذه الآية»، ويدفعه أنّها مختتم السورة، قوبل بها ما في مفتتحها، أعني قوله سبحانه: «الْمَرِّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ»^(٣)، فبعد جداً يفرق أن بين المتقابلين بأعوام.

فعندئذٍ يجب الإمعان في هذا الشاهد الذي عطفه سبحانه على نفسه، وعدّه شاهداً على رسالة النبي كشهادة نفسه سبحانه. أفصح أن يقال إنّ المراد، القوم الذين أسلموا في المدينة، كعبد الله بن سلام، وتميم الداري، وسلمان الفارسي، مع أنّ الآية نزلت في مكة؟.

على أنّ عطف هؤلاء في الشهادة على الله سبحانه، لا يخلو من غموض وإبهام. فلا بدّ أن يكون المراد من الشاهد هنا إنساناً مثالياً، كان موجوداً في مكة، وهو أعلم الناس بالكتاب، حتى يصحّ أن يجعل عدلاً آخر للشهادة، ولا يكون هذا الإنسان إلّا من تربّى في حجر النبوة وحضنها، وتحمل علومها، بتعليم غيبي إلهي، لا بتعليم بشري عادي.

١. سورة النمل، الآية ٤٠.

٢. سورة الرعد: الآية ٤٣.

٣. سورة الرعد: الآية ١.

هذا وذالك، وغيرهما ممّا لم نذكره، وجاء في الحديث والتاريخ، يعرب عن أنّ التعليم الغيبي لا يختصّ بالأنبياء، وأنّ هناك رجالاً صالحين، يحملون علوم النبوة ويحتضنونها بفضل من الله سبحانه، لغاية قدسية هي إبلاغ الأمة إلى غاية من الكمال، وإيصاد الثغرات الهائلة التي تخلفها رحلة النبي.

الإشكال الثاني

إذا شهد التاريخ، والمحاسبات الاجتماعية، بعدم استيفاء النبي لمهمة التشريع، فما معنى قوله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)؟

الجواب

إنّ السؤال مبني على تفسير الدين بالأحكام الشرعية، وحمل الإكمال على بيانها. وذلك غير صحيح لوجوه: الأول - إنّ كثيراً من المفسرين، فسّروا اليوم، بيوم عرفة، من عام حجة الوداع^(٢). ومن المعلوم أنّ هناك روايات كثيرة لا يستهان بها عدداً تدلّ على نزول أحكام وفرائض بعد ذلك اليوم، منها أحكام الكلاله، المذكورة في آخر سورة النساء^(٣)، ومنها آيات الربا^(٤)، حتى روي عن عمر أنّه قال في خطبة خطبها: «من آخر القرآن نزولاً آية الربا، وإنّه مات رسول الله ولم يبيّنه لنا، فدعوا ما يريكم إلى ما لا يريكم»^(٥). وروى البخاري في الصحيح، عن ابن عباس،

١. سورة المائدة: الآية ٣.

٢. لاحظ تفسير الطبري، ج ٦، ص ٥٤، تفسير الرازي، ج ٣، ص ٣٦٨.

٣. سورة النساء: الآية ١٧٦. ٤. سورة البقرة: الآيات ٢٧٥ - ٢٧٨.

٥. الدر المنثور، للسيوطي، ج ١، ص ٣٦٥. ولاحظ تفسير الرازي، ج ٢، ص ٣٧٤، ط مصر في ثمانية أجزاء.

قال: «آخر آية أنزلها الله على رسول، آية الربا»^(١)، وغير ذلك من الروايات.

الثاني - إن تفسير الدين بالأحكام، وإكمالها بالبيان وأنه تحقق في يوم عرفة من عام حجّ الوداع، لا ينسجم مع سائر فقرات الآية، فإن الآية تخبر عن يوم تحققت فيه أمور ثلاثة: يأس الكفار من دين المسلمين، وإكمال الدين وإتمام النعمة.

توضيح ذلك إنه أراد من الكفار، كفار العرب، القاطنين في الجزيرة، فالإسلام كان قد عمهم يوم ذاك، ولم يكن فيهم من يتظاهر بغير الإسلام، فمن هؤلاء الكفار اليائسون؟ فإن سورة البراءة، وتلاوتها يوم عيد الأضحى، في العام التاسع للهجرة، صارت سبباً لنفوذ الإسلام في كل أصقاع الجزيرة، ورفض الشرك ونبذ عبادة الأوثان، رغبة أو رهبة، ولم يبق مشرك إلا وقد كسر صنمه، ولا عابد وثن إلا وقد تحول إلى عبادة الله تعالى طمعاً أو خوفاً، فلم يبق هناك كافر يؤس من دين المسلمين.

وإن أراد سائر الكفار من الأمم، من العرب وغيرهم، فلم يكونوا يائسين يومئذٍ من الظهور على المسلمين. فعلينا أن نتفحص عن يوم تتحقق فيه هذه الأمور الثلاثة، كما سيبين.

الثالث - إن ما ذكر لا ينسجم مع ما رواه عدة من المحدثين من نزولها يوم الثامن عشر من ذي الحجة، في السنة العاشرة للهجرة، عندما نصب النبي علياً للولاية، وقال: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»^(٢).
ويعرب عن صحة ذلك ما ذكره الرازي، قال: «قال أصحاب الآثار إنه

١. الدر المنثور للسيوطي، ج ١، ص ٣٦٥.

٢. لاحظ في الوقوف على مصادر نزول الآية يوم الغدير، كتاب الغدير، ج ١، ص ٢٣٠ - ٢٣٨، وقد رواه عن ستة عشر محدثاً، منهم أبو جعفر الطبري، وابن مردويه الأصفهاني، وأبو نعيم الأصفهاني، والخطيب البغدادي، وأبوسعيد السجستاني، وأبو الحسن المغزلي، وأبو القاسم الحسكاني، وابن عساكر الدمشقي، وأخطب الخطباء الخوارزمي، وغيرهم من أعظم المحدثين.

لما نزلت هذه الآية على النبي ﷺ، ولم يعمر بعد نزولها إلاّ أحداً وثمانين يوماً أو اثنين وثمانين يوماً، ولم يحصل بعدها زيادة ولا نسخ وتبديل البتة. وكان ذلك جاريّاً مجرى إخبار النبي عن قرب وفاته، وذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزاً^(١).

و ما ذكره يؤيد كون النزول يوم الغدير، أعني يوم الثامن عشر من ذي الحجة، لأنّه لو فرض كون الشهور الثلاثة (ذي الحجة، ومحرم، وصفر) ناقصة، لكانت وفاته ﷺ بعد واحد وثمانين يوماً، ولو كان الشهران (محرم وصفر) ناقصان، لانطبق على الاثنين والثمانين يوماً، كل ذلك بملاحظة ما اتفقت عليه كلمة الجمهور من أنّ النبي توفي يوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول.

و العجب أنّ الرازي غفل عن هذه الملازمة، وأنّه لم يجتمع مع نزولها يوم عرفة.

فعلى ذلك لا يصحّ تفسير الدين بالأحكام، ولا الإكمال بالبيان. وفي ضوء ذلك يمكن أن يقال إنّ المراد من الدين هو أصوله، والمراد من الإكمال، تثبيت أركانه، وترسيخ قواعده، وذلك أنّ الكفار، خصوصاً المستسلمين منهم، كانوا يتربصون بالنبي الدوائر، فإنّهم كانوا ينظرون إلى دعوته بأنّها ملك في صورة النبوة، وسلطنة في ثوب الرسالة، فإن مات أو قتل، ينقطع أثره ويموت ذكره، كما هو المشهور عادة، من حال السلاطين، وكان الكفار يعيشون هذه الأحلام والأمانى التي تعطيهم الرجاء في إطفاء نور الدين، وعف آثاره عبر الأيام.

غير أنّ ظهور الإسلام، تدريجياً، وغلبته على الكفار والمشرّكين، بدّد أحلامهم بالخيبة، فئسوا من التغلب على النبي ودعوته، فلم يبق له إلاّ حلم واحد، وهو أنّه لا عقب له يخلفه في أمره، فيموت دينه بموته. وكان هذا الحلم يتغلغل في أنفسهم، إلاّ أنّ الخيبة عمّتهم لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة

١. تفسير الرازي، ج ٣، ص ٣٦٩.

القيام بشخص النبي الأكرم إلى مرحلة القيام بشخص آخر مثالي يقوم مقامه، فعند ذلك تحققت الأمور الثلاثة: يئسوا من زوال الدين، بعد موته، وكمل الدين بتنصيب من يحمل وظائف النبي، وتمت نعمة الهداية إلى أهداف الرسالة بالوصي القائم مقامه.

فالمراد من إكمال الدين، تحوُّله من وصف الحدوث إلى وصف البقاء، وكان ذلك العلم، ردّاً لما يحكيه سبحانه عن الكفار بقوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١).
و على ذلك، فتتسجم الجمل الثلاث، ويرتبط بعضها ببعض، فالدين الذي أكمله الله اليوم، والنعمة التي أتمها الله اليوم، أمر واحد بحسب الحقيقة، وهو الذي كان يطمع فيه الكفار، ويخشاهم فيه المؤمنون، فأيسهم الله منه، وأكمله وأتمه، ونهاهم عن الخشية منهم، وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ﴾^(٢).

هذه هي حقيقة الإمامة، والإمام عند الشيعة، وبذلك يعلم اختلاف ما يتبنونه مع ما هو المعروف عند أهل السنة، ومن المعلوم أنّ كلاً من المعنيين يستدعي لنفسه شروطاً خاصة، والشروط عند الشيعة الإمامية أكثر ممّا اتّفقت عليه كلمة أهل السنة، أهمها إحاطته بأصول الشريعة وفروعها، والمعرفة التامة بكتاب الله، وسنة نبيه، وقدرته على دفع الشبهات، وصيانة الدين، يكون كلامه هو القول الفصل بين الأمة، ولا تفرق هذه الشروط عن كونه معصوماً، لا يضلّ في تعليم الأمة.

قال الشيخ الرئيس ابن سينا في لزوم نصب الإمام من جانب النبي: «ثم إنّ هذا الشخص الذي هو النبي، ليس ممّا يتكرر وجود مثله في كل وقت، فإنّ

١. سورة البقرة: الآية ١٠٩.

٢. سورة المائدة: الآية ٣.

المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الأمزجة، فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما
يسنّه ويشرّعه في أمور المصالح الإنسانية، تديباً عظيماً»^(١).

* * *

١ . الشفاء، ج ٢، الفن الثالث عشر في الإلهيات، المقالة العاشرة، الفصل الثالث، ص ٥٥٨.

المصالح العامة، وصيغة الحكومة بعد النبي

يسود بين المسلمين، في صيغة الحكومة وقيادة الأمة بعد النبي، رأيان واتجاهان:
الأول: أنّ صيغة الحكومة صيغة التنصيب، وأنّ الإمام بعد النبي يعين عن طريق الرسول بأمر من الله سبحانه.

الثاني: تفويض الأمر إلى اختيار الأمة، وانتخابها بشكل من الأشكال التي ستوافيك.
و البحث في المقام: يرجع إلى محاسبة مصالح الأمة الإسلامية آنذاك، فهل كانت تقتضي تحقيق النظرية الأولى، وهي نظرية النصّ على شخص أو أشخاص معينين، أو تقتضي ترك مسألة الخلافة إلى رأي الأمة؟.
و الحق أنّ هنا أموراً تدلّ على أنّ مصلحة الأمة آنذاك، كانت تتطلب تنصيب الإمام والقائد الذي يخلف النبي، وتعيينه بلسانه في حياته، و وكان في ترك هذا رمي للأمة أمام أكبر المخاطر، وإليك بيان تلك الأمور:

الأول: الأمة الإسلامية والخطر الثلاثي

إنّ الدولة الإسلامية، التي أسسها النبي الأكرم ﷺ، كانت

محاصرة حال وفاة النبي من جهتي الشمال والشرق، بأكبر امبراطوريتين عرفهما تاريخ تلك الفترة، وكانتا على جانب كبير من القوة والبأس، وهما الروم وإيران؛ هذا من الخارج.

و أمّا من الداخل، فقد كان الإسلام والمسلمون يعانون من وطأة مؤامرات المنافقين الذين كانوا يشكّلون جبهة عدوانية داخلية، أشبه بما يسمّى بالطابور الخامس.

و يكفي في خطورة إمبراطورية إيران أنّه كتب ملكها إلى عامله باليمن - بعد ما وصلت إليه رسالة النبي تدعوه إلى الإسلام والتسليم، ومزّقها - «إبعث إلى هذا الرجل بالحجاز، رجلين من عندك، جليدين، فليأتيا بي»^(١).

و كفى في خطورة موقف الإمبراطورية البيزنطية، أنّه وقعت إشتباكات عديدة بينها وبين المسلمين في السنة الثامنة للهجرة، منها غزوة مؤتة التي قتل فيها قادة الجيش الإسلامي وهم جعفر بن أبي طالب، وزيد بن حارثة، وعبدالله بن رواحه، ورجع الجيش الإسلامي من تلك الواقعة منهزماً، وقد أثارت هزيمتهم في هذه المعركة، واستشهاد القادة الثلاثة، نقمة شديدة في نفوس المسلمين تجاه الروم، ولأجل ذلك توجّه الرسول الأكرم بنفسه على رأس الجيش الإسلامي إلى تبوك في السنة التاسعة لمقابلة الجيوش البيزنطية ولكنه لم يلق أحداً، فأقام في تبوك أياماً ثم رجع إلى المدينة، ولم يكتف بهذا بل جهّز جيشاً في أخريات أيّامه بقيادة أسامة بن زيد، لمواجهة جيوش الروم.

و أمّا خطر المنافقين، فحدّث عنه ولا حرج، هؤلاء أسلموا بألسنتهم دون قلوبهم، وأضمرّوا للمسلمين كلّ سوء، وكانوا يتحينون الفرص لإضعاف الدولة الإسلامية، بإثارة الفتنة الداخلية، كما كانوا يتربصون الدوائر لاغتيال النبي وقتله^(٢).

١. الكامل، للجزري، ج ٢، ص ١٤٥.

٢. لاحظ التفاسير، في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ = (سورة التوبة: الآية ٦٥)، وكان المنافقون قد حاولوا اغتيال النبي الأكرم في العقبة، عند عودته من تبوك.

و لقد انبرى القرآن الكريم لفضح المنافقين والتشهير بخططهم ضد الدين والنبي، في العديد من السور القرآنية مثل البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، والتوبة، والعنكبوت، والأحزاب، والفتح، والمجادلة، والحديد، والحشر، وقد نزلت في حقهم سورة خاصة باسم المنافقين.

إنَّ اهتمام القرآن بالتعرّض للمنافقين المعاصرين للنبي، المتواجدين بين الصحابة، أدلّ دليل على أنَّهم كانوا قوّة كبيرة ويشكلون جماعة وافرة، ويلعبون دوراً خبيثاً، خطيراً في تعكير الصف، وإفساح المجال لأعداء الإسلام، بحيث لولا قيادة النبي الحكيمة، لقضوا على كيان الدين، وأطاحوا بصرحه.

و يكفي في ذلك قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾^(١).

و قد كان محتملاً ومتربحاً أن يتحد هذا المثلث الخطير (الفُرس، الروم، المنافقون)، لاكتساح الإسلام واجتثاث جذوره، بعد وفاة النبي.

فمع هذا الخطر المحيِق الداهم، ما هي وظيفة القائد الحكيم الذي أرسى قواعد دينه على توضيحات عظيمة، فهل المصلحة كانت تقتضي تنصيب قائد حكيم عارف بأحكام القيادة ووظائفها حتى يجتمع المسلمون تحت رايته، ويكونوا صفّاً واحداً في مقابل ذاك الخطر، أو أنَّ المصلحة العامة تقتضي تفويض الأمر إلى الأُمّة، حتى يختاروا لأنفسهم أميراً، مع أنَّ من المعلوم أن ترك الأمر إلى الأُمّة في ذلك الوقت الحرج، يلازم الشغب والإختلاف والتنافس الذي لم يكن لصالح الإسلام والمسلمين، في الوقت الذي يعانون فيه من وفاة النبي؟

فأقضى ما أنت قاض.

١. سورة التوبة: الآية ٤٨.

الثاني - الحياة القبلية تمنع من الإتفاق على قائد

من أبرز ما كان يتميز به المجتمع العربي في حياة النبي الأكرم، هو حياة النظام القبلي، والتقسيمات العشائرية التي كانت تحتل - في ذلك المجتمع - مكانة كبرى.

وقد كان للقبيلة أكبر الدور في الحياة العربية قبل الإسلام وبعده، وعلى أساسها كانت تدور المفاخرات، وتنشد القصائد، وتبنى الأمجاد، كما كانت هي منشأ أكثر الحروب وأغبل المنازعات.

إنّ التاريخ يشهد لنا كيف كاد التنارع القبلي في قضية بناء الكعبة المشرفة، ووضع الحجر الأسود في موضعه أيام الجاهلية، أن يؤدي إلى الاختلاف، فالصراع الدموي، والإقتال المرير، لولا تدخل النبي الأكرم^(١).

وقد سعى النبي الأكرم، سعياً حثيثاً، لمحو الروح القبلية، واذابة الفوارق العشائرية، وجمع تلك المتشتتات في بوتقة الإيمان الموحد، ولكن لم يكن من الممكن أن ينقلب النظام القبلي فخرًا، سوى التعرّف والتعريف^(٢).

و الشواهد على تغلغل العصبية القبلية في نفوس أكثر الصحابة، كثيرة، ويكفي في ذلك ما ورد في غزوة بني المصطلق، حيث تنازع مهاجري مع أنصاريّ، فصرخ الأنصاري: «يا معشر الأنصار»، وصرخ الآخر: «يا معشر المهاجرين». ولمّا سمع النبي هذه الكلمات قال: «دعوها فإنّها دعوى منتنة».

ولو لا قيادته الحكيمة، لخضّب وجه الأرض بدماء المسلمين من المهاجرين والأنصار^(٣).

و ما نقله ابن هشام من أن شعث بن قيس، وكان شيخاً من اليهود، مرّ

١. قد ذكرنا هذه القضية فيما تقدم.

٢. إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (سورة الحجرات: الآية ١٣)

٣. صحيح البخاري، ج ٥، ص ١١٩، باب غزوة بني المصطلق.

ذات يوم على نفرٍ من أصحاب الرسول، من الأوس والخزرج، فرأهم يتحدثون، فغاضه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم، فأمر فتى شاباً من اليهود، كان معهم، فقال له: إعمدا إليهم، فاجلس معهم، ثم اذكر يوم بُعث وما كان قبله، وأنشدهم بعض ما كانوا تقولوا فيه من الأشعار، ففعل الشاب ذلك، فأثر كيد ذلك رسول الله ﷺ، فخرج إليهم فيمن معه من أصحابه المهاجرين، وقال: «يا معشر المسلمين، الله، الله، أبدعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله للإسلام وأكرمكم به، وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر»؟^(١).

و من ذلك الذي يدلّ على تعمق رواسب القبيلة في النفوس، ما ذكره الشيخ البخاري في صحيحه، في قصد الإفك، قال: «قال النبي وهو على المنبر: «يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني عنه أذاه في أهلي، والله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، و ما يدخل على أهلي إلا معي».

قالت عائشة: فقام سعد بن معاذ أخو بني عبد الأشهل فقال: أنا يا رسول الله أعذرك، فإن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا.

قالت عائشة: فقام رجل من الخزرج، وهو سعد بن عبادة، وهو سيد الخزرج - قالت عائشة، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً ولكن احتملته الحمية - فقال لسعد بن معاذ: كذبت لعمر و الله، لا تقتله ولا تقدر على قتله، ولو كان من رهطك ما أحببت أن يقتل.

فقال أسيد بن حضير، وهو ابن عم سعد بن معاذ، لسعد بن عبادة: كذبت لعمر و الله، لتقتلنه، فأنك منافق تجادل عن المنافقين.

١. السيرة النبوية، ج ١، ص ٥٥٥.

قالت عائشة: فصار الحَيَّان (الأوس والخزرج) حتى هموا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، ولم يزل رسول الله، يخفضهم (أي يهدئهم) حتى سكتوا^(١).

و لا يقل شاهداً على وجود هذه الرواسب في نفوس الكثيرين منهم، ما ظهر منهم في يوم السقيفة من روح القبلية، ونزعة التعصب، وتبودل بينهم من الشتم والضرب، وإليك نقل القصة عن لسان عمر، قال: «فقال ممثّل الأنصار (سعد بن عبادة):

أما بعد فنحن أنصار الله، وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين، رهط منا، وقد دفت دافة من قومكم (أي جاء جماعة ببطء) وإذا هم يريدون أن يختارونا (يدفعونا) من أصلنا، ويغصبونا الأمر.

فقال أبوبكر^(٢): أمّا ما ذكرتم فيكم من خير، فأنتم له أصل ولن تعرف العرب هذا الأمر، إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً.

ثم قال قائل من الأنصار: «أنا جذيلها المحكّك، وعذيقها المرجّب، منّا أمير ومنكم أمير، يا معشر قريش». قال عمر: فكثرت اللغط وارتفعت الأصوات، حتى تخوفت الاختلاف، فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته: ثم بايعه المهاجرون، ثم بايعه الأنصار ونزونا على سعد بن عبادة، فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عبادة، قال: فقلت: قتل الله سعد بن عبادة»^(٣).

و لم يقتصر إختلاف الأمّة على ما جرى في السقيفة، بل جرت بين الأنصار والمهاجرين مشاجرات كلامية وشعرية وهجائية، هاجم كل الفريق الآخر، بأنواع الهجاء، نقلها المؤرخون ولا يعجبني نقل كلمهم^(٤).

١. صحيح البخاري، ج ٥، ص ١١٩، باب غزوة بني المصطلق.

٢. لم يكن يوم السقيفة من المهاجرين إلا خمسة، أشخاص، ولأجل ذلك لم نصف القائل بممثّل المهاجرين.

٣. السيرة النبوية، ج ٢، ص ٦٥٩ - ٦٦٠. وإنّما بايعه الأوس من الأنصار، وأما الخزرجيون، فقد خرجوا غير مبايعين لأحد.

٤. لاحظ شرح نهج البلاغة، لابن الحديد، ج ٦، ص ١٧ - ٣٨ ط مصر.

و ما ذكرناه غيظ من فيض ممّا جرى بين الصحابة من المنازعات والخلافات الناشئة من روح القبلية، والتعصب العشائري.

أفهل يجوز في منطق العقل ترك هذا المجتمع، الغارق في نزاعاته العصبية، دون نصب قائد، يكون نصبه قطعاً لدابر الاختلاف، ومانعاً من مأساة التمزق والتفرّق؟ فاقض ما أنت قاض.

وها هنا محاسبة ثالثة لاتقلّ عن العاملين السابقين في استلزامها كون المصلحة تقتضي نصب القائد، لا تفويض الأمر إلى المسلمين أنفسهم، وهي ما يلي:

الثالث - الصحابة ومدى الوعي الديني

إنّ الأمة الإسلامية - كما يدلّ عليه التاريخ - لم تبلغ في القدرة على تدبير أمورها، وإدارة شؤونها حدّ الإكتفاء الذاتي الذي لا تحتاج معه إلى نصب قائد لها من جانب الله سبحانه. وقد كان عدم بلوغهم هذا الحدّ أمراً طبيعياً لأنّه من غير الممكن تربية أمة كانت متوغلة في العادات الوحشية، والعلاقات الجاهلية، والنهوض بها إلى حدّ تصوير أمة كاملة ترفع عن نفسها الرواسب، وتستغني عن نصب القائد المحنّك، والرئيس المدبّر، بل هي تقدر على تشخيص مصالحها في هذا المجال.

إنّ إعداد مثل هذه الجماعة، ومثل هذه الأمة، لا تتم في العادة إلّا بعد انقضاء جيل أو جيلين، وبعد مرور زمن طويل يكفي لتغلغل التربية الإسلامية إلى أعماق تلك الأمة، بحيث تختلط مفاهيم الدين بدمها وعروقها، وتتمكن منها العقيدة إلى درجة تحفظها من التذبذب والتراجع إلى الوراء.

و يكفيك شاهداً على هذا، معركة أحد، فقد هرب المسلمون - إلّا قليل - من ساحة المعركة عند ما أذيع نبأ قتل النبي من جانب الأعداء، ولاذ بعضهم بالجبل، بل فكّر بعضهم بالتفاوض مع المشركين، حتى أتاهاهم أحد المقاتلين ووبّخهم على فرارهم وتخاذلهم وترددهم قائلاً: «إن كان محمد قد مات، فربّ

محمد حي، قوموا ودافعوا عن دينه»^(١) وفي هذا نزل قوله سبحانه: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾^(٢).

و يقول سبحانه في شأن من ذهبوا يفتشون عن ملجأ لهم فراراً من الموت: ﴿وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٣).

و لم تكن واقعة أحد وحيدة في نسجها، بل كانت غزوة حنين على منوالها في التقهقر والفرار عن ساحة الحرب، يقول ابن هشام عن جابر:

استقبلنا وادي حنين، وانحدرنا في وادٍ من أودية تهامة، وكان العدو قد سبقونا إلى الوادي وكمنوا لنا في شعبه واحناؤه، ومضائقه، وقد شدوا علينا شدة رجل واحد، وانهزم الناس راجعين لا يلوي أحد على أحد. وانحاز رسول الله ذات اليمين، وهو يقول: أين، أيها الناس؟ هلموا إليّ أنا رسول الله. فانطلق الناس، إلا أن بقي مع رسول الله من جفاة أهل مكة الهزيمة، تكلم رجال منهم بما في أنفسهم من الضغن، فقال أبو سفيان بن حرب: «لا تنتهي هزيمتهم دون البحر»، وإن الأزام لمعه في كنانته. وصرخ جبلة بن الحنبل: «ألا لبطل السحر»^(٤).

و غير ذلك من الأحداث والوقائع التي كشفت عن عدم تغلغل الإيمان والعقيدة في قلوب الأكثرية منهم. نعم كان بينهم رجال صالحون، يضحون في سبيل العقيدة، بأنفس النفاثس، وأثمن الأموال، غير أن البحث مركز على دراسة وضع المجتمع

١. سيرة ابن هشام: ج ٢، ص ٨٣

٢. سورد آل عمران: الآية ١٤٤.

٣. سورة آل عمران: الآية ١٥٤.

٤. سيرة ابن هشام: ج ٢، ص ٤٤٨.

الإسلامي ككل، لا من حيث اشتماله على أفراد لا يدرك شأوهم في الفضيلة والصالح.

و لعلّ الباحث يتخيل أنّهم انقلبوا بعد رحلة الرسول إلى مجتمع ديني لا يتخطون سبيل الدين قيد أنملة، ولكن ما ورد في الصحاح والمسانيد من ارتداد أمة كبيرة من الصحابة، يؤيد ما ذكرناه من عدم رسوخ العقيدة والإيمان في قلوبهم، ولا مجال لذكر جميع الروايات، إنّما نكتفي بواحدة منها ونحيل البقية إلى الباحث الكريم: روى البخاري في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾^(١) قال: خطب رسول الله فقال: ألا وإنّه يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول، يا رب أصحابي، فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ فيقال إن هؤلاء لم يزلوا مرتدين على أعقابهم ما فارقتهم^(٢).

إنّ دراسة هذه الأمور الثلاثة، يرشدنا إلى أنّ القائد الحكيم، الذي مرّت عليه هذه الأوضاع والأحوال وعابنها عن كذب، عليه أن يستخلف قائداً للأمة لما في هذا التنصيب من مصلحة، وقطع لدابر الاختلاف، وجمعٍ لشمّل الأمة. وهذا بخلاف ما لو ترك الأمر إلى المسلمين أنفسهم، ففيه من الأخطار ما صورناه. إنّ القائد الحكيم هو من يعتني بالأوضاع الاجتماعية لأمتّه، ويلاحظ

١. سورة المائدة: الآية ١١٧.

٢. صحيح البخاري، ج ٣، ص ٨٥ وصحيح مسلم، كتاب الجنة ونعيمها، ومسند الإمام أحمد، ج ١، ص ٢٣٥. إنّ الروايات الدالة على ارتداد الصحابة رحلة النبي الأكرم، كثيرة جداً، لا يمكن حملها على نفر أو اثنين منهم، بل لا يصحّ في تفسيرها إلّا حملها على أمة كبيرة منهم، فلاحظ ماورد في هذا المجال: جامع الأصول لابن الأثير، ج ١١، كتاب الحوض، الفرع الثاني في ورود الناس عليه، الأحاديث ٧٩٦٩ - ٧٩٨٠.

الظروف المحيطة بها، ويرسم على ضوءها ما يراه صالحاً لمستقبلها، وقد عرفت أن مقتضى هذه الظروف هو تعيين القائد والمدبر، لا دفع الأمر إلى الأمة.

وإلى ما ذكرنا ينظر قول حكيم الإسلام الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا في حق الإمام:
«والإستخلاف بالنص أصوب، فإن ذلك لا يؤدي إلى التشعب والتشاغب والإختلاف»^(١).

وحصيلة الكلام أن النظر إلى لزوم ملأ الفراغات الهائلة التي تخلفها رحلة النبي الأكرم ومحاسبة مصالح الأمة آنذاك، لا يدع شكاً في أن صيغة التنصيب، لا ترك الأمر إلى الأمة واختيار الإمام بطريق من الطرق التي سنشير إليها.

هذا، مع قطع النظر عن النصوص التي تعين النظرية الأولى بوضوح، وأنه ﷺ، قد قام بنصب الوصي خضوعاً بمصالح الإسلام والمسلمين ثالثاً، فإلى الملتقى في مورد هذه النصوص.

١. الشفاء، الفن الثالث عشر في الإلهيات، المقالة العاشرة، الفصل الخامس، ص ٥٦٤.

هل الشورى أساس الحكم والخلافة؟

قد تعرفت على الكلمات السابقة التي تعرب عمّا تنعقد به الإمامة عند أهل السنّة، كما تعرفت على كيفية خلافة الخلفاء، وأنّ الأول منهم فاز بخمسة أصوات ^(١)، وأنّ الثاني أخذ بزمام الحكم بتعيين الخليفة الأول، وأنّ الثالث استتب له الأمر بشورى سداسية عينها نفس الخليفة الثاني. هذا هو واقع الأمر، ولم يكن في انتخاب هؤلاء ما يقتضيه طبع التشاور من عرض الموضوع على أهل المشورة، ومناقشة الآراء، وانتخاب واحد في ضوء الموازين العقلية والاجتماعية والشرعية. وأحسن كلمة تعبّر عن حقيقة هذا النوع من الانتخاب ما ذكره الخليفة الثاني بقوله: «إنّما كانت بيعة أبي بكر فلتة تمّت، ألا وإنّها قد كانت كذلك ولكن الله وقى شرّها، وليس منكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين، فلا يبايع هو، ولا الذي يبايعه، تغرّة أن يقتلا» ^(٢). و قد حاول المتجددون من متكلمي أهل السنّة، صبّ صيغة الحكومة الإسلامية على أساس المشورة بجعله بمنزلة الإستفتاء الشعبي، بملاحظة أنّه لم يكن

١ . لاحظ ما نقلناه من كلام الماوردي.

٢ . صحيح البخاري، ج ٨، رجم الحبلى من الزنا إذا احصنت، ص ١٦٨، وطالع بقية كلامه. ولاحظ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٢٣. وج ٢، ص ١٩.

من الممكن بعد وفاة النبي مراجعة كل الأفكار واستعلام جميع الآراء في الوطن الإسلامي، لقلّة وسائل المواصلات، وفقدان سبل الإتصال المتعارفة اليوم.

و لذلك يقول الشيخ عبد الكريم الخطيب: أنّ الذين بايعوا أوّل خليفة للمسلمين لم يتجاوزوا أهل المدينة، وربما كان بعض أهل مكة، وأمّا المسلمون - جميعاً - في الجزيرة العربية، فلم يشاركوا هذه البيعة، ولم يشهدوها، ولم يروا رأيهم، وإنّما ورد عليهم الخبر بموت النبي مع الخبر باستخلاف أبي بكر (١).

ثم إنّ من مظاهر الاختلاف الواقع في مسألة الشورى، أنّ القائلين بها اختلفوا على قولين: فمنهم من قال بأنّ انتخاب أهل الشورى مُلزم للأمة، وهو خبرة الأكثرية، ومنهم من قال إنّ لا يزيد عن ترشيح له لمنصب الأمة، وللأمة اختياره أو رفضه (٢).

و على كل تقدير، فما دليل هذه النظرية أي كون الشورى أساس الحكم، سواء في الفترة التي تلت رحلة النبي أو في زماننا الحاضر.

إستدلوا بآيتين:

الآية الأولى: قوله سبحانه ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (٣) فالله سبحانه يأمر نبيه بالمشاورة، تعليماً للأمة، حتى يتشاوروا في مهام الأمور، ومنها الخلافة.

يلاحظ عليه: أولاً - إنّ الخطاب في الآية متوجّه إلى الحاكم الذي استقرّت حكومته، فيأمره سبحانه أن ينتفع من آراء رعيّته، فأقصى ما يمكن التجاوز به عن الآية، هو أنّ من وظائف كل الحكام التشاور مع الأمة، وأمّا أنّ الخلافة بنفس الشورى، فلا يمكن الإستدلال عليه بهذه الآية.

و الآية نظير قول علي عليه السلام: «من استبدّ برأيه هلك، ومن

٢ . الشخصية والدولية، لمحمد كامل ياقوت، ص ٤٦٣.

١ . الإمامة والخلافة، ص ٢٤١.

٣ . سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

شاوَر الرجال في أمورِها، شارَكها في عقولِها»^(١).

و ثانياً - إنَّ المتبادر من الآية هو أنَّ التشاور لا يوجب حكماً للحاكم، ولا يلزمه بشيء، بل هو يقلب وجوه الرأي ويستعرض الأفكار المختلفة، ثم يأخذ بما هو المفيد في نظره، وذلك لقوله سبحانه في نفس الآية: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، المعرب عن أنَّ العزم والتصميم والاستنتاج من الآراء الأخذ بما هو الأصلح راجع إلى نفس المشير، وهذا يتحقق في ظرف يكون هناك مسؤول تام الاختيار في استحصال الأفكار والعمل بالنافع منها، حتى يخاطب بقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾، وأمّا إذا لم يكن ثمة رئيس، فلا تنطبق عليه الآية، إذ ليس في انتخاب الخليفة بين المشيرين من يقوم بدعوة الأفراد للمشورة، لغاية استعراض آرائهم، ثم تمحيص أفكارهم، والأخذ بالنافع منها، ثم العزم القاطع عليه.

و كل ذلك يعرب عن أنَّ الآية ترجع إلى غير مسألة الحكومة وما شابهها. ولأجل ذلك لم نر أحداً من الحاضرين في السقيفة احتج بهذه الآية.

الآية الثانية: قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^(٢).

بيان أنَّ المصدر (أمر) أضيف إلى الضمير (هم)، وهو يفيد العموم والشمول لكل أمر، ومنه الخلافة، فيعود معنى الآية أنَّ شأن المؤمنين في كل موردٍ شورى بينهم.

يلاحظ عليه: إنَّ الآية تأمر بالمشورة في الأمر المضافة إلى المؤمنين، وأمّا أنَّ تعيين الخليفة من الأمور المضافة إليهم، فهو أول الكلام، والتمسك بالآية في هذا المجال، تَمَسَّك بالحكم في إثبات موضوعه.

و بعبارة أخرى: إنَّ الآية حثَّت على الشورى فيما يمتُّ إلى شؤون المؤمنين بصلة، لا فيما هو خارج عن أمورهم، أمّا كون تعيين الإمام داخلاً في

١. نهج البلاغة، قسم الحكم، الرقم ١٦١.

٢. سورة الشورى: الآية ٣٨.

أمورهم، فهو أول الكلام، إذ لا ندري هل هو من شؤونهم أو من شؤون الله سبحانه، ولا ندري، هل هي إمرة وولاية إلهية تتم بنصبه سبحانه تعيينه، أو إمرة وولاية شعبية، يجوز للناس التدخل فيها. ومع هذا التردد لا يصح التمسك بالآية.

إجابة عن سؤال

لو لم تكن الشورى أساس الحكم، فلماذا استدلل الإمام علي عليه السلام، على المخالف، بمبدأ الشورى، وقال: - مخاطباً معاوية -: «إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يردّ، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً، كان لله رضى»^(١).
و الجواب: إنّ ابن أبي الحديد المعتزلي هو أوّل من احتجّ بهذه الخطبة على أنّ صيغة الحكومة بعد وفاة النبي مستندة إلى الاختيار ونظام الشورى، وتبعه من تبعه، ولكنه غفل عن صدر الرسالة التي تعرب عن أنّ الاستدلال بالشورى من باب الجدل خضوعاً لقوله سبحانه: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢)، فإنّ الإمام عليه السلام بدأ رسالته بقوله: «أمّا بعد، فإنّ بيعتي بالمدينة لزمّتك وأنت بالشام، لأنّك بايعني الذين بايعوا أبا بكر وعمر...»: ثم ختمها بقوله: «وإنّ طلحة والزبير بايعاني ثم نقضوا بيعتي، وكان نقضهما كردهما، فجاهدتهما على ذلك حتى جاء الحق، وظهر أمر الله وهم كارهون، فادخل فيما دخل فيه المسلمون»^(٣).

فالإبتداء بالكلام بخلافة الشيخين يعرب عن أنّه في مقام إسكات معاوية

٢. سورة النحل: الآية ١٢٥.

١. نهج البلاغة: قسم الكتب، الرقم ٦.

٣. لاحظ ورقة صفين لنصر بن مزاحم (م ٢١٢ هـ)، ص ٢٩، ص مصر. وقد حذف الرضي في نهج البلاغة من الرسالة مالا يهمل، فإنّ عنايته كانت بالبلاغة فحسب.

الذي يعتبر البيعة وجهاً شرعياً للخلافة، ولولا هذا لما كان وجه لذكر خلافة الشيخين، بل لاستدلّ بنفس الشورى.

و لأجل ذلك يتمّ كلامه بقوله: «فإن اجتمعوا على رجل...»، احتجاجاً بمعتقد معاوية، عليه.

أسئلة حول مبدئية الشورى

من خلال التحليل المتقدم يمكن استخلاص أسئلة حول مبدئية الشورى للحكم، تزعزع كونها مبدء له، وهي:

١- لو كان أساس الحكم هو الشورى، لوجب على الرسول الأكرم التصريح به، أولاً، وبيان حدوده وخصوصياته، ثانياً. بأن يبين من هم الذين يشتركون في الشورى، هل هم القراء وحدهم، أو السياسيون، أو القادة العسكريون، أو الجميع، وما هي شرائط المنتخب، وأنه لو حصل هناك اختلاف في الشورى، فما هو المرجح، هل هو كمية الآراء وكثرتها، أو الرجحان بالكيفية، وخصوصيات المرشحين وملكاتهم النفسية والمعنوية.

فهل يصحّ سكوت النبي عن الإجابة على هذه الأسئلة التي تتصل بجوهر مسألة الشورى، وقد جعل الشورى طريقاً إلى تعيين الحاكم؟!

٢- إن القوم يعبرون عن أعضاء الشورى، بأهل الحل والعقد، ولا يفسرونه بما يرفع إجماله، فمن هم أهل الحل والعقد؟ وماذا يحلون وماذا يعقدون؟ أهم اصحاب الفقه والرأي الذين يرجع إليهم الناس في أحكام دينهم؟ وهل يشترط حينئذٍ درجة معينة من الفقه والعلم؟ وما هي تلك الدرجة؟ بأي ميزان توزن؟ ومن إليه يرجع الأمر في تقديرها؟ أم غيرهم؟ فمن هم؟.

و ربما تجد من يبدل كلمة أهل الحل والعقد، بـ «الأفراد المسؤولين»، وما هو إلا وضع كلمة مجملة مكان كلمة مثلها.

٣- وعلى فرض كون الشورى أساس الحكم، فهل يكون انتخاب أعضاء

الشورى ملزماً للأمة، ليس لهم التخلف عنه؟ أو يكون بمنزلة الترشيح، حتى تعطي الأمة رأيها فيه؟ وما هو دليل كل منهما؟.

هذه الأسئلة كلّها، لا تجد لها جواباً في الكتاب والسنة ولا في كتب المتكلمين، ولو كانت مبدءاً للحكم لما كان السكوت عنها سائغاً، بل لكان على عاتق التشريع الإسلامي الإجابة عليها، وإضاءة طرقها^(١).

١ . يقول طه حسين: «و لو قد كان للمسلمين هذا النظام المكتوب (نظام الشورى) لعرف المسلمون في أيام عثمان ما يأتون من ذلك وما يدعون، دون أن تكون بينهم فرقة أو اختلاف» (الخلافة والإمامة: ص ٢٧١).

و يقول الشيخ عبد الكريم الخطيب: «ينظر البعض إليه على أن تعيين الإمام بالشورى نواة صالحة لأول تجربة، وأن الأيّام كفيلة بأن تنميها، وتستكمل ما يبدو فيها من نقص، فلم تكن الأحوال التي تمت فيها هذه التجربة تسمح بأكثر مما حدث.

و ينظر بعض آخر إلى هذا الأسلوب بأنه أسلوب بدائي عالج أهم مشكلة في الحياة ، وقد كان لهذا الأسلوب أثره في تعطيل القوى المفكرة للبحث عن أسلوب آخر من أساليب الحكم التي جربتها الأمم». (الخلافة والإمامة: ص ٢٧٢).

و معنى ما ذكره الخطيب، أن قضية الشورى كانت مجرد تجربة، ولم تكن قانوناً إسلامياً أخذ به، وكانت في هذه القضية نقائص وعيوب، تركت أثراً سيئاً على الفكر الإسلامي.

وفي المقام شبهة، يتشدد بها بعض المتعصبين، نذكرها ونجيب عليها في ملحق خاص آخر الكتاب، لاحظ الملحق رقم (١).

هل البيعة أساس الحكم؟

البيعة مصدر بايع، لأنّ المبايع يجعل حياته وأمواله. بالبيعة، تحت اختيار من يبايعه، ويتعهد المبايع (بالفتح) - في المقابل - على أن يسعى في إصلاح حال المبايع (بالكسر) وتدير شؤونَه بصورة صحيحة، وكأنّهما يقومان بعملية تجارية، إذ يتعهد كل واحد منهما تجاه الآخر بعمل شيء للآخر، قال ابن خلدون: «إنّ البيعة هي العهد على الطاعة، كأنّ البايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أموره وأمور المسلمين، ويطيعه فيما يكلفه، وكانوا إذا بايعوا الأمير، جعلوا أيديهم في يده تأكيداً، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري.

البيعة قبل الإسلام وبعده

كانت البيعة من تقاليد العرب قبل الإسلام وستتهم، وليس من مبتكراته، بل أمضاها وجعلها من العقود اللازمة التي يجب العمل بها، ويحرم نقضها. فقد بايع أهل المدينة النبي الأكرم ﷺ في السنة الحادية عشر، والثانية عشر من البعثة، في العقبة، بمنى^(١)، بايعوه على عاداتهم قبل الإسلام، حيث كانوا يبايعون زعماءهم.

١. لاحظ سيرة ابن هشام، ج ١ ص ٤٣١ و٤٣٨.

و أما بعد الهجرة، فمرة بايعه في غزوة الحديبية، وسميت بيعة الرضوان، لقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (١).

و أخرى بايعته الصحابييات في مكة المكرمة بعد فتحها، وعنه يحكي قوله سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ﴾ (٢).
إذا عرفت ذلك فلنعطف نظر الباحث إلى نكات:

الأولى - إنَّ بيعة المسلمين للنبي الأكرم ﷺ، لم تكن الاعتراف بزعامه الرسول وراثته، فضلاً عن نصبه وتعيينه، بل إنَّ المبايعين، بعد أن آمنوا بنبوة النبي واعترفوا بقيادته وزعامته، وأرادوا أن يصبوا ما يلازم ذلك الإيمان، من الالتزام النفسي بأوامر النبي، بعد الإقرار بنبوته، وزعامته. فكأنَّ النبي الأكرم يقول: «فإن آمنتم بي فبايعوني على أن تطيعوني، وتصلوا وتزكوا، وأن تدفعوا عني العدو حتى الموت، ولا تفروا من الحرب». و الهدف عندئذٍ من البيعة لم يكن هو الاعتراف بمنصب المبايع، وانتخابه وتعيينه لمقام الحكومة والولاية، بل كانت لأجل التأكيد العملي على الالتزام بلوازم الإيمان السابق عليه، وهذا بارز في البيعة الثانية للانصار في منى، وبيعة الصحابة في غزوة الحديبية.

الثانية - إنَّ البيعة ميثاق بين شخصين، تندرج تحت قوله سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (٣).

و عقد بين المبايعين، فتندرج تحت قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

٢. سورة الممتحنة: الآية ١٢.

١. سورة الفتح: الآية ١٨.

٣. سورة الإسراء، الآية ٣٤.

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ^(١).

يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، من الحث على البيعة: «وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ، فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد، والمغيب، الإجابة حين أدعوكم، والطاعة حين أمركم»^(٢).

الثالثة - إنه ليس هناك دليل شرعي على أن مجرد البيعة، بغض النظر عن المواصفات والضوابط الآتية، طريق إلى تعيين الخليفة والإمام، وإنما يتعين بها، إذا كان المبايع، واجداً للصفات اللازمة في الامام.

الرابعة - الظاهر أن البيعة ليست طريقاً لتعيين الحاكم وانتخاب القائد، وإنما يتعين الحاكم بالمقولة وتصويت الجماعة الحاضرين، ثم يُصَبَّ ذلك الانتخاب في قالب الحس بالبيعة والصفق، وكأن البيعة تأكيد لما التزموا، وتجسيد لما أضمره أو تناولوه. وعلى فرض كونها طريقاً لتعيين الحاكم، فهي إحدى الطرق لا الطريق الوحيد، فلو علم رضا الأمة بحكومة فرد وزعامة شخص عن غير طريق البيعة، وأبرزت رضاها بطريق من الطرق، لكفى ذلك في كونه قائداً لازم الطاعة، لأنه أشبه بالعقد والعهد.

الخامسة - إن التصويت الشعبي أو بيعة الجماعة الحاضرين إنما يعدّ طريقاً لتعيين الحاكم إذا لم يكن هناك نص من الرسول على تنصيب شخص للزعامة، وإلا تكون البيعة رفضاً للنص، واجتهاداً في مقابله.

السادسة - إن البيعة الكاملة من الصحابة الحاضرين في المدينة، لم تتحقق في واحد من الخلفاء الأربعة، إلا في علي، فقد بايعه المهاجرون الأنصار، إلا نفر قليل لا يتجاوز خمسة أشخاص، هم سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وحسان بن ثابت، وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة، والباقون أصفقوا

١. سورة المائدة: الآية الأولى.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٣٤.

على يده بالبيعة والطاعة، وإن نكث من نكث، ونقض من نقض، فيما بعد، وشقَّ عصا الأُمّة.
 هذا وإنّ البيعة تحتاج إلى دراسة مبسّطة، موضوعاً وحكماً في ضوء الكتاب والسنة، ومنهج الكتاب لا يقتضي التوسّع أزيد ممّا ذكرنا^(١).

١. لاحظ للتبسط: بحار الأنوار، ج ٢، كتاب العلم، الباب ٣٣. وأيضاً: ج ٢٧، كتاب الإمامة، الباب ٣.

تصوّر النبي الأكرم للقيادة بعده

إنّ الكلمات المأثورة عن الرسول الأكرم، تدلّ على أنّه ﷺ كان يعتبر أمر القيادة بعده، مسألة إلهية، وحقاً خاصاً لله جلّ جلاله، فالله سبحانه هو الذي له أن يعين القائد، وينصب خليفة الرسول، ولا نجد في كل ما نقل عن النبي ما يدلّ على إرجاء الأمر إلى تشاور الأمة، أو اختيار أهل الحلّ والعقد، أو بيعة الصحابة الحاضرين، أو غير ذلك ويكفي في ذلك الشاهدين التاليين:

١- لما دعا الرسول الأكرم بني عامر الإسلام وقد جاؤوا في موسم الحج إلى مكة، قال رئيسهم: «أرأيت إن نحن بايعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟». فقال النبي ﷺ: «الأمر إلى الله، يضعه حيث يشاء»^(١).

فلو كان أمر الخلافة بيد الأمة، لكان على النبي ﷺ أن يقول: الأمر إلى الأمة، أو إلى أهل الحلّ والعقد، أو ما يشابه ذلك. فتفويض الأمر إلى الله سبحانه، ظاهر في كونها كالنبوة، يضعها سبحانه حيث يشاء، قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٢). فاللسان في الموردين واحد.

١. السيرة النبوية، لابن هشام، ج ٢، ص ٤٢٤.

٢. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

٢- بعث النبي الأكرم (ﷺ) سليط بن عمرو العامري إلى ملك اليمامة، «هوزة بن علي الحنفي»، الذي كان نصرانياً، يدعوه إلى الإسلام، وكتب معه كتاباً، فقدم على ملك اليمامة، فأنزله وحباه، كتب إلى النبي، يقول: «ما أحسن ما تدعو إليه، وأجمله، وأنا شاعر قومي وخطيبهم، والعرب تهاب مكاني، فاجعل لي بعض الأمر، أتبعك». فقدم سليط على النبي بكتابه، فلما قرأ عليه قال ﷺ: «لو سألني سيابة من الأرض ما فعلته. باد، وباد ما في يده»^(١) «أرسل هوزة إلى النبي وفداً يقول له، إن جعل له الأمر من بعده، أسلم، وصار إليه، ونصره، وإلا قصد حربه، فقال رسول الله ﷺ: «لا، ولا كرامة، اللهم إكفنيه»^(٢).

فلو كانت القيادة بعد النبي، قيادة دستورية انتخابية، وكان للشعب الإسلامي منه حظ، لكان على النبي إجابة السائل بشكل آخر، وهو أن الأمر من بعدي، يرجع إلى أمّتي، والمؤمنين بي، ولكنك ترى أنه وقف في وجهه بقسوة وشدة كما هو ظاهر.

١. الطبقات الكبرى، لابن سعد، ج ١، ص ٢٦٢.

٢. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ص ١٤٦.

تصوّر الصحابة للخلافة بعد النبي

إنّ المتتبع في تاريخ الخلفاء الذين تعاقبوا على مسند الحكومة، يرى بوضوح أنّهم كانوا يتبعون الطريقة الانتصابية لا الانتخابية، بالتشاور أو البيعة، أو غير ذلك من المفاهيم التي حدثت في أيام خلافة الإمام أمير المؤمنين، وإليك الشواهد.

١- إنّ خلافة عمر تمت بتعيين من أبي بكر، وليس هذا خافياً على أحد. روى ابن قتيبة الدينوري، أنّ أبا بكر دعا عثمان بن عفان، فقال: أكتب عهدي، فكتب عثمان:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قُحافة، آخر عهده في الدنيا، نازحاً عنها... إنّي أستخلف عليكم عمر بن الخطاب، فإن تروه عدل فيكم، ظنّي به ورجائي فيه، وإن بدّل وغيّر، فالخير أردت...» ثم ختم الكتاب ودفعه، ودخل عليه المهاجرون والأنصار حين بلغهم أنّه استخلف عمر^(١).

١. الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٨. ورواه ابن سعد في طبقاته الكبرى، ج ٣، ص ٢٠٠، وابن الأثير في تاريخه «الكامل»، ج ٢، ص ٢٩٢ باختلاف يسير وقد نقل موضوع استخلاف أبي بكر لعمر، عدّة من أعلام التاريخ والحديث، والكل يتحدّ جوهراً، وأنّ التنصيب صدر من الخليفة الأول.

٢- إنّ استخلاف عثمان تمّ عن طريق شورى عين أعضائها عمر بن الخطاب، يقول التاريخ: دعا عمر عليّاً، وعثمان وسعداً، وعبد الرحمن، والزبير، وطلحة، فقال: «إنّي نظرت فوجدتكم رؤساء الناس، فانهضوا إلى حجرة عائشة بإذنهما، واختاروا منكم رجلاً، فإذا متّ فتشاوروا ثلاثة أيام، وليصل بالناس صهيياً، ولا يأتي اليوم الرابع إلّا وعليكم أمير» (١).

فلو كانت صيغة الحكومة هي انتخاب القائد عن طريق المشورة باجتماع الأمة، أو بالبيعة، فما معنى انتخاب الخليفين بهذين الطريقتين؟.

٣- لما اغتيل عمر بن الخطاب. وأحسّ بالموت، أرسل ابنه عبد الله إلى عائشة، واستأذن منها أن يدفن في بيتها مع رسول الله ومع أبي بكر، فأتاها عبد الله، فأعلمها، فقالت، نعم، وكرامة. ثم قالت: يا بني، أبلغ عمر سلامي وقل له، لا تدع أمة محمد بلا راع، استخلف عليهم، ولا تدعهم بعدك هملاً، فإنّي أخشى عليهم الفتنة، فأتاه، فأعلمه» (٢).

٤- إنّ عبد الله بن عمر دخل على أبيه قبيل وفاته، فقال: «إنّي سمعت الناس يقولون مقالة، فأليت أن أقولها لك، وزعموا أنّك غير مستخلف، وأنّه لو كان ذلك راعي إبل أو غنم ثم جاءك وتركها، لرأيت أن قد ضيّع، فرعاية الناس أشد» (٣).

٥- قدم معاوية المدينة لأخذ البيعة من أهلها لابنه يزيد، فاجتمع مع عدّة من الصحابة، وأرسل إلى عبد الله بن عمر، فأتاه، وخلا به، وكلمه بكلام، وقال: إنّي كرهت أن أدع أمة محمد بعدي كالضأن لراعي لها» (٤).

هذه النصوص التي حفظها التاريخ، صدفة - وكم لها من نظائر - تدلّ على أنّ انتخاب الخليفة عن طريق أهل الحلّ والعقد، والأنصار والمهاجرين، وأخيراً

١. الكامل لابن الأثير، ج ٣، ص ٣٥، أنظر باقي الواقعة. ٢. الإمامة والسياسة، ج ١، ص ٣٢.

٣. حلية الأولياء، ج ١، ص ٤٤. ٤. الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٦٨.

الإستفتاء الشيعي، لم يكن له أصل في منطق الصحابة، وإنما اخترعت هذه الألفاظ في فترة خاصة، في مقابل خلافة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام .

ثم إنَّها هنا أمراً بديعاً يجب إلفات نظر الباحث إليه وهو إنَّه إذا كان ترك الأمة بلاراع، أمراً غير صحيح في منطق العقل، أو كان ترك تعيين القائد كترك الضأن بلا راع لها، فكيف يجوز لهؤلاء أن ينسبوا إلى النبي أنه ترك الأمة بلا راع، وودعهم بعده هملاً، يخشى عليهم الفتنة. فكأنَّ هؤلاء كانوا أعطف على الأمة من النبي الأكرم، وأحنَّ على مصالحتها منه؟ إنَّ هذاماً يقضي منه العجب.

غير أنَّ كلَّ من كتب في الإمامة، وواجه هذا التاريخ المسلّم، حاول تصحيح هذه التنصيبات بأنَّ تعيين القائد السابق، الإمام اللاحق، أحد طرق انعقاد الإمامة، ولكن هؤلاء قد جمعوا بين المختلفين، فتارة يعترفون بالتنصيب، وأخرى بالانتخاب، وبعبارة أخرى: يعترفون بكفاية رأي واحد من الأمة تارة، ويشترطون تصويت الشعب، أو الصحابة، ثانياً.

صيغة القيادة في الشرائع السابقة

المتبع بين الأنبياء السالفين هو تسليم أمر من قاموا ابهدياتهم، إلى خلفاء صالحين لاثنين، ليتسنى لتلك الأمم في ظل الرعاية والتربية الصحيحة، التي يتولاها الأوصياء، أن يستمروا في طريق التكامل والرشد. نعم، كان كثير من الأوصياء أنبياء، ولكن بعضاً منهم كانوا أوصياء خاصين، وهذا يعرب عن أنّ مسألة القيادة والزعامة كانت من الأهمية والخطورة، إلى حدّ لم يترك أمرها إلى اختيار الناس ونظرهم، بل كانت تعهد على مدى التاريخ إلى رجال أكفاء، يعيّنون بالإسم والشخص، لأنّ تركه يؤدّي إلى الاختلاف والفرقة والفتنة، وكانت القيادة يتوارثها، في الغالب أفراد من سلالة الأنبياء والرسل، خلفاً عن سلف، وإليك بعض الآيات المشعرة بذلك.

قال سبحانه مخاطباً إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١) وليس المراد من الإمامة هنا النبوة، كما زعمه بعض المفسرين، لأنّه إنّما جعله إماماً بعدما كان نبياً ورسولاً، بشهادة أنّه يطلب هذا المقام لذريته، وإنّما صار ذا ذرية، بعدما كبر وهرم، قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾^(٢). وقد كان نبياً قبل

١. سورة البقرة: الآية ١٢٤.

٢. سورة إبراهيم، الآية ٣٩.

أن يرزق ولداً، بشهادة الملائكة عليه^(١). بل المراد هو الإمامة المتمثلة في الحاكمية والقيادة، فدعا إبراهيم أن يجعل الله تعالى هذا المقام في ذريته، على النحو الذي فيه (بالتنصيب)، ولم يرده سبحانه، وما أنكره عليه، بل أخبره بأنها لا تنال الظالمين منهم.

قال سبحانه - حاكياً عن موسى عليه السلام -: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي﴾^(٢). فيلب موسى عليه السلام أن يكون أخاه هارون مساعداً ومعيناً له في القيادة، فقبله سبحانه، وأعطاه مصافاً إلى الوزارة، النبوة. ويؤيد ذلك تاريخ الأنبياء، فقد كانوا ينصون على الخلفاء من بعدهم بصورة الوصالية، وقد ذكر المؤرخون قائمة أو صيائهم، فراجع^(٣).

و يدل على ذلك بصراحة لا تقبل جدلاً، ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال:

هذه هي الطريقة المألوفة في الشرائع السابقة، ولا دليل على الانحراف عنها، ولا صارف عن الأخذ بها، بل نجد في السنة ما يدل على أن كل ما جرى على الأمم السابقة، يجري على هذه الأمة إلا ما استثنى^(٤).

و يدل على ذلك بصراحة لا تقبل جدلاً، ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون بعدي خلفاء يكثر»^(٥).

و ظاهر الحديث أن استخلاف الخلفاء في الأمة الإسلامية، كاستخلاف

١. لاحظ سورة الحجر: الآيات ٥١ - ٦٠. ٢. سورة طه: الآيات ٢٩ و ٣٠.

٣. لاحظ إثبات الوصية، للمسعودي، مؤلف مروج الذهب (م ٣٤٥).

٤. روى أحمد في مسنده، ج ٣، ص ٨٤، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: «لتبعن سنن الذين من قبلكم، شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم». ورواه غيره من أصحاب الصحاح والسنن.

٥. جامع الأصول لابن أثير الجزري، الفصل الثاني، فيمن تصح إمامته وإمارته، ص ٤٤٣، أخرجه البخاري ومسلم.

الأنبياء في الامم السالفة، ومن المعلوم أنّ الإِستخلاف كان هناك بالتنصيب، فيجب أن يكون هنا بالتنصيب كذلك.

إذا تعرفت على هذه الأمور الإثني عشر، فاعلم أنّ هذه المقدمات تعرب عن كون صيغة الحكومة بعد النبي هي صيغة التنصيب، والتنصيب، لا غير، لا بالطرق التي تقدمت عند البحث عمّا تنعقد به الإمامة عند أهل السنّة، وإليك البيان:

١- قد عرفت أنّ رحلة النبي الأكرم تترك فراغات هائلة في الأمّة، لا مناص عن سدّها بواحد من أبناء الأمّة، وأنّ هذه الفراغات لا تسدّ بفرد عادي، له من المؤهلات والكفاءات العلمية، ما لا يتجاوز عن حدود ما لغيره من أفراد الأمّة، بل يجب أن يكون له كفاءة وصلاحيّة توازن كفاءات النبي ومؤهلاته، يكون مستودعاً لعلوم النبي، واقعاً تحت عناية الله تبارك وتعالى وكفالاته.

و من المعلوم أنّ التعرّف على هذا الفرد ليس ميسراً من طريق الإِنتخاب بالشورى أو بالبيعة، بل يُعرف يتعين من الله سبحانه عن طريق النبي الأكرم، نظر أوصياء سائر الأنبياء.

٢- كما عرفت أنّ الدولة الإسلامية الفتية كانت مهتدة في أخريات أيام النبي، حال وفاته، بأعداء داخليين وخارجيين. أمّا الداخليون، فهم المنافقون الذين كانوا يتربصون بها الدوائر، وأمّا الخارجيون، فدولتا الروم والفرس، فمقتضى المصلحة العامة في تلك الظروف الحرجة، تعيين الإمام الخليفة بعده، لئلا تترك الدولة بعد وفاته عرضة للإختلاف، وبالتالي تمكّن أعدائها منها، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ حياة العرب حينذاك في نفوسهم، ترك الأمر إلى مجتمع هذا حاله، يؤدّي إلى التشاغب والإختلاف وبالتالي إلى القتل والدمار.

أضف إلى ذلك أنّ الوعي الديني لم يكن راسخاً في قلوب أكثر الصحابة، وإن كان القليل منهم قد بلغ القمة، وصاروا مثلاً علياً للفضل والفضيلة، قد

عرفت دليل قلة الوعي الديني، بفرارهم في بعض الغزوات.

٣- كما عرفت أنه لو كان أساس الحكم على غير وجه التنصيب، لكان على النبي الأكرم بيان أسسه وأصوله وفروعه، وشرائط الإمام، وما تنعقد به الإمامة، مع أن النبي سكت عن ذلك ولم ينبس منه بكلمة، أفصح لنا أن نتهم النبي بأنه بلغ أبسط الأمور وأيسرها، التي تقع في الدرجة الأخيرة من الأهمية في حياة الإنسان، وسكت عن عظام الأمور ومهماتها التي تتوقف عليها حياة الأمة.

كل ذلك يعرب عن أن سكوته لأجل أن أساس الحكم هو التنصيب، ونصب الإمام يغني عن البحث حول أساس الحكم وشروطه؛ «وكل الصيد في جوف الفراء»^(١).

٤- كما عرفت أن تصوّر النبي للخلافة في عصره، هو إيكاها إلى الله سبحانه، وأنه تعامل معاملة الرسالة، وأنه عرّفها بنفس ما عرّف به الله سبحانه الرسالة، «يضعها حيث شاء».

٥- كما عرفت أن تصوّر الصحابة، وسيرتهم في الخلافة هي سيرة التنصيب، وقد كان ترك التنصيب، في نظرهم، إهمالاً لأمر الأمة، وتركاً لها بلا راع فريسة للذئاب، والأعداء، وبذلك استتب الأمر لعمر بيد أبي بكر، ولعثمان بيد عمر، وهكذا توالى السيرة في الامويين من الخلفاء، وشذت عنها خلافة علي حيث استتبت له ببيعة المهاجرين والأنصار.

٦- كما عرفت أن صيغة القيادة في الشرائع السابقة كانت هي التنصيب، وكان الأوصياء يُنصبون من طريق الأنبياء.

٧- كما أنك عرفت أنه لا دليل على كون أساس الحكم هو الشورى والبيعة بألوانهما المختلفة.

١. مثل يُضرب.

كل ذلك يعرب عن أنّ القائد الحكيم، بأمر من الله سبحانه، سلك مسلكاً، ونهج منهجاً، يطابق هذه الأصول والمقدمات، وما خالفها قدر شعرة، عيّن القائد بعده في حياته، وأعلنه للأمة في موسم أو مواسم.

هذا ما يوصلنا إليه السبر والتقسيم والمحابة في الأمور الاجتماعية والسياسية، فيجب علينا عندئذ الرجوع إلى الكتاب والسنة، لنقف ونتعرّف على ذلك القائد المنصوب، ونذعن - بالتالي - بأنّ عمل النبي كان موافقاً لهذه الأصول العقلانية التي تقدمت، وهذا ما يوافقك في البحوث التالية.

البحث الأول:

السنة النبوية وتنصيب علي للإمامة

إنَّ من أحاط علماً بسيرة النبي في تأسيس دولة الإسلام، وتشريع أحكامها وتمهيد قواعدها، يجد علي بن أبي طالب وزير رسول الله في أمره، ظهيره على عدوه، وعيية علمه، ووارث حكمه، ووليَّ عهده، وصاحب الأمر من بعده. ومن وقف على أقوال النبي وأفعاله في حلّه وترحاله، يجد نصوصه في ذلك متواترة متوالية، من مبدأ أمره إلى منتهى عمره، ﷺ، وإليك البيان.

أ - حديث بدء الدعوة

أخرج الطبري وغيره، بسنده، عن علي بن أبي طالب، أنه لما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ، ﴿وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(١) دعاني رسول الله ﷺ، وقال لي: يا علي، إن الله أمرني أن أنذر عشيرتي الأقربين، فضقت بذلك ذرعاً، وعرفت أنني متى أباديهم بهذا الأمر، أرى منهم ما أكره، فَصَمَدْتُ عليه حتى جاءني جبرئيل، فقال، يا محمد، إنك إن لا تفعل ما تؤمر به، يعذبك ربك، فاصنع (يا علي) لنا صاعاً من طعام، واجعل عليه رجل شاة، وأملأ لنا عسا من لبن، ثم اجمع لي بني عبد المطلب حتى أكلّمهم وأبلغهم ما أمرت به، ففعلت ما أمرني به، ثم دعوتهم له، وهم يومئذٍ أربعون

١ . سورة الشعراء: الآية ٢١٤.

رجلاً، يزيدون رجلاً أو ينقصونه، فيهم أعمامه... إلى أن قال: فأكلوا حتى ما لهم بشئ حاجة، ثم قال (النبي): أسقهم. فجئتهم بذلك العس، فشربوا حتى رووا منه جميعاً، ثم تكلم رسول الله ﷺ، فقال: يا بني عبد المطلب، إني والله ما أعلم شاباً في العرب، جاء قومه بأفضل ممّا قد جئتمكم به، إني قد جئتمكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله تعالى أو أدعوكم إليه، فأياكم يؤازرنني على هذا الأمر، على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم؟ قال: فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلت: أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه فأخذ برقبتي، ثم قال: إني هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوه.

و في رواية أخرى قال ذلك القول ثلاث مرات، كل ذلك أقوم إليه فيقول: إجلس^(١).

و دلالة الحديث على الخلافة لعلي والوصاية له، لا تحتاج إلى بيان، وهذا إن

١. تاريخ الطبري، ج ٦٣ - ٦٤. ورجال السند كلهم ثقات إلا أبو مريم عبد الغفار بن القاسم، فقد ضَعَفَه القوم، ليس ذلك إلا لتشيعه، فقد أثنى عليه ابن عقدة وأطراه، وبالغ في مدحه، كما في لسان الميزان، ج ٤، ص ٤٣ وأُسند إليه .
وأخرجه بهذا اللفظ أبو جعفر الإسكافي المتكلم المعتزلي البغدادي، في كتابه نقض العثمانية، على ما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٣، ص ٢٤٤، وقال: «أنه روي في الخبر الصحيح»، وابن الاثير في الكامل، ج ٢، ص ٢٤، وأبو الفداء عماد الدين الدمشقي، في تاريخه: ج ٣، ص ٤٠. والخازن علاء الدين البغدادي في تفسيره، ص ٣٩٠. وغيرهم من الحفاظ وأساتذة الحديث وأئمة الأثر، والمراجع في الجرح والتعديل، ولم يقذف أحد منهم الحديث بضعف أو غمز لمكان أبي مريم في أسناده.
على أنه أخرجه الإمام أحمد في مسنده في غير مورد، فرواه في الجزء الأول، ص ١٥٩ عن عفان عن أبي عوانة عن عثمان بن المغيرة، عن أبي صادق، عن ربيعة بن ناجز، ورجال السند كلهم ثقات. كما أخرجه في الجزء الأول، ص ١١١، بسند رجاله كلهم من رجال الصحاح بلا كلام، وهم شريك، والعمش، والمنهال، وعباد.
وللحديث صور مختلفة رواها عدة من الحفاظ، فمن أراد التوسع في ذلك فليرجع إلى المصادر التالية: الغدير، ج ٢، ص ٢٧٨ - ٢٨٩. غاية المرام، للسيد البحراني، المقصد الثاني، الباب ١٥ و١٦. وتعاليق إحقاق الحق، ج ٤، ص ٦٦ - ٧٠. والمراجعات، المراجعة ٢٠، والمراجعة ٢٢، وقد تكلم في إسناد الحديث في المتن وتعليقه بما لا يدع للمريب شكاً.

دَلَّ على شيء فإنما يدلَّ على أنَّ النبوة والإمامة كانتا متعاقبتين بعقد واحد، تتجليان معاً، ولا تتخلفان.

كتمان الحقائق

إنَّ من العجب أنَّ أناساً يدَّعون أنَّهم حفظة الحديث وعيبة آثار رسول الله ﷺ، كتموا الحقائق وارتكبوا جنایات في نقل الآثار، وإليك نبذة من هؤلاء.

١- رأينا أنَّ الطَّبري في تاريخه، نقل قول النبي على الوجه التالي:

- «فأَيُّكم يؤازرني على هذا الأمر، على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم». كما نقل قوله الآخر:

- «إنَّ هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا».

و لكنه في تفسيره، لم يعجبه نقل الحقيقة، لمخالفتها لما يبطنه من العقيدة، فقال مكان الجملتين:

«فأَيُّكم يؤازرني على هذا الأمر، على أن يكون أخي وكذا وكذا».

- «إنَّ هذا أخي وكذا وكذا، فاسمعوا له وأطيعوه»^(١).

٢- إنَّ الحافظ أبا الفداء ابن كثير (م ٧٧٤هـ)، ذكر الحديث في تاريخه، على منوال تاريخ الطبري، ولكن لم

يعجبه نقله من تاريخه، واعتمد على التفسير الذي كنى عن نصِّ رسول الله بالوصاية والخلافة لعلِّي^(٢).

٣- إنَّ محمد حسين هيكل، كتب ما هو خزية فاضحة في مجال الحديث، فإنَّه كتب الجملة الأولى أعني

قول النبي الأكرم: «فأَيُّكم يؤازرني على هذا الأمر

١. تفسير الطبري، ج ١٩، ص ٧٥.

٢. البداية والنهاية، الجزء الثالث من المجلد الثاني، ص ٤٠.

و أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم». وترك من رأس الجملة الثانية التي قالها النبي لعلي.
و لكن هذا المقدار من الاعتراف بالحقيقة، لم يعجب القشربين من الأزهريين، فوقع موقع النقد منهم،
وأسقط في الطبعة الثانية من الكتاب كل ما يرجع إلى علي عليه السلام، دفعاً لأمواج اللوم والعتاب^(١).

ب - حديث المنزلة

روى أهل السير والتاريخ أن رسول الله ﷺ، خلف علي بن أبي طالب على أهله في المدينة، عند توجهه إلى تبوك، فأرجف به المنافقون، وقالوا: ما خلفه إلا استثقلاً له، وتخوفاً منه، فلما قال ذلك المنافقون، أخذ علي بن أبي طالب عليه السلام سلاحه، ثم خرج حتى أتى رسول الله ﷺ، وهو نازل بالجرف^(٢)، فقال يا نبي الله، زعم المنافقون أنك إنما خلفتني أنك استثقلتني، وتخفت مني، فقال: كذبوا، ولكني خلفتك لما تركت ورائي، فارجع فاخلفني، في أهلي وأهلك، أفلا ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي؟
فرجع علي إلى المدينة، ومضى رسول الله ﷺ على سفره^(٣).

١. حياة محمد، الطبعة الثانية، سنة ١٣٥٤، ص ١٣٩. وعلى هذه الطبعة جاءت الطبقات اللاحقة، ونسخت الطبعة الأولى وكأن الأستاذ لم يكتبها.
 ٢. الجرف، بالضم ثم السكون، موضع على بعد ثلثائة أميال من المدينة.
 ٣. السيرة النبوية، لابن هشام، ج ٢، ص ٥١٩ - ٥٢٠: وقد نقله من أصحاب الصحاح: البخاري في غزوة تبوك، ج ٦، ص ٣، ط ١٣١٤. ومسلم في فضائل علي، ج ٧، ص ١٢٠. وابن ماجة في فضائل أصحاب النبي، ج ١ ص ٥٥، ط المطبعة التازية بمصر.
- و الإمام أحمد في مسنده في غير مورد لاحظ ج ١، ص ١٧٣ و ١٧٥ و ١٧٧ و ١٧٩ و ١٨٢ و ١٨٥ و ٣٣٠ وغيرهم من الأثبات الحفاظ، فلم يشك في صحة سند الحديث إلا الأمدي، و ليس هو من علم الحديث في حل ولا ترحال.
- (إذا ما فصلت علياً قریش
فلافي العير أنت ولا النفير)
- و ما جرّه إلى التشكيك، غير كون الحديث نصاً صريحاً في إمامة علي، فحاول التشكيك للتخلص من هذا الارتباك.

و من عجيب القضايا ما رواه مسلم، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه، قال: أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً، وقال: ما منعك أن تسبّ أبا التراب، قال: أمّا ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ له رسول الله (ﷺ)، فلن أسبّه، لأن تكون لي واحدة منهن أحبّ إليّ من حمر النعم. سمعت رسول الله (ﷺ) يقول له وقد خلفه في بعض مغازيه، فقال له علي: يا رسول الله خلفتني مع النساء والصبيان. فقال له رسول الله (ﷺ): أمّا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنّه لا نبوة بعدي.

و سمعته يقول يوم خيبر: لأعطين الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله. قال: فتناولنا لها، فقال: أدعولي عليّاً، فأتي به أرمداً، فبصق في عينه، ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه.

و لما نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾، دعا رسول الله (ﷺ) عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي»^(١).

و أمّا دلالة الحديث على أنّ النبي أفاض على عليّ (عليه السلام) - بإذن من الله سبحانه - الخلافة والوصاية، فيكيفيك فيها أنّ كلمة «منزلة» إسم جنس أضيف إلى هارون، وهو يقتضي العموم، فيدلّ على أنّ كل مقام ومنصب كان ثابتاً لهارون فهو أيضاً ثابت لعلي، إلاّ ما استثناه، وهو النبوة.

على أنّ الاستثناء هو أيضاً دليل العموم، ولولاه لما كان وجه الاستثناء.

و أمّا ما جاء في صدر الحديث من أنّه خلفه على أهله، فلا يكون دليلاً على الاختصاص، لبداهة أنّ المورد لا يكون مخصّصاً، وهو أحد القواعد المسلّمة في

١. صحيح مسلم، ج ٧، باب فضائل علي بن أبي طالب، ص ١٢٠ - ١٢١.

علم الأصول، فلو رأيت الجنب يمس آية الكرسي، فقلت له، لا يمس آيات القرآن محدث، يكون دليلاً على أن الجنب يحرم عليه مس القرآن على الإطلاق.

و أمّا منزلة هارون من موسى، فيكفي في بيانها قوله سبحانه - حكاية عن موسى -: ﴿وَاجْعَلْ لِي وِزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾^(١) فجاء الجواب: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾^(٢).

إن من تتبع سيرة النبي يجده يصور علياً وهارون كالفرقدين في السماء، والعينين في الوجه، لا يمتاز أحدهما في أمته عن الآخر في أمته بشيء ما، و من ذلك:

أ - إن النبي سمى أبناء علي كأسماء أبناء هارون، سماهم حسناً وحسيناً ومُحسناً، وقال: إنما سميتهم بأسماء ولد هارون، «شُبْر، وشُبَيْر، ومُشْبِر»^(٣).

ب - إن النبي اتخذ علياً أخاه، وأثره بذلك على من سواه، تحقيقاً لعموم الشبه بين منازل الهارونيين من أخويهما، وحرصاً على أن لا يكون ثمة من فارق بينهما. وقد آخى بين أصحابه، فجاء علي عليه السلام وقال: أخيت بين أصحابك ولم تؤاخ بيني وبين أحد؟ فقال رسول الله ﷺ: أنت أخي في الدنيا والآخرة^(٤).

ج - أمر بسد أبواب الصحابة من المسجد، تنزيهاً له عن الجنب والجنابة، لكنه أبقى باب علي عليه السلام، وأباح له عن الله تعالى، أن يدخل المسجد جنباً كما كان مباحاً لهارون، فدل ذلك على عموم المشابهة بين الهارونيين

١. لاحظ سورة طه: الآيات ٢٩ - ٣٢ وقوله: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ يدل على اشتراك هارون مع موسى في النبوة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ (سورة مريم: الآية ٥٣)، ولأجل ذلك استثناهما النبي من منزلة هارون من موسى.

٢. سورة طه: الآية ٣٦.

٣. مستدرک الحاكم، ج ٣، ص ١٦٥ و ١٦٨.

٤. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٣٦، الحديث ٣٧٢٠. ومستدرک الحاكم، ج ٣، ص ١٤.

عليه السلام، كما قال ابن عباس: «وسدّ رسول الله أبواب المسجد غير باب علي، فكان يدخل المسجد جنباً، وهو طريقه ليس له طريق غيره»^(١).

ج - حديث «الغدير»

حديث الغدير، حديث الولاية الكبرى، حديث إكمال الدين، وإتمام النعمة، ورضى الرب تعالى. وهو حديث نزل به كتاب الله المبين، وتواترت به السنة النبوية، وتواصلت حلقات أسانيده منذ عهد الصحابة والتابعين إلى اليوم الحاضر، وقد صبّ شعراء الإسلام واقعة الغدير، في قوالب الشعر، وهو من أحسن ما أثار قرائحهم الشعرية وإليك فيما يلي حاصل تلك الواقعة، وخطبة النبي الأكرم فيها:

أجمع رسول الله ﷺ، الخروج إلى الحج في السنة العاشرة من الهجرة، وأذن في الناس بذلك، فقدم المدينة خلق كثير يأتمون به حجته، تلك الحجة التي سميت بحجة الوداع، وحجة الإسلام، وحجة البلاغ، وحجة الكمال، وحجة التمام^(٢)، ولم يحج غيرها منذ هاجر إلى أن توفاه الله سبحانه. اشترك معه جموع لا يعلم عددها إلا الله، وأقل ما قيل إنه خرج معه تسعون ألفاً، فلما فقضى مناسكه وانصرف، راجعاً إلى المدينة، ومعه والذين أتوا من اليمن. فلما قضى مناسكه وانصرف، راجعاً إلى المدينة، ومعه من كان من الجموع المذكورات، ووصل إلى الغدير «خم» من الجحفة، التي تتشعب فيها

١. حديث «سدّ الأبواب كلّها إلا باب علي»، من الأخاديت المتضافرة المنقولة عن لفيف من الصحابة، منهم عبد الله بن عمر بن الخطاب، لاحظ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٦. ومنهم أبوه عمر بن الخطاب، لاحظ مستدرک الحاكم، ج ٣، ص ١٢٥. ومن أراد التبسط في أسانيده فعليه بالغدير، ج ٣، ص ٢٠٢ - ٢١٥. والمرجعات، المراجعة ٣٤.

٢. تسميتها بالبلاغ وبالتمام والكمال، لنزول قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾. وقوله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ سورة المائدة: الآيتان ٦٧ و ٣ في ذلك الحج.

طرق المدنيين والمصريين والعراقيين، وذلك يوم الخميس، الثامن عشر من ذي الحجة، نزل جبرئيل الأمين عن الله تعالى بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ^(١)، وكان أوائل القوم قرييين من الجحفة، فأمر رسول الله أن يرد من تقدم منهم، ويحبس من تأخر عنهم، حتى إذا أخذ القوم منازلهم، نودي بالصلاة، صلاة الظهر، فصلّى بالناس، وكان يوماً حاراً، يضع الرجل بعض رداءه على رأسه وبعضه تحت قدميه من شدة الرمضاء، فلما انصرف من صلاته، قام خطيباً وسط القوم على أكتاف الإبل، وأسمع الجميع رافعاً عقيرته، فقال:

«الحمد لله، ونستعينه، ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، الذي لا هادي لمن أضلّ ولا مضلّ لمن هدى، أشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله، وأنّ جنّته حقّ، وناره حقّ، وأنّ الموت حقّ، وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنّ الله يبعث من في القبور»؟.

قالوا: «بلى نشهد بذلك».

قال: «اللهم اشهد». ثم قال: «يا أيُّها الناس، ألا تسمعون؟».

قالوا: «نعم».

قال: فإنّي فرط على الحَوْض ^(٢)، فانظروني كيف تخلفوني في الثقلين».

فنادى مناد: «و ما الثقلان يا رسول الله؟».

١. سورة المائدة: الآية ٦٧.

٢. أي متقدّمكم إليه.

قال: «الثقل الأكبر، كتاب الله، والآخر الأصغر، عترتي، وإنَّ اللطيفَ الخبيرَ نبأني أنَّهما لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض، فلا تَقْدَمُوهُما فتَهْلِكُوا، ولا تقصروا عنهما فتَهْلِكُوا».

ثم أخذ بيد علي فرفعها، حتى رُؤِيَ بياض أباطهما، وعرفه القوم أجمعون، فقال: «أيُّها الناس، من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟».

فقالوا: «الله ورسوله أعلم».

قال: «إنَّ الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم».

فمن كنت مولاه - يقولها ثلاث مرات - ثم قال: اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحقَّ معه حيث دار، ألا فليبلغ الشاهد الغائب».

ثم لم يتفرقا حتى نزل أمين وحي الله بقوله:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ الآية، فقال رسول الله: «الله أكبر على إكمال

الدين، وإتمام النعمة ورضى الرب برسالتي، الولاية لعلي من بعدي».

ثم أخذ الناس يهتفون علياً، وممن هنأه في مقدم الصحابة الشيخان أبوبكر وعمر، كل يقول: بخٍ بخٍ، لك يا

ابن أبي طالب أصبحت مولاي، ومولى كل مؤمن ومؤمنة.

وقال حسان، أئذن لي يا رسول الله أن أقول في عليٍّ أبياتاً، فقال: قل على بركة الله، فقام حساناً، فقال:

يناديهم يوم الغدير نبيهم بخم واسمع بالرسول منادياً

فقال فمن مولاكم ونبيكم فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا

إلهك مولانا وأنت نبينا ولم تلق منا في الولاية عاصيا

فقال له قم يا علي فإني رضىتك من بعدي إماماً وهاديا

فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له أتباع صدق مواليا

هناك دعى اللههم وال وليه وكن للذي عادى عليا معاديا

فلما سمع النبي أبياته قال: «لا تزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك»^(١).

هذا مجمل الحديث، في واقعة الغدير، وقد أصفقت الأمة على نقله، فلا نجد حديثاً يبلغ درجته في التواتر والتضافر، ولا في الإهتمام نظاماً ونثراً.

و الإحتجاج به على إمامة عليّ عليه السلام يتحقق ببيان الأمور التالية:

الأمر الأول: البلاغ الرسمي للولاية

إنّ النبي الأكرم أشاد بولاية علي ووصايته، في حديث يوم الدار، في مجتمع محدود، لا يربو عددهم الأربعين. كما أشاد بخلافته عند توجهه إلى تبوك أمام جماعة من الصحابة والمهاجرين، وكان هذا وذاك، وغيرهما مما صدر منه ﷺ، في ظروف مختلفة، حول ولاية الإمام، تهيئة للأذهان، للإعلان الرسمي لهذه الولاية أمام الجموع الهائلة، ليقف عليها القريب والبعيد، والحاضر والبادي، فقام بإبلاغ ذلك في ذلك المحتشد العظيم، وأخذ منهم الإقرار والإعتراف، وهنأ الصحابة علياً عليه السلام، بهذه المكرمة الإلهية، فكان هذا إعلاناً رسمياً، للأمة جمعاء، لا يصح لأحد إنكاره، والتغاضي عنه. وسيوافيك دلالة الحديث بوجه واضح لا يدع لقائل كلمة، ولا لمجادل شبهة.

١ . هذا من أعلام النبوة، فقد علم أنه سوف ينحرف عن إمام الهدى في أخريات أيامه، فعلق دعاءه على ظرف استمراره في نصرته. وقد نقل هذه الأبيات عن حسان بن ثابت عدة من أعلام المؤرخين والمحدثين، وإن حذف من ديوانه، فحرفت الكلم عن مواضعها، ولعب بديوانه كما لعب بكثير من الدواوين، كديوان الفرزدق، وديوان كميت، وديوان أبي فراس، وديوان كشاجم، التي حذف منها ما يرجع إلى مدح أهل البيت وراثتهم. لاحظ الغدير، ج ٢، ص ٣٤ - ٤٢.

الأمر الثاني: سند الحديث وتواتره

إنَّ حديث الغدير من الأحاديث المتواترة من عصر الرسول الأكرم إلى يومنا هذا، يقف عليه من سبر كتب الحديث والتاريخ والسير والكلام التفسير وغيرها. وما ربما يصدر من كلمات حول الحديث من أنه من أحاديث الآحاد، فهو كلام صدر من المغرضين ورماة القول على عواهنه، من غير تدبر تثبت.

إنَّ كتب الإمامية في الحديث وغيره، مفعمة بإثبات قصة الغدير والإحتجاج بمؤداهها. فمن مسانيد معنعة إلى مُنبثقي أنوار النبوة، إلى مراسيل أرسلها المؤلفون إرسال المسلم، وحذفوا أسانيدھا لتسالم الفريقين.

و أمّا المحدثون وغيرهم من أهل السنة فلا يتأخرون عن الإمامية في نقل الحديث والبخوع لصحته، والركون إليه، والتصحيح له، والإذعان بتواتره إلا شذاً تنكبوا عن الطريقة، وقد ألف غير واحد من علماء الإسلام كتباً مستقلة، فلم يقنعهم إخراجهم بأسانيد مبثوثة في الكتب، فدوّنوا ما انتهى إليهم من أسانيده، وضبطوا ما صحّ لديهم من طرقه، كل ذلك حرصاً على كلاء متنه من الدثور، وعن تطرق يد التحريف إليه، منهم أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، صاحب التاريخ والتفسير المعروفين (ت ٢٢٤ - م ٣١٠ هـ)، وأبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني المعروف بابن عقدة (م ٣٣٣ هـ)، أبو بكر محمد بن عمر محمد بن سالم التميمي البغدادي (م ٣٥٥ هـ) وغيرهم^(١).

و لأجل إيقاف القارئ على اهتمام الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين، والعلماء، والأدباء، والفقهاء، بنقل الحديث وضبط أسانيده، نذكر عدد رواته في كل قرن على وجه الإجمال ونحيل التفصيل إلى الكتب المعدة لذلك.

١- روى الحديث من الصحابة ١١٠ صحابياً، وطُبِع الحال يستدعي أن يكون رواته أضعاف المذكورين، لأنَّ السامعين الوعاة له كانوا مائة ألف، أو يزيدون.

١. ذكر شيخنا الحجة العلامة الأميني، أسماء المؤلفين وخصوصيات كتبهم، في الجزء الأول، من غديره، ص ١٥٢ - ١٥٧.

٢- رواه من التابعين ٨٤ تابعياً.

و أما عدّة الرواة من العلماء والمحدثين فنذكرها على ترتيب القرون.

- | | |
|--------------------|--------------------------------------|
| ٥٦ عالماً ومحدثاً. | ٣- عدد من رواه في القرن الثاني: |
| ٩٢ عالماً ومحدثاً. | ٤- عدد من رواه في القرن الثالث: |
| ٤٣ عالماً ومحدثاً. | ٥- عدد من رواه في القرن الرابع: |
| ٢٤ عالماً ومحدثاً. | ٦- عدد من رواه في القرن الخامس: |
| ٢٠ عالماً ومحدثاً. | ٧- عدد من رواه في القرن السادس: |
| ٢٠ عالماً ومحدثاً. | ٨- عدد من رواه في القرن السابع: |
| ١٩ عالماً ومحدثاً. | ٩- عدد من رواه في القرن الثامن: |
| ١٦ عالماً ومحدثاً. | ١٠- عدد من رواه في القرن التاسع: |
| ١٤ عالماً ومحدثاً. | ١١- عدد من رواه في القرن العاشر: |
| ١٢ عالماً ومحدثاً. | ١٢- عدد من رواه في القرن الحادي عشر: |
| ١٣ عالماً ومحدثاً. | ١٣- عدد من رواه في القرن الثاني عشر: |
| ١٢ عالماً ومحدثاً. | ١٤- عدد من رواه في القرن الثالث عشر: |
| ١٩ عالماً ومحدثاً. | ١٥- عدد من رواه في القرن الرابع عشر: |

و قد أغنانا المؤلفون في الغدير عن إراءة مصادره ومراجعته، وكفاك في ذلك كتب لمة كبيرة من أعلام

الطائفة:

منهم العلامة السيد هاشم البحراني (م ١١٠٧) مؤلف عاية المرام.

و منهم السير مير حامد حسين الهندي اللكهنوئي (م ١٣٠٦)، ذكر حديث الغدير، وطرقه، وتواتره، ومفاده في مجلدين ضخمين في ألف وثمان مائة صحيفة وهما من مجلدات كتابه الكبير «العباكات»، فقد أتم الله به الحجة، وأوضح المحجة، وكتابه العباكات كتاب جليل، فاح أريجه بين لابتي العالم، و طبق حديثه المشرق والمغرب.

و منهم العلامة المتتبع المحقق الفذ الشيخ عبد الحسين النجفي (ت ١٣٢٠ م) ١٣٩٠ في كتابه الفريد

«الغدير»، وبعين الله، إن كتابه هذا هو المعجز

المبين، ومن حسنات الدهر الخالدة، جزاه الله خيرا الجزاء^(١).

الأمر الثالث - دلالة الحديث

إنَّ دلالة الحديث على إمامة مولانا أمير المؤمنين، دلالة واضحة لم يشك فيها أي عربي صميم، عصر نزول الحديث وبعده إلى قرون، ولم يفهموا من لفظة المولى سوى معنى الإمامة، وتتابع هذا الفهم فيمن بعدهم من الشعراء إلى أن ولّد الدهر إمام المشككين، فجاء بتشكيكات، كسائر تشكيكاته، التي تاب منها عند احتضاره^(٢).

و الدلالة مركزة على أن لفظ المولى نصّ فيما ثبتته من الإمامة بالوضع اللغوي، أو بالقرائن المحتفة به. وعلى كلا التقديرين، يكون الحديث حجة قاطعة في الإمامة، ونحن نسلك كلا الطريقين.

الطريق الأول - الدلالة بالوضع اللغوي

إنَّ «مفعّل» - هنا - بمعنى «أفعل»، ولفظ «مولى» أريد منه هنا الأولى، سواء أقلنا إنه المعنى الوحيد - كما سيوافيك - أو أحد معانيه، كما في قوله سبحانه: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(٣).

والمفسّرون للآية على فريقين منهم من حصر التفسير بأنّها أولى بكم، ومنهم

١. ومن أراد التبسط فعليه الرجوع إلى ما ذكرنا من المصادر، وإلى كتاب «المراجعات» لمصلح الدين، السيد شرف الدين العاملي رحمته الله.
٢. لاحظ دائرة المعارف، لفريد وجدي، ج ٤، ص ١٤٩، وفيها أنه قال: «و أمّا ما استكثرت من إيراد السّؤالات، فإنّي ما أردت إلّا تكثير البحث وتشجيع الخاطر، والإعتماد في الكلّ على الله تعالى».
٣. سورة الحديد: الآية ١٥.

من جعله أحد المعاني، وهؤلاء أئمة العربية، عرفوا أنّ هذا المعنى من معاني اللفظ اللغوية، ولولاه لما صحّ لهم تفسيره به، يقول الخازن: «هي مولاكم، أي وليكم، وقيل أولى بكم، لما أسلفتم من الذنوب، والمعنى: هي التي تلي عليكم، لأنّها ملكت أمركم وأسلمتم إليّها، فهي أولى بكم من كل شيء»^(١). وقد نقل كون المولى بمعنى الأول، الرازي في تفسيره عن الكلبي النسابة (م ١٤٦) والفراء (م ٢٠٧)^(٢) وأبو عبيدة معمر بن المثنى البصري (م ٢١٠)، والأخفش الأوسط (م ٢١٨)^(٣) ونهاية العقول^(٤).

و استشهد أبو عبيدة بيت لبید:

فقدت كلا الفرَجَيْنِ تَحَسَّبُ أَنَّهُ مولى المخافة خلفها وأمامها

حتى أنّ البخاري، صاحب الصحيح، في قسم التفسير منه، فسّره بـ «أولى»^(٥).

نعم هنا شبهة ذكرها الرازي في تفسيره، حسب أنّها تصادم دلالة الحديث على الولاية الكبرى للإمام عليّ عليه السلام، فقال في تفسير قوله سبحانه: ﴿هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، «لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة، لصحّ استعمال كلّ واحد منهما في مكان الآخر، فيجب أن يقال: هذا مولى من فلان، ولمّا بطل ذلك، عَلِمْنَا أنّ الذي قالوه معنى، وليس بتفسير».

و قال في نهاية العقول: «لو كان المولى يجيء بمعنى الأولى، لصحّ أن يقرن بأحدهما، كلّما يصحّ قرّنه بالآخر، لكنه ليس كذلك، فامتنع كون المولى بمعنى الأولى، مع أنّه لا يقال: هو مولى من فلان، ولا يصحّ أن يقال: «هو أولى» بدون من»

١. تفسير الخازن، نقلاً عن الغدير، ج ١، ص ٣٤١.

٢. معاني القرآن، للفراء، ج ٣، ص ١٣٤.

٣. لاحظ جميع ذلك في تفسير الرازي، ج ٨، ص ٩٣.

٤. نهاية العقول، للرازي، أيضاً.

٥. صحيح البخاري، ج ٧، ص ٢٤٠.

يلاحظ عليه: قد فات الرازي أنّ اتّحاد المعنى أو الترادف بين الألفاظ، إنّما يقع في جوهريات المعاني لا عوارضها الحادثة من أنحاء التركيب، تصارييف الألفاظ، وصيغها. مثلاً: الاختلاف الحاصل بين المولى والأولى، بلزوم مصاحبة الثاني بالباء (أولى به)، وتجرد الأول منه، إنّما حصل من ناحية صيغة إفعال من هذه المادة، كما أنّ مصاحبة «من»، هي مقتضى تلك الصيغة مطلقاً، إذن مفاد «فلان أولى بفلان»، و«فلان مولى فلان»، واحد، حيث يراد به «الأولى به من غيره»، ويشهد لذلك أنّ «افعل» بنفسه، يستعمل مضافاً إلى المثنى والجمع، أو ضميرهما بغير أداة، فيقال: زيد أفضل الرجلين، أو أفضلهما، وأفضل القوم وأفضلهم، ولا يستعمل كذلك إذا كان ما بعده مفرداً، فلا يقال: زيد أفضل عمرو، وإنّما يقال هو أفضل منه، ولا يرتاب عاقل في اتّحاد المعنى في الجميع.

قال الأزهري في باب التفضيل: «إنّ صحة وقوع المرادف موقع مرادفه، إنّما يكون إذا لم يمنع من ذلك مانع، وها هنا منع مامنع، وهو الإستعمال، فإنّ إسم التفضيل، لا يصاحب من حروف الجر إلا «من» خاصة، وقد تحذف مع مجرورها للعلم بها نحو: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾^(١)». (٢)

ثمّ إنّ الرازي اختار أنّ المولى في الحديث بمعنى «الناصر»، مع أنّ ما أورده على القول بأنّه بمعنى «الأولى»، وارد عليه، فلا يقال في اللغة العربية، «هو مولى دين الله»، مكان «ناصر»، ولا يصحّ تبديل قوله: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾^(٣). إلى «من موالى الله»، أو تبديل الحواريين: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾^(٤) إلى «نحن موالي الله».

هذه الحالة مطّردة في كثير من المترادفات التي جمعها الرّماني (م ٣٨٤) في تأليف مفرد، مع أنّ اختلاف الكيفية حاكم عليها أيضاً، مثلاً يقال: عندي

١. سورة الأعلى: الآية ١٧.

٢. التصريح، لخالد بن عبد الله الأزهري، باب أفعل التفضيل.

٣. سورة آل عمران: الآية ٥٢.

٤. الآية السابقة نفسها.

درهم غير جيد، ولا يصحّ أن يقال: عندي درهم إلاّ جيد، كما هو السائد في كلمة «هل» و «همزة الإستفهام»، فإنّهما بمعنى واحد، ولكن يفترقان بفروق ثلاثة، أو خمسة، أو ستة.

و لما كان الإشكال ضئيلاً، قال النيسابوري، في تفسيره - بعد نقل كلام الرازي، إلى قوله: وحينئذ يسقط الإستدلال به - «قلت: وفي هذا الإسقاط بحث لا يخفى»^(١).

و لما وقف التفتازاني على تمامية دلالة الحديث على الإمامة، حاول رمي الحديث بعدم التواتر، قال - في دلالة الحديث - «المولى» قد يراد به المعتق، والمعتق، والحليف، والجار، وابن العم، والناصر، والأولى بالتصرف، قال الله تعالى: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾، أي أولى بكم، ذكره أبو عبيدة، قال النبي: «أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن مولاه»، أي الأولى بها، والمالك لتدبير أمرها، ومثله في الشعر كثير. وبالجملة استعمال المولى بمعنى المتولي، والمالك للأمر، والأولى بالتصرف، شائع في كلام العرب، منقول عن كثير من أئمة اللغة، والمراد أنّه اسم لهذا المعنى، لا صفة بمنزلة الأولى ليعترض بأنّه ليس من صيغة اسم التفضيل، وأنّه لا يستعمل استعماله، وينبغي أن يكون المراد به في الحديث هو هذا المعنى، ليطابق صدر الحديث، ولأنّه لا وجه للخمسة الأول، وهو ظاهر، ولا للسادس لظهوره، وعدم احتياجه إلى البيان وجمع الناس لأجله». إلى أن قال: «و لا خفاء في أنّ الولاية بالناس، والتولي، والمالكية لتدبير أمرهم، والتصرّف فيهم، بمنزلة النبي، وهو معنى الإمامة»^(٢).

هذا من غير فرق بين تفسير مَفْعَلْ بِأَفْعَلْ، أي المولى بمعنى أولى، أو تفسيره بفعيل، أي الولي، وقد نصّ على ذلك أئمة العربية منهم الفراء في تفسيره، وأبو العباس المبرّد، قالوا: «الولي والمولى، بمعنى في لغة العرب واحد»^(٣).

١. تفسير النيسابوري، تفسير سورة الحديد.

٢. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٩٠.

٣. لاحظ معاني القرآن للفراء، ج ٣، ص ١٢٤، والغدير ج ١، ص ٣٦١.

قال في الصحاح: والولي كل من ولي أمر واحد، فهو وليه، وقول الشاعر:

هُمُ المَوْلَى وَإِنْ جَنَفُوا عَلَيْنَا وَإِنَّا مِنْ لِقَائِهِمْ لَزُورٌ^(١)

و قال في النهاية: «وَكُلٌّ مِنْ وَلِيٍّ أَمْرًا أَوْ قَامَ بِهِ فَهُوَ مَوْلَاهُ وَوَلِيَّهِ»^(٢).

و قال الفيروز آبادي، في قاموسه: «المَوْلَى: المَالِكُ، والعَبْدُ، والمَعْتَقُ، والوَلِيُّ، والرَّبُّ»^(٣).

ليس للمولى إلا معنى واحد

إنَّ السَّابِرَ فِي كِتَابِ اللُّغَةِ يَرَى أَنَّهُمْ يَذْكُرُونَ فِي تَفْسِيرِ «المولى» أُمُورًا، يَبْدُو أَنَّهَا مَعَانٍ مُخْتَلِفَةٌ لَهُ، مِثْلًا يَقُولُ صَاحِبُ الْقَامُوسِ: «المولى: المَالِكُ، الْعَبْدُ، وَالْمَعْتَقُ، وَالصَّاحِبُ، وَالْقَرِيبُ كَابْنِ الْعَمِّ وَنَحْوِهِ، وَالْجَارُ، وَالْحَلِيفُ، وَالْإِبْنُ، وَالْعَمُّ، وَالتَّزِيلُ، وَالشَّرِيكَ، وَابْنُ الْأُخْتِ، وَالْوَلِيُّ، الرَّبُّ، وَالنَّاصِرُ، وَالْمُنْعِمُ، وَالْمَنْعَمُ عَلَيْهِ، وَالْمَحَبُّ، وَالتَّابِعُ، وَالصَّهْرُ»^(٤).

و الحقُّ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمَوْلَى إِلَّا مَعْنَى وَاحِدٌ وَهُوَ الْأَوَّلَى بِالشَّيْءِ، وَتَخْتَلِفُ هَذِهِ الْأَوَّلَى بِحَسَبِ الْإِسْتِعْمَالِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مِنْ مَوَاقِعِهِ، وَالْإِشْتِرَاكُ مَعْنَوِيٌّ، وَهُوَ الْأَوَّلَى مِنَ الْإِشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ الْمُسْتَدْعِي لِأَلْفَاظٍ كَثِيرَةٍ غَيْرِ مَعْلُومَةٍ بِنَصِّ ثَابِتٍ وَالْمَنْفِيَةِ بِالْأَصْلِ الْمَحْكَمِ، وَهَذِهِ النَّظَرِيَّةُ أَبَدَعَهَا ابْنُ الْبَطْرِيقِ الْحَلِّيُّ (ت ٥٣٣هـ).

٢ . النهاية لابن الأثير، ج ٥، ص ٢٢٨.

١ . الصحاح، ج ٦، مادة «ولى»، ص ٢٥٢٩.

٤ . تاج العروس، ج ١٠، ص ٣٩٩.

٣ . القاموس المحيط، مادة «ولى»، ج ٤، ص ٤٠١.

م ٦٠٠ (١).

وهذا المعنى الواحد، وهو الأولى بالشيء جامع لهاتيك المعاني جمعاء، ومأخوذ في كل منها بنوع من العناية، ولم يطلق لفظ المولى على شيء منها إلا بمناسبة لهذا المعنى:

- ١- فالمالك أولى بكلاءة ممتلكه، وأمرهم، والتصرف فيهم.
- ٢- والعبد أولى بالإنقياد لمولاه من غيره.
- ٣- والمعتق (بالكسر) أولى بالتفضيل على من أعتقه من غيره.
- ٤- والمعتق (بالفتح) أولى بأن يعرف جميل من أعتقه عليه ويشكره.
- ٥- والصاحب، أولى بأن يؤدّي حقوق الصحبة من غيره.
- ٦- والقريب، هو أولى بأمر القريبين منه، والدفاع عنهم، والسعي وراء صالحهم.
- ٧- والجار، أولى بالقيام بحفظ حقوق الجوار كلها من البعداء.
- ٨- والحليف، أولى بالنهوض بحفظ مَنْ حالفه، ودفع عادية الجور عنه.
- ٩- والإبن أولى الناس بالطاعة لأبيه والخضوع له.
- ١٠- والعم، أولى بكلاءة إبن أخيه، والحنان عليه، وهو القائم مقام والده.
- ١١- والتّزيل، أولى بتقدير من أوى إليهم ولجأ إلى ساحتهم، وأمن في جوارهم.
- ١٢- والشريك أولى برعاية حقوق الشركة وحفظ صاحبه عن الأضرار.
- ١٣- وابن الأخت، أولى الناس بالخضوع لخاله الذي هو شقيق أمه.
- ١٤- والولي، أولى بأن يراعي مصالح المؤلّى عليه.
- ١٥- والناصر، أولى بالدفاع عمّن التزم بنصرته.
- ١٦- والربّ، أولى بخلقه من أي قاهر عليهم.

١. عمدة عيون صحاح الأخبار، لابن البطريق، ص ١١٤ - ١١٥.

١٧- والمنعم (بالكسر) أولى بالفضل على من أنعم عليه، وأن يتبع الحسنة بالحسنة.

١٨- والمنعم عليه، أولى بشكر منعمه من غيره.

١٩- والمحب، أولى بالدفاع عمّن أحبّه.

٢٠- والتابع، أولى بمناصرة متبوعه ممّن لا يتبعه.

٢١- والصهر، أولى بأن يرعى حقوق من صاهره، فشدّ بهم أزره، وقوي أمره.

إلى غير ذلك من المعاني التي هي أشبه بموارد الإستعمال. والأولوية مأخوذة فيها بنوع من العناية.

إلى هنا قد ظهر أنّ المولى في الحديث الشريف بمعنى الأولي، أو بمعنى الولي، وأنّ ما ذكر للمولى من المعاني المختلفة، فليس من قبيل المعاني المختلفة، حتى يحتاج تفسير المولى بالأولى إلى قرينة معيّنة، بل من قبيل المصاديق.

هذا كله في الطريق الأول.

الطريق الثاني - الدلالة بالقرائن

إنّ القرائن الحافة بالحديث تدلّ على أنّ المراد من المولى هو الأولي أو الولي، وهي على قسمين: قرائن حالية وقرائن مقالية:

و المراد من الأولي، ما احتف به الكلام الصادر من النبي الأكرم، من ظروف زمانية ومكانية. والمراد من الثانية ما يتصل بالكلام نفسه من الجمل العبارات.

أمّا القرائن الحالية، فبيانها بكلمة جامعة أنا لو فرضنا أنّ لفظ المولى مشترك بين المعاني التي تلونها عليك، إلّا أنّه لا يمكن إرادة غيره في المقام، إمّا لاستلزامه الكفر، كما إذا أريد منه الرب.

أو الكذب، كما إذا أريد منه العم، والإين، وابن الأخت، والمعيق،

والمعتق، والعبد، والمالك، والتابع، والمُنعم عليه، والشريك، والحليف، وهو واضح لمن تدبر فيه. و أما صاحب، والجار، والنزيل، والصَّهر، والقريب، فلا يمكن إرادة شيء من هذه المعاني، لسخافته، لا سيما في هذا المحتشد الرهيب، وفي أثناء المسير، ورمضاء الهجير، وقد أمر ﷺ بحبس المتقدم في السير، ومنع التالي منه، في محلّ ليس صالحاً للنزول، غير أنّ الوحي الإلهي، حبسه هناك، فيكون ﷺ قد عقد هذا المحتفل، والناس قد أنهكتهم وعثاء السفر، وحرّ الهجير، وحراجة الموقف، حتى أنّ أحدهم ليضع طرفاً من رداءه تحت قدميه، وطرفاً فوق رأسه، فيرقى هنالك منبر الأهداج، ويُعلّمهم عن الله تعالى بأنّه من كان هو ﷺ مصاحباً أو جاراً أو نزيلاً عنده، أو صحراً أو قريباً له، فعليّ كذلك!!

و أما المنعم، فلا ملازمة بين أن يكون كلّ من أنعم عليه رسول الله ﷺ فعليّ منعم عليه. و أما الناصر والمحب، فسواء كان كلامه ﷺ، إخباراً أو إنشاءً، فاحتمالان ساقطان، إذ ليس بأمر مجهول عندهم، لم يسبقه التبليغ حتى يأمر به في تلك الساعة، ويحبس له الجماهير، ويعقد له ذلك المنتدى الرهيب، في موقف حرج، لا قرار فيه.

فلم يبق من المعاني إلّا الولي، والأولى به، والمراد منه المتصرف في الأمر ومتوليّه. ذكر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ﴾^(١)، قال: قال القفال: «هو مولاكم، سيّدكم والمتصرّف فيكم»^(٢). فتعين أنّ المراد بالمولى: المتصرّف، الذي قيّضه الله سبحانه لأن يُتَّبَعَ، ويكون إماماً، فيهدي البشر إلى سنن النجاة فهو أولى من غيره بأنحاء التصرف

١. سورة الحج: الآية ٧٨.

٢. تفسر الرازي، ج ٦، ص ٢١.

في المجتمع الإنساني، فليس هو إلا نبي مبعوث أو إمام مفترض الطاعة منصوص به من قبله تعالى، بأمر إلهي، لا يبارحه في أقواله وأفعاله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١).

و أمّا القرائن المقالية: فمتعددة تثبت أيضاً أنّ المولى بمعنى الأولى بالشيء أو بمعنى الولي، إذا تنازلنا إلى أنّه أحد معانيه، وأنّه من المشترك اللفظي، وأمّا على القول بأنّه ليس للمولى إلّا معنى واحد، كما أوضحناه، فلا حاجة لذكر القرائن إلّا تأكيداً.

القرينة الأولى: صدر الحديث، وهو قوله ﷺ: «ألست أولى بكم من أنفسكم»، أو ما يؤدّي مؤداه من ألفاظ متقاربة ثم فرّع على ذلك قوله: «فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ». وقد روى هذا الصدر من حفاظ أهل السنة، ما يربو على أربع وستين عالماً^(٢).

فإنّ هذا الصدر يعيّن أنّ المراد من المولى هو الأولى، ولا وجه للتفكيك المخل.

القرينة الثانية: ذيل الحديث، وهو قوله ﷺ: «اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»، وفي جملة من طرق الحديث قوله: وانصر من نصره، اخذل من خذله، أو ما يؤدّي مؤداه، فلو أريد منه غير الأولى بالتصرف، فما معنى هذا التطويل، فإنّه لا يلتزم ذكر هذا الدعاء إلّا بتنصيب علي مقاماً شامخاً، يؤهله لهذا الدعاء.

القرينة الثالثة: أخذ الشهادة من الناس، حيث قال ﷺ: «ألستم تشهدون أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله، وأنّ حجتة حقّ الخ». فإنّ وقوع قوله: «من كنت مولاه»، في سياق الشهادة بالتوحيد والرسالة، يحقق كون المراد، الإمامة، الملازمة للأولوية على الناس.

١. سورة النجم: الآيتان ٣ و ٤.

٢. لاحظ نقولهم، في كتاب الغدير، ج ١، موزعين حسب قرونها.

القرينة الرابعة: التكبير على إكمال الدين، حيث لم يتفرقوا بعد كلامه ﷺ، حتى نزل أمين وحي الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (الآية)، فقال رسول الله: «الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة، ورضى الرب برسالتي، والولاية لعلي من بعدي»، فأني معنى يكمل به الدين، وتتم به النعم، ويرضى به الرب في عداد الرسالة، غير الإمامة التي بها تمام الرسالة، وكمال نشرها وتوطيد دعائمها.

القرينة الخامسة: نعي النبي وفاته إلى الناس، حيث قال ﷺ: «كَأَنِّي دُعِيتُ فَأُجِبْتُ». وفي نقل: «إنه يوشك أن أدعى»، أو ما يقرر ذلك، وهذا يعطي أن النبي قد بقيت من تبليغه مهمة، يحذر أن يدركه الأجل قبل الإشادة بها، وهي تعرب عن كون ما أشار به في هذا المحتشد، تبليغ أمر مهم، يخاف فوته، وليس هو إلا الإمامة. أضف إليه أنه يعرب بذلك عن أنه سوف يرحل من بين أظهرهم، فيحصل بعده فراغ هائل، وأنه يُسَدُّ بتنصيب علي في المقام الولاية.

القرينة السادسة: التهئة، جاء في ذيل الحديث، وأخرجه الطبري في كتاب «الولاية» عن زيد بن أرقم، أن رسول الله ﷺ، قال: «معاشر الناس، قولوا: أعطيناك على ذلك عهداً عن أنفسنا، وميثاقاً بالستتنا، وصفقة بأيدينا، نوذيه إلى أولادنا وأهاليها، لا نبغي بذلك بدلاً، وأنت شهيد علينا، وكفى بالله شهيداً قولوا ما قلت لكم، وسلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين، وقولوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، فإن الله يعلم كل صوت، خائنة كل نفس، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ قولوا ما يرضي الله عنكم، فإن تكفروا، فإن الله غني عنكم».

القرينة السابعة: الأمر بإبلاغ الغائبين: وقد أمر ﷺ في آخر خطبته بأن يبلغ الشاهد الغائب، فما معنى هذا التأكيد، إذا لم يكن هناك مهمة لم تتح الفرص لتبليغها على نطاق واسع، ولا عرفته جماهير المسلمين، وما هي إلا الإمامة.

و غير ذلك من القرائن التي استقصاها شيخنا المتتبع في غديره^(١).

حديث الغدير ورجلات الأدب

شاء المولى سبحانه أن يبقى حديث الغدير على مرّ العصور والأيام، حجةً على المسلمين في التعرّف على مستقرّ الولاية الكبرى بعد النبي الأكرم ﷺ، فقيّض المولى سبحانه، رجالات الأدب، وأساتذة الشعر، فنظموا تلك المأثرة النبوية الخالدة، وصبّوها في قوالب أشعارهم، وقرائضهم، فترى أنّهم - وهم أساتذة اللغة وبوابع الأدب - يعبرون عنه بكلمات صريحة في الإمامة، أو الخلافة. وقبل كل شاهد نذكر بيت الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال:

و أوجب لي ولايته عليكم رسول الله يومَ غدير خمّ

ثم بعده حسان بن ثابت، الصحابي العظيم، يقول:

و عَليّ إمامنا وإمام لسوانا أتى به التنزيل

يوم قال النبي من كنت مولاه فهذا مولاه فلهذا مولاه خطب جليل

ومنهم داهية العرب، في قصيدته المعروفة بـ«الجلجلية»، يقول فيها معترضاً على معاوية:

وكم قد سمعنا من المصطفى و صايا مخصصة في علي

وفي يوم خمّ رقى منبراً و بلّغ والصحب لم ترحل

فأمنحه إمرة المؤمنين من الله مستخلف المنحل

و غيرهم من الشعراء الذين يحتجّ بقولهم في الأدب واللغة، ككميت بن زيد الأسدي المتوفى عام ١٢٦ هـ،

والعبدى الكوفي من شعراء القرن الثاني، وشيخ

١. لاحظ الغدير، ج ١، ص ٣٧٠ - ٣٨٣.

العربية أبي تمام، وغيرهم ممن يطول بذكرهم المقام (١).

إلى هنا تمّ الكلام حول الحديث متناً وسنداً، وهو يعرب عن حقيقة ناصعة من أجلى الحقائق الدينية، وهي ثبوت الولاية لعلي بعد النبي، ولا يرتاب فيها إلا مغرض لا يرتاد الحقيقة، أو غافل عن مصادر الحديث (٢). ثم إنَّها هنا سؤالين مهمين، ربما يدفع البعض بهما حديث الغدير ودلالته، لا بدّ من ذكرهما، والإجابة عنهما:

السؤال الأول: لماذا أعرض الصحابة عن مدلول حديث الغدير؟

إنَّ هاهنا اعتراضاً على تنصيب عليّ في مقام الولاية والخلافة، بأنّه لو كان الأمر كذلك، فلماذا يأخذه الصحابة مقياساً بعد النبي. وليس من الصحيح إجماع الصحابة، وجمهور الأمة على ردّ ما بلغه النبي في ذلك المحتشد العظيم.

و الجواب:

إنّ ذلك أقوى مستمسك لمن يريد التخلص من الاعتناق بالنصّ المتواتر الجلي في المقام، ولكنه لو رجع إلى تاريخ الصحابة، يرى لهذه الأمور نظائر كثيرة في حياتهم السياسية، وليكن ترك العمل بحديث الغدير من هذا القبيل. وفيما يلي نذكر نماذج من هذا الاجتهاد المرفوض قبال النصّ.

١- رزية يوم الخميس

كلّ من ألّم بالحديث والتاريخ، يعرف حديث «رزية يوم الخميس»،

١. من أراد الوقوف على أشعارهم، فليرجع إلى الغدير بأجزائه.

٢. لقد استندنا في هذا البحث الضافي إلى كتاب الغدير، فنقد جهور شيخنا العلامة الأميني، المغفور له.

الذي رواه الشيخان وغيرهما، أخرج البخاري عن ابن عباس، قال: لما خُضر رسول الله ﷺ، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال النبي: «هلم أكتب لكم كتاب لا تضلّوا بعده أبداً»، فقال عمر: «إنّ النبي قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله». فاختلف أهل البيت، فاختصموا، منهم من يقول: قرّبوا، يكتب لكم النبي كتاباً لن تضلّوا بعده، ومنهم يقول ما قال عمر. لما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي، قال لهم (ﷺ): قوموا. قال عبد الله بن مسعود: فكان ابن عباس يقول: «إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم»^(١).

٢- سرية أسامة

قد اهتمّ النبي ببعث سرية أسامة بن زيد اهتماماً عظيماً، فأمر أصحابه بالتهيؤ لها، وحثّهم عليها، ثم عبّاهم بنفسه الزكية، إرهافاً لعزائمهم، استنهاضاً لهممهم، فلم يُبق أحداً من وجوه المهاجرين والأنصار كأبي بكر، وعمر، وأبي عبيدة، وسعد، وأمّثالهم، إلّا وقد عبّاه بالجيش، وكان ذلك لأربع ليال بقين من صفر، سنة إحدى عشرة للهجرة، فلما أصبح يوم التاسع والعشرين، ووجدتهم مُثاقلين، خرج إليهم فحضّهم على السير، وعقد اللواء لأسامة بيده الشريفة، إرهافاً لعزيمتهم ثم قال: «أغز باسم الله، وفي سبيل

١. أخرجه البخاري، في غير مورد، لاحظ ج ١، باب كتابة العلم، الحديث ٣: وج ٤، ص ٧٠؛ وج ٦، ص ١٠؛ من النسخة المطبوعة سنة ١٣١٤. والإمام أحمد في مسنده ج ١، ص ٣٥٥، وفيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: يوم الخميس وما يوم الخميس. ثم نظرت إلى دموعه على خديّه تحدر كأنّها نظام اللؤلؤ قال: قال رسول الله ﷺ، إئتوني باللوح والدواة، أو الكتف، أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده أبداً. فقالوا: «رسول الله يهجر»!!

الله». فخرج بلوائه معقوداً، فدفعه إلى بريدة، وعسكر بالجزف.

ثم تناقلوا هناك، فلم يبرحوا، مع ما وعوه ورأوه من النصوص الصريحة في وجوب إسماعيل كقوله ﷺ: «جهّزوا جيش أسامة، لعن الله من تخلف عنه»، فقال قوم: «يجب علينا امتثال أمره، وأسامة قد برز من المدينة»، وقال قوم: «قد اشتدّ مرض النبي، فلا تسع قلوبنا مفارقتة، والحالة هذه، فنصبر حتى نبصر أي شيء يكون من أمره»^(١).

وقد أغضب النبيّ تناقلهم، حتّى قال: «جهّزوا جيش أسامة، لعن الله من تخلف عنه»، فقال قوم: «يجب علينا امتثال أمره، وأسامة قد برز من المدينة»، وقال قوم: «قد اشتدّ مرض النبي، فلا تسع قلوبنا مفارقتة، وحالة هذه، فنصبر حتّى نبصر أي شيء يكون من أمره»^(٢).

ثم إنّ مَنْ ذَكَرَ تخلف القوم عن أسامة، حاول تعليل تخلف الصحابة، فقال بأنّ الغرض منه إقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب، وتسكين نائرة الفتنة والمؤثرة عند تقلّب القلوب^(٣).

فإذا صحّ هذا العذر، فليصحّ في حديث الغدير، فإنّ القوم - أكثرهم لا جميعهم - ثقل عليهم إمامة علي بن أبي طالب الذي قتل من أبناء القوم إخوانهم يوم بدر وحنين وغيرهما، ما قتل، فرجّحوا مخالفة الحديث حفظاً للوحدة، أو لغير ذلك من هذه المبررات - عند القوم - للإجتهد تجاه النصّ. كما أنّهم في نفس القضية، طعنوا في إمارة أسامة، طعنًا عظيمًا، وأقلّ ما قالوه، إنّ النبيّ قد أمر شاباً غير مجرّب على شيوخ القوم وأكابرهم!!

٣- صلح الحديبية واعتراض القوم

إنّ النبي الأكرم صالح قريشاً في الحديبية لمصالح عالية، كشف المستقبل عنها بوضوح. ولما تمّ كتاب الصلح، اعترض عليه لفيّ من الصحابة، حتى تصوّروا أنّه من باب إعطاء الدنية في طريق الدين.

١. الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ٢٣.

٢. الملل والنحل، للشهرستاني، ج ١، ص ٢٣.

٣. المصدر سابق نفسه.

روى مسلم في باب صلح الحديبية أنّ عمر قال لرسول الله ﷺ: «أو لسنا على الحق، وهم على الباطل؟ قال: «بلى». قال: «ففيهم نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟». فقال ﷺ: «يا ابن الخطاب، إنني رسول الله، ولن يضيعني أبداً»^(١).

فانطلق عُمر، ولم يصبر متغيظاً، فأتى أبا بكر فقال: يا أبا بكر، ألسنا على حقّ وهم على باطل، قال: بلى، قال: أليس قتلنا في الجنة وقتلاهم في النار. قال: بلى. قال: فعلى مَ نعطي الدنية في ديننا، ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم. فقال: يا ابن الخطاب، إنه رسول الله، ولن يُضَيِّعه الله أبداً.

فلما فرغ رسول الله من الكتاب قال لأصحابه: قوموا فانحروا، ثم احلقوا. قال الرواي: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات. فلما لم يقم منهم أحد، دخل خباءه، ثم خرج فلم يكلم أحداً منهم بشيء، حتى نحر بدنه بيده، ودعا حالقه، فحلق رأسه. فلما رأى أصحابه ذلك قاموا، فانحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعض^(٢).

ولسنا بصدد استقصاء مخالقات القوم لنصوص النبي وتعليماته، فإنّ المخالفة لا تقتصر عليهما ذكرنا بل تربوا على نيف وسبعين مورداً، استقصاها بعض الأعلام^(٣).

وعلى ضوء ذلك، لا يكون ترك العمل بحديث الغدير، من أكثرية الصحابة دليلاً على عدم تواتره، أو عدم تمامية دلالاته.

والمشكلة كلّها في هذا الباب، هي التعرّف على حكم الصحابة من حيث

١. صحيح مسلم، باب صلح الحديبية، ج ٥، ص ١٧٥، والطبقات الكبرى لابن سعد، ج ٢، ص ١١٤ حيث استغفر للمحلقين ورأى بعضهم غير محلق.
٢. صحيح البخاري، ج ٢، كتاب الشروط، ص ٨١.
٣. لاحظ كتاب النصّ والاجتهاد، للسيد الإمام شرف الدين، وهو كتاب ممتع مليء بالأحداث التي قُدّم فيها الإجهاد الخاطيء - لا الصحيح فإنّه تبع النصّ - على النصّ النبوي الجليّ.

العدالة، فإنّ القوم ألبسوا مجموع الصحابة لباس العصمة، وحلّوهم أجمعين بحلية التقوى والعفاف، على وجه لا يكادون يخالفون الكتاب والسنة قيد شعرة، فالصحابة بمجموعهم معصومون لا يخطئون. فمن كانت هذه عقيدته، فيشكل عليه القول بأن القوم خالفوا تنصيب النبي وتنصيبه لعلي عليه السلام.

و لكنها عقيدة تضاد كتاب الله وسنته، والتاريخ. فمن درس حياة الصحابة في ضوء الكتاب والسنة النبوية والتاريخ الصحيح، يقف على أنّ فيهم صالحاً وطالحاً، كسائر أفراد المجتمعات البشرية، وليس السلف خيراً من الخلف، بل السلف والخلف على وتيرة واحدة، «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإذن الله»^(١).

السؤال الثاني: ما فائدة البحث عن إمامة علي في هذه الأزمان؟

وها هنا سؤال آخر يطرحه لفيف من دعاة الوحدة، الذين لهم رغبة خاصة بتوحيد صفوف المسلمين وتقريب الخطى بينهم، وحاصله:

إنّ البحث عن صيغة الخلافة بعد النبي ﷺ، يرجع لبّه إلى أمر تاريخي قد مضى زمنه وهو أنّ الخليفة بعد النبي هل هو الإمام أمير المؤمنين أو أبوبكر. وماذا يفيد المؤمنين البحث حول هذا الأمر الذي لا يرجع إليهم بشيء في حياتهم المعاصرة. أو ليس من الحرّي ترك هذا البحث حفظاً للوحدة.

والجواب

لا شك أنّ أعظم خلاف وقع بين الأمّة، اختلافهم في الإمامة، وما سلّ

١ . سورة فاطر: الآية ٣٢، وقد أشيع الأستاذ دام حفظه، الكلام في حال الصحابة من حيث البرهان والعاطفة في بحوثه في الملل والنحل، فلاحظ: ج ١، ص ١٩١ - ٢٢٨.

سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة^(١). فمن واجب المسلم الحرّ، الذي لا يتبنّى إلا مصلحة المسلمين، السعي وراء الوحدة، ولكن ليس معنى ذلك ترك البحث، وغلق ملف الدراسة، فإنّه إذا كان البحث نزيهاً موضوعياً يكون مؤثراً في توحيد الصفوف وتقريب الخطى، إذ عندئذ تتعرف كل طائفة على ما لدى الأخرى، من العقائد والأصول، وبالتالي تكون الطائفتان متقاربتين. وهذا بخلاف ما إذا تركنا البحث مخافة الفرق، فإنّه يثير سوء ظنّ كل طائفة بالنسبة إلى الأخرى في مجال العقائد والمعارف، وربما تتصورها طائفة أجنبياً عن الإسلام. هذا أولاً.

و ثانياً: إنّ لمسألة البحث عن صيغة الإمامة بعد النبي بعدين أحدهما بعد تاريخي مضى عصره، والثاني بعد ديني باقٍ أثره إلى يومنا هذا، ومن واجب كلّ مسلم الأخذ به، وهو أنّه إذا صحّ تنصيب عليّ لمقام الولاية والخلافة، بالمعنى الذي تتبناه الإمامية، يكون الإمام، وراء كونه زعيماً في ذلك العصر، مرجعاً في رفع المشاكل التي خلفتها رحلة النبي، ممّا قد مرّ عليك، فيجب على المسلمين الرجوع إليه في تفسير القرآن وتبيينه، وفي مجال الموضوعات المستجدة التي لم يرد فيها النصّ في الكتاب والسنة، كما يكون مرجعاً في سائر الأمور.

و في ضوء هذا، فالبعد الذي مضى، ولا نعيد البحث فيه، هو كونه زعيماً في ذلك العصر، وقد مضى زمنه، ولكن الباقي زعامته الدينية، وقيادته في مجال المعارف والمسائل الشرعية، فهو بعد باقٍ، فيجب على كل المسلمين الرجوع إلى الإمام أخذاً بهذا الأبعاد، لحديث الغدير وغيره. فليس البحث متلخصاً في البعد السياسي حتى نشطب عليه بدعوى أنّه مضى ما مضى، بل له كما عرفت مجال ومجالات باقية.

فإذا وصل البحث إلى هنا، يجب علينا التركيز على مسألة أخرى وهي أنّ النبي الأكرم، لم يزل يهيب في الجاهلين، ويصرخ في الغافلين، داعياً إلى التمسك بالكتاب والعترّة معاً، وهذا تصريح بأنّ لقيادة العترّة الطاهرة وراء

١. تقدمت منا هذه الكلمة نقلاً عن الشهرستاني في الملل والنحل.

الزعامة السياسية المحدودة بوقت خاص، وزمن حياتهم، بعداً خالداً إلى يوم القيامة، وهو لزوم الإنكباب عليهم فيما يطء علينا من الحوادث الوقائع الدينية، وكل ما يمت إلى الدين عليهم فيما يطء علينا من الحوادث والوقائع الدينية، وكل ما يمت إلى الدين بصلة، وتتطلب الجواب الإهتداء منهم، ولأجل ذلك يجب علينا التعرف على هذا القسم من الأحاديث الذي يركز على الجهات المعنوية أزيد من التركيز على الجهات السياسية.

١- حديث الثقلين

روى أصحاب الصحاح والمسانيد عن النبي الأكرم أنه قال: «يا أيها الناس إنني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي».

وقال في موضع آخر: «إنني تركت فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يرثي عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما». وغير ذلك من النصوص المتقاربة.

وقد صدع بها في غير موقف، تارة بعد انصرافه من الطائف، وأخرى يوم عرفة في حجة الوداع، وثالثة يوم غدير خم، ورابعة على منبره في المدينة، وأخرى في حجرته المباركة في مرضه والحجرة غاصّة بأهله. ولا يشك في صحّة الحديث إلا الجاهل به أو المعاند، فقد روي بطرق كثيرة عن نيف وعشرين صحابياً (١).

إنّ الإمامان في الحديث يعرب عن عصمة العترة الطاهرة، حيث قورنت

١. وكفى في ذلك أن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية قامت بنشر رسالة جمعت فيها مصادر الحديث ونذكر من طرقه الكثيرة ما يلي: صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٢، سنن الترمذي، ج ٢، ص ٢٠٧، مسند أحمد، ج ٣، ص ١٧ و ٢٦ و ٥٩. وج ٤، ص ٣٦٦ و ٣٧١. وج ٥، ص ١٨٢ و ١٨٩.

وقد قام المحدث الكبير السيد حامد حسين الهندي بجمع طرق الحديث ونقل كلمات الأعظم حوله ونشره في ستة أجزاء وهو من أجزاء كتابه الكبير العبقات.

بالقرآن الكريم، وأنهما لا يفترقان، ومن المعلوم أنّ القرآن العظيم، كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فكيف يمكن أن يكون قرناً القرآن وأعدا له، خاطئين فيما يحكمون ويبرمون، أو يقولون ويحدثون. فعدم الافتراق إلى يوم القيامة، آية كونهم معصومين فيما يقولون ويروون.

أضف إلى ذلك أنّ الحديث، يعدّ المتمسك بالعترة غير ضالّ، بقوله: «لن تضلّوا». فلو كانوا غير معصومين من الخلاف والخطأ، فكيف لا يضلّ المتمسك بهم؟.

نعم، ورد في بعض النصوص مكان كتاب الله وعترتي، كتاب الله وسنتي^(١). وهو على فرض صحته، حديث آخر لا يزاحمه، على أنّه حديث واحد، وهذا الحديث متواتر نقله أعلام الأئمة، وأساتذة الحديث والتاريخ والسيرة، ولا يعلم حقيقة ذلك إلا من راجع مصادر الحديث^(٢). فيقدّم عليه في كل حال.

من هم العترة وأهل البيت؟

لا أظن أنّ أحداً، قرأ الحديث والتاريخ، يشكّ في أنّ المراد من العترة وأهل البيت لفيف خاص من أهل بيته. ويكفي في ذلك مراجعة الأحاديث التي جمعها ابن الأثير في جامعته عن الصحاح، ونكتفي بالقليل من الكثير منها.

١- روى الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ...﴾ الآية، دعا رسول الله ﷺ عليّاً، وفاطمة، وحسناً، وحسيناً، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي».

١. الصواعق المحرقة، ص ٨٩.

٢. وراجع أيضاً في الوقوف على مصادر الحديث، غاية المرام للسيد البحراني، ص ٤١٧ - ٤٣٤.

والمراجعات، المراجعة ٨. وتعالق إحقاق الحق، ج ٩.

٢- وروى أيضاً عن أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: إن هذه الآية نزلت في بيتي: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»، قالت: وأنا جالسة عند الباب، فقلت: يا رسول الله أأنت من أهل البيت، فقال: إنك إلى خير، أنت من أزواج رسول الله، قالت: وفي البيت رسول الله، وعليّ، وفاطمة، وحسن، وحسين، فجعلهم بكسائه وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً».

٣- وروى أيضاً عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يمرّ بباب فاطمة إذا خرج إلى الصلاة حين نزلت هذه الآية قريباً من ستة أشهر، يقول: «الصلاة أهل البيت: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»».

٤- وروى مسلم عن زيد بن أرقم قال: قال يزيد بن حيان: انطلقت أنا وحصين بن سبرة، وعمر بن مسلم، إلى زيد بن أرقم، فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد لقيت يزيد خيراً كثيراً، رأيت رسول الله ﷺ، وسمعت حديثه، وغزوت معه، وصليت خلفه، لقد لقيت يا زيد خيراً كثيراً، حدثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله ﷺ؟

قال: يا ابن أخي والله، لقد كبرت سني، وقدم عهدي، فما حدثتكم فاقبلوا، وما لا فلا تكلفوني. ثم قال: قام رسول الله ﷺ، يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خمّاً، بين مكة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ وذكّر ثم قال: أما بعد، ألا أيها الناس، إنما أنا بشر، يوشك أن يأتيني رسول ربّي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين، أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به. فحثّ على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي».

فقلنا: من أهل بيته؟ نسأله؟ قال: لا، وأيم الله، إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثم يطلّقها، فترجع إلى أبيها وقومها، أهل بيته،

أصله وعُصْبَتُهُ الَّذِينَ حُرِّمُوا الصَّدَقَةُ بَعْدَهُ^(١).

٢- حديث السفينة

روى المحدثون عن النبي الأكرم أنه قال: «مثل أهل بيتي في أمتي، كمثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق»^(٢).

فشبّه ﷺ، أهل بيته بسفينة نوح في أنّ من لجأ إليهم في الدين فأخذ أصوله وفروعه عنهم نجا من عذاب النار، ومن تخلف عنهم كان كمن أوى يوم الطوفان إلى جبل ليعصمه من أمر الله، غير أنّ ذلك غرق في الماء وهذا في الحميم.

فإذا كانت هذه منزلة علماء أهل البيت، «فَأَنَّى تُصْرَفُونَ»؟

يقول ابن حجر في صواعقه: «ووجه تشبيههم بالسفينة أنّ من أحبهم وعظمهم، شكراً لنعمة مشرفهم، وأخذ بهدي علمائهم، نجى من ظلمة المخالفات. ومن تخلف عن ذلك غرق في بحر كفر النعم، وهلك في مفاوز الطغيان»^(٣).

١. لاحظ فيما نقلناه من الأحاديث، جامع الأصول، ج ١، الفصل الثالث، من الباب الرابع، ص ١٠٠ - ١٠٣.

٢. مستدرک الحاكم، ج ٢، ص ١٥١. الخصائص الكبرى للسيوطي، ج ٢، ص ٢٦٦.

و للحديث طرق ومسانيد كثيرة، من أراد الوقوف عليها، فعليه بتعاليق إحقاق الحق، ج ٩، ص ٢٧٠ - ٢٩٣.

٣. الصواعق، الباب ١١، ص ١٩١. ألا مسائل ابن حجر أنّه إذا كان هذا مقام أهل البيت، فلماذا لم يأخذ هو بهدي أئمتهم في شيء من فروع الدين وعقائده، ولا في شيء من علوم السنة والكتاب، ولا في شيء من الأخلاق والسلوك والأدب؟ ولماذا تخلف عنهم، فأغرق نفسه في بحار كفر النعم. وأهلكها في مفاوز الطغيان؟!.

البحث الثاني

السنة النبوية والأئمة الاثنا عشر

إنَّ النبي الأكرم لم يكتف بتنصيب عليّ منصب الإمامة والخلافة، كما لم يكتف بإرجاع الأمة الإسلامية إلى أهل بيته وعترته الطاهرة، ولم يقتصر على تشبيههم بسفينة نوح، بل قام ببيان عدد الأئمة الذين يتولون الخلافة بعده، واحداً بعد واحد، حتى لا يبقى لمرتاب ريب، ولا لشاك شك، وقد جاء ذلك في الصحاح والمسانيد بصُور مختلفة نشير إليها.

١- كلهم من قريش

روى البخاري عن جابر بن سمرة قال: سمعت النبي يقول:
«يكون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهم من قريش»^(١).

٢- لا يزال الإسلام عزيزاً

روى مسلم عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

١. صحيح البخاري، ج ٩، باب الإستخلاف، ص ٨١. ورواه ناقصاً كما يظهر ممّا نقله مسلم وغيره، رواه أحمد في مسنده، ج ٥، ص ٩٠، وص ٩٢، وص ٩٥، وص ١٠٨.

«لا يزال الإسلام عزيزاً إلى إثني عشر خليفة، ثم قال كلمة لم أفهمها، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كلهم من قريش»^(١).

٣- لا يزال الدين عزيزاً منيعاً

و روى أيضاً عن جابر سمرة قال، انطلقت إلى رسول الله ومعني أبي فسمعتة يقول:
لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى إثني عشر خليفة، فقلا كلمة صمّنيها الناس، فقلت لأبي: ما قال؟ قال:
كلهم من قريش^(٢).

٤- لا يزال الدين قائماً

وروى أيضاً عنه، قال: سمعت رسول الله يوم جمعة عَشية رجم الأسلمي، يقول: لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم إثنا عشر خليفة كلهم من قريش^(٣).

٥- لا يزال الدين ظاهراً

روى أحمد في مسنده، عن جابر قال سمعت رسول الله يقول في حجة الوداع: إنّ هذا الدين لن ظاهراً على ناواه، لا يضربه مخالف ولا يفارق حتى يمضي من أمتي إثنا عشر خليفة. ثم تكلم بشيء لم أفهمه، فقلت لأبي: ما

١. صحيح مسلم، ج ٦، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، ص ٣. وروى هذا المضمون تارة عن سماك بن حبيب عن جابر، وأخرى عن الشعبي عن جابر. ورواه أحمد في مسنده، ج ٥، ص ٩٠، و ٩٨، وفيه فكّبر الناس وضجّوا.
٢. المصدر السابق من صحيح مسلم، ومسنّد أحمد، ج ٥، ص ٩٨. وفيه: «لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً ينصرون على من ناواهم عليه».
٣. المصدر نفسه. ومسنّد أحمد، ج ٥، ص ٨٦، ص ٨٩، وفي ص ٩٢: «لا يزال الدين قائماً يقاتل عليه عصابة حتى تقوم الساعة». وص ٩٨، وفيها «عصابة من المسلمين».

قال: قال: كلهم من قريش^(١).

٦- لا يزال هذا الأمر صالحاً

روى أحمد في مسنده عن جابر عن سمرة قال: جئت أنا وأبي إلى النبي، وهو يقول: لا يزال هذا الأمر صالحاً، حتى يكون اثنا عشر أميراً، ثم قال كلمة لم أفهمها، فقلت لأبي ما قال؟ قال: كلهم من قريش^(٢).

٧- لا يزال الناس بخير

و روى أيضاً عنه قال: كنت مع أبي عند رسول الله، فقال رسول الله: لا يزال هذا الدين عزيزاً، أو قال: لا يزال الناس بخير - شك أبو عبد الصمد - إلى اثني عشر خليفة، ثم قال كلمة خفية، فقلت لأبي، ما قال؟ قال: كلهم من قريش^(٣).

فهلّم الآن إلى البحث عن هؤلاء الخلفاء الاثني عشر، حتى نعرف من هم وقد وقفت على أنّ الرسول الأكرم قد عرفهم بالخصوصيات التالية:

- لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة.
- لا يزال الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة.
- لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة.
- لا يزال الدين ظاهراً على من ناواه... حتى يمضي من أمتي اثنا عشر خليفة.
- لا يزال الدين هذا الأمر صالحاً حتى يكون اثنا عشر أميراً.
- لا يزال الناس بخير إلى اثني عشر خليفة.

١. مسنده أحمد، ج ٥، ص ٧٨ و ص ٩٠. ولاحظ المستدرك، ج ٣، ص ٦١٨ وفيه: «لا يزال أمر هذه الأمة ظاهراً».

٢. مسند أحمد، ج ٥، ص ٩٧ و ص ١٠٧ ولاحظ المستدرك، ج ٣، ص ٦١٨.

٣. مسند أحمد، ج ٥، ص ٩٨.

وقد اختلفت كلمة شراح الحديث في تعيين هؤلاء الأئمة، ولا تجد بينها كلمة تشفي العليل، وتروي الغليل، إلا ما نقله القندوزي عن بعض المحققين، قال:

«إنَّ الأحاديث الدالة على كون الخلفاء بعده إثني عشر، قد اشتهرت من طرق كثيرة، فبشرح الزمان، وتعريف الكون والمكان، علم أنَّ مراد رسول الله من حديثه هذا، الأئمة الإثنا عشر من أهل بيته وعترته، إذ لا يمكن أن يُحمل هذا الحديث على الخلفاء بعده من أصحابه، لقلَّتْهم عن اثني عشر، ولا يمكن أن يحمل على الملوك الأمويين لزيادتهم على الإثني عشر، ولظلمهم الفاحش إلا عمر بن عبد العزيز، ولكونه غير بني هاشم لأنَّ النبي ﷺ قال: كلهم من بني هاشم، في رواية عبد الملك عن جابر، وإخفاء صوته في هذا القول يرجح هذه الرواية، لأنَّهم لا يُحَسِّنون خلافة بني هاشم، ولا يمكن أن يحمل على الملوك العباسيين لزيادتهم على العدد المذكور، ولقلَّة رعايتهم قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، وحديث الكساء، فلا بدَّ من أن يُحمل على الأئمة الاثني عشر من أهل بيته وعترته، لأنَّهم كانوا أعلم أهل زمانهم، وأجلَّهم، وأورَعهم، وأتقاهم، وأعلاهم نسباً، وأفضلهم حسباً، أَكْرَمَهُمْ عند الله، وكانت علُومهم عن آبائهم متصلة بجدهم ﷺ، وبالوراثة اللدنية، كذا عرَّفهم أهل العلم والتحقيق، وأهل الكشف والتوفيق.

و يؤيِّد هذا المعنى، أي أن مراد النبي الأئمة الإثني عشر من أهل بيته، ويشهد عليه ويرجِّحه حديث الثقلين والأحاديث المتكثرة المذكورة في هذا الكتاب وغيرها.

وأما قوله ﷺ: كلهم يجتمع عليه الأئمة، في رواية جابر بن سمرة، فمراده أنَّ الأئمة تجتمع على الإقرار بإمامة كلهم وقت ظهور قائمهم المهدي^(١).

و العجب من بعض المتعصبين حُمْلُهُ على خلفاء بني أمية من بعد الصحابة،

١. ينابيع المودة، للشيخ سليمان المعروف بالبلخي القندوزي، ص ٢٤٦، ط اسطنبول عام ١٣٠١.

قال: «و ليس الحديث وارداً على المدح، بل على استقامة السلطنة، وهم يزيد بن معاوية، وابنه معاوية، ولا يدخل عبد الله بن الزبير لأنّه من الصحابة، ولا مروان بن الحكم لكونه بويج بعد ابن الزبير، فكان غاصباً، ثم عبد الملك، ثم الوليد، إلى مروان بن محمد»^(١).

و هذا لعمرى رمي للقول على عواهنه، فمن أين علم أنّه إشارة إلى إمارة غير الصحابة، مع أنّه قال: يكون بعدي. ثم ما فائدة هذا الإخبار وما حاصله؟.

أضف إلى ذلك أنّ الرسول الأكرم أناط عزة الإسلام، ومنعته، وقوام الدين وصلاح الأمة، بخلافة هؤلاء. وهل كان في خلافتهم هذه الآثار، أو الذي كان هو ما يضادّها؟ فكيف يمكن عمل هذه البشائر التي صدرت على سبيل المدح، على مثل يزيد بن معاوية قاتل الإمام الطاهر، والفاسق المعلن بالمنكرات والكفر، والمتمثل بأشعار ابن الزبير المعروفة^(٢). وموبقات هذا الرجل من استباحة دم الصحابة، والتابعين ثلاثة أيام^(٣)، وغير ذلك، ممّا لا يحصى. وكيف يعدّ وليد بن يزيد بن عبد الملك من خلفاء رسول الله الذين يعتزّ بهم الدين؟.

فتح الوليد المصحف ذات يوم وقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ * مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾^(٤)، فدعى بالمصحف، فنصبه غرضاً للنشاب، وأقبل يرميه وهو يقول:

تهدّدي بجبار عنيد فها أنا ذاك جبار عنيد

إذا ما جئت ربك يوم حشر فقل ياربّ مزقني الوليد

و ذكر محمد بن يزيد المبرّد النحوي أنّ الوليد ألحد في شعر له ذكر ليه النبي ﷺ، وأنّ الوحي لم يأت من ربّه. كذب أخزاه الله من ذلك الشعر:

تلعب بالخلافة هاشمي بلا وحي أتاه ولا كتاب

١. منتخب الأثر، ص ١٦، نقلاً عن حواشي صحيح الترمذي.

٢.

وقع الخزرج من وقع الأسل

ليت أشياخي ببدر شهدوا

إلى آخر الأبيات وفيها:

خبر جاء ولا وحي نزل

لمبت هاشم بالملك فلا

(البداية والنهاية، لابن الأثير، ج ٨، ص ١٤٢. ط دار الفكر - بيروت، وتذكرة الخواص، لابن الجوزي، ص ٢٣٥، ط بيروت ١٤٠١-

٣. لاحظ تاريخ الطبري، حوادث سنة ٦٣، ص ٣٧٠ - ٣٨١.

(١٩٨١).

٤. سورة إبراهيم: الآيتان ١٥ و ١٦.

فقل لله يمنعي طعامي وقل لله يمنعي شرابي

فلم يُمهّل بعد قوله هذا إلا أياماً حتى قتل^(١).

والإنسان الحرّ الفارغ عن كل رأي مسبق، لو أمعن النظر في هذه الأحاديث وأمعن في تاريخ الأئمة الإثني عشر من ولد الرسول، يقف على أنّ هذه الأحاديث لا تروم غيرهم، فإنّ بعضها يدلّ على أنّ الإسلام لا ينقرض ولا ينقضي حتى يمضي في المسلمين اثنا عشر خليفة، كلّهم من قريش، وبعضها يدلّ على أنّ عزّة الإسلام إنّما تكون إلى إثني عشر خليفة، وبعضها يدلّ على أنّ الدين قائم إلى قيام الساعة، وإلى ظهور إثني عشر خليفة، وغير ذلك من العناوين.

وهذه الخوصيات لا توجد في الأمة الإسلامية إلا في الأئمة الإثني عشر المعروفين عند الفريقين، خصوصاً ما يدلّ على أن وجود الأئمة مستمر إلى آخر الدهر، ومن المعلوم أنّ آخر الأئمة هو المهدي المنتظر، الذي يعدّ ظهوره من أشراط الساعة.

ولو أضفنا إلى هذا، الروايات الكثيرة الواردة في الأئمة الإثني عشر، يقطع الإنسان بأنّه ليس المراد إلا هؤلاء الذين اعترف بفضلهم، وورعهم، ثقاتهم، وعلمهم، ووعيتهم، وحلمهم، وصبرهم، ودرايتهم، وكفايتهم، الداني والقاصي، والصديق والعدو، ألا وهم:

علي بن أبي طالب، فالحسن بن علي، فالحسين بن علي، فعلي بن الحسين، فمحمد بن علي، فجعفر بن محمد، فموسى بن جعفر، فعلي بن موسى، فمحمد بن علي، فعلي بن محمد، فالحسن بن علي، فمحمد بن الحسن

١. مروج الذهب، ج ٣، ص ٢١٦.

العسكري، المهدي المنتظر الذي يملأ الله به الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً^(١)، صلوات الله وتحايته وسلامه عليهم أجمعين.

و قد تضافرت النصوص في تنصيب الإمام السابق على الإمام اللاحق، فمن أراد الوقوف على هذه النصوص، فعليه الرجوع إلى الكتب المعدة لإمامة الأئمة الاثني عشر^(٢).

١ . سيوافيك الكلام في الإمام المنتظر، وأحاديثه في السنة النبوية، وطول عمره، وعلائم ظهوره، وغير ذلك مما يرجع إليه.
٢ . لاحظ الكافي، ج ١، كتاب الحجة، وأجمع كتاب في هذا الموضوع هو كتاب «إثبات الهداة» للشيخ الحرّ العاملي وقد جمع فيه النصوص المتضاربة على إمامة كلّ واحدٍ من الأئمة الاثني عشر.

البحث الثالث

عصمة الإمام في القرآن

قد عرفت في البحث عن شروط الإمامة، اختلاف أهل السنة في عددها، وعلمت المتفق عليه، والمختلف عليه منها. وقد اتفقوا وراء ذلك على أن العصمة ليست من الشرائط، أخذاً بمبادئهم حيث إن الخلفاء بعد رسول الله ﷺ، لم يكونوا بمعصومين قطعاً، بل إن بعضهم لم يكن مجتهداً في الكتاب والسنة. وأما الشيعة الإمامية، فقد اتفقت على هذا الشرط من بين الشروط، واستدلوا عليه بأدلة، نكتفي ببعضها:

١- الإمامة استمرار لوظائف الرسالة

إن حقيقة الإمامة الذي تتبناه الشيعة الإمامية، هي القيام بوظائف الرسول بعد رحلته، وقد تعرفت على وظائفه الرسالية والفراغات الحاصلة بموته و التحاقه بالرفيق الأعلى. ومن المعلوم أن سد هذه الفراغات لا يتحقق إلا بأن يكون الإمام متمتعاً بما يتمتع به النبي الأكرم من الكفاءات والمؤهلات، فيكون عارفاً بالكتاب والسنة على وفق الواقع، وعالماً بحكم الموضوعات المستجدة عرفاناً واقعياً، وذاباً عن الدين شبهات المشككين، ومن المعلوم أن هذه الوظيفة تستدعي كون الإمام مصوناً من الخطأ. فما دل على أن النبي يجب أن يكون مصوناً في مقام إبلاغ

الرسالة، قائم في المقام بنفسه، فإنَّ الإمام يقوم بنفس تلك الوظيفة، وإن لم يكن رسولاً ولا طرفاً للوحي، ولكنه يكون عبيدًا لعلمه، وحاملاً لشرعه وأحكامه، فإذا لم نجوِز الخطأ على النبي في مقام الإِبلاغ، فليكن الأمر كذلك في مقام القيام بتلك الوظيفة بلا منصب الرسالة والنبوة.

٢- آية ابتلاء إبراهيم

قال سبحانه: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)

إنَّ تفسير الآية كما هو حقها يتوقف على البحث عن النقاط التالية:

أ - ما هو الهدف من الإِبلَاء؟.

ب - ما هو المراد من الكلمات؟.

ج - ماذا يراد من الإِتمام؟.

د - ما هو المقصود من الإمام (إماماً)؟.

هـ - كيف تكون الإمامة عهداً إلهياً (عهدي)؟.

و - ما هو المراد من الظالمين؟.

و لكنَّ إفاضة الكلام في هذه الموضوعات، يحوجنا إلى تأليف رسالة مفردة فنكتفي بالتركيز على اثنين من هذه الموضوعات^(٢).

الأول - ما هو المقصود من الإمامة التي أنعم الله سبحانه بها على نبيِّه الخليل؟.

الثاني - ما هو المراد من الظالمين؟.

١. سورة البقرة: الآية ١٢٤.

٢. وقد أشيع شيخنا الأستاذ، البحث عن هذه الموضوعات الستة في موسوعته القرآنية «مفاهيم القرآن»، ج ٥، ص ٢٠٥ - ٢٥٩.

الأول - ما هو المراد من الإمامة في الآية؟

ذهب عدّة من المفسّرين منهم الرازي في مفاتيحه، إلى أنّ المراد من الإمامة هنا، النبوة وأنّ ملاك إمامة الخليل، نبوّته، لأنّها تتضمن مشاقاً عظيمة^(١).

وقال الشيخ محمود عبده: «الإمامة هنا عبارة عن الرسالة، وهي لاتنال بكسب الكاسب»^(٢).

يلاحظ عليه: إنّ إبراهيم كان نبياً قبل الإبتلاء بالكلمات، وقبل تنصيبه إماماً، فكيف يصحّ أن تفسّر الإمامة بالنبوة على ما في لفظ الرازي، أو بالرسالة، على ما في لفظ المنار؟ ودليلنا على ما ذكرنا، أمران:

١- إنّ نزول الوحي على إبراهيم، وجعله طرفاً للخطاب بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، أوضح دليل على أنّه كان نبياً متلقياً للوحي قبل نزول هذه الآية. وأسلوب الكلام يدلّ على أنّه لم يكن وحياً إبتدائياً، بل يعرب عن كونه استمراراً للوحي السابق، والمحاورة الموجودة بينه وبين الله تعالى، حيث طلب الإمامة لذريته، تناسب الوحي الإستمراري لا الوحي الإبتدائي. وإن كنت في شكّ، فلاحظ الوحي الإبتدائي، النازل على موسى في طور سيناء حيث خوطب بقوله:

﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

٢- إنّ الخليل طلب الإمامة لذريته، ومن المعلوم أنّ إبراهيم كان نبياً قبل أن يرزق أيّ ولد من ولديه إسماعيل وإسحاق، أمّا أولهما فقد رزقه بعد تحطيم الأصنام في بابل، وإعداد العدة للخروج إلى فلسطين، حيث وافاه الوحي

١ . مفاتيح الغيب، للرازي، ج ١، ص ٤٩٠. ٢ . المنار، ج ١ ص ٤٥٥.

٣ . سورة القصص: الآية ٣. ولاحظ سورة العلق: الآيات ١ - ٥، فإنّها من الوحي الإبتدائي، وهي لاتشبه الخطاب الوارد في الآية الموجّه إلى الخليل.

و بشره: ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾^(١). وأما ثانيهما، فقد بشرته به الملائكة عندما دخلوا عليه ضيوفاً، فقالوا: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾^(٢).

و على ذلك، يجب أن تكون الإمامة الموهوبة للخليل غير النبوة، وإلا كان أشبه بتحصيل الحاصل.

و الظاهر أنّ المراد من الإمامة، القيادة الإلهية للمجتمع، فإنّ هناك مقامات ثلاثة:

- مقام النبوة، وهو منصب تحمّل الوحي.

- مقام الرسالة، وهو منصب إبلاغه إلى الناس.

- مقام الإمامة، وهو منصب القيادة وتنفيذ الشريعة في المجتمع بقوة وقدرة.

و يعرب عن كون المراد من الإمامة في المقام هو المعنى الثالث، قوله سبحانه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾^(٣).

فالإمامة التي أنعم بها الله سبحانه على الخليل وبعض ذريته، هي الملك العظيم الوارد في هذه الآية. وعلينا الفحص عن المراد من الملك العظيم، إذ عند ذلك يتّضح أنّ مقام الإمامة، وراء النبوة والرسالة، وإنّما هو قيادة حكيمة، وحكومة إلهية، يبلغ المجتمع بها إلى السعادة. والله سبحانه يوضح حقيقة هذا الملك في الآيات التالية:

١- يقول سبحانه - حاكياً قول يوسف عليه السلام -: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ

﴿^(٤)و من المعلوم أنّ الملك الذي منّ به

٢. لاحظ سورة الحجر: الآيات ٥١ - ٥٥.

١. لاحظ سورة الصافات، الآيات ٩١ - ١٠٢.

٤. سورة يوسف: الآية ١٠١.

٣. سورة النساء: الآية ٥٤.

سبحانه على عبده يوسف، ليس النبوة، بل الحاكمية، حيث صار أميناً مكيناً في الأرض. فقلوه: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾، إشارة إلى نبوته، والملك إشارة إلى سلطته وقدرته.

٢- ويقول سبحانه في داود عليه السلام: ﴿وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾^(١). ويقول سبحانه: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلَ الْخِطَابَ﴾^(٢).

٣- ويحكي الله تعالى عن سليمان أنه قال: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾^(٣).

فملاحظة هذه الآيات يفسر لنا حقيقة الإمامة، وذلك بفضل الأمور التالية:

أ- إن إبراهيم طلب الإمامة لذريته، وقد أجاب سبحانه دعوته في بعضهم.

ب- إن مجموعة من ذريته، كيوسف وداود وسليمان، نالوا - وراء النبوة والرسالة - منصب الحكومة والقيادة.

ج- إنه سبحانه أعطى آل إبراهيم الكتاب، والحكمة، والملك العظيم.

فمن ضم هذه الأمور بعضها إلى بعض، يخرج بهذه النتيجة: إن ملاك الإمامة في ذرية إبراهيم، هو قيادتهم وحكمهم في المجتمع، وهذه هي حقيقة الإمامة، غير أنها ربما تجتمع مع المقامين الآخرين، كما في الخليل، ويوسف، وداود، وسليمان، وغيرهم، وربما تنفصل عنهما، كما في قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنْتَى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ

١. سورة البقرة الآية ٢٥١.

٢. سورة ص: الآية ٢٠.

٣. سورة ص: الآية ٣٥.

بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^(١).

و الإمامة التي يتبناها المسلمون بعد رحلة النبي الأكرم، تتحد واقعيتها مع هذه الإمامة.

الثاني - ما هو المراد من الظالمين؟

الظلم في اللغة هو وضع الشيء في غير موضعه، ومجاوزة الحد الذي عيّنه العرف أو الشرع، فالمعصية، كبيرها وصغيرها، ظلم، لأن مقترفهما يتجاوز عن الحد الذي رسمه الشارع.

و الظلم له مراتب، والمجموع يشترك في كونه تجاوزاً عن الحد، ووضعاً للشيء في غير الذي موضعه.

و لما خلع سبحانه ثوب الإمامة على خليفه، ونصبه إماماً للناس، ودعا إبراهيم أن يجعل من ذريته إماماً، أوجب بأن الإمامة وثيقة إلهية، لا تنال الظالمين، لأن الإمام هو المطاع بين الناس، المتصرف في الأموال والنفوس، وقائد المجتمع إلى السعادة، فيجب أن يكون على الصراط السوي، حتى يكون أمره، ونهيه، وتصرفه، وقيادته، نابعة منه. والظالم المتجاوز عن الحد، لا يصلح لهذا المنصب.

إن الظالم الناكث لعهد الله، والناقض لقوانينه وحدوده، على شفا جرف هار، لا يؤتمن عليه، ولا تلقى إليه مقاليد الخلافة، ولا مفاتيح القيادة، لأنه على مقربة من الخيانة والتعدي، وعلى استعداد لأن يقع أداة للجائرين، لأنه على مقربة من الخيانة والتعدي، وعلى استعداد لأن يقع أداة للجائرين، فكيف يصح في منطق العقل أن يكون إماماً مطاعاً نافذاً قوله، مشروعاً تصرفه، إلى غير ذلك من لوازم الإمامة؟.

إن بعض المناصب والمقامات، تُعين شروطها بالنظر إلى ماهيتها وواقعيتها،

١. سورة البقرة: الآية ٢٤٧.

فمدير المستشفى مثلاً، له شروط تختلف عن شروط القائد. فالإمامة، التي لا تنفك عن التصرف في النفوس والأموال، وبها يناط حفظ القوانين، يجب أن يكون القائم بها إنساناً مثالياً، مالكاً لنفسه، ولغرائزه، حتى لا يتجاوز في حكمه عن الحد، وفي قضائه عن الحق.

الجمع المحلي باللام العموم

الظاهر من صيغة الجمع المحلي باللام، أنَّ الظلم بكل ألوانه وصوره، مانعٌ عن نيل هذا المنصب الإلهي، فالإستغراق في جانب الأفراد، يستلزم الإستغراق في جانب الظلم، وتكون النتيجة ممنوعية كل فرد من أفراد الظلمة عن الارتقاء إلى منصب الإمامة سواء أكان ظالماً في فترة من عمره ثم تاب وصار غير ظالم، أو بقي على ظلمه. فالظالم عند ما يرتكب الظلم يشمله قوله سبحانه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. فصلاحيته بعد ارتفاع الظلم تحتاج إلى دليل.

و على ذلك، فكل من ارتكب ظلماً، وتجاوز حداً في يوم من أيام عمره، أو عبد صنماً، أو لاذ إلى وثن، وبالجملة: ارتكب ما هو حرام، فضلاً عما هو كفر، ينادى من فوق العرش: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، أي أنتم الظلمة الكفرة المتجاوزون عن الحد، لستم قابلين لتحمل منصب الإمامة؛ من غير فرق بين أن يصلح حالهم بعد تلك الفترة، أو يبقوا على ما كانوا عليه.

و هذا يستلزم أن يكون المؤهل للإمامة، طاهراً من الذنوب من لدن وضع عليه القلم، إلى أن أدرج في كفنه وأدخل في لحده، وهذا ما نسميه بالعصمة في مورد الإمامة.

سؤال وجوابه

السؤال

لسائل أن يسأل ويقول: إنَّ الآية إنما تشمل من كان مقيماً على الظلم، وأمّا التائب منه، فلا يتعلق به الحكم، لأنَّ الحكم إذا كان معلقاً على صفة:

و زالت الصفة، زال الحكم. ألا ترى أن قوله: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^(١)، إنما هو ينهى عن الركون إليهم ما أقاموا على الظلم، فقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. لم ينف به العهد عمّن تاب عن ظلمه، لأنّه في هذه الحالة، لا يسمى ظالماً، كما لا يسمى من تاب من الكفر، كافراً.

و الجواب:

إنّ هذا الاعتراض ذكره الجصاص (م ٣٧٠) في تفسيره على آيات الأحكام^(٢). ولكنه عذب عنه أن قوله: الحكم يدرو مدار وجود الموضع، ليس ضابطاً كلياً، بل الأحكام على قسمين، قسم كذلك، وآخر يكفي فيه اتّصاف الموضوع بالوصف والعنوان آنأ ما، ولحظة خاصة، وإن انتفى بعد الإتيان، فقوله: «الخمير حرام»، أو: «في سائمة الغنم زكاة»، من قبيل القسم الأول، وأمّا قوله: «الزاني يحدّ»، و«السارق يقطع»، فالمراد منه أنّ الإنسان المتلبس بالزنا أو السرقة يكون محكوماً بهما وإن زال العنوان، وتاب السارق والزاني، ومثله: «المستطيع يجب عليه الحج»، فالحكم ثابت، وإن زالت عنه الإستطاعة تقصير لا عن قصور.

و على ذلك فالمدعى أنّ الظالمين في الآية المباركة كالسارق والسارقة^(٣) و الزاني والزانية^(٤) والمستطيع^(٥) و أمهات نسائكم^(٦) في الآيات الراجعة إليهم.

نعم المهم في المقام إثبات أنّ الموضوع في الآية من قبيل القسم الثاني، وأنّ

١. سورة هود: الآية ١١٣.

٢. تفسير آيات الأحكام، ج ١، ص ٧٢.

٣. سورة المائدة: الآية ٣٨.

٤. سورة النور: الآية ٢.

٥. سورة آل عمران: الآية ٩٧.

٦. سورة النساء: الآية ٢٣. فمن صدق عليها الأمومة للزوجة يحرم على الزوج تزوّجها، وإن طلق إبتها.

التلبس بالظلم ولو أنا ما، وفترة يسيرة من عمره يسلب من الإنسان صلاحية الإمامة وإن تاب من ذنبه.
و يدلّ على ذلك أمران:

الأول: إنّ الهدف الأسمى من تنصيب كل إنسان على الإمامة، تجسيد الشريعة الإلهية في المجتمع، فإذا كان القائد رجلاً مثالياً نقي الثوب، مشرق الصحيفة لم ير منه عصيان ولا زلّة، يتحقق الهدف من نصبه في ذلك المقام.

و أمّا إذا كان في فترة من عمره مقترفاً للمعاصي، ماجناً، مجترحاً للسيئات، فيكون غرضاً لسهام الناقدين، ومن البعيد أن ينفذ قوله، وتقبل قيادته بسهولة، بل ينادى عليه إنه كان بالأمس، يقترب الذنوب، وأصبح اليوم أمراً بالحق ومميتاً للباطل!!

و لأجل تحقق الهدف يحكم العقل بلزوم نقاوة الإمام عن كل رذيلة ومعصية في جميع فترات عمره، وأنّ الإنابة لو كانت ناجعة في حياته الفردية فليست كذلك في حياته الاجتماعية، فلن تخضع له الأعناق، وتميل إليه القلوب.

الثاني: إنّ الناس بالنسبة إلى الظلم على أقسام أربعة:

١- من كان طيلة عمره ظالماً.

٢- من كان طاهراً ونقيّاً في جميع فترات عمره .

٣- من كان ظالماً في بداية عمره، وتائباً في آخره.

٤- من كان طاهراً في بداية عمره وظالماً في آخره.

عند ذلك يجب أن نقف على أنّ إبراهيم عليه السلام، الذي سأل الإمامة لبعض ذريته، أيّ قسم أراد منها ؟

حاش إبراهيم أن يسأل الإمامة للقسم الأول، والرابع من ذريته، لوضوح أنّ الغارق في الظلم من بداية عمره إلى آخره، أو المتصف به أيام تصديه للإمامة لا يصلح لأن يؤتمن عليها.

فبقي القسمان الآخران: الثاني والثالث، وقد نصّ سبحانه على أنّه لا ينال عهده الظالم، والظالم في هذه العبارة لا ينطبق إلّا على القسم الثالث، أعني: من كان ظالماً في بداية عمره، وكان تائباً حين التصدي. فإذا خرج هذا القسم، بقي القسم الثاني، وهو من كان نقي الصحيفة طيلة عمره، لم ير منه لا قبل التصدي ولا بعده أيّ انحرافٍ عن جادة الحق، مجاوزةً للصراط السوي.

٣- آية التطهير وعصمة أهل البيت عليه السلام

هناك آية أخرى تدلّ على عصمة عدّة خاصة من أهل بيت النبي الأكرم ﷺ. يقول سبحانه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(١). وأداء حقّ الآية في التفسير، يتوقف على البحث عن النقاط التالية:

١- ما هو المراد من الرّجس؟

٢- هل الإرادة في الآية، إرادة تكوينية خاصة بأهل البيت، أو تشريعية تعمّ كلّ إنسان بالغ واقع في إطار التكليف؟

٣- من المراد من أهل البيت؟

٤- مشكلة السياق في الآية لو كان المراد منهم غير نسائه ﷺ.

٥- أهل البيت في حديث النبي، الذي يكون مفسراً لإجمال الآية.

١. سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

والبحت عن هذه الأمور يحوجنا إلى تأليف مفرد، وهو خارج عن وضع كتابنا^(١)، إلا أنّ المهم هنا هو التركيز على أنّ الإرادة في الآية تكوينية، خاصة بأهل البيت، وليست تشريعية، وأمّا المقصود من أهل البيت، فقد تقدّمت المأثورات فيهم عند البحث عن حديث الثقلين.

الإرادة تكوينية لا تشريعية

إنّ انقسام ارادته سبحانه إلى القسمين المذكورين، من الانقسامات الواضحة، ومجمل القول فيهما أنّه إذا تعلقت إرادته سبحانه على إيجاد شيء تكوينه في صحيفة الوجود، فالإرادة تكوينية لا تتخلف عن المراد. قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

و أمّا إذا تعلّقت بتشريع حكم وقانون، لفرض عمل المكلف به، فالإرادة تشريعية، ومتعلّقة بها هو التشريع، وأمّا امتثال المكلف فهو من غايات التشريع، ربما يقع ويترتب عليه، وربما ينفك عنه.

و القرائن تدلّ على أنّ المراد هنا هو الأول من الإرادتين، بمعنى أنّ إرادته سبحانه، تعلّقت على إذهاب الرجس عن أهل البيت وتطهيرهم من كل شيء يتنفر منه، على غرار تعلق إرادته بإيجاد الأشياء في صحيفة الوجود

والذي يدلّ على ذلك أمور:

١- إنّ الإرادة التشريعية لا تختص بطائفة دون طائفة، بل هي تعمّ المكلفين عامة، يقول سبحانه، بعد أمره بالوضوء والتيمم عند فقدان الماء: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٣).

١. قد أفاض الشيخ الأستاذ الكلام في هذه المواضع في موسوعته التفسيرية، مفاهيم القرآن، ج ٥، ص ٢١٥ - ٣٢٢.

٢. سورة المائدة: الآية ٦.

٣. سورة يس: الآية ٨٢.

و لكنّه سبحانه خصّص إرادته في الآية المبحوث عنها، بجمع خاص، تجمعهم كلمة أهل البيت، وخصّهم بالخطاب وقال: ﴿عَنْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، أي لا غيركم، فتخصيص الإرادة بجمع خاص على الوجه المذكور، يمنع من تفسيرها بالتشريعية.

٢- إنّ العناية البارزة في الآية المباركة، أقوى شاهد على أنّ المقصود هو التكوينية، لوضوح أنّ تعلّق الإرادة التشريعية لا يحتاج إلى العنايات التالية:

أ - ابتداء سبحانه كلامه بلفظ الحصر، وقال: ﴿إِنَّمَا﴾، ولا معنى للحصر إذا كانت تشريعية، لعمومها لكلّ مكلف.

ب - عيّن تعالى متعلّق إرادته بصورة الاختصاص، فقال: ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، وهو منصوب على الاختصاص^(١). أي أخصّكم أهل البيت.

ج - قد بيّن متعلّق إرادته بالتأكيد، وقال بعد قوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾، ﴿لِيُطَهِّرَكُمُ﴾.

د - قد أكّده بالإتيان بمصدره بعد الفعل، وقال: ﴿و يَطْهَرُهُمْ تَطْهِيراً﴾، ليكون أوفى في التأكيد.

هـ - إنّ سبحانه قد أتى بالمصدر نكرة، ليدلّ على الإكبار والإعجاب، أي تطهيراً عظيماً معجباً.

و - إنّ الآية في مقام المدح والثناء، فلو كانت الإرادة تشريعية، لما ناسب الثناء والمدح.

و على الجملة: العناية البارزة في الآية، تدلّ بوضوح على أنّ الإرادة في المقام تغاير الإرادة العامة المتعلقة

بكلّ إنسان حاضر، أوباد. وللمحقّقين من الشيعة الإمامية كلمات وافية حول الآية تلاحظ في مواضعها^(٢).

١. الاختصاص من أقسام المنادى، يقول ابن مالك:

الاختصاص كنداء دون يا

كأيّها الفتى بائرا رجونا

٢. تفسير التبيان، للشيخ الطوسي، (ت ٣٨٣ - م ٤٦٠)، ج ٨، ص ٣٤٠. ومجمع البيان، للشيخ الطبرسي، (ت ٤٧١ - م ٥٤٨)، ج ٤، ص ٣٠٧. ورياض السالكين، للسيد علي المدني (م ١١١٨)، الروضة ٤٧، ص ٤٩٧.

فالإرادة في الآية الشريفة، نظير الإرادة الواردة في الآيات التالية:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (١).

﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (٢).

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٣).

وَأَمَّا دلالتها على العصمة، فتظهر إذا اطلعنا على أَنَّ المراد من الرجس هو القذارة المعنوية لا المادية. توضيح ذلك: إِنَّ الرجس في اللغة هو القدر (٤)، وقد يعبر به عن الحرام، والفعل القبيح، والعذاب، واللعن، والكفر، قال الزجاج: «الرجس - في اللغة - كل ما استقذر من عمل، فبالغ الله في ذمّ أشياء سماها رجساً». وقال ابن الكلبي: «رجس من عمل الشيطان، أي مأثم» (٥).

و المتفحص في كلمات أئمة أهل اللغة، والآيات الواردة فيها تلك اللفظة، يصل إلى أَنَّها موضوعة للقذارة التي تنفر منها النفوس، سواء أكانت مادية كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ (٦)، أو معنوية كما في الكافر وعابد الوثن، وصنمه، قال سبحانه: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ (٧).

١. سورة القصص: الآية ٥.

٢. سورة الأنفال: الآية ٧.

٣. سورة المائدة: الآية ٤١.

٤. مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٤٩٠، ولسان العرب ج ٦ ص ٩٤.

٥. لسان العرب، ج ٦، ص ٩٤.

٦. سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٧. سورة الحج: الآية ٣٠.

و قال سبحانه: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١).

فلو وصف العمل القبيح بالرجس، فلائنه عمل قذر، تتنفر منه الطباع السليمة.

و على ضوء هذا، فالمراد من الرجس في الآية، كل عمل قبيح عرفاً أو شرعاً، لا تقبله الطباع، ولذلك قال سبحانه بعد تلك اللفظة: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً﴾، فليس المراد من التطهير، إلا تطهيرهم من الرجس المعنوي الذي تعدّ المعاصي والمآثم من أظهر مصاديقه.

وقد ورد نظير الآية في حق السيدة مريم قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾^(٢).

و من المعلوم أنّ تعلّق الإرادة التكوينية على إذهاب كل رجس وقذارة، وكلّ عمل منفر عرفاً أو شرعاً، يجعل من تعلّقت به الإرادة، إنساناً مثالياً، نزيهاً عن كل عيب وشين، ووصمة عار^(٣).

إلى هنا ظهر بوضوح أنّ العصمة شرط للإمام بالمعنى الذي يتبنّاه الإمامية في مجال الإمامة، والآيتان الأوليان تدلّان على عصمة الإمام مطلقاً، الآية الثالثة تدلّ على عصمة أهل البيت الذين نزلت فيهم الآية وفسّرت في غير واحدٍ من الروايات، وهم من كان إماماً وخليفةً للرسول كعليّ الحسنيين عليه السلام، ومن كانت طاهرةً مطهّرةً كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وإن لم تكن إماماً.

بقيت هنا أبحاث موجودة في كتب الإمامة للشيعة الإمامية، طوينا البحث

٢. سورة آل عمران: الآية ٤٢.

١. سورة الأنعام: الآية ١٢٥.

٣. وحول الآية أبحاث لطيفة، فمن أراد التبسط فليرجع إلى المصدر الذي تقدّم الإيعاز إليه.

عنها، لعدم الحاجة إلى البحث فيها بعد انتشار هذه الكتب وذيوعها وهي عبارة عن الأبحاث التالية:

١- البحث عن الآيات الواردة في حق الإمام علي عليه السلام .

٢- البحث عن الفضائل والمناقب الواردة في حقّه على لسان النبي الأكرم، ونقلها أصحاب الصحاح

والمسانيد.

٣- نفسيات الإمام وفضائله الأخلاقية التي اعترف بها التاريخ.

٤- كونه أعلم الصحابة وأوعاهم بالكتاب والسنة، وقد كان الخلفاء يحتكمون إليه في مواضع لا تحصى.

٥- احتجاجاته على كونه أحقّ بهذا الأمر (خلافة الرسول) ممّن تسنموا منصة الخلافة.

و من أراد التبسّط في هذه المواضيع، فعليه بالكتب المعدة للإمامة^(١).

١ . لاحظ الشافي للسيد المرتضى (م ٤٣٦ هـ)، وتلخيصه لتلميذه الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، ونهج الحق وكشف الصدق للعلامة الحلي (م ٧٢٦ هـ)، وإحقاق الحق للقاضي التستري (م ١٠١٩ هـ)، ودلائل الصدق للمظفر النجفي. وغيرها من مؤلفات كبار ورسائل صغار.

البحث الرابع

الإمام المنتظر في الكتاب والسنة

قد تعرفت على عدد الأئمة وأسمائهم، غير أن إفاضة القول في خصوصياتهم، وعلومهم وفضائلهم، ونتائج جهودهم في مجال العلم والفقه الحديث، ومن ربّوه وأنتجوه من الرواة الوعاة، وما لاقوه من اضطهاد خلفاء عصرهم، يحتاج إلى تأليف حافل.

ولأجل ذلك طوينا الصفح عن هذه المباحث، إلا أن الاعتقاد بالإمام المنتظر، مهدي هذه الأمة، لما كان أصلاً رصيناً في أبحاث الإمامة للشيعة، كان الاعتقاد به أمراً مشتركاً بين طوائف المسلمين، رجّحنا إلقاء الضوء على هذا الأصل على وجه الإجمال، ولا طريق لإثبات وجوده، وولادته، وعمره، ظهوره، وأثاره، بعد الظهور، وأصحابه، إلا السمع، فنقول:

كلّ من كان له إمام بالحديث يقف على تواتر البشارة، عن النبي وآله وأصحابه، بظهور المهدي في آخر الزمان لإزالة الجهل والظلم والجور، ونشر أعلام العلم، والعدل وإعلاء كلمة الحق، وإظهار الدين كلّه ولو كره المشركون، فهو بإذن الله تعالى ينجي العالم من ذلّ العبودية لغير الله، ويلغي الأخلاق العادات الذميمة، ويبطل القوانين الكافرة التي سنتها الأهواء، ووضعها يد بني البشر، ويقطع أواصر التعصبات القومية والعنصرية، والوطنية، يमित أسباب العداوة والبغضاء التي صارت سبباً لاختلاف الأمة

و افتراق الكلمة، واشتعال نيران الفتن والمنازعات، ويحقق الله سبحانه بظهوره، وعده الذي وعد به المؤمنين بقوله:

١- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١).

٢- ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (٢).

٣- ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (٣).

و يأتي عصر ذهبي لا يبقى فيه على الأرض بيت إلا دخلته كلمة الإسلام، ولا تبقى قرية إلا وينادي فيها بشهادة: «لا إله إلا الله»، بكرة وعشياً.

هذا ما اتفق عليه المسلمون في الصدر الأول، والأزمة المتلاحقة، ولأجل ذلك استغل بعض المتهوسين قضية الإمام المهدي، فادّعوا المهدوية، و لم نعهد أحداً ردّه بإنكار أصل هذه البشائر، وإنما ناقشوه في الخصوصيات وعدم انطباق البشائر عليه (٤).

١ . سورة النور: الآية ٥٥.

٢ . سورة القصص: الآية ٥.

٣ . سورة الأنبياء: الآية ١٠٥.

٤ . وقد أُلّف غير واحدٍ من أعلام السّنة كتباً حول الإمام المهدي (عليه السلام)، كالحافظ أبي نعيم الأصفهاني له كتاب: «صفة المهدي»، والكنجي الشافعي له: «البيان في أخبار صاحب الزمان»، وملاً علي المتقي له: «البرهان في علامات مهدي آخر الزمان»، وعباد بن يعقوب الرواجني له: «أخبار المهدي»، والسيوطي له: «العرف الوردي في أخبار المهدي»، ابن حجر له: «القول المختصر في علامات المهدي المنتظر»، والشيخ جمال الدين الدمشقي له: «عقد الدرر في أخبار الإمام المنتظر»، وغيرهم قديماً وحديثاً. ولم ير التضعيف لأخبار الإمام المهدي إلا من ابن خلدون في مقدمته، وقد فند مقاله الأستاذ أحمد محمد صديق برسالة أسماها: «إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون»، أخيراً نشر شخص يدعى أحمد المصري رسالة أسماها: «المهدي والمهدوية»، قام - بزعمه - بردّ أحاديث المهدي، وأنكر تلك الأحاديث الهائلة البالغة فوق حدّ التواتر، جهلاً منه بالسّنة والحديث.

و قد تضافر مضمون قول الرسول الأعظم ﷺ : «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، لطول الله ذلك اليوم، حتى يخرج رجل من ولدي، فيملؤها عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً»^(١).

و قد عرفت أنّ بحث المهدي بحث نقلي لا يمتّ إلى العقل بصلة، فعلى من يريد اعتناقه، أو -والعياذ بالله - رده ورفضه، الرجوع إلى الصحاح المسانيد، وكتب الحديث والتاريخ، حتى يقف على عدد الروايات الواردة حول المهدي عليه السلام، في مجالات مختلفة، وها نحن نأتي في المقام بفهرس الروايات التي رواها السنة والشيعة فنقول:.

١- الروايات التي تبشّر بظهوره. ٦٥٧ رواية.

٢- الروايات التي تصفه بأنّه من أهل بيت النبي الأكرم عليه السلام ٣٨٩ رواية.

٣- الروايات التي تدلّ على أنّه من أولاد الإمام علي عليه السلام ٢١٤ رواية.

٤- الروايات التي تدلّ على أنّه من أولاد فاطمة عليها السلام بنت النبي ١٩٢ رواية.

٥- الروايات التي تدلّ على أنّه التاسع من أولاد الحسين عليه السلام ١٤٨ رواية.

٦- الروايات التي تدلّ على أنّه من أولاد الإمام زين العابدين عليه السلام ١٨٥ رواية.

٧- الروايات التي تدلّ على أنّه من أولاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام ١٤٦ رواية.

٨- الروايات التي تبين آباء الإمام الحسن العسكري عليه السلام ١٤٧ رواية.

٩- الروايات التي تدلّ على أنّه يملأ العالم قسطاً وعدلاً. ١٣٢ رواية.

١. لاحظ مسند أحمد، ج ١، ص ٩٩. وج ٣، ص ١٧ و ٧٠.

- ١٠- الروايات التي تدل على أنّ للإمام المهدي غيبة طويلة. ٩١ رواية.
- ١١- الروايات التي تدل على أنّه يعمر عمراً طويلاً. ٣١٨ رواية.
- ١٢- الروايات التي تدل على أنّ الإسلام يعمر العالم كلّ بعد ظهوره. ٤٧ رواية.
- ١٣- الروايات التي تدل على أنّه الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت. ١٣٦ رواية.
- ١٤- الروايات الواردة حول ولادته. ٢١٤ رواية.

ولو وجد هنا خلاف بين أكثر السنة والشيعة، فهو الاختلاف في ولادته، فإنّ الأكثرية من أهل السنة يقولون بأنّه سيولد في آخر الزمان، والشيعة بفضل هذه الروايات، تذهب إلى أنّه ولد في «سرّ من رأى»، عام ٢٥٥، وغاب بأمر الله سبحانه سنة وفاة والده، عام ٢٦٠، وهو يحيا حياة طبيعية كسائر الناس، غير أنّ الناس يرونه ولا يعرفونه^(١)، وسوف يظهره سبحانه ليحقّق عدله.

ولأجل أن يقف الباحث على نماذج من أحاديث المهدي في الصحاح والمسانيد، نذكر بعضاً منها وهو نزر يسير من الأحاديث الكثيرة التي رواها المحدثون والحفاظ في كتبهم:

- ١- روى الإمام أحمد في مسنده عن رسول الله ﷺ قال: «لو لم يبق من الدهر إلّا يوم واحد، لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً، كما ملئت جوراً»^(٢).
- ٢- أخرج أبو داود، عن عبد الله بن مسعود قال: إنّ رسول الله ﷺ قال: «لا تذهب -أولا تنقضي- الدنيا حتى يملك العرب رجلٌ من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي»^(٣).

١. وأمّا ما يلهج به بعض النواصب الأعداء، من أنّ الشيعة تذهب إلى غيبته في السرداب في سامراء، فهو من الأكاذيب التي ليس لها أصل أبداً لا في الكتب، ولا في صدور العوام، وإنّما افتعلوه إزدراءً بالعقيدة.

٢. مسند أحمد، ج ١، ص ٩٩، وج ٣، ص ١٧ و ٧٠. ٣. جامع الأصول ج ١١، ص ٤٨، الرقم ٧٨١٠.

٣- أخرج أبو داود عن أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: المهدي من عترتي من ولد فاطمة (١).

٤- أخرج الترمذي عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «يلي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي». قال: وقال أبو هريرة: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطول الله ذلك اليوم حتى يلي» (٢).

٥- روى ابن ماجه في سننه عن أبي أمامة الباهلي، قال: خطبنا رسول الله ﷺ فكان أكثر خطبته حديثاً حدثناه عن الدجال، وحذرنا، فكان من قوله: إنه لم تكن فتنة في الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم، أعظم من فتنة الدجال...» إلى أن قال: «وإمامهم رجل صالح، فبينما إمامهم قد تقدم ليصلي بهم الصبح، اب نزل عليهم عيسى بن مريم، فرجع ذلك الإمام ينكص يمشي القهقري، ليقدم عيسى يصلي بالناس، فيضع عيسى يده بين كتفيه ثم يقول له: تقدّم فصل، فإنّها لك أقيمت. فيصلي بهم إمامهم...» (الحديث) (٣).

و سيجيء ذكر ما رواه البخاري ومسلم فيما يأتي.

قال بعض المحققين المعاصرين من أهل السنة: «لا أرى لزاماً علينا نحن المسلمين أن نربط ديننا بهما (صحيح مسلم والبخاري)، فلنفرض أنّهما لم يكونا، فهل تشل حركتنا وتتوقف دورتنا؟ لا، فالأمة بخير والحمد لله، والذين جاءوا بعد البخاري ومسلم استدركوا عليهما، واستكملوا جهدهما، وزنوا عملهما، وكشفوا بعض الخلاف في صحيحهما، وما زال المحدثون في تقدم علمي، وبحث وتحقيق، ودراسة وجمع، ومقارنة وتمحيص، حتى يغمر الضوء كل مجهول، ويظهر كل خفي.

١. المصدر السابق، ص ٤٩، الرقم ٧٨١٢.

٢. المصدر السابق، ص ٤٨، الرقم ٧٨١٠.

٣. سنن ابن ماجه، ج ٢، باب فتنة الدجال وخروج عيسى، ص ٥١٢ - ٥١٥، وكنز العمال، ج ١٤، ص ٢٩٢ - ٢٩٦، الرقم ٣٨٧٤٢.

ولماذا نردّ حديثنا لمجرد أن قيل في بعض رواته أنّه لين، أو ضعيف، أو منقطع، أو مرسل، أو...؟.

نعم، هذه علل، تثير الشك والتساؤل، وتدفع إلى زيادة البحث والتعمّق، ولكن - كما أعتقد - إنّ بعض علل الحديث لا تلزم بالرد لهذا الحديث، فكثيراً ما نجد في بعض الطرق ضعفاً، وفي بعضها قوّة فهو صحيح من طريق، حسن أو ضعيف من أخرى، ومعنى هذا أنّ الراوي الذي حكم عليه مثلاً بأنّه ينسى، تبين أنّه في هذه الواقعة لم ينس، فجاءت روايته مؤيّدّة بما جاء عن غيره.

و أحاديث المهدي - في نظري - من هذا النوع، ولو بعضها. رغم أنّ بعض المسلمين - كابن خلدون - قد بالغ وضعفها كلّها، وردّها وحكم عليها حكماً قاسياً، واتّهم كل هؤلاء الرواة ومن رووا عنهم بما لا يليق أن يظنّ فيهم. إنّ المشكلة ليست مشكلة حديث أو حديثين، أو راوٍ أو راويين، إنّها مجموعة من الأحاديث والآثار تبلغ الثمانين تقريباً، اجتمع على تناقلها مئات الرواة، وأكثر من صاحب كتاب صحيح.

فلماذا نردّ كلّ هذه الكمية؟ أكلّها فاسدة؟! لو صحّ هذا الحكم لانهار الدين - والعياذ بالله - نتيجة تطرّق الشك والظن الفاسد إلى ما عداها من سنة رسول الله ﷺ.

ثمّ إنّّي لا أجد خلافاً حول ظهور المهدي، أو حول حاجة العالم إليه، وإنّما الخلاف حول من هو، حسني أو حسيني؟ سيكون في آخر الزمان، أو موجود الآن، خفي وسيظهر؟ ظهر أو سيظهر؟ ولا عبرة بالمدّعين الكاذبين، فليس لهم اعتبار.

ثمّ إنّّي لم أجد مناقشة موضوعية في متن الأحاديث، والذي أجده إنّما هو مناقشة وخلاف حول السند، واتّصاله أو عدم اتّصاله، ودرجة رواته، من خرّجوه، ومن قالوا فيه.

وإذا نظرنا إلى ظهور المهدي، نظرة مجردة، فإننا لا نجد حرجاً من قبولها وتصديقها، أو على الأقل عدم رفضها.

فإذا ما تأيد ذلك بالأدلة الكثيرة، والأحاديث المتعددة، ورواتها مسلمون مؤتمنون، والكتب التي نقلتها إلينا كتب قيمة، والترمذي من رجال التخريج والحكم، بالإضافة إلى أن أحاديث المهدي لها ما يصح أن يكون سنداً لها في البخاري ومسلم، كحديث جابر في مسلم الذي فيه: «فيقول أميرهم (أي عيسى) تعال صل بنا»^(١) وحديث أبي هريرة في البخاري، وفيه: «كيف بكم إذا نزل فيكم المسيح ابن مريم وإمامكم منكم»^(٢)، فلا مانع من أن يكون هذا الأمير، وهذا الإمام هو المهدي.

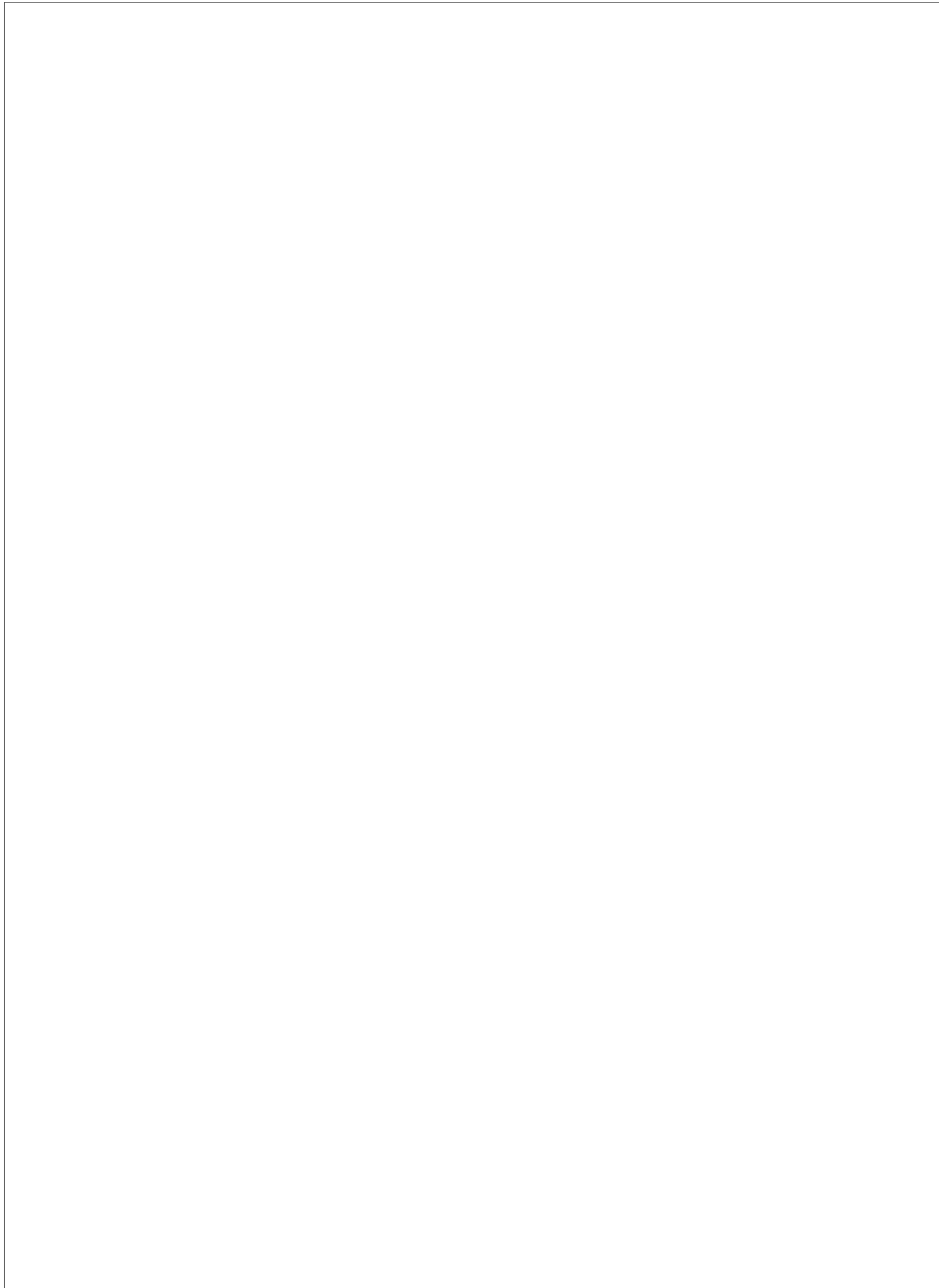
يضاف إلى هذا أن كثيراً من السلف - رضي الله عنهم - لم يعارضوا هذا القول، بل جاءت شروحاتهم وتقريراتهم موافقة لإثبات هذه العقيدة عند المسلمين»^(٣).

١. صحيح مسلم، ج ١، باب نزول عيسى، ص ٩٥. وفيه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة، فينزل عيسى، فيقول أميرهم: تعال صل لنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء، تكرمة الله لهذه الأمة.

و لاحظ كنز العمال، ج ١٤، ص ٣٣٤، الرقم ٣٨٨٤٦.

٢. صحيح البخاري ج ٤، باب نزول عيسى بن مريم عليه السلام، ص ١٦٨. وصحيح مسلم، ج ١، باب نزول عيسى، ص ٩٤، وكنز العمال، ج ١٤، ص ٣٣٤، الرقم ٣٨٨٤٥.

٣. بين يدي الساعة للدكتور عبد الباقي، ص ١٢٣ - ١٢٥.



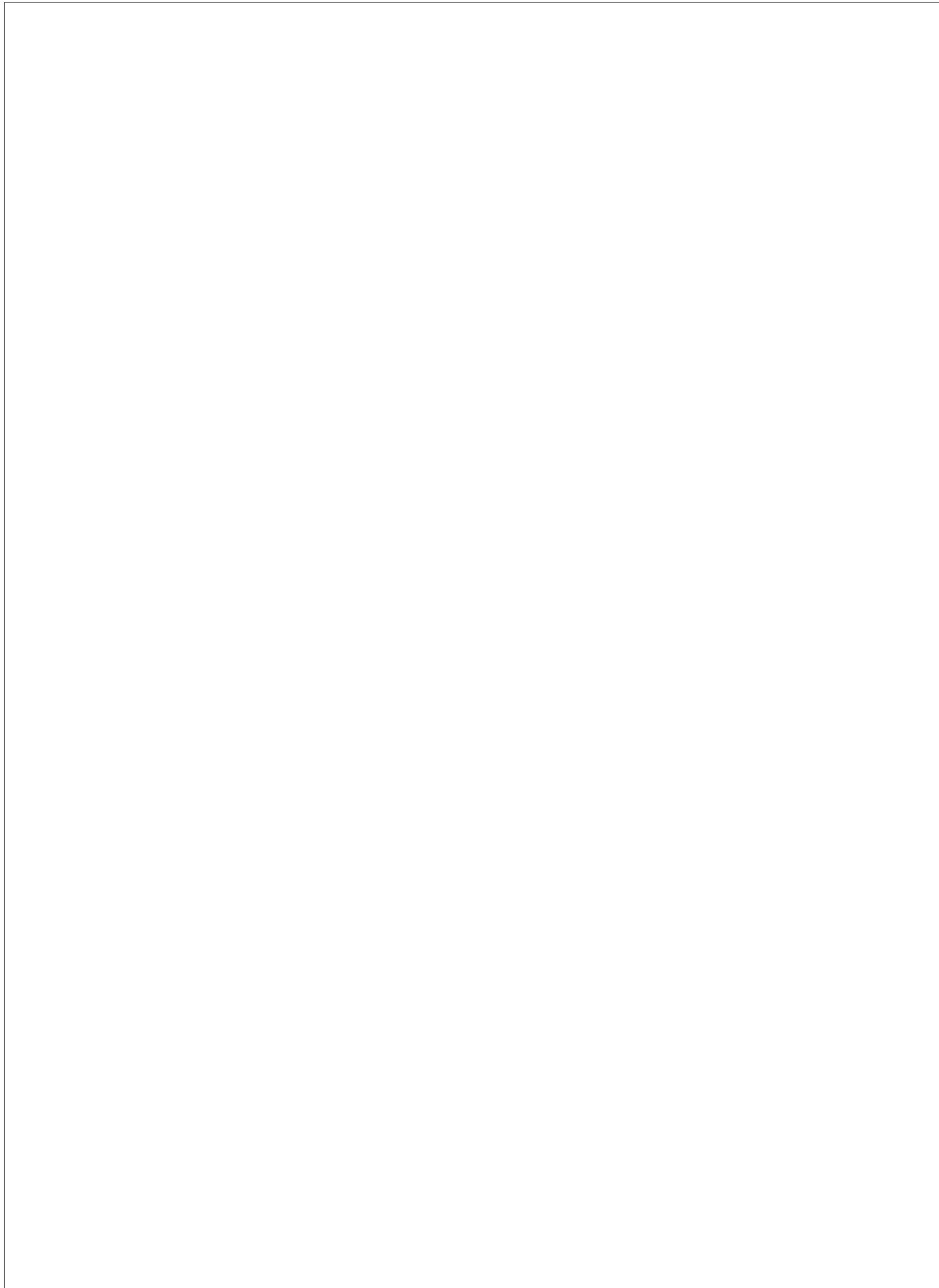
أسئلة حول المهدي المنتظر عليه السلام

١- كيف يكون إماماً وهو غائب؟

٢- لما ذا غاب المهدي عليه السلام ؟

٣- الإمام المهدي وطول عمره.

٤- علائم ظهوره، ما هي؟



أُسئلة مهمة حول المهدي عجل الله تعالى فرجه

إنّ القول بأنّ الإمام المهدي لما يزال حي يرزق منذ ولادته عالم ٢٥٥ هجرية إلى الآن، وأنّه غائب سوف يظهر بأمر من الله سبحانه، أثار أسئلة حول حياته وإمامته، نذكر رؤوسها:

١- كيف يكون إماماً وهو غائب، وما الفائدة المترتبة منه في غيبته؟

٢- لماذا غاب؟

٣- كيف يمكن أن يعيش وإنسان هذه المدة الطويلة؟

٤- ما هي أشراف وعلائم ظهوره؟

هذه أسئلة أُثيرت حول الإمام المهدي منذ أن غاب، وكلّما طالت غيبته اشتدّ التركيز عليها، وقد قام المحقّقون من علماء الإمامية بالإجابة عليها في مؤلّفات مستقلة لا مجال لنقل معشار ما جاء فيها، غير أنّ الإحالة لما كانت عن المحذور غير خالية، نبحت عنها على وجه الإجمال، ونحيل من أراد التبسّط إلى المصادر المؤلّفة في هذا المجال.

السؤال الأول

كيف يكون إماماً وهو غائب؟ وما فائدته؟

إنَّ القيادة والهداية والقيام بوظائف الإمامة، هو الغاية من تنصيب الإمام، أو اختياره، وهو يتوقف على كونه ظاهراً بين أبناء الأمة، مشاهداً لهم، فكيف يكون إماماً قائداً، وهو غائب عنهم؟!

و الجواب: على وجهين نقضاً وحلاً.

أما النقض، فإنَّ التركيز على هذا السؤال يعرب عن عدم التعرّف على أو لياء الله، وأنَّهم بين ظاهر قائم بالأمور ومختف قائم بها من دون أن يعرفه الناس.

إنَّ كتاب الله العزيز يعرّفنا على وجود نوعين من الأئمة والأولياء والقادة للأمة، وليّ غائب مستور، لا يعرفه حتى نبي زمانه، كما يخبر سبحانه عن مصاحب موسى عليه السلام بقوله: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا * قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ الآيات (١).
و ولي ظاهر باسط اليد، تعرفه الأمة وتقتدي به.

فالقرآن إذن يدلّ على أنّ الولي ربما يكون غائباً، ولكنه مع ذلك لا يعيش في

غفلة عن أمته، بل يتصرف في مصالحها ويرعى شؤونها، من دون أن يعرفه أبناء الأمة.

فعلى ضوء الكتاب الكريم، يصحّ لنا أن نقول بأنّ الولي إما ولي حاضر مشاهد، أو غائب محجوب.

وإلى ذلك يشير الإمام علي بن أبي طالب في كلامه لكميل بن زياد النخعي، يقول كميل: أخذ بيدي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فأخرجني إلى الجبان، فلما أصحر، تنفّس الصعداء، وكان مما قاله: «اللهم بلي، لا تخلص الأَرْض من قائم لله بحجة، إمّا ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيناته» (١).

و ليست غيبة الإمام المهدي، بدءاً في تاريخ الأولياء، فهذا موسى بن عمران، قد غاب عن قومه قرابة أربعين يوماً، وكان نبياً ولياً، يقول سبحانه: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٢).

وهذا يونس كان من أنبياء الله سبحانه، ومع ذلك فقد غاب في الظلمات كما يقول سبحانه: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ (٣).

أو لم يكن موسى، ويونس نبيين من أنبياء الله سبحانه؟ وما فائدة نبي يغيب عن الأبصار، ويعيش بعيداً عن

قومه؟

فالجواب في هذا المقام، هو الجواب في الإمام المهدي عليه السلام، وسيوافيك ما يفيدك، من الانتفاع بوجود

الإمام الغائب في زمان غيبته في جواب السؤال التالي.

١. نهج البلاغة بتعليقات عبده، ج ٤، ص ٣٧، قصار الحكم، الرقم ١٤٧.

٢. سورة الأنبياء: الآيتان ٨٧ - ٨٨.

٣. سورة الأعراف، الآية ١٤٢.

أما الحلّ فمن وجوه:

الأول - إنّ عدم علمنا بفائدة وجوده في زمان غيبته، لا يدلّ على عدم كونه مفيداً في زمن غيبته، فالسائل جعل عدم العلم، طريقاً إلى العلم بالعدم!! وكم لهذا السؤال من نظائر في التشريع الإسلامي، فيقيم البسطاء عدم العلم بالفائدة، مقام العلم بعدمها، وهذا من أعظم الجهل في تحليل المسائل العلمية، ولا شك أنّ عقول البشر لا تصل إلى كثير من الأمور المهمّة في عالم التكوين والتشريع، بل لا يفهم مصلحة كثير من سننه، وإن كان فعله سبحانه منزّهاً عن العبث، بل لا يفهم مصلحة كثير من سننه، ون إن كان فعله سبحانه منزّهاً عن العبث، بعيداً عن اللغو.

و على ذلك فيجب علينا التسليم أمام التشريع إذا وصل إلينا بصورة صحيحة، كما عرفت من تواتر الروايات على غيبته.

الثاني - إنّ الغيبة لا تلازم عدم التصرف في الأمور، وعدم الاستفادة من وجوده، فهذا مصاحب موسى كان ولياً، لجأ إليه، أكبر أنبياء الله في عصره، فقد خرق السفينة التي يمتلكها المستضعفون، ليصونها عن غضب الملك، ولم يعلم أصحاب السفينة بتصرفه، وإلاّ لصدّوه عن الخرق، جهلاً منهم بغاية عمله. كما أنّه بنى الجدار، ليصون كنز اليتيمين، فأبي مانع، حينئذٍ من أن يكون للإمام الغائب في كل يوم وليلة تصرفاً من هذا النمط من التصرفات. و يؤيد ذلك ما دلّت عليه الروايات من أنّه يحضر الموسم في أشهر الحج، ويحجّ ويصاحب الناس، ويحضر المجالس، كما دلّت على أنّه يغيث المضطرين، ويعود المرضى، وربما يتكفل - بنفسه الشريفة - قضاء حوائجهم، وإن كان الناس لا يعرفونه.

الثالث - المسلم هو عدم إمكان وصول عموم الناس إليه في غيبته، وأمّا عدم وصول الخواص إليه، فليس بأمر مسلم، بل الذي دلّت عليه الروايات خلافه، فالصلحاء من الأئمة، الذين يستدرّ بهم الغمام، لهم التشرف بلقائه، والاستفادة من نور وجوده، وبالتالي تستفيد الأمة بواسطتهم.

الرابع - لا يجب على الإمام أن يتولّى التصرف في الأمور الظاهرية بنفسه،

بل له تولية غيره على التصرف في الأمور كما فعل الإمام المهدي، أرواحنا له الفداء، في غيبته. ففي الغيبة الصغرى، كان له وكلاء أربعة، يقومون بحوائج الناس، وكانت الصلة بينه وبين الناس مستمرة بهم. وفي الغيبة الكبرى نصب الفقهاء والعلماء العدول العالمين بالأحكام، للقضاء وإجراء السياسات، وإقامة الحدود، وجعلهم حجة على الناس، فهم يقومون في عصر الغيبة بصيانة الشرع عن التحريف، وبيان الأحكام، ودفع الشبهات، وبكل ما يتوقف عليه نظم أمور الناس^(١).

وإلى هذه الأجوبة أشار الإمام المهدي عليه السلام في آخر توقيع له إلى بعض نوابه، بقوله: «وَأَمَّا وَجْهُ الْإِنْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبَتِي، فَكَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غُيِّبَتْهَا عَنِ الْأَبْصَارِ، السَّحَابُ»^(٢).

١. المراد من الغيبة الصغرى، غيبته - صلوات الله عليه -، منذ وفاة والده عام ٢٦٠ إلى عام ٣٢٩، وقد كانت الصلة بينه وبين الناس مستمرة بواسطة وكلائه الأربعة: الشيخ أبي عمرو عثمان بن سعيد العمري، وولده الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان، والشيخ أبي القاسم الحسين بن روح من بني نوبخت، والشيخ أبي الحسن علي بن محمد السّمري.
- والمُرَاد من الغيبة الكبرى، غيبته من تلك السنة إلى زماننا هذا، انقطعت فيها النيابة الخاصة عن طريق أشخاص معينين، وحلّ محلّها النيابة العامة بواسطة الفقهاء والعلماء العدول، كما جاء في توقيع الشريف: «وَأَمَّا الْوُقُوعُ الْوَاقِعَةُ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ». (كمال الدين، الباب ٤٥، ص ٤٨٤).
٢. كمال الدين، للصدوق، الباب ٤٥، الحديث ٤، ص ٤٨٥. وقد ذكر العلامة المجلسي في وجه تشبيهه بالشمس إذا سترها السحاب، وجوهاً، راجعها في بحار الأنوار، ج ٥٢، الباب ٢٠، ص ٩٣ - ٩٤.

السؤال الثاني

لماذا غاب المهدي عليه السلام ؟

إنَّ ظهور الإمام بين الناس، يترتب عليه من الفائدة ما لا يترتب عليه في زمان الغيبة، فلماذا غاب عن الناس، حتى حرموا من الاستفادة من وجوده، و ما هي المصلحة التي أخفته عن أعين الناس؟

الجواب

إنَّ هذا السؤال يجب عليه بالنقض والحل:

أما النقض، فيما ذكرناه في الإجابة عن السؤال الأول، فإنَّ قصور عقولنا عن إدراك أسباب غيبته، لا يجزينا إلى إنكار المتضافرات من الروايات، فالاعتراف بقصور أفهامنا أولى من ردّ الروايات المتواترة، بل هو المتعين.

و أما الحلّ، فإنَّ أسباب غيبته، واضحة لمن أمعن فيما ورد حولها من الروايات، فإنَّ الإمام المهدي عليه السلام هو آخر الأئمة الاثني عشر الذين وعد بهم الرسول، وأناط عزة الإسلام بهم، ومن المعلوم أنَّ الحكومات الإسلامية لم تقدّرهم، بل كانت لهم بالمرصاد، تلقيهم في السجون، وتريق دماءهم الطاهرة، بالسيف أو السم، فلو كان ظاهراً، لأقدموا على قتله، إطفاء لنوره، فلأجل ذلك اقتضت المصلحة أن يكون مستوراً عن أعين الناس، يراهم ويرونه لكن لا يعرفونه، إلى أن تقتضي مشيئة الله سبحانه ظهوره، بعد حصول استعدادٍ

خاص في العالم لقبوله، والانضواء تحت لواء طاعته، حتى يحقق الله تعالى به ما وعد به الأمم جمعاء من توريث الأرض للمستضعفين.

وقد ورد في بعض الروايات إشارة هذه النكتة، روى زرارة قال: سمعت أبا جعفر (الباقر عليه السلام)، يقول: إنَّ للقائم غيبة قبل أن يقوم، قال: قلت: ولم؟ قال: يخاف. قال زرارة: يعني القتل. وفي رواية أخرى: يخاف على نفسه الذبح^(١).

وسيوافيك ما يفيدك عند الكلام عن علائم ظهوره.

١. لاحظ كمال الدين، الباب ٤٤، الحديث ٨ و ٩ و ١٠، ص ٢٨١.

السؤال الثالث

الإمام المهدي وطول عمره

إنَّ من الأسئلة المطروحة حول الإمام المهدي، طول عمره في فترة غيبته، فإنَّه ولد عام ٢٥٥، فيكون عمره إلى الأعصار الحاضرة أكثر من ألف مائة وخمسين عاماً، فهل يمكن في منطق العلم أن يعيش إنسان هذا العمر الطويل؟

و الجواب

من وجهين، نقضاً وحلاً.

أما النقض، فقد دلَّ الذكر الحكيم على أن شيخ الأنبياء عاش قرابة ألف سنة، قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^(١).

و قد تضمنت التوراة أسماء جماعة كثيرة من المعمرين، وذكرت أحوالهم في سفر التكوين^(٢).

و قد قام المسلمون بتأليف كتب حول المعمرين، ككتاب المعمرين لأبي حاتم السجستاني، كما ذكر الصدوق أسماء عدّة منهم. وفي كتاب كمال الدين^(٣)، والعلامة

١. سورة العنكبوت: الآية ١٤.

٢. التوراة، سفر التكوين، الإصحاح الخامس، الجملة ٥، وذكر هناك أعمار آدم، وشيث ونوح، وغيرهم.

٣. كمال الدين، ص ٥٥٥.

الكراچكي في رسالته الخاصة، باسم «البرهان على صحة طول عمر الإمام صاحب الزمان»^(١)، والعلامة المجلسي في البحار^(٢)، وغيرهم.

و أمّا الحلّ، فإنّ السؤال عن إمكان طول العمر، يعرب عن عدم التعرّف على سعة قدرة الله سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٣)، فإنّه إذا كانت حياته وغييبته وسائر شؤونته، برعاية الله سبحانه، فأبي مشكلة في أن يمدّ الله سبحانه في عمره ما شاء، ويدفع عنه عوادي المرض ويرزقه عيش الهناء.

و بعبارة أخرى، إنّ الحياة الطويلة، إمّا ممكنة في حدّ ذاتها أو ممتنعة، والثاني لم يقل به أحد، فتعين الأول، فلا مانع من أن يقوم سبحانه بمدّ عمر و ليّه، لتحقيق غرض من أغراض التشريع.

أضف إلى ذلك ما ثبت في علم الحياة، من إمكان طول عمر الإنسان إذا كان مراعيّاً لقواعد حفظ الصحة، وأنّ موت الإنسان في فترة متدنية، ليس لقصور الاقتضاء، بل لعوارض تمنع عن استمرار الحياة، ولو أمكن تحصين الإنسان منها بالأدوية والمعالجات الخاصة لطال عمره ما شاء.

و هناك كلمات ضافية من مهرة علم الطب في إمكان إطالة العمر، وتمديد حياة البشر، نشرت في الكتب والمجلات العلمية المختلفة^(٤).

و بالجملة، اتّفقت كلمة الأطباء على أنّ رعاية أصول حفظ الصحة، توجب طول العمر، فكلما كثرت العناية برعاية تلك الأصول، طال العمر، لأجل ذلك، نرى أنّ الوفيات في هذا الزمان، في بعض الممالك، أقلّ من السابق، والمعمّرين فيها أكثر من ذي قبل، وما هو إلا لرعاية أصول الصحة، و من هنا أسست شركات تضمن حياة الإنسان إلى أمد معلوم تحت مقررات خاصة

١. البرهان على طول عمر الإمام صاحب الزمان، للكراچكي، ملحق بـ «كنز الفوائد»، له أيضاً، الجزء الثاني. لاحظ في ذكر المعمرين ص ١١٤ - ١٥٥، ط دار الأضواء، بيروت - ١٤٠٥. ٢. بحار الأنوار، ج ٥١ الباب ١٤، ص ٢٢٥ - ٢٩٣.

٣. سورة الأنعام: الآية ٩١.

٤. لاحظ مجلة المقتطف، الجزء الثالث من السنة التاسعة والخمسين.

و حدود معينة، جارية على قوانين حفظ الصحة، فلو فرض في حياة شخص اجتماع موجبات الصحة من كل وجه، طال عمره إلى ما شاء الله.

و إذا قرأت ما تدوّنه أقلام الأطباء في هذه المجال، يتّضح لك معنى قوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(١).

فإذا كان عيش الإنسان في بطون الحيتان، في أعماق المحيطات، ممكناً إلى يوم البعث، فكيف لا يعيش إنسان، على اليابسة، في أجواء طبيعية، تحت رعاية الله وعنايته، إلى ما شاء؟!

١. سورة الصافات: الآيتان ١٤٣ - ١٤٤.

السؤال الرابع

علائم ظهوره، ما هي؟

إذا كان للإمام الغائب، ظهوراً بعد غيبة طويلة، فلا بدّ من أن يكون لظهوره علائم وأشراط، تخبر عن ظهوره، فما هي هذه العلائم؟

الجواب: إنّ ما جاء في كتب الأحاديث من الحوادث والفتن الواقعة في آخر الزمان على قسمين: قسم هو من أشراط الساعة وعلامات دنو القيامة.

و قسم هو ما يقع قبل ظهور المهدي المنتظر.

و ربما وقع الخلط بينهما في الكتب، ونحن نذكر القسم الثاني منهما، وهو عبارة عن أمور عدّة، منها:

١- النداء في السماء.

٢- الخسوف والكسوف في غير مواقعهما.

٣- الشقاق والنفاق في المجتمع.

٤- ذبوع الجور والظلم والهرج والمرج في الأمّة.

٥- ابتلاء الإنسان بالموت الأحمر والأبيض.

٦- قتل النفس الزكية.

٧- خروج الدجال.

٨- خروج السفيناني.

و غير ذلك مما جاء في الأحاديث الإسلامية (١).

هذه هي علامات ظهوره، ولكن هناك أموراً تمهّد لظهوره، وتسهّل تحقيق أهدافه نشير إلى أبرزها:

١- الاستعداد العالمي: والمراد منه أنّ المجتمع الإنساني - بسبب شيوع الفساد - يصل إلى حدّ، يقنط معه من تحقيق الإصلاح بيد البشر، وعن طريق المنظمات العالمية التي تحمل عناوين مختلفة، وأنّ ضغط الظلم والجور على الإنسان يحمله على أن يذعن ويقرّ بأنّ الإصلاح لا يتحقق إلّا بظهور إعجاز إلهي، وحضور قوة غيبية، تدمر كل تلك التكتلات البشرية الفاسدة، التي قيّدت بأسلاكها أعناق البشر.

٢- تكامل العقول: إنّ الحكومة العالمية للإمام المهدي (عليه السلام) لا تتحقق بالحروب والنيران والتدمير الشامل للأعداء، وإنّما تتحقق برغبة الناس إليها، وتأبيدهم لها، لتكامل عقولهم ومعرفتهم.

يقول الإمام الباقر (عليه السلام) في حديث له يرشد فيه إلى أنّه إذا كان ذلك الطرف، تجتمع عقول البشر وتكتمل أحلامهم: «إذا قام قائمنا، وضع الله يده على رؤوس العباد، فيجمع بها عقولهم، تكتمل به أحلامهم» (٢).

فقوله (عليه السلام): يجمع بها عقولهم، بمعنى أنّ التكامل الاجتماعي يبلغ

١. لاحظ في الوقوف على هذه العلامات: بحار الأنوار، ج ٥٢، الباب ٢٥، ص ١٨١ - ٣٠٨.

كتاب المهدي، للسيد صدر الدين الصدر (م ١٣٧٣). ومنتخب الأثر، ص ٤٢٤ - ٤٦٢.

٢. منتخب الأثر، ص ٤٨٣.

بالبشر إلى الحدّ الذي يقبل فيه تلك الموهبة الإلهية، ولن يترصد للثورة على الإمام والانقلاب عليه، وقتله أو سجنه.

٣- تكامل الصناعات: إنّ الحكومة العالمية الموحّدة لا تتحقق إلّا بتكامل الصناعات البشرية، بحيث يسمع العالم كلّ صوت ونداءه، وتعاليمه قوانينه في يومٍ واحدٍ وزمنٍ واحدٍ.

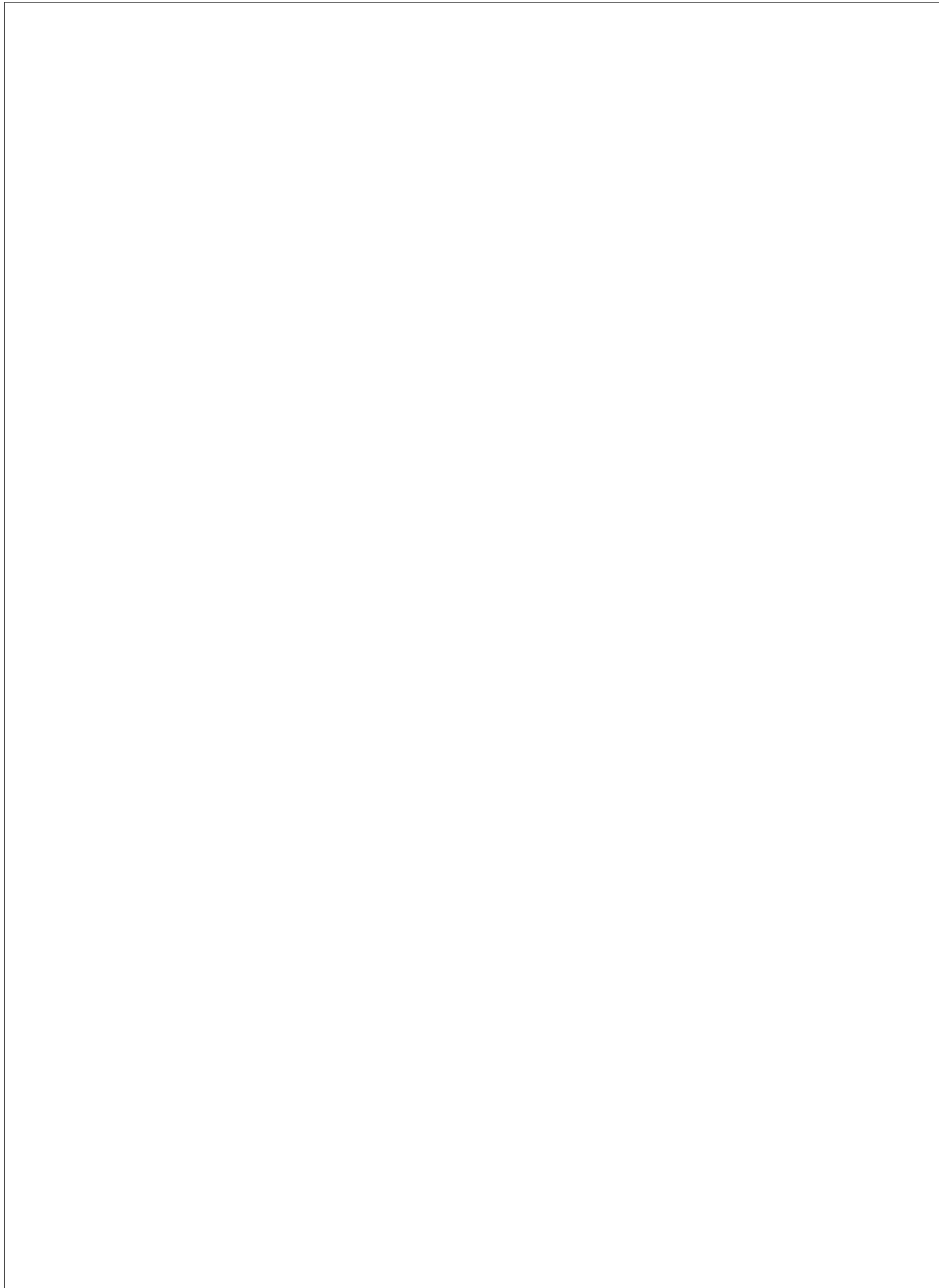
قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ المؤمن في زمان القائم، وهو بالشرق، يرى أخاه الذي في المغرب، وكذا الذي في المغرب يرى أخاه الذي بالشرق»^(١).

٤- الجيش الثوري العالمي، إنّ حكومة الإمام المهدي عليه السلام: وإن كانت قائمة على تكامل العقول، ولكن الحكومة لا تستغني عن جيش فدائي ثائر وفعال، يمهد الطريق للإمام عليه السلام، ويواكبه بعد الظهور إلى تحقيق أهدافه وغاياته المتوخّاة.

إلى هنا تمّ البحث عن الإمامة، بالصورة التي تلائم العصر، وقد ركزنا على أهمّ الموضوعات، وتركنا البحث عن غيرها إلى الكتب المعدّة لها. ويقع البحث فيما يلي في المعاد، وحشر الإنسان في النشأة الأخرى، وهو الأصل الأصيل في الشرائع السماوية^(٢).

١. منتخب الأثر، ص ٤٨٣.

٢. ومن حسن الختام، فراغنا من تدوين هذه المباحث ليلة الجمعة، الخامس عشر من شهر رمضان المبارك، عشية ولادة الإمام الطاهر الحسن بن علي بن أبي طالب، أبي محمد المجتبي، من شهور عام ١٣٠٩ للهجرة النبوية، أسأله تعالى إدامة توفيقه لإخراج جميع ما تبقى من المباحث التي تدور حول معادل الإنسان.

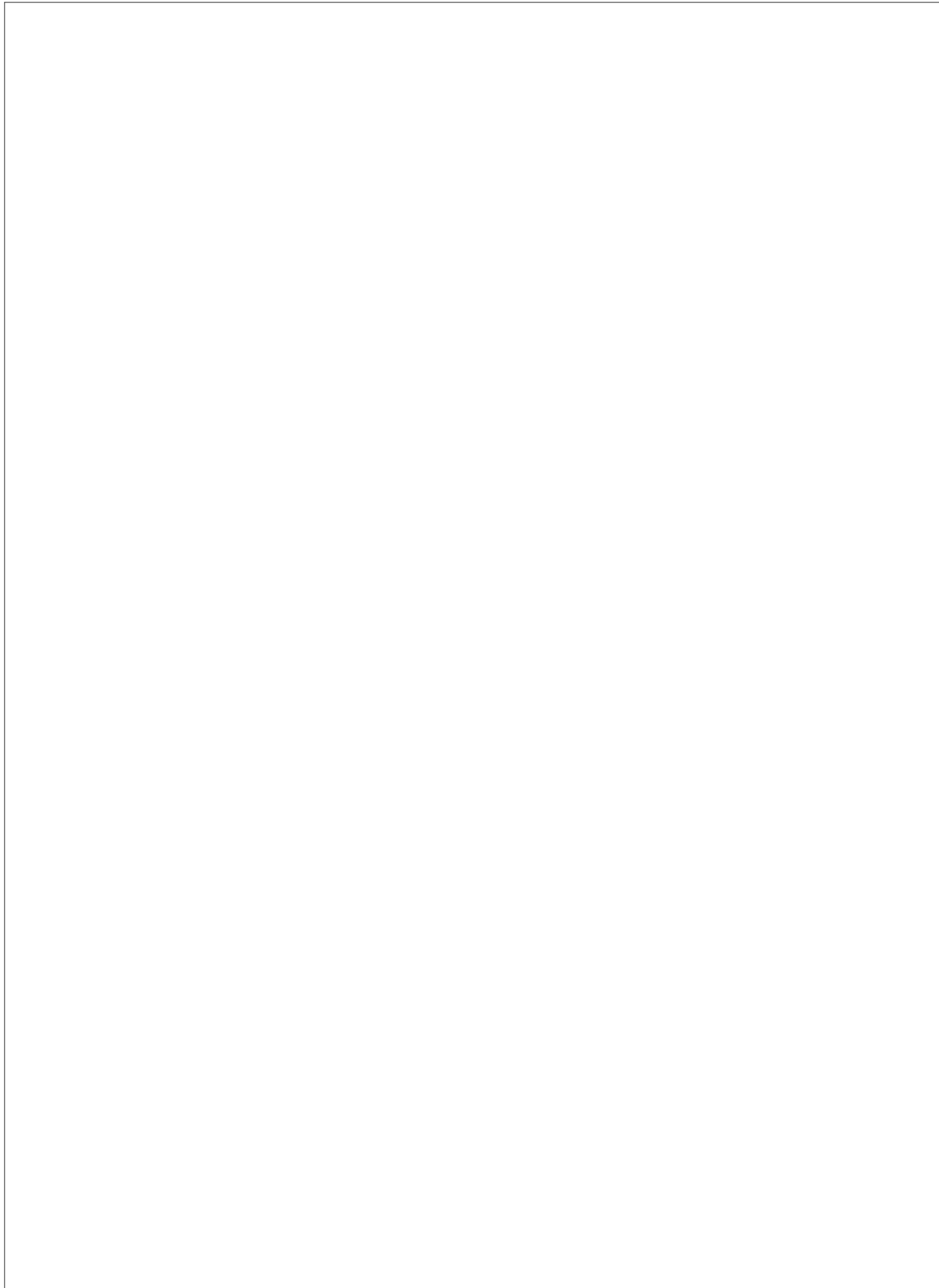


الفصل العاشر

المعاد

* مباحث المعاد

- ١- المعاد في الملل والشرائع السابقة.
 - ٢- أدلة وجوب المعاد وضرورته.
 - ٣- بواعث إنكار المعاد وشبهات المنكرين.
 - ٤- أدلة العقل والنقل على تجرّد الروح.
 - ٥- نماذج من إحياء الموتى في الشرائع السابقة.
 - ٦- الموت نافذة إلى حياة جديدة.
 - ٧- الحياة البرزخية وأدلتها في الكتاب.
 - ٨- أشراف الساعة.
 - ٩- مشاهد البعث والقيامة.
 - ١٠- المعاد الجسماني والروحاني.
 - ١١- الرجعة.
 - ١٢- التناسخ.
 - ١٣- الإيمان وأحكامه.
 - ١٤- التوبة وشرائطها.
 - ١٥- الشفاعة.
 - ١٦- الإحباط والتكفير.
 - ١٧- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- * أسئلة حول المعاد .



الفصل العاشر

المعاد

البحث عن المعاد وحشر الإنسان بعد الدنيا، إجابة عن أحد الأسئلة التي طالما كان الإنسان المفكر يواجهها. فإنه مذ فتح عينيه على الحياة، يسأل نفسه عن أمور:

١- ما هو مبدأ العالم والإنسان؟

٢- ما هو الهدف من وجود الإنسان؟

٣- إلى أين المصير بعد الموت؟

فالبحث عن الصانع، إجابة عن السؤال الأول، كما أنّ البحث عن كونه سبحانه حكيمًا، وأنّ فعله منزّه عن العيب، إجابة عن الثاني، وها هو حين البحث عن جواب السؤال الثالث، وإجماله:

إنّ الموت ليس نهاية الحياة، وإنّ الإنسان لا يفنى بموته، وإنّما الموت جسر لينتقل الإنسان عبره من نشأة إلى نشأة أخرى أكمل من الأولى، وإنّ الإنسان خلق للبقاء، لا للفناء، وإنّ النشأة الآخوية، منتهى السير وغاية الغايات.

و تفصيل ذلك يتم في ضمن المباحث التالية:

«المعاد» في الملل والشرائع السابقة

الاعتقاد بالمعاد عنصر أساسي في كل شريعة لها صلة بالسماء، ويحتل في الأصالة والتأثير محلّ العمود الفقري في بدن الإنسان، وبدونه تصبح الشرائع مسالك بشرية مادية، لا تمت إلى الله سبحانه بصلة. فقوام الشريعة بالمبدأ والمعاد، ولأجل ذلك لا ترى شريعة تتسم بأنّها شريعة إلهية ولو بعد تحريفها، خالية عن الدعوة إلى الحياة الأخروية وحشر الإنسان بعد الموت، وإقامة الحساب والجزاء والثواب والعقاب. وسيوافيك نصوص العهدين في هذا المجال.

إنّ المحققين في التاريخ البشري يصرحون بأنّ المجتمع الإنساني لم يزل معتقناً لهذا الأصل، وإن لم يعلم دينه ولا كتابه. وإليك التوضيح بوجوه:

١- إنّ البدو القاطنين في الصحاري والبراري، الذين يعدّون نموذجاً للمجتمع البدائي المنقرض، لهم طقوس خاصة في دفن الموتى تدلّ على اعتقادهم بعودة الأرواح إلى الأجسام المدفونة، ومن ذلك أنّهم يضعون حجارة كبيرة على صدور موتاهم، ويربطون أعضاءهم بحبال متينة، لئلا يتحركوا بعد عود الروح ويخرجوا من أماكنهم^(١).

٢- إنّ المصريين، ذوو الحضارة القديمة، كانوا يعتقدون أنّ الروح بعد

١. جامع الأديان، تأليف جان ناس، ترجمة علي أصغر حكمت، ص ١٧.

خروجها من البدن، لها علاقة به، وسوف ترجع إليه، ولذلك كانوا يتركون في القبور منافذ ليسهل دخول الروح إليها، ويضعون بعض الطعام الشراب في جنب الميت. ولأجل صيانة الموتى عن أذى السباع، قام المتمكنون منهم ببناء الأهرامات العظيمة فوق قبورهم.

٣- عند البراهمة تثليث تحيّلوه منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة، وأطرافه الثلاثة: براهما، وفيشنو، وسيفا. فبراهما هو الإله الخالق، وفيشنو الإله الحافظ، وسيفا الإله الهادم. والتناسخ احتلّ في الديانة البراهمية مكان الاعتقاد بالمعاد، ويراد منه رجوع الروح بعد انحلال جسدها إلى العامل الأرضي متلبسةً بجسد جديد، إنساني أو حيواني^(١). فالاعتقاد بالتناسخ صورة منسوخة من العقيدة بالمعاد، وإرضاء لفطرة الإنسان في حب البقاء.

٤- إنّ مسلك البوذية الذي أسسه بوذا، غير خال عن عود الأرواح إلى الأبدان عوداً تناسخياً، فإنّ لهذا المذهب، دعائم وأسس منها: «الآلم من لوازم الوجود»، ومنها: «الرجوع إلى هذه الدنيا بسبب الالتياث بالشهوات في حياة سابقة»، ومنها: «الخلاص من أثر الشهوات هو الوسيلة الوحيدة للنجاة من الحياة الأرضية بعد الموت، وتلك النجاة هي نجاة من الآلم، وسبب للوصول إلى مكانة»^(٢).

٥- وعند المجوس أيضاً فإنّ الاعتقاد ببقاء الروح بعد الموت ومجازاة الإنسان حسب أعماله، من الأصول الأصلية في ديانتهم، حتى أنّ بعض المرجفين في الكلام^(٣) تصوّر أنّ تعاليم التوراة والمسيح في المعاد مأخوذة من تلك الديانة، ولكن عذب عنه أنّ المجوسية، إن كانت شريعة سماوية، يجب أن تشترك مع سائر الشرائع في الأصول، وليست وحدة الأصول فيها، دليلاً على أخذ المتأخر من المتقدم، فإنّ الشريعة فيض سماوي، أفيض من السماء إلى الإنسان الأرضي في

١ . دائرة المعارف لفريد وجدي ج ٢، ص ٣٨٨ . ٢ . لاحظ دائرة المعارف لفريد وجدي، ج ٢، ص ١٥٥ و ١٦١.

٣ . الكاتب الفارسي حميد نير نوري في كتابه: «مساهمة الإيرانيين في الحضارة العالمية»، ص ٢٢٨.

أزمنة خاصة حسب لياقته وكفاءته، فاشتركت كل الشرائع في الأصول واختلفت في المنهاج. هذا بعض ما يمكن أن نلفت النظر إليه في عمومية المعاد بين الأقوام والشعوب، وقد اختصرنا الكلام فيه، لأنّ الأولى عطف النظر إلى الكتب السماوية، المجموعة في العهدين وما ينقله القرآن الكريم لنرى تركيز الأنبياء في القرون السالفة على المعاد، ونقتصر في المقام على موارد خاصة.

المعاد في العهد القديم

إنّ من العجب أن التصريح بالحياة الأخروية في العهد العتيق قليل، وأنّ أكثر الوعود الواردة فيها على امتثال فرائض الربّ، عائدة إلى رجوعهم إلى الأرض المقدسة، وأنّ فيها من النعم والبركات ما لا يحصى، ولعلّ يد التحريف حذفت ما دلّ على الحياة الأخروية وأنّ الإنسان يرى جزاء الأعمال امتثال الفرائض، وارتكاب المحرمات، في النشأة الأخرى، وهذا هو الذي أضفى على مذهب اليهود صبغة مادية، قلّ التوجه فيها إلى الأمور المعنوية، ومع ذلك كلّ فقد بقي فيها جمل تصرّح بحشر الإنسان بعد الدنيا، وإن كانت قليلة، منها:

- «الربّ يميت ويحيي»^(١).

- «تحيا أمواتك يوم تقوم الجثث، إستيقظوا ترنّموا يا سكّان التراب»^(٢).

نعم لا ننكر أنّ في التوراة وغيرها جمل ربما تكون مشيرة إلى يوم البعث، ولكنها ليست صريحة في ذلك.

المعاد في العهد الجديد

بالرغم من قلة التصريح بالحياة الأخروية في العهد العتيق، نجد التصريح بها

١. صموئيل الأول: الأصحاح الثاني: الجملة ٦، ط دار الكتاب المقدس.

٢. اشعيا: الأصحاح ٢٦: الجملة ١٩، ط دار الكتاب المقدس.

بكل وضوح في الجديد، في موارد كثيرة منها ما يلي:

١ - «فإن ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه، وملائكته، وحينئذ يجازي كل واحد حسب عمله»^(١).

٢ - «هكذا يكون في انقضاء العالم، يخرج الملائكة ويفرزون الأشرار من بين الأبرار، ويطرحونهم في أتون النار هناك يكون البكاء، وصرير الأسنان»^(٢).

٣ - «في ذلك اليوم جاء إليه حدّيقون، الذين يقولون ليس قيامة، فسأله * قائلين: يا معلم، قال موسى إن مات أحد وليس له أولاد، يتزوج أخوه بامرأته، ويقوم نسلاً لأخيه * فكان عندنا سبعة أخوة وتزوج الأول ومات، وإذ لم يكن له نسل ترك امرأته لأخيه، وكذلك الثاني والثالث إلى السبعة * آخر الكل ماتت المرأة أيضاً * ففي القيامة لمن من السبعة تكون الزوجة فإنها كانت للجميع * فأجاب يسوع، وقال لهم: تضلّون إذ لا تعرفون الكتب ولا قوة الله * لأنهم في القيامة، لا يزوجون ولا يتزوجون بل يكونون كملائكة الله في السماء»^(٣).

و هذا يعرب عن كون المعاد عند كاتب الإنجيل روحانياً ومحضاً، لا جسمانياً وروحانياً كما عليه الذكر الحكيم.

٤ - «وإن أعثرتك رجلك، فاقطعها، خير لك أن تدخل الحياة أعرج، من أن تكون لك رجلان وتطرح في جهنم في النار التي لا تطفأ * حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفأ * وإن أعثرتك عينك فاقطعها، خير لك أن تدخل ملكوت الله أعور من أن تكون لك عينان وتطرح في جهنم النار * حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفأ»^(٤).

٥ - «وهذه مشيئة الأب الذي أرسلني، إن كل ما أعطاني لا أتلّف منه شيئاً

١. إنجيل متى: الأصحاح ١٦: الجملة ٢٧، ط دار الكتاب المقدس.

٢. إنجيل متى: الأصحاح ١٣: الجملتان ٤٩ و ٥٠. ط دار الكتاب المقدس.

٣. إنجيل متى: الأصحاح ٢٢: الجملتان ٢٣ - ٣١، ط دار الكتاب المقدس.

٤. إنجيل مرقس: الأصحاح ٩: لاحظ الجملات ٤٢ - ٤٩، ط دار الكتاب المقدس.

بل أقيم في اليوم الأخير * لأن هذه هي مشيئة الذي أرسلني إن كل من يرى الابن ويؤمن به تكون له حياة أبدية وأنا أقيم في اليوم الأخير» (١).

هذا، وفي العهدين جمل آخر تصرّح أو تشير إلى يوم القيامة، وقد اقتصرنا على ما ذكرنا روماً للاختصار، والذي نلفت النظر إليه هو عدم اهتمام يهود اليوم، والأمة المسيحية، بالبعث ويوم القيامة وما فيها من الحساب والجزاء، وهذا هو الذي أجراًهم على المعاصي، والخلاعة، والانحلال من كل القيم الأخلاقية، أعادنا الله من ذلك، ولأجل عدم اهتمام البيع والكنائس باليوم الموعود، صارت تلکما الأمتين، يهودية ومسيحية بالهوية الدولية، لا أكثر.

القرآن والمعاد في الشرائع السماوية

قد بين الذكر الحكيم وجود تلك العقيدة في الشرائع السماوية من لدن آدم إلى المسيح، ولأجل أن يقف الباحث على نماذج من ذلك، نأتي ببعض الآيات الكريمات:

أ - إنه سبحانه - بعدما اهبط آدم إلى الأرض - يخاطب الخليقة بخطابات عامة، تعرب عن أن الهدف من إهباطه إليها هو استقرار الخليقة في الأرض استقراراً مؤقتاً محدوداً، ليعودوا بعد ذلك إلى النشأة الأخرى وجاءت تلك الخطابات في آيات مختلفة، نذكر منها:

- ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (٢).

- ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٣).

١. إنجيل يوحنا: الأصحاح ٦: الجملتان ٣٩ - ٤٠، ط دار الكتاب المقدس.

٢. سورة الأعراف: الآية ٢٤.

٣. سورة الأعراف: الآية ٢٤ - ٣٥.

و هذه الخطابات العامة لجميع الخلائق، تعرب عن أنّ المعاد هو الهدف الأصيل لخلق الإنسان في الأرض، وأنّ الله سبحانه أنزل آدم لهذه الغاية.

ب - نرى أنّ شيخ الأنبياء نوحاً، الذي جاء لهداية قومه بشريعة بسيطة، يخاطبهم بخطابات فيها الدعوة إلى تلك العقيدة، نذكر منها قوله:

- ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾^(١).

فالدعوة إلى المعاد في هاتين الآيتين صريحة، كما أنّها في الآية التالية بالإشارة.

- ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢).

ج - وهذا إبراهيم بطل التوحيد، يذكر المعاد واليوم الآخر في غير واحد من كلماته، كما يحكيه عنه الذكر الحكيم:

- ﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٣).

- ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾^(٤).

- ﴿وَلَا تَخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾^(٥).

- ﴿وَأَشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٦).

و هو سلام الله عليه، لم يكتف بذلك، بل طلب من الله تعالى إحياء

١ . سورة نوح: الآيتان ١٧ - ١٨.

٢ . سورة هود: الآية ٤٧، وهذا التضرع صدر منه عندما علم بغرق ابنه في الماء، فالمراد من الخسران هو الخسران بعد الموت.

٣ . سورة البقرة: الآية ١٢٦.

٤ . سورة إبراهيم: الآية ٤١.

٥ . سورة الشعراء: الآية ٨٧.

٦ . سورة العنكبوت: الآية ١٧.

الموتى، وحكاه الذكر الحكيم^(١). وسيوافيك بيانه في المباحث الآتية.

د - وهذا موسى الكليم، خاطبه سبحانه عند التنديد بأعمال قومه بخطابات، فيها الوعد والوعيد.

- «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا

غَافِلِينَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^(٢).

و نرى أن موسى عندما يدعو على طاغية عصره فرعون مصر، يطلب له العذاب الأليم ويقول:

«رَبَّنَا أَطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ»^(٣).

كما أنه عليه السلام، يخاطب من يفسر معاجزه بالسحر قائلاً:

«رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ»^(٤).

و يقول تنديداً بفرعون وملائته:

«إِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ»^(٥).

وإن بني إسرائيل لما كانوا أشد الناس لجأاً وعناداً، قام موسى - بأمر منه سبحانه - بإحياء الميت في قضية

البقرة^(٦)، وسيوافيك بيانه في المباحث الآتية.

نعم، كانت العقيدة بالمعاد، عقيدة واضحة بين الشرائع السماوية، حتى

٢ . سورة الأعراف: الآيتان ١٤٦ - ١٤٧.

٤ . سورة القصص: الآية ٣٧.

٦ . سورة البقرة: الآية ٧٢.

١ . سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

٣ . سورة يونس: الآية ٨٨.

٥ . سورة غافر: الآية ٢٧.

أَنْ مُؤْمِنٍ آلَ فِرْعَوْنَ أَخَذَ يَعْظُمُ قَوْمَهُ بِكَلِمَاتٍ فِيهَا إِخْفَتُهُمْ مِنْ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَيَقُولُ:

- «وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ» (١).

- «وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ» (٢).

- «وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ» (٣).

هـ- وهذا المسيح عيسى بن مريم، يخاطبه سبحانه بآيات فيها التذكير بيوم القيامة، يقول:

- «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَتَوَفَّيْكَ وَارْفَعْكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرْكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ

فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِي مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ * فَأَمَّا الَّذِينَ

كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ * وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (٤).

المعاد في القرآن

إذا كان المعاد يحتل المكانة العليا في الشرائع السماوية، وكان القرآن خاتم الكتب، والمبعوث به خاتم

الأنبياء، فيناسب أن يكون المعاد مطروحاً فيه، بشكل مستوفٍ، مقترناً بالدلائل العقلية المقنعة.

و قد صدق الخبرُ الخبر، فالذكر الحكيم يعتني بالمعاد، ويهتم به اهتماماً بالغاً، يكشف عنه كثرة الآيات

الواردة في مجال المعاد، وقد قام بعضهم بإحصاء ما يرجع إليه في القرآن فبلغ زهاء ألف وأربعمائة آية، وكان السيد

العلامة الطباطبائي

٢. سورة غافر: الآية ٣٩.

٤. سورة آل عمران: الآيات ٥٥ - ٥٧.

١. سورة غافر: الآية ٣٢.

٣. سورة غافر: الآية ٤٣.

ﷺ يقول بأنه ورد البحث عن المعاد في القرآن في آيات تربو على الألفين، ولعلّه ضمّ الإشارة إليه، إلى التصريح، به. وعلى كل تقدير، فهذه الآيات الهائلة، تعرب عن شدة اهتمام القرآن به.

أسماء المعاد في القرآن

و يعرب عن هذا الاهتمام أنّه سبحانه يسمّيه بأسماء، ويصفه بصفات خاصة، فيسميه بـ:

١ - يوم القيامة، ٢- يوم الدين، ٣- اليوم الآخر، ٤- يوم الحسرة، ٥- يوم الوقت المعلوم، ٦- يوم الحق، ٧- يوم الفصل، ٨- يوم الحساب، ٩- يوم التلاق، ١٠- يوم الأزفة، ١١- يوم التناد، ١٢- يوم الوعيد، ١٣- يوم الخلود، ١٤- يوم الخروج، ١٥- يوم الجمع، ١٦- يوم التغابن، ١٧- اليوم الموعود، ١٨- يوم البعث، ١٩- الساعة، ٢٠- الحاقة، ٢١- القارعة، ٢٢- الطامة الكبرى، ٢٣- الصاخة، ٢٤- الميعاد، ٢٥- الغاشية، ٢٦- الآخرة.

و يصفه بأنّه: ١- يوم عظيم، ٢- يوم كبير، ٣- يوم محيط، ٤- يوم عقيم، ٥- يوم أليم، ٦- يوم مشهود، ٧- يوم عسير، ٨- يوم عبوس قمطرير، ٩- يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة، ١٠- يوم مجموع له الناس، ١١- يوم تشخص فيه الأبصار، ١٢- يوم على الكافرين عسير، ١٣- يوم لا يجزي والد عن ولده، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً، ١٤- يوم يجعل الولدان شيباً، وغير ذلك من الأوصاف.

أدلة وجوب المعاد وضرورته

قد تعرفت على أنَّ الحياة الآخوية للإنسان، أمر ممكن لا يمنع منه شيء، وإنَّما الكلام في وجوب وقوعها وضرورة وجودها. وفيما يلي نستدلُّ على ضرورة وجود هذه النشأة بوجوه عقلية هداها إليها القرآن الكريم.

الدليل الأول - صيانة الخلقة عن العبث

ذكرنا أنَّ أحد الأسئلة التي تلاحق كلَّ إنسان ويعاني منها، هو الوقوف على هدف الخلقة، وأنَّه لماذا خلق، وما هو الغرض من خلق الإنسان، الإنسان الإلهي بما أنَّه يصون فعل الحق عن العبث واللغو الا بمعنى أنَّ هناك غرضاً للخالق يستكمل به، بل بمعنى أنَّ فعله ليس بلاغاية)، يجيب بأنَّه لم يخلق عبثاً ولا سدىً، بل خلق ليلبغ الكمال الذي يناله في النشأة الآخوية، على وجه لولاها لأصبح خلقه وإيجاده لغواً وباطلاً.

ثم إنَّ هذا الدليل، أي صيانة فعل الباري عن العبث، يمكن بيانه بوجوه، تتحد في الجوهر، وإنَّما تختلف في

التقرير وهي:

١- المعاد وغاية الخلقة.

٢- المعاد والحق المطلق.

٣- المعاد والنظم البديع.

فيستدلّ على المعاد تارة بأنّه هو غاية الخلقة، وأخرى بأنّ الحقّ تعالى شأنه لا ينفك فعله عن غاية، وثالثة بأنّ النظم البديعة السائدة على العالم لا تنفك عن غرض وغاية، والكلّ صور مختلفة لاستدلال واحد، استوحيناه من الذكر الحكيم، فإليك بيانها:

١- المعاد غاية الخلقة

يستدلّ الذكر الحكيم على لزوم المعاد بأنّ الحياة الأخروية هي الغاية من خلق الإنسان وإنزاله إلى هذه البسيطة، وأنّه لولاها لصارت حياته منحصرة في إطار الدنيا، ولأصبح إيجاد وخلقه - بالتالي - عبثاً وباطلاً، والله سبحانه منزّه عن الإيجاد بلا غرض، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(١).

و من لطيف البيان في هذا المجال قوله سبحانه: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢) فترى أنّه يذكر يوم الفصل بعد نفي كون الخلقة لعباً، وذلك يعرب عن أنّ النشأة الأخروية تصون الخلقة عن اللغو واللعب، وبذلك تظهر صلة الآيات.

٢- المعاد والحق المطبق

و من لطائف البيان في القرآن الكريم أنّه تعالى يصف نفسه بالحق (المطلق) وأنّه الحقّ سواه، ثم يرتب على ذلك إحياء الموتى والنشأة الآخرة، ذلك لأنّ الحقّ المطلق عبارة عن الوجود الذي لا يتطرق البطلان إلى ذاته أولاً، وصفاته ثانياً، وأفعاله ثالثاً، ولو كان فعله بلا غاية ولا هدف، لما كان حقّاً مطلقاً،

١. سورة المؤمنون: الآية ١١٥، ولاحظ سورة ص: الآية ٢٧. ٢. سورة الدخان: الآيات ٣٨ - ٤٠.

فيستدلّ بكونه حقاً محضاً على لزوم الغاية التي تتمثل في الحياة الآخوية للإنسان، يقول سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (١).

ولعلّ من هذا الباب وصف سبحانه نفسه بالحق، ثم ذكر بعد ذلك آيات البعث والقيامة، فكأنّه يشير بذلك إلى أنّ كونه حقاً مطلقاً لا يعتريه الباطل، يلزم البعث، وإلا لا يكون حقاً مطلقاً، نرى هذا البيان في قوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (٢).

ثم بعد ثلاث آيات يقول:

﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (٣).

ومثله قوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ﴾ (٤).

ثم بعد آيتين يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ...﴾ (٥).

٣- المعاد والنظم البديع

و في الذكر الحكيم تلويح وإشارة إلى هذا النوع من الاستدلال، حيث نرى أنّه سبحانه يذكر النبا العظيم واختلاف الناس فيه بين مثبت ونافٍ، ثم يبين

٢. سورة الحج: الآية ٦٢.

٤. سورة لقمان: الآية ٣٠.

١. سورة الحج: الآيتان ٦ - ٧.

٣. سورة الحج: الآية ٦٦.

٥. سورة لقمان: الآية ٣٣.

النظام البديع السائد في الكون، بيان رائق مبسوط، معرباً عن أنه لولا النبا العظيم، لأصبح خلق العالم بلا غاية.

يقول سبحانه: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ * الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾.

ثم يقول: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾^(١).
و بذلك تقف على انسجام الآيات وصلة بعضها ببعض.

وفي كلمات الإمام أمير المؤمنين إشارة إلى هذا النمط من الاستدلال، يقول عليه السلام:

«وإنَّ الخلق لا مقصر لهم عن القيامة، مرفلين في مضمارها إلى الغاية القصوى»^(٢).

وفي خطبة أخرى قال عليه السلام: «قد شخصوا من مستقر الأجداث وصاروا إلى مصائر الغايات»^(٣).

الدليل الثاني - المعاد مقتضى العدل الإلهي

لزوم العمل بالعدل، والاجتناب عن الظلم، من فروع التحسين والتقبيح العقليين، اللذين هما من أحكام العقل العملي. فمن قال بلزوم فعل الحسن واجتناب القبيح، يرى العمل بالعدل واجباً لكل فاعل يريد مختار، من غير فرق

١. سورة النبا: الآيات ١ - ١٧. ٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٥٦.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٠. وفي رسالته إلى ابنه الحسن: «واعلم يا بني أنك خلقت للآخرة لا للدنيا الخ». (الكتاب ٣١).

بين أن يكون ممكناً، أو واجباً لأنَّ الحسن حسن في كل حال، والقيح قبيح كذلك.

و هناك جماعة من المتكلمين - كالأشاعرة - ينكرون التحسين والتقبيح العقليين، ويتركون المجال في القضاء بهما للوحي السماوي، وهم أيضاً يقولون بلزوم العمل بالعدل والاجتناب عن الظلم، بحكم أن الشرع قد أمر بهما، وأنه سبحانه وصف نفسه بالقيام بالقسط^(١)، فتكون النتيجة لزوم معاملة العباد بالعدل.

ثم إنَّ إثابة المطيعين من باب التفضل منه سبحانه، لأنَّهم يطيعونه تعالى لفضل ما أنعمه عليهم من النعم الوجودية، كما أنَّ عقاب العصاة، حق محض له، فله أن يعفو عنهم^(٢).

هذا هو حكم العقل في كل واحد من القسمين: المطيع والعاصي، إذا لوحظا مستقلين.

و لكن هناك كلام آخر، وهو أنَّه لو كان جميع العباد مطيعين سالكين نهج الإمثال، فله التفضل بالثواب، كما له تركه. وكذلك لو كان جميع العباد، عصاة سالكين نهج المخالفة، فله سبحانه معاقبتهم أو العفو عنهم، ولكنَّ العباد، ينقسمون إلى قسمين، فهم بين مطيع وعاص، والتسوية بينهم بصورها المختلفة، إلى قسمين، فهم بين مطيع وعاص، والتسوية بينهم بصورها المختلفة، خلاف العدل. فإنَّه لو أثاب الجميع أو عاقب الجميع، أو تركهم سدىً من دون أن يحشروا في النشأة الأخرى، كان ذلك كله على خلاف العدل، وخلاف ما يحكم به العقل من لزوم كون فعله تعالى حسناً، فهنا يستقل العقل بأنَّه يجب التفريق بينهما من حيث المصير والثواب والعقاب، وبما أنَّ هذا غير متحقق في النشأة الدنيوية، فيجب أن يكون هناك نشأة أخرى يتحقق فيها ذلك الميز، ويفرَّق فيه بين المطيعين والعاصين، وهو المعاد.

و هذا الدليل العقلي يشير إليه القرآن الكريم في لفيف من آياته، وهي على

١. سورة آل عمران: الآية ١٨. وسورة يونس: الآية ٤٤. ٢. كل ذلك مع قطع النظر عن وعده ووعيده.

قسمين: قسم يندد بالتسوية وينكرها، وقسم يصرح بالفرق بين العاصي والمطيع في النشأة الآخرة.

فمن القسم الأول:

- قوله سبحانه: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ

كَالْفَجَّارِ﴾ (١).

- قوله سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (٢).

- قوله سبحانه: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (٣).

و من القسم الثاني:

- قوله سبحانه: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (٤).

- قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ * وَتَرَى

الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ * سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ * لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (٥).

- قوله سبحانه: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا

٢. سورة القلم: الآيتان ٣٥ - ٣٦.

٤. سورة يونس: الآية ٤.

١. سورة ص: الآية ٢٨.

٣. سورة الجاثية: الآية ٢١.

٥. سورة إبراهيم: الآيات ٤٨ - ٥١.

تَسْعَى ﴿ (١) .

فقوله: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ﴾ و ﴿لِتُجْزَى﴾، إشارة إلى أن قيام القيامة، تحقيق لمسألة الثواب والعقاب، اللذين هما مقتضى العدل الإلهي.

و في كلام الإمام علي إشارة إلى هذا البيان:

قال عليه السلام: «يوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين لنقاش الحساب، وجزاء الأعمال» (٢).

و قال عليه السلام: «فجدددهم بعد إخلاقهم، وجمعهم بعد تفرقهم، ثم ميزهم لما يريد من مسألتهم عن خفايا الأعمال وخبايا الأفعال» (٣).

الدليل الثالث: المعاد مجلى لتحقق وعده ووعيده

و هناك دليل ثالث يضيف على المعاد الضرورة والقطعية، وهو مركب من مقدمة شرعية، وحكم عقلي، وذلك أنه سبحانه قد وعد المطيعين بالثواب، والعاصين بالعقاب، وهذه صغرى البرهان أخبر عنها الشرع. وحكم العقل عندئذ واضح، وهو أن إنجاز الوعد حسن، والتخلف عنه قبيح. نعم، تقدم في الدليل السابق أن العباد لا يستحقون الثواب بطاعتهم، وإنما هو جود وتفضل، لكن هذا بغض النظر عن الوعد به، وأما معه، فالوفاء به لازم. والآيات الواردة في هذا المجال على قسمين: قسم يذكر فيه وعده بالقيامة ووعدته بالثواب ووعيده بالعقاب. وقسم يذكر أنه ينجز وعده ولا يخلف.

أما القسم الأول: فما يدل عليه كثير، نذكر بعضه.

- أما ما يدل على الوعد بالقيامة، فمنه قوله تعالى:

١. سورة طه: الآية ١٥. ولاحظ سورة سبأ الآيات ٣ - ٥، سورة الزلزلة: الآية ٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٢.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩.

﴿فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾^(١).

- وما يدل على الوعد بالثواب، فمنه قوله تعالى:

﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هَذَا مَا تُوعَدُونَ﴾^(٢).

- وما يدل على الوعيد بالعقاب، فمنه قوله تعالى:

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٣).

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾^(٤).

و أما القسم الثاني: الذي يركّز على حكم العقل ويدعمه، وينفي الخلف عن وعده، فمنه قوله تعالى:

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾^(٥).

﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾^(٦).

و على هذا الأساس يستدل المحقق الطوسي، على ضرورة المعاد، بقوله: «ووجوب إيفاء الوعد، يقتضي

وجوب البعث»^(٧).

١. سورة الزخرف: الآية ٨٣ لاحظ الذاريات: ٦٠، المعارج: ٤٤، الأنبياء: ١٠٣.

٢. سورة ق: الآيتان ٣١ - ٣٢.

٣. سورة الحجر: الآية ٤٣.

٤. سورة هود: الآية ١٧.

٥. سورة آل عمران: الآية ٩.

٦. سورة آل عمران: الآية ١٩٤.

٧. كشف المراد، المقصد السادس، المسألة الرابعة، ص ٤٠٦.

الدليل الرابع: المعاد مجلى لرحمته سبحانه

و من لطائف الكلام في الذكر الحكيم أنه عدّ المعاد فرعاً لرحمته، وجعله مجلى لها، قال سبحانه: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١).

فترى أنه سبحانه يرتب جمع الناس إلى يوم القيامة، على قوله: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، وذلك لأنّ هذا اليوم يوم الرحمة للمؤمن والكافر، غير أنّ الكافر، قد خسر نفسه باقتراف المعاصي وترك الفرائض في الدنيا، فلا يتوفق لنيل رحمته تعالى، ولعلّه سبحانه إلى ذلك يشير في الآية بقوله: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

و يعود معنى الآية إلى أنّ يوم القيامة أشبه بمائدة ممدودة، فيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذّ الأعين، ولكن الانتفاع منها رهن قيود وشروط هي في وسع كل واحد من المكلفين. فلو حرم الكافر من الرحمة، فهو بفعل نفسه وما جنته يداه لا من جانبه سبحانه، وهذا كابتلاء العباد وامتحانهم، فإنّ رحمة، لأنّ الهدف منه خروج الطاقات من القوة إلى الفعل، والكمالات من الخفاء إلى البروز، ولكن الكافر لا يخرج منه إلّا راسباً غير مستفيد من أهداف الابتلاء، بل يخسر نفسه بفتور عزمه في مجال الطاعة.

و يمكن استفادة ذلك من الآية التالية، وهي قوله سبحانه:

﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢). فللاية دالتان:

المطابقة منهما تهدف إلى تشبيه بإحياء الموتى إحياء الأرض حتى يرجع المنكر عن إنكاره بمشاهدة إحياء محسوس، وهو إحياء الأرض. الالتزامية منهما تدلّ على أنّ

١. سورة الأنعام: الآية ١٢.

٢. سورة الروم: الآية ٥٠.

إحياء الموتى يوم القيامة، رحمة من الله سبحانه لهم، كما أنّ إحياء الأرض رحمة من الله سبحانه لعباده.

الدليل الخامس: المعاد خاتمة المطاف في تكامل الإنسان

إنّ الحركة تتقوم بأمر ستة، منها الغاية، كما حقق في محلّه. اعتبار الغاية في حقيقة الحركة ينشأ من تصوّر مفهومها، فإنّ الحركة جهد وسعي، يتطلب صاحبها غاية يفقدها، من غير بين أن تكون الغاية عقلائية، كحركة الطالب لتحصيل العلم، أو غير عقلائية، كاللعب بالسّبحة لترويح النفس.

و نرى أنّ الإنسان منذ تكونه نطفة فعلاقة فمضغة، إلى أن يفتح عينه على الوجود، في حال حركة دائمة وسعي متواصل ليس له ثبات ولا قرار، وهو يطلب بحركته وسعيه شيئاً يفقده. فعلى ذلك لا بدّ من وجود يوم يزول فيه وصف الاقرار، ويدخل منزلاً فيه القرار والثبات، يكون غاية المطاف.

و الحركة وإن كانت تتوقف بالموت ولا يرى بعدها في الإنسان سعي، لكنّ تفسير الموت ببطالان الإنسان وشخصيته الساعية، إبطال للغاية التي كان يتوخاها من حركته، فلا بدّ أن يكون الموت وروداً إلى منزل آخر، يصل فيه إلى الغاية المتوخاة من سعيه وجهاده، وذلك المنزل هو النشأة الآخروية.

و لا يصح أن يقال إنّ الغاية من الحركة والسعي والكدح، هو نيل اللذائذ المادية والتجملات الظاهرية، لوضوح أنّ الإنسان مهما نال منها، لا يخدم عطشه، بل يستمر في سعيه وطلبه، وهذا يدلّ على أنّ له ضالة أخرى يتوجّه نحوها، وإن لم يعرف حقيقتها، فهو يطلب الكمال اللائق بحاله، ويتصور أنّ ملاذّ الحياة غايته، ومنتهى سعيه، ولكنه سوف يرجع عن كل غاية يصل إليها ويعطف توجهه إلى شيء آخر.

قال صدر المتألّهين: الآيات التي ذكرت فيها النطفة وأطوارها الكمالية،

و تقلباتها من صورة النقص إلى صورة أكمل، ومن حال أدون إلى حال أعلى، فالغرض من ذكرها، إثبات أن لهذه الأطوار والتحويلات غاية أخيرة، فلإنسان توجهه طبيعي نحو الكمال، ودين إلهي فطري في التقرب إلى المبدأ الفعّال، والكمال اللائق بحال الإنسان المخلوق أولاً من هذه الطبيعة، وإلا كان لا يوجد في هذا العالم الأدنى، بل في عالم الآخرة التي إليها الرجعى، وفيها الغاية والمنتهى، فبالضرورة إذا استوفى الإنسان جميع المراتب الخلقية الواقعة في حدود حركته الجوهرية الفطرية، من الجمادية والنباتية، والحيوانية، وبلغ أشده الصوري، وتم وجوده الدنيوي الحيواني، فلا بد أن يتوجه نحو النشأة الآخرة ويخرج من القوة إلى الفعل، ومن الدنيا إلى الأخرى، ثم المولى، وهو غاية الغايات، ومنتهى الأشواق والحركات (١).

وفي الآيات الكريمات إشارات إلى هذا البرهان، يفهمها الراسخون في الذكر الحكيم.

يقول سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (٢).

و أنت إذا لاحظت هذه الآيات وما تقدمها مما يتكفل ببيان خلقه الإنسان، ترى لها إنسجاماً وترابطاً خاصاً، فالله سبحانه يصف الإنسان بأنه كان نطفة فعلة فمضمغة، إلى أن أنشأه خلقاً آخر، ثم يوافيه الموت، ثم يبعث يوم القيامة، فكأن الآية تبين تطور الإنسان تدريجاً من النقص إلى الكمال، ومن القوة إلى الفعل، وأنه منذ تكون يسير في مدارج الكمال، إلى نهاية المطاف وهو البعث يوم القيامة، فهذا غاية الغايات، ومنتهى الكمال.

و يمكن استظهار ذلك من قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى * وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى﴾ (٣)، بالبيان الماضي في الآية السابقة.

١. الأسفار، ج ٩، ص ١٥٩.

٢. سورة المؤمنون: الآيات ١٤ - ١٦.

٣. سورة النجم: الآيات ٤٥ - ٤٧.

و لعلّه لأجل ذلك يصف القرآن يوم البعث بـ«المساق»، و«الرجعى»، و«دارالقرار» ويقول: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾^(١)، و﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾^(٢)، و﴿إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾^(٣).

الدليل السادس - المعاد مقتضى الربوبية

إنَّ الربَّ في اللغة بمعنى الصاحب، يقال: ربُّ الدَّارِ، وربُّ الضَّيعة. فالربوبية تحكي عن مالكية الربِّ، ومملوكية المربوب.

و العلاقة المتَّسمة بالربوبية، تقتضي كون المربوب ذا مسؤولية أمام ربّه، وأنَّ الربَّ لا يتركه سدى، بل يحاسبه على أعماله ويجازيه بما أتى تجاهه، وبما أنَّ هذه المحاسبة لا تتحقق في النشأة الدنيوية، فيجب أن يكون هناك نشأة أخرى تتحقق فيها لوازم الربوبية، فلا معنى لربِّ بلا مربوب، كما لا معنى لمربوب يترك سدى، ولا يحاسب على أعماله وأفعاله.

و لعلّه لهذا الوجه، يركّز القرآن على كلمة الربِّ في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(٤).

و في قوله: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾^(٥).

و هذه الآية الثانية، أصرح في المطلوب، وهو أنَّ كفرانهم برَّبِّهم جعلهم

١ . سورة القيامة: الآية ٣٠.

٢ . سورة العلق: الآية ٨.

٣ . سورة غافر: الآية ٣٩.

٤ . سورة الإنشقاق: الآية ٦.

٥ . سورة الرعد: الآية ٥.

منكرين للمعاد، فلو عرفوا حقيقة الربوبية، وعرفوا ربهم، لأذعنوا بأن مقتضى الربوبية، لزوم وجود يوم تطرح فيه أعمال العباد على طاولة الحساب.

وهذه البراهين الستة تضيفي على المعاد ضرورة، وقطعية، ووجوباً، وحتميةً، وكلها براهين عقلية أرشدنا إليها الذكر الحكيم في محكم آياته.

بواعث إنكار المعاد وشبهات المنكرين

الناس أمام دعوة الأنبياء إلى البعث في النشأة الأخرى كانوا على صنفين: معتنق يشكل الأقلية في المجتمع الإنساني، ومنكر يشكل الأكثرية الساحقة فيه. وكان المشركون من العرب، المعاصرون للنبي، أكثر عناداً ولجاجاً في المعارف، خصوصاً ما يرجع منها إلى البعث ويوم الحساب.

غير أنه كانت لهم بواعث للإنكار، كما كانت لهم شبهات، ولم تكن شبهاتهم إلا واجهة لإنكارهم، فيبرروا بها جحودهم، ويعطوه صبغة الحجة، العذر.

و نحن نذكر بواعث الإنكار أولاً، ثم نردفها بالشبهات ثانياً، ونعتمد في ذلك على الذكر الحكيم الذي ينقل ذلك عن المنكرين، سواء كانوا من الأمم السالفة، أو من المعاصرين لنزول الرسالة.

بواعث إنكار المعاد

كثيراً ما نرى أناساً يتبنون شيئاً ويحتجون له بأدلة واهية، وهم يعلمون بوهنها، وأن المخاطبين يقفون على سقمها، ومع ذلك، يصرون على مواقفهم. وهذا من الأمور التي تمكّن من استكشاف الباعث أو البواعث الواقعية لهذا التبني من خلال أفعالهم وسيرتهم ومعاشراتهم، والذكر الحكيم كشف عن تلك البواعث

التي كانت تدفع المشركين إلى إنكار المعاد، ثم التعلل له بحجج واهية، وإليك بيانها.

الباعث الأول - التحلل من القيود والحدود

إنَّ الإيمان بالمبدأ والمعاد، لا يتلخص في الإقرار اللساني، بل المؤمن يحمل مسؤولية خاصة أمام الله سبحانه في الحياة الدنيوية، ولازم هذه المسؤولية، الالتزام بحدود وقيود تصدُّه عن التحلل والإفراط في الملاذ والشهوات والانهماك في إشباع الغرائز الحيوانية. وقد كان الالتذاذ واتباع الهوى، غاية المنى لأكثر المنكرين، وكان يسود عليهم سيادة الإله على خلقه، قال سبحانه: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾^(١).

ولمّا كان الاعتقاد بالمعاد، منافٍ لهذا المبدأ الحيواني، أنكروه بحجج واهية يأتي الإشارة إليها، ويشير الذكر الحكيم إلى هذا الباعث، بقوله:

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ * بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ * يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾^(٢).

فالأية الأولى تذكر معتقدهم وإنكارهم، والآية الثانية تذكر باعث إنكارهم، وأنّه ليس هو ما يتظاهرون به من عدم إمكان جمع العظام، وإنّما هو رغبتهم في أن يرفعوا كل عائق يحدّ من انغماسهم في الملذات، وكلّ رادع يصدّهم عن إرضاء الغرائز البهيمية. وقوله: ﴿لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾، بمعنى ليشقّ أمامه، ولا يرتدع بشيء من القوانين والتشريعات.

الباعث الثاني - صيانة السلطة

إنَّ السّنة السائدة عند أصحاب السلطة هي استعباد غيرهم واضطهاد حقوقهم، كما أنّ السّنة السائدة على المترفين في الحياة الدنيا، هي الانهماك في

١. سورة الفرقان: الآية ٤٣.

٢. سورة القيامة: الآيات ٣ - ٦.

الذائد، وكلاهما لا يتفقان مع الاعتقاد بالمعاد ويوم الحساب، يقول سبحانه:

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيعَادِ الْآخِرَةِ وَأَتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ * وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ * أَيْعِدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ * هِيَئَاتَ هِيَئَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ * إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ (١).

فالآية الأولى تشير إلى باعئين من بواعث الإنكار، بينهما صلة قوية، ولذلك أدمجناهما وجعلناهما باعثاً واحداً، أحدهما باعث نفسي هو الإتراف و التمتع بأسباب الشهوات، والآخر باعث سياسي، هو ما كان للمنكرين من عليه القوم وأشرافهم من تسلط على أقوامهم فأنكروا المعاد لئلا تتزعزع عروش سلطتهم بانتشار هذه العقيدة بين أتباعهم ومرؤوسيههم، فكانوا يدعون الناس إلى إنكار المعاد ويقولون: ﴿هِيَئَاتَ هِيَئَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾.

الباعث الثالث - التكذيب بالحق

إنَّ هناك آيات تعرب عن أنَّ المنكرين، من أول يوم واجهوا فيه دعوة الرسل، أنكروها ولم يعتنقوها، فجرَّهم ذلك إلى إنكار المعارف كلها بالأخص المعاد، وحشر الإنسان في النشأة الأخرى. نعم، لا ينفك عنادهم أمام الأنبياء عن علة نفسية أو اجتماعية أو سياسية، جرَّتهم إلى اتخاذ ذلك الموقف السلبي في بدء الدعوة في كلِّ ما يقوله الأنبياء ويدعون إليه، وإن كان بعضه موافقاً لطبعهم وشعورهم والذكر الحكيم يشير إلى هذا الباعث بقوله حاكياً عنهم:

﴿أَنذَا مِنَّا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ * قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ * بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾ (٢).

١. سورة المؤمنون: الآيات ٣٣ - ٣٧.

٢. سورة ق: الآيات ٣ - ٥.

فيذكر في الآيتين الأوليين شبهتهم - التي سيأتي بيانها - إلا أنه سرعان ما بين في الآية الثالثة أن هذه الشبهة واجهة وغطاء لها، وأن الباعث الواقعي هو تكذيبهم بالحق من أول الأمر، ولأجل ذلك هم في أمر مريع مضطرب.

هذه هي البواعث التي كانت تدفع إلى إنكار المعاد، ونحت الأعذار والشبهات في هذا المجال. وإليك فيما يلي بيان شبهاتهم أولاً، وأجوبتها ثانياً.

شبهات المنكرين للمعاد

الشبهات التي ينقلها الذكر الحكيم عنهم تبلغ عشر شبهات، غير أن كثيراً منها ضئيل، ليس له دليل سوى البواعث التي قدّمناها، ومع ذلك لم يتركها القرآن بلا جواب، إمّا مقارن لذكرها أو في مواضع أخرى، وفيما يلي نذكر رؤوس الشبهات الواهية، ثم نتبعها بذكر الشبهات القابلة للبحث، فنطرحها ونناقشها.

١- لا دليل على المعاد

يقول سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾ (١).

وقائل الشبهة يتظاهر بأنه لا دليل على النشأة الأخرى وإحياء الموتى فيها، ولو كان لا تبعه. ولم يتركه القرآن بلا جواب، فقد أقام براهين دامغة على إمكانه وضرورته كما سيوافيك.

ولأجل كون المعاد مقروناً بالبراهين، يتعجب القرآن من إنكارهم ويقول: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (٢).

٢. سورة الرعد: الآية ٥.

١. سورة الجاثية: الآية ٣٢.

٢- المعاد من أساطير الأولين

يقول سبحانه: ﴿قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (١).

و بما أن الشرائع السماوية، متحدة في الأصول، وإنما اختلافها في الشرع والمنهاج (٢)، كانت الدعوة إلى المعاد موجودة في الشرائع السالفة، فحسبها المشركون أسطورة من أساطير الأولين. مع أن الدعوة إلى عقيدة قديمة لا يكون دليلاً على بطلانها، كما أن استحداث عقيدة لا يكون دليلاً على صحتها، وإنما الضابط هو الدليل.

٣- المعاد افتراء على الله أو جنون من القول

يقول سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزِّقٍ إِنْكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ * أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ (٣).

و المنكرون لأجل التظاهر بالحرية في القضاء، وابتعادهم عن العصبية، فسروا الدعوة إلى المعاد بأن الداعي إما رجلٌ غير صالح، افتري على الله كذباً، أو أنه معذور في هذا القول وقاصر، لأن به جنة، وهذا نوع من الخداع، إذ كيف صار «أمينهم» مفترياً على الله الكذب، ومتى كان الإنسان العاقل الذي أثبت الزمان عقله وذكاءه ودرايته وأمانته حتى قمع أصول الشرك عن أديم الجزيرة، متى كان مجنوناً؟

٤- إعادة الأموات سحر

يقول سبحانه: ﴿وَلَيْنِ قُلْتَ إِنْكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ

١. سورة المؤمنون: الآيتان ٨٢ - ٨٣.

٢. إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ (سورة المائدة: الآية ٤٨).

٣. سورة سبأ: الآيتان ٧ - ٨.

كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿١﴾.

فقد بلغ عنادهم في إنكار الحقيقة مبلغاً لو قام النبي معه بإحياء الموتى أمامهم، ورأوه بأَمْ أعينهم، لقالوا إنه سحر مبين، وإنك سحرت أعيننا، ولا حقيقة لما فعلت.

٥- إذا كان المعاد حقاً فأحيوا آباءنا

يقول سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢).

غير أن طلبهم إحياء آبائهم لم يكن إلا تعللاً أمام دعوة النبي، فلو قام النبي بهذا العمل، لطلبت كل قبيلة، بل كل إنسان نفس ذلك العمل من النبي، حتى يؤمن به، فتقلب الدعوة لعبة في أيديهم. ولأجل ذلك يضرب القرآن عن الجواب صفحاً، ويكتفي بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٣).

٦- حشر الإنسان عسير

إنّ هذا الاعتراض وإن لم ينقل عنهم صريحاً ولكن يعلم من الآيات الواردة حول المعاد، أنه كان أحد شبهاتهم.

يقول سبحانه في أمر المعاد: ﴿ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ (٤) ويقول: ﴿ذَلِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (٥) ويقول: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ﴾

٢. سورة الجاثية: الآية ٢٥.

٤. سورة ق: الآية ٤٤.

١. سورة هود: الآية ٧.

٣. سورة الجاثية: الآية ٢٦.

٥. سورة التغابن: الآية ٧.

أَقْرَبُ ﴿^(١) و يقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (٢).

و هذه الشبهة صورة خفيفة للشبهة السابعة الآتية التي سيوافيك الجواب عنها تفصيلاً. والإجابة عن تلك يغني عن الإجابة عن هذه. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «و ما الجليل واللطيف، والثقل والخفيف، والقوي والضعيف في خلقه إلا سواء» (٣).

هذه هي شبهاتهم الضئيلة الواهية التي لا يخفى بطلانها وكانت لهم معها شبهات أخرى أجدر بالبحث والتحليل، وهي أربع، نذكرها أولاً ثم نجيب عنها بالتفصيل.

٧- إحياء الموتى خارج عن إطار القدرة

يظهر من الذكر الحكيم أنهم كانوا يعتمدون على هذه الشبهة، ويحكيها سبحانه بقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (٤).

٨- التعرف على الأجزاء الرميمة غير ممكن

إن إعادة الموتى بأعيانهم يتوقف على التعرف على أجزاء أبدانهم الرميمة المبعثرة، على أديم الأرض وفي جوفها، وفي أعماق البحار، ليعاد جزء كل إنسان إلى بدنه، وهذا أمر محال. وهذه الشبهة وإن لم يصرح بها القرآن، ولكن يستنبط من إجابة القرآن عليها أنهم كانوا يعتمدون عليها.

٢ . سورة الروم: الآية ٢٧.

٤ . سورة يس: الآية ٧٨.

١ . سورة النحل: الآية ٧٧.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٠.

يقول سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(١).
 فإنَّ قوله: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ...﴾ يكشف عن أنَّ شبهتهم في إمكان المعاد، هي عدم إمكان التعرّف على أجزاء الموتى المبعثرة.

٩- الموت بطلان للشخصية

و ممّا كانوا يعتمدون عليه في إنكارهم للمعاد، هو أنَّ الموت وصيرورة الإنسان عظاماً ثم تراباً، يلازم بطلان شخصيته وانعدامها، والمعدم لا يعاد.
 ولعلّه إلى تلك الشبهة يشير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾^(٢) ويحتمل كونه إشارة إلى الشبهة التالية.

١٠- فقدان الصلة بين المبتدأ والمعاد

إذا كان الموت وصيرورة الإنسان تراباً، إعداماً للشخصية، فالشخصية المحيية في النشأة الأخرى، لا تمت إلى الأولى بصلة، فكيف تكون إحياء لها؟ فإنَّ المقصود من المعاد، إحياء الناس لإثابتهم أو معاقبتهم، وهو فرع وحدة المعاد والمبتدأ، واتّحادهما، وهو منتف، ولعلّ الآية السابقة، تشير إلى هذه الشبهة.
 هذه هي شبهاتهم التي تستحق البحث، وإليك فيما يلي مناقشتها:

الإجابة التفصيلية عن شبهاتهم

الاعتقاد بالمعاد اعتقاد بالغيب وإيمان به، وهو فرع معرفة الله سبحانه، ومعرفة أسمائه وصفاته، وأفعاله، ولولا تلك المعرفة، لما حصل الإيمان بشيء من

١. سورة سبأ: الآية ٣.

٢. سورة السجدة: الآية ١٠.

الأمور الغيبية، فالاعتقاد بمعاجز الأنبياء، وكراماتهم التي يحكيها لنا القرآن الكريم، قائم على معرفة الله سبحانه. ومعرفة شؤونه تبارك وتعالى. على هذا الأساس يبتني الجواب عن الشبهتين الأوليين:

جواب الشبهة الأولى - القدرة المطلقة وإحياء الموتى

إنَّ تخيل استحالة المعاد، الناشئ من توهم أنَّ إحياء الموتى خارج عن إطار القدرة، جهل بالله سبحانه، وجهل بصفاته القدسية، فإنَّ قدرته عامة تتعلق بكل أمر ممكن بالذات، ومن هنا نجد القرآن الكريم يندد بقصور المشركين وجهلهم في مجال المعرفة، ويقول: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(١). ومعنى عدم التقدير هنا، عدم تعرفهم على الله سبحانه حقَّ التعرف، ولذلك يعقبه بقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾، معرباً عن أنَّ إنكار المعاد ينشأ من هذا الباب.

وفي آيات أخرى تصريحات بعموم قدرته، كقوله: ﴿أَيُّنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣).

والآيات الواردة في هذا المجال كثيرة^(٤).

ثم إنَّ القرآن يسلك طريقاً ثانياً في تقرير إمكان المعاد، وذلك عبر الإتيان بأمور محسوسة أقرب إلى الإذعان والإيمان:

١. سورة الزمر، الآية ٦٧. ٢. سورة البقرة: الآية ١٤٨.

٣. سورة هود: الآية ٤.

٤. لاحظ النحل: الآية ٧٧، العنكبوت: الآية ٢٠، الروم: الآية: ٥٠، فصلت: الآية ٣٩، الشورى: الآية ٩ و ٢٩، الأحقاف: الآية ٢٣، الحديد: الآية ٢.

أ - القادر على خلق السموات، قادر على إحياء الموتى

يقول سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ (١).

وكيفية الاستدلال بها واضحة، فإنَّ القادر على إبداع هذا النظم البديع، أقدر على إحياء الإنسان.

ب - القادر على المبتدأ قادر على المعاد

إنَّ من الضوابط العقلية المحكمة أنَّ أدلَّ دليل على إمكان الشيء وقوعه، وأنَّ حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد، فلو كانت الإعادة أمراً محالاً، لكان ابتداء الخلقة مثله، لأنَّهما يشتركان في كونهما إيجاداً للإنسان، وعلى ذلك قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ * (٢).
وقوله سبحانه: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ * أَلَمْ يَكْ نُطْفِئْ مِنْ مَنِي يَمْنَى * ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى * (٣).

ج - القادر على إحياء الأرض بعد موتها قادر على إحياء الإنسان بعد موته

و يرى الذكر الحكيم في آياته إعادة الحياة إلى التراب بشكل ملموس، وذلك بصورتين:

أولاهما: أنه إذا امتنع عود الحياة إلى التراب، فكيف صار التراب إنساناً في

١ . سورة الأحقاف: الآية: ٣٣. ومثلها يس: الآية ٨١ . ٢ . سورة الإسراء: الآيات ٤٩ - ٥١.

٣ . سورة القيامة: الآيات: ٣٦ - ٤٠، وقد ورد في هذا المجال آيات أخر، فلاحظ يس: الآية ٧٩، سورة الطارق: الآية ٥ - ٨.

بدء الخلقة، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ﴾ (١).

و يقول: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (٢).

و ثانيتهما: إِنَّ الأرض الميتة تحيا كل سنة بنزول الماء عليها فتتهتز وتربو بعد جفافها، وتنبت من كل زوج بهيج، يقول سبحانه: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (٣).

و يقول سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٤).

فليس إحياء الإنسان من التراب إلا إحياء التراب الميت، باخضرار نباته، وازهار أشجاره.

و بهذه النماذج المحسوسة يثبت القرآن عموم قدرته تعالى، مضافاً إلى البراهين العقلية على عموم قدرته تعالى شأنه.

جواب الشبهة الثانية - العلم المطلق والتعرف على الأجزاء المندثرة

إن هذه الشبهة وسابقتها، لهما منشأ واحد هو عدم التعرف على الله سبحانه، صفاته وأفعاله، وهنا يقولون إن الأجزاء المتلاشية المبعثرة في أكناف

٢. سورة طه: الآية ٥٥.

١. سورة الحج: الآية ٥.

٣. سورة الحج: الآيات ٥ - ٧.

٤. سورة الأعراف: الآية ٥٧. ولاحظ الزخرف: الآية ١١، الروم: الآية ١٩، سورة فاطر: الآية ٩، سورة ق: ٩ - ١١.

الأرض لا يمكن التعرف عليها ليعاد جمع أجزاء كل إنسان.

والجواب عنه واضح بعد التعرف على علمه الواسع، سبحانه، وأنّ الممكنات بعامة أجزائها حاضرة لديه غير غائبة عنه.

يقول سبحانه: بعد نقل شبهتهم (أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد).

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾^(١). فالتركيز في الجواب على علمه سبحانه بما تنقص الأرض منهم، وأنّ عنده كتاباً حفيظاً لكل شيء، يعرب عن أنّ شبهتهم كانت ترجع إلى عدم إمكان التعرف على الأجزاء البالية، حتى يعاد جمعها.

و نظير ذلك قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنُفُسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٢). فالتركيز على كونه سمياً وبصيراً يعرب عن أنّ المقصود من صدر الآية هو نقل شبهتهم الراجعة إلى علمه سبحانه.

جواب الشبهة الثالثة - الموت ليس إبطلاً للشخصية

إنّ القائل بأنّ الموت إبطل للشخصية، حسب أنّ الإنسان موجود مادي محض، وليس هو إلا مجموعة خلايا وعروق وأعصاب وعظام وجلود، تعمل بانتظام، فإذا مات الإنسان صار تراباً، ولا يبقى من شخصيته شيء، فكيف يمكن أن يكون المعاد نفس الأول؟ ولعلّه إلى ذلك يشير قولهم: «أئذا ضللنا في الأرض أننا لفي خلق جديد؟». بأن يكون المراد من الضلال في الأرض بطلان الهوية بطلاناً كاملاً لا يمكن أن تتسم معه بالإعادة، ويجيب القرآن عن هذه الشبهة بجوابين:

أولهما: قوله: ﴿بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾^(٣).

٢. سورة لقمان: الآية ٢٨.

١. سورة ق: الآية ٤.

٣. سورة السجدة: الآية ١٠.

و ثانيهما: قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾^(١).

و الجواب الأول راجع إلى بيان باعث الإنكار، وهو أنَّ السبب الواقعي لإنكار المعاد، ليس ما يتقوله بالسننهم من الضلالة في الأرض، وإنما هو ناشئ من تبنيتهم موقفاً سلبياً في مجال لقاء الله، فصار ذلك مبدأً لطرح هذه الشبهات.

و الجواب الثاني جواب عقلي عن هذا السؤال، وتعلم حقيقته بالإمعان في معنى لفظ التوفي، فهو وإن كان يفسر بالموت، ولكنّه تفسير باللازم، والمعنى الحقيقي له هو الأخذ تماماً، وقد نصّ على ذلك أئمة أهل اللغة، قال ابن منظور في اللسان: «توفي فلان وتوفاه الله، إذا قبض نفسه، وتوفيت المال منه، واستوفيته، إذا أخذته كله. وتوفيت عدد القوم، إذا عددتهم كلهم. وأنشد أبو عبيدة:

إِنَّ بَنِي الْأَدْرَدِ لَيْسُوا مِنْ أَحَدٍ وَ لَا تَوْفَّاهُمْ قَرِيشٌ فِي الْعَدَدِ

أي لا تجعلهم قريش تمام عددهم ولا تستوفي بهم عددهم»^(٢).

و آيات القرآن الكريم بنفسها كافية في ذلك، يقول سبحانه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾^(٣). فإن لفظة «التي»، معطوفة على الأنفس، وتقدير الآية: يتوفى التي لم تمت في منامها. ولو كان التوفي بمعنى الإماتة، لما استقام معنى الآية، إذ يكون معناها حينئذٍ: الله يميت التي لم تمت في منامها. وهل هذا إلا تناقض؟ فلا مناص من تفسير التوفي بالأخذ، وله مصاديق تنطبق على الموت تارة، كما في الفقرة الأولى، على الإنامة أخرى، كما في الفقرة الثانية.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾، فمعناه: يأخذكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم ثم إنكم إلى الله ترجعون. وهذا

٢. لسان العرب، ج ١٥، ص ٤٠٠، مادة «وفى».

١. سورة السجدة: الآية ١١.

٣. سورة الزمر: الآية ٤٢.

مآله إلى أنّ شخصيتكم الحقيقية لا تضلّ أبداً في الأرض، وما يرجع إليها يأخذه ويقبضه ملك الموت، وهو عندنا محفوظ لا يتغير ولا يتبدّل ولا يضلّ، وأمّا الضالّ، فهو البدن الذي هو بمنزلة اللباس لهذه الشخصية. فينتج أنّ الضالّ لا يشكل شخصية الإنسان، وما يشكّلها ويقومها فهو محفوظ عند الله، الذي لا يضلّ عنده شيء.

والآية تعرب عن بقاء الروح بعد الموت وتجردّها عن المادة وآثارها، وهذا الجواب هو الأساس لدفع أكثر شبهات التي تطرأ على المعاد الجسماني العنصري.

وبما أنّ تجرد النفس، ممّا شغل بال المنكرين، واهتمّ به القرآن الكريم، عناية كاملة، فسنبحث عنه بعد الإجابة عن الشبهة الرابعة.

جواب الشبهة الرابعة - شخصية المعاد نفس شخصية المبتدأ

عرفت أنّهم قالوا: إذا كانت الغاية من المعاد، تحقيق العدل الإلهي، وإثابة المطيع، وعقاب العاصي، فيجب أن يكون المعاد نفس المبتدأ حتى لا يؤخذ البريء بجرم المتعدي، وهو يتوقف على وجود الصلة بين الشخصيتين، وليس هناك صلة بينهما.

وهذه الشبهة ناشئة من نفس ما نشأت الشبهة السابقة منه، وهو تخيّل أنّ شخصية الإنسان منحصرة في الإطار المادي، لا غير. ولعلّ قولهم: «أئذا ضللنا في الأرض»، يشير إلى هذه الشبهة.

والجواب نفس الجواب السابق، وهو أنّ ما يرجع إلى حقيقة الإنسان محفوظ عند الله سبحانه، وهو الصلة الوثيقة بين المبتدأ والمعاد، وهو الذي يجعل البدن الثاني، إعادة للشخص الأول، لأنّ شخصيته هي روحه ونفسه وهي محفوظة في كلتا الحالتين، وإنّما البدن أداة ولباس لها، وليس هذا بمعنى أنّ الروح تعاد ولا يعاد البدن، ولا أنّه لا يعاد نفس البدن الأول، بل بمعنى أنّ المناط للشخصية الإنسانية، هو روحه ونفسه، والبدن غير مهمّته به، والغرض من حشره ببدنه، عدم إمكان تعذيب الروح أو تنعيمها إلا عن طريق البدن، فإذا كانت الشخصية

محفوظة، فلا تنقطع الصلة بين المبتدأ والمعاد، خصوصاً أنّ أجزاء البدن المبعثرة، معلومة لله سبحانه. فهو يركّب تلك الأجزاء المبعثرة، وتتعلق بها الروح، قال سبحانه: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيزٌ﴾^(١). وقال سبحانه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٢). فالتعبير بـ ﴿خَلَقَ عَلِيمٌ﴾ مكان «خلق قدير»، إشارة إلى علمه تعالى بأجزاء بدن كل إنسان.

إلى هنا فرغنا من الإجابة عن الشبهات المطروحة حول المعاد التي ذكرها القرآن، وبما أنّ الإجابة عن الشبهتين الأخيرتين مبني على تجرّد الروح بقاءها بعد الموت، نفرد به بالبحث ونثبت هذا التجرّد عقلاً ونقلاً، وهو من مهام البحوث في المعاد.

١. سورة ق: الآية ٤.

٢. سورة يس: الآية ٧٩.

تجرد الروح الإنسانية

لقد شغل أمر تجرد الروح بال مفكرين، واستدلوا عليه بوجوه عقلية عدة، كما اهتم القرآن الكريم ببيانه في
لغيف من آياته، وفيما يلي نسلك في البحث عن تجرد الروح هذين الطريقتين: العقلي والنقلي.

١- البراهين العقلية على تجرد الروح

تدلّ براهين كثيرة على أنّ النفس مجردة غير مشوبة بالمادة وآثارها. وتجردها يعتبر من النوافذ إلى عالم
الغيب ونكتفي فيما يلي بإيراد أبرز هذه البراهين وأوضحها، وإلا فهي كثيرة تتجاوز العشرة.

البرهان الأول - ثبات الشخصية الإنسانية في دوامة التغيرات الجسدية

و هذا البرهان يتألف من مقدّمتين:

الأولى: أنّ هناك موجوداً تنسب إليه جميع الأفعال الصادرة عن الإنسان، ذهنية كانت أو بدنية.

و لهذا الموجود حقيقة، وواقعية يشار إليها بكلمة «أنا».

الثانية: أنّ هذه الحقيقة التي تعدّ مصدراً لأفعال الإنسان، ثابتة وباقية

و مستمرة في مهبط التغيرات، وهذا آية التجرد.

أما المقدمة الأولى، فلا تحتاج إلى بحث كثير، لأن كل واحد ينسب أعضاءه إلى نفسه ويقول يدي، رجلي، عيني، أذني، قلبي،... كما ينسب أفعاله إليها، ويقول: قرأت، كتبت، أردت، أحببت، وهذا مما يتساوى فيه الإلهي والمادي ولا ينكره أحد، وهو بقوله «أنا» و «نفسي»، يحكي عن حقيقة من الحقائق الكونية، غير أن اشتغاله بالأعمال الجسمية، يصرفه عن التعمق في أمر هذا المصدر والمبدأ، وربما يتخيل أنه هو البدن، ولكنه سرعان ما يرجع عنه إذا أمعن قليلاً حتى أنه ينسب مجموع بدنه إلى تلك النفس المعبر عنها بـ «أنا».

و أما المقدمة الثانية، فكل واحد منا يحس بأن نفسه باقية ثابتة في دوامة التغيرات والتحوّلات التي تطرأ على جسمه، فمع أنه يتصف تارة بالطفولة، وأخرى بالصبا، وثالثة بالشباب، وأخيراً بالكهولة، فمع ذلك يبقى هناك شيء واحد تسند إليه جميع هذه الحالات، فيقول: أنا الذي كنت طفلاً ثم صرت صبياً، فشاباً، فكهنلاً، وكل إنسان يحس بأن في ذاته حقيقة باقية وثابتة رغم تغير الأحوال وتصرف الأزمنة، فلو كانت تلك الحقيقة التي يحمل عليها تلك الصفات أمراً مادياً، مشمولاً لسنة التغير، والتبدل، لم يصح حمل تلك الصفات على شيء واحد، حتى يقول: أنا الذي كتبت هذا الخط يوم كنت صبياً أو شاباً، فلولا وجود شيء ثابت ومستمر إلى زمان النطق، للزم كذب القضية، وعدم صحتها، لأن الشخصية التي كانت في أيام الصبا، قد زالت - على هذا الفرض - وحدثت بعدها شخصية أخرى.

لقد أثبت العلم أن التغير والتحوّل من الآثار اللازمة للموجودات المادية، فلا تنفك الخلايا التي يتكون منها الجسم البشري، عن التغير والتبدل، فهي كالنهر الجاري تخضع لعملية تغيير مستمر، ولا يمضي على الجسم زمن إلا وقد احتلت الخلايا الجديدة مكان القديمة. وقد حسب العلماء معدل هذا التجدد، فظهر لهم أن التبدل يحدث بصورة شاملة في البدن، مرة كل عشر سنين.

و على هذا، فعملية فناء الجسم المادي الظاهري مستمرة، ولكن

الإنسان، في الداخل (أنا)، لا يتغير. ولو كانت حقيقة الإنسان هي نفس هذه الخلايا لوجب أن يكون الإحساس بحضور «أنا» في جميع الحالات أمراً باطلاً، وإحساساً خاطئاً.

و حاصل هذا البرهان عبارة عن كلمتين: وحدة الموضوع لجميع المحمولات، وثباته في دوامة التحولات. وهذا على جانب النقيض من كونه مادياً.

البرهان الثاني - علم الإنسان بنفسه مع الغفلة عن بدنه ^(١)

إنّ الإنسان قد يغفل في ظروف خاصة عن كل شيء، عن بدنه وأعضائه، ولكن لا يغفل أبداً عن نفسه، سليماً كان أم سقيماً، وإذا أردت أن تجرب ذلك، فاستمع إلى البيان التالي:

إفرض نفسك في حديقة زاهرة غناء، وأنت مستلق لا تبصر أطرافك ولا تتنبّه إلى شيء، ولا تتلامس أعضائك، لئلا تحسّ بها، بل تكون منفرجة، مرتخية في هواء طلق، لا تحسّ فيه بكيفية غريبة من حرٍّ أو بردٍ أو ما شابه، ممّا هو خارج عن بدنك. فإنّك في مثل هذه الحالة تغفل عن كل شيء حتى عن أعضائك الظاهرة، وقواك الداخلية، فضلاً عن الأشياء التي حولك، إلّا عن ذاتك، فلو كانت الروح نفس بدنك وأعضائك وجوارحك وجوانحك، للزم أن تغفل عن نفسك إذا غفلت عنها، والتجربة أثبتت خلافه.

و بكلمة مختصرة: «المغفل عنه، غير اللامغفل عنه». وبهذا يكون إدراك الإنسان نفسه من أول الإدراكات وأوضحها.

البرهان الثالث - عدم الانقسام آية التجرد

الانقسام والتجزؤ من آثار المادة، غير المنفكة عنها، فكل موجود مادي

١. هذا البرهان ذكره الشيخ الرئيس في الإشارات ج ٢ ص ٩٢. والشفاء قسم الطبيعيات في موردين ص ٢٨٢ و ٤٦٤.

خاضع لهما بالقوة، وإذا عجز الإنسان عن تقسيم ذلك الموجود، فلأجل فقدانه أدواته اللازمة. ولأجل ذلك ذكر الفلاسفة في محلّه، بطلان الجزء الذي لا تتجزأ. وما يسمّيه علم الفيزياء، جزءاً لا يتجزأ، فإنّما هو غير متجزئ بالحسّ، لعدم الأدوات اللازمة، وأمّا عقلاً فهو منقسم مهمما تناهى الانقسام، لأنّه إذا لم يمكن الانقسام، وعجز الوهم عن استحضار ما يريد أن يقسمه - حتى بالمكبرات - بسبب صغره، يفرض العقل فيه شيئاً غير شيءٍ، فحكم بأنّ كل جزء منه يتجزأ إلى غير النهاية، ومعنى عدم الوقوف أنّه لا ينتهي انقسامه إلى حدٍّ إلاّ ويتجاوز عنه^(١).

و من جانب آخر، كلّ واحدٍ منّا إذا رجع إلى ما يشاهده في صميم ذاته، ويعبر عنه بـ«أنا»، وجده معنىً بسيطاً غير قابل للانقسام والتجزئ، فارتفاع أحكام المادة دليل، على أنّه ليس بمادي.

إنّ عدم الانقسام لا يختص بما يجده الإنسان في صميم ذاته ويعبر عنه بـ«أنا»، بل هو سائد على وجدانياته أيضاً من حبّ، وبغضٍ، وإرادةٍ، وكراهيةٍ، و تصديقٍ، وإذعانٍ. وهذه الحالات النفسانية، تظهر فينا في ظروف خاصة، ولا يتطرق إليها الانقسام الذي هو من أظهر خواص المادة.

إعطف نظرك إلى حبك لولدك، وبغضك لعدوك فهل تجد فيهما تركباً؟ وهل ينقسمان إلى جزء فجزء؟ كلا، ولا.

فإذا كانت الذات والوجدانيات غير قابلة للانقسام، فلا تكون منتسبةً إلى المادة التي يعدّ الانقسام من أظهر خواصّها.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الروح وآثارها، والنفس والنفسانيات، كلّها موجودات واقعية خارجة عن إطار المادة، ومن المضحك قول المادي إنّ التفحص، والتفتيش العلمي في المختبرات لم يصل إلى موجود غير مادي، حتى ندّعن بوجوده، فقد عذب عنه أنّ القضاء عن طريق المختبرات يختصّ بالأُمور المادية، وأمّا ما يكون

١. لاحظ شرح المنظومة، للحكيم السبزواري، ص ٢٠٦.

سنخ وجوده على طرف النقيض منها، فليست المختبرات محلاً وملاً للقضاء بوجوده وعدمه.

ثم إنَّ البحث العقلي، في تجرّد الروح مترامي الأطراف مختلف البراهين، اكتفينا بهذا القدر منه، ومن أراد التبسّط فليرجع إلى الكتب المعدة لذلك^(١).

٢- القرآن وتجرّد النفس وخلودها

الآيات التي يستظهر منها خلود الروح وتجرّدّها على قسمين: قسم يدلّ عليه بصراحة لا تقبل الإنكار، وقسم آخر يستظهر منه، وإن كان قابلاً للحمل على معنى آخر، وإليك نقل القسمين بإيضاح إجمالي:

القسم الأوّل من الآيات

(أ) - يقول سبحانه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢).

و الدلالة مبنية على إمعان النظر في لفظة التوفي، وقد عرفت أنّها بمعنى الأخذ والقبض، لا الإماتة. وعلى ذلك فالآية تدلّ على أنّ للإنسان وراء البدن شيئاً يأخذه الله سبحانه، حين الموت والنوم، فيمسكه إن كتب عليه الموت، ويرسله إن لم يكتب عليه ذلك إلى أجل مسمى، فلو كان الإنسان متمحضاً في المادة وآثارها، فلا معنى «للاخذ» و «الإمسك» و «الإرسال»، كما هو واضح.

(ب) - يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ

١. لاحظ الإشارات للشيخ الرئيس ج ٢، ص ٣٦٨ - ٣٧١. والأسفار، ج ٨ ص ٣٨. وأصول الفلسفة للعلامة الطباطبائي رحمه الله وتترجمة الأستاذ دام حفظه ج ١، المقالة الثالثة، ص ١٢٩ - ١٨٣. وفي هذا الأخير يجد المتبع ضالته.

٢. سورة الزمر: الآية ٤٢.

أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾.

و صراحة الآية غير قابلة للإنكار، فأنها تقول: إنهم أحياء أولاً، و يرزقون ثانياً وإن لهم آثاراً نفسانية يفرحون و يستبشرون، لا يخافون و لا يحزنون ثالثاً.

و نظيره قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (٢).
و تفسير الحياة في الآيتين، بالحياة في شعور الناس و ضمائرهم، و قلوبهم، و في الأندية و المحافل و المناسبات الرسمية، تفسير مادي للآية، جرّت إليه النزعات الإلحادية، و لو كان المراد هو هذا النوع من الحياة، فما معنى قوله سبحانه: ﴿يُرْزَقُونَ﴾، ﴿فرحين﴾، ﴿يستبشرون﴾، و ما معنى قوله: ﴿ولكن لا تشعرون﴾، فإن الحياة بالمعنى الذي ذكره يشعر بها كل الناس.

(ج) - يقول سبحانه: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (٣).

فترى أنه سبحانه يحكم على آل فرعون بأنهم يعرضون على النار، في كل يوم و ليلة، قبل يوم القيامة، بشهادة قوله بعده: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾، فإنه دليل على أن العرض على النار قبلها، فلو كان الموت بطلاناً للشخصية، و اندثاراً لها، فما معنى العرض على النار، صباحاً و مساءً؟!

(د) - يقول سبحانه: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ (٤).

١. سورة آل عمران: الآيات ١٦٩ - ١٧١.

٢. سورة البقرة: الآية ١٥٤.

٣. سورة غافر: الآيتان ٤٥ - ٤٦.

٤. سورة نوح: الآية ٢٥.

و دلالة الآية كدلالة سابقتها، و لا يمكن تفسير قوله: ﴿فَادْخُلُوا نَارًا﴾، بنار القيامة، و ذلك لأن القيامة لم تقع بعد، و الآية تحكي عن الدخول أولاً، و كونه متصلاً بغرقهم لا منفصلاً عنه ثانياً، قضاءً بحكم الفاء في قوله: ﴿فَادْخُلُوا﴾.

(هـ) - يقول سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾^(١).

و قد تقدمت دلالة الآية فقلنا إن محور الدلالة هو الإمعان في معنى التوفي.

(و) - يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٢).

و المراد من الأنفس، في الآية، هو عين ماورد في قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾، و هي تحكي عن أن للظالمين أبداناً وأنفساً و الملائكة موكلون بأخذ أنفسهم و ترك أبدانهم، و لو كان الإنسان موجوداً مادياً محضاً، فما معنى أخذ الأنفس، إذ يكون الموت حينئذٍ خمود الحرارة الغريزية لا أكثر.

أضف إلى ذلك أن الآية تدلّ على أن الظالم يعذب يوم خروج نفسه بعذاب الهون، و هذا يدل على أن وراء البدن شيء آخر يعذب.

و تفسير عذاب الهون بشدة قبض الروح، تفسير على خلاف الظاهر.

(ز) - يقول سبحانه: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾^(٣).

يقول المفسرون: إن عيسى عليه السلام بعث رسولين من الحواريين إلى

٢ . سورة الأنعام: الآية ٩٣.

١ . سورة السجدة: الآية ١١.

٣ . سورة يس: الآيتان ٢٦ - ٢٧.

مدينة أنطاكية، فلقيا من أهلها عنفاً و رداً، غير أن واحداً من أهلها اسمه حبيب النجار، آمن بهما و أظهر إيمانه، و قال: «إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ»، فلما سمع القوم إيمانه و طووه بأرجلهم حتى مات، فأدخله الله الجنة، و خوطب بقوله تعالى: «ادْخُلِ الْجَنَّةَ». ثم هو تمنى أن يعلم قومه بما آتاه الله تعالى من المغفرة و جزيل الثواب، فقال: «يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ».

فالآية تدل على أن الموت ليس فناء للإنسان، بل هو بعد الموت يرزق في الجنة، ويتمنى أن يعلم قومه بما رزق من الكرامة.

أضف إلى ذلك أن قوله تعالى: «ادْخُلِ الْجَنَّةَ»، لا يمكن أن يكون خطاباً للبدن لأنه يوارى تحت التراب، فالمخاطب به شيء آخر، و هو الروح، فتدخل الجنة و تتنعم فيها، و كم فرق بين قوله: «ادخل الجنة» و قوله «أبشر بالجنة» فالثاني لا يدل على شيء مما ذكرنا بخلاف الأول.

(ح) - يقول سبحانه: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (١).

و أما دلالة الآية على أن الروح أمر غير مادي فيظهر بالإمعان فيها، و بيانه: أن الآية تبين تكامل خلقه الإنسان من مرحلة إلى مرحلة، و المراحل الموجودة بين السلالة، و قوله: «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا»، كلها تكامل من صنف واحد، فمادة الإنسان لن تبرح تتكامل من السلالة إلى العظام المكسورة باللحم.

و بعد ذلك نرى تغييراً في أسلوب بيان الآية، حيث يقول: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». فهو سبحانه:

أولاً: يعطف هذه المرحلة على المراحل السابقة، بلفظة ثم، بخلاف

١. سورة المؤمنون: الآيات ١٢ - ١٤.

المراحل السابقة، فيعطفها بالفاء، و يقول فخلقنا العلقة... فخلقنا المضغة... فكسونا العظام... وهذا يدل على تباين هائل بين هذه المرحلة و المراحل السابقة.

ثانياً: يستعمل في بيان خلقه هذه المرحلة لفظة الإنشاء، بمعنى الإبداع، وإنشاء شيء بلا مثال قبله، و هو أيضاً يدل على مغايرة هذه المرحلة لما سبقها من المراحل، مغايرةً جوهريّةً.

و ثالثاً: إنّه سبحانه بعدما يقرر خلقه هذه المرحلة، يثني على نفسه، مما يعرب عن اختلاف هذه المرحلة مع ما تقدمها، و امتيازها عنها امتيازاً جوهرياً.

و هذه الوجوه، تكفي في دلالة الآية على أنّ المنشأ في هذه المرحلة شيء لا يشبه المنشآت السابقة، و يختلف عنها جوهراً، و حيث إنّ المنشآت السابقة من سنخ تكامل المادة، فيكون المنشأ في هذه المرحلة، منشأ غير مادي، و هو تعلّق النفس المجردة بالبدن في تلك المرحلة.

إلى هنا تم إيراد الآيات الصريحة في المطلوب، و يقع الكلام بعده في القسم الثاني من الآيات، و هي التي يستظهر منها الدلالة على تجرد الروح، و إن كانت قابلة للحمل على معان أخرى.

القسم الثاني من الآيات

أ - يقول سبحانه: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾ (١).

و تتضح الدلالة إذا أمعنا أنّه سبحانه يخص النجاة ببدن فرعون، و يقول: ﴿بِبَدَنِكَ﴾ و هذا يعرب عن أنّ هناك شيء آخر لا يشمل النجاة، و يقع مورد العذاب.

أضف إلى ذلك خطابه سبحانه، أعني قوله: ﴿نُنَجِّكَ﴾، فإنه يدلّ على أنّ

هناك واقعية، غير البدن، يكلمها و يخاطبها، و يعلمها بأن النجاة تشمل بدنها لا غيره.

ب - يقول سبحانه: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ * فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ * فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ (١).

فقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ﴾: بعد قوله: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ﴾، يدل على أن توليه عنهم كان بعد هلاكهم، و يترتب على ذلك أن محاورتهم بقوله: ﴿يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ﴾، كان محاورة بعد الدمار، فالآية تدل على أمرين؛ خلود الروح بعد الموت، وإمكان الاتصال بالآرواح كما اتصل صالح بها فقال ما قال.

و نظير ذلك ما نقله عن شعيب، قال: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَعْنُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ * فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ (٢). ووجه الدلالة في المقامين واحد خصوصاً إذا أمعنا في «الفاء» في قوله، ﴿فَتَوَلَّى﴾، المعرب عن تأخر التولي والمحاورة عن الهلاك.

وإنما جعلناهما من الآيات غير الصريحة، لاحتمال أن تكون المحاورة تأثرية، يتكلم بها الإنسان بلا اختيار عندما يواجه حادثة مؤلمة حلت على إنسان عاصي لا يسمع كلام ناصحه، كالمجرم المصلوب فإنه يخاطب، بمثل ما خوطب به هؤلاء، و لكن ظاهر الآية هو الأول.

ج - يقول سبحانه: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ (٣).

والآية تأمر النبي أن يسأل المتقدمين من الرسل في شأن اختصاص العبادة

١ . سورة الأعراف: الآيات ٧٧ - ٧٩.

٢ . سورة الأعراف: الآيات ٩٢ - ٩٣.

٣ . سورة الزخرف: الآية ٤٥.

بالله سبحانه، الذي يحكي عنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (١).

و السؤال فرع وجود المسؤول أولاً، وإمكان الاتصال ثانياً. فهي تدل على وجود أرواح الأنبياء، وإمكان اتصال النبي بها.

و مع ذلك يمكن أن يكون المراد هو سؤال علماء أهل الكتاب أو أتباعهم لقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُخَلَّفِينَ﴾ (٢). والغاية من السؤال هو الاحتجاج، و مع ذلك فهذا الاحتمال على خلاف الظاهر.

و في الآيات (٣) ما يدل على أن الآية تأمر النبي بالسؤال في ليلة المعراج، و لو تمت الروايات سنداً لما كانت مخالفة لما قلنا.

إلى هنا تم إيراد الآيات - بقسميها - الدالة على خلود الروح بعد الموت، و تجرّدها من آثار المادة، وإمكان الاتصال بها في هذه النشأة و بذلك ثبت بنحو قاطع، من طريقي العقل و النقل، وجود الروح و تجرّدها و خلودها (٤)، الذي له دور عظيم في حلّ معضلات المعاد، و الإجابة على الأسئلة الواردة حوله.

١. سورة النحل: الآية ٣٦. ٢. سورة يونس: الآية ٩٤.

٣. لاحظ مجمع البيان، ٩ - ١٠ / ٧٥ - ٧٦.

٤. لاحظ في تكلم النبي مع أرواح المشركين في غزوة بدر، المصادر التالية: صحيح البخاري، غزوة بدر، ج ٥، ص ٩٧، ٩٨، و ١١٠. و صحيح مسلم ج ٤، كتاب الجنة. و سنن النسائي، ج ٤، ص ٨٩ و ٩٠. و مسند أحمد، ج ٢ ص ١٣١. و سيرة ابن هشام ج ١، ص ٦٣٩، و مغازي الواقدي، ج ١، غزوة بدر. و بحار الأنوار، ج ١٩، ص ٣٦٤.

و تكلم النبي مع أرواح المؤمنين المدفونين في البقيع: طبقات ابن سعد، ج ٢، ص ٢٠٤.

و السيرة النبوية، ج ٢، ص ٦٤٢. و إرشاد المفيد، ص ٤٥.

و تكلم أمير المؤمنين مع النبي عند تغسيله: نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٠.

نماذج من إحياء الموتى في الشرائع السابقة

أثبت الحكماء لليقين مراتب ودرجات، ولكل منها عندهم اسم خاص، ولتبيين هذه الدرجات نأتى بمثال :
إذا سمع الإنسان اسم النار، ولم يرها، وقيل له إنها موجود عنصري لها هيئة خاصة، وأثر معين، في الأعضاء، وأذن بذلك لكون المخبرين صادقين، فهذه مرتبة من اليقين .
ثم إذا شاهدتها من بعيد، ولكن لم تمس حرارتها بدنه، وإنما رأى هيئتها، والتهابها، بأمر عينه، فهذه مرتبة من اليقين أقوى من السابقة.
ولكن أين هذه المرتبة مما إذا شاهدتها عن كثب ومسته حرارتها، ففي هذه المرتبة يتكامل يقينه بها، ويبلغ الدرجة القصوى .
وإذا كان لليقين مراتب ودرجات، فلا لوم على الأنبياء والأولياء أن يطلبوا من الله سبحانه إحياء الموتى حتى يشاهدوه بأعينهم لإكمال مراتب يقينهم بالقيامة، وتبديل علم اليقين فيهم بعين اليقين^(١) .

١ - اقتباس من قوله سبحانه. ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ (التكاثر: الآيات ٥-٧).

ومن هنا نرى أنّ الله سبحانه أحيا الموتى لإبراهيم الخليل، وعزير، وغيرهم كما سيأتي، والغاية كانت إكمال مراتب اليقين، أو إتمام الحجة على البعيدين عن هذه المعارف، كما هو الحال في إحياء عيسى الموتى لبني إسرائيل، وفيما يلي نورد هذه النماذج من القرآن الكريم.

١- إبراهيم وإحياء الموتى

ذكر المفسرون أنّ إبراهيم عليه السلام رأى جيفة تمزقها السباع، فيأكل منها سباع البر، وسباع الهواء ودواب البحر، فسأل الله سبحانه وقال: ياربّ قد علمت أنّك تجمعها في بطون السباع والطير ودواب البحر، فأرني كيف تحييها لأعّين ذلك؟

يقول سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِكَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي، قَالَ فَاخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (١).

وما ذكرنا من سبب النزول يكشف عن أنّه لم يكن غرض إبراهيم إحياء نفس فقط، وإلاّ لكفى فيه إحياء طير واحد بعد إماتته، وإنما كان الغرض مشاهدة إعادة أجزاء كلّ طير إليه بعد اختلاطها بأجزاء الطيور الأخر، وهذا لا يتحقّق إلا بتعدد الطيور أولاً، واختلافها نوعاً، ثانياً، واختلاطها بعد ذبحها، ثالثاً، فلأجل ذلك ورد أنّه أخذ طيوراً مختلفة الأجناس، قيل إنّها: الطاووس، والديك، والحمام، والغراب، فقطّعها، وخلط ريشها بدمها، ثم فرّقهنّ على عشرة جبال، ثم أخذ بمناقيرهنّ، ودعاهنّ باسمه سبحانه، فأتته سعيّاً، فكانت تجتمع ويأْتلف لحم كلّ واحد وعظمه إلى رأسه، حتى قامت أحياء بين يديه.

وبذلك كمل إيمانه، وتمّ إذعانه بأنّه سبحانه يمكن أن يعيد أجزاء بدن كل

١. سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

حيّ إليه، وأن اختلط بحيّ آخر، كما لو أكلت الإنسان الميت سباع البراري وجوارح الهواء، وحيثان البحار، فإنّ الاختلاط لا يكون مانعاً عن الإحياء والإعادة، وقد تقدّم في بيان شبهاتهم أنّ المنكرين كانوا يركزون على «ضلالة الأجزاء» في الأرض، واختلاط أجزاء الموتى بعضها ببعض، وقد قال سبحانه في هذا المجال: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ (١).

والاستدلال بالآية يتوقف على الإمعان في أمرين :

الأول - إنّ مقتضى البلاغة مطابقة الجواب للسؤال، ولما كان سؤاله عن مشاهدة إحياء الموتى - واقتضى الحال الإجابة عنه - فيجب أن يكون ما يأمر به سبحانه محققاً لإحياء الموتى، وهو لا يتحقق إلا بأن يقوم إبراهيم بتقطيعهنّ وخلط أجزائهنّ، وتفريقهنّ على الجبال .

الثاني: الإمعان في قوله: ﴿فَصَرَّهُنَّ﴾، والمصدر الذي اشتقّ منه، وفيه احتمالات:

١- ما نقل عن ابن عباس من أنه قرأ «فَصَرَّهُنَّ»، بتشديد الراء، من باب صرّ، يَصُرُّ، من التصرية، وهي الجمع والضم (٢)، وهذه القراءة غير معروفة، فهذا الاحتمال ساقط .

٢- أن يكون مأخوذاً من الصّير، معتل العين، فيقال صار يصير صيراً، بمعنى انتهى إليه، مثل قوله: ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾. والأمر منه «صُر» ولعلّ مَنْ فَسَّرَهُ من أهل اللغة بمعنى المِيل أخذه من هذا.

٣- أن يكون مأخوذاً من «صري»، معتل اللام، ذكره الفراء في معاني القرآن، فقال إنها إن كانت بمعنى القطع، تكون من «صَرَيْت، تصرّي»، واستشهد بقول الشاعر:

١ - سورة ق: الآية ٤.

٢ - الكشف، ج ١، ص ٢٩٦.

صَرَتْ نَظْرَةٌ لَوْ صَادَفَ جُوزَ دَارِعٍ غَدًا وَالْعَوَاصِي مِنْ دَمِ الْجَوْفِ تَنَعَرُ^(١).

فإن جعل من «صير» يكون بمعنى «أملهنَّ إليك»، ويجب عند ذلك تقدير كلمة اقطعهن، لدلالة ظاهرة الكلام عليه، فيكون معنى الآية. أملهنَّ إليك، ففقطعهنَّ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً، مثل قوله: «اضرب بعصاك البحرَ فأنفلق»^(٢)، أي فضرِب فأنفلق.

وإن جعل من «صري»، تكون الكلمة متضمنة معنى الميل بقريضة تعديها بـ «إلى»، فيكون المعنى: اقطعهنَّ متمايلات إليك، كتمايل كل طير إلى صاحبه.

وعلى كل تقدير، فالآية تدل على أن إبراهيم قطعهنَّ وخلط أجزاءهنَّ، ثم فرقها على الجبال، ثم دعاهن، فأتينه سعيًا.

ومن غريب التفسير، ما ذكره صاحب المنار فقال في معنى الآية ما حاصله: خذ أربعة من الطير فضمها إليك، وأنسها بك، حتى تستأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك إذا دعوتها، فإن الطيور من أشد الحيوانات استعداداً لذلك، ثم اجعل كل واحد منها على جبل، ثم ادعها، فأنها تسرع إليك من غير أن يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها، كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى، يدعوهم لكلمة التكوين: «كونوا أحياء»، فيكونون أحياء، كما كان شأنه في بدء الخلقه في بدء الخلقه، ذلك إذ قال للسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ: «اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^(٣) قال: والدليل على ذلك من الآية قوله تعالى: «فَصُرْهُنَّ»، فإن معناه «أملهن»، أي «أوجد ميلاً بهنَّ، وأنسها بك ويشهد به تعديته بآلى، فإن صار إذ اتعدى بآلى كان بمعنى الإمالة»^(٤)

١ - معاني القرآن: ج ١ ص ١٧٤. الشعر: «صَرَتْ نَظْرَةٌ»: أي قطعت نظرة، أي فعلت ذلك، والجوز وسط الشيء والعواصي جمع العاصي وهو العرق، ويقال نعر العرق: فار منه الدم . ٢ - سورة الشعراء: الآية ٦٣.

٣ - سورة فصلت الآية ١١.

٤ - لاحظ تفسير المنار، ج ٣، ص ٥٥ - ٥٨: وذكر وجوهاً في دعم هذه النظرية التي نقلها عن أبي مسلم، وقد استحسناها في آخر كلامه وقال: «ولله در أبي مسلم، ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه».

يلاحظ عليه: إنّ ما ذكره خلاف نصوص الآية، فإنّ إبراهيم طلب من الله سبحانه أن يريه كيف يحيي الموتى أولاً، وأراد سبحانه بقرينة تخلل الفاء في قوله: ﴿فخذ﴾، إجراء ذلك بيد إبراهيم ثانياً، ثم أمره سبحانه أن يجعل كل جزء منهم على جبل، لا كل واحد منهم عليه ثالثاً.

وهذه الوجوه تدعم صحة النظرية المعروفة في تفسير الآية. وأماتعدية ﴿صُرْهُنَّ﴾ بـ﴿إليك﴾، فقد عرفت الكلام فيه، وأنّه إن كان بمعنى الميل فالأمر بالتقطيع مقدّر، وإن كان بمعنى القطع، فالكلمة متضمنة لمعنى الميل.

على أنّه لو كان المراد ما اختاره من المعنى، لما احتاج إلى هذا التفصيل، بل يكفي في المقام إحالة إبراهيم إلى لاعبي الطيور، الذين يربون الطيور، حتى إذا استأنسوا بأصحابهنّ، يفرقونهنّ للطيران، ثم يدعونهنّ بالصفير والعلامات الخاصة، فيأتين سعيّاً.

ولعمري، إنّ هذا التفسير يحطّ من عظمة القرآن، وجلالته، ويفتح الباب للملحدّين في تأويل ما دلّ عليه القرآن من معاجز وكرامات الأنبياء والرسل، ولقد أعرب الكاتب عن باعته في آخر كلامه بقوله: «وأما المتأخرون فهمهم أن يكون في الكلام خصائص للأنبياء، من الخوارق الكونية، وإن كان المقام، مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات إلى النور، وهو أكبر الآيات، الخ»^(١).

وهذا يعرب عن أن المعاجز بنظره، تضاد العلم ولا تصلح للإخراج من الظلمات إلى النور، مع أنّه سبحانه أسماها بالبينات، وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾^(٢).

١ - المصدر السابق، ص ٥٨.

٢ - سورة الإسراء: الآية ١٠١. ولقد خرجنا في تفسير الآية عمّا اتبعناه من الإيجاز إيعازاً للباحث بما في المنار وأمثاله من الدعوات التي لا تتفق مع مبادئ الإسلام، وسيلاحظ نظيره في الآية التالية.

٢- إحياء عزيز

يحكي الذكر الحكيم أن رجلاً صالحاً مرَّ على قرية خربة، وقد سقطت سقوفها، فتساءل في نفسه، كيف يحيي الله أهلها بعدما ماتوا؟ ولم يقل ذلك إنكاراً ولا تعجباً ولا ارتياباً، ولكنه أحب أن يريه الله إحياءها مشاهدة، مثل قول إبراهيم الذي تقدم، فأماته الله مائة سنة ثم أحياه، فسمع نداءً من السماء: «كم لبثت؟»، فقال: «لبثت يوماً أو بعض يوم»، لأن الله أماته في أول النهار، وأحياه بعد مائة سنة في آخر النهار، فقال: يوماً، ثم التفت فرأى بقية من الشمس، فقال: أو بعض يوم. فجاءه النداء بل لبثت مائة سنة، فانظر إلى طعامك وشرابك لم تغيّره السنون، وقيل كان زاده عصيراً، وتيناو غنباً، وهذه الثلاثة أسرع الأشياء تغييراً وفساداً فوجد العصير حلواً، والتين والعنب جنيان لم يتغيّرا، ثم أمر بأن ينظر إلى حماره كيف تفرقت أجزاؤه وتبدّدت عظامه، فجعل الله سبحانه إحياءه آية للناس وحجة في البعث. ثم جمع الله عظام حماره وكساها لحماً وأحياه.

يقول سبحانه: ﴿أَوَ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١).

والإمعان في قوله سبحانه: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾، يفيد أنه أماته سبحانه، ثم أحياه بعد تلك المدة. كما أن الإمعان في قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾، سواء أريد منه عظام حماره أو غيره، يفيد أنه سبحانه كساها لحماً ثم أحياه، فكان هناك إحياء لميتين.

وقد سلك صاحب المنار في تفسير الآية نفس المسلك السابق، فحملها على

أنّ المراد من الإِمَاتة هنا السّبات، وهو النوم المستغرق الذي سمّاه الله سبحانه: وفاة، واستعان في تقريبه بأنّه قد ثبت في هذا الزّمان أنّ من الناس من تحفظ حياته زمناً طويلاً يكون فيه فاقد الحس والشعور، فلبث الرجل الذي ضرب على سمعه مائة سنة، غير محال في نظر العقل^(١).

يلاحظ عليه: إنّ تفسير الموت بالسّبات يحتاج إلى دليل، والظاهر منه هو الإِمَاتة الحقيقية.

وقياس المقام بأصحاب الكهف، قياس مع الفارق، حيث إنه سبحانه يصرّح هناك بالسّبات، ويقول: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾^(٢) ويقول: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾^(٣)، بخلاف المقام.

على أنه لا يتطرق في العظام التي أنشزها، ثم كساها لحماً وأحياها. فلا مصير لمفسّر كلام الله من الإذعان بالغيب، والقدرة المطلقة لله جلّ وعلا. ومحاولة تفسير المعاجز بما ثبت في العلوم، نوع انسحاب في الصراع مع الماديين المنكرين لكلّ ما لا يتفق مع أصول العلم الحديث.

٣- إحياء قوم من بنى إسرائيل

ذكر المفسرون أنّ قوماً من بني إسرائيل فروا من الطاعون أو من الجهاد، لمّا رأوا أنّ الموت كثر فيهم، فأماتهم الله جميعاً، وأمات دوابهم. ثمّ أحياهم لمصالح مذكورة في الآية التالية، قال سبحانه:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٤).

٢- سورة الكهف: الآية ١١.

٤- سورة البقرة: الآية ٢٤٣.

١- المنار، ج ٣، ص ٥٠.

٣- سورة الكهف: الآية ١٨.

والرؤية في الآية بمعنى العلم، أي «ألم تعلم»، وذكر المفسرون حول فرارهم من الموت، وكيفية إحيائهم، أموراً، يرجع إليها في محلها^(١).

والآية كما ثبتت وقوع إحياء الموتى، بعد إمكانه، ثبت إمكان الرجعة إلى الدنيا، على ما يتبناه الشيعة الإمامية، كما هو الحال أيضاً في إحياء عزيز، وسيوافيك الكلام فيها بعد الفراغ من المعاد.

ومما يثير العجب ما ذكره صاحب المنار حيث قال: «الآية مسوقة سوق المثل، والمراد بهم قومٌ هجم عليهم أولو القوة والقدرة من أعدائهم لاستذلالهم واستخدامهم وبسط السلطة عليهم، فلم يدافعوا عن استقلالهم، وخرجوا من ديارهم وهم ألوف، لهم كثرة وعزة، حذر الموت، فقال لهم الله: موتوا موت الخزي والجهل، والخزي موتٌ والعلم وإباء الضيم حياة، فهؤلاء ماتوا بالخزي، وتمكّن الأعداء منهم، وبقوا أمواتاً ثم أحياهم بإلقاء روح النهضة والدفاع عن الحق فيهم فقاموا بحقوق أنفسهم واستقلوا في ذلك»^(٢).

يلاحظ عليه: أولاً: إنّ الظاهر أنّ الآية تبين قصة واحدة، وهي فرار قوم من الموت، فأماهم الله، ثم أحياهم، لا بيان قصتين. بمعنى تشبيه من لم يدافعوا عن عزتهم، وغلبوا، وبقوا كذلك حتى نفث في روعهم روح النهضة، فقاموا للدفاع، بقوم فروا من الموت الحقيقي، فأماهم الله موتاً حقيقياً، ثم أحياهم، ولو كانت الآية جارية مجرى المثل لوجب أن يكون هناك مشبه ومشبه به، مع أنّ الآية لا تحتمل ذلك.

ولأجل ذلك نرى أنّه سبحانه عندما يريد التمثيل بمضمون آية يأتي بلفظ «مثل»، ويقول ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾^(٣)؛ و﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ﴾^(٤)؛ و﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ

١ - لاحظ مجمع البيان، ج ١ ص ٣٤٦-٣٤٧ وغيره.

٢ - المنار، ج ٣، ص ٤٥٨-٤٥٩.

٣ - سورة البقرة: الآية ١٧.

٤ - سورة يونس: الآية ٢٤.

أَسْفَارًا^(١).

وثانياً: لو كان المراد من الموت، موت الخزي، ومن الحياة، روح النهضة، للزم على الله سبحانه مدحهم وذكرهم بالخير، مع أنه يذمهم في ذيل الآية، فإن فيها: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^(٢).

ثم إن صاحب المنار استعان في ردّ نظرية الجمهور، بقوله سبحانه: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾^(٣) فلا حياة في هذه الدنيا إلا حياة واحدة^(٤).

ولكن عذب عنه أن ما جاء في الآية يدل على سنة الله تعالى في عموم الناس، وهذا لا يخالف اقتضاء مصالح معينة، أن يذوق البعض النادر منهم حياتين، وقد وافاك الكلام في ذلك عند البحث في الحياة البرزخية.

٤- إحياء قتيل بني إسرائيل

روى المفسرون أن رجلاً من بني إسرائيل قتل قريباً له غنياً، ليرثه وأخفى قتله له، ورغب اليهود في معرفة قاتله، فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة، ويضربوا بعض القتيل ببعض البقرة، ليحيا ويخبر عن قاتله، وقد قاموا بذبح هذه البقرة بعد تساؤلات بينهم وبين موسى تكشف عن لجاحهم وعنادهم. ثم ضربوا بعض القتيل بها، فقام حياً وأوداجه تشخب دماً، وقال: «قتلني فلان ابن عمي»، ثم قبض. يقول سبحانه:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ *....* وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ

١. سورة الجمعة: الآية ٥.

٢. سورة النمل: الآية ٧٣.

٣. سورة الدخان: الآية ٥٦.

٤. المنار، ج ٢، ص ٤٥٩.

الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^(١).

إنه سبحانه وإن كان قادراً على إحيائه من دون ذبح البقرة، ولكنه أمرهم بذلك لأنهم سألوا موسى أن يبين لهم حال القتيل وهم كانوا يعدّون القربان من أعظم القربات.

فأمرهم الله بتقديم هذه القرية تعليماً منه لكل من صعب عليه أمر من الأمور، أن يقدم نوعاً من القرب قبل أن يسأل الله تعالى كشف ذلك عنه، ليكون أقرب إلى الإجابة، وإنما أمرهم بضرب بعض القتيل، ببعض البقرة، بعد أن جعل اختيار وقت الإحياء إليهم، ليعلموا أن الله سبحانه وتعالى قادر على إحياء الموتى في كل وقت من الأوقات، ومعنى قوله: ﴿اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى﴾، إنهم ضربوه فأحيى، مثل قوله سبحانه: ﴿اضرب بعصاك البحر فانقلب﴾، أي فضربه فانقلب، وقوله ﴿كذلك يحيى الله﴾، يراد منه تفهيم قوم موسى بأنهم إذ عاينوا إحياء الميت، فليعلموا أن الله قادر على إحياء الموتى للحساب والجزاء.

هذا ما ذهب إليه الجمهور في تفسير الآية، وهو المتبادر منها، وقد اتخذ صاحب المنار في تفسير الآية موقفه السلبي في باب المعاجز والكرامات، فقال بعد ما ذكر نظرية جمهور المفسرين: «والظاهر مما قدمناه أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل، إذا وجد القتيل قرب بلد ولم يعرف قاتله، ليعرف الجاني من غيره، فمن غسل يده^(٢) وفعل ما رسم لذلك في الشريعة، برئ من الدم، ومن لم يفعل، تثبت عليه الجنائية. ومعنى إحياء الموتى على هذا، حفظ الدماء التي كانت عرضة لأن تسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النفس، أي يحييها بمثل هذه الأحكام. وهذا الإحياء على حد قوله تعالى:

١ - لاحظ سورة البقرة: الآيات ٦٧-٧٣.

٢ . لاحظ في كفية ذلك، العهد القديم سفر التثنية: الأصحاح ٢١، ص ٢١١، ط دار الكتاب المقدس، وحاصله أنهم يغسلون أيديهم في دم عجلة ويقولون: أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر.

﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١) وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾^(٢)»^(٣).

يلاحظ عليه: أولاً: إنّ هذا التفسير لا ينطبق على قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾، فإنّ معناه: اضربوا بعض النفس المقتولة ببعض جسم البقرة، وأين هذا من غسل أيدي المتهمين في دم العجلة المقتولة، فهل غسل الأيدي في دمها عبارة عن ضرب المقتول ببعض البقرة؟!

وثانياً: إنّ سبحانه يقول: ﴿كَذَلِكَ يَحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾، فالقصة تتضمن آية من آيات الله، ومعجزة من المعاجز، فهل في غسل الأيدي بدم العجلة ودرء التهمة عن المتهم، إراءة للآيات الإلهية. وثالثاً: إنّ تفسير الآية بالاستناد إلى الإسرائيليات والمسيحيات، مسلك ضال في تفسير كتاب الله العزيز، وليس اللجوء إليها إلا لأجل ما اتخذته صاحب المنار من موقف مسبق تجاه المعاجز وخوارق العادات، وإصراره على إرجاع عالم الغيب إلى الشهادة.

٥- إحياء سبعين رجلاً من قوم موسى

ذكر المفسرون أنّ موسى عليه السلام اختار من قومه سبعين رجلاً حين خرج من الميقات ليكلّمه الله سبحانه بحضرتهم، فيكونوا شهداء له عند بني إسرائيل لعدم وثوقهم بأنّ الله سبحانه يكلّمه، فلما حضروا الميقات، وسمعوا كلامه تعالى سألوها الرؤية، فأصابتهم الصاعقة فماتوا، ثم أحياهم الله تعالى^(٤)، يقول سبحانه:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ

١ - سورة المائدة: الآية ٣٢.

٢ - سورة البقرة: الآية ١٧٩.

٣ - لاحظ المنارج ١، ص ٣٤٥-٣٥٠.

٤ - مجمع البيان، ج ٢، ص ٤٨٤.

الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ * ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ^(١).

ويقول سبحانه: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾^(٢).

والمتبادر من الآية هو إحيائهم بعد الموت، والخطاب لليهود والمعاصرين للنبي باعتبار أسلافهم، ولا يفهم أي عربي صميم من جملة: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾: سوى الإحياء بعد الإمامة.

وقد اتخذ صاحب المنار في تفسير الآية موقفه المعلوم من المعاجز، فذهب إلى أن المراد من البعث هو كثرة النسل. أي إنه بعد ما وقع فيهم الموت بالصاعقة، وظن أن سينقرضون، برك الله في نسلهم، ليعد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التي تمتع بها الأبناء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها.

يلاحظ عليه: أولاً: إن الظاهر من قول موسى: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ﴾، أنه سبحانه أجاب دعوته، وأحيائهم حتى يدفع عنه عادية اعتراض القوم بأنه ذهب بهم إلى الميعاد، فأنه ذهب بهم إلى الميعاد، فأهلكهم. وهذا لا يتم إلا إذا كان المراد هو إحيائهم حقيقة.

وثانياً: إن الرجفة لم تأخذ إلا سبعين رجلاً من قومه، فليس في إهلاكهم مظنة انقراض نسلهم. وعلى كل تقدير فالباعث لصاحب المنار على تفسيره، هو جنوحه إلى إنكار المغيبات، وتطبيق ماورد في الذكر الحكيم على العالم الحسي التجريبي.

٦- المسيح يحيي الموتى

إن الكتاب الحكيم يذكر في غير مورد، إحياء المسيح للموتى. قال تعالى

٢ . سورة الأعراف: الآية ١٥٥.

١ - سورة البقرة: الآيتان ٥٥ - ٥٦.

. تفسير المنار، ج ١، ص ٣٢٢.

حاكياً عنه ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (١).

وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ ... وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ (٢).

وقد تضافر في التاريخ والإنجيل والحديث، قيام المسيح بإحياء الموتى مرات عديدة، بحيث صار المسيح علماً وسمه لإحياء الموتى، وعلاج الأمراض المستعصية.

٧- إيقاظ أصحاب الكهف

روى المفسرون أنَّ فتيةً من قوم آمنوا بالله تعالى وكانوا يخفون إيمانهم خوفاً من ملكهم، الذي كان يعبد الأصنام ويدعو إليها، ويقتل من خالفه، والفتية كانوا على دين المسيح، وكان كل واحد منهم يكتُم إيمانه عن صاحبه. ثم اتفق أنَّهم اجتمعوا وأظهروا أمرهم لبعضهم، ولجأوا إلى كهف فُضرب سبكانه على آذانهم، فناموا في الكهف ثلاثمائة وتسع سنين، ثم بعثهم. يقول سبحانه:

﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هِيَ ءَلَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا * فَضَرْبَنَا عَلَى أَذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ (٣).

والمراد من الضرب على الآذان هو إنامتهم، لا سلب حياتهم، كما يقول سبحانه: ﴿وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَ هُمْ رُقُودٌ﴾ (٤).

٢- سورة المائدة: الآية ١١٠.

١- سورة آل عمران: الآية ٤٩.

٤- سورة الكهف: الآية ١٨.

٣- سورة الكهف: الآيات ١٠-١٢.

فإنامة الله سبحانه هؤلاء الفتية هذه المدّة المديدة، ثم إيقاظهم، لا يقصر عن الإماتة والإحياء، والقادر عليه قادر على إحياء الموتى .

هذه النماذج المحسوسة من إحياء الموتى، إذا انضمت إلى البراهين الناصعة الدالة على إمكان إحياء الموتى، من طريق سعة قدرته سبحانه، توجب القطع بإمكان المعاد، وجمع العباد بعد موتهم، للحساب والجزاء .

الموت نافذة إلى حياة جديدة

الموت آخر مرحلةٍ من مراحل الحياة الدنيوية، وأوّل مرحلة من الحياة الآخروية. ولأجل التعرف على ماورد حوله من الآيات، نبحت عن الأمور التالية:

- ١- الموت في اللغة والقرآن .
 - ٢- هل الموت أمرٌ عدمي أو وجودي ؟
 - ٣- الموت سنّة من سنن الله العامة.
 - ٤- لماذا يستوحش الإنسان من الموت ؟
 - ٥- الموت وأقسامه في القرآن .
 - ٦- الموت والأجل المسمّى .
 - ٧- الإنابة حال الموت .
 - ٨- الوصية عند الموت .
 - ٩- جهل الناس بأوان موتهم .
 - ١٠- الموت والملائكة الموكّلون بقبض الأرواح .
- وفيما يلي نبحت عن كل واحدٍ منها.

الأمر الأول - «الموت» في اللغة والقرآن

قال في المقاييس: «الموت، أصل صحيح يدل على ذهاب القوة من الشيء، منه: الموت خلاف الحياة»^(١). وهذا هو الأصل في استعماله، فلو أطلق لفظ الموت على إطفاء النار، وخروج الأرض من قابلية الزرع والاستصلاح، أو على النوم، فالكل يرجع إلى ذلك الأصل.

قال في اللسان: «الموت يقع على أنواع بحسب أنواع الحياة، فمنها ما هو بإزاء القوة النامية الموجودة في الحيوان والنبات، كقوله تعالى: ﴿يُخَيِّبِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^(٢).

ومنها زوال القوة الحسية، كقوله تعالى - حاكياً قول مريم عليها السلام ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا﴾^(٣). ومنها زوال القوة العاقلة، وهي الجهالة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾^(٤)، و﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾^(٥).

ومنها الحزن والخوف المكدر للحياة، كقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾^(٦). وقد يستعار الموت للأحوال الشاقة، كالفقر والذل، والسؤال والهرم، والمعصية^(٧). فالاستعمال في الجميع بأصل واحد.

وقد استعمل القرآن لفظ الموت - كما عرفت - في موارد، بهذا الملاك، مثلاً يقول: ﴿وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ﴾^(٨). ويقول في الأصنام ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾^(٩) ويطلقه على المراحل المتقدمة من خلق الإنسان، فيقول: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾^(١٠). فترى في الجميع نوع ذهاب وزوال، إما للطاقة كما في

٢ - سورة الروم: الآية ٥٠.

٤ - سورة الأنعام: الآية ١٢٢.

٦ - سورة إبراهيم: الآية ١٧.

٨ - سورة يس: الآية ٣٣.

١٠ - سورة البقرة: الآية ٢٨.

١ - مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٢٨٣.

٣ - سورة مريم: الآية ٢٣.

٥ - سورة النمل: الآية ٨٠.

٧ - لسان العرب، ج ٢، ص ٩٢. لاحظ بقية كلامه.

٩ - سورة النحل: الآية ٢١.

الأرض، أو للقدرة على الحركة والتكلم، كما في الأصنام، وغير ذلك .

الأمر الثاني - هل الموت أمر عديمي؟

إن ملاحظة المعنى اللغوي، والاستعمال القرآني للفظ الموت، يفيد أنّ الموت أمرٌ عديمي، ولكنه من زاوية أخرى، ليس أمراً عديماً في موت الإنسان، وذلك لو فسر الموت بقبض الملائكة الطاقات الحسية الموجودة في الإنسان، فإنه أمرٌ وجودي، وإن كانت النتيجة أمراً عديماً.

ويمكن جعله أيضاً من الأمور الوجودية - في الإنسان، بمعنى آخر، وهو أنّ الموت نافذة على الحياة الجديدة، وانتقال من منزل إلى منزل، وإلى ذلك لمحات في كلام الأئمة الأطهار من أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله .

يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): «أيّها الناس، إنّنا خلقنا وإيّاكم للبقاء، لا للفناء لكنكم من دار إلى دار تنقلون»^(١).

ويقول سيد الشهداء الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) مخاطباً أنصاره يوم عاشوراء -: «صبراً بني الكرام، فما الموت إلا قنطرة تعبر بكم عن البؤس والضراء إلى الجنان الواسعة، والنعيم الدائمة، فأيّكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟»^(٢).

ويمكن جعله أمراً وجودياً أيضاً، ببيان ثالث، وهو أنّ الموت حدّ الحياة الدنيوية، وجدارها الذي إليه تنتهي. أضف إلى ذلك أنّ الموت ربما يوصف بكونه أمراً عديماً إذا نسب إلى الجسم، وأمّا إذا نسب إلى الروح فلا يمكن تفسيره إلا بأمر وجودي، وهو انتقالها من مرحلة إلى مرحلة.

١ - الإرشاد، للشيخ المفيد، ص ١٢٧.

٢ - معاني الأخبار، للصدوق، ص ٢٨٩.

ولعلّه - لأحد هذه الوجوه - تعلق به الخلق في قوله سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾^(١)؟
 والتقدير في قوله سبحانه - في تقدير حياة الإنسان - : «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ
 بِمُسْبُوقِينَ»^(٢).

الأمر الثالث - الموت سنة عامة في الخلق

إن قوانين الديناميكا الحرارية تدلّ على أنّ مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجياً، وأنها سائرة حتماً
 إلى يوم تصير فيه جميع الأجسام تحت درجة من الحرارة البالغة الانخفاض^(٣). فيومئذٍ تنعدم وتستحيل الحياة،
 وهذا ما كشف عنه العلم الحديث.

والقرآن يصف الموت سنة إلهية عامة، فيقول في الإنسان: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ
 فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾^(٤).

ويقول: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(٥) ويقول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ
 الْخَالِدُونَ﴾^(٦).

ويقول الإمام علي عليه السلام: «ولو أنّ أحداً يجد إلى البقاء سلماً، أو لدفع الموت سبيلاً، لكان ذلك سليمان بن داود
 عليه السلام، الذي سخر له ملك الجن والإنس»^(٧).

١ - سورة الملك: الآية ٢.

٢ - سورة الواقعة: الآية ٦٠.

٣ - وهي الصفر المطلق .

٤ - سورة النساء: الآية ٧٨.

٥ - سورة آل عمران: الآية ١٨٥ .

٦ - سورة الأنبياء: الآية ٣٤. ولاحظ الآيات التالية: آل عمران: الآية ١٥، الأحزاب: الآية ٦٠، الزمر: الآية ١٦، الواقعة: الآية ٨، الجمعة:

٧ - نهج البلاغة، الخطبة ١٨٢.

الآية ٨، وغير ذلك.

وهناك آيات تدلّ على أنّ انهزام النظام أمر حتمي يوم القيامة، وهو موته وسيجيء الكلام فيه في المباحث الآتية.

الأمر الرابع - لماذا يستوحش الإنسان من الموت؟

إنّ للإنسان علاقة شديدة بالبقاء، وهي ميل طبيعي يحسّه بفطرته. وبما أنّ الموت يضادّ تلك النعمة الفطرية، فيجزع الإنسان العادي غير العارف بحقيقة الموت.

وعلى كل تقدير، فالناس في الحياة الدنيا على قسمين: قسم يستوحش من الموت، ويتصوره شبحاً مخيفاً، يريد أن يقطع أنيابه ويفترس حياته، وهؤلاء بين من يرى الموت آخر الحياة ونفادها، ويتخيلون أنّ الموت إبatal لذواتهم وشخصياتهم، ومن يعتقد أنّ الموت نافذة للحياة الأخرى، من دون أن يستعدوا لتلك المرحلة بصالح الأعمال، بل أثقلوا كواهلهم بالمعاصي والذنوب، فالموت عندهم سمّ يتجرعون.

يقول سبحانه تنديداً باليهود: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾^(١).

وقسم آخر، يشاققون إلى الموت ويتلقونه بصدور رحبة، ووجوه مشرقة، لأنهم يرونه انتقلاً من حياة مرّة إلى حياة حلوة، وهؤلاء هم الأنبياء والأولياء.

يقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «ولولا الأجل الذي كتب عليهم، لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفة عينٍ شوقاً إلى الثواب، وخوفاً من العقاب، عظم الخالق في أنفسهم، فصغر ما دونه في أعينهم».

١ - سورة البقرة: الآيات ٩٤-٩٥، ولاحظ الجمعة: الآيات ٨٧-٨٨.

الأمر الخامس - الموت وأقسامه

ينقسم الموت إلى أقسام تأتي بها فيما يلي:

أ- الموت السهل والموت العسير

لا شك أن الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى، لا يخلو من مشقة، حتى أن الطفل عندما ينتقل من عالم الأجنة إلى عالم الشهود، يتحمل جهداً ومشقة بالغين. ولإنسان في إطار حياته في النشاطين مراحل حساسة تعد كل منها منعطفاً في مسيرته الوجودية، وهي: مرحلة التولد، ومرحلة الموت، ومرحلة البعث، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾^(١).

فالموت أحد هذه الحلقات الرئيسية في وجود الإنسان، فهو لا يخلو بطبعه من مشقة وعسر، ولكن لو غُضَّ البصر عنه، فالموت حسب القرآن ينقسم إلى موت سهل وموت عسير:

الأول لصلحاء المؤمنين، والثاني للعصاة والكافرين .

يقول سبحانه: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٢).

ويقول سبحانه: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^(٣).

ويقول سبحانه في العصاة والظالمين: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾^(٤).

١ - سورة مريم: الآية ١٥، ولاحظ مريم: الآية ٣٣.

٢ - سورة النحل: الآية ٣٢.

٣ - سورة الفجر: الآيتان ٢٧ - ٢٨.

٤ - سورة ق: الآية ١٩.

ويقول سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ (١).

وفي الروايات الإسلامية أخبار كثيرة فيما قدمنا (٢).

ب - موت البدن وموت القلب

وهناك تقسيم آخر للموت حسب متعلقه، وهو أنه تارة ينسب إلى الجسم والبدن، وأخرى إلى القلب ومراكز الإدراك، والأول هو الموت الطبيعي، والثاني من شؤون بعض الأحياء، إذا حلّ الكفر محلّ الإيمان، والجهل مكان العلم في قلوبهم، فهؤلاء أموات بهذا النظر، وإن كانوا أحياء ماديّين يأكلون ويشربون ويتحركون، يقول سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ (٣) ويقول: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ (٤).

ولا يختص الموت بهذه الطغمة الظالمة، بل يعم المتخاذلين المستبطئين في الدفاع عن عزهم وكيانهم، ليعيشوا أياماً أو أعواماً صاغرين، فهؤلاء أموات في منطق الإمام علي عليه السلام، كما أنّ المتفانين في حفظ عزّتهم وكرامتهم أحياء، وإن تضرّجوا بدمائهم في سوح الجهاد، يقول عليه السلام: «فالموت، في حياتكم مقهورين والحياة، في موتكم قاهرين» (٥).

كما أنّ من لا يحسّ بالمسؤولية أمام المجتمع، ويترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعامة مراتبهما، ميّت الأحياء، يقول علي عليه السلام: «ومنهم تارك لإنكار المنكر بلسانه، وقلبه ويده، فذلك ميّت الأحياء» (٦).

١ - سورة محمد: الآية ٢٧.

٣ - سورة النمل: الآية ٨٠.

٥ - نهج البلاغة الخطبة ٥١.

٢ - لاحظ بحار الأنوار، ج ٦ ص ١٢٢-١٥٤.

٤ - سورة الأنعام: الآية ١٢٢. ولاحظ الروم: الآية ٥١-٥٢.

٦ - نهج البلاغة، قسم الحكم، الرقم: ٣٧٤.

ج - موت الفرد والمجتمع

إنَّ للفرد شؤوناً من أوج وحضيض، ورقّي وهبوط، وموت وحياة، كما أنَّ للمجتمع نفس تلك الشؤون، حرفاً بحرف .

مثلاً: إنَّ الثورة نواة تنبت وتشتد وتستوي وتأخذ لنفسها حالة الهجوم والاندفاع، ولا تبرح على تلك السّمة حتى تنتقل إلى حالة أخرى، تأخذ لنفسها حالة الدفاع، وردّ السّهام الموجهة إليها. ولن تبرح على تلك الحالة حتى ينجز أمرها إلى الانكسار والانقراض .

ونظير ذلك جميع الحضارات البشرية، والمناهج الاقتصادية والسياسية والإنسانية، فلكلّ منها حالات ثلاث: هجوم، دفاع، خمود.

فكما أنَّ لكل فرد حياةً وموتاً وأجلاً حسب القرآن، كذلك إنَّ للمجتمع حياةً وموتاً وأجلاً. يقول سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(١).

ويعود القرآن ليعين، عامل تدمير الحضارات والمجتمعات والأنظمة البشرية، ويركز منها على الظلم بالأخص، وعلى الإتراف ثانياً، فالظلم خروج عن الحدّ الوسط، والإتراف هو الانهماك في المعاصي، وكلاهما يعجل في هلاك المجتمع واندثاره .

يقول سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾^(٢). ويقول أيضاً: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا (بالطاعة) فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾^(٣). ويقول سبحانه: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ

١ - سورة الأعراف: الآية ٣٤. ولاحظ سورة يونس: الآية ٤٩. ٢ - سورة هود: الآية ١١٧.

٣ - سورة الإسراء: الآية ١٦.

بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا»^(١).

والإمعان في هذه الآية يفيد أن الظلم والفسق والذنوب، مدمرات للمجتمع^(٢).

د - موت العزّ وموت الهوان

ينقسم الموت إلى موت عزّ وموت هوان، فالفادون أنفسهم في طريق نشر القسط والعدل والعلم وسائر المبادئ الإلهية يموتون موت عزّ وشرف، والذين يقاتلون في سبيل الطاغوت ونشر الشر والجهل والفساد، لغاية نيل أجور ضئيلة ومناصب مؤقتة، يموتون موت الهوان والذلّ والعار.

يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^(٣).

ويقول سبحانه فيمن خرج طالباً للعلم والإيمان: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾^(٤).

الأمر السادس - الموت والأجل المسمى:

يقسم القرآن الأجل، وأجل مسمى، وبيانه:

إنّ لكل نوع من أنواع الموجودات الحيّة، بل مطلق الموجورات، قابلية خاصة لإدامة الحياة والوجود. ومن هذا، ما يقال إنّ العمر الطبيعي للإنسان هو

١ - سورة الإسراء: الآية ١٧.

٢ - وأما ما هي الصلة بين هذه العوامل وتدمير المجتمع وانحلاله، فهو يحتاج إلى بيان خارج عن موضوع الكتاب، غير أنّنا نقول إجمالاً: إنّ بين هذه العوامل وإهلاك المجتمع، رابطة مادية وطبيعية، وفي الوقت نفسه رابطة إلهية، فالوقوف على العلل المادية لا يغني عن الإذعان بأنّ هناك رابطة غيبية بين هذه العلل ومعلولها.

٣ - سورة البقرة: الآية ١٥٤. ولاحظ سورة آل عمران: الآية ١٦٩.

٤ - سورة النساء: الآية ١٠٠، ولاحظ سورة الحج الآية ٥٨.

مائة وعشرون سنة، فالإنسان - بما هو إنسان - قابل لأن يعيش هذا المقدار من الزمن. وفي ضوء ذلك، لكل إنسان «أجل»، بهذا المعنى، ولكنه ليس أجلاً حتمياً وقطعياً، بل قد ينقص عنه أو يزيد عليه لعوامل خاصة في حياته، فرب إنسان يموت في العقد الخامس أو السادس من عمره، وهو أجل حتمي ومسمى له، مع أن الأجل المطلق كان أزيد منه. ورب إنسان يعيش أزيد من هذا الحد الطبيعي، ويموت في العقد الخامس عشر من عمره، وهو أجل حتمي ومسمى له، وإن كان الأجل المطلق أنقص منه.

والأجل المطلق يعرفه غيره سبحانه، ولكن الأجل الحتمي عنده، فهو الذي يعرف الحد الذي تقف فيه حياة كل إنسان، ولا تتجاوزه قطعاً، يقول سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ (١).

الأمر السابع - الإنابة عند الموت

قد عرفت أن قسماً من الناس يخافون من الموت لما علموا من أن كواهلهم مثقلة بعبائهم الذنوب، أو لا اعتقادهم بأنه خاتمة المطاف في الحياة البشرية. والصنف الأول، إذا فوجئوا بالموت، يلجأون إلى التوبة والإنابة، ويندمون، ولكن لا ت حين مندم، فإنهم قد ضيعوا الفرص، والتوبة إنما تقبل إذا كان الإنسان ذا مقدرة على الفعل والترك والطاعة والعصيان، فيرجح باختياره الانقياد، على المخالفة، وهذا من تقبل توبته، لأن الإنابة في هذا المقام، تكشف عن تحول روحي، وثورة نفسانية على المعصية والتمرد والتجزي، وأما إذا وصل الإنسان في مدارج حياته إلى نقطة ليس أمامه إلا طريق واحد، وهو ترك التمرد،

١ . سورة الأنعام: الآية ٢ وبما أن الكلام فيه قد سبق في الجزء الثاني من هذا الكتاب «الإلهيات»، ص ٢٤٢-٢٤٦، فقد اكتفينا بهذا المقدار.

لفقدان القوة والطاقة، فلا تقبل التوبة عند ذاك، لأنها لا تكشف عن انقلاب روحي نحو الكمال، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه:

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾^(١).

وقد ندم طاغية مصر، فرعون، عندما وافاه الغرق، وأحس بالعجز عن استمراره بالعصيان فأسلم، وقال: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ * الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٢).

وقد كان الطغاة من الأمم السالفة على هذا النمط، فلا يلجأون إلى الإنابة إلا بعدما يروا بأس الله تعالى، يقول سبحانه:

﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾^(٣).

يقول الإمام علي عليه السلام: «فهو يعرض يده ندامةً على ما أضره عند الموت من أمره»^(٤).

الأمر الثامن - الوصية عند الموت

لا ينبغي لا مريئ مسلم أن يبيت ليلةً إلا ووصيته تحت رأسه^(٥).

ومع ذلك ربما يترك الإنسان هذه الفريضة، فله الإيصاء حال الموت.

يقول سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا

١ - سورة النساء: الآية ١٨.

٢ - سورة يونس: الآيتان ٩٠ - ٩١.

٣ - سورة غافر: الآيتان ٨٤ - ٨٥.

٤ - نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩.

٥ - وسائل الشيعة، ج ١٣، كتاب الوصايا، الباب الأول، الحديث ٧.

الْوَصِيَّةُ^(١) والمراد من الخير هو المال .

ويقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾^(٢).

الأمر التاسع - جهل الناس بأوان موتهم

اقتضت الحكمة الإلهية جهل الناس بزمان ومكان موتهم، وذلك لوجهين :

أ - لو علم الإنسان بزمن موته، فربما يفشل في العمل قبل أن يحلَّ أجله، فأنَّ العامل الباعث إلى العمل والنشاط في الحياة، هو الأمل، فالأمل رحمة، ولولاه لما أرضعت والدته ولدها، ولا غرس غارس شجرة^(٣).

ب - إنَّ لجهل الإنسان بأوان موته ومكانه، تأثيراً تربوياً، فإنَّه لو علم بأنَّه سيموت بعد عام أو أشهر، فترك التمرّد والتجري، فلا يعد ذلك كملاً روحياً وثورة للفضائل على الرذائل، وهذا بخلاف ما إذا سلك طريق الطاعة، وترك المعصية، وهو يرجو العيش أعواماً طويلة، فإنَّه يكشف عن كمال روحي، يدفعه نحو الفضائل، يقول سبحانه: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾^(٤).

الأمر العاشر - الملائكة الموكّلون بقبض الأرواح .

قد عرفت أنَّ الخلق والتدبير من شؤونه سبحانه، فهو القائل عزّ وجلّ:

٢ . سورة المائدة: الآية ١٠٦ .

١ - سورة البقرة: الآية ٨٠ .

٣ . سفينة البحار، مادة: «أمل» .

٤ . سورة لقمان، الآية ٣٤، وها هنا وجه ثالث وهو أنَّ علم الإنسان بزمن موته يشجّعه على الفجور والعصيان متكللاً على التوبة والإنابة قبل مدّة من حلول أجله .

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(١). غير أنَّ كونه مدبراً لا ينافي أن يكون هناك أسباب غيبية أو طبيعية لقبض الأرواح فأنه أيضاً من شؤون التدبير. فتوفي الأنفس وأخذها، فعلُ الله سبحانه، وفي الوقت نفسه فعلُ لملائكته، يقول سبحانه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(٢).

وفي الوقت نفسه ينسبه إلى الملائكة، ويقول: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾^(٣).

وفي موضع ثالث ينسبه إلى ملك الموت، ويقول ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(٤).

والتَّسْب كُلُّهَا صحيحة، أخذاً بما ذكرناه في أقسام التوحيد من أنَّ شيئاً واحداً يكون فعلاً لله سبحانه، وفي الوقت نفسه فعلاً لعباده، وقد تقدّم ذلك مفصلاً.

٢. سورة الزمر: الآية ٤٢.

١- سورة الأعراف: الآية ٥٤.

٤. سورة السجدة: الآية ١١.

٣. سورة النحل الآية ٢٨، والآية ٣٢ منها.

الحياة البرزخية

البرزخ هو المنزل الأول للإنسان بعد مفارقة الدنيا بالموت، وتحقيق الحال يتوقف على تبين معنى البرزخ، وإثبات الحياة في تلك النشأة التي هي قبل البعث يوم القيامة.

قال ابن فارس في المقاييس: «البرزخ: الحائل بين الشيئين، كأن بينهما برازاً أي متسعاً من الأرض، ثم صار كل حائل برزخاً فالخاء زائدة لما ذكرنا»^(١).

ويقول ابن منظور في اللسان: «البرزخ: ما بين شيئين. وفي الصحاح الحاجز بين شيئين. والبرزخ ما بين الدنيا والآخرة: قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث، فمن مات فقد دخل البرزخ»^(٢).

هذا معنى البرزخ وبه يفسر قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^(٣). والوراء في الآية بمعنى الأمام كما في قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾^(٤).

١ - المقاييس، ج ١، ص ٣٣٣.

٢ . لسان العرب، ج ٣، مادة برزخ، ص ٨.

٣ - سورة المؤمنون: الآية ١٠٠.

٤ - سورة الكهف: الآية ٧٩.

والآية لا تفيد أزيد من وجود الفاصل، والحاجز بين الدنيا والقيامة، مثل قوله سبحانه: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾^(١). ولا تدل على وجود حياة في هذا الفصل.

نعم، هناك آيات يستفاد منها وجود حياة واقعية للإنسان في تلك النشأة، نذكر منها مايلي:

١ - قال تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٢).

وهذه الآية تحكي عن تحقيق إحياءين وإماتتين إلى يوم البعث، وقد اختلف المفسرون في تفسيرهما، والمروي عن ابن عباس أنَّ الإماتة الأولى، حال كونهم نطفاً، فأحياهم الله في الدنيا، ثم أماتهم الموتة الثانية، ثم أحياهم للبعث، فهذان إحياءان وإماتتان ونظيره قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْواتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٣).

يلاحظ عليه: إنَّ الآية الثانية ليست نظير الآية الأولى حتى تفسر بها، فإنَّ الآية الثانية، تصف الناس بكونهم أمواتاً، وهو ينطبق على الإماتة في حال كون الإنسان نطفة أوقبل ذلك، بخلاف الآية الأولى فإنها تحكي عن إماتة الإنسان، والفرق بين الموت والإماتة واضح، فالأحوال المتقدمة على النطفة، ونفسها، توصف بالموت، دون الإماتة. فلأجل ذلك لا يصح تفسير الإماتة بما جاء في هذا القول.

والظاهر أنَّ المراد هو مايلي:

الإماتة الأولى هي الإماتة عن الحياة الدنيا.

والإحياء الأول هو الإحياء في البرزخ، وتستمر هذه الحياة إلى نفخ الصور الأول.

٢ - سورة غافر: الآية ١١.

١ - سورة الرحمن: الآية ٢٠.

٣. سورة البقرة: الآية ٢٨.

والإماتة الثانية، عند نفخ الصور الأول يقول سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ (١).

والإحياء الثاني، عند نفخ الصور الثاني، يقول سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ (٢).

وتعدد نفخ الصور يستفاد من الآيتين، فيترتب على الأول هلاك من في السماوات ومن في الأرض، إلا من شاء الله، وعلى الثاني قيام الناس من أجداثهم، وفي أمر النفخ الثاني يقول سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ (٣).

ويقول سبحانه: ﴿إِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ (٤). واختلاف الآثار يدل على تعدد النفخ.

وعلى ضوء هذا فللإنسان حياة بعد الإماتة من الحياة الدنيا، وهي حياة برزخية متوسطة بين النشاطين.

٢- قوله سبحانه: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ (٥).

وهذه الآية تدل على أنهم دخلوا النار بعد الغرق بلا فصل للقاء في قوله: ﴿فَأُدْخِلُوا﴾. ولو كان المراد هونار يوم القيامة لكان اللازم الإتيان بـ «ثم» أولاً، وارتكاب التأويل في قوله ﴿فَأُدْخِلُوا﴾، حيث وضع الماضي مكان المستقبل لأجل كونه محقق الوقوع، وهو خلاف الظاهر، ثانياً.

٣- قوله سبحانه: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ

٢- سورة يس: الآية ٥١.

٤- سورة المؤمنون: الآية ١٠١.

١- سورة الزمر: الآية ٦٨.

٣- سورة الكهف: الآية ٩٩.

٥- سورة نوح: الآية ٢٥.

السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿١﴾.

وهذه الآية تحكي عرض آل فرعون على النار صباحاً ومساءً، قبل يوم القيامة، بشهادة قوله بعد العرض: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾. ولأجل ذلك، عبّر عن العذاب الأول بالعرض على النار، وعن العذاب في الآخرة، بإدخال آل فرعون أشدّ العذاب، حاكياً عن كون العذاب في البرزخ، أخفّ وطأً من عذاب يوم الساعة. نعم، هناك آيات تدلّ على حياة الإنسان في هذا الحدّ الفاصل بين الدنيا والبعث، حياة تناسب هذا الظرف، تقدّم ذكرها عند البحث عن تجرّد النفس، ونكتفي هنا بهذا المقدار، حذراً من الإطالة. وأمّا من السنة، فنكتفي بما جاء عن الصادق عليه السلام، عندما سئل عن أرواح المؤمنين؟ فقال: «في حجرات في الجنة، يأكلون من طعامها، ويشربون من شرابها، ويقولون ربّنا أتمم لنا الساعة وأنجز ما وعدتنا». وسئل عن أرواح المشركين، فقال: «في النار يعدّون، يقولون لا تقم لنا الساعة، ولا تنجز لنا ما وعدتنا»^(٢).

السؤال في القبر وعذابه ونعيمه

إذا كانت الحياة البرزخية هي المرحلة الأولى من الحياة بعد الدنيا، يظهر لنا أنّ ما اتّفق عليه المسلمون من سؤال الميت في قبره، وعذابه إن كان طالحاً وإنعامه إن كان مؤمناً صالحاً، صحيحٌ لا غبار عليه، وأنّ الإنسان الحي في البرزخ مسؤول عن أمور، ثم معذب أو منعم. قال الصدوق في عقائده: «اعتقادنا في المسألة في القبر أنّها حقٌّ لا بدّ منها، ومن أجاب الصواب، فاز بروحٍ وريحان في قبره، وبجنة النعيم في الآخرة، ومن

١ - سورة غافر: الآية ٤٦.

٢ - البحار، ج ٦، باب أحوال البرزخ، ص ١٦٩، الحديث ١٢٢، وص ٢٧٠، الحديث ١٢٦.

لم يجب بالصواب، فله نزل من حميم في قبره، وتصلية جحيم في الآخرة»^(١).

وقال الشيخ المفيد: «جاءت الآثار الصحيحة عن النبي أنّ الملائكة تنزل على المقبورين فتسألهم عن أديانهم، وألفاظ الأخبار بذلك متقاربة، فمنها أنّ ملكين لله تعالى، يقال لهما ناكرونكير، ينزلان على الميت فيسألانه عن ربّه ونبيّه ودينه وإمامه، فإن أجاب بالحق، سلّموه إلى ملائكة النعيم، وإن ارتج سلّموه إلى ملائكة العذاب. وفي بعض الروايات أن اسمي الملكين اللذين ينزلان على الكافر، ناكرونكير، واسمي الملكين الذين ينزلان على المؤمن مبشرونبشير». إلى أن قال :

«وليس ينزل الملكان إلا على حي، ولا يسألان إلا من يفهم المسألة ويعرف معناها، وهذا يدلّ على أن الله تعالى يحيي العبد بعد موته للمساءلة، ويديم حياته لنعيم إن كان يستحقه، أو لعذاب إن كان يستحقه»^(٢).

وقال المحقق الطوسي، في التجريد «وعذاب القبر واقع، للإمكان، وتواتر السمع بوقوعه».

وقال العلامة الحلي في شرحه: «نقل عن ضرار أنّه أنكر عذاب القبر، والإجماع على خلافه»^(٣).

والظاهر اتفاق المسلمين على ذلك، يقول أحمد بن حنبل: «وعذاب القبرحق، يسأل العبد عن دينه وعن ربه، ويرى مقعده من النار والجنة، ومنكر ونكير حق»^(٤).

وقد نسب إلى المعتزلة إنكار عذاب القبر، والنسبة في غير محلها، وإنّما المنكر واحد منهم، هو ضرار بن عمرو، كما تقدم، وقد تاب عن الاعتزال ولحق بالمجبرة، قال القاضي عبد الجبار في فصل عذاب القبر: «وجملة ذلك أنّه لا

١. عقائد الصدوق، ص ٨١، من الطبعة الحجرية الملحقة بشرح الباب الحادي عشر.

٢. شرح عقائد الصدوق: ص ٤٥ - ٤٦.

٣. كشف المراد، ص ٢٦٦، ط صيدا، ولاحظ إرشاد الطالبين، ص ٤٢٥.

٤. السنة، لأحمد بن حنبل، ص ٤٧، ولاحظ الإبانة للأشعري، ص ٢٧.

خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولا يقرّون به»، ثم استدللّ بآيات على حياة الإنسان في البرزخ.^(١)

هذا كله ممّا لا ريب فيه، إنّما الكلام فيما هو المراد هنا من القبر، والإمعان في الآيات الماضية التي استدللنا بها على الحياة البرزخية، والروايات الواردة حول البرزخ، يعرب بوضوح عن أنّ المراد من القبر، ليس هو القبر المادي الذي يدفن فيه الإنسان، ولا يتجاوز جثته في السعة، وإنّما المراد منه هو النشأة التي يعيش فيها الإنسان، بعد الموت وقبل البعث، وإنّما كنّى بالقبر عنها، لأنّ النزول إلى القبر يلازم أو يكون بدءاً لوقوع الإنسان فيها.

والظاهر من الروايات تعلّق الروح بأبدان تماثل الأبدان الدنيوية، لكن بلطافة تناسب الحياة في تلك النشأة، وليس التعلّق بها ملازماً لتجويز التناسخ، لأنّ المراد من التناسخ هو رجوع الشيء من الفعلية إلى القوة، أعني عودة الروح إلى الدنيا عن طريق النطفة فالعلقة، فالمضغة إلى أن تصبح إنساناً كاملاً، وهذا منفى عقلاً وشرعاً، كما سيوافيك. ولا يلزم هذا في تعلّقها ببدن أطف من البدن المادي، في النشأة الثانية.

قال الشيخ البهائي: «قد يتوهم أنّ القول بتعلّق الأرواح، بعد مفارقة أبدانها العنصرية، بأشباح آخر - كما دلّت عليه الأحاديث - قولٌ بالتناسخ، وهذا توهمٌ سخيّف، لأنّ التناسخ الذي أطبق المسلمون على بطلانه، هو تعلّق الأرواح بعد خراب أجسادها، بأجسام آخر في هذا العالم، وأمّا القول بتعلّقها في عالم آخر، بأبدان مثالية، مدّة البرزخ، إلى أن تقوم قيامتها الكبرى، فتعود إلى أبدانها الأولية بإذن مبدعها فليس من التناسخ في شيء»^(٢).

قال الرازي: «إنّ المسلمين يقولون بحدوث الأرواح وردّها إلى الأبدان،

١. شرح الأصول الخمسة، ص ٧٣٠.

٢ - البحار، ج ١، ص ٢٧٧.

لا في هذا العالم، والتناسخية يقولون بقدمها، وردّها إليها، في هذا العالم، وينكرون الآخرة والجنة والنار، وإنّما كفّروا من أجل هذا الإنكار»^(١).

نَفْخُ الصُّور

إنّ الإنسان الذي يعيش في هذا الكوكب، بالنسبة إلى المعارف الغيبية، كالجنين في بطن أمّه، فلو قيل له إنّ وراء الرحم أنجماً وكواكب وشموساً وأقماراً وبحاراً ومحيطاتٍ، لا يفقه منها شيئاً، لأنّها حقائق خارجة عن عالمه الضيق، والإنسان المادي القاطن في هذا الكوكب لا يفقه الحقائق الغيبية الموجودة وراء هذا العالم، فلاجل ذلك لا مناص له من الإيمان المجرّد من دون تعمق في حقيقتها، وهذا أصل مفيد جداً في باب المعاد، وعلى ذلك تبنتي مسألة نفخ الصور، فما هو المراد من الصور، أهو شيء يشابه البوق المتعارف، أو شيء غيره؟ وما هو المراد من النفخ؟ لا مناص لنا من الاعتقاد بوجوده وتحققه، وإن لم نتّمكن من التعرف على واقعيته ومع ذلك فلا بدّ أن تكون هناك حقيقة واقعية، لها صلة بين نفخ الصور في هذا العالم، ونفخه في النشأة الأخرى.

تدلّ الآيات على أنّ الإنسان يعيش في البرزخ إلى أن يفاجئه نفخ الصور، فعند ذلك يهلك كل من في السموات والأرض إلّا من شاء الله، يقول سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾^(٢). ففي النفخ الأول موت كل ذي حياة في السموات والأرض، كما أنّ في النفخ الثاني، إحياءهم.

يقول سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾^(٣).

٢. سورة الزمر: الآية ٦٨.

١. البحار، ج ٦، ص ٢٧٨. نقلاً عن نهاية العقول للرازي.

٣. سورة يس: الآية ٥١. والآية ناظرة إلى النفخ الثاني.

ما ذكرناه في هذا البحث تصوير وترسيم للنشأة التي يمرّ بها الإنسان بعد موته إلى أن يقوم من جدته، ويحشر إلى الله تعالى. وفي البحث القادم تصويرٌ لمشاهد القيامة، من بداية وقوعها إلى أن يحاسب الإنسان ويصير إلى مآله من الجنة أو النار.

أشراط الساعة

الشَّرَط - بالتحريك - : العلامة، والجمع أشراط، وأَشْرَاطُ الساعة: أعلامها^(١).

والمراد من أشراط الساعة العلامات والآيات التي تخبر عن دنو القيامة، وقربها، وهي مأخوذة من الذكر الحكيم، قال سبحانه: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾^(٢).

وهذه العلامات بعضها مذكور في الكتاب العزيز، وبعضها مذكور في السنّة فنبحث عن كلا القسمين على وجه الإجمال .

وأما مشاهد القيامة، فهي الحوادث الهائلة التي تقع في نفس قيام الساعة، التي وردت في سور التكويد والانفطار والانشقاق وغيرها، كتكويد الشمس وانكدار النجوم وانفطار السماء وانتثار الكواكب، وتسجير البحار وتفجيرها، وغير ذلك. فالكل من مشاهد القيامة التي نأتي بها في بحث خاص، وإليك الكلام في أشراط الساعة الواردة في الكتاب.

٢ - سورة محمد: الآية ١٨.

١ - لسان العرب، ج ٧، ص ٣٢٩، مادة شرط .

أشراط الساعة في الكتاب

جاء في الذكر الحكيم أمور يستظهر منها أنها من أشراط الساعة، والآيات الواردة في هذا المجال بين واضحة الدلالة وغيرها.

أ- بعثة النبي الأكرم

يقول سبحانه: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾^(١).

إنّ هذه الآية تندد بالمشركين بأنهم لا يؤمنون، ولا ينتظرون شيئاً إلا القيامة أن تأتيهم فجأة حتى يؤمنوا، ولكن لا يفيدهم عندها إيمانهم، ومن أين لهم التذكّر والاتعاظ والتوبة إذا جاءتهم الساعة بغتة. ومع ذلك كله فليعلموا أنّ الساعة، وإن لم تأتيهم، ولكن قد جاءتهم أشراطها وعلاماتها، فعليهم أن يتّعظوا بذلك. والآية غير متضمنة لتعيين مجيء من الأشراف، لكن قال ابن عباس: «والنبي من أشراطها، ولقد قال بعثت أنا والساعة كهاتين»^(٢).

وكون بعثة النبي من معالم الساعة، لا ينافي وجود هذه الفترة الطويلة بينه وبين القيامة، وذلك لأنّ ماضى من عمر الأرض والمجتمع الإنساني أزيد بكثير مما بقي منه، فيصحّ جعل ظهوره من معالم الساعة. ويحتمل أن يكون المراد من أشراط الساعة التي جاءتهم إنشقاق القمر بيده، ونزول القرآن الذي هو آخر الكتب^(٣).

ب- اندكاك السدّ وخروج يأجوج ومأجوج

جاء في الفكر الحكيم أنّ ذا القرنين وصل في مسيره إلى قوم طلبوا منه أن

٢ - مجمع البيان، ج ٥، ص ١٠٢.

١ - سورة محمد: الآية ١٨.

٣ - لاحظ المصدر السابق.

يبنى لهم سدّاً يحجز عنهم يأجوج ومأجوج ويقيهم شرهما فقام ذوالقرنين بعملية كبيرة، حيث سدّ ما بين الجبلين - الذي كان طريق نفوذهما - بزر الحديد ثم أنجز عملية بناء السدّ بما يحكيه تعالى من قوله: ﴿حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾^(١).

فلما فرغ من بناء السدّ قال:

﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا * وَتَرْكُنَا بِعُضْبِهِمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾^(٢).

وقوله: ﴿وَتَرْكُنَا بِعُضْبِهِمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾. يعرب عن كون اندك السدّ من أشراط الساعة^(٣). والمراد أنّه بعد انقضاء أمر السدّ يموج بعض الناس في بعض، فيرتفع من بينهم النظم، ويحكم فيهم الهرج والمرج، ويظهر هذا أيضاً من آية أخرى، أعني قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ * وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾^(٤).

فمفادها أنّه عندما ينفرج سدّ يأجوج ومأجوج، يتفرق المحجوزون خلف السدّ، في الأرض، فلا ترى أكمة إلا وقوم منهم يهبطون منها، وعند ذلك يقترب الوعد الحق، أي قيام الساعة. فيكون اندك السدّ وانتشار يأجوج ومأجوج في الأرض من أشراط الساعة، لحكايته عن اقتراب الوعد الحق، وهذا هو المراد من أشراط الساعة.

ج - إتيان السماء بدخان مبین

إنّ الصناعات البشرية أوجدت قلقاً في الحياة، ولوثت البيئة في الأرض

١ - سورة الكهف: الآية ٩٦ .

٢ - سورة الكهف: الآية ٩٩ و ٩٨ .

٣ . ويمكن جعله من أشراطها على حدة، فإنّها تحكي عن عموم حالة الفوضى والهرج والمرج في العالم بأسره.

٤ . سورة الأنبياء: الآيتان ٩٦ - ٩٧ .

بالأدخنة المتصاعدة من معاملها، والإبخرة المتطايرة من موادها. ولكنها إلى اليوم ليست إلى الحد الذي يزاحم الحياة، والله يعلم مآل الأمور.

ولكنه تعالى يخبر عن حدوث دخان في السماء، يغشى الناس، ويكون عذاباً أليماً لهم، يقول تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ * يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ * رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ * أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ * ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ * إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ * يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ (١).

إن في تفسير الآية وجهين :

الوجه الأول - إن مجموع هذه الآيات راجعة إلى عصر النبي، وذلك أن رسول الله دعا على قومه لما كذبوه، فقال: اللهم سنين كسني يوسف، فأجذبت الأرض وأصاب قريشاً المجاعة، وكان الرجل لما به من الجوع، يرى بينه وبين السماء كالدخان، فجاءوا إلى النبي وقالوا: يا محمد، جئت تأمر بصلة الرحم وقومك قد هلكوا. فسأل الله تعالى لهم بالخصب والسعة، فكشف عنهم، ثم عادوا إلى الكفر (٢).

يلاحظ على هذا الوجه: أولاً: إن ظاهر الآية أن السماء تأتي بدخان مبين، وتحديثه، وهو غير تجلي السماء بصورة الدخان في عين الجائع، الذي هو انخداع الحواس لغلبة الجوع، من دون أن يكون هناك دخان في الواقع. وثانياً: إن أصحاب السير النبوية لم يذكروا شيئاً عن هذا الجوع المدقع الذي أحرق بقريش وأوجد فيهم سنين كسني يوسف.

وثالثاً: إن ما جاء في القصة، لا يناسب خلق النبي وعطفه على قومه، وكونه رحمة للعالمين، كيف وقد قال سبحانه ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ

١ - سورة الدخان: الآيات ١٠-١٦.

٢ - مجمع البيان، ج ٥، ص ٦٢، وتفسير الطبري، ج ١٥، ص ٦٦. وبهذا المضمون روايات أخر في المصدرين.

فِيهِمْ وَ مَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ^(١) وهو صلوات الله عليه وآله، لم يدع عليهم في غزوة أحد، مع أنهم شجّوا جبهته وكسروا أسنانه، وضرّجوا وجهه بالدماء.
فهذه الأمور، توجب عدم الإطمئنان إلى هذا الوجه.

الوجه الثاني: إنّ مفاد الآية يرجع إلى أشراط الساعة، وأنه قبل قيام البعث يغشى الناس دخان مبين. ويؤيّد ذلك أنّ الآية تتضمن ذكر يومين:

١- يومٌ تأتي السماء فيه بدخان مبين .

٢- ويوم يبطل فيه الرب تعالى البطشة الكبرى.

وبما أنّ البطشة الكبرى راجعة إلى يوم البعث الذي يأخذ فيه الله تعالى الظالمين والكافرين بشدة وقدره، يكون ذلك قرينة على أنّ ما يقع في اليوم الأول، من أشراط الساعة، فيومٌ تظهر فيه آية الساعة وعلامتها، ويوم تتحقق فيه نفس الساعة.

وأما على التفسير الأوّل، فلا مناص، من جعل اليوم الأوّل يوم طروء الجوع في مكة، واليوم الثاني غلبة النبي على قريش في بدر، ولا يخفى أن تفسير اليومين بهذا النحو يحتاج إلى دليل .

ويؤيّد المعنى الثاني ماروي عن حذيفة بن اليمان، مرفوعاً: أوّل الآيات الدّجال ونزول عيسى، ونار تخرج من قعر عدن أبيض تسوق الناس إلى المحشر. تُقيل معهم إذا قالوا، والدّخان. قال حذيفة: يارسول الله، وما الدّخان؟ فتلا رسول الله صلى الله عليه وآله الآية: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ...﴾، يملأ ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوماً وليلاً، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام، وأما الكافر بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره ^(٢).

٢ . تفسير الطبري، ج ٢٥، ص ٦٨. والدر المنثور، ج ٦، ص ٢٩.

١ - سورة الأنفال: الآية ٣٣.

فالآية تدل على أنّ وجود عيسى في ظرف من الظروف يعلم به دنو الساعة، وأما ظرفه، فالظاهر من الروايات هو نزوله بعد خروج الإمام المهدي عليه السلام^(١).
والآية تفسير آخر، يطلب من مظانه^(٢).

هـ - إخراج دابة من الأرض

قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾^(٣).

وتوضيح الآية يتوقف على إيضاح أمور:

- ١ - ماهو المراد من قوله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾؟.
 - ٢ - ماهو المراد من الدابة المخرجة من الأرض؟
 - ٣ - بماذا تتكلم هذه الدابة، وماذا تقول؟
 - ٤ - ماهو موضع قوله سبحانه في الآية: إنّ الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون؟ فهل هو يحكي قول الدابة، أو هو تعليل لصدر الآية (وقوع القول عليهم).
 - ٥ - ماهو المراد من الآيات؟
 - ٦ - ماهو الهدف من إخراج الدابة؟
 - ٧ - ماهو زمان إخراجها؟
- والحق أنّ هذه الآية، إحدى الآيات التي يحيق بها الإبهام من جهة أوجهات، وليس لها في القرآن ما يشابهها في المضمون، حتى يستعان به على

٢ - لاحظ مجمع البيان، ج ٥، ص ٣٥٨.

١ - لاحظ ما أوردناه من الروايات في بحث الإمامة .

٣ . سورة النمل: الآية ٨٢.

تفسيرها، فلا مناص من الإمعان فيها نفسها، أو اللجوء إلى الروايات الواردة حولها، فنقول :

أما السؤال الأول: فالمراد من وقوع القول عليهم، هو استحقاقهم للعذاب، يظهر ذلك من قوله تعالى: ﴿وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾^(١). وليس المراد من القول، القول اللفظي، بل القول التكويني المساوق لتحقيق العذاب، وحصوله في الخارج. وقد عرفت أن العالم فعل الله سبحانه، وفعله كلامه، والآيتان نظير قوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾^(٢).

وأما الثاني: فالدابة في اللغة والقرآن تطلق على كل ما يدب على الأرض، يقول سبحانه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(٣). ولا يظهر من نفس الآية أنه من أي نوع من الدواب، أهو إنسان أو حيوان، فلا مناص من الرجوع إلى الروايات التي نشير إلى مصادرها آخر البحث.

غير أنه يمكن أن يقال إن «الدابة» استعملت في القرآن كثيراً في المعنى العام، فإطلاقها على نوع خاص منه كالإنسان، يحتاج إلى قرينة.

أضف إلى ذلك أنه ربما استعمل في مقابل الإنسان، يقول سبحانه: ﴿... وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾^(٤). وفي آية أخرى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ﴾^(٥). وهذا يدفعنا إلى القول بأن المراد من الدابة هو غير الإنسان. وأما الثالث: فلا يظهر من الآية شيء في جوابه إلا احتمال أن يكون مقول كلامها هو ما جاء في ذيل الآية من قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يوقنون﴾. وقد ورد في بعض الروايات مضمون كلامها الذي تتكلم به.

١ - سورة النمل: الآية ٨٥

٢ - سورة الزمر: الآية ١٩

٣ - سورة هود: الآية ٦

٤ - سورة الحج: الآية ١٨

٥ - سورة فاطر: الآية ٢٨

وأما الرابع: فيحتمل أن يكون قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ﴾ مقولاً لكلامها، كما يحتمل أن يكون تعليلاً لفرض العذاب عليهم، الذي يدل عليه صدر الآية، فكأنه يقول: حق عليهم العذاب لأنهم كانوا بآياتنا لا يوقنون، ويؤيد هذا الوجه قراءة ﴿إِنَّ﴾ بالكسر، التي تجعلها جملة مستأنفة، واقعة موقع التعليل.

وأما الخامس: فيحتمل أن يكون المراد من الآيات هو الآيات الكونية والأنفسية الواردة في قوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١).

كما يحتمل أن يكون المراد من الآيات، المعاجز وخوارق الآيات التي جاءت بها الأنبياء، وإطلاق الآية على المعجزة في القرآن، كثير.

ويحتمل أن يكون المراد، الكتب السماوية، فإنها آيات إلهية.

ولا يظهر من الآية شيء في تعيين أحد هذه الاحتمالات، إلا أنه يمكن تأييد الاحتمال الثالث بقوله سبحانه في آية سابقة عليها: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْقُصُ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(٢).

وأما السادس: وهو الهدف من إخراج الدابة، فيمكن أن يكون إعلام دنو الساعة، كما يمكن أن يكون لأجل تمييز المؤمن من الكافر، وغير ذلك من الأهداف التي وردت فيها الروايات.

وأما السابع: وهو زمان الإخراج فسياق الآيات يثبت أنها تقع قبل يوم القيامة، عند دنوها لقوله سبحانه بعدها: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^(٣). فبما أن الثانية تقع قبل القيامة، فسياق الكلام يقتضي كون الأولى كذلك.

ويتحصّل من الإمعان في الآيات أنه سبحانه يحكي في لفيها منها عن أمور

٢ . سورة النمل: الآية ٧٦.

١ - سورة فصلت: الآية ٥٣.

٣ - سورة النمل: الآية ٨٣.

ثلاثة، الأولين راجعان إلى ما قبل القيامة، ويعدّان من أشراطها، والثالث إلى نفس القيامة.

فالأول، هو وقوع القول على الكافرين وخروج الدابة.

والثاني، هو حشر فوج من كل أمة.

والثالث، هو نفخ الصور، أعني قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾^(١).

وعلى ضوء ذلك يمكن عدّ الأول والثاني من أشراط الساعة^(٢).

و - مجيء بعض آيات الربّ تعالى

يقول سبحانه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾^(٣).

الاستفهام في الآية إنكاري، وقع في مقام يعرب عن عدم نفع العظة ونجاح الدعوة، وأنّ المخاطبين كانوا في عناد ولجاج إزاء دعوة النبي الأكرم، كما هو الظاهر من الآيات المتقدمة عليها، فإنّه يقول :

﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا...﴾.

﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ، لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ...﴾.

ففي هذا السياق ورد قوله سبحانه:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾، أي هؤلاء لا ينتظرون إلا أموراً تترجح بين كونها موجبة لهلاكهم أو كونها أمراً محالاً

في نفسه، أو غير ناجعة في إيمانهم عند وقوعها.

١ - سورة النمل: الآية ٨٧.

٢ . ومن أراد التبسط في الآية، فعليه الرجوع إلى المصادر التالية: تفسير الطبري، ج ٢٠، ص ١٠-١٢. الدر المنثور، ج ٥، ص ١١٦.

٣ - سورة الأنعام: الآية ١٥٨.

تفسير البرهان، ج ٣، ص ٢٠٩-٢١١.

فالأول، هو قوله تعالى: ﴿إِن تَأْتِيهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾، فإنَّ نزول الملائكة عليهم يلزم هلاكهم. يقول سبحانه: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾^(١).

والثاني، هو مجيء الربِّ ومشاهدته بأَمِّ أعينهم، وهو أمر محال. وإن أريد منه يوم اللقاء، الذي ينكشف منه الغطاء، ويتجلى سبحانه بأسمائه و صفاته، تجلياً لا يبقى معه ريب ولا شك، فلا ينجع إيمانهم عند ذلك.

والثالث، وهو مجيء بعض آياته، فهو مردد بين أن يكون المراد منه الموت الذي تتبدل فيه نشأة الحياة إلى نشأة أخرى، أو يكون المراد هو خروج الدابة عند دنو الساعة الذي مضى البحث عنه، وعند ذلك تكون الآية ناظرة إلى بعض أشراط الساعة.

وعلى كلا المرادين، لا ينفع بعدهما الإيمان والاستغفار...

قال الطبرسي: «المراد الآيات التي تضطرهم إلى المعرفة، ويزول التكليف عندها (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل) لأنَّه ينسد باب التوبة بظهور آيات القيامة»^(٢).

روى العياشي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، في تفسير الآية، قولهما: «طلوع الشمس من المغرب، وخروج الدابة، والدخان، والرجل يكون مصراً ولم يعمل على الإيمان ثم تجيء الآيات، فلا ينفعه إيمانه»^(٣).

هذا بعض الكلام حول أشراط الساعة الواردة في آيات الذكر الحكيم.

وأما الروايات، فنقتبس منها ما يلي:

١- روى مسلم في صحيحه عن حذيفة بن أسيد الغفاري: اطلع رسول الله صلى الله عليه وآله علينا ونحن

نتذاكر فقال: ما تذكرون؟ قلنا: نذكر

٢ - مجمع البيان، ج ٢، ص ٣٨٨.

١ - سورة الحجر: الآية ٨.

٣ - البحار، ج ٦، ص ٣١٢، الحديث ١٣.

الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسفٌ بالمشرق، وخسفٌ بالمغرب، وخسفٌ بجزيرة العرب، وآخر ذلك نارٌ تترد الناس إلى محشرهم^(١).

٢- روى القمي في تفسيره عن عبدالله بن عباس، قال: حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله حجة الوداع، فأخذ باب الكعبة، ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: ألا أخبركم بأشراط الساعة، وكان أدنى الناس منه يومئذ سلمان رضي الله عنه، فقال: بلى يا رسول الله.

فقال: إن من أشراط القيامة، إضاعة الصلاة، واتباع الشهوات، والميل مع الأهواء، وتعظيم أصحاب المال، وبيع الدين بالدنيا، فعندها يذاب قلب المؤمن وجوفه كما يذوب الملح في الماء مما يرى من المنكر فلا يستطيع أن يغيره.... لاحظ بقية الحديث^(٢).

١- جامع الأصول، ج ١١، ص ٨٧ الحديث (٧٨٩٨). ورواه الصدوق في الأمالي، وقال في آخره: ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر تنزل معهم إذا نزلوا، وتقبل معهم إذا قبلوا (البحار، ج ٦، ص ٣٠٣).

٢. البحار، ج ٦، الحديث ٦، ص ٣٠٥ - ٣٠٩. وقدرى المجلسي في الجزء السادس من بحاره، في باب أشراط الساعة ص ٣٠٣ - ٣٠٦، اثنين وثلاثين حديثاً. وما نقلناه نموذج من تلك الأحاديث، كما روى الجزري، في الجزء الحادي عشر من جامع الأصول، في الباب المعقود لبيان أشراط الساعة، ص ٧٤ - ٩٤، مائة وستة أحاديث.

مشاهد البعث والقيامة

لقد تعرّفت على أشرطة الساعة التي تخبر عن دنوّها، كتاباً وسنّةً، وهي غير نفس القيامة، فإنّها الأمور الكونية التي تدبّر النظام السائد، ليؤسس بعده نظام جديد لمحاسبة العباد، وجزائهم، وقد أكثر الذكر الحكيم من نقل وتصوير مشاهد القيامة في سورة القصار.

وبعد تلك الحوادث المريعة، تتلاحق مواقف العالم الأخرى إلى أن يرد الخلق إلى مثواهم الأخير، وفيما يلي نستعرضها واحدةً بعد الأخرى.

١ - انهدام النظام

تضافرت الآيات القرآنية على أن البعث لا يقوم على هذا النظام السائد، وإنما يقوم على نظام جديد، وهو لا يتحقق إلا بتلاشي النظام الموجود وانهدامه .

والقرآن يخبر عن مشاهد ذلك الانهدام الكوني العام فيحدّث عن انشقاق السماء وانفطارها، وتكوير الشمس، وانكدار النجوم وتناثرها، وامتداد الأرض، وتفجير البحار وتسجيرها، وتسيير الجبال حتى تكون كالعهن المنفوش، وغير ذلك من المشاهد المروعة للقلوب^(١).

١ - لاحظ سور التكوير، والانفطار، والانشقاق والقارعة وغيرها.

٢- خروج الناس من القبور

ويستعقب ذلك مشهد آخر، ألا وهو خروج الناس من الأجداث .

يقول سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ (١).

وبعد ذلك يدعى الناس إلى الحساب، وموقف العرض، وهو مشهد أشد في النفس هولاً مما سبق، لعظم الحسرة والخوف الحاكمين على القلوب آنئذٍ، يقول سبحانه:

﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكْرٍ * خُشِعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَانَهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ * مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ (٢).
﴿لِكُلِّ أُمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ (٣).

٣- إعطاء الكتب

وبعد خروج الناس من القبور وإحضارهم إلى موقف المحاكمة، ووقوفهم على صعيد الحساب، تنشر الصحف ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ (٤). فيأخذ كل إنسان كتابه الذي دُون فيه - بيد الحفظة من الملائكة - ما عمله من صغير وكبير، فمنهم من يتلقاه بيمينه، ومنهم من يتلقاه بشماله.

يقول سبحانه:

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ

١. سورة يس: الآيتان: ٥١ - ٥٢.

٢. سورة القمر: الآيتان ٦ - ٨ ولاحظ الزلزلة الآية ٦.

٣. سورة عبس: الآية ٣٧.

٤. سورة التكوين: الآية ١٠.

أَهْلِهِ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا^(١).

٤ - الحساب والشهود

وبعد تناول الصحف يبدأ الحساب، وهو مشهد مروّع للقلوب ومقطّع للأرواح، إنّه مشهد القضاء على الناس بشهود لا يتطرق إلى شهادتهم ريب ولا يتهمون بكذب. وهم بين شاهد خارجي كالله سبحانه، والأنبياء، والملائكة، والأرض، وداخلي كالأعضاء والجوارح حتى جلد البدن.

وهناك نوع آخر من الشهود لا يشابه القسمين، وهو تجسّم أعمال الإنسان بوجود يناسب تلك النشأة وهذا نظير عرض صور الجريمة ووقائعها التي التقطت عند ارتكاب المجرم لها، أوبّث الشريط الذي سجل فيه كلام المعتدي بالسبّ والوقية، وإن كان هناك فرق بين الممثل والممثل له.

وبذلك لا يجد المجرم لنفسه إلا الاعتراف بالذنب والتقصير والجرأة، لثبوت الجرم عليه بوجه لا يقبل الإنكار، وإليك عرض هؤلاء الشهود في ضوء آيات القرآن الكريم، مقدّمين الشهود الخارجيين على الداخلين.

الشاهد الأول : الله سبحانه

من عجيب الأمر أنّ الله سبحانه هو القاضي والحاكم بين العباد، وهو بنفسه أيضاً شاهد على أعمالهم، يقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٢). ويقول سبحانه ﴿لَمْ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾^(٣).

١ . سورة الانشقاق: الآيات ٧-١١ وسيأتي بيان أوفى لإعطاء الكتب في الشهود.

٢ . سورة الحج: الآية ١٧.

٣ - سورة آل عمران: الآية ٩٨.

الشاهد الثاني : نبى كل أمة

يدل القرآن الكريم على أن لكل أمة شهيداً من أنفسهم، وقد جاء ذلك في عدة آيات منها قوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (١).

وقوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ * وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا...﴾ (٢).

والظاهر أن هذا الشاهد من كل أمة هو نبيهم، وإن لم يصرح به في الآيات، وذلك للزوم كون الشهادة القائمة هناك مشتملة على حقائق لا سبيل للمناقشة فيها، فيجب أن يكون هذا الشاهد عالماً بحقائق الأعمال التي يشهد عليها، لا بظاهر صورها وهيئاتها المحسوسة لأن صورها مشتركة بين الطاعة والمعصية.

ولا يكون هذا إلا بأن يستوي عنده الحاضر والغائب، ويعاين حقيقة ما انعقدت عليه القلوب فيتميز هذا الشاهد بخصوصيتين .

الأولى: أنه محيط إحاطة علمية تامة على حقائق الأعمال وما يجري في القلوب، ويختلج في النفوس .

الثانية: أن يكون ذا عصمة إلهية ليمتنع عليه الخطأ والاشتباه عند تحمّل الشهادة، والكذب والخيانة عند أدائها .

ولا يتصور هذا المقام إلا لنبي كل أمة، وسيأتي تتميم لذلك في الشاهد الرابع .

الشاهد الثالث: نبي الإسلام

عدّ القرآن نبي الإسلام شاهداً أمته، يقول سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ

١ - سورة النحل: الآية ٨٩ .

٢ . سورة القصص: الآيات ٧٤ - ٧٥ .

كُلُّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا^(١).

ويقول سبحانه: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ...﴾^(٢).

وقد عرفت أنّ هذه الشهادة تستلزم من الكفاءات شيئاً عظيماً، وبهذا يظهر عظم مقام هذا الشاهد، لوقوفه على ضمائر القلوب وأعمال الأُمَّة، وإن كانوا بعيدين عنه. ومن كان له هذا المقام، فتعرّفه على الغيب من أهون الأمور، ومع ذلك نرى بعض القشريين ينزعجون من إثبات علم الغيب للنبي، ويزعمون أنّ نسبته إليه وإلى الله سبحانه يستلزم الشرك، ولكن عزب عنهم الفرق بين العلم الكسبي والذاتي، والمحدود واللامحدود، والقائم بالغير والقائم بالنفس.

الشاهد الرابع: بعض الأُمَّة الإسلامية

يقوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٣).

والخطاب في الآية للأُمَّة الإسلامية، ولكن المراد قسم منها، نظير قوله سبحانه ﴿وَجَعَلَكُمْ مِلُوكًا﴾^(٤)، مخاطباً بني إسرائيل، والمراد بعضهم. فباعتبار وجود الصّلة القوية بين القبيلة وملوكها، نسب الملوكية إلى الجميع. والدليل على أنّ المراد بعض الأُمَّة، هو أنّ أكثر أبناء الأُمَّة، مجهزون بحواس عادية لا تتحمل إلاّ صور الأفعال والأعمال إذا كانوا في محضر المشهود عليهم، وهو لا يفي في مقام الشهادة، لأنّ المراد من الشهادة هو الشهادة على حقائق الأعمال، والمعاني النفسانية من الكفر والإيمان والفوز والخسران، وعلى كل خفي عن الحسّ، و مستبطن عن الإنسان، وعلى كل ما تكسبه القلوب، الذي يدور عليه حساب ربّ العالمين، يقول سبحانه: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ

١ - سورة النساء: الآية ٤١.

٢ - سورة النحل: الآية ٨٩. ولاحظ الحج: الآية ٧٨.

٣ - سورة البقرة: الآية ١٤٣.

٤ - سورة المائدة: الآية ٢٠.

قُلُوبُكُمْ^(١).

وليس ذلك في وسع الإنسان العادي إذا كان حاضراً عند المشهود عليه، فضلاً عن كونه غائباً، وهذا يدلنا على أنَّ المراد رجال من الأمة لهم تلك القابلية، بعناية من الله تعالى، فيقفون على حقائق أعمال الناس من إخلاص ورياء، وانقياد وتمرد، ويؤدّون ذلك يوم القيامة. وهذه الكرامة ليس ينالها جميع الأمة، بل الأولياء الطاهرون منهم، لا المتوسطون في الإيمان، فضلاً عن الملوّثين بالمعاصي والملطّخين بالجرائم.

وقد التجأ بعضهم إلى جعل متعلق الشهادة كون الأمة على دين جامع ووسط، وهو بمعزل عن التحقيق، إذ ليس ذلك شهادة بشيء، وقد وردت لفظة الشهادة بمعنى واحد في جميع القرآن، في آياته المختلفة.

وبذلك يظهر معنى قوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٢). فالخطاب متوجّه إلى الأمة، والمراد بعضهم ممن أعطيت لهم هذه الكرامة.

وهناك وجه آخر لما ذكرنا، وهو أنَّ أقلَّ ما يعتبر في الشهود هو العدالة والتقوى، والصدق والأمانة، والأكثرية الساحقة من الأمة، يفقدون ذلك، وهم لا تقبل شهادتهم على صاع من تمر أو باقة من بقل، فكيف تقبل شهادتهم يوم القيامة؟!

وإلى هذا تشير رواية الزبير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٣)، فإن ظننت بأن الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحّدين، أفترى أنَّ من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر، يطلب الله شهادته يوم القيامة، ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية. كلا، لم يعن الله

٢. سورة الحج: الآية ٧٨.

١ - سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

٣ - سورة البقرة: الآية ١٤٣.

مثل هذا من خلقه»^(١).

إلى هنا تمّ الكلام حول الشهود الخارجيين، وإليك الكلام في الشهود الداخليين، الذين لا ينفكون عن نفس المجرم.

الشاهد الخامس: الأعضاء والجوارح

من عجيب الأمر أن تشهد أعضاء الإنسان عليه: لسانه ويده ورجله، بأمر من الله سبحانه.

يقول سبحانه: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢).

ويقول سبحانه: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

وأما كيفية الشهادة فهي من الأمور الغيبية نؤمن بها، وما إنطاقها عليه بعزیز، وقد وسعت قدرته تعالى كل شيء.

الشاهد السادس: الجلود

وتشهد على الناس جلودهم أيضاً.

يقول سبحانه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *

وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤).

وقوله: ﴿أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، يشير إلى سعة قدرته سبحانه

١. تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ١١٣، الحديث ٤٠٩. ٢. سورة النور: الآية ٢٤.

٣. سورة يس: الآية ٦٥.

٤. سورة فصلت: الآيتان ٢٠ - ٢١.

على إنطاق الجلود^(١).

الشاهد السابع: الملائكة

إنَّ للإنسان حفظة يصحبونه منذ بلوغه التكليف فيسجلون أعماله خيرها وشرّها، وهذا قوله سبحانه: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^(٢).

وهذا الرقيب العتيد يشهد أعمال من وكل به يوم القيامة، عندما يرد الإنسان صعيد الحساب مع سائقه، كما يقول سبحانه: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾^(٣). فأحد الملائكة يسوق الإنسان، وآخر يشهد على أعماله.

الشاهد الثامن: صحيفة الأعمال

هناك آيات تدلّ على وجود صحف تضبط فيها أعمال العباد خيرها وشرّها، وكتبة يمارسون كتابتها، ويوم الحساب تعرض على الإنسان، فيقرؤها، فيرى المجرم مشفقاً منها، يغلبه التعجب من إحاطة الكتاب بدقيق أعماله وجليلها.

يقول سبحانه: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾^(٤).
ويقول سبحانه: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ * وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ﴾^(٥).

١ . ولا ينبغي التعجّب من ذلك، وقد توصّل الإنسان في هذه الدنيا إلى معرفة فاعل كل جريمة، ومرتكب كل جناية، بتشخيص بصمات أصابعه، ويكفي في إتمام الحجة عليه إظهار آثار جلد إصبعه وشهادتها عليه .
٢ - سورة ق الآية ١٨ .
٣ - سورة ق: الآية ٢١ .
٤ - سورة يونس: الآية ٢١، وبهذا المضمون الزخرف: الآية ٨٠ و٨٩ .
٥ . سورة القمر: الآيتان ٥٢ - ٥٣ .

ويقول سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (١).

ويقول سبحانه مصوراً حال المجرم عند الحساب وشهادة الكتاب عليه: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ (٢).

ويقول سبحانه حاكياً تعجب المجرمين من إحاطته بعظائم الأعمال ودقائقها: ﴿مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ (٣).

وكفى في إذعان الإنسان بجرمه وعصيانته، كتابه، يقول سبحانه: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (٤).

الشاهد التاسع: الأرض

إنَّ كلَّ عمل طالحاً كان أو صالحاً، إذا كان بدنياً، يصدر من الإنسان في نقطة وبقعة من بقاع الأرض، وهي تشهد يوم القيامة على الحوادث التي وقعت فيها، يقول سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (٥). وكيفية شهادتها من الأمور الغيبية، ولكن يمكن أن نستعين على تقريبها بالأمور المحسوسة ببيان أنَّ المجرم والمحسن يتركان بعد العمل أثراً يستدلُّ بها على كيفية عمله.

هذا وإنَّ الخبراء يستدلُّون بالمستندات الحفرية، على كيفية حياة الماضين وحضارتهم وعلومهم، وسائر شؤون حياتهم، وقد ورد عن النبي أنَّه لم يرتحل من منزل إلا صلى فيه ركعتين وقال: «حتى يشهد عليَّ بالصلاة» (٦).

١. سورة يس: الآية ١٢. ولاحظ الجاثية: الآيتان ٢٨ و ٢٩. والإنفطار: الآيتان ١٠ و ١٢.

٢. سورة الكهف: الآية ٤٩. ٣- سورة الكهف: الآية ٤٩.

٤. سورة الإسراء: الآية ١٤. ٥. سورة الزلزلة: الآيتان ٤ - ٥.

٦. نقلاً عن تفسير الميزان: ج ٦، ص ٣٣٧. وهناك روايات نقلها الشيخ الحر العاملي في الوسائل، ج ٣، ص ٤٧٤، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلي، الباب ٤٢، الحديث ٩، وفي الباب روايات أخرى فلا حظها.

روى الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله، في وصيته له: «يا أباذر، مامن رجل يجعل جبهته في بقعة من بقاع الأرض، إلا شهدت له بها يوم القيامة»^(١).

الشاهد العاشر: تجسم العمل بهويته الأخروية

دلّ القرآن والأحاديث على أنّ لكل عمل يرتكبه الإنسان في هذه النشأة، صورتين وظهورين وهويتين، يتمثل بإحدهما في هذه النشأة، وبالأخرى في النشأة الآخرة. فالصلاة في هذه الدنيا عبارة عن الأذكار والحركات، وهي هويتها الدنيوية، ولكنها لها في النشأة الأخروية ظهوراً آخر. ومثله الأعمال الإجرامية، فإنّ لكلّ منها صورتين، يتمثل بإحدهما في الدنيا، وبالأخرى في الآخرة.

يقول سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٢)، وظاهر الآية هو مشاهدة نفس العمل. وتأويله بمشاهدة الجزاء، على خلاف الظاهر، والآيات الواردة في مجال تجسم الأعمال كثيرة، نكتفي بواحدة منها:

يقول سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لَأنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾^(٣).

والآية تعرب عن تجسم الذهب والفضة اللذين كنزا بصورة النار المحمّاة، بحيث يطلق عليها أنّها نفس ما كنزوه.

١. المجالس والأخبار، ص ٢١٦. نقله في الوسائل، ج ٤، ص ٤٧٤، الحديث ٩.

٢. سورة الزلزلة: الآيتان ٧ - ٨.

٣. سورة التوبة: الآيتان ٣٤ - ٣٥.

٥- مشهد الميزان

إنَّ هؤلاء الشهود الكثيرون يكفون في مقام القضاء وإتمام الحجة، غير أنَّه سبحانه، لا يكتفي بهم، كما لا يكتفي بصحائف الأعمال التي ضبطت فيها جميع أفعال العبد جليلها، ودقيقها، بل يجسد وضع الإنسان بتوزين أعماله بالميزان الذي يضعه يوم القيامة.

يقول سبحانه: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾^(١).

والناس بين ثقل الميزان وخفيفه يقول سبحانه: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾^(٢).

غير أنَّ الكلام في تبين حقيقة هذا الميزان الذي توزن به الأعمال، فهل هو كهذه الموازين الحسية الموضوعية فوق مناضد البقالين والطارئين، أو شيء غيرها، فنقول:

لا شك أنَّ النشأة الآخرة، أكمل من هذه النشأة، وأنه لا طريق لتفهم الإنسان حقائق ذلك العالم وغيوبه المستورة عنه، إلا باستخدام الألفاظ التي يستعملها الإنسان في الأمور الحسية. وعلى ذلك، فلا وجه لحمل الميزان على الميزان المتعارف خصوصاً بعد استعمال الميزان في القرآن في غير هذا الميزان المحسوس.

الميزان في اللغة اسم آلة يوزن بها الشيء، يقول سبحانه: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾^(٣)، فالله سبحانه يخبر فيها عن رفع السماء وخلقها مرفوعة، كما يخبر عن أنه وضع لكل شيء ميزاناً يقدر به، من غير فرق بين أن يكون جسماً أو قولاً أو فعلاً أو عقيدة، فلكل شيء ميزانٌ يميزه الحق من

١. سورة الأنبياء: الآية ٤٧.

٢. سورة الأعراف: الآيتان ٨ - ٩.

٣. سورة الرحمن: الآية ٧.

الباطل، والصدق من الكذب، والعدل من الظلم، والرزيلة من الفضيلة. ولأجل هذه السعة في معنى الميزان يقول سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١)، فلا معنى لتخصيص الميزان هنا بما توزن به الأثقال، مع أنَّ الهدف من إرسال الرسل وإنزال الكتب والميزان هو قيام الناس بالقسط في جميع شؤونهم العقيدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. وبذلك يعلم أنَّ تفسير الميزان بالعدل، أو بالنبي، أو بالقرآن، كلها تفاسير بالمصداق، فليس للميزان إلا معنى واحد هو: ما يوزن به الشيء، وهو يختلف حسب اختلاف الموزون من كونه جسماً أو حرارة أو نوراً أو ضغطاً أو رطوبةً أو غير ذلك.

يقول صدر المتألهين عليه السلام: «ولو تأملوا قليلاً في نفس معنى الميزان، وجردوا حقيقة معناه عن الزوائد والخصوصيات، لعلموا أنَّ حقيقة الميزان ليس يجب أن يكون البتة مما له شكل مخصوص، أو صورة جسمانية، فإنَّ حقيقة معناه وروحه وسره، هو ما يقاس ويوزن به الشيء، والشيء أعم من أن يكون جسمانياً أو غير جسماني، فكما أنَّ القبان، وذا الكفتين وغيرهما ميزان للأثقال، والاسطرلاب ميزان للارتفاعات والمواقيت، والشاقول ميزان لمعرفة الأعمدة، والمسطر ميزان لاستقامة الخطوط، وكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية، وعلم النحو ميزان للإعراب والبناء، والعروض ميزان للشعر، والحس ميزان لبعض المدركات، والعقل الكامل ميزان لجميع الأشياء، وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه، فالموازين مختلفة والميزان المذكور في القرآن ينبغي أن يحمل على أشرف الموازين وهو ميزان يوم الحساب، كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾^(٢) وهو ميزان العلوم وميزان الأعمال القلبية، الناشئة من الأعمال البدنية»^(٣).

ويؤيد ذلك أنه سبحانه يصف الميزان بكونه منزلاً من جانبه سبحانه، كما في الآية السابقة ويقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ

١ - سورة الحديد: الآية ٢٥.

٢ . سورة الأنبياء: الآية ٤٧.

٣ - الأسفار، ج ٩ ص ٢٩٩.

لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ^(١).

وبما أنَّ توزين الأعمال بالموازين القسط، من الأمور الغيبية التي لا يقف عليها الإنسان إلا بخرق الحجب وحضور ذلك المشهد، يعسر تبين حقيقته، والذي يمكن أن يقال إنه ليس من قبيل هذه الموازين الحسية التي توزن بها الأجسام الثقيلة وغيرها. وما ذكره من التفاسير لا يتجاوز حدَّ الاحتمال.

يقول صدر المتألهين: «وأما القول في ميزان الأعمال، فاعلم أنَّ لكل عمل من الأعمال البدنية، تأثيراً في النفس فإن كان من باب الحسنات والطاعات، كالصلاة والصيام والحج والزكاة والجهد، وغيرها، فله تأثير في تنوير النفس وتخليصها من أسر الشهوات وجذبها من الدنيا إلى الأخرى، ومن المنزل الأدنى إلى المحل الأعلى، وكذلك فلكل عمل حق مقدار معين من التأثير في التنوير والتهذيب. وإذا تضاعفت وتكثرت الحسنات، فبقدر تكررها وتضاعفها، يزداد مقدار التأثير والتنوير.

وكذلك لكل عمل من الأعمال السيئة قدراً معيناً من التأثير في إظلام جوهر النفس وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها، فإذا تضاعفت المعاصي والسيئات، ازدادت الظلمة والتكثيف شدة وقدرًا، وكل ذلك محجوب عن مشاهدة الخلق في الدنيا. وعند قيام الساعة وارتفاع الحجب، ينكشف لهم حقيقة الأمر في ذلك، ويصادف كل أحد مقدار سعيه وعمله، ويرى رجحان إحدى كفتي ميزانه، وقوة مرتبة نور طاعته أو ظلمة كفرانه»^(٢).

وعلى هذه النظرية، فليس هنا ميزان وراء انكشاف السرائر والملكات الحسنة والسيئة، وغاية ما في الأمر أنَّ الإنسان يقف بعد رفع الحجاب على قربه وبعده من الرب، وتتجسد له مرتبة نور طاعته أو ظلمة كفرانه. ويقرب منه ما ذكره صاحب المنار، قال: «إذا كان البشر قد اخترعوا موازين للأعراض كالحر والبرد، أفيعجز الخالق البارئ القادر على كل شيء،

١. سورة الشورى: الآية ١٧.

٢. الأسفار، ج ٩، ص ٣٠٣-٣٠٤.

عن وضع ميزان للأعمال النفسانية والبدنية، المعبر عنها بالحسنات والسيئات بما أحدثته في الأنفس من الأخلاق والصفات، والنقل والعقل متفقان على أنَّ الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة، لا بمجرد ما كان سبباً لها من الحركات والأعراض الزائدة»^(١).

وبما قدمنا يندفع عمدة ما أشكل على المتقدمين من المتكلمين في توزيع الأعمال من أنَّ العمل عرض غير باق، فكيف يمكن توزيعه في الآخرة؟!

فبعد إمكان توزيع الحرارة والبرودة، والضغط والرطوبة، وغيرها من الأعراض الزائلة، بل توزيع الطاقة والحركة والعمل التي هي الوجه الآخر للمادة، إذ ليست هي إلا المادة المستهلكة، وهي توزن بالآلات وتقاس، فيقال إن لهذا المحرك جهد كذا من الأحصنة، وغير ذلك من الأقيسة، فبعد إمكان وزن الأعراض وعمل الآلات، ألا يمكن وزن عمل الإنسان في الآخرة بوجه من الوجوه؟!

هذا كله حول الميزان في النشأة الأخرى، واعلم أنه سبحانه لم يترك الإنسان سدى، بل جعل لتشخيص صحة عقائده وأخلاقه وأعماله، موازين كالكتاب والسنة والعقل، قال الإمام الباقر عليه السلام لأحد أصحابه: «إعرض نفسك على ما في كتاب الله، فإن كنت سالكاً سبيله، زاهداً في تزيهه، راغباً في ترغيبه، خائفاً من تخويفه، فاثبت وأبشر، فإنه لا يضرك ما قيل فيك، وإن كنت مبائناً للقرآن، فماذا الذي يغرك من نفسك؟»^(٢).

وعلى ضوء هذا، فالقرآن ميزان، كما أنَّ النبي ميزان، والإمام المعصوم ميزان، فلا غرو من أن نزور علياً ونقول:

«السلام على يعسوب الإيمان وميزان الأعمال، وسيف ذي الجلال»^(٣).

٢ - البحار، ج ٧٨، باب وصايا الباقر عليه السلام، ص ١٦٢.

١. المنار، ج ٨، ص ٣٢٣.

٣ - مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ١٩٧.

وفي الختام نشير إلى أمرين:

الأول: إنّ بعض السلف، اغتراراً بالظواهر، ذهب إلى أنّ الميزان له كفتان ولسان وساقان. وهو تعبّد بالظاهر وتعطيل للتعقل والتدبّر في نفس القرآن الكريم. بل الأولى لهم ان يقولوا: الميزان عبارة عمّا يعرف به مقادير الأعمال وليس علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن به ونفوض كيفيته إلى الله تعالى، كما قال المحقق الدواني^(١).
 الثاني: المنقول عن المعتزلة^(٢) أنّهم ينكرون الميزان قائلين بأنّ الأعمال أعراض وقد عدمت، فلا يمكن إعادتها. وعلى تقدير إعادتها، لا يمكن وزنها، وعلى تقدير أمكانه، مقاديرها معلومة له تعالى فوزنها عبث.
 يلاحظ عليه: لو صحّت النسبة، فإنّما يرد لو كان المراد من الميزان هو ما نقل عن بعض السلف. وأمّا على ما عرفت من التطور في الميزان فالشبهة مندفة. وأمّا القول بأنّها معلومة، فالحكمة في التوزيع مثل الحكمة في الحساب الذي لا شبهة فيه.

٦- الصراط

الصراط في اللغة هو الطريق، ويغلب استعماله على الطريق الذي يوصل

١- شرح العقائد العضدية، ج ٢، ص ٢٦٤.

٢. وهذه النسبة التي ذكرها المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية غير صحيحة. قال القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة: فإن قالوا: وأي فائدة في وضع الموازين التي أثبتوها، ومعلوم أنّه إنّما يوضع ليوزن به الشيء، ولا شيء هناك يدخله الوزن ويتأتى فيه، فإنّ أعمال العباد وطاعاتهم ومعاصيهم أعراض لا يتصور فيها الوزن. قيل له: ليس يمتنع أن يجعل الله تعالى النور علماً للطاعة، والظلم أمانة للمعصية. ثم يجعل النور في إحدى الكفتين، والظلم في الكفة الأخرى، فإن ترجحت كفة النور حكم لصاحبه بالثواب، وإن ترجحت الأخرى حكم له بالأخرى... إلى آخر كلامه... (شرح الأصول الخمسة، ص ٧٣٥) نعم، القاضي يتخيل أنّ المراد من الميزان هو المتعارف بيننا، وقد عرفت ما في ذلك.

الإنسان إلى الخير، بخلاف السبيل، فإنه يطلق على كل سبيل يتوسل به خيراً كان أم شراً^(١). وإذا كان الصراط بمعنى الطريق، فلكل موجود من الموجودات إمكانية طريق، لو سلكه، يصل إلى كماله الممكن من غير فرق بين الجماد والنبات والحيوان والإنسان . وهذا ما يسمى بالصراط التكويني، وهو مجموعة القوانين السائدة على الموجود الإمكانى، بأمر منه سبحانه، التي لو تخلف عنها لهلك .

وهناك صراط آخر يختص بالإنسان وهو الصراط التشريعي، أعني القوانين والأحكام الشرعية التي قد فرضها سبحانه على عباده، وهداهم إليها، فهم بين شاكر وكفور، وقد نبّه القرآن إلى الصراط التشريعي في عدة آيات، منها:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(٣).

٣- قوله تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾^(٤).

وفي مقابل هذا الصراط التشريعي، طريق آخر يباينه في المقصد والمآل، وقائده هو الشيطان ومن تبعه، يقول سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾^(٥).

وفي ضوء هذا يتبين أن لله سبحانه في هذه النشأة الدنيوية، صراطين :

٢ - سورة الدهر: الآية ٣.

٤ - سورة الحج: الآية ٢٤.

١ - مفردات الراغب، مادة سبل.

٣ - سورة الأنعام: الآية ١٥٣.

٥ . سورة الحج: الآية ٤.

أحدهما تكويني، في سلوكه كمال الموجود وبقاؤه، والآخر تشريعي يختص بالإنسان، فيه فوزه وسعاده .
نعم، يستظهر من الذكر الحكيم، ويدل عليه صريح الروايات، وجود صراط آخر، في النشأة الأخروية يسلكه كل مؤمن وكافر.

يقول سبحانه: ﴿فَوَرَّبُّكَ لَنُحْشِرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا... وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾^(١).

وقد اختلف المفسرون في معنى الورود بين قائل بأن المراد منه هو الوصول إليها والإشراف عليها لا الدخول، وقائل بأن المراد دخولها. وعلى كل تقدير، فلا مناص للمسلم من الاعتقاد بوجود صراط في النشأة الأخروية، وهو طريق المؤمن إلى الجنة، والكافر إلى النار^(٢).

وقد وصف الصراط في الروايات بأنه أدق من الشعر، وأحد من السيف. غير أن البحث يتركز على التعرف على حقيقة هذا الصراط بالمقدار الممكن، وإن كان الوقوف على حقيقته كما هي، غير ممكنة إلا بعد رفع الحجب. فنقول: لا شك أن هناك صلة بين الصراطين الدنيوي والأخروي من وجوه:

١- إنَّ سالك الصراط الدنيوي بهداية. قيادة من النبي، يسلك الصراط الأخروي بنفس تلك الهداية ويجتازها بأمان إلى الجنة. وسالكة بهداية الشيطان وولايته، يسلك الصراط الأخروي، بنفس تلك الهداية، فتزل قدمه ويهوي في عذاب السعير^(٣).

٢- إنَّ قيام الإنسان بالوظائف الإلهية، في مجالي العقيدة والعمل، أمر

١- سورة مريم: الآيات ٦٨ - ٧١.

٢. تفسير القمي، ج ١، ص ٢٩، وفي أخرى بزيادة: «وأظلم من الليل» .

٣. قال سبحانه: ﴿كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير﴾ (الحج: الآية ٤).

صعب أشبه بسلوك طريق أدق من الشعر وأحد من السيف. فالفائز من الناس، من كانت له قدم راسخة في مجال الإيمان والعقيدة، وتثبت في مقام العمل والطاعة، ومن المعلوم أنَّ الفوز بهذه السعادة ليس أمراً سهلاً، فكم من إنسان ضلَّ في طريق العقيدة، وعبد النفس والشيطان والهوى، مكان عبادة الله سبحانه، وكم من إنسان فشل في مقام الطاعة والعمل بالوظائف الإلهية.

فإذا كان هذا حال الصراط الدنيوي من حيث الصعوبة، والدقة، فهكذا حال الصراط الأخروي، وإلى ذلك يشير الإمام الحسن بن علي العسكري، في الرسالة حديثه عن علي بن أبي طالب، عليه السلام قال :

«والصراط المستقيم، صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة، أمَّا الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو، وارتفع عن التقصير، واستقام فلم يعدل إلى شيء من الباطل؛ وأمَّا الطريق الآخر فهو طريق المؤمنين إلى الجنة»^(١).

فلو قال قائل بأنَّ الصراط الأخروي تمثلُ لذلك الصراط الدنيوي وتجسّد له، فلم يجازف .

٣- إنَّ لصدر المتألهين كلاماً في تبين المراد من كون الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف .

قال: «إنَّ كمال الإنسان منوط باستعمال قوته، أمَّا القوة النظرية فلا إصابة الحق ونور اليقين في سلوك الأنظار الدقيقة التي هي في الدقة واللطف أدق من الشعر -إذا تمثلت - بكثير. وأمَّا القوة العملية، فتعديل القوتين الشهوية والغضبية، لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الاطراف غاية التوسط، لأنَّ الأطراف كلّها مدمومة، والتوسط الحقيقي بين الأطراف المتضادة منشأ الخلاص عن الجحيم. وهو أحد من السيف، فإذا الصراط له وجهان:

أحدهما أدق من الشعر، والآخر أحد من السيف^(٢).

وعلى هذا البيان فالدقة راجعة إلى سلوك طريق إصلاح العقل النظري والجدّة راجعة إلى سلوك طريق إصلاح العقل العملي. وما في الآخرة تجسد للصراط الديني في الدقة والحدة، ولا حقيقة له إلا ما كان للإنسان في هذه الدنيا.

٤- إنّ للإيمان واليقين درجات كما أنّ للقيام بالوظائف العملية مراتب، فللناس في سلوك الصراط منازل ودرجات. فهم بين مخلص لله سبحانه في دينه، لا يرى شيئاً إلا ويرى الله قبله، وبين مقصّر في أعمال القوى النظرية والعملية، كما أنّ بينهما مراتب متوسطة، فالكل يسلك الصراط في النشأة الأخرى، في السرعة والبطء، حسب شدة سلوكه للصراط الديني ولأجل ذلك تضافرت روايات عن الفريقين باختلاف مرور الناس، حسب اختلافهم في سلوك صراط الدنيا، قال الإمام الصادق (عليه السلام): «الناس يمزون على الصراط طبقات، والصراط أدق من الشعر ومن حدّ السيف، فمنهم من يمرّ مثل البرق، ومنهم مثل عدو الفرس، ومنهم من يمرّ حبواً، ومنهم من يمرّ مشياً، ومنهم من يمرّ متعلّقاً قد تأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً» (١).

فبقدر الكمال الذي يكتسبه الإنسان في هذه النشأة، يتثبت في سلوك الصراط الأخروي، ولا تنزل قدمه، يقول سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَا كِبُونَ﴾ (٢).

هذا ما يقتضيه التدبّر في الآيات والروايات الواردة حول الصراط، ومع ذلك كلّ ليس معنى كون الصراط الأخروي تجسماً للصراط الديني، أو سلوكه تمثلاً لسلوكه، إنكار وجود صراط فوق الجحيم، لا محيص لكل إنسان عن سلوكه، بل مقتضي التعبد بظواهر القرآن والحديث وجود ذلك الصراط بمعناه الحقيقي، وإن لم نفهم حقيقته، ولا بأس بإتمام الكلام بحديث جابر، وهو ينقل عن النبي أنّه قال:

١. أمالي الصدوق، المجلس ٣٣، ص ١٠٧. لاحظ الدر المنثور، ج ٤، ص ٢٩١.

٢. سورة المؤمنون: الآيتان ٧٣ - ٧٤.

«لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمن برداً وسلاماً، كما كانت على إبراهيم، حتى أن للنار ضجيجاً من بردهم، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً»^(١).

٧- الأعراف

يقول سبحانه: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ * وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٢).

الحجاب هو الستر المتخلل بين الشئيين يستر أحدهما من الآخر، والضمير في قوله: ﴿بَيْنَهُمَا﴾، راجع إلى أصحاب الجنة والنار، المذكورين في الآية المتقدمة.

والأعراف أعالي الحجاب والتلال من الرمل، والعرف للديك، وللفرس، هو الشعر فوق رقبتة، وأعلى كل شيء، ففيه معنى العلو، والآية تدلّ على أنّ في أعالي الحجاب الذي بين الجنة والنار، رجال يعرفون أهل الجنة والنار بعلائمهم وهم مشرفون على الجانبين، لا ارتفاع موضعهم. وظاهر السياق أنّ هؤلاء الرجال منحازون عن الطائفتين متميزون عن جماعتهم، فيكون بذلك أهل الجمع منقسمين إلى طوائف ثلاث: أصحاب الجنة، وأصحاب النار، وأصحاب الأعراف.

ثم إنّ وقع الكلام في معرفة من هم هؤلاء الرجال^(٣)، والتدبر في الآيات يعطي أنّهم جمع من عباد الله من غير الملائكة، هم أرفع مقاماً وأعلى منزلة من

٢- سورة الأعراف: الآيات ٤٦-٤٨.

١. الدر المثور، ج ٤، ص ٢٨٠.

٣. اختلف المفسرون في ذلك على اثني عشر قولاً.

سائر الجمع، يعرفون عامة الفريقين، لهم أن يتكلموا بالحق يوم القيامة، ولهم أن يشهدوا، ولهم أن يشفعوا، ولهم أن يأمرُوا ويقضوا، كل ذلك بإذنه سبحانه.

وقد تضافرت الروايات على أن المراد من الرجال هم الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم. قال الصدوق: «اعتقدنا في الأعراف أنه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلاً بسيماهم، والرجال هم النبي وأوصياؤه»^(١).

٨- لواء الحمد

إذا كان يوم القيامة، وحشر الناس على صعيد واحد، وتميّز الفريقان، يعطى النبي الأكرم لواء الحمد، ويتقدّم به ويأخذ مسيره ومن خلفه إلى الجنة، وفي روايات الإمامية أن النبي الأكرم يدفعه إلى وصيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

وقد ورد في غير واحد من الروايات ذكر لواء الحمد، وأنه مكتوب عليه: «المفلحون هم الفائزون بالجنة». وأنه يمشي علي والقوم (أهل الجنة) تحت لوائه حتى يدخل الجنة»^(٢).

وروى أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي نضرة قال: خطبنا ابن عباس على منبر البصرة، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنه لم يكن نبي إلا له دعوة قد تنجزها في الدنيا، وإني قد اختبأت دعوتي، شفاعة لأمتي، وأنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر، وببيدي لواء الحمد ولا فخر، آدم فمن دونه تحت لوائي ولا فخر...»^(٣).

١. لاحظ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٢٩ - ٣٤٠ وفي بعض الروايات: «يوقف كل نبي وكل خليفة نبي»، وعند ذلك يكون ذكر النبي

والأئمة من باب تطبيق الكلّي على المصاديق المثلي. ٢ - لاحظ بحار الأنوار، ج ٨، باب ١٨، الأحاديث ١-١٢.

٣. مسند ابن حنبل، ج ١، ص ٢٨١، وص ٢٩٥، وج ٣، ص ١٤٤.

٩- الحوض

قال الصدوق: «اعتقادنا في الحوض أنه حق وأنّ الوالي عليه يوم القيامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يسقي منه أوليائه، ويزود عنه أعداءه. من شرب منه شربة لم يظماً بعدها أبداً»^(١).

روى الفريقان روايات حول الحوض: روى أبو حازم عن سهل بن سعد، قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظماً أبداً. وليردنّ عليّ أقوام أعرفهم ويعرفونني، ثم يحال بينه وبينهم»^(٢).

روى الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أراد أن يتخلص من هول يوم القيامة فليتول وليي، وليتبع وصيي وخليفتي من بعدي علي بن أبي طالب، فانه صاحب حوضي، يزود عنه أعداءه، ويسقي أوليائه. فمن لم يسق منه لم يزل عطشاً ولم يرو أبداً. ومن سقي منه شربة، لم يشق ولم يظماً»^(٣).

وقد تقدم قول رسول الله صلى الله عليه وآله - المنقول متواتراً - في خطبته يوم الغدير حيث قال :

«فاني فرط على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني في الثقليين».

فنادى مناد: «وما الثقلان يارسول الله؟»

قال: «الثقل الأكبر: كتاب الله، والآخر الأصغر: عترتي، وإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا

عليّ الحوض، فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا»^(٤).

١ - عقائد الصدوق، ص ٨٥

٢ - جامع الأصول، ص ١١٩-١٢١ وقد نقل روايات كثيرة حول الحوض .

٣ . بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٩، نقلاً عن أمالي الصدوق، ص ١٦٨.

٤ . لاحظ في الوقوف على مصادره، ما دبّجه قلم المتتبع الكبير السيد مير حامد حسين الهندي، فقد جمع أسناده وبحث فيها وفي دلالاته في ستة مجلدات من كتابه «العباة». ولاحظ كتاب المراجعات، للإمام شرف الدين، المراجعة الثانية.

المعاد الجسماني والروحاني

قد تعرفت على الدلائل التي أفادت ضرورة وقوع المعاد، كما تعرفت على الآيات التي تشير إلى تلك الدلائل، لكن يقع الكلام في كيفية المعاد، وهل هو جسماني أو روحاني، أجسماني وروحاني معاً. وقبل بيان المراد من الجسمانية والروحانية، نشير إلى كلمات تذكر الأقوال والآراء الموجودة في الكيفية.

١ - قال الرازي: «اختلفت أقوال أهل العالم في أمر المعاد على وجوه:

(أ) - أن المعاد ليس إلا للنفس، وهو مذهب الجمهور من الفلاسفة.

(ب) - أن المعاد ليس إلا لهذا البدن، وهو قول نفاة النفس الناطقة، وهم أكثر أهل الإسلام.

(ج) - أن المعاد للأميرين، وهم طائفة كبيرة من المسلمين»^(١).

٢ - وقال العلامة الحلّي: «اتفق المسلمون على إعادة الأجسام خلافاً للفلاسفة»^(٢).

٣ - وقال الدواني: «المعاد الجسماني هو المتبادر من إطلاق أهل الشرع، إذ

١ - نهاية العقول. نقله المجلسي في البحار، لاحظ ج ٧، ص ٤٨. ٢ - شرح الياقوت، ص ١٩١.

هو الذي يجب الاعتقاد به، ويكفر من أنكره، وهو حق، لشهادة نصوص القرآن في مواضع متعددة بحيث لا تقبل التأويل، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ... إِلَى قَوْلِهِ: بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(١). قال المفسرون نزلت هذه الآية في أبي بن كعب فإنه خاصم رسول الله وأتاه بعظم قد رمّ وبلى، ففتنه بيده وقال: يا محمد، أترى الله يحيي هذه بعدما رمّت، قال: نعم، ويبعثك ويدخلك النار. «وهذا مما يقلع عرق التأويل بالكلية، ولذلك قال الإمام (الرازي): إنه لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبي وإنكار الحشر الجسماني»^(٢).

٤- قال صدر المتألهين: اتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على أحقية المعاد، وثبوت النشأة الباقية، لكنهم اختلفوا في كيفيته، فذهب جمهور الإسلاميين وعامة الفقهاء وأصحاب الحديث إلى أنه جسماني فقط، بناء على أن الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم، والماء في الورد، والزيت في الزيتونة، وذهب جمهور الفلاسفة وأتباع المشائين إلى أنه روحاني أي عقلي فقط لأن البدن ينعدم بصوره وأعراضه لقطع تعلق النفس بها، فلا يعاد بشخصه تارة أخرى، إذ المعدوم لا يعاد، والنفس جوهر باقٍ لا سبيل للفناء إليه، فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي.

وذهب كثير من أكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب الأصفهاني وكثير من أصحابنا الإمامية كالشيخ المفيد، وأبي جعفر الطوسي، والسيد المرتضى، والمحقق الطوسي، والعلامة الحلي، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادين، ذهاباً إلى أن النفس مجردة تعود إلى البدن^(٣).

قال العلامة المجلسي: «إعلم أن القول بالمعاد الجسماني ممّا اتفق عليه جميع المليين وهو من ضروريات الدين ومنكره خارج من عداد المسلمين، والآيات الكريمة على ذلك ناصّة لا يعقل تأويلها، والأخبار فيه متواترة لا يمكن ردّها ولا

١ - سورة يس: الآيات ٧٧ - ٧٩.

٢ - شرح العقائد العضدية، ج ٢، ص ٢٤٧.

٣ - الأسفار، ج ٩، ص ١٦٥.

الطعن فيها»^(١).

إن القضاء البات في هذه الآراء يتوقف على معرفة ملاك توصيف المعاد بالجسماني والروحاني، وإليك بيانه.

ملاك كون المعاد جسمانياً أوروحانياً

إن لتوصيف المعاد بالجسماني أو الروحاني، أوهما معاً، ملاكين، هما:

الملاك الأول: ما يرجع إلى اتخاذ موقف حاسم في حقيقة الإنسان، وأنها ما هي، فلو قلنا بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل الجسماني، وليس للروح حقيقة وراء التفاعلات والانفعالات المادية الفيزيائية والكيميائية، وهي سارية في البدن سريان النار في الفحم، والماء في الورد - لوقلنا بهذا - فلا مناص للقائل بالمعاد من توصيفه بكونه جسمانياً فقط، إذ ليس هناك وراء الجسم، والتأثير الماديين، شيء آخر حتى يعاد.

وأما لوقلنا بأن وراء الجسم، ووراء التفاعلات المادية، جوهر حقيقي مدرك، له تعلق بالبدن، تعلقاً تديرياً ما دامت العلاقة باقية، فإذا زالت يكون له البقاء ولا يتطرق إليه الفناء. فلو قلنا بذلك، ثم قلنا بأنه سبحانه يبعث الروح مع البدن، فالمعاد يكون جسمانياً من جهة، وروحانياً من جهة أخرى، لكون المبعوث ممزوجاً من شيئين ومؤلفاً من أمرين، ولكل معاد.

وأما لوقلنا بأن الروح - بعد مفارقتها البدن - لا ترجع إليه، لعل ما، فعندئذ تبعث الروح وحدها من دون تعلقها بالبدن، فيكون المعاد روحانياً فقط، وهذا الملاك هو الذي يلوح من كلام صدر المتألهين، وصهره عبد الرزاق اللاهيجي^(٢).

١. بحار الأنوار، ج ٧، ص ٤٦. ولاحظ حق اليقين، للسيد شبّر، ج ٢، ص ٥٢. ولا نطيل الكلام بنقل كلمات الآخرين .

٢. الأسفار ج ٩، ص ١٦٥. و «دوهرمراد» المقالة الثالثة، الباب الرابع، ص ٤٤٩. (فارسي).

الملاك الثاني: إنّ هناك ملاكاً آخر لكون المعاد جسمانياً، وروحانياً، يلوح ذلك من كلمات الشيخ الرئيس، وهو تقسيم المعاد إلى الجسماني والروحاني، حسب الثواب والعقاب الموعودين: فلو قلنا: إنّ العذاب والعقاب ينحصران بالجسماني منهما، كنعيم الجنة وحرّ الجحيم، فيكون المعاد معاداً جسمانياً فقط، وأما لوقلنا بأنّ هناك - وراء ذلك - ثواباً وعقاباً عقليين لا يمتّان إلى البدن بصلة، بل يلتذ ويعاقب بهما الروح فقط، فيكون المعاد، وراء كونه جسمانياً، روحانياً أيضاً، وبعبارة أخرى: التذاذ النفس وتألّمها بالذات والآلام العقلية، فهذه املاك كون المعاد، روحانياً.

قال الشيخ الرئيس: «يجب أن يعلم أنّ المعاد منه ما هو مقبول من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث، وخيراته وشروره معلوم لا يحتاج إلى أن يعلم، وقد بسطت الشريعة الحقّة التي أتانا بها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله، حال السعادة والشقاء التي بحسب البدن .

ومنه ما هو معلوم مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس إلى نفس الأمر، وإن كانت الأوهام منّا تقصر عن تصورهما الآن. والحكماء الإلهيون، رغبتهم في إصابة هذه السعادة أكثر من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يتلفتون إلى تلك وإن أعطوها، فلا يستعظمونها في جنب السعادة التي هي مقاربة الحق الأول»^(١).

١ . النجاة، ص ٢٩١. والشفاء، قسم الإلهيات، المقالة التاسعة، الفصل ٧. والظاهر من كلام الشيخ الرئيس أنه لا سبيل إلى المعاد الجسماني إلا بالشريعة وتصديق خبر النبوة، وقد فسر كلامه بأنه لا يمكن إثبات المعاد الجسماني وعود البدن مع الروح في النشأة الأخرى بالبرهان، وإنما الطريق إليه هو الشريعة. ولكنه تفسير خاطئ، كيف والأقلون من هذا الشيخ الإلهي مرتبة يشبّون ذلك بالبراهين الفلسفية، وإنما مراده من المعاد الجسماني هو اللذات والآلام الجسمانية من الجنة ونعيمها والنار ولهيبها، فإن إثبات خصوص هذه اللذات يرجع إلى السمع وعالم الوحي، ولولا السمع لما قدرنا على الحكم بأنّ الله سبحانه في النشأة الأخرى هذه النعم والنقم، بل أقصى ما يمكن إثباته هو أنّ حشر الأجساد يمتنع أن يكون بلا غاية وبلا جهة، أو بلا ثواب ولا عقاب، وأما أنّ الثواب هو نفس ما ورد في الكتاب من الحور العين والفواكه والثمار وغيرها، أو أنّ العقاب هو النار ولهيبها. فلا يثبت البرهان. ويؤيد ما ذكرنا أنّه يقول: «وهو الذي للبدن عند البعث وخيراته وشروره معلوم». فالشيخ الرئيس إنما رمي بذلك لعدم تفريقهم بين الملاكين في توصيف المعاد بالجسماني أو الروحاني، فزعموا أنّ الملاك عنده هو الأول منهما وغفلوا عن أنّ الملاك هو الثاني منهما كما يعلم من التأمل في كلامه .

وقال الإمام الرازي: «أما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معاً فقد أرادوا ان يجمعوا بين الحكمة والشرعية فقالوا: دلّ العقل على أنّ سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى ومحبتّه، وأنّ سعادة الأجساد في إدراك المحسوسات، والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن، لأنّ الإنسان مع استغراقه في تجلّي أنوار عالم القدس، لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الروحانية، وإنما تعذر هذا الجمع، لكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم، فإذا فارقت بالموت، واستمدت من عالم القدس والطهارة، قويت وصارت قادرة على الجمع بين الأمرين، ولا شبهة في أنّ هذه الحالة هي الحالة القصوى من مراتب السعادات»^(١).

وقال الحكيم السبزواري: «القول الفحل والرأي الجزل، هو الجمع بين المعادين لأنّ الإنسان بدن ونفس، وإن شئت قلت نفس وعقل، فللبدن كمال، ومجازاة، وللنفس كمال ومجازاة وكذا للنفس وقواها الجزئية كمالات وغايات تناسبها وللعقل والقوى الكلية كمال وغاية، ولأنّ أكثر الناس لا يناسبهم الغايات الروحانية العقلية، فيلزم التعطيل في حقهم في القول بالروحاني فقط، وفي القول بالجسماني فقط يلزم في الأقلين من الخواص والأخصيين»^(٢).

تحليل الملاكين في ضوء القرآن الكريم

إذا كان الملاك في توصيف المعاد بالجسماني أو الروحاني هو كون المحشور الجسم الحي وحده أو الروح وحدها فالقرآن الكريم يصدّق الأول وينكر الثاني، وذلك أنّ من أمعن النظر في الآيات الواردة حول المعاد

١. شرح العقائد العضدية للمحقق الدواني، ج ١، ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

٢. الأسفار، ج ٩ ص ١٦٥، تعليقة المحقق السبزواري.

يقف على أنَّ المعاد الذي يصر عليه القرآن هو عود البدن الذي كان الإنسان يعيش به في هذه الدنيا، ولا يصدق عود الروح وحدها فقط. ويظهر ذلك من ملاحظة أصناف الآيات الواردة حول المعاد، ونحن نأتي فيما يلي بلفيف منها:

- ١- ماورد في قصة إبراهيم وبقرة بني إسرائيل وإحياء عزيز، وأمّة من بني إسرائيل وأصحاب الكهف^(١).
- ٢- الآيات التي تصرح بأنَّ الإنسان خلق من الأرض وإليها يعاد، ومنها يخرج .
يقول سبحانه: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^(٢).
ويقول سبحانه: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾^(٣).
ويقول سبحانه: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾^(٤).
ويقول سبحانه: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾^(٥).
- ٣- الآيات التي تدل على أنَّ الحشر عبارة عن الخروج من الأجداث والقبور، مثل قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾^(٦).
وقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَانَهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾^(٧).
وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَانَهُمْ إِلَى نُصْبٍ

١. لاحظ البحث الخامس من مباحث المعاد، حيث ذكرنا نماذج من إحياء الموتى في الشرائع السابقة.

٢ - سورة طه: الآية ٥٥ .

٣ - سورة نوح: الآية ١٨ .

٤ - سورة الروم: الآية ٢٥ .

٥ - سورة الأعراف: الآية ٢٥ .

٦ - سورة يس: الآية ٥١ .

٧ . سورة القمر: الآية ٧ .

يُوفِضُونَ ﴿١﴾.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ (٤).

٤- ما يدل على شهادة الأعضاء، قال سبحانه: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٥).

وقال تعالى: ﴿وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (٦).

وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾ (٧).

٥- ما يدل على تبديل الجلود بعد نضجها وتقطع الأمعاء.

قال سبحانه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (٨).

وقال سبحانه: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ﴾ (٩).

إلى غير ذلك من الآيات الواردة في مواقف القيامة، ومشاهدها، ونعيم الجنة وعذاب الجحيم، التي لا تدع لمريب ريباً في أن الإنسان سوف يبعث بهذا

١- سورة المعارج: الآية ٤٣.

٣- سورة الإنفطار: الآية ٤.

٥- سورة النور: الآية ٢٤.

٧- سورة فصلت: الآية ٤١.

٩- سورة محمد: الآية ١٥.

٢- سورة الحج: الآية ٧.

٤- سورة العاديات: الآية ٩.

٦- سورة يس: الآية ٦٥.

٨- سورة النساء: الآية ٥٦.

البدن العنصري الذي تكون له الحياة بالنحو الذي كانت له في الدنيا، وهذا مما لا نشك فيه.

هذا كله حول الملاك الأول، وإليك البحث في الملاك الثاني الذي حاصله أن اتصاف المعاد بالجسماني أو الروحاني، يرجع إلى كون الثواب والعقاب جسمانيين فقط، أو أن هناك لذات وآلام روحية تلتذ بها النفس أو تتألم، ولا دخالة للجسم في حصول اللذة والألم.

إن القرآن الكريم يصدق كلا المعادين بهذا الملاك حيث يثبت اللذات والآلام الجسمانية والروحانية، ولا يخص الثواب والعقاب بما يعرض للنفس عن طريق البدن، وبواسطته. وإليك ما يدل على ذلك:

أما ما يدل على الثواب والعقاب الجسمانيين، فحدث عنه ولا حرج، فالجنة والنار وما فيهما من النعم والنقم يرجعان إلى اللذات والآلام الجسمانية. وإنما الكلام فيما يدل من الآيات على اللذات والآلام الروحية فقط، وفيما يلي نذكر بعضاً منها:

١- لذة رضاء المعبود

يقول سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١).

فترى أنه سبحانه يجعل رضوان الله في مقابل سائر اللذات الجسمانية، ويصفه بكونه أكبر من الأولى، وأنه هو الفوز العظيم.

ومن المعلوم أن هذا النوع من اللذة لا يرجع إلى الجسم، بل هي لذة تدرك بالعقل، والروح في درجتها القصوى.

وهنا كلمة مروية عن الإمام الطاهر علي بن الحسين قال: إذا صار أهل

١. سورة التوبة: الآية ٧٢.

الجنة، ودخل وليّ الله إلى جنانه ومساكنه، واتكأ كل مؤمن منهم على أريكته، حفته خدامه وتهذلت عليه الثمار، وتفجرت حوله العيون، وجرت من تحته الأنهار، وبسطت له الزرابي، وصففت له النمازق، وأتته الخدام بما شئت شهوته من قبل أن يسألهم ذلك، قال: ويخرجون عليهم الحور العين من الجنان فيمكثون بذلك ما شاء الله. ثم إن الجبار يشرف عليهم فيقول لهم: أوليائي وأهل طاعتي وسكان جنتي في جواري، هل أنبئكم بخير ممّا أنتم فيه، فيقولون ربنا وأي شيء خير ممّا نحن فيه، نحن فيما اشتهدت أنفسنا، ولدت أعيننا من النعم في جوار الكريم، قال فيعود عليهم بالقول، فيقولوا: ربنا نعم، فائتنا بخير ممّا نحن فيه، فيقول لهم تبارك وتعالى: رضائي عنكم ومحبتني لكم خير وأعظم ممّا أنتم فيه، قال: فيقولون نعم ياربنا، رضاك عنا ومحبتك لنا خير لنا وأطيب لأنفسنا. ثم قرأ علي بن الحسين هذه الآية: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١).

٢ - ألم الابتعاد عن رحمة الله

إذا كان إدراك رضوان المعبود أعظم للذات العقلية، فادراك الابتعاد عن رحمة الله التي وسعت كل شيء، من أعظم الآلام العقلية. ولأجل ذلك نرى أنه سبحانه يوعد المنافقين والكفار بالنار، ويعقبه بلعنهم. فكأن هناك أ لمين: جسمي هو التعذيب بالنار، وعقلي، وهو إدراكهم ألم الابتعاد عن رحمته. يقول سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾^(٢).

و يظهر عظم هذا الألم، بوقوع هذه الآية قبل آية الرضوان فكأن الآيتين

١ . بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٤٠، كتاب العدل والمعاد، الحديث ٥٧.

٢ . سورة التوبة: الآية ٦٨.

تُعْرِبان عن اللذات والآلام العقلية التي تدركها الروح بلا حاجة إلى الجسم و البدن.

٣- الحسرة يوم القيامة

يقول سبحانه: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرَّرْنَا فَتَنَّاكَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾^(١).

إن أصحاب الجحيم عندما يقفون على درجات الجنة ومقامات أصحابها، و ما حلّ بهم من السعادة و الكرامة و الراحة و الاستظلال برحمة الله تبارك و تعالى، و تفرغهم عن كل هم و حزن، ثم ينظرون إلى ما حلّ بهم من عذاب أليم، و طعام من غسلين^(٢)، و ضريع^(٣)، و شراب من حميم^(٤)، يتحسرون على ما ضيعوا من الفرض، و يندمون على ما فوّتوا في الدنيا و فرطوا في حياتهم، و لكنها الحسرة في وقت لا تنفع فيه.

و هذا النوع من العذاب - أعني: الحسرة - أشد على النفس مما يحل بها من عذاب البدن، و لأجل ذلك يسمى يوم القيامة بيوم الحسرة، قال سبحانه: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥).

روى أبو سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا دخل أهل الجنة الجنة، و أهل النار النار: قيل يا أهل الجنة، فيشرئبون و ينظرون، و قيل يا أهل النار، فيشرئبون و ينظرون، فيجاء بالموت، كأنه كبش أملح، فيقال لهم: تعرفون الموت، فيقولون: «هذا، هذا» و كلّ قد عرفه،

١. سورة البقرة: الآيتان ١٦٦ - ١٦٧.

٢. سورة الحاقة: الآية ٣٦.

٣. سورة الغاشية: الآية ٦.

٤. سورة الأنعام: الآية ٧٠.

٥. سورة مريم: الآية ٣٩.

قال: فيقدم فيُذَبَّح، ثم يقال: يا أهل الجنة، خلود فلاموت، و يا أهل النار خلود فلا موت. قال: و ذلك قوله: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾.

و رُوي هذا الحديث عن الإمامين الصادقين (عليه السلام)، بزيادة: «فيُفْرَحُ أهل الجنة فرحاً، لو كان أحد يومئذ ميتاً، لماتوا فرحاً، و يشهق أهل النار شهقة، لو كان أحد ميتاً، لماتوا».^(١)

٤- لقاء الله و مشاهدته العقلية

إن هناك لفيفاً من الآيات تعرب عن تمكن المؤمن من لقائه سبحانه يوم القيامة، يقول سبحانه: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾.^(٢)

و هذه الآيات الوافرة تشير إلى لقائه سبحانه. و لكن المفسرين - تنزيهاً له سبحانه عن الجسم و الجسمانيات - أولوها إلى لقاء جزائه سبحانه و ثوابه و عقابه، و رضاه و سخطه، و هذا المعنى مع صحته في نفسه، و مع التركيز على تنزيهه سبحانه عن المشاهدة بالعيون المادية، لا يمكن أن يكون معرباً عن كل ما تهدف إليه الآية، فإن لهذه الآيات معنى دقيقاً يدركه العارفون الراسخون في معرفته سبحانه، القائلين بأن المعرفة، بذر المشاهدة، لكن لا مشاهدة جسمانية، بل مشاهدة قلبية و عقلية، و لما كان بيان هذا النوع من اللذة العقلية، خارجاً عن موضوع الكتاب نقتصر على هذا المقدار. و من أراد التفصيل فليرجع إلى محله^(٣).

١. مجمع البيان، ج ٣، ص ٥١٥.

٢. سورة الكهف: الآية ١١٠، ورد هذا المضمون في الذكر الحكيم في سور كثيرة منها: الأنعام: ٣١، و ١٥٤، يونس: ٧ و ١١ و ١٥ و ٤٥، العنكبوت: ٥ و ٢٣، السجدة: ١٠ و ٢٣، فصلت: الآية ٥٤.

٣. ما ذكرناه نماذج من اللذات و الآلام الروحية الدالة على أن الثواب و العقاب ليسا محصورين في الجسماني منهما، و من أراد التوسع فليلاحظ كتاب «لقاء الله»، للعارف الكبير، الشيخ جواد الملكي، (م ١٣٤٤ هـ) و هناك روايات وردت حول الموضوع، فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى توحيد الصدوق، و إلى الموسوعة القرآنية: «مفاهيم القرآن».

المعاد الروحاني عند الحكماء

قد وقفت على تضافر آيات الكتاب و أحاديث السنة على عدم حصر المعاد في الجسماني، كما تعرفت على حكم العقل في ذلك المجال، و أنّ حصره في المعاد الجسماني يخالف رحمة الله الواسعة و حكمته البالغة، و على ذلك فالشرع و العقل متعاضان على أنّ هناك معاداً غير المعاد الجسماني، و لكن يجب إلفات نظر الباحث في المقام إلى نكتة و هي أنّ المعاد الروحاني في الكتاب و السنة يرجع الى الذات و الآلام الروحية التي تلتذ بها النفس أو تتألم من دون حاجة إلى آلة جسمانية. و قد عرفت ما هو الوارد في الكتاب في هذا المجال من رضوانه سبحانه و لقاءه و الابتعاد عن رحمته و إحاطة الحسرة بالإنسان في تلك النشأة، فهذه هي حقيقة المعاد الروحاني التي تتلخص في غير الذات و الآلام الجسمانية، و على هذا فهو يعمّ جميع أهل الجنة و النار من غير فرق بين الكاملين و المتوسطين.

و على الجملة هناك لذات روحية و آلام كذلك تحيط أهل الجنة و النار من غير فرق بين طبقاتهم. و أمّا المعاد الروحاني عند الحكماء فهو يختلف عمّا وقفنا عليه في الكتاب بأمرين:

الأول: أنّهم يخصّون المعاد الروحاني بالذات العقلية أي درك العقل الأمور الملائمة و المنافرة له، فإن اللذة عندهم على وجه الإطلاق تفسّر بإدراك الملائم من حيث هو ملائم، كالحلو من المذوقات. و الملائم للنفس الناطقة، إدراك المعقولات بأن تتمكن النفس من تصوّر ما يمكن أن يدرك من الحق تعالى، و أنه واجب الوجود، بريء عن النقائص و الشرور و الآفات، منبع فيضان الخير على الوجه الأصوب، ثم إدراك ما يترتب بعده من العقول و النفوس المجردة و الأجرام السماوية و الكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث ترسم فيها صور جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها.

و على هذا فإدراك الحس، الملائم للحس، معاد جسماني. و إدراك العقل، الملائم له، من الوجودات العالية، معاد روحاني.

و هذه العلوم و إن كانت حاصلة لبعض النفوس في هذه النشأة إلا أنّها معرفة

ناقصة تتجلى بعد الموت في النشأة الأخرى بصورة كاملة برفع الموانع و الحجب، فكأن المعرفة العقلية بذر المشاهدة. فتلتذ النفوس في النشأة الأخرى بإدراك الأكمل فالأكمل.

و هذا كما ترى غير ما أشار إليه القرآن من اللذات الروحية، نعم لا مانع من ثبوت كلا النوعين من المعاد الروحاني، و ليس الوارد في القرآن راداً لهذا القسم.

الثاني: إنَّ المعاد الروحاني الوارد في القرآن الكريم يعم جميع النفوس، كاملة كانت أو متوسطة أو ناقصة. و لكن المعاد الروحاني الذي عليه الحكماء يختص بصنف خاص، و هم الكاملون في المعرفة. و ذلك لأنَّ المعاد الروحاني حسب الكتاب و السنة، يرجع إلى اللذات الروحية لا إلى اللذة العقلية التي تختص بالكاملين في المعرفة. يقول صدر المتألهين: «و هذا النوع من اللذة و السعادة لا تنالها كل نفس وإنما ينالها من عرف العقليات في النشأة الأولى، لأن المعرفة بذر المشاهدة فمعرفة العقليات في النشأة الأولى منشأ الحضور في العقبى».^(١)

إن النفوس مختلفة و منقسمة إلى كاملة و متوسطة و ناقصة، فلا شك أنَّ حصر المعاد في الجسماني يخالف رحمته الواسعة و حكمته البالغة إذ النفوس الناقصة و المتوسطة، و إن كانت تلتذ بنعيم الجنة، و لكن النفوس الكاملة لا تلتفت إلى مثلها بل تطلب غاية أعلى منها، و لأجل ذلك يجب أن يكون هناك وراء هذه اللذات الحسية، لذة عقلية تشوق إليها النفوس الكاملة و تصبو إليها، و ليست هي إلا نيل مقامات القرب من الحق تعالى. يقول الحكيم السبزواري: «لو حصروا المعاد في الجسماني لكان قصوراً حيث عطّلوا النفوس الكاملة عن البلوغ إلى غاياتها، لأنها المستصغرة للغايات الجزئية، الطالبة للاتصال بالأرواح المرسلّة، بل لمحض القرب من الله تعالى».

١. الأسفار، ج ٩، ص ١٢٣، و ١٢٩.

و قال في موضع آخر «إنَّ الخلق طبقات فالمجازات متفاوتة، فكل منها محبوب و مرغوب و جزاء يليق بحالها، و اللذائذ الحسية للكمّل في العلم و العمل، كالظلّ غير الملتفت إليه بالذات، و التفاتهم بباطن ذواتهم و ما فوقهم». (١)

ثم إن للحكماء المتألهين في تبين السعادة و الشقاء الأخرى بين العقليين مباحث مهمة لا سيما في تبين دور العقل النظري و العملي فيهما، فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى مظانها (٢).

١ . لاحظ إلهيات الشفاء، و المبدأ و المعاد للشيخ الرئيس. و الأسفار الأربعة لصدر المتألهين، ج ٩ و شرح المنظومة وأسرار الحكم، كلاهما للحكيم السبزواري، و غيرها من كتب الفلاسفة .
٢ . شرح المنظومة للحكيم السبزواري، المقصد السادس، الفريدة الثانية.

الرجعة

قضية الرجعة التي تحدثت عنها بعض الآيات القرآنية والأحاديث المروية عن أهل بيت الرسالة، مما تعتقد به الشيعة من بين الأمة الإسلامية، وليس هذا بمعنى أنّ مبدأ الرجعة يُعدّ واحداً من أصول الدين، و في مرتبة الاعتقاد بالله وتوحيده، والنبوة والمعاد بل إنها تُعدّ من المسلّمات القطعية، وشأنها في ذلك شأن كثير من القضايا الفقهية والتاريخية التي لا سبيل إلى إنكارها. مثلاً اتّفقت كلمة الفقهاء على حرمة مس النساء في المحيض، بنص الكتاب العزيز يقول تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(١).

و دلّت الوثائق التاريخية على أنّ معركة بدر وقعت في السنة الثانية للهجرة. فالأولى قطعية فقهية، والثانية قطعية تاريخية، ولكن لا يعدان من أصول العقائد الإسلامية، وشأن الرجعة في هذا المجال شأنهما. إذا عرفت ذلك نقول: الرجعة في اللغة ترادف العودة، وتطلق اصطلاحاً على عودة الحياة إلى مجموعة من الأموات بعد النهضة العالمية للإمام المهدي عليه السلام و هذه العودة تتم بالطبع قبل حلول يوم القيامة. و طبقاً لهذا المبدأ، فالحديث عن العودة، يُعدّ من أشراط القيامة.

١. سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

و على ضوء ذلك، فظهور الإمام المهدي عليه السلام شيءٌ، و عودة الحياة الى مجموعة من الأموات شيء آخر، كما أن البعث يوم القيامة أمر ثالث، فيجب تمييزها و عدم الخلط بينها.

قال الشيخ المفيد: «ان الله تعالى يحشر قوماً من أمة محمد عليه السلام، بعد موتهم، قبل يوم القيامة، و هذا مذهب يختص به آل محمد (صلوات الله عليه و عليهم)، و القرآن شاهد به»^(١).

و قال المرتضى متحدثاً عن الرجعة عند الشيعة: «اعلم أن الذي تذهب الشيعة الإمامية إليه، أن الله تعالى يعيد عند ظهور إمام الزمان، المهدي عليه السلام، قوماً ممن كان قد تقدّم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته و معونته، و مشاهدة دولته، و يعيد أيضاً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق و علو كلمة أهله»^(٢).
و قال العلامة المجلسي: «و الرجعة انما هي لممحيضي الايمان من أهل الملة، و ممحيضي النفاق منهم، دون من سلف من الأمم الخالية»^(٣).

فالاعتقاد بالرجعة من الأمور القطعية المسلّم بها، و الروايات الكثيرة الواردة عن الأئمة المعصومين لا تُبقي أي مجال للشك في وقوعها.

يقول العلامة المجلسي: «كيف يشك مؤمن بحقيّة الأئمة الأطهار فيما تواتر عنهم فيما يقرب من مائتي حديث صريح، رواها نيف و ثلاثون من الثقات العظام، في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم كثقة الإسلام الكليني و الصدوق و...»^(٤).

و قد وصف الشيخ الحرّ العاملي الروايات المتعلقة بالرجعة بأنها أكثر من أن

١. بحار الأنوار، ج ٥٣، ص ١٣٦، نقلاً عن المسائل السروية، للشيخ المفيد.

٢. المصدر السابق نفسه، نقلاً عن رسالة كتبها السيد المرتضى جواباً على أسئلة أهل الرّي.

٣. المصدر السابق نفسه، و قد نقل أقوال علماء الشيعة ونصوصهم في هذا الجزء من بحاره فمن أراد زيادة الاطلاع فليرجع إليه ص

٤. المصدر السابق.

٢٢ - ١٤٤.

تعد و تحصى و أنّها متواترة معنى. (١)

هذه بعض كلمات كبار علماء الشيعة و محدثيهم حول الرجعة، و يقع الكلام في مقامين الأول - إمكان الرجعة.

الثاني - الدليل على وقوعها في هذه الأمة.

المقام الأول: إمكان الرجعة

يكفي في إمكان الرجعة، إمكان بعث الحياة من جديد يوم القيامة، فإنّ الرجعة و المعاد، ظاهرتان متماثلتان و من نوع واحدٍ مع فارق أنّ الرجعة محدودة كيفاً و كمّاً، و تحدث قبل يوم القيامة، بينما يبعث جميع الناس يوم القيامة ليبدأوا حياتهم الخالدة.

و على ضوء ذلك، فالاعتراف بإمكان بعث الحياة من جديد يوم القيامة، ملازم للاعتراف بإمكان الرجعة في حياتنا الدنيوية. و حيث إنّ حديثنا مع المسلمين الذين يعتبرون الايمان بالمعاد من أصول شريعتهم، فلا بد لهؤلاء اذن من الاعتراف بإمكانية الرجعة.

أضف إلى ذلك أنّه قد وقعت الرجعة في الأمم السالفة كثيراً، و قد تحدثنا عنه عند ذكر شواهد من إحياء الموتى في الأمم السالفة نظير:

١ - إحياء جماعة من بني إسرائيل (٢).

٢ - إحياء قتيل بني إسرائيل (٣).

٢ . سورة البقرة: الآيتان ٥٥ - ٥٦ .

١ . الإيقاظ من الهجعة، الباب الثاني، الدليل الثالث.

٣ . سورة البقرة: الآيتان ٧٢ - ٧٣ .

٣- موت أُلوف من الناس و بعثهم من جديد^(١).

٤- بعث عُزَيْر بعد مائة عام من موته^(٢).

٥- إحياء الموتى على يد عيسى عليه السلام^(٣).

و بعد وقوع الرجعة في الأمم السالفة، هل يبقى مجال للشك في إمكانها؟

و تصوّر أنّ الرجعة من قبيل التناسخ المحال عقلاً، تصوّر باطلٌ، لأنّ التناسخ عبارة عن رجوع الفعلية إلى القوة، و رجوع الانسان إلى الدنيا عن طريق النطفة، و المرور بمراحل التكوّن البشري من جديد، ليصير إنساناً مرة أخرى، سواء أَدَخَلَتْ روحه في جسم انسان أم حيوان، و أين هذا من الرجعة و عود الروح إلى البدن المتكامل من جميع الجهات، من دون أن يكون هناك رجوع إلى القوة بعد الفعلية.

المقام الثاني - أدلة وقوع الرجعة

يدل على وقوع الرجعة في هذه الأمة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ * وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾^(٤).

لا يوجد بين المفسرين من يشك بأن الآية الأولى تتعلق بالحوادث التي تقع قبل يوم القيامة و يدل عليه ما روى عن النبي الأكرم من أن خروج دابة الأرض من علامات يوم القيامة، إلا أن هناك خلافاً بين المفسرين حول المقصود من دابة الأرض، و كيفية خروجها، و كيف تتحدث، و غير ذلك ممّا لا نرى حاجة لطرحه؟

١. سورة البقرة: الآية ٢٤٣.

٢. سورة البقرة: الآية ٢٥٩.

٣. سورة آل عمران: الآية ٤٩.

٤. سورة النمل: الآيتان ٨٢ - ٨٣.

روى مُسلم أنه قال رسول الله: إِنَّ السَّاعَةَ لَا تَكُونُ حَتَّى تَكُونَ عَشْرَ آيَاتٍ: خَسْفٌ بِالشَّمْسِ، وَخَسْفٌ بِالشَّمْسِ، وَخَسْفٌ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَالدَّخَانُ، وَالدَّجَالُ، وَدَابَّةُ الْأَرْضِ، وَيَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ، وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَدْنٍ تَرْحَلُ النَّاسَ»^(١).

انما الكلام في الآية الثانية، و الحق أنها ظاهرة في حوادث قبل يوم القيامة، و ذلك لأن الآية تركز على حشر فوج من كل جماعة بمعنى عدم حشر الناس جميعاً، و من المعلوم أن الحشر ليوم القيامة يتعلق بالجميع، لا بالبعض، يقول سبحانه: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾^(٢).

أفبعد هذا التصريح، يمكن تفسير ظرف الآية بيوم البعث و القيامة؟

و هناك قرينتان أخريان، تحقّقان ظرفها لنا إن كنّا شاكين، و هما:

أولاً: إِنَّ الآية المتقدمة عليها تذكر للناس علامة من علامات القيامة، و هي خروج دابة الأرض، و من الطبيعي، بعد ذلك أن حشر جماعة من الناس يرتبط بهذا الشأن.

ثانياً: ورد الحديث في تلك السورة عن القيامة في الآية السابعة و الثمانين، أي بعد ثلاث آيات، قال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوٍّ دَاخِرِينَ﴾^(٣).

و هذا يعرب عن أن ظرف ما تقدم عليها من الحوادث يتعلق بما قبل هذا اليوم، و يحقّق أن حشر فوج من الذين يكذبون بآيات الله يحدث حتماً قبل يوم القيامة، و هو من أشراط هذا اليوم، و سيقع في الوقت الذي تخرج فيها دابة من الارض تكلم الناس.

و من العجب قول الرازي بأن حشر فوج كل من أمة سيقع بعد قيام

١ - صحيح مسلم، ج ٨، كتاب الفتن، و أشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة، ص ١٧٩.

٢ . سورة النمل: الآية ٨٧.

٣ . سورة الكهف: الآية ٤٧.

الساعة^(١). فإنّ هذا الكلام خاوٍ لا يستند إلى أيّ أساس. و ترتيب الآيات و ارتباطها ببعضها، ينفيه، و يؤكّد ما ذهب إليه الشيعة من أنّ الآية تشير الى حدثٍ سيقع قبل يوم القيامة.

أضف إلى ذلك أنّ تخصيص الحشر ببعض، لا يجتمع مع حشر جميع الناس يوم القيامة. نعم، الآية قد تحدثت عن حشر المكذّبين، و أما رجعة جماعة أخرى من الصالحين فهو على عاتق الروايات الواردة في الرجعة.

و أمّا كيفية وقوع الرجعة و خصوصياتها فلم يتحدث عنها القرآن، كما هو الحال في تحدّثه عن البرزخ و الحياة البرزخية.

و يؤيد وقوع الرجعة في هذه الأمّة وقوعها في الأمم السالفة كما عرفت و قد روى أبو سعيد الخدري أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شَبْرًا بِشَبْرٍ، وَ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ. حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جَحْرَ ضَبٍّ لَتَبْعَتُمُوهُ. قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ: الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى؟ قَالَ: فَمَنْ؟»^(٢).

و روى أبوهريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُؤْخَذَ أُمَّتِي بِأَخْذِ الْقُرُونِ قَبْلُهَا، شَبْرًا بِشَبْرٍ، وَ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: كُفَّارِسَ وَ الرُّومَ؟ قَالَ: وَ مِنْ النَّاسِ إِلَّا أَوَّلُكَ؟»^(٣)

و روى الشيخ الصدوق رحمه الله قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ مَا كَانَ فِي الْأُمَمِ السَّابِقَةِ فَإِنَّهُ يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ مِثْلَهُ، حَذُو النَعْلِ بِالنَعْلِ، وَ الْقَذَّةُ بِالْقَذَّةِ»^(٤).

١. مفاتيح الغيب، ج ٤، ٢١٨.
 ٢. صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بقول النبي، ج ٩، ص ١١٢.
 ٣. صحيح البخاري ج ٩، ص ١٠٢. و كنز العمال، ج ١١، ج ١٣٣.
 ٤. كمال الدين، ص ٥٧٦.

و بما أن الرجعة من الحوادث المهمة في الأمم السالفة، فيجب أن يقع نظيرها في هذه الأمة أخذاً بالمماثلة، و التنزيل.

و قد سأل المأمون العباسي، الإمام الرضا عليه السلام عن الرجعة فأجابه، بقوله: إنها حق، قد كانت في الامم السالفة، و نطق بها القرآن، و قد قال رسول الله ﷺ: «يكون في هذه الأمة كل ما كان في الأمم السالفة حذو النعل بالنعل، و القذة بالقذة».(١)

هذه هي حقيقة الرجعة و دلائلها، و لا يدّعي المعتقدون بها أكثر من هذا، و حاصله عودة الحياة إلى طائفتين من الصالحين و الطالحين، بعد ظهور الإمام المهدي عليه السلام، و قبل وقوع القيامة. و لا ينكرها إلا من لم يمعن النظر في أدلتها(٢).

أسئلة و أجوبتها

السؤال الأول - كيف يجتمع إعادة الظالمين مع قوله سبحانه: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (٣)، فإن هذه الآية تنفي رجوعهم بتاتاً، و حشر لفي من الظالمين يخالفها؟

١. بحار الانوار، ج ٥٣، ص ٥٩، الحديث ٤٥.

٢. بقي هنا بحثان:

١ - من هم الراجعون.

٢ - ما هو الهدف من إحيائهم؟

و اجمال الجواب عن الأول أن الراجعين لفي من المؤمنين و لفي من الظالمين.

و اجمال الجواب عن الثاني ما جاء في كلام السيد المرتضى المنقول آنفاً، حيث قال: «إن الله تعالى يعيد عند ظهور إمام الزمان المهدي عليه السلام، قوماً ممن كان تقدم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته و معونته، و مشاهدة دولته، و يعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينقتم منهم...» إلى آخر كلامه.

لاحظ تفصيل جميع ذلك في البحار، ج ٥٣ و الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، للشيخ الحر العاملي.

٣. سورة الأنبياء: الآية ٩٥.

و الجواب: إن هذه الآية مختصة بالظالمين الذين أهلكوا في هذه الدنيا و رأوا جزاء عملهم فيها، فهذه الطائفة لا ترجع. و أما الظالمون الذين رحلوا عن الدنيا بلا مؤاخذه، فيرجع لفيف منهم ليروا جزاء عملهم فيها، ثم يُردّون إلى أشد العذاب في الآخرة أيضاً. فالآية لا تمت إلى مسألة الرجعة بصلة.

السؤال الثاني - إن الظاهر من قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾^(١)، نفي الرجوع إلى الدنيا بعد مجيئ الموت.

و الجواب: إن الآية تحكي عن قانون كلي قابل للتخصيص في مورد دون مورد، و الدليل على ذلك ما عرفت من إحياء الموتى في الأمم السالفة، فلو كان الرجوع إلى هذه الدنيا سنة كلية لا تتبع بعض و لا تتخصص، لكان عودها إلى الدنيا مناقضاً لعموم الآية.

و هذه الآية، كسائر السنن الإلهية الواردة في حق الإنسان، فهي تفيد أنّ الموت بطبعه ليس بعده رجوع، و هذا لا ينافي الرجوع في مورد أو موارد لمصالح عليا.

السؤال الثالث - إنّ الاستدلال على الرجعة مبني على جعل قوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾، حاكياً عن حادثة تقع قبل القيامة، و لكن من الممكن جعلها حاكية عن الحادثة التي تقع عند القيامة، غير أنّها تقدمت على قوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾، و كان طبع القضية تأخيرها عنه، و المراد من الفوج من كل أمة هو الملاء من الظالمين و رؤسائهم؟

و الجواب: أولاً: إنّ تقديم قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ...﴾، على فرض كونه حاكياً عن ظاهرة تقع يوم القيامة، على قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ﴾، ليس إلّا إخلال في الكلام، بلا مسوغ.

١. سورة المؤمنون: الآيتان ٩٩ - ١٠٠.

و ثانياً: إن ظاهر الآيات أنَّ هناك يومين، يومٌ حشر فوج من كل أمة، و يوم نفخ في الصور، و جعل الأول من متممات القيامة، يستلزم وحدة اليومين، و هو على خلاف الظاهر.^(١)

١. و إذا أحطت خُبراً بما ذكرناه، يتبين لك سقوط كثير ممَّا ذكره الآلوسي في تفسيره عند البحث عن الآية. لاحظ تفسيره، ج ٢٠، ص

التناسخ وأقسامه وبراہین بطلانه

التناسخ من النسخ بمعنى النقل^(١)، أو بمعنى إزالة بشيء يتعقبه، كنسخ الشمس الظل، و الشيب الشباب.^(٢)

فالنسخ يعرب عن خصوصيتين: التثقل و التحوّل. و سيوافيك أنّ كليهما مأخوذتان في التناسخ المصطلح، الذي يعرب عن حالة نقل و تحوّل خاصة. ثم إن الانتقال أقساماً نشير إليها.

أ - الانتقال من النشأة الدنيوية إلى النشأة الأخروية الذي نسمّيه بالمعاد.

ب - الانتقال من القوة إلى الفعل، كانتقال النفس في ظل الحركة الجوهرية إلى كمالها الممكن.

ج - انتقال النفس بالموت، من البدن المادي إلى بدن مثله في هذه النشأة و هذا النوع من الانتقال هو التناسخ المصطلح الذي ذهب إليه بعض الفلاسفة من البراهمة و الهندوس و غيرهم. و تبين الحق يتوقف على بيان ما يتصور للتناسخ من الأقسام حتى يعلم أيّ

١ . أقرب الموارد، ج ٢، مادة نسخ.

٢ . المفردات في غريب القرآن، مادة نسخ .

قسم منها يضاد المعاد و يخالفه، فنقول: إن للتناسخ المطروح من قبل أصحابه صوراً ثلاث:

الصورة الأولى: التناسخ المطلق

وهو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر في هذه النشأة، فإذا مات البدن الثاني انتقلت إلى ثالث، وهكذا بلا توقف أبداً، و البدن المنتقل إليه قد يكون بدن إنسان أو حيوان أو نبات. و طريق الانتقال غالباً، هو التعلق بجنين الإنسان أو الحيوان، أو بالخلية النباتية. و قد نسب هذا القول إلى القدماء من الحكماء.

قال شارح حكمة الإشراق^(١): «إن شذمة قليلة من القدماء ذهبوا إلى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لأنها جسمانية، دائمة الانتقال في الحيوانات و غيرها من الأجسام، و يعرفون بالتناسخية، و هم أقل الحكماء تحصيلاً»^(٢).

الصورة الثانية: التناسخ المحدود (الزولي)

و هو أن يختص الانتقال ببعض النفوس دون بعض آخر، و هذا كما هو محدود من حيث الأفراد، محدود كذلك من حيث الزمان. و ذلك لأن الانتقال قد ينقطع، و لا ترجع النفس إلى النشأة الدنيوية، بل تلتحق بعالم النور و العقول.

و وجه المحدودية من حيث الأفراد، أن النفوس المفارقة للأبدان بعد الموت، على قسمين:

- ١ - نفوس كاملة في مجالي العلم و العمل، فهذه لا حاجة لها للانتقال إلى أبدان أخرى، لأنها وصلت إلى كمالها الممكن، فلا تحتاج إلى الرجوع ثانية إلى هذه النشأة.

١ . قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي، المتوفى عام ٧١٠ أو ٧١٦ للهجرة.

٢ . شرح حكمة الإشراق، المقالة الخامسة، الفصل الأول، ص ٤٧٦.

٢- و نفوس ناقصة في كلا المجالين، فلا مناص لتكاملها من إرجاعها إلى هذه النشأة حتى تكتمل فيهما إلى أن تصير غنية عن الرجوع، فتلحق بعالم العقول.

و أما المحدودية من جانب الزمان، فوجهه أن الهدف من التناسخ و رجوع النفس الى البدن في هذه النشأة مجدداً، هو إكمالها في مجال العلم، و تهذيبها من الرذائل، و تجريدها من الكدورات. فإذا صارت منزهة عنها، فلا وجه لدوام هذا النقل و التحول، بل لا مناص من لحوقها بعد الاستكمال بعالم النور.

و يسمى التناسخ المحدود من حيث الأفراد و الأزمنة بـ «التناسخ النزولي».

يقول صدر المتألهين شارحاً هذه العقيدة «إن أول منزل للنفس الصّيصية الانسانية»^(١) و يسمونها «باب الأبواب لحياة جميع الأبدان الحيوانية و النباتية» و هذا هو رأي يوداسف التناسخي، قائلاً بأن الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي والملاً الأعلى، و تنال من السعادة ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر. و أما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم و الناقصين في الغاية و الأشقياء على طبقاتهم، فتنتقل نفوسهم من هذا البدن إلى تدبير بدن آخر من النوع الإنساني لا إلى غيره.

و بعضهم جوّز ذلك و لكن اشترط أن يكون إلى بدن حيواني. و بعضهم جوّز النقل من البدن الإنساني إلى البدن النباتي أيضاً، و بعضهم إلى الجامد أيضاً»^(٢).

الصورة الثالثة: التناسخ الصعودي

و هناك قسم ثالث من التناسخ يسمى بالصعودي، يغير التناسخ النزولي، وحاصله أن الحياة انما تفاض على المستعد فالمستعد، و النبات - بزعمهم - أشدّ

١. أي البدن والهيكل المادي الإنساني في اصطلاح شيخ الإشراق ومن تابعه.
٢. الأسفار، ج ٩، الباب الثامن، الفصل ٢، ص ٨، و يسمى الأول نسخاً و الثاني مسخاً و الثالث فسخاً و الرابع رسخاً، يقول الحكيم السبزواري:

إنساناً و حيواناً جماداً نما

نسخٌ و مسخٌ رسخٌ فسخٌ قُسمَا

استعداداً و أولى بقبول الفيض الجديد من الحيوان و الإنسان، كما أنّ الإنسان يستدعي نفساً أشرف، و هي التي جاوزت الدرجات النباتية و الحيوانية.

و في ضوء هذا، فالحياة تفاض على النبات أولاً، ثم تنتقل منه إلى الحيوان، ثم إلى الإنسان، و هذا النوع من التناسخ أشبه بالقول بالحركة الجوهرية، و أنّ الأشياء في ظلّها تخرج من القوة إلى الفعل، و من النقص إلى الكمال، و أنّ الموجود النباتي يتحول إلى الحيوان، ثم الإنسان، لكن الفرق بين القول بالتناسخ الصعودي و الحركة الجوهرية، هو أنّ التكامل في القول بالتناسخ على وجه الانفصال دون الاتصال، فالنفس النباتية تنتقل من النبات إلى البدن الحيواني، ثم منه إلى البدن الانساني، و لكن التحول في الحركة الجوهرية، على وجه الاتصال، و إنّ النطفة الإنسانية تتحول و تتكامل من مرتبة ناقصة إلى مرتبة كاملة حتى يصدق عليها قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(١).

فظهر أنّ في التناسخ أقوالاً ثلاثة:

- ١ - التناسخ المطلق: و هو ما لا ينتهي النقل فيه و لا يتوقف و يعم الجميع.
- ٢ - التناسخ النزولي: و هو ما لا يعم الجميع أولاً، و يتوقف النقل فيه بعد التصفية و بلوغ مراتب الكمال، ثانياً.
- ٣ - التناسخ الصعودي: و هو ما يحصل فيه انتقال النفس في جهة الصعود، من النبات إلى الحيوان فالإنسان. إذا تعرفت على المراد من هذه الأقسام، فإليك تحليلها، و بيان بطلانها:

العناية الإلهية و التناسخ المطلق

إنّ التناسخ المطلق يعاند المعاد معاندة تامة، و القائل به ليس له التفوّه بعود

١. سورة المؤمنون: الآية ١٤. و ما ذكرناه إجمالاً ما يرمي إليه أصحاب هذا القول، و التفصيل يطلب من محله، لا حظ في ذلك «أسرار الحكم» للحكيم السبزواري، ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

الأرواح إلى الأبدان في النشأة الأخرى، لأنَّ المفروض ان الروح تنتقل الى الأبد من بدنٍ إلى بدن، بلا توقف، فلا مجال للنفس لكي تبعث في النشأة الأخرى. ولعل أصحاب هذه النظرية - لقلّة تدبّرهم - حسبوا هذا النوع من الانتقال للنفس معاداً لها، فالمعاد عندهم هو انتقال النفس من بدن الى بدن في هذه النشأة دون أن تكون هناك نشأة أخرى.

و يردّها ان النفس عند هؤلاء لا تخلو من إحدى حالتين: إما أن تكون منطبعة في البدن، انطباع الأعراض في الجواهر، و الصور الجوهرية في المادة، فهي ممتنعة الانتقال، اذ الانطباع ينافي الانتقال، والجمع بينهما جمع بين النقيضين، فانه يستلزم أن تكون النفس في حال الانفصال موجودة بلا موضوع، و متحققة بلا محل. أو تكون مجردة تجرداً تاماً، و مع ذلك تكون دائمة الانتقال في الاجسام من غير لحوق بعالم النور و هو باطل أيضاً اذ العناية الالهية، تقتضي اىصال كل ذي كمال الى كماله، وكمال النفس العلمي يتحقق بصيرورتها عقلاً مستفاداً^(١)، فيه صور جميع الموجودات، و كمال العقل العملي يتحقق بالتخلية عن رذائل الأخلاق، و التحلية بمكارمها. فلو كانت دائمة الانتقال، كانت ممنوعة عن كما لها، أزلاً و أبداً، و العناية الأزلية تأبى ذلك.^(٢) و بعبارة أخرى: إنّ النفس الانسانية مستعدة لافاضة الكمالات عليها، فحبسها في الصياصي البدنية في هذه النشأة، و ايقافها عن الصعود إلى النشأة الأخرى، يخالف الحكمة الالهية المتعلقة بابلاغ كل ممكن الى غايته الممكنة.

١. العقل المستفاد أحد مراتب العقل الأربعة المصطلح عليها في الحكمة النظرية: وهي عبارة عن: ١ - العقل الهيولاني، ٢ - العقل بالملكة، ٣ - العقل بالفعل، ٤ - العقل المستفاد، راجع في توضيحها شرح المنظومة للحكيم السبزواري، قسم الطبيعيات، مباحث النفس، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

٢. شرح حكمة الإشراف المقالة الخامسة، الفصل الأول، ص ٤٧٦، و الأسفار، ج ٩ الباب الثامن، الفصل الثاني.

الحركة الرجعية و التناسخ النزولي

و الذي يُبطل هذا النوع الثاني من التناسخ، استلزامه الحركة الرجعية للنفس من الأشد إلى الأنقص، و من الأقوى إلى الأضعف بحسب الذات، و هو أمر محال و توضيحه:

إن حقيقة التناسخ النزولي تتحقق بتعلق روح الإنسان بعد مفارقة البدن بالموت، بجنين إنسان أو حيوان أو خلية نباتية، و الكل دونها في الكمال. فأصحاب هذا القول يتصورون أن النفوس المتوسطة تنتقل بعد فناء أبدانها إلى أجنة الإنسان أو الحيوان، و تعود إلى الدنيا لمتابعة مسيرة الاستكمال، و الارتقاء إلى درجة النفوس الكاملة.

و لكنه خيال باطل، لأن تعلق تلك النفوس بأجنة الإنسان أو الحيوان لا يخلو من صورتين:

الأولى: أن تتعلق النفس بالجنين الإنساني أو الحيواني بما لها من الكمال المناسب لمقامه. و هذا غير ممكن عقلاً، لأن النفس ما دامت في البدن تزداد في فعليتها شيئاً فشيئاً حتى تصير أقوى وجوداً و أشد تحضلاً. و مثل هذا لا يمكنه أن يتعلق بالموجود الأدنى منه، الذي لا يتحمل ذلك الكمال و تلك الفعلية، لعدم تحقق التعاضد و الانسجام بينهما.

و بعبارة أخرى: إن واقعية النفس التي عاشت مع البدن أربعين سنة مثلاً، واقعية تفتّح القوى و بلوغها مقام الفعلية. و أما واقعية النفس التي تتعلق بالأجنة، فهي فقدان كل فعلية، و انتسابها الى جميع الكمالات بالقوة، فحسب. فالقول بتعلق تلك الفعلية بالجنين، جمع بين النقيضين. لأنها - على الفرض - بما أنّها نفس إنسان مرّت عليه أربعون سنة، مستجمعة لجميع الكمالات بالفعل. و بما أنّها تعلق بالجنين، مستجمعة لها بالقوة فحسب. فتكون الكمالات في محل واحد و زمان واحد، بالفعل و بالقوة معاً، و هذا محال.

الثانية: أن تتعلق تلك النفوس بالأجنة، لكن بعد تنزّلها عن فعلياتها، و انسلاخها عن كمالاتها. و هذا النحو

من التعلّق، و إن كان يوجد بين البدن

و النفس تعاضداً و انسجماً، لكن ذاك الانسلاخ إما ناشيء من ذات النفس و نابع من صميمها، وإما قد حصل بقهر من الله سبحانه. و الأول لا يتصور، لأن الحركة الذاتية من الكمال إلى النقص غير معقولة، و الثاني ينافي الحكمة الإلهية التي تقتضى بلوغ كل ممكن إلى كماله الممكن^(١).

و بما أن القائلين بهذا النوع من التناسخ يخصّونه بالمتوسطين في الكمال و الناقصين فيه، دون الكاملين في مجالي العلم و العمل، فهو على طرف النقيض من المعاد في الصنفين الأولين، دون الصنف الثالث الذين لهم الحشر و الانتقال الى النشأة الأخرى دون التناسخ.

نعم، المتوسطون و الناقصون - بعد انتهاء دورة التناسخ و زمنها - ينتقلون إلى عالم النور فيكون لهم من الحشر ما للكاملين من أفراد الإنسان.

التناسخ الصعودي و انتقال النفس

ذكرنا أنّ اصحاب التناسخ الصعودي يقولون بأنّ تكامل النفس من بدء حدوثها يتوقف على ظهور الحياة في النبات لتكون نفساً نباتية إلى أن تنتقل إلى بدن الحيوان فتصير نفساً حيوانية، ثم نفساً إنسانية، و عندئذ يقع السؤال في حقيقة هذه النفس، فنقول:

إن النفس الموجودة في الحيوان مثلاً، إما منطبعة انطباع النقوش في الحجر، و الأعراض في موضوعاتها، و الصور في محالّها، فيكون انتقالها مستحيلاً على ما مرّ، أعني استلزامه أن تكون في آن الانتقال بلا موضوع و محل.

و إمّا مجردة، لها من الخصوصيات ما للنفوس الحيوانية، فمن المعلوم أنّ النفس الحيوانية بما لها من الخصوصية يمتنع أن تتحول إلى النفس الإنسانية، فإنّ كمال النفس الأولى عبارة عن القوة الشهوية و حسّ الانتقام، و هما يعدّان كمالاً

١. ما ذكرناه تقريراً واضح لما أفاده صدر المتألهين، في أسفاره. لاحظ الأسفار، ج ٩، ص ١٦.

لنفوس الدواب و الأنعام و أصلاً عظيماً للجسمانية و الاخلاص إلى الأجساد. فلو تعلقت هذه النفس - بهذه الخصوصية - بالانسان، لوجب أن تنحط درجة إلى نوع نازل من الحيوان المناسب لهذه السجيا و الغرائز. فإذا كان مقتضى الشهوة الغالبة أو الغضب الغالب، شقاء النفس و نزولها إلى مراتب الحيوانات الصامتة، التي كمالها في كمال إحدى هاتين القوتين، فيمتنع أن يكون وجود هاتين القوتين و أفعالهما منشأ لارتفاع النفوس من درجتها البهيمية و السبعية إلى درجة الانسان الذي كمال نفسه كسر هاتين القوتين. فتعلق النفس الحيوانية بما لها من الخصوصيات و الغرائز بالانسان، لا يرفعه بل ينزله إلى درجة تناسب درجة الحيوانات.^(١)

و على الجملة فالنفس الحيوانية متشخصة بغرائز خاصة هي التمايلات الشهوية و السبعية و الاخلاص إلى الأرض و المادة، فكيف يمكن أن تكون مثل هذه أساساً لتكامل الانسان و تعاليه، الذي لا يتحقق له التكامل إلا بتحطيم هذه الغرائز و كسر ثورتها فإن هذا أشبه بجعل وجود الضد شرطاً لوجود ضد آخر.

نعم، هذا الاشكال انما يتصور في التكامل الصعودي المنفصل المراتب و الدرجات دون متصلها كما في تكامل الانسان في رحم أمه من الجمادية الى النفس الانسانية، في ظل صور متوالية متتالية دون أن يقع بينها انفصال.

و على كل تقدير فهذا القسم من التناسخ باطل في نفسه، و ان كان لا يصادم القول بالمعاد و حشر الانسان في النشأة الأخرى، بخلاف القسمين السابقين، فان الاول منهما على طرف النقيض من المعاد مطلقاً و القسم الثاني على طرف النقيض منه في مورد غير الكاملين من النفوس الانسانية.

تحليل جامع للقول بالتناسخ

قد تعرفت على اقسام التناسخ و البراهين التي تهدم أساس كل واحد منها،

١. لاحظ الأسفار: ج ٩، ص ٢٣.

و هناك برهانان آخران على بطلان التناسخ على وجه الإطلاق، من دون أن تختصا بقسم دون قسم، و اليك بيانهما:

الأول: اجتماع نفسين في بدن واحد

و هذا البرهان مبني على أمرين:

أ- إنَّ كل جسم نباتاً كان أو حيواناً أو انساناً، اذا بلغ من الكمال إلى درجة يصير فيها صالحاً لتعلق النفس به، تتعلق به. و بعبارة أخرى: متى حصل في البدن مزاج صالح لقبول تعلق النفس المدبرة به، فبالضرورة تفاض عليه من الواهب من غير مهلة و لا تراخٍ، و ذلك مقتضى الحكمة الإلهية التي شاءت إبلاغ كل ممكن إلى كماله الممكن.

ب- ان القول بالتناسخ يستلزم تعلق النفس المستنسخة المفارقة للبدن، ببدن نوع من الأنواع من نبات أو حيوان أو إنسان، بحيث يتقوم ذلك البدن بالنفس المستنسخة المتعلقة به.

و لازم تسليم هذين الأمرين، تعلق نفسين ببدنٍ واحد: إحداهما النفس المفاضة على البدن لأجل صلاحيته للإفاضة، و ثانيتهما النفس المستنسخة المتعلقة بعد المفارقة بمثل هذا البدن.

و من المعلوم بطلانه و ذلك لأنَّ تشخص كل فرد من الأنواع بنفسه و روحه، و فرض نفسين و روحين مساوق لفرض ذاتين و وجودين لوجود واحد و ذات واحدة.

أضف إلى ذلك: أنه ما من شخص إلا و يشعر بنفس و ذات واحدة. قال التفتازاني: إنَّ كل نفس تعلم بالضرورة أن ليس معها في هذا البدن نفس أخرى تدبر أمره و أن ليس لها تدبير و تصرف في بدن آخر، فالنفس مع البدن على التساوي، ليس لبدن واحد إلا نفس واحدة و لا تتعلق نفس واحدة إلا ببدن واحد^(١).

١. شرح المقاصد، ج ٢ ص ٣٨ و لاحظ كشف المراد، ص ١١٣، ط صيدا، و يضيف الأخير: انه لو تعلق نفس واحدة ببدين لزم أن يكون معلوم أحدهما معلوماً للآخر و بالعكس، وكذا باقي الصفات النفسانية، و هو باطل بالضرورة.

سؤال و جواب:

أما السؤال فهو أنَّ هذا انما يتم اذا كان هناك فصل زمني بين صلوح البدن لافاضة الحياة و تعلّق النفس المستنسخة. و أما اذا كان صلوحه و قابليته، مقارناً لتعلق النفس المستنسخة، فلا يلزم اجتماع نفسين في بدن واحد، لأنها تمنع عن أفاضة الحياة عليه، فلا تكون له نفسان و لا حياتان؟

و الجواب: ان كون النفس المستنسخة مانعة من حدوث النفس الأخرى ليس بأولى من منع الأخرى من التعلّق بالبدن.

أضف الى ذلك أنَّ استعداد المادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصورة، يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس مباشرة أو انعكاساً اذا رفع الحجاب من أمامه. فإن كان عند ارتفاع الحجاب جسم ثقيل ينعكس فيه نور الشمس الواقع عليه إلى ذلك الجدار، أشرق عليه النوران الشمسيان المباشرين و الانعكاسي، و لا يمنع من وقوع الانعكاسي، وقوع النور المباشر عليه. و مثل ذلك ما نحن فيه، غير أن اجتماع النفسين ممتنع، ومانعية أحدهما عن طروء الأخرى غير صحيحة. فينتج أنَّ التناسخ المبتني على أحد الأمرين (اجتماع نفسين أو مانعية إحدهما من طروء الأخرى) باطل.^(١)

الثاني: عدم التناسخ بين النفس و البدن

قد ثبت في محله أنَّ تركيب البدن و النفس، تركيب طبيعي اتحادي، لا تركيب انضمامي، فليس تركيبهما تركيب السرير من الأخشاب و المسامير، و لا تركيب العناصر الكيميائية و تأثير بعضها في بعض.

و النفس في أول حدوثها متسمة بالقوة، في كل ما لها من الأحوال، و كذا البدن، و لها في كل وقت شأن آخر من الشؤون الذاتية بازاء سن الطفولة و الصبا

١. لاحظ الأسفار، ج ٩، ص ١٠. وهذا البرهان يختص بالمشائين و قبله صدر المتألهين أيضاً.

و الشباب و الشيخوخة و الهرم. و هما معاً يخرجان من القوة الى الفعل، و درجات القوة و الفعل في كل نفس معينة بازاء درجات القوة و الفعل في بدنها الخاص بها ما دامت متعلقة به. فاذا صارت بالفعل في نوع من الأنواع استحال صيرورتها تارة اخرى في حد القوة المحضة، كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه تمام الخلقة، نطفة و علقة.

فلو تعلق نفس منسلخة ببدن آخر عند كونه جنيناً أو غير ذلك يلزم كون أحدهما بالقوة و الآخر بالفعل، و ذلك مممتنع. لأن التركيب بينهما طبيعي اتحادي، و التركيب الطبيعي يستحيل بين أمرين، أحدهما بالفعل و الآخر بالقوة.^(١)

نعم، هذا البرهان انما يتم لو تعلق النفس ببدن أدون من حيث الدرجات الفعلية من النفس، كما اذا تعلق بالجنين على مراتبه و أما لو تعلق ببدن له من الفعلية ما للنفس منها، فالبرهان غير جارٍ فيه. و هذا البرهان يغير البرهان الذي ذكرناه، عند ابطال التناسخ النزولي فان محور البرهان هنا لزوم التناسق بين البدن و النفس من حيث القوة و الفعل، و هذا الشرط مفقود في أكثر موارد التناسخ، كما اذا تعلق بالجنين. وأما ما ذكرناه في ابطال التناسخ النزولي فان محوره هو لزوم الحركة الرجعية في عالم الكون، و رجوع ما بالفعل الى ما بالقوة، فلا يختلط عليك الأمران.

سؤالان و جوابان

قد فرغنا من أقسام التناسخ و أنواعه و ما يمكن أن يستدل به على ابطالها. و بقي هنا سؤالان يجب طرحهما والإجابة عنهما.

١. الاسفار، ج ٩، ص ٢ - ٣.

السؤال الأول: التناسخ و وقوع المسخ في الأمم السالفة

لو كان تعلق النفس الإنسانية ببدن الحيوان بعد مفارقة البدن الإنساني تناسخاً ممتنعاً، فكيف وقع المسخ في الأمم السالفة، حيث مسخوا الى القردة و الخنازير كما يقول سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (١).

و يقول سبحانه: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (٢).

فان صريح هذه الآيات تحول جماعة من البشر الى قردة و خنازير، و هو لا ينفك عن تعلق نفوسهم البشرية بأبدان الحيوانات. فما هو الفرق بينه و القول بالتناسخ؟
الجواب: ان مقوم التناسخ أمران:

١ - تعدد البدن، فان في التناسخ بدنين: احدهما البدن الذي تنسلخ عنه الروح و الثاني: البدن الذي تتعلق به ثانياً بعد المفارقة سواء كان نباتاً أو حيواناً أو جينياً.

٢ - تراجع النفس الانسانية من كمالها الى الحد الذي يناسب بدنها المتعلقة به من نبات أو حيوان أو جين أو انسان.

وكلا الشرطين مفقود في المقام فان الأمة الملعونة و المغضوب عليها مسخت الى القردة و الخنازير بنفس أبدانها الأولية، فخرجت عن الصورة الانسانية إلى الصورة القردية و الخنزيرية من دون أن يكون هناك بدنان. كما أن نفوسها السابقة بقيت

١. سورة المائدة: الآية ٦٠.

٢. سورة الأعراف: الآية ١٦٦. و الاستدلال مبني على أن المراد من النكالة هو العقوبة كما أن المراد من الموصول في «لما بين يديها و ما خلفها»، الذنوب المتقدمة على الاصطياد و المتأخرة عنه. فتكون اللام في قوله: «لما» سببية. (لاحظ مجمع البيان، ج ١، ص ١٣٠).

على الحد الذي كانت عليه، وذلك لتنظر إلى الصورة الجديدة التي عرضت عليها، فتعاقب و تنزجر. وإلا لو انقلبت نفوسها من الحد الذي كانت عليه إلى حد النفس الحيوانية، فلا شك أنها ستكون قردة بالحقيقة، وعندئذ لا يترتب عليه عقاب و لا يصدق عليه النكال مع أنه سبحانه يصفه نكالا، و يقول: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(١).

و هذان الأمران يفصلان المسخ في الأمم السالفة عن القول بالتناسخ. و بالجملة: فقد تجلت الروحيات الخبيثة التي كانت عليها تلك الأمة، على ظواهر أبدانها، فلبست لباس الخنازير و القردة المعروفة بالحرص الشديد، و مثل هذا - مع وحدة البدن و عدم نزول النفس عن درجتها السابقة - لا يعدّ تناسخاً.

قال التفتازاني: «ان المتنازع هو أن النفوس بعد مفارقتها الأبدان، تتعلق في الدنيا بأبدان آخر للتدبير و التصرف و الاكتساب، لا أن تتبدل صور الأبدان كما في المسخ. أو أن تجتمع أجزاؤها الأصلية بعد التفرق، فتردّ إليها النفوس، كما في المعاد على الإطلاق، و كما في إحياء عيسى بعض الأشخاص»^(٢).

و قال العلامة المجلسي: «إن امتياز نوع الإنسان، إذا كان بهذا الهيكل المخصوص، فلا يكون إنساناً بل قرداً. وإن كان امتياز به بالروح المجردة، كانت الإنسانية باقية غير ذاهبة، و كان إنساناً في صورة حيوان، و لم يخرج من نوع الإنسان و لم يدخل في نوع آخر»^(٣).

يقول العلامة الطباطبائي: لو فرضنا إنساناً تغيّرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد و الخنزير، فانما هي صورة على صورة، فهو إنسان خنزير أو إنسان قرد لا إنسان بطلت إنسانيته و حلّت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها، فالإنسان إذا اكتسب صورة من صور الملكات، تصورت نفسه

٢. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٣٩.

١. سورة البقرة: الآية ٦٦.

٣. البحار، ج ٥٨، طبعة بيروت، ص ١١٣.

بها، و لا دليل على استحالة خروجها في هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر في الآخرة بعد الموت.

فالممسوخ من الإنسان، إنسانٌ ممسوخ، لا أنه ممسوخٌ فاقد للإنسانية.

و بذلك يظهر الفرق بين المقام و التناسخ، فإن التناسخ هو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن، بيدن آخر، بخلاف المقام^(١).

السؤال الثاني: التناسخ و الرجعة

ما هو الفرق بين التناسخ الباطل بالأدلة السابقة، و القول بالرجعة على ما عليه الإمامية، فإن رجوع بعض النفوس بعد مفارقتها أبدانها، إليها في هذه النشأة، أشبه بالتناسخ.

و الجواب: قد عرفت عند البحث عن المسخ، أن مجوز التناسخ أمران: تعدد البدن و تراجع النفس عن الحد الذي كانت عليه، وكلاهما مفقودان في الرجعة، فإن النفس ترجع الى البدن الذي فارقت من دون أن تمس كمال النفس، و تحطها من مقامها، بل هي على ما هي عليه من الكمال عند المفارقة، فتتعلق أخرى بالبدن الذي فارقت.

و من هنا يظهر أن القول بالحشر في النشأة الأخرى على طرف النقيض من التناسخ.

خاتمة المطاف

إن الذكر الحكيم ينصّ على عدم رجوع نفس الإنسان إلى هذه الدنيا بعد مفارقتها البدن (خرج ما خرج بالدليل كما في احياء الأموات بيد الأنبياء العظام وغيره) يقول سبحانه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ

١. الميزان، ج ١، ص ٢١٠ بتلخيص.

يُبْعَثُونَ» (١).

إن قوله سبحانه ﴿كَلَّا﴾، ردع لطلب الرجوع إلى الدنيا، فيفيد أنه على خلاف السنة الإلهية، ومع ذلك فهو كسائر السنن التي ربما يخرج عنها دليل. وبذلك تعرف قيمة كلمة أحمد أمين المصري ذلك الكاتب المستهتر حيث يقول: «وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح». (٢) والمسكين لا يفرق بين المسخ والتناسخ، كما لا يفرق بين التناسخ والرجعة، بل بين التناسخ والمعاد.

١. سورة المؤمنون: الآيتان ٩٩ - ١٠٠.

٢. فجر الاسلام، ص ٢٧٧. وقد افترى على الشيعة في كتابه هذا ما افترى، وندم عليه في أخريات عمره حيث لا ينفع الندم.

الإيمان وأحكامه

الإيمان، من الأمن، وله في اللغة معنيان متقاربان، أحدهما: الأمانة، التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سكون القلب. والآخر: التصديق، والمعنيان متدانيان.^(١)

والمراد هنا هو المعنى الثاني، فيقال: آمن به، إذا أذعن به و سكنت نفسه و اطمأنت بقوله، وهو تارة يتعدى بالباء كما في قوله تعالى: ﴿آمَنَّا بِمَا أُنزِلَتْ﴾^(٢)، وأُخرى باللام، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾^(٣) و قوله تعالى: ﴿فَأَمِنْ لَهُ لُوطٌ﴾^(٤).

وهذه الآيات تدل على أن الإيمان هو التصديق القلبي، ويؤكدده قوله سبحانه ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٥)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٦)، وقوله سبحانه: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٧).

١. مقاييس اللغة، ج ١، ص ١٣٣. ولو جعل سكون القلب تفسيراً للمعنى الثاني أي التصديق لكان أحسن.

٢. سورة آل عمران: الآية ٥٣. ٣. سورة يوسف: الآية ١٧.

٤. سورة العنكبوت: الآية ٢٦. ٥. سورة المجادلة: الآية ٢٢.

٦. سورة الحجرات: الآية ١٤. ٧. سورة النحل: الآية ١٠٦.

و تؤكد آيات الطبع و الختم، فانها تعرب عن كون محل الإيمان هو القلب، كما يقول سبحانه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(١) و يقول سبحانه ﴿وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٢). و الختم على السمع و البصر لأجل كونهما من أدوات المعرفة التي يستخدمها القلب.

و المأل هو القلب. فالامعان في هذه الآيات يثبت أن الايمان هو التصديق القلبي، و أما أن هذا المقدار من الايمان يكفي في نجات الانسان أو لا، فهو بحث آخر، إذ من الممكن أن يكون للايمان في مجال النجاة شروط أخرى.

* سؤال:

لو كان الإذعان القلبي كافياً في صدق الإيمان، فلماذا يندد سبحانه بجماعة من الكفار بأنهم جحدوا الحقيقة بألسنتهم و إن استيقنوها بقلوبهم، مع أنهم على التعريف الذي ذكرناه، مؤمنين. يقول سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٣)، و يقول سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾^(٤)، و يقول سبحانه: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٥). فهذه الآيات تدل على عدم كفاية التصديق القلبي في صدق الايمان.

جوابه:

إن الايمان هو التصديق، و أما التنديد، فلأن ظاهرهم كان مخالفاً لباطنهم، فكانوا يتظاهرون بالنفاق، ولولا التظاهر بالخلاف، بأن لا يجحدوا بعد

٢. سورة الجاثية: الآية ٢٣.

٤. سورة البقرة: الآية ٨٩.

١. سورة النحل: الآية ١٠٨.

٣. سورة النمل: الآية ١٤.

٥. سورة البقرة: الآية ١٤٦.

الاستيقان، و لا يكفروا باللسان ما عرفوه قبلاً، لكانوا مؤمنين حقاً.

نعم، لا يمكن الحكم بإيمانهم في مجال الإثبات إلا إذا دلّ الدليل على إذعانهم قلباً، و هذا خارج عن موضوع البحث.

* سؤال:

ما هو الأثر المترتب على التصديق القلبي؟

جوابه:

الإيمان بهذا المعنى، موضوع للأثر في الدنيا و الآخرة. أما في الدنيا، فحرمة دمه و عرضه و ماله، إلا أن يرتكب قتلاً أو يأتي بفاحشة.
و أما في الآخرة، فصحة أعماله، و استحقاق الثواب عليها، و عدم الخلود في النار، و استحقاق العفو و الشفاعة في بعض المراحل.

* سؤال:

إن التصديق اللساني، أيضاً له أثره الدنيوي من حرمة الدم و العرض و المال؟

جوابه:

إن التصديق اللساني بما أنه كاشف عن التصديق القلبي، يترتب عليه ذلك الأثر فالأثر للمكشوف عنه لا للكاشف، و إلا فلو تبين نفاقه، و أنه يتظاهر بما ليس في القلب، فلا حرمة لدمه و ماله و عرضه في الواقع.
نعم، يجب علينا مجازاته حسب إقراره و اعترافه إلا إذا كشف بقوله و إقراره عن سريره، هذا.
و إن السعادة الأخروية رهن العمل، لا يشك فيه من له إمام بالشرعية

و الآيات و الروايات الواردة حول العمل، و التصديق القلبي إذا لم يقترن بالعمل، لا ينجو الإنسان من عذاب الآخرة.

هذا هو الحق في الإيمان، وها هنا أقوال آخر، نشير إليها:

الأول: إن الإيمان هو التصديق بالقلب و اللسان معاً، و لا يكفي التصديق القلبي وحده، و هذا القول للمحقق الطوسي مستدلاً بما مضى من قوله سبحانه: ﴿وَجَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(١).

يلاحظ عليه: إنَّ التثديد بهم سببه نفاقهم، و عدم مطابقة لسانهم لما في قلوبهم. فلو كانوا مستيقنين غير منكرين بالسنتهم لكانوا مستحقين للثناء.

الثاني: إنَّ الإيمان هو الاقرار باللسان. و استدل القائل به بأنَّ من أعلن بلسانه شهادة الإسلام فهو مسلم محكوم له بحكم الإسلام.

أضف إليه قول رسول الله ﷺ في السوداء: «اعتقها فإنها مؤمنة»^(٢).

يلاحظ عليه: إنَّ الحكم لهم بالإسلام أو بالإيمان إنما هو بحسب الظاهر، و ليس هو حكماً بحسب الواقع، ففي هذا المقام يجعل الاعتراف اللساني طريقاً إلى التصديق الجناني، و لو علم خلافه، لحكم بالنفاق. قال سبحانه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

فإنَّ الرسول و أصحابه كانوا مكلفين بالحكم حسب المعايير الظاهرية التي تكشف عادة عن الإيمان القلبي، قال رسول الله: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، و يؤمنوا بما أُرسِلْتُ به، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني

١. كشف المراد، ص ٢٧٠، ط صيدا.

٢. الفصل، ج ٣، ص ٢٠٦.

٣. سورة البقرة: الآية ٨.

دماءهم و أموالهم إلا بحققها، و حسابهم على الله»^(١).

و بذلك يظهر وجه حكمه ﷺ في السوداء بأنها مؤمنة. روى ابن حزم عن خالد بن الوليد أنه قال: رُب رجل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال ﷺ: «إني لم أُبعث لأشقّ عن قلوب الناس»^(٢).

وكيف يكفي القائل بالتصديق اللساني، مع أنّ صريح الكتاب على خلافه، قال سبحانه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٣) والأعراب صدّقوا بالسنتهم، و أنكروا بقلوبهم فرد الله عليهم بأنكم لستم مؤمنين لأنكم مصدّقون بالسنتكم لا بقلوبكم.

الثالث: إنّ الإيمان هو التصديق بالقلب و اللسان مع العمل، فالعمل عنصر حقيقي مقوم للإيمان، و الفاعل له ليس بمؤمن بتاتاً، و القائلون بهذا هم الخوارج و المعتزلة^(٤)، غير أنّ بينهما فرقاً في المقام.

فالخوارج يرون العمل مقوماً للإيمان، فالمقرّ قلباً و لساناً إذا فقد العمل، ارتكب الكبيرة، فقد صار كافراً، و لأجل ذلك يُكفّرون مرتكب الكبيرة، و يحكمون عليه بالخلود في النار، اذا لم يتب.

و المعتزلة، مع أنّهم يرون العمل مقوماً للإيمان، غير أنّهم لا يُكفّرون تارك العمل، و مرتكب الكبيرة، بل يجعلونه في منزلة بين الإيمان و الكفر، و المكلف عندهم على ثلاث حالات:

إيمان، اذا قام بالتصديقين، و عمل بالوظائف.

و كُفر، إذا فقد التصديق القلبى، أو هو واللساني.

و منزلة بين المنزلتين إذا قام بالتصديقين، و لكن فقد العمل.

١. الفصل، ج ٣، ص ٢٠٦.

٢. المصدر السابق نفسه.

٣. سورة الحجرات: الآية ١٤.

٤. شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٩.

و الكلام مع هؤلاء في مقامين:

١ - نقد هذا المذهب عن طريق الكتاب و السنة.

٢ - تحليل ما تمسكوا به في اثبات عقيدتهم.

أما الأول، فالآيات الدالة على أن العمل ليس عنصراً مقوماً للإيمان (وإن كان مؤثراً في النجاة) كثيرة نشير إلى بعضها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، فالعطف يقتضي المغايرة، ولو كان العمل داخلياً في الإيمان للزم التكرار. واحتمال كون المقام من قبيل ذكر الخاص بعد العام، يحتاج إلى نكتة و مسوغ له.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^(١) فالجملة حالية، المقصود منها: (من عمل حال كونه مؤمناً)، وهذا يقتضي المغايرة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(٢).

فأطلق المؤمن على الطائفة العاصية، و قال ما هذا معناه: فإن بغت إحدى الطائفتين من المؤمنين على الطائفة الاخرى منهم).

نعم، يحتمل أن يكون إطلاق المؤمن عليهم باعتبار حال التلبس، أي باعتبار كونهم مؤمنين قبل القتال، لا بلحاظ حال صدور الحكم.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٣).

فأمر الموصوفين بالإيمان، بتقوى الله، و هو الإتيان بالطاعات و الاجتناب عن المحرمات، فدلّ على أن الإيمان يجتمع مع عدم التقوى، و إلا كان الأمر به لغواً و تحصيلاً للحاصل.

٢ . سورة الحجرات: الآية ٩ .

١ . سورة طه: الآية ١١٢ .

٣ . سورة التوبة: الآية ١١٩ .

و احتمال أن الآية أمر على الاستدامة، خلاف الظاهر.

هذا حسب الآيات، و أما السنة فهناك روايات تدل على أن الاقرار المقترن بالعرفان ايمان، منها ما رواه الصدوق بسند صحيح عن جعفر الكناسي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، قال: يشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً عبده و رسوله، و يقر بالطاعة، و يعرف إمام زمانه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن^(١).
و أما الثاني: و هو تحليل ما استدلوا به على أن العمل عنصر مقوم للإيمان بحيث لولاه فهو إما كافر أو في منزلة بين المنزلتين. فقد استدلوا بآيات:

١- قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾^(٢)، فلو كان الايمان هو التصديق، لما قبل الزيادة و النقيصة، لأن التصديق أمره دائر بين الوجود و العدم، و هذا بخلاف ما لو كان العمل جزءاً من الايمان، فإنه عندئذ يزداد و ينقص حسب زيادة العمل و نقيصته، و الزيادة لا تكون إلا في كمية عدد لا فيما سواها، و لا عدد في الاعتقاد^(٣).

يلاحظ عليه: إن الايمان -بمعنى الازعان- أمر مقول بالتشكيك، و لليقين مراتب بشهادة أن يقين الانسان بأن الاثنين نصف الأربعة، يفارق يقينه في الشدة و الظهور بأن نور القمر مستفاد من الشمس، كما أن يقينه الثاني يفارق يقينه بأن كل ممكن فهو زوج تركيبي من ماهية و وجود، و هكذا يتنزل اليقين من القوة إلى الضعف إلى أن يصل إلى أضعف المراتب التي لو تجاوز عنها لزال وصف اليقين و انقلب إلى الظن أو الشك. فمن ادعى بأن أمر الايمان -بمعنى التصديق و الازعان- دائر بين الوجود و العدم، فقد غفل عن حقيقته و مراتبه، فهل يصح لنا أن ندعي أن ايمان الأنبياء، كإيمان سائر الناس، كلا، لأن الأنبياء معصومون، و عصمتهم ناشئة من يقينهم بآثار المعاصي، الذي يصدهم عن

١. البحار، ج ٦٦، ص ١٦، نقلاً عن معاني الأخبار للصدوق . ٢. سورة الفتح: الآية ٤ .

٣. الفصل، لابن حزم الظاهري ج ٣، ص ١٩٤ .

اقترافها، فلو كان اذعانهم كإذعان سائر الناس، لما امتازوا عنهم بالعصمة عن المعصية.

وما ذكره من أن الزيادة تستعمل في الكمية العددية، فهو منقوض بآيات كثيرة استعملت فيها الزيادة في غيرها، قال سبحانه: ﴿وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾^(١)، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾^(٢) والمراد شدة خشوعهم، و شدة نفورهم، لا كثرة عددهما. و غير ذلك من الآيات التي استعمل فيها ذلك اللفظ فيما يرجع إلى الكيفية لا الكمية.

٢- قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾^(٣). والمراد من الايمان، صلاتهم الى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالأمر باستقبال الكعبة^(٤).

يلاحظ عليه: إنه لو أخذ بظاهر الآية، فيجب أن يكون الايمان نفس العمل، وهو مجمع على خلافه. أضف إلى ذلك أنه استعمل الايمان و أريد منه العمل في المقام، والاستعمال أعم من الحقيقة، ولا شك أن العمل أثر الايمان ورد فعل له، فمن الشائع إطلاق السبب و ارادة المسبب.

٣- قوله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٥).

أقسم سبحانه بنفسه أنهم لا يؤمنون إلا بتحكيم النبي و التسليم بحكمه، و عدم وجدان الحرج في قضائه. و التحكيم غير التصديق، بل هو عمل خارجي^(٦).

٢. سورة الاسراء: الآية ٤١.

٤. البحار، ج ٦٦، ص ١٨.

٦- الفصل، ج ٣، ص ١٩٥.

١. سورة الاسراء: الآية ١٠٩.

٣. سورة البقرة: الآية ١٤٣.

٥. سورة النساء: الآية ٦٥.

يلاحظ عليه: إنّ الآية وردت في شأن المنافقين، فانهم كانوا يتركون النبي ويرجعون في دعاويهم إلى الأبحار، و هم مع ذلك يدعون الايمان و الادعان و التسليم للنبي. فنزلت الآية بأنه لا يقبل منهم ذلك الادعاء حتى يرى أثر الايمان في حياتهم، و هو تحكيم النبي في المرافعات، و التسليم العملي أمام قضائه، و عدم إحساسهم بالحرّج، و هذا هو الظاهر من الآية، لا أنّ التحكيم بما أنّه عمل، جزء من الايمان. و هذا نظير ما إذا ادّعى إنسان حبّاً لرجل فيقال له: ان كنت صادقاً فيجب ان يُرى أثر الحب في حياتك فاعمل له كذا و كذا.

٤- قوله سبحانه: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ﴾^(١) فسمى سبحانه تارك الحج كافراً^(٢).

يلاحظ عليه: إنّ المراد كفران النعمة، حيث إن ترك فريضة الحج مع الاستطاعة، كفران لنعمته سبحانه، و قد استعمل الكفر في مقابل شكر النعم، قال سبحانه: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(٣).

كما ربما يكون المراد من الكفر جحد وجوب الحج. و غير ذلك مما استدلوا به من الآيات. و أنت اذا احطت بما ذكرنا، تقدر على الاجابة عن استدلالهم بها^(٤).

نعم، هناك روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تعرب عن كون العمل جزءاً من الايمان، نظير قول الصادق عليه السلام: «ملعون، ملعون من

١. سورة آل عمران: الآية ٩٧. ٢. البحار، ج ٦٦، ص ١٩.

٣. سورة إبراهيم: الآية ٧.

٤. مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ (البينة ٥) مستدلين بأنّ المشار اليه بلفظة «ذلك»، جميع ما ورد بعد الأمر، من عبادة الله سبحانه بالاخلاص و إقامة الصلاة و ايتاء الزكاة، استدلل به ابن حزم في الفصل، ج ٣ ص ١٩٤ و قد أجاب عنه الأستاذ دام ظله في الجزء الثالث من بحوثه في الملل و النحل، فلاحظ.

قال: الايمان قول بلا عمل»^(١) و الظاهر أنّ هذه الروايات وردت لرد المرجئة التي تكتفي في الحياة الدينية بالقول والمعرفة، وتؤخر العمل، وترجو رحمته و غفرانه، مع عدم القيام بالوظائف. وقد تضافرت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام لعن المرجئة^(٢)

سؤال:

لو كان الايمان هو التصديق، فهل هو يزيد و ينقص.

الجواب:

قد علم هذا مما ذكرنا من كون الايمان ذا مراتب، و أنّ نفس الازعان، له درجات. و ليس القول بزيادة الايمان و نقصانه مختصاً بمن جعل العمل عنصراً مقوّمًا للايمان، بل هو يتحقق أيضاً عند من يقول بأنّ الايمان هو التصديق القلبي، و ليس العمل جزءاً منه. إلى هنا تبينّت حقيقة الأقوال الأربعة في بيان حقيقة الايمان، و قد عرفت أنّ الصواب هو الأول منها، و هو التصديق القلبي^(٣).

١. البحار، ج ٦٦، باب أنّ الايمان مبثوث على الجوارح، الحديث ١، ص ١٩، و لاحظ سائر الروايات في هذا الكتاب.

٢. لاحظ الوافي، للفيض الكاشاني، ج ٣، أبواب الكفر، و الشرك، باب أصناف الناس، ص ٤٦.

٣. بقي هنا المرجئة، و هو لا يفترق كثيراً عن القول الثالث من الاكتفاء بالتصديق اللساني، و من أراد التفصيل فليرجع إلى الجزء الثالث من أبحاث الشيخ الاستاذ حفظه الله في الملل و النحل.

التوبة وشرائطها

إنَّ التوبة من المكفّرات التي نص الكتاب و الحديث على تكفير الذنوب بها، تحت شرائط خاصة و اشباع الكلام فيها يتم بالبحث في أمور:

الأمر الأول - فلسفة التوبة

ربما يتوهم أنّ في تشريع التوبة و الدعوة إليها إغراءً بالمعصية و تحريضاً على ترك الطاعة، بدعوى أنّ الانسان اذا أيقن أنّه سبحانه يقبل توبته رغم اقترافه المعاصي، تزيد جرأته على هتك الحرمات، والانهماك في الذنوب، فيدق باب كل قبيح، معتمداً على التوبة.

و لكنه توهم ساقط من أصله، فانه لو كان باب التوبة موصداً في وجه العصاة، و اعتقد المجرم بأنّ العصيان مرّة واحدة يدخله في عذاب الله، فلا شكّ أنّه سيتمادى في اقتراف السيئات و ارتكاب الذنوب، معتقداً بأنه لو غير حاله إلى الأحسن، لما كان له تأثير في تغيير مصيره، فلائي وجه يترك لذات المحرمات في ما يأتي من ايام عمره. و هذا بخلاف ما لو اعتقد بأنّ الطريق مفتوح و النوافذ مشرعة، و أنّه لو تاب توبة نصوحاً ينقذ من عذابه سبحانه، فهذا يعطيه الأمل برحمة الله تعالى و يترك العصيان في مستقبل أيامه. و كم و كم من الشباب عادوا الى الصلاح بعد الفساد في ظل الاعتقاد بالتوبة، بحيث لو لا ذلك الاعتقاد لأسهروا لياليلهم في المعاصي، بدل الطاعات.

و لأجل ذلك نرى في التشريعات الجنائية العالمية قوانين للعفو عن السجناء المؤبدين، إذا شوهدت منهم الندامة والتوبة، و تغيير السلوك، فتشريع هذا القانون يكون موجباً لإصلاح السجناء، لا تقوية روح الطغيان فيهم. فالإنسان حي برجائه، و لو ساد عليه اليأس و القنوط من عفو و رحمته سبحانه، ل زاد في طغيانه في عامة أدوار عمره.

الأمر الثاني - حقيقة التوبة

إن التوبة كما يستفاد من الآيات و الروايات حالة نفسانية مؤثرة في النفس فتصلحها و تعدها للصالح الذي فيه سعادة الدنيا و الآخرة. و من المعلوم أنّ هذه الغاية لا تحصل إلا بتحقيق أمرين:

١ - الندم على ما مضى.

٢ - العزم على عدم العودة إليه إذا قدر.

فلو انتفى الأمران أو أحدهما لما حصلت تلك الحالة المؤثرة في صلاح النفس وإعدادها لكمالات أخرى، فيلزم في التوبة وجود هذين الأمرين، سواء أقلنا، إنّ التوبة مركبة منهما و أنّ كل واحد منهما جزء لها، كما نقل عن أبي هاشم الجبائي، أو قلنا: إنّ التوبة أمر بسيط هو الندم على ما مضى، و أما العزم فهو من شروطها و لوازمها، كما عليه الشيخ المفيد^(١) فإن هذا نزاع لفظي لا ثمره له إلا في موارد نادرة، كما اذا ندم على ما سلف من القبيح و منع من العزم، فعلى القول الأوّل لم تتحقق التوبة دون الثاني.

وهناك كلام للإمام أمير المؤمنين حول التوبة، و قد سمع من بحضرته يقول: أستغفر الله، فقال: «أتدري ما الاستغفار؟ الاستغفار درجة العليين و هو اسم واقع على ستة معان:

أولها: الندم على ما مضى.

و الثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً.

و الثالث: أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس ليست عليك تبعة.

و الرابع: أن تعتمد إلى كل فريضة ضيعتها فتؤدّي حقها.

و الخامس: أن تعتمد إلى اللحم الذي نبت على السحت ^(١) فتذيبه بالأحزان حتى تلصق الجلد بالعظم و

ينشأ بينهما لحم جديد.

و السادس: أن تذيب الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية. فعند ذلك تقول: أستغفر الله». ^(٢)

و بالجملة: إنّ التوبة لغاية ازالة السيئات النفسانية التي تجر الى الانسان كل شقاء في حياته الأولى و

الأخرى و تمنعه من الاستقرار على أريكة السعادة و هذه الغاية لا تحصل إلا بحصول أمرين: الندم و العزم. و أما

باقي الأمور الأربعة الواردة في كلام الامام عليه السلام، فسيوافيك الكلام فيها.

الأمر الثالث - وجوب التوبة

اتفقت العدلية على وجوب التوبة و استدلوا على ذلك بأمرين:

أ - انها دافعة للضرر الذي هو العقاب، و دفع الضرر الاخرى واجب عقلاً.

ب - إن العزم على ارتكاب القبائح و ترك الفرائض قبيح عقلاً فيجب اجتنابه، و هو لا يحصل إلا بالتوبة.

١ . السحت: المال من كسب حرام .

٢ . نهج البلاغة: قسم الحكم، الرقم ٤١٧، و سترجع الى هذا الحديث عند استعراض أحكام التوبة، و انما أوردناه هنا جملة واحدة ليسهل الرجوع اليه.

والدليل الثاني لا يفيد إلا وجوب العزم وهو أحد جزئي التوبة أو شرطها. وكيف كان، فكل من قال بالحسن والقبح العقليين، لا مناص له عن القول بوجوب التوبة وجوباً عقلياً، و ما جاء من طريق السمع يكون مرشداً إلى هذا الحكم العقلي.

و أما المنكرون لهمما، فيذهبون الى وجوبها شرعاً، قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً﴾^(١).

الأمر الرابع - هل تجب التوبة من الصغائر؟

إن ارتكاب أي معصية، صغيرة كانت أو كبيرة، جرأة على الله و خروج عن رسم العبودية وزيّ الرّقية، و هي تترك أثراً سيئاً في النفس بلا ريب، فيجب التوبة منها لإزالة أثرها من النفس. و اليه ذهب أبو علي الجبائي، من المعتزلة، و لكن الظاهر من ابنه أبي هاشم، عدم وجوب التوبة من الصغائر إلا سمعاً، و اختاره القاضي عبد الجبار، قائلاً بأنّ التوبة انما تجب لدفع الضرر عن النفس، و لا ضرر في المعصية، فلا تجب التوبة منها، غاية الأمر أنّ للصغيرة تأثيراً في تقليل الثواب، و لا ضرر في ذلك^(٢).

يلاحظ عليه: انّ ما ذكر مبني على أمرين غير ثابتين:

أ- أنّ المعاصي بالذات تنقسم الى صغائر و كبائر، و أنّ صغر المعاصي و كبرها ليس من الأمور الاضافية النسبية، بل هناك صنفان من المعاصي لا يتداخل أحدهما في الآخر.

ب - انّ المعاصي الصغيرة لا يعاقب عليها ما لم يكن عليها إصرار.

وكل ذلك مورد تأمل و تردد.

١. سورة التحريم: الآية ٨.

٢. شرح الأصول الخمسة، ص ٧٨٩.

أضف إلى ذلك: أنَّ وجه تشريع التوبة ليس منحصراً بالاجتناب عن العذاب حتى يقال: انه لا عقاب على الصغيرة، بل قد عرفت أنَّ الوجه فيها - مضافاً الى الخلاص من العذاب - حسن الندم على كل قبيح أو إخلال بالواجب، وقبح العزم على الاستدامة، وهذا مشترك بين الصغيرة والكبيرة. وبذلك يظهر الجواب عما ربّما يقال من أنَّ عقاب الصغيرة مكفّر باجتنب الكبيرة اذا لم يصّر عليها، لقوله سبحانه:

﴿إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(١).

وعندئذٍ لا يحتاج الى التوبة منها، لما عرفت من أنَّ وجه التوبة لا ينحصر بالخلاص من العذاب.

الأمر الخامس - التوبة واجب فوري

يحكم العقل بوجوب التوبة فوراً، لأنها اجتناب عن القبيح بقاء، وترك للعدوان استدامة، ومثل ذلك لا يصح فيه التأخير والتراخي. أضف إلى ذلك أنَّ العقل يُحرض على التوبة فوراً، لئلا يفوت أوانها ويكون ممّن لا تقبل توبته قال سبحانه: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ آلَانَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾^(٢).

وما ذكرناه هو خيرة المعتزلة أيضاً حيث قالوا بفقورية الوجوب وأنه يلزم بتأخيرها ساعة اثم آخر يجب التوبة منه أيضاً، حتى أن من آخر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة، فقد فعل كبيرتين، وساعتين أربع كبائر، الاوليان، وترك التوبة

١. سورة النساء: الآية ٣١. وقد نقله العلامة المجلسي عن الشيخ البهائي، لاحظ البحار، ج ٦، ص ٤٨.

٢. سورة النساء: الآية ١٨.

عن كل منهما، و ثلاث ساعات، ثمان و هكذا^(١).

و لكن لا دليل على هذا التفصيل.

الأمر السادس - أثر التوبة

إن أثر التوبة هو ازالة السيئات النفسانية التي تجر إلى الانسان كل شقاء في حياته الأولى والأخري، فيرجع التائب بعد ندمه و عزمه على الترك في المستقبل، أبيض السريرة، كيوم ولدته أمّه، و بالتالي يسقط عنه العقاب. و أما الأحكام الشرعية المترتبة على الأعمال السابقة فتبقى على حالها، اذ ليس للتوبة تأثير الا في إصلاح النفس و اعدادها للسعادة الأخروية و لذلك يجب الخروج عن مظالم العباد أولاً، و تدارك ما فات من الفرائض ثانياً، فإن السيئة العارضة على النفس بسبب هضم حقوق الناس لا ترتفع إلا برضاهم، لأنّه سبحانه احترم حقوقهم في أموالهم و أعراضهم و نفوسهم، وعدّ التعدي على واحد منها ظلماً وعدواناً، و حاشاه أن يسلبهم شيئاً مما جعله لهم من غير جرم صدر منهم و قد قال عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾^(٢).

قال المفيد رحمته الله: «إنّ من شرط التوبة الى الله سبحانه من مظالم العباد الخروج الى المظلومين من حقوقهم بأدائها اليهم أو باستحلالهم منها على طيبة النفس بذلك، و الاختيار له، فمن عدم منهم صاحب المظلمة و فقده خرج الى أوليائه من ظلامته أو استحلهم منها»^(٣).

و لأجل ذلك قال الامام أمير المؤمنين عليه السلام: «و الثالث: أن تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس ليس عليك تبعة، و الرابع: أن تعمد الى كل فريضة ضيّعتها فتؤدّي حقها»^(٤).

١. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٢٢.

٢. سورة يونس: الآية ٤٤.

٣. اوائل المقالات، ص ٦٢.

٤. نهج البلاغة، قسم الحكم، الرقم ٤١٧.

هذا، وإن المتبادر من الآيات و الروايات أن التوبة بنفسها مسقطه للعقاب، يقول سبحانه: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١) فإن الظاهر منه أن نفس التوبة تجزّ الغفران، و غير ذلك من الآيات، و هذا الأمر من المسائل القرآنية الواضحة.

و أما حقوق الله، فيتبع هناك لسان الدليل الشرعي، فربما تكون التوبة مسقطه للحد كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢) فالاستثناء صريح في أن التوبة تُسقط الحدّ الوارد في الآية.

قال المحقق الحلي: «إنّ شارب الخمر اذا تاب قبل قيام البينة، يسقط الحد، وإن تاب بعدها لم يسقط» (٣) و قال: «إذا تاب اللائط قبل قيام البينة سقط الحدّ و لو تاب بعده لم يسقط» (٤).

الأمر السابع - قبول التوبة واجب على الله أو لا ؟

لا شك أن التوبة تسقط العقاب، و هو مما أجمع عليه أهل الاسلام. و انما الخلاف في أنه هل يجب على الله قبولها بحيث لو عاقب بعد التوبة كان ظالماً أو هو تفضل منه سبحانه، و كرم ورحمة منه بعباده؟

١ . سورة الانعام: الآية ٥٤ . ٢ . سورة المائدة: الآيتان ٣٣ - ٣٤ .

٣ . شرائع الاسلام، كتاب الحدود، الباب الرابع في حدّ المسكر.

٤ . المصدر السابق، الباب الثاني، في أحكام اللواط.

فالمعتزلة على الأول، والأشاعرة والإمامية على الثاني.

استدل المعتزلة بوجهين:

١ - إن العاصي قد بذل وسعه في التلافي، فيسقط عقابه، كمن بالغ في الاعتذار الى من أساء إليه، فانه يسقط ذمه بالضرورة.^(١)

و بعبارة أخرى: ان من أساء الى غيره و اعتذر إليه بأنواع الاعتذارات، و عرف منه الاقلاع عن تلك الاساءة بالكلية فالعقلاء يذمون المظلوم، اذا ذمه بعد ذلك.^(٢)

٢ - لو لم يجب إسقاط العقاب لم يحسن تكليف العاصي، و التالي باطل اجماعاً فالمقدم مثله.

بيان الشرطية: ان التكليف انما يحسن للتعريض للنفع. وبوجوب العقاب قطعاً لا يحصل الثواب، و بغير التوبة لا يسقط العقاب، فلا يبقى للعاصي طريق الى إسقاط العقاب عنه، و يستحيل اجتماع الثواب و العقاب فيكون التكليف قبيحاً.^(٣)

يلاحظ على الأول، بأنه لا يجب في منطق العقل قبول المعذرة، بل المظلوم في خيرة بين القبول و الصفح، وليس رفض المعذرة مخالفاً للحكمة و العدل حتى يجب على الله سبحانه.

و أما الثاني، فيلاحظ عليه أنه مبني على الأصل الذي اختاره المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة مخلص في النار، و هو لا يجتمع مع الثواب المترتب على التكليف، فاستدلوا بأنه لو لم تقبل توبته لوجب أن يخلد في النار (ولو بمعصية واحدة) و هو لا يجتمع مع الثواب، فيلزم سقوط تكليف العاصي. و لكن الأصل مردود لما قلنا من

١ . شرح المقاصد، ج ٢ ص ٢٤٢.

٢ . كشف المراد، ص ٢٦٨. و لا حظ شرح الأصول الخمسة، ص ٧٩٨.

٣ . كشف المراد، ص ٢٦٨ ط صيدا. و لا حظ شرح المقاصد، ج ٢ ص ٢٤٢.

أنَّ المؤمن لا يخلد في النار وإنما كتب الخلود على الكافر، فلا مانع من أن يعاقب مدة ثم يخرج فيثاب. و على هذا فلا دليل على وجوب قبول التوبة على الله سبحانه، بل قبولها تفضل وكرم منه سبحانه.

قال الطبرسي في تفسير قوله سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(١) قال: «ووصفه بالرحيم عقيب التَّوَّاب يدل على أن اسقاط العقاب بعد التوبة تفضل منه سبحانه ورحمة من جهته، على ما قاله أصحابنا، والله غير واجب عقلاً على خلاف ما ذهب إليه المعتزلة». (٢)

نعم، هذا اذا لوحظ قبول التوبة من حيث هو هو، و أما اذا لوحظ بعدما وعده سبحانه بقبول توبة التائب، فالوجوب لا محيص عنه، لأنَّ خلف الوعد قبيح، من غير فرق بين الواجب والممكن، وقد أوضحنا لك معنى كون شيء واجباً على الله سبحانه، والله لا يراد منه تكليف الله سبحانه، بل أنَّ العقل يكشف حكماً عاماً سائداً على الواجب والممكن، وهو أنَّ الحكيم لا يفعل القبيح لما فيه من المبادئ الراضية لارتكابه فيكون وجوب قبول التوبة سمعياً لا عقلياً.

الأمر الثامن - هل يجب في التوبة، الندم على القبيح؟

الظاهر من غير واحد من المحققين أنَّ التوبة تتقوم بالندم على القبيح لقبحه، و الا فلو ندم لأجل اضرارها بالبدن أو إخلالها بعرضه أو ماله أو لغرض آخر، لا يكون تائباً. وهذا كلام متين، فان التوبة عبارة عن رجوع العبد الى الله سبحانه، وهذا لا يتحقق إلا بأن يكون رجوعه لاستشعاره قبح عمله، والله كان عدواناً على الله

١. سورة البقرة: الآية ١٦٠.

٢. مجمع البيان، ج ١، ص ٢٤٢.

و جرأة على المولى، و أما من ترك شرب الخمر لا بهذا الاعتقاد بل لأجل صيانة بدنه عن مضارها، فلا تكون توبة منه الى الله. انما الكلام اذا تاب عن عمله لأجل الخوف من عقابه سبحانه، فقد ذهب المحقق الطوسي و تبعه العلامة الحلي، الى انه لو كانت الغاية من التوبة هي الخوف من النار بحيث لو لا خوف النار لم يتب، فلا يصدق عليها أنها توبة. قال العلامة الحلي: «فان كانت التوبة خوفاً من النار أو من فوات الجنة - لم تصح توبته، وهذا نظير ما لو اعتذر المسيء الى المظلوم لا لأجل إساءته بل لخوفه من عقوبة السلطان، فان العقلاء لا يقبلون عذره».(١)

يلاحظ عليه: انّ التكليف الإلهية متوجهة الى عموم الناس، من غير فرق بين التكليف بالصلاة و الصوم أو التكليف بالتوبة أو من المعلوم أنّ الاكثية الساحقة لا يقومون بالفعل لحسنه بالذات. و لا يتركونه لكونه قبيحاً كذلك، بل الفعل و الترك يقومان على أساس الرغب والرهب، و الطمع بالجنة و الخوف من النار. و على ذلك فالآيات الواردة حول التوبة المقترنة بالثواب تارة و الخلاص من النار أخرى، تعرب عن أنّ التوبة اذا حصلت لاحدى هاتين الغايتين، كفى ذلك في سقوط العقاب، يقول سبحانه - حاكياً قول هود عليه السلام -: «وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً»(٢).

و يقول تعالى: «وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعاً حَسَناً إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ»(٣).

و في الدعاء الذي علمه علي عليه السلام كميل بن زياد إيعاز إلى ذلك: يقول: «اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم، اللهم اغفر لي

١. كشف المراد، ص ٢٤٦، ط صيدا، بتصرف.

٢. سورة هود: الآية ٥٢.

٣. سورة هود: الآية ٣.

الذنوب التي تُنزل النقم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تُغير النعم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تُنزل البلاء». و إن شئت قلت: ان التوبة خوفاً من النار، لا تنفك عن الاعتقاد بكون ما فعل أمراً قبيحاً شرعاً. وبالجملة، فالآيات و الروايات الواردة حول التوبة مطلقة، تعم كل توبة يصدق عليها أنها رجوع إلى الله. و في حديث يبين علي عليه السلام موقف العباد في عبادة الله تعالى، و يقسمهم إلى ثلاثة أقسام، يقول: «ان قوماً عبدوا الله رغبةً، فتلك عبادة التجار، و ان قوماً عبدوا الله رهبةً، فتلك عبادة العبيد، و إن قوماً عبدوا الله شكراً، فتلك عبادة الأحرار»^(١) و حينئذ، فكما أنه تقبل عبادة العباد، رغبة و رهبة، تقبل توبتهم أيضاً اذا كانت كذلك. و لا معنى للتفكيك بين قبول عبادتهم و قبول توبتهم، و لا أجد فقيهاً يفتي ببطالان عبادة من عبده سبحانه لإحدى الغايتين، أو كليهما. كيف و هو سبحانه يصف أنبياءه العظام بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾^(٢).

و أما الاستدلال على أن المسقط ليس هو نفس التوبة، بل كثرة الثواب بعدها بأنها لو أسقطت العقاب بذاتها، لأسقطته في حال المعاينة، و في الدار الآخرة^(٣)؛ فيلاحظ عليه أن التوبة انما تقبل لأنها تؤثر في النفس الانسانية، فتصلحها، أو تعدها للصالح، و هذا انما يتصور فيما اذا كان الانسان قادراً على الفعل و الترك و أما في حال المعاينة أو دار الآخرة، فالقدرة مسلوقة عن الانسان هذا.

١. نهج البلاغة: قسم الحكم، الرقم ٢٣٧.

٢. سورة الأنبياء: الآية ٩٠.

٣. كشف المراد، ص ٢٦٨.

مع أنّك قد عرفت عند البحث عن أثر التوبة أنّ التوبة بنفسها هي المسقطة للعقاب، فلاحظ.

الأمر التاسع - هل تصحّ التوبة من قبيح دون قبيح؟

اختلفت كلمتهم في أنه هل يصح الندم من قبيح دون قبيح؟ فقال أبو علي: إنّ تصح ما لم يصر على شيء من ذلك الجنس، فلو أنّه تاب من شرب الخمر وأصرّ على الزنا كانت توبته عن الأول توبة نصوحاً صحيحة، و أما إذا أصرّ على شيء من ذلك الجنس لم تصح توبته. وذلك كما أنّه لو تاب عن شرب هذا القدر من الخمر مع إصراره على شرب قدر آخر، فلا إشكال في أن لا تصح توبته هذه.^(١)

وقال أبوهاشم: إنّ لا تصح التوبة عن بعض القبائح مع الإصرار على بعض، واختاره القاضي عبد الجبار، واستدل عليه بأنّ التوبة عن القبيح يجب أن يكون ندماً عليه لقبحه، وعزماً على أن لا يعود إلى أمثاله في القبح. وإذا كان هذا كذلك، فليس تصح توبته عن بعض القبائح مع الإصرار على البعض، إذ ليس يصح أن يترك أحداً بعض الأفعال لوجه، ثم لا يترك ما سواه في ذلك الوجه، ألا ترى أنّه لا يصح أن يتجنّب سلوك طريق لأن فيها سبباً، ثم لا يتجنّب سلوك طريق أخرى فيها سبع. وكذلك لا يصح أن لا يتناول طعاماً لأنّ فيه سمّاً، ثم يتناول طعاماً آخر مع أنّ فيه سمّاً.^(٢)

يلاحظ عليه: إنّ الأفعال القبيحة تختلف شدة وضعفاً، وإن كانت تشترك في كونها عدواناً على الله وخرقاً لحدوده، ولكنها مع ذلك تختلف في جهات القبح، وعلى ذلك فربما يوجد داع إلى الندم في بعض القبائح دون الأخرى، وذلك بأن يقترب بعض القبائح قرائن زائدة كعظم الذنب، أو كثرة الزواجر عنه، أو الشناعة على فعله عند العقلاء، دون قبائح أخرى، فعندئذ ربما يرجح الندم

١. شرح الأصول الخمسة، ص ٧٩٥.

٢. شرح الأصول الخمسة، ص ٧٩٥.

على القبائح المحتفة بما يوجد الندم في النفس دون الأخرى. ولو اشتركت جميع القبائح في قوة الدواعي اشتركت في وقوع الندم عليها جميعاً، و لم يصح الندم على البعض دون الآخر.^(١)

و هذا يلمسه الانسان في حياة المجرمين، فربما يحضر عاص أندية الوعظ والارشاد، فيستمع إلى الخطيب، يندد ببعض المعاصي كشرب الخمر، و أكل الربا، و يذكر قبحهما وشناعتهما، و ما يترتب عليهما من إشاعة البغضاء في المجتمع، فيحصل في نفسه داع قوي يدفعه إلى ترك هذين القبيحين، و في الوقت نفسه قد لا يجد داعياً لترك غيرهما من المعاصي التي اعتاد عليها، كالغيبة لا لأنه لا يراها قبيحة، بل لأنها لم تحتف بما يوجد داعي الندم في نفسه، بخلاف الأولين، فجميعها، اذن تشترك في القبح و الشناعة، غير أنّ الأولين يتميزان بوجود الداعي إلى التوبة عنهما فتاب، دون الآخر. و بذلك يظهر الجواب عما ذكره أبوهاشم من أنه إذا كانت توبته عن بعض القبائح لأجل قبحها، فهو موجود في البعض الآخر أيضاً، فلم تاب عن الأولى دون الأخرى؟ وجه الجواب أنّ الكل يشترك في القبح، لكن ترك البعض دون الآخر، لا لأجل اعتقاده أنّ واحداً قبيح دون الآخر، بل إنه يعتقد بقبحهما، و لكن الداعي للتوبة موجود في أحدهما دون الآخر. و لقد أحسن المحقق الطوسي، حيث قال: التحقيق أنّ ترجيح الداعي إلى الندم على البعض يبعث عليه خاصة، و ان اشترك الداعي في الندم على القبيح لقبحه، كما في الدواعي إلى الفعل. و لو اشترك الترجيح، اشترك وقوع الندم، فلا يصح الندم^(٢) و مما يوضح ذلك أنّه لو أسلم يهودي و رجع عن كفره، نادماً على ما مضى من عمره، و لكنه بقي مصرّاً على صغيرة من الصغائر، فلو قلنا بأنّ التوبة من

١. لاحظ كشف المراد، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ط صيدا.

٢. كشف المراد، ص ٢٦٠، ط صيدا.

القبائح لا تتبع لزم أن لا تكون توبته مقبولة، وهو خرق للاجماع وإلى هذا ينظر قول المحقق الطوسي، «وإلا لولا التبعض، لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب منه المقيم على صغيرة»^(١).

و العجب أن القاضي عبد الجبار استحسّن قول أبي هاشم و أراد التخلص من هذا الأشكال فقال: إنّه لا يسقط من عقوبته شيء لأنّه لم يأت بما يسقط العقوبة عامة، فبقيت عقوبته كما كانت، نعم، لا يجري عليه أحكام اليهود^(٢).

كيف يقول لا يسقط من عقوبته شيء مع أنّه كان كافراً فصار مؤمناً، و الايمان يكفر الشرك و عقوبته باتفاق المسلمين، فالقول ببقاء عقوبة الشرك مع أنّه صار مؤمناً بحجة أنّه لم يزل يرتكب صغيرة، مخالف لنص الآيات و اتفاق المسلمين، و معاملة النبي للمشركين الذين آمنوا، و لو كان رفع العقوبة مقيّداً بعدم الاصرار على صغيرة، من الذنوب التي كان يرتكبها المشرك، لأصحر به النبي و بيّنه.

بقي هنا أبحاث طفيفة في التوبة، يظهر حالها مما أوضحناه^(٣). نسأله سبحانه أن يتوب علينا، و يكتب الغفران في صحائف أعمالنا، بفضل و كرمه.

١. المصدر السابق نفسه. ٢. شرح الأصول الخمسة، ص ٧٩٧.

٣. مثل ما إذا اغتاب انسان رجلاً، فهل يجب عليه الاعتذار منه، خاصة إذا بلغته الغيبة أو لا؟ و هذه مسألة فقهية. و إذا كان التائب عالماً بذنوبه على التفصيل فهل يجب التوبة عن كل واحدة منها، أو تكفي التوبة عنها اجمالاً؟ وهل يجب تجديد التوبة، كلما تذكر التائب، معصيته السابقة؟ وغير ذلك مما ذكره المتكلمون، لاحظ التجريد و شروحه، في التوبة، المسألة الحادية عشرة.

الشفاعة

الشفاعة في الآخرة بصيص من الرجاء و نافذة من الامل فتحتها الشريعة الاسلامية في وجه العصاة حتى لا ييأسوا من روح الله و رحمته و لا يغلبهم الشعور بالحرمان من عفوه فيتmadوا في العصيان فالسبب في تشريع الشفاعة هو عينه السبب في تشريع التوبة في الحياة الدنيوية و جلاء الحقيقة في الشفاعة يتم بالبحث في الأمور التالية:

- ١ - تصنيف آيات الشفاعة و إرجاعها الى معنى واحد .
- ٢ - نقل نماذج مماورد من السنة عن النبي والعتره الطاهرة.
- ٣ - تبين معنى الشفاعة و أقسامها.
- ٤ - مبررات تشريع الشفاعة.
- ٥ - شرائط شمول و الشفاعة.
- ٦ - أثر الشفاعة و انه حط الذنوب لا رفع الدرجة.
- ٧ - تحليل الاشكالات المثارة حول الشفاعة و هي خمسة.
- ٨ - جواز طلب الشفاعة من الأولياء.

و فيما يلي البحث في كل واحدة منها^(١).

الأمر الأول: آيات الشفاعة و تصنيفها

قد ورد ذكر الشفاعة في الكتاب الحكيم في سور مختلفة لمناسبات شتى.

و لا يظهر المراد من المجموع الا بعرض بعضها على بعض و تفسير الكل بالكل و الآيات الواردة في الشفاعة تندرج تحت الأصناف التالية:

الصنف الأول: ما ينفي الشفاعة في بادئ الأمر.

يقول سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَلَا الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢).

و هذا الصنف من الآيات هو المستمسك لمن اعتقد بأن الشفاعة عقيدة اختلقها الكهان^(٣) و سيوافيك ان المنفي قسم خاص منها لا جميع اقسامها بقرينة ان المنفي قسم من أواصر الخلقة لا جميعها، بشهادة قوله سبحانه: ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾^(٤).

الصنف الثاني: ما يرد الشفاعة المزعومة لليهود.

يقول سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾^(٥).

والآية خطاب لليهود، وهي تهدف إلى نفي الشفاعة المزعومة عندهم، حيث كانوا يقولون نحن أولاد الأنبياء وأباؤنا يشفعون لنا، فصار ذلك ذريعة

١ . التفصيل في هذا الأمر يحوجنا الى تأليف مفرد و لذا اقتصرنا في البحث على ما يناسب وضع الكتاب.

٢ . سورة البقرة: الآية ٢٥٤ .

٣ . لا حظ دائرة معارف القرن الرابع عشر، ص ٤٠٢، مادة شفع.

٤ . سورة الزخرف: الآية ٦٧ .

٥ . سورة البقرة: الآية ٤٨ .

لا ارتكاب الموبقات وترك الفرائض، فأيسهم الله من ذلك.

الصنف الثالث: ما ينفي شمول الشفاعة للكفار.

يقول سبحانه - حاكياً عن الكفار - : ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (١).

وهذا الصنف ناظر إلى نفي وجود شفيع - يوم القيامة - للكفار الذين انقطعت علاقتهم بالله لكفرهم به و برسله وكتبه كما انقطعت علاقتهم الروحية بالشفعاء الصالحين فلم يبق بينهم وبين الشفاعة أية صلة وعلاقة.

الصنف الرابع: ما ينفي صلاحية الأصنام للشفاعة

يقول سبحانه: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ (٢).

وهذا الصنف يرمي إلى نفي صلاحية الأصنام للشفاعة، وذلك لأن العرب الجاهليين كانوا يعبدون الأصنام لا اعتقادهم بشفاعتهم عند الله.

الصنف الخامس: ما يخص الشفاعة بالله سبحانه.

يقول سبحانه: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (٣).

وكون الشفاعة مختصة بالله لا ينافي ثبوتها لغيره بإذنه كما يعرب عنه آيات الصنف السادس .

الصنف السادس: ما يثبت الشفاعة لغيره بإذنه سبحانه.

يقول سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ (٤).

١ . سورة المدثر: الآيات ٤٦ - ٤٨ .

٢ . سورة الأنعام: الآية ٩٤: ولا حظ يونس: ١٨، الروم: ١٣، الزمر: ٤٣، يس: ٢٣.

٣ . سورة الأنعام: الآية ٥١، ولا حظ الأنعام: الآية ٧، السجدة: ٤، الزمر: ٤٤ .

٤ . سورة طه: الآية ١٠٩.

ويقول سبحانه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(١).

والجمع بين هذا الصنف وما سبقه واضح، وقد قلنا إن مقتضى التوحيد في الخالقية أنه لا مؤثر في الكون إلا الله، وأن تأثير سائر العلل إنما هو على وجه التبعية لإرادته سبحانه.

الصنف السابع: ما يسمى من تقبل شفاعته.

و يتضمن هذا الصنف أسماء بعض من تقبل شفاعتهم يوم القيامة.

يقوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾^(٢). فصرح بأن الملائكة و حملة العرش تقبل شفاعتهم.

و يتحصل من جمع الآيات أن الشفاعة تنقسم الى شفاعاة مرفوضة، كالشفاعة التي يعتقد بها اليهود، و شفاعاة الأصنام، والشفاعة في حق الكفار؛ و الى مقبولة وهي شفاعاة الله سبحانه، و شفاعاة من أذن له، و شفاعاة الملائكة و حملة العرش، وبالأحاطة بالأصناف السبعة، تقدر على تمييز المرفوضة عن المقبولة.

و ليست آيات الشفاعاة مختصة بالأصناف التي ذكرناها، فان هناك آيات تخرج عن إطارها مثل قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾^(٣) و قد أطبق المفسرون على أن المراد من المقام المحمود، هو مقام الشفاعاة^(٤).

١ . سورة البقرة، الآية ٢٥٥، و لاحظ يونس: ٣، مريم: ٨٧، سبأ: ٢٣، الزخرف: ٨٦.

٢ . سورة الأنبياء: الآيات ٢٦-٢٨. ولاحظ النجم: ٢٦، غافر: ٧.

٣ . سورة الاسراء: الآية ٧٩. ٤ . لاحظ مجمع البيان: ج ٣، ص ٤٣٥.

الأمر الثاني: الشفاعة في السنة.

لقد اهتم الحديث النبوي، و حديث العترة الطاهرة بأمر الشفاعة وحدودها و شرائطها و أسبابها و موانعها، واهتماماً بالغاً لا يوجد له مثل الا في موضوعات خاصة تتمتع بالأهمية القصوى. وإذا لاخط المتتبع، الصحاح والمسانيد و الجوامع الحديثية فانه يقف على جمهرة كبيرة من الأحاديث الواردة في الشفاعة، تدفع به الى الإذعان بأنها من الأصول المسلّمة في الشريعة الاسلامية، ونحن نذكر النذر اليسير منها.

- ١- قال رسول الله ﷺ: «لكل نبي دعوة مستجابة. فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي، شفاعة لأمتي، وهي نائلة من مات منهم لا يشرك بالله شيئاً».(١)
- ٢- و قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمساً، و أعطيت الشفاعة، فادخرتها لأمتي، فهي لمن لا يشرك بالله».(٢)

٣- و قال رسول الله ﷺ: «إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».(٣)

٤- و قال علي عليه السلام: «ثلاثة يشفعون إلى الله عز وجل فيشفعون: الأنبياء ثم العلماء، ثم الشهداء».(٤)

٥- و قال الامام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام في كلام له:

«اللهم صل على محمد و آل محمد، و شرف بنيانه، و عظم برهانه، و ثقل ميزانه و تقبل شفاعته»(٥).

١. صحيح مسلم، ج ١، ص ١٣٠. و صحيح البخاري: ج ٨، ص ٣٣، وج ٩، ص ١٧٠. وغير ذلك من المصادر.

٢. صحيح البخاري: ج ١، ص ٤٢، و ص ١١٩. و مسند أحمد: ج ١، ص ٣٠١.

٣. من لا يحضره الفقيه للصدوق: ج ٣، ص ٣٧٦. ٤. «الخصال»، للصدوق، ص ١٤٢.

٥. الصحيفة السجادية، الدعاء الثاني والأربعون. ومن أراد التبسط فعليه الرجوع الى المصادر التالية:

كنز العمال، ج ٤، ص ٦٣٨ - ٦٤٠. التاج الجامع للأصول، ج ٥، ص ٣٤٨ - ٣٦٠. بحار الأنوار، ج ٨، ٢٩ - ٦٣، وقد أورد أحاديث الشفاعة في غير هذا الجزء أيضاً. وقد جمع الأستاذ دام ظله القسط الأوفر من أحاديث الشفاعة في موسوعته القرآنية: «مفاهيم القرآن» ج ٤، ص ٢٨٧ - ٣١١.

الأمر الثالث: حقيقة الشفاعة و أقسامها

للشفاعة أصل واحد يدل على مقارنة الشيئين، من ذلك الشفع، خلاف الوتر، تقول كان فردا فشققته. (١)
فإذا كان مقوم الشفاعة، انضمام شيء إلى شيء في مقام التأثير، فهي تنقسم إلى الأقسام التالية:
شفاعة تكوينية، شفاعة قيادية، و شفاعة مصطلحة بين الناس.

١ - الشفاعة التكوينية

قد عرفت في مباحث التوحيد أن المظاهر الكونية، بحكم أنها ممكنة الوجود، غير مستقلة في ذاتها، و لكنها مع ذلك قائمة على أساس علل و معاليل سائدة فيها.
و على ضوء ذلك فتأثير كل ظاهرة كونية في أثرها، و معلولها، بإذنه سبحانه، ولا يتحقق إلا مقترناً به، ولأجل ذلك سمى سبحانه السبب الكوني، شفيعاً، لأن تأثيره مشروط بأن يكون إذنه سبحانه منضماً إليه، فيؤثران معاً.

يقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٢) والمراد من الشفيع هو الأسباب والعلل المادية الواقعة في طريق وجود الأشياء و تحققها. وإنما سميت العلة شفيعاً، لأجل أن تأثيرها يتوقف على إذنه سبحانه، فهي مشفوعة إلى إذنه، حتى تؤثر و تعطي ما تعطي .

٢ . سورة يونس: الآية ٣.

١ . المقاييس، ج ٣، ص ٢٠١.

فالآية خارجة عن الشفاعة المصطلحة بين علماء الكلام، والقرائن الموجودة في نفس الآية تصدنا عن حملها إلا على هذا القسم من الشفاعة، وقد عرفت أنّ الشفاعة خلاف الوتر، وأنّه يصحّ في صدقها، انضمام شيء إلى شيء.

٢ - الشفاعة القيادية

والمراد من هذا الصنف هو قيام الأنبياء والأولياء والأئمة والعلماء، والكتب السماوية مقام الشفيعة، و الشفاعة للبشر لتخليصهم من عواقب أعمالهم و سيئات أفعالهم.

و الفرق بين هذه الشفاعة والشفاعة المصطلحة أنّ الثانية توجب رفع العذاب عن العبد بعد استحقاقه له، وهذه توجب أن لا يقع العبد في عداد العصاة، حتى يستحق العقاب. فالأولى من قبيل الرفع، والثانية من قبيل الدفع. وعلى ذلك فقيادة الأنبياء والأئمة، تقوم مقام الشفيعة والشفاعة في تجنب العبد من الوقوع في المعاصي والمهلك.

فالشفاعة بهذا المعنى، مثلها مثل الوقاية في الطبابة، كما أنّ الشفاعة المصطلحة مثلها مثل المداواة بعد إصابة المرض.

و ليس إطلاق الشفاعة بهذا المعنى إطلاقاً مجازياً، كيف وقد شهد بذلك القرآن والأخبار.

قال سبحانه: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(١).

والضمير المجرور في ﴿به﴾ يرجع إلى القرآن، و من المعلوم أنّ ظرف شفاعة القرآن، هو الحياة الدنيوية. فإن هدايته تتحقق فيها، وإن كانت نتائجها تظهر في الحياة الآخوية، فمن عمل بالقرآن قاده إلى الجنة.

١. سورة الأنعام: الآية ٥١.

يقول صلى الله عليه وآله: «إذا التبت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنه شافع مشقّع»^(١). فالشفاعة هنا بنفس معناها اللغوي، وذلك أن المكلف يضم هداية القرآن و توجيهات الأنبياء والأئمة، إلى إرادته وسعيه، فيفوز بالسعادة الأخروية.

و هذا غير الشفاعة المصطلحة فإن ظرفها هو الحياة الأخروية، فبين الشفاعتين بون بعيد.

٣ - الشفاعة المصطلحة

حقيقة هذه الشفاعة لا تعني إلا أن تصل رحمته سبحانه و مغفرته و فيضه إلى عباده عن طريق أوليائه و صفوة عباده، و ليس هذا بأمر غريب فكما أن الهداية الإلهية التي هي من فيوضه سبحانه، تصل إلى عباده في هذه الدنيا عن طريق أنبيائه و كتبه، فهكذا تصل مغفرته سبحانه: إلى المذنبين والعصاة من عباده، يوم القيامة، عن ذلك الطريق ولا بُد في أن يصل غفرانه سبحانه إلى عباده يوم القيامة عن طريق عباده، فإنه سبحانه قد جعل دعاءهم في الحياة الدنيوية سبباً لذلك وقال:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(٢).

و تتضح هذه الحقيقة إذا وقفنا على أن الدعاء بقول مطلق، و بخاصة دعاء الصالحين، من المؤثرات الواقعة في سلسلة نظام العلة والمعلول، و لا تنحصر العلة في المحسوس منها، فإن في الكون مؤثرات خارجة عن إحساسنا و حواسنا، بل قد تكون بعيدة عن تفكيرنا، وإليه يشير قوله سبحانه: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾^(٣).

١. الكافي، ج ٢ ص ٢٣٨.

٢. سورة النساء: الآية ٦٤ و لاحظ يوسف: الآية ٩٧ و ٩٨، التوبة: الآية ١٠٣.

٣. سورة النازعات: الآية ٥.

و بالإيمان فيما ذكرنا من وقوع الدعاء في سلسلة العلل، تقدر على إرجاع الشفاعة المصطلحة إلى قسم من الشفاعة التكوينية بمعنى تأثير دعاء النبي في جلب المغفرة.

الأمر الرابع: مبررات الشفاعة

ربما يقال: إذا كان المنقذ الوحيد للإنسان يوم القيامة، هو عمله الصالح، كما هو صريح قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَى﴾^(١) فلماذا جعلت الشفاعة وسيلة للمغفرة؟ والجواب عن ذلك: إنَّ لتشريع الشفاعة مبررات عدة، نذكر منها اثنتين:

الأول - الحاجة إلى رحمة الله الواسعة حتى مع العمل

إن الفوز بالسعادة وإن كان يعتمد على العمل أشد الاعتماد، غير أنَّ صريح الآيات هو أنَّ العمل ما لم تنضم إليه رحمة الله الواسعة، غير كاف في إنقاذ الإنسان من تبعات تقصيره.

قال سبحانه: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَ لَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٢).

و قال سبحانه: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾^(٣).

٢. سورة النحل: الآية ٦١.

١. سورة الكهف: الآية ٨٨.

٣. سورة فاطر: الآية ٤٥.

الثاني - الآثار التربوية للشفاعة

بالرغم مما اعترض على الشفاعة من كونها توجب الجراءة، و تحيي روح التمرد في العصاة والمجرمين، فإن الشفاعة تتسبب في إصلاح سلوك المجرم و إنابته والتخلي عن التماذي في الطغيان. و تظهر حقيقة الحال إذا لاحظنا مسألة التوبة التي اتفقت الأمة على صحتها، فإنه لو كان باب التوبة موصداً في وجه العصاة والمذنبين، واعتقد المجرم بأن عصيانه مرة واحدة يخلّده في عذاب الله، فلا شك أنه يتمادى في اقتراف السيئات باعتقاد أن تغييره للوضع الذي هو عليه لن يكون مفيداً في إنقاذه من عذاب الله، فلا وجه لأن يترك لذات المعاصي. و هذا بخلاف ما إذا وجد الجو مشرقاً، والطريق مفتوحاً، و أيقن أن رجوعه يغير مصيره في الآخرة، فيترك العصيان و يرجع إلى الطاعة.

و مثل التوبة الاعتقاد بالشفاعة المحدودة (أي مع شروط خاصة في المشفوع له) فإذا اعتقد العاصي بأن أولياء الله قد يشفعون في حقه إذا لم يهتك الستر، ولم يبلغ إلى الحد الذي لا تكون فيه الشفاعة نافعة، فعند ذلك، ربما يعيد النظر في مسيره، و يحاول تطبيق حياته على شرائط الشفاعة، حتى لا يحرمها.

نعم، الاعتقاد بالشفاعة المطلقة المحررة من كل قيد، مرفوض في منطق العقل والقرآن. والمراد من المطلقة هو أن الأنبياء يشفعون للإنسان يوم القيامة، و إن فعل ما فعل، إذا عند ذلك يستمر و يتمادى في أعماله الإجرامية. و أما الشفاعة المحدودة بشرائط في المشفوع له و الشافع، فلا توجب ذلك.

و مجمل هذه الشروط أن لا يقطع الإنسان جميع علاقاته العبودية مع الله، و وشائجه الروحية مع الشافعين، ولا يصل تمرده إلى حد نسف جسور الارتباط بهم.

الأمر الخامس : شرائط شمول الشفاعة

قد تعرفت على أن الشفاعة المشروعة، هي الشفاعة المحدودة بحدود،

وليس أمر الشفاعة فوضى بلا قيد و شرط، و نحن نذكر بعض شرائطها كما وردت في الروايات.

١ - عدم الشرك بالله شيئاً

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «شفاعتي نائلة إن شاء الله من مات ولا يشرك بالله شيئاً».(١)

٢ - شهادة الشهادتين بإخلاص

قال رسول الله ﷺ: «شفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله، مخلصاً، يصدق قلبه لسانه، و لسانه قلبه».(٢)

٣ - عدم الغش

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من غش العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي».(٣)

٤ - عدم نصب العدا لأهل البيت ﷺ

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إن المؤمن ليشفع لحميمه، إلا أن يكون ناصباً، ولو أن ناصباً شفع له كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعا».(٤)

١. مسند أحمد: ج ٢، ص ٢٢٦.

٢. مسند أحمد، ج ٢، ص ٣٠٧، و ٥١٨، ولاحظ صحيح البخاري، ج ١، ص ٣٦.

٣. مسند أحمد، ج ١، ص ٧٢، المراد من العرب المسلمون، لأن المسلمين يوم ذاك كانوا منحصرين في العرب.

٤. ثواب الأعمال، للصدوق، ص ٢٥١.

٥ - عدم الاستحفاف بالصلاة

قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام: «لما حضر أبي (الإمام الصادق) قال لي: يا بني، إنه لا ينال شفاعتنا من استخف بالصلاة». (١)

٦ - عدم التكذيب بشفاعة رسول الله

قال علي بن موسى الرضا عليه السلام: «قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: من كذب بشفاعة رسول الله لم تنله». (٢)
و غير ذلك من الشرائط التي يجدها المتتبع في أحاديث الشفاعة من الفريقين.

الأمر السادس: ما هو أثر الشفاعة: إسقاط العقاب أو زياده الثواب؟

لم تكن مسألة الشفاعة فكرة جديدة ابتكرها الإسلام وانفرد بها، بل كانت فكرة رائجة بين أمم العالم من قبل، وخاصة بين الوثنيين واليهود.

نعم، هذبها الإسلام من الخرافات، وقررها على أصول توافق أصول العدل والعقل، وصححها تحت شرائط في الشافع والمشفوع له، تجر العصاة إلى الطهارة من الذنوب، ولا توجب فيهم جرأة و جسارة. و غير خفي على من وقف على آراء اليهود والوثنيين في أمر الشفاعة، وأن الشفاعة بينهم كانت رجاء في حط الذنوب و غفران الآثام، و لأجل ذلك كانوا يقتربون الكبائر، تعويلاً على ذلك الرجاء. وجاء القرآن يرد تلك العقيدة الباعثة إلى الجرأة، فقال إنه لا يشفع إنسان إلا بإذنه تعالى و في حق من ارتضاه سبحانه، فليس لكم أن تقتربوا الذنوب تعويلاً على شفاعة الشفيع، لأن الأمر ليس في أيديهم بل في ملكه سبحانه و قدرته.

١ . الكافي، ج ٣ ص، ٢٧٠، وج ٦ ص ٤٠١. والتهذيب، للطوسي، ج ٩، ص ١٠٧.

٢ . عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٦٦.

وعلى ضوء هذا، إن الشفاعة عند الأمم، مرفوضها ومقبولها، يراد منها حط الذنوب، و رفع العقاب، و هي كذلك في الإسلام، بلا فرق، كما يوضحه قوله صلى الله عليه وآله: «ادّخرت شفاعةي لأهل الكبائر من أمتي»^(١). و في المقابل ذهبت المعتزلة إلى تخصيص آيات الشفاعة بأهل الطاعة، دون العصاة، و أن اثرها ينحصر في رفع الدرجة و زيادة الثواب. و ما هذا التأويل في آيات الشفاعة إلا لأجل موقف مسبق لهم في مرتكب الكبيرة، حيث حكموا بخلوه في النار إذا مات بلا توبة، فلما رأوا أن القول بالشفاعة التي أثرها هو إسقاط العقاب، ينافي ذلك المبنى، أولوا آيات الله، فقالوا إنّ أثر الشفاعة إنما هو زيادة الثواب، و رفع الدرجة. و هذا المقام أحد المقامات التي يؤخذ المعتزلة فيها بالعتاب، حيث قدّموا النهج على النقل الصريح، و خالفوا في ذلك جميع المسلمين.

قال القاضي عبد الجبار، منكرًا شمول الشفاعة للعصاة: «إنّ شفاعة الفساق الذين ماتوا على الفسوق و لم يتوبوا تتنزل منزلة الشفاعة لمن قتل و لد الغير و ترصد للآخر حتى يقتله، فكما أنّ ذلك يقبح فكذلك ها هنا»^(٢). و ما ذكره القاضي غفلة منه عن شروط الشفاعة فان بعض الذنوب الكبيرة تقطع العلائق الايمانية بالله سبحانه كما تقطع الاواصر الروحية مع النبي الأكرم فأمثال هؤلاء العصاة لا تشملهم الشفاعة و قد تقدم ذكر النصوص الدالة على حرمان طوائف منها.

و العجب ان القاضي استدل على ان الفاسق لا يخرج من النار بشفاعة النبي بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾^(٣). و قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٤).

١ . سنن أبي داود، ج ٢، ص ٥٣٧، و صحيح الترمذي، ج ٤، ص ٤٥، صحيح ابن ماجه، ج ٢، ص ١٤٤١. مسند أحمد، ج ٣، ص ٢١٣.
٢ . شرح الأصول الخمسة، ص ٦٨٨.
٣ . سورة البقرة: الآية ٤٨.
٤ . سورة غافر: الآية ١٨.

فيلاحظ عليه: ان الآيتين راجعتان الى الكفار فالآية الأولى ناظرة إلى نفي الشفاعة التي كان اليهود يتبنونها كما هو صريح سياقها و الآية الثانية ناظرة الى نفي الشفاعة التي كان المشركون يرجونها من معبوداتهم يقول سبحانه: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِنَّ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ * فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ (١).

وقال سبحانه - حاكياً قول المجرمين في سقر - : ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (٢).

الأمر السابع: الإشكالات المثارة حول الشفاعة

هناك إشكالات مثارة حول الشفاعة ناشئة من قياس الشفاعة الواردة في الشريعة الاسلامية بالشفاعة الرائجة بين الناس و لو عرف المستشكلون الاختلاف الماهوي بين الشفاعتين، لما اجتروا على إلقاء هذه الشبهات.

* الاشكال الأول:

إن جميع المعاصي تشترك في هدم الحدود والجرأة على المولى فأى معنى لشمول الشفاعة لبعض ألوان الجرائم و المعاصي دون البعض الآخر؟

و الجواب:

إن للجرم مراتب، كما ان المجرمين على درجات من النفسانيات و الروحيات فلا يستوي من أحرق منديل أحد عدواناً بمن أحرق مصنعاً كبيراً له و فرق بين شاب ينظر الى المرأة الأجنبية نظراً ممزوجاً بالسوء، و آخر يعتدي

١ . سورة الشعراء: الآيات ٩٦ - ١٠١ .

٢ . سورة المدثر: الآيات ٤٦ - ٤٨ .

عليها بالعنف، فإذا اختلف الجرماني اختلف المجرمان من حيث النفسانيات و الروحيات و هناك مجرم قد حافظ على روابطه الايمانية مع الله و على علاقاته الروحية مع الشفيـع بحيث لا يعد المجرم غريباً عن كلا المقامين و مجرم قد قطع كلتا العلاقتين و صار أجنبياً عنهما فتشريع الشفاعة في حق الأول دون الثاني لا يعد تفريقاً في القانون.

و الذي يوضح ذلك ان الله سبحانه فرق بين الذنوب، فقال بان الشرك لا يغفر الا مع التوبة و اما غيره فيغفر و ان لم تقع التوبة.

قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾^(١).

و أنت إذا أحطت بما ورد حول الذنوب من العقوبات المختلفة و تقسيمها الى كبائر و صغائر تقف على ان قبول الشفاعة في حق بعض دون بعض، ليس ترجيحاً بلا مرجح.

* الاشكال الثاني:

ان تشريع الشفاعة يجر إلى التماذي في العصيان، و استمرار المجرم في عدوانه رجاء غفران ذنوبه بالشفاعة.^(٢)

و الجواب اما نقضاً:

فبالوعد مع التوبة بل حتى مع عدمها، قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ فلو كانت الشفاعة موجبة للتماذي، فليكن الوعد بالمغفرة مع التوبة بل مع عدمها في غير الشرك موجبة للتماذي أيضاً فالجواب هنا هو الجواب هناك.

١ . سورة النساء: الآية ٤٨ .

٢ . دائرة المعارف لفريد وجدي ج ٥، ص ٤٠٢ .

و اما حالاً:

فالاشكال ينبع من

تصور خاطئ و هو اعتقاد كون الشفاعة مطلقة غير مشروطة بشيء فيكون للانسان عند ذاك ان يفعل ما يريد تعويلاً عليها و لكنك عرفت ان الشفاعة محدودة، وتشمل بعض العباد وهم الذين لم تنقطع علاقتهم بالله سبحانه و بأوليائه ومثل هذه الشفاعة لا تبعث على الجرأة بل تبعث أملاً في نفس العاصي وتدفعه الى الاحتفاظ بعلاقته و لا ينسفها من رأس .

ان الشفاعة التي نطق بها القرآن ليست أمراً مطلقاً من كل قيد و شرط فان الشفاعة مقيدة بإذنه سبحانه أولاً و كون المشفوع له مرضياً عند الله ثانياً و ليس من الممكن ان يدعن المجرم بانه ممن يشمله اذنه سبحانه و رضاه.

قال سبحانه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(١).

و قال سبحانه: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾^(٢).

فليس في وسع أحد أن يدعي انه من العباد المرضيين، ثم يعتمد على ادعائه و يتمادى في العصيان. و هناك وجه آخر لكون الشفاعة محدودة، و هو ابهامها من حيث الجرم، فلا يعلم أي جرم تشمله الشفاعة و أيه لا تشمله. كما أنها مبهمه من حيث وقت القيامة للنعصاة و الطغاة مواقف مختلفة و هي مواقف رهيبه ومخيفه تهز القلوب و لم يعين وقت الشفاعة.

و هذه الابهامات الثلاثة تصد المجرم عن الاعتماد على الشفاعة ليتماذى في المعصية و غاية ما يمكن ان يقال في الشفاعة أنها بصيص من الرجاء و نافذة من الامل فتحبها القرآن في وجه العصاة حتى لا يياسوا من روح الله.

١ . سورة البقرة: الآية ٢٥٥ .

٢ . سورة الأنبياء: الآية ٢٨ .

* الاشكال الثالث:

ان الشفاعة لا تتحقق الا بترك الارادة و فسخها لطلب الشفيع رفع العقاب عن المشفوع له من غير فرق بين الحاكم العادل والحاكم الظالم غاية الأمر ان الحاكم العادل لا يقبل الشفاعة الا اذا تغير علمه بما كان أرادته أو حكم به كأن أخطأ ثم عرف الصواب و رأى العدل في خلاف ما أرادته او حكم به و أما الحاكم الظالم، فهو يقبل الشهادة لكن مع العلم بصواب الحكم الأول وكونه عدلاً لكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب عنده على العدالة وكلا النوعين محال على الله لأن إرادته تعالى على حسب علمه و علمه أزلي لا يتغير.^(١)

و الجواب:

ان المستشكل لو أمعن في حقيقة الشفاعة التي نطق بها القرآن و الأحاديث لما جعل الشفاعة من هذا الباب. بل هي من واد آخر و من باب تغيير الحكم لأجل تغير الموضوع فالخمر ما دام خمرًا حرام، فاذا تبدل الى الخل يكون حلالاً و لا يعد الحكم الثاني ناقضاً للحكم الأول.

و نظير ذلك العاصي و التائب فان العصيان حالة نفسانية في الانسان فله حكمه الخاص كما ان التوبة حاكية عن حالة نفسانية مغايرة للحالة الأولى فلها حكمها الخاص و الاختلاف في الحكمين لاجل الاختلاف في الموضوعين و لا يعد ذلك تبديلاً في العلم بل تبديلاً في المعلوم.

و على هذا الاساس فالعاصي مجرداً عن انضمام الشفاعة اليه محكوم بالعقاب ولكنه - منضمة اليه الشفاعة - محكوم بحكم آخر من أول الأمر، و اختلاف الحكمين لأجل اختلاف الموضوعين في الاطلاق و التقييد.

و ان شئت قلت: ان العاصي مجرداً عما يمر عليه في البرزخ من العذاب،

١. المنارج ١ ص ٣٠٧ و قد تبنى مؤلفه هذا الاشكال و ما يليه !!

و ما يستتبع ذلك العذاب من الصفاء في روحه و مجرداً عن دعاء الشفيع في حقه، محكوم بالعقاب و لكنه - منضماً الى الضمائم الثلاث - محكوم بالمغفرة.

و على ضوء هذا يتبين أنَّ الشفاعة لا توجب اختلافاً في علمه و تغييراً في ارادته كما لا توجب ان يكون احد الحكمين مطابقاً للعدل و الآخر مطابقاً للجور بل الحكمان صدرا من الأزل على موضوعين مختلفين من مصدر العدل تبارك و تعالى.

* الاشكال الرابع:

ليس في القرآن نص قطعي على وقوع الشفاعة و انما ورد الحديث بإثباتها.^(١)
و لعل نظر المستشكل الى ان الشفاعة مقيدة بإذنه سبحانه و ارتضائه و لا دليل على انه يأذن و يرتضي فهو ممكن لا دليل على وقوعه.

و الجواب:

ان البحث عن الامكان و الامتناع يناسب المسائل الفلسفية و الكلامية البحتة و اما المسائل التربوية كالشفاعة فالوعد بها مقيداً بالإذن، و الارتضاء لا يهدف الا الى وقوعها في ذلك الاطار لا امكانها فيه، وذلك مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢)، و قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣).

على ان هناك قرائن تدل على وقوع الاستثناء و تحققه، منها:

١ - انه سبحانه عبّر عن رضاه بالجملة الماضية و قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ

٢. سورة يونس: الآية ١٠٠.

١. المنارج ٧ ص ٣٧٠.

٣. سورة آل عمران: الآية ١٤٥.

إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ ﴿١﴾.

وهو يدل على تحقق الرضا منه سبحانه في حق المشفوع له، ورضاه له لا ينفك عن تحقق اذنه للشفعاء.

٢- وانه سبحانه أخبر بخبر قطعي عن شهادة من شهد بالحق، قال: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١).

و هذا يكشف عن تحقق المراتب المتقدمة عليه، من اذنه سبحانه له و ارتضائه لمن يستحقها.

و غير ذلك من القرائن التي يستكشف منها كون الشفاعة و عدأً مقطوعاً وقوعه.

* الاشكال الخامس:

الذي ورد في اثبات الشفاعة، من الآيات المتشابهات، و فيه يقضى بمذهب السلف، بالتفويض و التسليم، و لا نحيط بحقيقتها، مع تنزيه الله تعالى جل جلاله عن المعنى المعروف للشفاعة في لسان التخاطب العرفي. (٢)

و الجواب:

قد تعرفت على أصناف الآيات الواردة في الشفاعة، و ليس فيها أية مبهمة مستعصية على الفهم. و على فرض وجودها، يرفع أبهامها بأية أختها، أو بالأحاديث الواردة حولها.

على أن ما ذكره المستشكل من أن مذهب السلف في المتشابهات هو التفويض و التسليم، مردود من رأس فان القرآن كتاب الهداية و التربية، نزل للفهم

١. سورة الزخرف: الآية ٨٦.

٢. المنار، ج ١، ص ٣٠٧ - ٣٠٨.

و العبرة، فلا معنى لقراءة الآيات و تفويض مفاهيمها التصديقية إلى الله، بل يجب رفع إبهام المتشابهات عن طريق المحكمات.

نعم، هناك مفاهيم تصويرية مبهمه، كحقيقة ذاته تعالى، و صفاته، و حقيقة الميزان و الحساب و الجنة و النار، و لكنها مفاهيم تصويرية خارجة عن موضوع البحث.

هذه جملة من الإشكالات، و بالاحاطة بها وبأجوبتها، تقدر على دفع ما لم نوردّه مما ذكره.^(١)

و في الختام، نشير الى أن مسألة الشفاعة مسألة اجماعية، اتفق عليها الفريقان، فلا تجد في كتاب كلامي الّا التصديق بها. قال القاضي عيّا: «مذهب أهل السنة هو جواز الشفاعة عقلاً، و وجوبها سمعاً بصريح الآيات، وبخبر الصادق، و قد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر، بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبى المؤمنين، و اجمع السلف الصالح و من بعدهم من أهل السنة، عليها».^(٢)

وقال الامام أبوحفص النسفي: و الشفاعة ثابتة للرسول و الأخيار في حق أهل الكبائر، بالمستفيض من الأخبار».^(٣)

١. راجع في الوقوف على سائر الاشكالات و أجوبتها، مفاهيم القرآن، ج ٤، ص ٢٤٦ - ٢٥٦.

٢. بحار الانوار، ج ٨، ص ٦٢.

٣. شرح العقائد النسفية، ص ١٤٨ ولاحظ أنوار التنزيل للبيضاوي، ج ١ ص ١٥٢ و مفاتيح الغيب، للرازي، ج ٣ ص ٥٦ و مجموعة الرسائل الكبرى، لابن تيمية، ج ١، ص ٤٠٣. و تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٣٠٩. و غير ذلك من المصادر.

الأمر الثامن: هل يجوز طلب الشفاعة؟

قد تعرفت على أنَّ أصل الشفاعة أمر مفروغ منه، وأنَّ المخلصين من عباده يشفعون يوم القيامة بعد اذنه وارتضائه، لكن يقع الكلام في جواز طلب الشفاعة من الأولياء في هذه النشأة. فذهب ابن تيمية و تبعه محمد بن عبد الوهاب - مخالفين الأمة الاسلامية جمعاء - الى أنَّه لا يجوز طلب الشفاعة من الأولياء في هذه النشأة و لا يجوز للمؤمن إلا أن يقول: اللهم شفّع نبينا محمداً فينا يوم القيام، ولا يجوز ان يقول: يا رسول الله، اشفع لي يوم القيامة.

واستدلا على ذلك بوجوه لا بأس بذكرها و الاجابة عنها على وجه الاجمال.

الوجه الأوّل: أنَّه من أقسام الشرك، أي الشرك بالعبادة، والقائل بهذا الكلام، يعبد الولي. (١)

و الجواب، إما نقضاً

فبأنّه لو كان طلب الشفاعة في هذه النشأة من الأنبياء و الأولياء شركاً، لوجب أن لا يكون هناك فرق بين حياتهم و مماتهم، مع أنَّ القرآن يدعو المؤمنين إلى أن يلجأوا الى حضرة الرسول في حال حياته و يطلبوا منه أن يستغفر لهم، يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ (٢). وليس طلب الاستغفار من النبي إلا طلباً للشفاعة، إذ ليس معنى قولنا: يا رسول الله اشفع لنا عند الله، إلا أدع لنا عند ربك بالخير و المغفرة

٢ . سورة النساء: الآية ٦٤ .

١ . الهدية السنية، ص ٤٢ .

وإِذَا حَلَّ:

فقد عرفت إن طلب شيء من أي شخص كان، إنما يعد عبادة، إذا اعتقد أنه إله أو رب، وإو أنه مَفَوَّض إليه فعل الخالق و تدبيره و شؤونه و أما طلب من الشخص بما أنه عبد صالح محبوب عند الله، فلا يعدّ عبادة للمدعوساء أكان نافعاً أولاً و قد أوضحنا معنى العبادة عند البحث عن التوحيد في العبادة.^(١)

الوجه الثاني:

إن طلب الشفاعة من النبي يشبه عمل عبدة الأصنام في طلبهم الشفاعة من آلهتهم الكاذبة، و قد حكى القرآن ذاك العمل منهم، و قال:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٢).

و على ذلك فالاستشفاع من غيره سبحانه، عبادة لهذا الغير^(٣).

و الجواب:

إنّ المعيار في القضاء ليس هو التشابه الصوري، بل المعيار هو البواطن و العزائم و لو صحّ ما ذكره لوجب أن يكون السعي بين الصفا و المروة، و الطواف حول البيت، شركاً، لقيام المشركين به في الجاهلية، و قد عرفت أنّهم كانوا يطلبون الشفاعة من الأوثان باعتقاد أنّها آلهة أو أشياء فَوَّض إليها أفعال الله سبحانه من المغفرة و الشفاعة. و أين هذا من طلب الشفاعة من الأنبياء و الأولياء بما أنّهم عباد الله

١ . لاحظ الجزء الأول من الكتاب، ص ٤٢٩-٤٤٧ .

٢ . سورة يونس: الآية ١٨ .

٣ . كشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب، ص ٦ .

الصالحون. فَعَطَفُ هذا على ذلك، جَوْر في القضاء، و عناد في الاستدلال. و أما الاستدلال بالآية الثانية، فهو

ضعيف من وجهين:

الأول: إِنَّ الآية على خلاف ما يدّعيه أدلّ، لأنّ عطف ﴿وَيَقُولُونَ﴾، على قوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ﴾، دليل على أنّ العمل الثاني ليس عبادة، أخذاً بحكم العطف الدال على المغايرة. و بعبارة أخرى: إنّ المشركين كانوا يقومون بعملين، العبادة أولاً، و قولهم هم شفعاؤنا، و طلب الشفاعة منهم ثانياً، و علة اتّصافهم بالشرك هو الأول لا الثاني. الثاني: لو فرضنا أنّ الجملة الثانية، جملة تفسيرية للأولى، فنقول: إنّ توصيف طلب الشفاعة من الأوثان بالعبادة لا يستلزم توصيف طلب الشفاعة من الأولياء بها أيضاً، لما عرفت من الاختلاف في العقيدة، و أنّ الشافعين كانوا عند عبادة الأصنام آلهة، و عند المؤمنين عبادةً صالحين، و أين هذا من ذلك؟!

الوجه الثالث:

إن طلب الحاجة من غيره سبحانه حرام، فإن ذلك دعاء لغير الله، و هو حرام

قال سبحانه: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١).

و يدل على أنّ الدعاء في الآية عبادة، قوله سبحانه: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^(٢). فقد عبّر عن العبادة في الآية بلفظ «الدعوة» في صدرها، و بلفظ العبادة في ذيلها، و هذا يكشف عن وحدة التعبيرين في المعنى. و قد ورد عنه ﷺ: «الدعاء مخ العبادة».

١. سورة الجن: الآية ١٨.

٢. سورة غافر: الآية ٦٠.

و الجواب

إنّ القول بأنّ دعاء الغير في جميع الظروف مساوق للعبادة، شيء لا أساس له، وإلا يلزم أن لا يُسَجَّل اسم أحد في سجل الموحدين، فإنّ الناس لا ينفكّون عن التعاون، و استعانة بعضهم ببعض، و دعوة الواحد منهم الآخر. و على ذلك فيجب أن يقال إنّ قسماً - فحسب - من الدعاء مساوق للعبادة، وهو دعاء الشخص بما أنّه إله، وبما أنّه رب، وأو بما أنّه مفوض إليه أفعاله سبحانه. فدعاؤه بهذه الخصوصيات، مساوق لعبادته.

و الآية ناظرة إلى هذ القسم من الدعاء بقريئة قوله «مَعَ اللَّهِ»، معرباً عن أنّ الداعي يرى المدعو مشاركاً لله سبحانه في مقام أو مقامات، و من المعلوم أنّ الدعاء بهذه الخصوصية شرك بلا إشكال، و المشركون في الجاهلية، كانوا يسوون بين الأوثان و رب العالمين، و يدل عليه قوله سبحانه - حاكياً قولهم يوم القيامة -: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

فأي كلمة أظهر من التعبير عن عقيدة المشركين في حق الأوثان بأنها كانت عندهم و رب العالمين، سواسية .

فقياس دعوة الصالحين من الأنبياء و الأولياء، بدعوة الأصنام و الأوثان، قياس مع الفارق البالغ، لا يعتمد عليه إلا من سبق له الرأي في هذا المجال، و يريد التمسك بالطحلب و الحشيش .

الوجه الرابع:

إنّ الشفاعة حق مختص بالله لا يملكه غيره، و على ذلك فطلبها من غير مالکها أمر غير صحيح، قال سبحانه: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا...﴾^(٢).

١ . سورة الشعراء: الآيتان ٩٧ - ٩٨ .

٢ . سورة الزمر: الآيتان ٤٣ - ٤٤ .

و الجواب: إنّ المراد من قوله سبحانه: ﴿قُلْ لِلّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾، ليس أنّه هو الشفيع دون غيره، إذ من الواضح أنّه سبحانه لا يشفع لأحد عند الغير، بل المراد أنّه المالك لمقام الشفاعة دون غيره، فليس في الوجود من يملك المغفرة و الشفاعة وغيرهما مما هو من شؤونه سبحانه، غيره.

و لكن هذا لا ينافي أنّ يملكها الغير بتمليك منه سبحانه، و في طول ملكه، كما هو صريح قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(١)، فإن الاستثناء في قوله ﴿إِلَّا﴾ يرجع إلى قوله: ﴿لَا يَمْلِكُ﴾. فتكون النتيجة أنّه يملك من شهد بالحق، الشفاعة، لكن بتمليك منه سبحانه: فهو المالك بالأصالة، و غيره مالك بالتمليك و العَرَض.

و ليس هذا مختصاً بالشفاعة المصطلحة بل الشفاعة التكوينية أيضاً كذلك، لأن الأثر الطبيعي لجميع الأسباب التكوينية، يرجع إليها لكن بتسبيب منه سبحانه، فلو لا أنّه جعل النار حارة، و الشمس مضيئة، و القمر نوراً، لا تجد فيها تلك الآثار.

الوجه الخامس:

أنّ طلب الشفاعة من الميت أمر باطل.

و الجواب: أنّ هذا آخر سهم في كنانة القائلين بحرمة طلب الشفاعة من أولياء الله الصالحين، و الإشكال ناجم من عدم التعرف على مقام الأولياء في كتاب الله الحكيم. و قد عرفت أنّ القرآن يصرح بحياة جموع كثيرة من الشهداء وغيرهم، كما عرفت أنّه يصرح بكون النبي شهيداً على الأمة في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^(٢). فهل تعقل الشهادة بدون الحياة، و الاطلاع على ما يجري بينهم من الأمور، من كفر و إيمان و طاعة و عصيان؟. فلو كان النبي ميتاً كسائر الأموات، فما معنى التسليم

١. سورة الزخرف: الآية ٨٦.

٢. سورة النساء: الآية ٤١.

عليه في كل صباح و مساء، و في تشهد كل صلاة: «السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته»؟ و ما معنى خطابه بـ«عليك»؟. و حمل ذلك على الشعار الخالي و التحية الجوفاء، تأويل بلا دليل.

و أما قوله سبحانه في حق الموتى ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَ لَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾^(١) فهو لا يدل إلا على أَنَّ الأموات المدفونين في القبور، لا يسمعه و لا يفهموه، و أَنَّهم كالجماد، و لذلك شبه المشركين بهم في عدم التعقل، و هو أمر غير منازع فيه، فأنَّ الأبدان بعد الموت، جمادات محضة، من غير فرق بين جسد النبي و غيره.

غير أَنَّ المؤمنين لا يطلبون الشفاعة من أجساد الصالحين و أبدانهم، بل يطلبونها من أرواحهم المقدسة الحية عند الله سبحانه، بأبدان برزخية.

فالزائر القائل: «يا محمد إشفع لي عند الله»، لا يشير إلى جسده، بل إلى روحه الزكية، غير أَنَّ الوقوف عند قبره الشريف يدفع له استعداداً لأن يتصل بروحه و يخاطبها.

إلى هنا تم عرض الإشكالات الضئيلة التي استدلت بها على تحريم طلب الشفاعة من الأولياء، و الإجابة عليها بما لا يدع مجالاً بعدها للشك في الجواز.

١. سورة النمل: الآية ٨٠.

الإحباط والتكفير

الإحباط في اللغة، بمعنى الإبطال، يقال: أَحْبَطَ عَمَلَ الكافر، أي أَبْطَلَهُ^(١).

و الكفر بمعنى الستر والتغطية، يقال لمن غطّى درعه بثوب: قد كَفَّرَ درعه، والمكفّر، الرجل المتغطيّ بسلاحه ويقال للزارع كافر، لأنه يغطي الحب بتراب الأرض. قال الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾^(٢). والكفر ضد الإيمان، سمي بذلك لأنه تغطية الحق^(٣).

والمراد من الحبط هو سقوط ثواب العمل الصالح بالمعصية المتأخرة، كما أنّ المراد من التفكير هو سقوط الذنوب المتقدمة، بالطاعة المتأخرة.

وبعبارة أخرى: إنّ الإحباط في عرف المتكلمين عبارة عن إبطال الحسنة بعدم ترتب ما يُتوقع منها عليها، ويقال التكفير وهو إسقاط السيئة بعدم جريان مقتضاها عليها، فهو في المعصية نقيض الإحباط في الطاعة. ولنقدّم الكلام في الإحباط أولاً.

٢. سورة الحديد: الآية ٢٠.

١. المقاييس، ج ٢، مادة حبط، ص ١٢٩.

٣. المقاييس، ج ٥، مادة كفر، ص ١٩١.

أولاً: الإحباط

المعروف عن الإمامية، والأشاعرة هو أنه لا تحابط بين المعاصي والطاعات والثواب والعقاب، والمعروف عن جماعة من المعتزلة، كالجبائيين وغيرهما هو التحابط^(١).

قال التفتازاني: «لا خلاف في أن مَنْ آمَنَ بعد الكفر والمعاصي فهو من أهل الجنة بمنزلة من لا معصية له، ومن كفر بعد الإيمان والعمل الصالح، فهو من أهل النار بمنزلة من لا حسنة له، وإنما الكلام فيمن آمن وعمل صالحاً وآخر سيئاً، واستمرّ على الطاعات والكبائر، كما يشاهد من الناس، فعندنا مآله إلى الجنة ولو بعد النار، واستحقاقه للثواب والعقاب، بمقتضى الوعد والوعيد، من غير حبوط. والمشهور من مذهب المعتزلة أنه من أهل الخلود في النار إذا مات قبل التوبة، فأشكّل عليهم الأمر في إيمانه وطاعته وما يثبت من استحقاقاته، أين طارت؟ وكيف زالت؟ فقالوا بحبوط الطاعات، ومالوا إلى أن السيئات يذهبن الحسنات»^(٢).

أقول: اشتهر بين المتكلمين أن المعتزلة يقولون بالإحباط والتكفير، وأما الأشاعرة والإمامية فهم يذهبون إلى خلافهم. غير أن هنا مشكلة، وهي أن نفيهما على الإطلاق يخالف ما هو مُسلّم عند المسلمين، من أن الإيمان يكفر الكفر، ويدخل المؤمن الجنة خالداً فيها، وأن الكفر يحبط الإيمان ويخلد الكافر في النار. وهذا النوع من الإحباط والتكفير ممّا أصفقت عليه الأمة، ومع ذلك كيف يمكن نفيهما في مذهب الأشاعرة والإمامية؟ ولأجل ذلك، يجب الدقة في فهم مرادهما من نفيهما على الإطلاق، وسوف يتبين الحال في هذين المجالين، وأن ما ينفونه منهما لا ينافي ظواهر الآيات والأخبار.

١. أوائل المقالات، ص ٥٧.

٢. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٣٢، ويظهر من القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة، ص ٦٢٤، أن القول بالإحباط والتكفير خيرة مشايخ المعتزلة، وإنما خالف منهم القليل مثل عبّاد بن سليمان الصيمري.

هذا، وإنَّ القائلين بالإحباط اختلفوا في كيفيته، فمنهم من قال بأنَّ الإساءة الكثيرة تسقط الحسنات القليلة، وتمحوها بالكلية، من دون أن يكون لها تأثير في تقليل الإساءة، وهو المحكي عن أبي علي الجبائي. ومنهم من قال بأنَّ الإحسان القليل يسقط بالإساءة الكثيرة ولكنه يؤثر في تقليل الإساءة، فنيقص الإحسان من الإساءة، فيُجزى العبد بالمقدار الباقي بعد التنقيص، وهو المنسوب إلى أبي هاشم. وهناك قول آخر في الإحباط، وهو عجيب جداً حكاه التفتازاني في شرح المقاصد، وهو أنَّ الإساءة المتأخرة تحبط جميع الطاعات، وإن كانت الإساءة أقل منها، قال: حتى ذهب الجمهور منهم إلى أنَّ الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات^(١).

وعلى هذا ففي الإحباط أقوال ثلاثة:

- ١- الإساءة الكثيرة تسقط الحسنات القليلة من دون تأثير في تقليل الإساءة.
- ٢- الإساءة الكثيرة تسقط الحسنات القليلة، مع تأثير الإحسان في تقليل الإساءة.
- ٣- أنَّ الإساءة المتأخرة عن الطاعات، تبطل جميع الطاعات من دون ملاحظة القلة والكثرة. إذا عرفت موضع النزاع في كلام القوم، فلننقل أدلة الطرفين:

أدلة نفاة الإحباط

استدل النافون بوجهين: عقلي ونقل.

أما الوجه العقلي، فهو أنَّ القول بالإحباط يستلزم الظلم، لأنَّ من أساء وأطاع وكانت إساءته أكثر، يكون بمنزلة من لم يُحسن. وإنَّ كان إحسان أكثر،

١. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢٣٢.

يكون بمنزلة من لم يسيء. وإن تساويا يكون مساوياً لمن يصدر عنه أحدهما، وهو نفس الظلم^(١).

يلاحظ عليه: إن الإحباط إنما يعدّ ظلماً، ويشملّه هذا الدليل، إذا كان الأكثر من الإساءة مؤثراً في سقوط الأقل من الطاعة بالكلية، من دون أن تؤثر الطاعة القليلة في تقليل الإساءة الكثيرة، كما عليه أبو علي الجبائي. وأما على القول بالموازنة، كما هو المحكي عن ابنه أبي هاشم، فلا يلزم الظلم، وصورته أن يأتي المكلّف بطاعة استحق عليها عشرة أجزاء من الثواب، وبمعصية استحق عليها عشرين جزءاً من العقاب، فلو قلنا بأنّه يحسن من الله سبحانه أن يفعل به عشرين جزءاً من العقاب، ولا يكون لما استحقه من الطاعة أيّ تأثير، للزم منه الظلم. وأما إذا قلنا بأنّه يقبح من الله تعالى ذلك، ولا يحسن منه أن يفعل به من العقاب إلا عشرة أجزاء، وأما العشرة الأخرى فإنّها تسقط بالثواب الذي استحقه على ما أتى به من الطاعة، فلا يلزم ذلك.

يقول القاضي عبد الجبار، بعد نقل مذهب أبي هاشم: «وَلَعَمْرِي إنه القول اللائق بالله تعالى، دون ما يقوله أبو علي، والذي يدل على صحته هو أن المكلّف أتى بالطاعات على الحد الذي أمر به، وعلى الحد الذي لو أتى به منفرداً عن المعصية لكان يستحق عليها الثواب، فيجب أن يستحق عليها الثواب، وإن دتّسها بالمعصية، إلا أنّه لا يمكن والحالة هذه أن يوفر عليه، على الحد الذي يستحقه، لا ستحالته، فلا مانع من أن يزول من العقاب بمقداره، لأنّ دفع الضرر كالنفع في أنّه ممّا يعد في المنافع».

ثم قال: «فأمّا على مذهب أبي علي فيلزم أن لا يكون قد رأى صاحب الكبيرة، شيئاً ممّا أتى به من الطاعات، وقد نصّ الله تعالى على خلافه»^(٢).

والأولى أن يُستدلّ على بطلان الإحباط بأنه يستلزم خُلف الوعد إذا كان الوعد منجزاً، كما هو في محل النزاع، وأما إذا كان مشروطاً بعدم لحوق العصيان

١. كشف المراد، ص ٢٦٠.

٢. شرح الأصول الخمسة، ص ٦٢٩.

به، فهو خارج عن محل البحث. هذا، من غير فرق بين قول الوالد والولد، والقول الثالث الذي هو في غاية الإفراط.

وأما الوجه النقلي، فقولُه سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(١).

يلاحظ عليه: إن الاستدلال بالآية إنما يتم على القولين الأول والثالث حيث لا يكون للإحسان القليل دور، وأما على القول الثاني، فالآية قابلة للانطباق عليه، لأنه إذا كان للإحسان القليل تأثير في تقليل الإساءة الكثيرة، فهو نحو رؤية له، لأن دفع المضرة كالنفع في أنه مما يُعَدُّ منفعة. وهذا كما إذا ربح إنسان في تجارة، قليلاً، وخسر في تجارة أخرى أكثر، فأدّى بعض ديونه من الربح القليل.

نعم، الظاهر من الآية، رؤية جزاء الخير، وهو بالقول بعدم الإحباط، ألصق وأطبق.

سؤال وجوابه

السؤال: لو كان القول بالإحباط مستلزماً للظلم، أو كان مستلزماً لخلف الوعد، فما هو المخلص فيما يدل على حبط العمل، في غير مورد من الآيات التي ورد فيها أن الكفر والارتداد، والشرك والإساءة إلى النبي وغيرها مما يحبط الحسنات^(٢). ما هو الجواب عن هذه الآيات؟ وما هو تفسيرها؟.

الجواب: إن القائلين ببطلان الإحباط يفسرون الآيات بأن الاستحقاق في مواردّها كان مشروطاً بعدم لحوق العصيان بالطاعات، فإذا عصى الإنسان ولم يحقق الشرط، انكشف عدم الاستحقاق.

ويمكن أن يقال بأن الاستحقاق في بدء صدور الطاعات لم يكن مشروطاً

١. سورة الزلزلة: الآية ٧.

٢. سنذكرها في آخر البحث.

بعدم لحوق العصيان، بل كان استقرار الاستحقاق في مستقبل الأيام، هو المشروط بعدم لحوق المعصية، فإذا فُقد الشرط، فُقد استقرار الاستحقاق واستمراره.

يقول الشيخ الطوسي في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١): «معناه أنها صارت بمنزلة مالم يكن، لا يضاعفهم إياها على خلاف الوجه المأمور به، وليس المراد أنهم استحقوا عليها الثواب ثم انحبطت، لأن الإحباط - عندنا - باطل على هذا الوجه»^(٢).

ويقول الطبرسي في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٣): «وفي قوله: ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾، هنا دلالة على أن حبوط الأعمال لا يترتب على ثبوت الثواب، فإن الكافر لا يكون له عمل قد ثبت عليه ثواب، وإنما يكون له عمل في الظاهر لولا كفره لكان يستحق الثواب عليه، فعبر سبحانه عن هذا العمل بأنه حبط، فهو حقيقة معناه»^(٤).

ويقول في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾^(٥).

«أي ضاعت أعمالهم التي عملوها لأنهم أوقعوها على خلاف الوجه المأمور به، وبطل ما أظهره من الإيمان، لأنه لم يوافق باطنهم ظاهرهم، فلم يستحقوا به الثواب»^(٦).

وبما ذكره الطبرسي يظهر جواب سؤال آخر، وهو أنه إذا كان الاستحقاق

١. سورة البقرة: الآية ٢١٧.

٢. التبيان، ج ٢، ص ٢٠٨، ولاحظ مجمع البيان، ج ١، ص ٣١٣.

٣. سورة المائدة: الآية ٥.

٤. مجمع البيان، ج ٢، ص ١٦٣.

٥. سورة المائدة: الآية ٥٣.

٦. مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٠٧.

مشروطاً بعدم صدور العصيان، فإذا صدر يكشف عن عدم الاستحقاق أبداً، فكيف يطلق عليه الإحباط، وما الإحباط إلا الإبطال والإسقاط، ولم يكن هناك شيء حتى يبطل أو يسقط؟

وذلك لأن نفس العمل في الظاهر سبب ومقتضى، فالإبطال والإسقاط كما يصدقان مع وجود العلة التامة، فهكذا يصدقان مع وجود جزء العلة وسببها ومقتضيها، وهذا كمن ملك أرضاً صالحة للزراعة فأحدث فيها ما أفقدها هذه الصلاحية.

وبعبارة أخرى: إنَّ الموت على الكفر، وإن كان يبطل ثواب جميع الأعمال، لكن ليس هذا بالإحباط، بل باشتراط الموافاة على الإيمان في استحقاق الثواب على القول بالاستحقاق، وفي الوعد بالثواب على القول بعدم الاستحقاق. وهكذا القول في المعاصي التي ورد أنها حابطة لبعض الحسنات من غير قول بالحبط، بل يكون الاستحقاق أو الوعد مشروطاً بعدم صدور تلك المعصية.

نعم، هذا التفسير إنما نحتاج إليه في جانب الإحباط، وأما في جانب التكفير فلا حاجة إليه، بل لنا أن نقول إنَّ التوبة والأعمال المكفّرة يذهبان العقاب المكتوب على المعاصي من دون حاجة إلى القول بكون الاستحقاق مشروطاً بالموافاة على الكفر، لجواز تفضّله سبحانه بالعفو.

هذا، ولا يصح القول بالإحباط والتكفير في كل المعاصي، بل يجب علينا تتبُّع النصوص، فكل معصية وردت في الكتاب أو في الآثار الصحيحة أنها ذاهبة أو منقصة لثواب جميع الحسنات أو بعضها، نقول بالإحباط فيها على التفسير الذي ذكرناه. وهكذا في جانب التكفير فلا يمكن لنا أن نقول إنَّ كل حسنة تُذهب السيئة إلا بالنص.

إلى هنا تم بيان دليل النافين للإحباط على الوجه اللائق بكلامهم، والإجابة عليه.

أدلة مُثبتة الإحباط

استدل القاضي على ثبوت الإحباط بوجه عقلي فقال: «قد ثبت أنَّ الثواب والعقاب يستحقان على طريق الدوام، فلا يخلو المكلف إما أن يستحق الثواب فيثاب، أو يستحق العقاب فيعاقب، أو لا يستحق الثواب ولا العقاب، فلا يثاب ولا يعاقب، أو يستحق الثواب والعقاب، فيثاب ويعاقب دفعة واحدة، أو يؤثر الأكثر في الأقل على ما نقوله.

ولا يجوز أن لا يستحق الثواب ولا العقاب، فإن ذلك خلاف ما اتفقت عليه الأمة ولا أن يستحق الثواب والعقاب معاً فيكون مثاباً ومعاقباً دفعة واحدة، لأن ذلك مستحيل، والمستحيل مما لا يستحق. فلا يصح إلا ما ذكرناه من أنَّ الأقل يسقط بالأكثر. وهذا هو الذي يقوله الشيخان أبو علي وأبو هاشم ولا يختلفان فيه، وإنما الخلاف بينهما في كيفية ذلك.^(١)

يلاحظ عليه: إنه مبني على أنَّ استحقاق العقاب على وجه الدوام، وهو مبني على أنَّ مرتكب الكبيرة مُخلّد في النار، وبما أنَّ الأساس باطل، فيبطل ما بني عليه، فلا دليل على دوام استحقاق العقاب. وعلى ذلك فالحصر غير حاصر، وإنَّ هنا شقاً سادساً ترك في كلامه، وهو أنَّه يستحق الثواب والعقاب معاً لكن لا دفعة واحدة، بل يعاقب مدة ثم يخرج من النار فيثاب بالجنة على ما عليه جمهور المسلمين. وقد نقل القاضي عبد الجبار، وجهاً عقلياً آخر للإحباط عن الشيخ أبي علي وأجاب عنه، فلاحظ^(٢).

١. شرح الأصول الخمسة، ص ٦٢٥. وترك تعليل الوجه الأول (وهو ان يستحق الثواب فقط) والثاني (وهو أن يستحق العقاب فقط)، لوضوحه.

٢. شرح الأصول الخمسة، ص ٦٣٠ - ٦٣١. وحاصل هذا الدليل أنَّ المكلف، بارتكاب الكبيرة تخرج نفسه من صلاحية استحقاق الثواب وهو كما ترى دعوى بلا دليل إذ لا دليل على أنَّ كل معصية لها هذا الشأن، وليست كل معصية كالكفر والارتداد والنفاق.

تحليل لمسألة الإحباط

وها هنا تحليل آخر للمسألة وهو أن في الثواب والعقاب أقوال:

١- الثواب والعقاب في الآخرة من قبيل الأمور الوضعية الجعلية كجعل الأجرة للعامل، والعقاب للمتخلف في هذه النشأة.

٢- الثواب والعقاب في الآخرة مخلوقان لنفس الإنسان حسب الملكات التي اكتسبها في هذه الدنيا، بحيث لا يمكن لصاحب هذه الملكة، السكون والهدوء إلا بفعل ما يناسبها.

٣- الثواب والعقاب في الآخرة عبارة عن تمثّل العمل في الآخرة وتجليه فيها بوجوده الأخروي من دون أن يكون للنفس دور في تلك الحياة، في تحلّي هذه الأعمال بتلك الصور، بل هي من ملازمات وجود الإنسان المحشور.

فلو قلنا بالوجه الأول، كان لما نقلناه من نفاة الحبط (من أن الاستحقاق أو استمراره مشروط بعدم الإتيان بالمعصية) وجه حسن، لأن الأمور الوضعية، رفعها ووضعها، وتبسيطها، وتضييقها، بيد المقتن والمشرّع. وعندئذ يُجمع بين حكم العقل، بلزوم الوفاء بالوعد، وما دلّ من الآيات على وجود الإحباط في موارد مختلفة، كما سيوافيك. وقد عرفت حاصل الجمع، وهو أن إطلاق الإحباط ليس لإبطال استحقاق الإنسان الثواب، بل لم يكن مستحقاً من رأس، لعدم تحقق شرط الثواب. وأما مصحح تسميته بالإحباط فقد عرفته أيضاً، وهو أن ظاهر العمل كان يحكي عن الثواب وكان جزء علة له.

ولو قلنا بالوجه الثاني، وحاصله أن الملكات الحسنة والسيئة التي تعدّ فعليات للنفس، تحصل بسبب الحسنات والسيئات التي كانت تصدر من النفس. فإذا قامت بفعل الحسنات، تحصل فيها صورة معنوية، مقتضية لخلق الثواب. كما أنه إذا صدر منها سيئة، تقوم بها صورة معنوية تصلح لأن تكون مبدأً لخلق العقاب. وبما أن الإنسان في معرض التحول والتغيير من حيث الملكات النفسانية، حسب ما يفعل من الحسنات والسيئات، فإن من الممكن بطلان

صورة موجودة في النفس و تبدلها الى صورة غيرها ما دامت تعيش في هذه النشأة الدنيوية.

نعم، تقف الحركة و يبطل التحول عند موافاة الموت، فعند ذلك تثبت لها الصور بلا تغيير أصلاً.

فلو قلنا بهذا الوجه، كان الاحباط على وفق القاعدة، لأنَّ الجزء في الآخرة، اذا كان فعل النفس و إيجادها، فهو يتبع الصورة الأخيرة للنفس، التي اكتسبتها قبل الموت. فإن كانت صورة معنوية مناسبة للثواب فالنفس منعمة في الثواب من دون مقابلة بالعقاب، لأن الصورة المناسبة للعقاب قد بطلت بصورة أخرى و اذا انعكست الصورة، انعكس الحكم.

و أما لو قلنا بالوجه الثالث، و هو تجسّم الاعمال و تمثلها في الآخرة بالوجود المماثل لها، فالقول بعدم الاحباط هو الموافق للقاعدة اذ لا معنى للإبطال، في النشأة الأخرى. غير أن الكلام كله في انحصار الثواب و العقاب بهذين الوجهين الأخيرين، و قد عرفت في الجزء الأول أن المشرع لا يتجرأ على القول بذلك.^(١)

عوامل الإحباط و أسبابه

البحث عن عوامل الإحباط و أسبابه، بحث نقلي يتوقف على السبر و الفحص في الكتاب و السنة و نكتفي في المقام بما جاء في الكتاب العزيز.

١ - الارتداد بعد الاسلام

قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢).

١. لاحظ الإلهيات، ج ١، ص ٢٩٩.

٢. سورة البقرة: الآية ٢١٧.

٢- الشرك المقارن بالعمل

يقول سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾^(١).

و قد كان المشركون يزعمون أنّ العمل الصالح بنفسه موجب للثواب، غير أنّ القرآن شطب على هذه العقيدة، و صرح بأن الثواب يترتب على العمل الصالح، اذا صدر من فاعل مؤمن.

لأجل ذلك أتبع الآية السابقة بقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٢).

٣- كراهة ما أنزل الله

قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالُهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾^(٣).

٤- الكفر

٥- الصدّ عن سبيل الله

٦- مجادلة الرسول و مشاقته

و قد جاءت هذه العوامل الثلاثة في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ﴾^(٤).

١. سورة التوبة: الآية ١٧.

٢. سورة التوبة: الآية ١٨.

٣. سورة محمد: الآيتان ٨ - ٩.

٤. سورة محمد: الآية ٣٢. و لاحظ في عامل الكفر، سورة التوبة: الآية ٦٩.

و هل كل منها عاملٌ مستقلٌّ، أو أنّ هنا عاملاً واحداً هو الكفر، و يكون حينئذٍ الصّد عن سبيل الله و مشاقّة الرسول من آثار الكفر، فهم كفروا، فصدوا و شاقوا؟

تظهر الثمرة فيما لو صدّ انسانٌ عن سبيل الله لأغراض دنيوية، أو شاقّ الرسول لحالة نفسانية مع اعتقاده التام بنبوة ذلك الرسول و قبح عمل نفسه. فلو قلنا باستقلال كل منهما في الحبط، يحبط عمله، وإلا فلا. و بما أن الآية ليست في مقام البيان، بل تحكي عمل قوم كانت لهم هذه الشؤون فلا يمكن استظهار استقلال كل منها في الحبط، نعم يمكن القول بالاستقلال من باب الأولوية، و ذلك أنّه اذا كان رفع الصوت فوق صوت النبي من عوامل الاحباط كما سيأتي، فكيف لا يكون الصّد و القتل من عوامله؟

٧- قتل الأنبياء

٨- قتل الأمرين بالقسط من الناس

قال سبحانه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^(١).

٩- إساءة الأدب مع النبي

قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^(٢).
و ربما يتصور أنّ رفع الصوت ليس عاملاً مستقلاً في الإحباط، بل هو

٢. سورة الحجرات: الآية ٢.

١. سورة آل عمران: الآيتان ٢١ - ٢٢.

كاشف عن كفر الرافع. ولكنه احتمال ضعيف، لأن الآية تخاطب المؤمنين به بقولها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

نعم، لا يمكن الالتزام بأن كل إساءة بالنسبة إلى النبي تُحبط الاعمال الصالحة^(١) إلا إذا كانت هتكاً في نظر العامة، و تحقيراً له في أوساط المسلمين، كما هو الظاهر من أسباب نزول الآية.

١٠- الإقبال على الدنيا و الإعراض عن الآخرة

قال سبحانه ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَتْهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢).
و يمكن أن يقال: إن الإقبال على الدنيا بهذا النحو الذي جاء في الآية، يساوق الكفر، أو يساوق ترك الفرائض، و التوغل في الموبقات، فتكون إرادة الحياة الدنيا و زينتها إشارة الى العامل الواقعي.

١١- إنكار الآخرة

قال سبحانه ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾^(٣).
و هو فرع من فروع الكفر و ليس عاملاً مستقلاً.

١٢- النفاق

قال سبحانه: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا *... أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ

١. كالغضب في محضره صلوات الله عليه و آله. ٢. سورة هود: الآيتان ١٥ - ١٦.

٣. سورة الأعراف: الآية ١٤٧. و لاحظ سورة الكهف: ١٠٥.

عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا^(١).

وقوله: ﴿لَا خَوَانَهُمْ﴾، يدل على أنهم لم يكونوا مؤمنين بل كانوا منافقين. وصرح به قوله: ﴿أولئك لم يؤمنوا﴾ و على ذلك فيرجع النفاق الى عامل الكفر و عدم الايمان، و ليس سبباً مستقلاً. هذه هي أبرز أسباب الاحباط في الذكر الحكيم، و قد عرفت إمكان ادغام البعض في البعض و على كل تقدير فالاحباط هنا هو بطلان أثر المقتضى، لا إبطال أثر ثابت بالفعل، كما تقدم.

ثانياً: التكفير

التكفير هو إسقاط ذنوب المعاصي المتقدمة بثواب الطاعات المتأخرة، و هو لا يعدّ ظلماً، لأن العقاب حق للمولى، و إسقاط الحق ليس ظلماً بل إحسان، و قد عرفت أنّ خلف الوعيد ليس بقبيح و انما القبيح خلف الوعد. فلأجل ذلك لا حاجة الى تقييد استحقاق العقاب أو استمرار استحقاقه، بعدم تعقب الطاعات. بل الاستحقاق و استمراره ثابتان، غير أنّ المولى سبحانه، تفضلاً منه، عفا عن عبده لفعله الطاعات.

قال سبحانه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمٍ^(٢)﴾. و قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ^(٣)﴾.

و قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ

١. سورة الأحزاب: الآيتان ١٨ - ١٩.

٢. سورة النساء: الآية ٣١.

٣. سورة الانفال: الآية ٢٩.

وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ»^(١).

ولا يمكن الاستفادة الاطلاق من هذه الآيات، وإن كل معصية تُكفّر، لأنّها بصدد بيان تشريع التكفير، وأما شروطه وبيان المعاصي التي تكفّر دون غيرها، فلا يستفاد منها. وإنما الظاهر من الآية الأولى هو اشتراط تكفير الذنوب الصغيرة باجتناّب الكبيرة منها، و من الآية الثانية، اشتراط تكفير السيئات بالتقوى، و من الثالثة، تكفير السيئات للذين آمنوا وعملوا الصالحات و آمنوا بما نُزل على الرسول الأكرم ﷺ.

روى الكراجكي، بسنده عن الامام علي عليه السلام أنّه قال: «و ان كان عليه فضل، و هو من أهل التقوى، و لم يشرك بالله تعالى، و اتقى الشرك به، فهو من أهل المغفرة، يغفره الله له برحمته إن شاء و يتفضل عليه بعفوه»^(٢).

١. سورة محمد: الآية ٢.

٢. البحار، ج ٥، ص ٣٣٤، ح ٢.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)

لا خلاف بين الأمة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، غير أنَّ القاضي عبد الجبار، نسب إلى شذمة من الامامية عدم وجوبهما^(٢) والنسبة في غير محلها، فانهم عن بكرة أبيهم، مقتفون للكتاب والسنة. و صريح الآيات و أحاديث العترة الطاهرة على الوجوب. روى جابر بن عبد الله الأنصاري، عن أبي جعفر الباقر، أنه قال: «إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء، و منهاج الصالحاء، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض و تؤمن المذاهب، و تحل المكاسب، و ترد المظالم، و تعمر الأرض و ينتصف من الأعداء، و يستقيم الأمر».^(٣) و أما كلمة المحققين، فيكفي في ذلك مراجعة كتبهم الكلامية و الفقهية^(٤).

- ١ . وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من الأحكام الفرعية الفقهية، غير أنَّ القوم بحثوا عنه في الكتب الكلامية لأنه من الأحكام الاجتماعية التي لها دور أساسي في تطوير المجتمع وسوقه الى الصلاح، و نحن اقتفينا أثرهم في هذا المقام.
- ٢ . شرح الأصول الخمسة: ص ٧٤١.
- ٣ . وسائل الشيعة، ج ١١، الباب الأول، من أبواب الأمر بالمعروف، الحديث ٧، ص ٣٩٣.
- ٤ . لاحظ أوائل المقالات، ص ٩٨ وكشف المراد، ص ٢٧١، ط صيدا.

١- وجوبهما عقلي أو شرعي

هل يجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، عقلاً، أو لا يجبان إلا شرعاً؟ القائلون بوجوب اللطف المقرب يلزمهما القول بوجوبهما عقلاً، لأنّ اللطف ليس إلا تقريب العباد إلى الطاعة و إبعادهم عن المعصية. و من أوضح ما يحقّق تلك الغاية هو الأمر بالمعروف بعامة مراتبه.

و أورد عليه المحقق الطوسي ما هذا توضيحه: لو وجبا عقلاً على الله تعالى، فإنّ كل واجب عقلي، يجب على كل من حصل في حقه وجه الوجوب، و لو وجب عليه تعالى لكان إما فاعلاً لهما، فكان يلزم وقوع المعروف قطعاً، لأنه تعالى يحمل المكلفين عليه، و انتفاء المنكر لأنه تعالى يمنع المكلفين عنه، و هذا خلاف ما هو الواقع في الخارج، وإما غير فاعل لهما، فيكون مخالفاً بالواجب، و ذلك محال، لما ثبت من حكمته تعالى. و إلى هذا المعنى أشار هذا المحقق بقوله: «لو كانا واجبين عقلاً لزم ما هو خلاف الواقع، أو الإخلال بحكمته سبحانه». (١)

يلاحظ عليه: إنّ وجوبهما عقلاً لا يلزم وجوبهما على الله سبحانه بعامة مراتبهما، لأنه لو وجب عليه كذلك يلزم الإخلال بالغرض و إبطال التكليف، و هذا يصد العقل عن إيجابهما على الله سبحانه فيما لو استلزم الإلجاء، فيكتفى فيهما ببعض المراتب، كالتبليغ و الانذار مما لا ينافي حرية التكليف، و هما متحققان. و إلى ما ذكرنا يشير شيخنا الشهيد الثاني بقوله: «لاستلزام القيام به على هذا الوجه (من وجوبه قولاً و فعلاً) الإلجاء الممتنع في التكليف، و يجوز اختلاف الواجب باختلاف محالّه، خصوصاً مع ظهور المانع، فيكون الواجب في حقه تعالى الانذار و التخويف بالمخالفة لئلا يبطل التكليف. و المفروض أنّه قد فعل» (٢).

١. كشف المراد، ص ٢٧١ ط صيدا.

٢. الروضة البهية، ج ١، كتاب الجهاد، الفصل الخامس، ص ٢٦٢، الطبعة الحجرية.

و هذا صحيح لو كان اللطف المقرب واجباً، و لكنك عرفت أنّ وجوبه غير ثابت، و انما الثابت هو اللطف المحصّل للغرض.^(١)

٢- شرائط وجوبهما

قد فصل الفقهاء و المتكلمون الكلام في شرائط وجوبهما، و إليك بيانها.

أ - علم فاعلهما بالمعروف و المنكر.

ب - تجويز التأثير، فلو علم أنهما لا يؤثران لم يجب.

ج - انتفاء المضرة، فلو علم أو غلب على ظنه حصول مفسدة له أو لبعض إخوانه في أمره و نهيه، سقط وجوبهما دفعا للضرر.

د - تنجز التكليف في حق المأمور و المنهي، فلو كان مضطراً إلى أكل الميتة، لا تكون الحرمة في حقه منجزة، فلا يكون فعله حراماً و لا منكراً، و ان كان الحكم في حق الأمر و الناهي منجزاً.

نعم، إنّ الشرط الثالث، أي عدم المضرة، شرط في موارد خاصة لا مطلقاً، فربما يجب على الأمر و الناهي تحمل الضرر و عدم ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و ذلك فيما اذا كانت المصلحة مهمة، كما لو استلزم سكوته خروج الناس عن الدين، و تزلزلهم في العقيدة، فيحرم عليه السكوت، بل يجب عليه الاصحار بالحقيقة و ان بلغ ما بلغ من ضرب أو شتم أو حبس، حتى القتل. قال رسول الله ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمّتي، فليظهر العالم علمه و لا فعله لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين»^(٢).

و قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «و ما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم»^(٣).

١. راجع الدليل الخامس من أدلة وجوب بعثة الأنبياء . ٢. سفينة البحار، ج ١، ص ٦٣.

٣. نهج البلاغة، الخطبة الثالثة.

و بذلك يعلم أنّ التقية مشروعة، و لكن لها حدود و لها أحكام، فكما أنّها تجب، فربما تحرم، و التفصيل موكول إلى محله^(١).

٣- وجوبهما عيني أو كفائي؟

الظاهر، كما هو المعروف، كون وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كفائياً، لأنّ الغرض شرعاً هو وقوع المعروف و ارتفاع المنكر، من غير اعتبار مباشر معين، و هذا آية كون الوجوب كفائياً، فإذا حصل، ارتفع الوجوب. و الاستدلال على وجوبهما عيناً بالعمومات، مثل قوله سبحانه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢)، غير كافٍ، لأنّ الواجب الكفائي، يشترك مع الواجب العيني في كون الشيء واجباً على العموم، إلا أنه يسقط بفعل واحد من المكلفين، بخلاف العيني. فتوجه الخطاب إلى العموم، مشترك بين العيني والكفائي.

٤- مراتبهما

إنّ للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مراتب تبتدئ بالقلب فاللسان فاليد، و تنتهي بإجراء الحدود و التعزيرات و الجهاد. قال الامام الباقر (عليه السلام): «فأنكروا بقلوبكم، و أفضوا بألسنتكم و صكوا بها جباههم، و لا تخافوا في الله لومة لائم»^(٣).

و بهذا يصبح الأمر بالمعروف على قسمين: قسم لا يحتاج إلى جهاز و قدرة، و هذا ما يرجع إلى عامة الناس، و هو كالانكار بالقلب، و التذكير أو النهي باللفظ. و قسم يحتاج إلى الجهاز و القوة، و يتوقف على صدور الحكم من المحاكم

١. لاحظ رسالة الاستاذ الفقيهية في التقية، فقد أثبت أنّ التقية ربما تحرم اذا كان الفساد في تركها أوسع و سيوافيك بحث التقية في

الخاتمة.

٢. سورة آل عمران: الآية ١١٠.

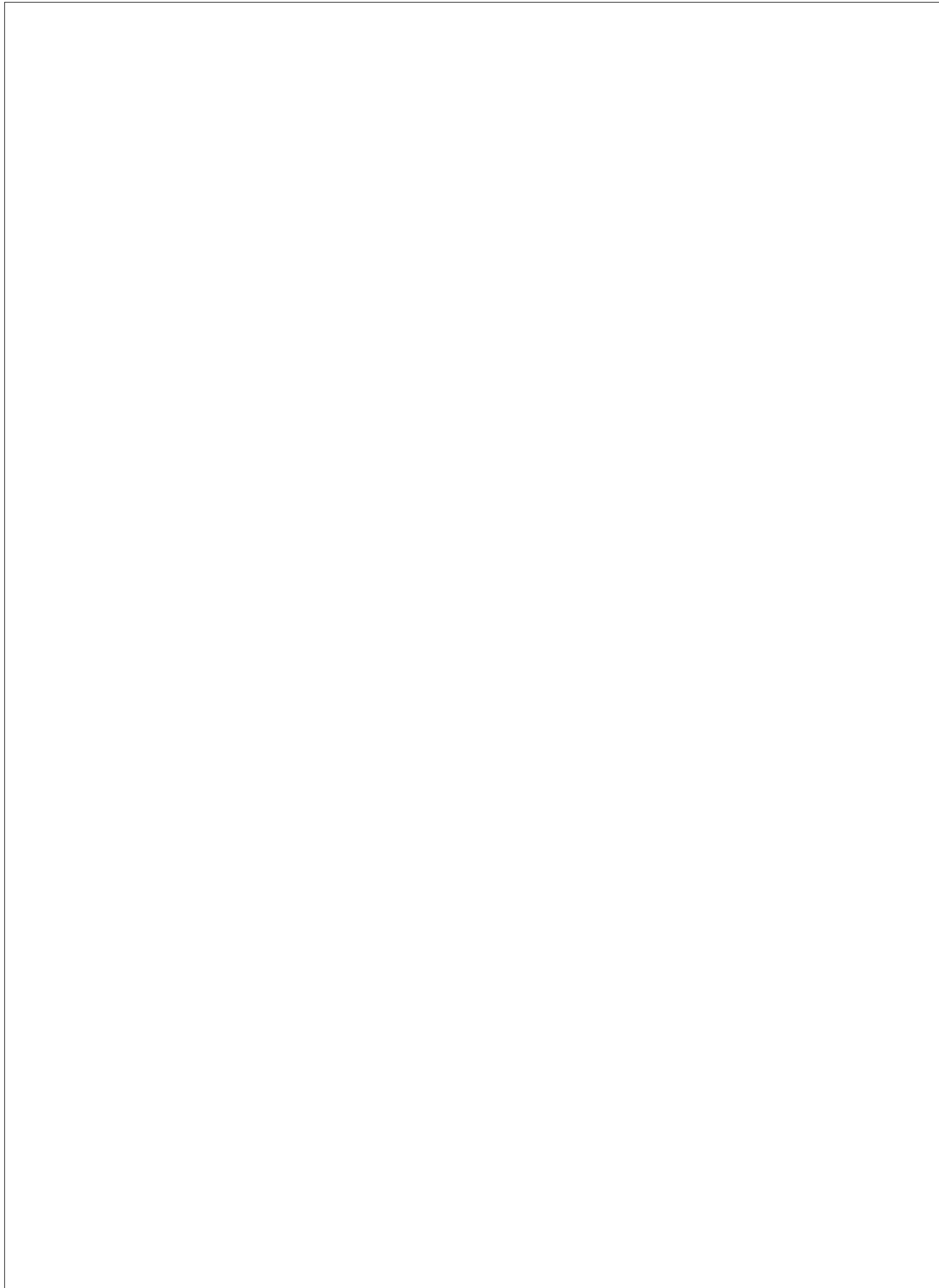
٣. الوسائل، ج ١١، كتاب الجهاد، الباب الثالث من أبواب الأمر بالمعروف، الحديث ٢.

القضائية وهذا يرجع إجراؤه إلى السلطة التنفيذية القائمة في الدولة الإسلامية بأركانها الثلاثة^(١).
 هذا، وقد كان على القاضي أن يؤخذ الحنابلة والأشاعرة، حيث إنهم لا يرون الخروج على أئمة الجور، و
 يرون إطاعتهم واجبة، ما لم يأمرُوا بمعصية، وقد تقدّم نقل نُبذٍ من نصوصهم في ذلك.

١. لاحظ جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٣.

*** أسئلة حول المعاد**

- ١ - نشور الانسان دفعي أو تدريجي؟
- ٢ - ما هو المحشور من الأبدان المتعددة؟
- ٣ - هل المعاد إعادة للمعدوم؟
- ٤ - شبهة عدم كفاية المواد الأرضية.
- ٥ - شبهة الأكل و المأكول.
- ٦ - مكان بعث النفوس و حشرها.
- ٧ - كيف يخلد الانسان مع أن المادة تفتنى؟
- ٨ - ما هو الغرض من عقاب المجرم و تنعيم المحسن؟
- ٩ - من هم المخلدون في النار؟
- ١٠ - هل يجوز العفو عن المسيء.
- ١١ - هل الجنة و النار مخلوقتان؟



نشور الإنسان دفعي أو تدريجي؟

إن تكامل الانسان من خلية إلى أن يصير بدنًا متكاملًا، رهن تفاعلات تدريجية، معلومة لكلِّ منّا، فهل عود الانسان الى الحياة من جديد رهن هذا الناموس التدريجي أو لا؟

الجواب

كل من أراد تفسير المعاد من هذا الطريق، يريد إخضاع المسائل الغيبية، للقوانين الطبيعية المحسوسة، و لكن السمع يرد هذا الفرض، و يعرف المعاد بأنه يحصل دفعة، و الآيات في هذا المجال متعددة، منها قوله سبحانه:

﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾^(١).

و الآية ظاهرة في أنّ الدعوة تكوينية متعلقة بإعادة خلق الانسان من جديد، و أن تلك الدعوة التكوينية الملازمة لخلق الإنسان، مقارنة لخروجه، فالدعوة و الخروج يتحققان في زمن واحد. و يؤيد ذلك الآيات الكثيرة التي تصرح بأن القيامة، تحدث بغتة و فجأة و هم لا يشعرون، كقوله سبحانه:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾^(١).

وهذه الآية وإن كانت واردة في الموجودين زمن حدوث القيامة، ولكن لو كان تكون الاموات تحت التراب أمراً تدريجياً، لعلم به الأحياء قبيل حصول القيامة، لفحصهم الدائم في الارض.

١. سورة الأنعام: الآية ٣١، ولاحظ في ذلك الأعراف: الآية ١٨٧، الأنبياء: ٤٠، الحج: ٥٥، الشعراء ٢٠٢، العنكبوت: ٥٣، الزمر: ٥٥، الزخرف: ٦٦، محمد: ١٨، والكل يدل على أن تكون الانسان عند بعثه، يحصل دفعة واحدة.

ما هو المحشور من الأبدان المتعدد؟

أثبت العلم أنّ بدن الانسان و خلاياه في مهب التغيّر والتبدل، و أنّه يأخذ لنفسه في كل عشرة أعوام بدنًا، فلو عاش انسان ثمانين سنة، فانه سيكون له ثمانية أبدان، و من المعلوم أنّ الاطاعة و العصيان يقعان في جميع فترات عمر الانسان، و الجزاء و الثواب على مجموع الأعمال. و عندئذ يتساءل هل المحشور جميع أطوار بدن الانسان الواحد، فهو غير معقول، أو واحد من هذه الأبدان، و هو يستلزم نقض قانون الجزاء و الثواب، و أن يكون بدن واحد حاملاً لأوزار الأبدان الأخر.

والجواب:

انّ هذا السؤال نابع من إنكار الروح و الاعتقاد بأصالة المادة و أمّا على ما ذكرنا من أنّ البدن ليس إلا أداة لتنعيم الإنسان و تعذيبه، و أنّ الأمور الروحية من الفرح و الحزن و اللذة و الألم، كلها أمور مربوطة بالروح، و يتوصل إليها الروح بالبدن و الاجهزة الظاهرية، فالنغمة الملتذة، انما يصل إليها الانسان من طريق الجهاز السمعي، فانه آلة، و الملتذ هو الروح، و المناظر الخلابة انما تصل إليها النفس عن الطريق العين، و هكذا سائر اللذات، و الآلام الروحية، و على ذلك فالحافظ للعدالة هو أنّ ترد اللذة و الألم على روح واحدة، من غير فرق بين الأبدان.

و هذا نظير تعذيب بعض المجرمين باكسائهم ثوباً ليمسهم العذاب من طريقه، فالمضروب ظاهراً هو اللباس، و لكن المتألم هو الانسان.

و بعبارة أخرى: إن الروح هي الرابط الوثيق بين جميع الأبدان، فهي تضيء عليها جميعها وصف الوحدة، و تعرّفها جميعاً بأنها فلان به فلان، من دون أن يضر اختلافها في الهيئة والشكل و الحجم بوحدة الانسان، هذا و ربما يتخيّل أنّ المعاد هو البدن الأخير، الذي هو عصارة جميع الأبدان الماضية، و الجامع لعامة خصوصياتها. و لكن غير خفيّ أنّ هذا الاصل المزعوم (و هو كون البدن الأخير، عصارة الأبدان المتقدمة) مما لا أصل له، لأنّ الأبدان في الفترات المتوسطة من العمر، لها من القوة و النشاط ما تفقده الأبدان الواقعة في العقود الأخيرة من العمر. أضف إلى ذلك أن الجواب مبني على إعطاء الأصالة للمادة، و زعم أنّ الانسان هو نفس الجلود و اللحوم و العظام و أن البدن الأخير عصارة كلّ ما تقدّم.

نعم، ربما يستظهر من قوله سبحانه: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴾^(١) أنّ المعاد هو البدن الأخير، و لكنّ الاستظهار في غير محله فإنّ الآية كناية عن خروج الناس من التراب للحساب و الجزاء نظير قوله تعالى: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾^(٢). و أما كون الخارج هو البدن الأخير فليست الآية بصدد بيانه. و الشاهد على ذلك أنّ من الناس من يخطفه الطير، أو تقتربه السباع، أو يحيط به الموج فتأكله حيتان البحر، أو تصيبه نار فتحرقه، و الآية تعم هذه الأصناف أيضاً، مع أنهم لم يقبروا في الأجداث.

١. سورة يس: الآية ٥١.

٢. سورة طه: الآية ٥٥.

هل المعاد إعادة للمعدوم؟

إذا كان الموت إفناء للانسان أو لبعضه، فكيف يمكن إعادة ما بطل و انعدم؟ فانه لا يكون إلا خلقاً جديداً لا إعادة له خصوصاً اذا لم يكن بين المبتدأ و المعاد رابطة وصلة.

و الجواب:

إنّ هذا السؤال نابع ممّا يزعمه السذج من الناس من أنّ الموت اعدام لجثة الانسان و بدنه نظير إحراق الحطب، فإنّ قسماً منه يتبدل الى الدخان و ينعدم، و لا يبقى منه إلا شيء ضئيل نسميه بالرماد، فلو كان الموت بهذا المعنى فيكون المعاد إعادة للانسان المعدوم.

و لكن قانون بقاء المادة، يبطل هذا الزعم، فإنّه ينص على أنّ المادة لا تنعدم، بل تتحول من صورة الى صورة أخرى^(١).

و على ضوء هذا، فالتفاعلات الحاصلة في المادة الحيّة، أو غير الحية، لا تنقص من وزن المادة شيئاً، فالعالم من حيث الوزن ثابت، و إنّما الاختلاف في الصور و الانواع، و هذا القانون دعم دعوة الأنبياء بأنّ البشر خلقوا للبقاء

١. و هو قانون لا فوازيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤م).

لإلغناء، كما دفع توهم كون الموت اعدام لقسم من مادة البشر، وأثبت أنّ هناك مادة واحدة ثابتة في مهب التفاعلات الفيزيائية والكيميائية والحيوية، و إنما التغير في الصورة الطارئة عليها. نعم، سبقه علماء الاسلام، في تأسيس هذا الأصل لكن بصورة أوسع وهو أنّ الوجود لا يتطرق إليه العدم.

شبهة عدد كفاية المواد الأرضية لأحياء الناس

قد كشفت التنقيبات الجيولوجية و الأتربة على أن الانسان يعيش في هذا الكوكب منذ قرابة مليوني سنة، و على هذا فلو كان المعاد عاماً لجميع الناس، الذين عاشوا على هذه الكرة، فكيف يكون تراها كافياً لأحيائهم، فان المعاد حسب ما مرّ معاد عنصري، يعود كل إنسان إلى بدنه العنصري، فالمعاد كثر، مع أن ما يعادون به، و هو المواد العنصرية الأرضية قليل لا يكفيهم.

قال صدر المتألهين في بيان هذه الشبهة: «إن جرم الأرض مقدور محصور ممسوح بالفراسخ و الأميال و الأذرع، و عدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الأرض، و لا يسع لأن تحصل منه الأبدان غير المتناهية».^(١)

و الجواب عن هذا السؤال من جهات ثلاث: عقلية و علمية و سمعية:

الجهة الأولى: الجواب العقلي و هو أمور:

أولاً: إن ما تنقله لنا هذه التنقيبات و الحفريات التاريخية و الطبيعية على درجة يفيد القطع و اليقين، حتى نرفع بأقوالهم اليد عن الوحي الالهي أو نتردد في صحة المعاد.

و ثانياً: لم يدل دليل على أن بدن الانسان كنفس البدن الدنيوي في الحجم والوزن و سائر الجهات المادية المادية، بل يكفي أن يصدق على المعاد أنه نفس المبتدأ و أما المطابقة في سائر الجهات فلم يدل عليها دليل.

و ثالثاً: لو فرض عدم كفاية المواد الترايبية لأحياء جميع من قطنوا هذا الكوكب، فلا مانع من تكميلها بتراب الكرات الأخرى، وليس ذلك على خلاف العدل، لما عرفت من أن الثواب والعقاب بملاك الروح والنفس، فالنفس الانسانية اذا أدخلت في أي بدن كان، و حُشرت مع أي جسم انساني فهو هو، وليس غيره و انما يكون البدن أداة و وسيلة لتغذيته، و تنعمه، و لولا دلالة القرآن على أن المعاد في الآخرة عنصري، لكان العقل مكتفياً باعادة الروح و النفس غير ان اصرار الذكر الحكيم، على كون المعاد عنصرياً، يصده عن الاكتفاء بالمعاد الروحاني. و على ضوء ذلك، فلو كانت المواد الأرضية غير كافية لأحياء كل من سكن هذا الكوكب، فلا مانع من تكميل بدن كل إنسان بمواد من كواكب أخرى.

هذه الأجوبة، أجوبة عقلية، و هناك أجوبة أخرى تعتمد على التجربة و الدليل العلمي.

الجهة الثانية: الجواب العلمي، و هو أمور:

إن ما ذكره من عدم كفاية تراب الأرض لأحياء الناس باطل بالنظر الى حجم المواد الأرضية و ذلك لأن حجم الكرة الأرضية يبلغ ألفاً و ثلاثة و ثمانين ملياراً و ثلاثمائة و عشرين مليون كيلومتر مكعب^(١)، هذا من جهة. و من جهة اخرى إن صندوقاً بحجم كيلومتر مكعب، بمعنى أن كلا من طوله و عرضه و ارتفاعه يبلغ كيلو متراً واحداً، أن مثل هذا الصندوق يسع داخله لأضعاف عدد سكان الأرض الحاليين^(٢).

١. ١٠٨٣٣٢٠٠٠٠٠٠٠٠.

٢. دلت الإحصاءات الأخيرة أن عدد سكان الأرض حالياً يبلغ قرابة خمسة مليارات إنسان.

و ذلك أنَّ كل كيلومتر في الطول يسع خمسة آلاف انسان، يقف كل منهم الى جانب الآخر، و كل كيلومتر في الارتفاع يسع سبعمائة و خمسين إنساناً متوسط طول الواحد منهم متراً و نصف المتر، يقف كل منهم على رأس الآخر، فاذا أردنا حساب من يمكن أن يحويه ذاك الصندوق، فما علينا إلا أن نضرب الطول بالعرض بالارتفاع^(١)، فتكون النتيجة اتساع هذا الصندوق لثمانية عشر مليار، و سبعمائة و خمسين مليون انسان.

هذه سعة الكيلومتر المكعب الواحد، فماضنك بسعة ألف و ثلاثة و ثمانين مليار، و ثلاثمائة و عشرين مليون كيلومتر مكعب؟ إنها بالتأكيد تكفي لأضعاف - لا تحصى - ممن قطن هذه الكرة الأرضية. فمسألة قلة المواد الأرضية لآحياء الناس، مسألة ذهنية طرحت من غير تدبر فى حجم العالم.

٢- إنّ بدن الانسان لا يتشكل من التراب فحسب، بل الماء و الغازات من العناصر الرئيسية التي يتكون منها بدن الانسان. و يحيط بالأرض طبقة من الغازات تسمى بالغلاف الجوي، تبلغ في الارتفاع و السماكة ألف كيلومتر، و تبلغ في الوزن خمسة ملايين مليار طن^(٢) هذا في جانب الغازات.

و أما في جانب المياه المتواجدة على سطح الكرة الأرضية فيكفي أن نعرف أن القاء حجر في إناء مملوء من الماء، يوجب ارتفاع سطح الماء بما يساوي حجم هذا الحجر، هذا من جهة. و من جهة أخرى، أثبت الحديث أننا لو جمعنا كل البشر الذين يقطنون الكرة الأرضية⁽³⁾ و ألقيناهم في بحيرة قزوين، فسوف لن يصل ارتفاع الماء في البحيرة الى سنتيمتر واحد بل يكون أقلّ منه، بمعنى أن ارتفاع المياه لن يكون محسوساً لنا.

۱. $5000 \times 5000 \times 750 = 1875$ انسان. ۲. 5000000000 .

٣. و هم عند اجراء هذا الحساب، ملياري انسان.

هذا وليست هي إلا بحيرة^(١) فما ظنك ببحار الدنيا ومحيطاتها.

٣- إن النيازك المشاهدة في الليالي هي نتيجة وصول أحجار و أتربة و أجسام ثقيلة من الفضاء الخارجي الى الغلاف الجوي، فيوجب احتكاكها الشديد به احتراقها و تناثرها، و هبوطها على الأرض ذرات خفيفة لا تزعج الحياة عليها و هذه الأحجار توجب ازدياد المواد الأرضية زيادة مطردة بشكل يومي، و قال العلماء انّ عشرين مليون حجراً فضائياً يصطدم يومياً بالغلاف الجوي و هي تسير بسرعة خمسين كيلومتراً في الثانية، فتتلاشى و تتناثر و تهبط بلا ازعاج على القشرة الأرضية.^(٢)

وعلى هذا، فالمواد الأرضية لم تزل في حال التوفر و الازدياد، و الله يعلم الى أي حد يصل حجمها الى يوم البعث.

٤- وصل العلم الى أنّه لو كانت هناك قدرة على ازالة الفراغات المتخللة بين ذرات المواد الأرضية لبلغت هذه الكرة العظيمة الهائلة في الحجم، مقدار جوزة صغيرة. و لو فرض افراغ فواصل ذرات المنظومة الشمسية، بشمسها و سيّارتها الكبيرة والصغيرة، لبلغ حجمها مقدار فاكهة كبيرة كالبطيخ هذا من جانب.

و من جانب آخر، لو ازدادت الفراغات بين الذرات، لازداد حجم العالم ازدياداً كبيراً، فليس الحجم تابعاً لكثرة الذرات وقلتها ففي وسع المولى سبحانه - و هو على كل شيء قدير - أن يبسط فراغ المواد الأرضية فيزداد حجمها، و تكفي لحياء الموتى مهما بلغوا. و ليس هذا الأمر بعيداً عن الحس، فانا نرى أنّ حجم الماء يتفاوت في حالاته الثلاث التجمد و السيلان و التبخر، و عليه فلا مانع من امتداد المادة الأرضية يوم القيامة امتداداً هائلاً بحيث يصبح ما كان لا يكفي لإحياء أكثر من إنسان واحداً كافياً لإحياء الكثير من الناس، هذا ما كشف عنه العلم.

١. تبلغ مساحة بحيرة قزوين ٤٢٠٠٠٠ كلم مربع.

٢. الله يتجلى في عصر العلم، ص ٢٠.

الجهة الثالثة: الجواب السمعي

قد أعرب الوحي عن كفاية مواد الأرض لآحياء الموتى بوجه خاص، يفهمه المتدبر في القرآن الكريم.
يقول سبحانه: ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ (١).

و يقول سبحانه: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ (٢).

و من المحتمل جداً أن يكون مد الأرض في ظل الاندكاك، بكسر الذرات الموجودة فيها، فيبلغ حجم حجر يقدر بـمتر مكعب الى ملايين الكيلو مترات المكعبة. فخرجنا بهذه النتيجة، و هي أن تصور عدم كفاية المادة الأرضية لآحياء الناس، باطل في العقل، والعلم والوحي.

١ . سورة الانشقاق: الآية ٣ .

٢ . سورة الحاقة: الآية ١٤ .

شُبْهَةُ الْأَكْلِ وَالْمَأْكُولِ

إنَّ هذه الشبهة من أقدم الشبهات التي وردت في الكتب الكلامية حول المعاد الجسماني، وقد أعتنى بدفعها المتكلمون والفلاسفة عناية بالغة، والاشكال يقرر بصورتين:

الصورة الأولى: إذا أكل إنسانُ إنساناً بحيث عاد بدن الثاني جزءاً من بدن الإنسان الأول، فالأجزاء التي كانت للمأْكول ثم صارت للأكل، إمّا أن تعاد في كل واحد منهما، أو تعاد في أحدهما، أو لا تعاد أصلاً. والأول محال، لا استحالة أن يكون جزءٌ واحدٌ بعينه، في أن واحد، في شخصين متبائنين. والثاني خلاف المفروض، لأنَّ لازمَه أن لا يعاد الآخر بعينه.

و الثالث أسوأ حالاً من الثاني، اذ يلزم أن لا يكون أي من الإنسانين معاداً بعينه. فينتج أنه لا يمكن إعادة جميع الأبدان بأعيانها.

الصورة الثانية: لو أكل إنسان كافر، إنساناً مؤمناً، وقلنا بأنَّ المراد من المعاد هو حشر الأبدان الدنيوية في الآخرة، فيلزم تعذيب المؤمن، لأنَّ المفروض أنَّ بدنه أو جزءاً منه، صار جزء من بدن الكافر، والكافر يُعَذَّب، فيلزم تعذيب المؤمن^(١).

١ . لاحظ شرح المواقف للسيد شريف، ج ٨، ص ٢٤٥، شرح المقاصد، للتفازاني، ج ٢ ص ٢١٦. والإشكال الثاني وارد فيه دون الأول. وكشف المراد، ص ٢٥٥، ط صيدا. والأسفار، ج ٩، ص ١٩٩.

والفرق بين الصورتين هو أنَّ الإشكال بالتقرير الأول يركز على نقص الإنسان المُعاد من حيث البدن، ولكنه في التقرير الثاني يركز على أنَّ المعاد الجسماني في المقام يستلزم خلاف العدل الإلهي، فالأساس في الإشكال في الصورتين واحد، وهو كون بدن إنسان جزءاً من بدن إنسان آخر، ولكن المترتب على الصورة الأولى هو عدم صدق كون المُعاد هو المُنشأ في الدنيا، وعلى الصورة الثانية هو تعذيب البريء مكان المجرم.

وقبل الورود في الجواب نعلّق على هذا السؤال بأنه لا يختص بما ورد فيه من أكل إنسانٍ إنساناً، الذي لا يتفق حصوله إلا في أعماق الأدغال، والمجتمعات الوحشية، بل السؤال يرجع إلى أمر يومي ملموس في المجتمعات المتحضرة، وذلك أنّ النباتات والثمار والحُبوب التي يتغذى عليها الإنسان تنبت من تراب الأرض، الذي هو مزيج رفات الأموات الذين قضوا عبر الدهور، والذي هو عصارة الأبدان وخلصتها. ونحن نرى أنّ المقابر الواقعة في أكناف البلاد تتبدل إلى حدائق للتفرّج والتنزه أو إلى مزارع للاستثمار، فيتغذى منها الحيوان والإنسان، فيؤول بدن الإنسان الميت، جزءاً من الإنسان الحي، فعندئذ يطرح السؤال المتقدم.

الجواب:

إنّ هذه أقوى شبهة تعترض القول بالمعاد الجسماني، ونحن نذكر أولاً ما هو الحق عندنا في الإجابة، ثم نشير إلى ما ذكره المتكلمون في ذلك:

أما الصورة الأولى من الإشكال، فبعض احتمالاتها ساقط جداً، وهو عود المأكول جزء لكلا الإنسانين، فيبقى الاحتمالان الآخران، وبأي واحد منهما أخذنا يندفع الإشكال، وذلك بالبيان التالي:

إنّ الإنسان من لدن تكوّنه وتولده إلى يوم وفاته واقع في مهب التغير وخضم التبدل، فليس وجوده جامداً خالياً عن المتبدل. فبدن الإنسان ليس إلا خلايا لا يحصيها إلا الله سبحانه، وكل منها يحمل مسؤوليته في دعم حياة البدن، والخلايا

في حال تغير وتبدل مستمر، تموت ويخلفها خلايا أخرى، وبهذا يتهياً للبدن استمرار حياته، من غير فرق بين الخلايا الدماغية وغيرها، غاية الأمر أنّ الخلايا الدماغية، ثابتة من حيث العدد دون غيرها.

وقد قال الأخصائيون بأن مجموع خلايا البدن تتبدل إلى خلايا أخرى كل عشر سنوات، فبدن الإنسان بعد عشر سنين من عمره يغير بدنه الموجود قبل عشر سنين وعلى هذا فالإنسان الذي يبلغ عمره ثمانين سنة قد عاش في ثمانية أبدان مختلفة، وهو يحسبها بدنًا واحدًا.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إن هناك فروضاً:

١- فلو فرض أنّ بدن إنسان صار جزءاً من بدن إنسان آخر، فيما أنّ للمأكل أبداناً متعددة على مدى حياته، فواحد منها مقرون بالمانع، والأبدان الأخر خالية منه فيحشر مع الخالي.

٢- ولو فرض أنّ جميع أبدانه اقترنت بالمانع، فإنه أيضاً لا يصد عن القول بالمعاد الجسماني، لأنّ الناموس السائد في التغذية، هو أنّ ما يستفيد الإنسان من الغذاء لا يتعدى ثلاثة بالمائة من المأكل والباقي يدفعه.

فإذاً لا مانع من أنّ تتعلق الروح بأحد هذه الأبدان التي تتفاوت عن البدن الدنيوي من حيث الوزن والحجم، ولم يدل على أنّ المحشور في النشأة الأخرى يتحد مع الموجود في النشأة الدنيوية في جميع الجهات وعامة الخصوصيات.

٣- ولو فرض أنّ قانون التحول ساد على أبدان المأكل، فلم يبق من كل بدن إلا النذر اليسير الذي يتشكل منه بدن إنسان كامل، فلا مانع في هذا الفرض النادر من تكميل خلقته بالمواد الأرضية الأخرى حتى يكون إنساناً قابلاً لتعلق الروح به، وليس لنا دليل على أنّ المعاد في الآخرة يتحد مع الموجود في الدنيا في جميع الجهات حتى المادة التي يتكون منها البدن.

نعم، إن كانت المادة الترابية التي تكوّن منها البدن الدنيوي موجودة، فلا وجه للعدول عنها إلى تراب آخر، وأما إذا كانت مقرونة بالمانع، فلم يبق إلا جزء

يسير لا يكفي لتكوّن البدن، فلا غرو في أن يُتَسَبَّبَ في تكميل خلقته بالأخذ من المواد الترابية غير المقرونة بالمانع.

والذي يدل على ذلك أنه سبحانه في مقام التنديد بالمنكرين، يعبر بلفظ المثل، ويقول: ﴿أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾^(١). الضمير في ﴿مِثْلَهُمْ﴾ يعود إلى المشركين المنكرين للمعاد، وهذا يعرب عن كفاية المثل من غير حاجة إلى صدق العينية، بالوحدة في المادة الترابية.

ويؤيد ذلك قول الإمام الصادق (عليه السلام): «فإذا قبضه الله إليه، صير تلك الروح إلى الجنة في صورة كصورته، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا»^(٢).

فترى أنّ الإمام (عليه السلام) يذكر كلمة الصورة، ولعلّ فيه تذكير بأنّه يكفي في المعاد الجسماني كون المعاد متحدّاً مع المبتدأ في الصورة من غير حاجة إلى أن يكون هناك وحدة في المادة الترابية بحيث إذا طرأ مانع من خلق الإنسان منه، فشل المعاد الجسماني ولم يتحقق.

والتركيز على وحدة المادة، يبتني على تحليل وجود الإنسان تحليلاً مادياً وأنه ليس وراء المادة شيء آخر، وأما على القول بأن واقعية الإنسان بروحه ونفسه، وأن جميع خصوصياته وملكاته موجودة في نفسه، فالمعاد الجسماني لا يتوقف على كون البدن المحشور نفس البدن الدنيوي حتى في المادة الترابية، بل لو تكوّن بدن الإنسان المعاد من أيّة مادة ترابية كانت، وتعلقت به الروح، وكان من حيث الصورة متحدّاً مع البدن الدنيوي، يصدق على المعاد أنه هو المنشأ في الدنيا.

قال صدر المتألهين: «إن تشخّص كلّ إنسان إنما يكون بنفسه لا ببدنه، وإنّ البدن المعتبر فيه، أمر مُبْهَم، لا تحصّل له إلا بنفسه، وليس له من هذه

١. سورة يس: الآية ٨١.

٢. البحار، ج ٦، باب أحوال البرزخ، الحديث ٣٢، ص ٢٢٩.

الحيثية تعين، ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً أن يكون الجسم الذي منه صار مأكولاً لسبع أو إنسان آخر، محشوراً، بل كل ما يتعلّق به نفسه هو بعينه بدنه الذي كان. فالاعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو أن تُبعث أبدان من القبور إذا رأى أحد كل واحدٍ منها يقول هذا فلان بعينه، أو هذا بدن فلان، ولا يلزم من ذلك أن يكون غير مبدّل الوجود والهوية. كما لا يلزم أن يكون مشوّه الخلق وأن يكون الأقطع والأعمى والهَرَم محشوراً على ما كانوا عليه من نقصان الخلقة وتشويه البنية»^(١).

ثم إن للمتكلمين جواباً آخر في الذب عن هذه الصورة من الإشكال حاصله أن المُعاد، إنما هو الأجزاء الأصلية، وهي الباقية من أول العمر إلى آخره، لا جميع الأجزاء على الإطلاق، وهذه الأجزاء الأصلية، التي كانت للإنسان المأكول، هي في الأكل فضلات، فإننا نعلم أن الإنسان يبقى مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه، فإذا كانت فضلات فيه، لم يجب إعادتها في الأكل بل في المأكول^(٢).

ويظهر من المحقق الطوسي ارتضاؤه حيث يقول: «ولا يجب إعادة فواضل المكلف». وأوضحه العلامة الحلي بقوله: «إن لكل مكلف أجزاء أصلية لا يمكن أن تصير جزءاً من غيره، بل تكون فواضل من غيره لو اغتذى بها»^(٣).

وما ذكره خال عن الدليل، إذ لم يدلّ دليل على أن لكل مكلف أجزاء أصلية لا تكون جزءاً لبدن غيره. نعم، ورد في بعض الروايات، ولكنها روايات آحاد، لا توجب علماً، فلو ثبت صدورهما، فليُقبَل تعبداً^(٤). إلى هنا تم الجواب عن الصورة الأولى من الإشكال.

١. الأسفار، ج ٩، ص ٢٠٠.

٢. شرح المواقف، ج ٨ ص ٢٩٦.

٣. كشف المراد، ص ٢٥٦، ط صيدا.

٤. لاحظ بحار الأنوار، ج ٧، باب إثبات الحشر، الحديث ٢١، ص ٤٣.

وأما الصورة الثانية من الإشكال: فقد عرفت أنها تركز على العدل الإلهي، وأن كون بدن المؤمن جزءاً من بدن الكافر يستلزم تعذيب المجرم، ولكنه مبني على إعطاء الأصالة في الحياة للبدن وهي نظرية خاطئة، فإن اللذائذ والآلام ترجع إلى الروح، والبدن وسيلة لتعذيبه وتنعيمه.

فصيرورة بدن المسلم جزءاً من بدن الكافر، لا يلزم تعذيب المؤمن، لأنَّ الْمُعَذَّبَ بتعذيب البدن، هو روح الكافر ونفسه، لا روح المؤمن. وهذا نظير أخذ كلية من إنسان حيٍّ ووصلها بإنسان يعاني من ضعفها وعلتها، فإذا نجحت عملية الوصل وصارت الكلية الموصولة، جزء من بدن المريض، ثم عُدَّ هذا المريض، فالمعذب هو هو، ولو نُعِمَ، فالْمُنْعَمُ هو هو، ولا صلة بينه وبين من وَهَبَ كليته وأهداها إليه.

وقد عرفت في كلام صدر المتألهين ما يفيدك في المقام.

مكان بعث النفوس وحشرها

أثبتت البحوث الجيولوجية والتنقيبات الأثرية أنَّ الإنسان يعيش في هذا الكوكب منذ أكثر من مليوني سنة، ويستدل على ذلك بالمستندات الحفرية التي تؤلف سجلات الخليقة. فعندئذ يطرح هذا السؤال: هل يكفي سطح الأرض لاستقرار جميع الخلائق التي لا يحصي عددها إلا خالقها، في يوم واحد، كما هو صريح قوله سبحانه: ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾^(١)، مع أنَّ مساحة الأرض لا تتجاوز (٧١٥، ٩٥٠، ٥٠٩) كيلو متر مربع؟

والجواب:

إنَّ السؤال مبني على حفظ النظام يوم القيامة، مع أنَّ صريح الآيات على تبدل النظام، وحدوث نظام أوسع وأكبر، وقد عرفت أنَّ الديناميكا الحرارية تثبت اتجاه المواد الكونية إلى الفناء بمرور الزمن، فلا تقوم القيامة على صعيد هذا النظام. والآيات في هذا المجال كثيرة.

يقول سبحانه: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(٢).

١ . سورة المرسلات: الآية ٣٨.

٢ . سورة إبراهيم: الآية ٤٨.

والذكر الحكيم يصرح بأن الشمس والقمر يجريان إلى أجل مسمى. يقول سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(١)، بل جميع العوالم المحسوسة من الأرض والسموات، كلها تجري إلى أجل مسمى، يقول سبحانه: ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾^(٢).

والآيات التي ننقلها في كيفية حدوث القيامة، تكشف عن تدمير النظام بأسره، وانقلابه إلى نظام آخر، يقول سبحانه: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا﴾^(٣). ويقول سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا * وَ تَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾^(٤). وغير ذلك مما سيوافيك بيانه.

فالناس يحشرون على صعيد واحد، في يوم واحد، لكن في نظام آخر، عظيم هائل يسع لجمع جميع العباد، ومحاسبتهم فيه.

٢. سورة الروم: الآية ٨. ونظيره الأحقاف: ٣.

٤. سورة الطور: الآيتان ٩ - ١٠.

١. سورة الرعد: الآية ٢.

٣. سورة الواقعة: الآيتان ٤ - ٥.

كيف يخلد الإنسان، مع أنَّ المادة تفنى؟

دلَّت الآيات والروايات على خلود الإنسان في الآخرة، إما في جنتها ونعيمها، أو في جحيمها وعذابها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر، دلت القوانين العلمية على أنَّ المادة، حسب تفجر طاقاتها، على مدى أزمنة طويلة، تبلغ إلى حد تنفذ طاقتها فلا يمكن أن يكون للجنة والنار بقاء، كما لا يكون للإنسان خلود كذلك، لأنَّ مكونات الكون تفقد حرارتها تدريجياً، وتصير الأجسام على درجة بالغة الانخفاض^(١)، وبالتالي تنعدم الطاقة وتستحيل الحياة.

الجواب

إنَّ السؤال ناشٍ من مقايضة الآخرة بالدنيا، وهو خطأ فادح، لأنَّ التجارب العلمية لا تتجاوز نتائجها المادة الدنيوية. وإسراء حكم هذا العالم إلى العالم الآخر، وإن كان مادياً وعنصرياً مثلها، قياس لا دليل عليه. كيف، وقد تعلق قدرته سبحانه بإخلاد الجنة والنار، وله إفاضة الطاقة، إفاضة بعد إفاضة، على العالم الأخرى بجحيمه وجنته، ومؤمنه وكافره. ويعرب عن ذلك

١. هي درجة الصفر المطلق البالغة (٢٦٩) درجة مئوية تحت الصفر، وهي درجة سيلان غاز الهيليوم.

قوله سبحانه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(١).

ويعزز ذلك ما جاء في آخر الآية من الإتياء على كونه عزيزاً، فإنَّ معناه: مقتدراً على إمداد المادة. فلأجل ذلك لو كانت الحركة والعمل مفيين لطاقات المادة الدنيوية، فليسا كذلك في المادة الأخروية، لدعمها بطاقات جديدة، فلو نضج جلد يأتي مكانه جلد آخر، وهكذا.

وهذا السؤال من أوضح موارد قياس الغيب على الحس أولاً، وعدم التعرف على قدرته سبحانه ثانياً، يقول تعالى:

﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(٢).

١. سورة النساء: الآية ٥٦.

٢. سورة الحج: الآية ٧٤.

ما هو الغرض من عقاب المجرم أو تنعيم المحسن؟

إنَّ الحكيم لا يعاقب إلا لغاية وغاية العقوبة إما التشفي كما في قصاص المجرم، وهو محال على الله، أو إيجاد الاعتبار في غير المعاقب أو تأديب المجرم، وكلاهما يتحققان في النشأة الدنيوية لا الآخروية، فيكون تعذيب المجرم في الآخرة عبثاً لا غاية فيه.

بل ربما يقال إنَّ تنعيم المؤمن أيضاً بلا وجه، لأن اللذة الجسمانية لا حقيقة لها وإنما هي دفع الألم، فلو ترك الميت على حاله ولم يعد، لم يكن متألماً. فالغرض حاصل بدون الإعادة، فلا فائدة فيها^(١).

الجواب

إنَّ السائل قد فرض أنَّ المعاد أمر ممكن في ذاته ولم يدل دليل على ضرورة وقوعه، فسأل عن الغاية الموجبة له، ولكنه لو وقف على ما ذكرنا من الأدلة التي تحتم المعاد، وتجعل وجوده ضرورياً، لترك السؤال. فقد عرفت أنَّ هناك وجوهاً ستة تُعرِّف المعاد أمراً ضرورياً، لا مناص عنه، منها كون المعاد مجلي للعدل الإلهي، فإذا كان وجود المعاد، أمراً ضرورياً، فالسؤال عن غاية وهدف

١. لاحظ شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٩٦، والجزء الأول من كتابنا هذا، وقد جاء السؤال فيه أبسط ممَّا ذكر هنا.

أمر ضروري الوقوع، ساقط. وذلك لأن بين تلك الأدلة التي توجب ضرورة المعاد، عللاً غائية، كتجلي عدله سبحانه في المعاد، أو كمال الإنسان، ومعها لا معنى للسؤال عن غاية المعاد.

ومن العجب أن السائل يجعل اللذة الجسمانية شيئاً لا حقيقة له، وأنها ما هي إلا دفع الألم. ولا أظن أنه نفسه يقدر على تطبيقه على جميع موارد اللذة، فهل في اللذة الجسمانية الحاصلة من التأمل في روضة غناء، دفعاً للألم، بحيث لو لاه لكان غارقاً في الآلام والأوجاع، أو أنها لذة واقعية مناسبة للنفس في مقامها المادي، وقس على ذلك غيره.

وهناك جوابان آخران تقدّما في الجزء الأول عند البحث عن ثمرات التحسين والتقبيح العقليين، فلا نعيدهما^(١).

١. لاحظ الإلهيات، ج ١ ص ٢٩٣ - ٣٠٠.

من هم المخلدون في النار؟

اختلفت كلمة المتكلمين في المخلّدين في النار، فذهب جمهور المسلمين إلى أن الخلود يختص بالكافر، دون المسلم وإن كان فاسقاً. وذهبت الخوارج والمعتزلة إلى خلود مرتكب الكبائر في النار إذا مات بلا توبة. قال الشيخ المفيد: «اتفقت الإمامية على أن الوعيد بالخلود في النار متوجه إلى الكفار خاصّة دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة»^(١).

وقال في شرح عقائد الصدوق: «أما النار فهي دار من جهل الله سبحانه، وقد يدخلها بعض من عرفه، بمعصية الله، غير أنه لا يخلد فيها بل يخرج منها إلى النعيم المقيم، وليس يخلد فيها إلا الكافرون».... إلى أن قال: «وكل آية تتضمن ذكر الخلود في النار فإنما هي في الكفار دون أهل المعرفة بالله تعالى، بدلائل العقول والكتاب المسطور، والخبر الظاهر المشهور»^(٢)، والإجماع، والرأي السابق لأهل البدع من أصحاب الوعيد»^(٣).

١. أوئل المقالات، ص ١٤.

٢. يريد من الخبر، ما تضافر عن النبي من أنه قال: إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي. راجع البحار، ج ٨، ص ٣٥١.

٣. شرح عقائد الصدوق، ص ٥٥.

وقال العلامة الحلي: «أجمع المسلمون كافة على أن عذاب الكافر مؤبد لا ينقطع، وأما أصحاب الكبائر من المسلمين، فالوعيدية على أنه كذلك. وذهب الإمامية وطائفة كثيرة من المعتزلة والأشاعرة إلى أن عذابه منقطع»^(١).

واستدل القائلون بالانقطاع بآيات، منها قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٢)، والإيمان أعظم أفعال الخير. فإذا استحق العقاب بالمعصية، فما أن يقدم الثواب على العقاب، فهو باطل بالإجماع، لأن الإثابة لا تكون إلا بدخول الجنة، والداخل فيها مخلد لا يخرج منها أبداً، فلا يبقى مجال لعقوبته، أو بالعكس وهو المراد.

أضف إلى ذلك أنه يلزم أن يكون مَنْ عَبْدَ الله تعالى مدة عمره بأنواع القربات إليه، ثم عصى في آخر عمره معصية واحدة، مع حفظ إيمانه، مخلداً في النار، ويكون نظير من أشرك بالله تعالى مدة عمره، وهذا عند العقل قبيح ومحال^(٣).

واستدلت المعتزلة على خلود الفاسق في النار، بالسمع وهو عدة آيات، استظهرت من إطلاقها أن الخلود يعم الكافر والمنافق والفاسق. وإليك هذه الآيات واحدة بعد الأخرى.

الآية الأولى: قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^(٤). ولا شك أن الفاسق ممن عصى الله ورسوله بترك الفرائض وارتكاب المعاصي.

يلاحظ عليه: أولاً: إن دلالة الآية على خلود الفاسق في النار لا يتجاوز حد الإطلاق، والمطلق قابل للتقييد. وقد خرج عن هذه الآية باتفاق المسلمين

٢. سورة الزلزلة: الآية ٧.

١. كشف المراد، ص ٢٦١، ط صيدا.

٣. لاحظ كشف المراد، ص ١٦١، ط صيدا.

٤. سورة النساء: الآية ١٤. وأما قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ (الجن: الآية ٢٣) فهو راجع إلى الكفار، كما هو واضح لمن لاحظ آيات السورة.

الفاسق التائب، فلو دلّ دليل هنا على أنّ المسلم الفاسق ربما تشمله عناية الله ورحمته، ويخرج عن العذاب، لكان المطلق مقيداً بقيد آخر وراء التائب، فيبقى تحت الآية المشترك والمنافق.

وثانياً: إنّ الموضوع في الآية ليس مطلق العصيان، بل العصيان المنضم إليه تعدي حدود الله ومن المحتمل جداً أن يكون المراد من التعدي هو رفض أحكامه سبحانه، وطردها، وعدم قبولها. كيف، وقد وردت الآية بعد بيان أحكام الفرائض.

يقول سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾^(١).

يقول سبحانه: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ...﴾^(٢).

ثم يقول سبحانه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾^(٣).

ويقول: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾^(٤).

وقوله: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾، وإن لم يكن ظاهراً في رفض التشريع، لكنه يحتمله. بل ليس الحمل عليه بعيداً بشهادة الآيات الأخر الدالة على شمول غفرانه لكل ذنب دون الشرك، أو شمول رحمته للناس على ظلمهم وغير ذلك من الآيات الواردة في حق الإنسان غير التائب كما سيوافيك.

يقول الطبرسي: «إنّ قوله: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾، ظاهر في تعدي جميع حدود الله، وهذه صفة الكفار، ولأنّ صاحب الصغيرة بلا خلاف خارج عن عموم الآية وإن كان فاعلاً للمعصية، ومتعدياً حدّاً من حدود الله، وإذا جاز إخراجه بدليل، جاز لغيره أن يخرج من عمومها، كمن يشفع له النبي أو يتفضل

١. سورة النساء: الآية ١١.

٢. سورة النساء: الآية ١٢.

٣. سورة النساء: الآية ١٣.

٤. سورة النساء: الآية ١٤.

الله عليه بالعفو، بدليل آخر، وأيضاً فإنَّ التائب لا بدَّ من إخراجِه من عموم الآية، لقيام الدليل على وجوب قبول التوبة، وكذلك يجب إخراج من يتفَضَّل الله بإسقاط عقابه، منها لقيام الدلالة على جواز وقوع التفَضَّل بالعفو»^(١).

الآية الثانية: قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٢).

قال القاضي: وجه الاستدلال هو أنَّه تعالى بيَّن أنَّ من قَتَلَ مؤمناً عمداً جازاه، وعاقبه وغضب عليه، ولعنه (وأخلده في جهنم)^(٣).

يلاحظ عليه: أولاً: - إنَّ دلالة الآية دلالة إطلاقية، فكما خرج منها القاتل المشرك إذا أسلم، والمسلم القاتل إذا تاب، فليكن كذلك من مات بالتوبة ولكن اقتضت الحكمة الإلهية، أن يتفَضَّل عليه بالعفو، فليس التخصيص أمراً مشكلاً.

وثانياً: إنَّ من المحتمل أن يكون المراد القاتل المستحل لقتل المؤمن، أو قَتَلَهُ لإيمانه، وهذا غير بعيد لمن لاحظ سياق الآيات.

لاحظ قوله سبحانه: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلًّا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فخذوهم واقتلوهم حيث تَفَقَّطْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَمُ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾^(٤).

ثم ذكر سبحانه بعد هذه الآية حكم قتل المؤمن خطأ وتعمداً. وفي ضوء هذا يمكن أن يستظهر أنَّ الآية ناظرة إلى القتل العمدي، الذي يقوم به القاتل لعداء ديني لا غير، فيكون ناظراً إلى غير المسلم.

الآية الثالثة: قوله سبحانه: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ

١. مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٠، طبعة صيدا.

٢. سورة النساء: الآية ٩٣.

٣. شرح الأصول الخمسة، ص ٦٥٩.

٤. سورة النساء: الآية ٩١.

فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^(١).

والاستدلال بهذه الآية إنما يصح مع غُضِّ النظر عن سياقها، وأما معه فإنها واردة في حق اليهود.

أضف إليه أن قوله سبحانه: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيبَتُهُ﴾، لا يهدف إلا إلى الكافر، فإنَّ المسلم المؤمن مهما كان عاصياً لا تحيط به خطيبته، فإنَّ في قلبه نقاط بيضاء يشع عليها إيمانه واعتقاده بالله سبحانه وأنبيائه وكتبه. على أن دلالة الآية بالإطلاق، فلو ثبت ما يقوله جمهرة المسلمين، يخرج الفاسق من الآية بالدليل.

الآية الرابعة: قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفْتَرُّ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ * وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

إنَّ دلالة الآية إطلاقية، قابلة للتقييد، أولاً. وسياق الآية في حق الكفار، بشهادة قوله سبحانه قبل هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ * ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾^(٣)، ثم يقول: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾. فـ ﴿الْمُجْرِمِينَ﴾، في مقابل ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فلا يعم المسلم، ثانياً. هذه هي الآيات التي استدلت بها المعتزلة على تخليد الفاسق في النار، وقد عرفت أن دلالتها بالإطلاق لا بالصراحة. وتقييد المطلق أمر سهل مثل تخصيص العام. مضافاً إلى انصراف أكثرها أو جميعها إلى الكافر والمنافق.

وهناك آيات أظهر ممَّا سبق^(٤) تدل على شمول الرحمة الإلهية للفساق غير التائبين نكتفي باثنتين منها:

١. سورة البقرة: الآية ٨١. ٢. سورة الزخرف: الآيات ٧٤ - ٧٦.

٣. سورة الزخرف: الآيتان ٦٩ - ٧٠.

٤. كما تدل هذه الآيات على عدم الخلود في النار، تدل على جواز العفو عن الفاسق من بدء الأمر، وأنه يعفى عنه ولا يعذب من رأس، فهذا الصنف من الآيات كما يحتج به في هذه مسألة، يحتج به في المسألة السالفة أيضاً فلاحظ.

١- قوله سبحانه: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١).

قال الشريف المرتضى: «في هذه الآية دلالة على جواز المغفرة للمذنبين من أهل القبلة لأنه سبحانه دلنا على أنه يغفر لهم مع كونهم ظالمين، لأن قوله ﴿على ظلمهم﴾ (جملة حالية)، إشارة إلى الحال التي يكونون عليها ظالمين، ويجري ذلك مجرى قول القائل: أنا أود فلاناً على غدره، وأصله على هجره»^(٢).
وقد قرر القاضي دلالة الآية وأجاب عنها بأن الأخذ بظاهر الآية ممّا لا يجوز بالاتفاق، لأنّه يقتضي الإغراء على الظلم، وذلك ممّا لا يجوز على الله تعالى، فلا بد من أن يؤوّل، وتأويله هو أنه يغفر للظالم على ظلمه إذا تاب^(٣).

يلاحظ عليه: إنّ ما ذكره من الإشكال، جارٍ في صورة التوبة أيضاً، فإن الوعد بالمغفرة مع التوبة يوجب تمادي العاصي في المعصية، برّاء أنه يتوب. فلو كان القول بعدم خلود المؤمن موجباً للإغراء، فليكن الوعد بالغفران مع التوبة كذلك.

والذي يدل على أن الحكم عام للتائب وغيره هو التعبير بلفظ «الناس» مكان «المؤمنين» فلو كان المراد هو التائب، لكان المناسب أن يقول سبحانه: «وإنّ ربك لذو مغفرة للمؤمنين على ظلمهم»، مكان قوله: «للناس». وهذا يدل على أن الحكم عام يعم التائب وغيره.

إن هذه الآية تعدّ الناس بالمغفرة، ولا تذكر حدودها وشروطها فلا يصح عند العقل الاعتماد على هذا الوعد وارتكاب الكبائر، فإنّه وعد إجمالي غير مبين من حيث الشروط والقيود.

٢- قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ

٢. مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٧٨.

١. سورة الرعد: الآية ٦.

٣. شرح الأصول الخمسة، ص ٦٨٤.

يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا^(١).

وجه الاستدلال بهذه الآية على أن رحمته تشمل غير التائب من الذنوب، أنه سبحانه نفى غفران الشرك دون غيره من الذنوب. وبما أن الشرك يغفر مع التوبة، فتكون الجملتان ناظرتين إلى غير التائب. فمعنى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، أنه لا يغفر إذا مات من أشرك بلا توبة. كما أن معنى قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، أنه يغفر ما دون الشرك من الذنوب بغير توبة لمن يشاء من المذنبين، ولو كانت سائر الذنوب، مثل الشرك، غير مغفورة إلا بالتوبة، لما حسن التفصيل بينهما، مع وضوح الآية في التفصيل^(٢).

وقد أوضح القاضي دلالة الآية على ما يتبناه الجمهور بوجه رائع، ولكنه - تأثراً بعقيدته الخاصة في الفاسق - قال: «إِنَّ الآية مجملة مفتقرة إلى البيان، لأنه قال: «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»، ولم يبين من الذي يغفر له. فاحتمل أن يكون المراد به أصحاب الصغائر، واحتمل أن يكون المراد أصحاب الكبائر، فسقط احتجاجهم بالآية»^(٣).

أقول: عزب عن القاضي أن الآية مطلقة، تعم كلا القسمين، فأبي إجمال في الآية حتى نتوقف. والعجب أنه يتمسك بإطلاق الطائفة الأولى من الآيات، ولكنه يتوقف في إطلاق هذا الصنف.

نعم، دفعاً للإغراء، وقطعاً لعذر الجاهل، قيّد سبحانه غفرانه بقوله: ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾، حتى يصد العبد عن الارتداء في أحضان المعصية بحجة أنه سبحانه وعده بالمغفرة.

ثم إن القاسم بن محمد بن علي الزيدي العلوي المعتزلي، تبع القاضي في تحديد مداليل هذه الآيات وقال: «آيات الوعيد لا إجمال فيها، وهذه الآيات ونحوها مجملة، فيجب حملها على قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ

١. سورة النساء: الآية ٤٨.

٢. مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٧ بتلخيص.

٣. شرح الأصول الخمسة، ص ٦٧٨.

صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى»^(١). ثم ساق بعض الآيات الواردة في غفران العباد في مجال التوبة.^(٢)

ويظهر النظر في كلامه ممّا قدمناه في نقد كلام القاضي فلا نعيد.

هذا، والبحث أشبه بالبحث التفسيري منه بالكلامي، ومن أراد الاستقصاء في هذا المجال فعليه بجمع الآيات الواردة حول الذنوب والغفران حتى يتضح الحال فيها، ويتخذ موضعاً حاسماً بإزاء اختلافاتها الأولى.

١ . سورة طه الآية ٨٢.

٢ . الأساس لعقائد الأكياس، ص ١٩٨.

هل يجوز العفو عن المُسيء؟

هل يجوز العفو عن العصاة في الآخرة أو لا؟ وهل في الحكم بجواز العفو، إغراء للعصاة على إدامة العصيان، أو لا؟ أو ليس العفو عن العاصي، خلفاً للوعيد، وهو قبيح؟

الجواب

إنَّ التعذيب حق للمولى سبحانه وله إسقاط حقّه، وهو إحسان منه سبحانه على العبد: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(١)، فلا مانع، إذا اقتضت الحكمة، من العفو عن العاصي في ظروف خاصة، إما بالشفاعة، أو بدونها. وقد خالف معتزلة بغداد في ذلك، فلم يجوزوا العفو عن العصاة عقلاً، واستدلوا على ذلك بوجهين:

الوجه الأوّل: إنّ العقاب لطف من الله تعالى، واللفظ يجب أن يكون مفعولاً بالمكلف على أبلغ الوجوه، ولن يكون كذلك إلا والعقاب واجب على الله تعالى. ومن المعلوم أنّ المكلف متى علم أنّه يُفَعَّلُ به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه، كان أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب الكبائر^(٢).

١ . سورة المائدة: الآية ٩١.

٢ . شرح الأصول الخمسة، ص ٦٤٦.

يلاحظ عليه: إنّ اللطف عبارة عما يقرب الإنسان من الطاعة، ويبعده عن المعصية، وهذا لا يتصور إلا في دار التكليف لا دار الجزاء، فالدار الأولى، دار العمل والسعي، والآخرة دار الحساب والاجتناء.

وأما ما ذكره أخيراً من أنه لو علم أنه يفعل ما يستحقه من العقوبة على كل وجه، كان أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب الكبائر، فهو لو تم، لوجب سد باب التوبة، لإمكان أن يقال إن المكلف لو علم أنه لا تقبل توبته كان أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية.

أضف إلى ذلك أنّ للرجاء أثراً بناءً في حياة الإنسان، وللأس آثراً سلبية في الإدامة على الموبقات، ولأجل ذلك جاء الذكر الحكيم، بالترغيب والترهيب معاً.

ثم إنّ الكلام في جواز العفو لا في حتميته، والأثر السلبي - لو سلّمناه - يترتب على الثاني دون الأول.

الوجه الثاني: أنّ الله أوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب، فلو لم يعاقب، للزم الخلف في وعيده، والكذب في خبره^(١)، وهما محالان^(٢).

الجواب: إنّ الخلف في الوعد قبيح، وليس كذلك في الوعيد، والدليل على ذلك أنّ كل عاقل يستحسن العفو بعد الوعيد في ظروف خاصة، فلو كان العفو من الله تعالى مع الوعيد قبيحاً، لوجب أن يكون كذلك عند كل عاقل. ولعل الوجه في عدم كونه قبيحاً هو أنّ الوعيد حق، والعفو إسقاط، ومثل ذلك يعد مستحسناً لا قبيحاً، إذا وقع العفو في موقعه، ولأجل ذلك يقول الشيخ الصدوق: اعتقادنا في الوعد والوعيد هو أنّ من وعده الله على عمل ثواباً، فهو منجزه، ومن وعده على عمل عقاباً فهو بالخيار إن عذّب به فبِعَذْلِهِ وإن عفا عنه

١. أخطأ المستدل في هذا، فإن الوعد إنشاء وليس بإخبار حتى يلزم فيه الكذب.

٢. شرح العقائد العضدية، لجلال الدين الدواني (م ٩٠٨ هـ)، ج ٢، ص ١٩٤.

فبفضله، «وما ربك بظلام للعبيد»^(١)، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ»^(٢). (٣)

هذا كله حول العفو عن الوعيد عقلاً. وأما سمعاً، أي حسب الأدلة النقلية فسيوافيك الكلام فيه عند البحث عن عدم خلود غير الكافر في النار.

٢ . سورة النساء: الآية ٤٨.

١ . سورة فصلت: الآية ٤٦.

٣ . عقائد الصدوق، ص ٨٦ من النسخة الحجرية الملحقة بشرح الباب الحادي عشر.

هل الجنة والنار مخلوقتان؟

إنَّ الله سبحانه وعد المتقين بالجنة وأوَّعد العاصين بالنار، فهل هما مخلوقتان الآن، أم لا؟
الجواب: ذهب المعتزلة - غير أبي علي الجبائي - والخوارج وطائفة من الزيدية، إلى الثاني وذهبت الإمامية والأشاعرة إلى أنَّهما مخلوقتان.
قال الشيخ المفيد: «إنَّ الجنة والنَّار في هذا الوقت مخلوقتان وبذلك جاءت الأخبار، وعليه إجماع أهل الشرع والآثار»^(١).
وقال التفتازاني: «جمهور المسلمين على أنَّ الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافاً لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار، ومن يجري مجراهما من المعتزلة حيث زعموا أنَّهما إنما يُخلَقان يوم الجزاء»^(٢).
والظاهر من السيد الرضي، أنَّهما غير مخلوقتين الآن، قال: والصحيح أنَّهما تخلقان بعد»^(٣).

١. أوائل المقالات، ص ١٠٢.

٢. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢١٨، ولاحظ شرح التجريد للقوشجي، ص ٥٠٧، والعبارتان متحدتان.

٣. حقائق التأويل، ص ٢٤٥.

أدلة القائلين بخلقهما

استدل على كون الجنة والنار مخلوقتان، بوجوه:

الوجه الأول: قصة آدم وحواء، وإسكانهما الجنة، وأكلهما من الشجرة، وخصفهما عليهما من ورق الجنة، ثم إخراجهما منها، على ما نطق به الكتاب والسنة، وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالفين. وحملهما على بستان من بساتين الدنيا، ليس عليه دليل^(١).

يلاحظ عليه: إنَّ حمله على غير جنة الخلد التي هي قرار المآب وجنة الثواب، ليس أمراً بعيداً، والجنة في أصل اللغة يعبر بها عن الرياض، والمنابت، والأشجار، والحدائق، والكروم المعروشة، والنخيل.

وعلى هذا قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾^(٢). وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَيِّئًا فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ﴾^(٣). ويمكن أن يؤيد ذلك بأنه لو كانت جنة الخلد، لما خرج منها، قال سبحانه: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٤).

وهذا، وإن كان يمكن حمله على مَنْ دَخَلَهَا بَعْدَ دَارِ الدُّنْيَا، وهو غَيْرُ متحقق في آدم، ولكنه احتمال في مقابل احتمال. وكما لا يمكن الاحتجاج على كونهما مخلوقين بما ورد في جنة آدم، كذلك لا يمكن الاحتجاج عليه بما ورد من كون الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون^(٥)، أو بما ورد من أنَّ آل فرعون يُعْرَضُونَ على

٢. سورة الكهف: الآية ٣٩.

٤. سورة المؤمنون: الآيتان ١٠ - ١١.

١. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢١٨.

٣. سورة سبأ: الآية ١٥.

٥. سورة آل عمران: الآية ١٦٩.

النار غُدُوًّا وَعَشِيًّا^(١)، لأنهما راجعان إلى الحياة البرزخية. أو التنعيم والتعذيب فيهما، غيرهما في الآخرة.

الوجه الثاني: الآيات الصريحة في كونهما مخلوقين، كقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾^(٢)، وكقوله في حق الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٣)، و﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٤)، و﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٥). وفي حق النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٦)، و﴿بُرْزَتِ الْجَحِيمِ لِلْغَاوِينَ﴾^(٧). وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقيقه، مثل ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾^(٨) و﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾^(٩)، يحتاج إلى دليل^(١٠).

وهذا الاستدلال أمتن من سابقه، ومع ذلك فالاعتقاد بكونهما مخلوقتين الآن يتوقف على كون دلالتهم على المقصود قطعية، وهو غير حاصل، لما عرفت من الاحتمال الآخر^(١١).

نعم، بعض هذه الآيات لا يحتمل إلا المعنى الأول، مثل قوله: ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾، إذ لم ير التعبير عن الشيء الذي سيتحقق غداً، بالجملة الاسمية.

٢. سورة النجم: الآيات ١٣ - ١٥.

٤. سورة الحديد: الآية ٢١.

٦. سورة آل عمران: الآية ١٣١.

٨. سورة الكهف: الآية ٩٩.

١٠. شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢١٨ - ٢١٩.

١. سورة غافر: الآية ٤٦.

٣. سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

٥. سورة الشعراء: الآية ٩٠.

٧. سورة الشعراء: الآية ٩١.

٩. سورة الأعراف: ٤٤.

١١. وقد اعتمد على هذا الاحتمال السيد الرضي في حقائق التأويل ص ٢٤٧، وقال: إنَّ التعبير بالفعل الماضي، لصحته وتحقق وقوعه، وكأنه قد كان، فعبّر عنه بعبارة الكائن الواقع.

الوجه الثالث: إِنَّ الله تعالى رَغِبَ الْمُكَلِّفِينَ بِالْجَنَّةِ، وَرَهَّبَهُمُ بِالنَّارِ، فكيف يصح الترغيب بجنة لم يخلقها، والترهيب بنار لم يخلقها^(١).

وهذا الوجه ضعيف جداً، لأنَّ الْجَنَّةَ الموصوفة، لَمَّا كانت مقدورة له تعالى، ومثلها النار، صحَّ الترغيب والترهيب، كما رغب المكلفين في ثواب لم يوجد بعد، لأنَّ وعده صادق وأمره واقع^(٢).

نعم، هناك روايات لا يمكن العدول عنها، لتضافرها روى الصدوق في الأمالي والتوحيد عن الهروي، قال: قلت: للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله، أخبرني عن الجنة والنار أهما اليوم مخلوقتان؟ فقال: نعم، وإنَّ رسول الله قد دخل الجنة ورأى النار، لما عرج به إلى السماء. قال: فقلت له: فإنَّ قوماً يقولون إنَّهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين. فقال عليه السلام: ما أولئك منّا ولا نحن منهم، من أنكر خلق الجنة والنار، فقد كذب النبي ﷺ وكذبنا^(٣).

أدلة النافين لخلقهما

استدل النافون لخلقهما بوجوه:

- ١ - إِنَّ خلق الجنة والنار قبل يوم الجزاء، عبث، لا يليق بالحكيم تعالى.
- ٢ - إنَّهما لو خلقتا لهلكتا، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٤) واللازم باطل، للإجماع على دوامهما، وللنصوص الشاهدة بدوام أكل الجنة وظلّها.
- ٣ - إنَّهما لو وجدتا الآن فإما في هذا العالم، أو في عالم آخر، وكلاهما باطل، أمّا الأول فلأنه لا يتصور في أفلاكه، لامتناع الخرق والالتئام عليها،

٢ . المصدر السابق نفسه.

١ . حقائق التأويل، ص ٢٤٨.

٤ . سورة القصص: الآية ٨٨.

٣ . حق اليقين، للسيد شبر، ج ٢، ص ٢٠٤.

ولا متنازع حصول العنصريات فيها، ولأنّها لا تسع جنة عرضها كعرض السماء والأرض.

وأما الثاني، بأن يكونا فوق محدد الجهات^(١)، فلأنّه يلزم أن يكون في اللامكان مكان، وفي الالجهة جهة^(٢).

يلاحظ على الأول: أنّ الحكم بالعبثية يتوقف على العلم القطعي بعدم ترتب غرض عليه، ومن أين لنا بهذا العلم؟

ويلاحظ على الثاني: أنّه ليس المراد من «هالك» هو تحقق انعدامه وبطلان وجوده، بل المراد أنّ كل شيء هالك في نفسه، باطل في ذاته، لا حقيقة له إلا ما كان عنده ممّا أفاضه الله عليه. والحقيقة الثابتة في الواقع التي ليست هالكة باطلة من الأشياء هي صفاته الكريمة، وآياته الدالة عليها فيهما جميعها ثابتة بثبوت الذات المقدسة، هذا بناء على كون المراد بالهالك في الآية، الهالك بالفعل.

وأما إذا أريد من الهالك ما يستقبله الهلاك والفناء، بناء على ما قيل من أنّ اسم الفاعل ظاهر في الاستقبال، فهلاك الأشياء ليس بمعنى البطلان المطلق بعد الوجود، بأن لا يبقى منها أثر، فإنّ صريح كتاب الله ينفيه، فإن آياته تدل على أنّ كل شيء مرجعه إلى الله وأنه المنتهى وإليه الرجعى، وهو الذي يُبدى الخلق ثم يعيده.

وإنّما المراد بالهلاك على هذا الوجه، تبدّل نشأة الوجود، والرجوع إلى الله، المعبر عنه بالانتقال من الدنيا إلى الآخرة، والتلبس بالعود بعد البدء، وهذا إنّما يشمل ما كان موجوداً بوجود بدني دنيوي، وأما نفس الدار الآخرة، وما هو موجود بوجود أخروي كالجنة والنار، فلا يتصف بالهلاك بهذا المعنى. قال سبحانه: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^(٣).

١. محدّد الجهات عبارة عن الفلك التاسع، وهو الفلك الأطلس الذي كان يعتقد به بطليموس ويقول ليس فوقه خلاء ولا ملاء.

٢. لاحظ هذه الوجوه الثلاثة في شرح المقاصد، ج ٢، ص ٢١٩.

٣. سورة النحل: الآية ٩٦.

وقال سبحانه: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾^(١). وقال سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾^(٢). وكذا اللوح المحفوظ، كما قال سبحانه: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾^(٣). فهذه الآيات تعرب عن عدم شمول الآية إلا لما له وجود دنيوي، فيتبدل إلى وجود أخروي، لا ما كان موجوداً بوجود أخروي من بدء الأمر.

ويلاحظ على الثالث أنه مبني على التصوير البطلميوسي للعالم، وقد أبطل العلم أصله، فيبطل ما فرع عليه، فإن الكون وسيع إلى حد لا تحيط به الأرقام والأعداد النجومية.

وعلى ذلك يمكن أن تكون الجنة والنار في ذلك الفضاء الواسع الذي لا يحيط بسعته إلا الله سبحانه، وليس علينا تعيين مكانهما بالدقة، كيف والله سبحانه يقول: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾^(٤)، فلما كان المراد من جنة المأوى، الجنة الموعودة، فهي عند سدرة المنتهى، وقد سئل ابن عباس عن سدرة المنتهى، فقال: «إليها ينتهي علم كل عالم، وما وراءها لا يعلمه إلا الله»^(٥). فإذا كانت سدرة المنتهى هي منتهى علم البشر، فلن يصل علمهم إلى الجنة الموعودة التي هي عندها، ولا يمكن لأحد تعيين مكانها، بل غاية ما يمكن قوله هو أنهما مخلوقتان موجودتان في هذا الكون غير المتناهي طولاً وعرضاً.

وأما قوله سبحانه: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٦)، فليس المراد من العرض فيه ما يضاد الطول، بل هو بمعنى السعة، والآية بصدد بيان سعة الجنة كما لا يخفى.

١. سورة آل عمران: الآية ١٩٨.

٢. سورة الحجر: الآية ٢١.

٣. سورة ق: الآية ٤.

٤. سورة النجم: الآيتان ١٤ - ١٥.

٥. الدر المثور، ج ٦، ص ١٢٥.

٦. سورة الحديد: الآية ٢١.

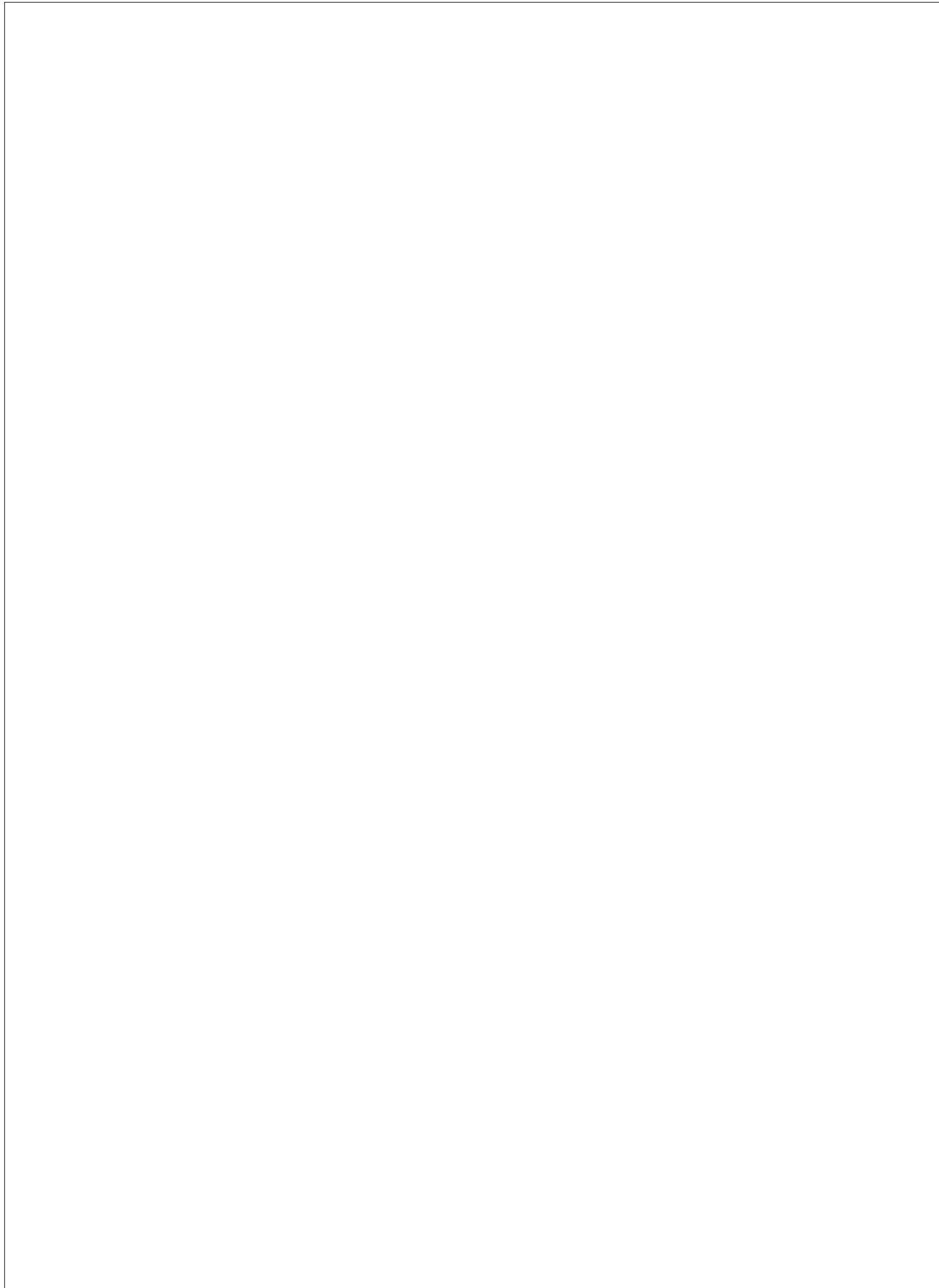
نعم، يستفاد من ظاهرها أنها ليست في السماء التي يراد منها السيارات والكواكب والمجرات الظاهرة. ومما يؤيد ذلك أن النظام السماوي السائد على الكون المشاهد، يتلشى عند قيام القيامة لقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^(١) فلو كانت الجنة والنار فيها، للزم تلاشيها واندثارهما عند قيام القيامة.

ويمكن أن يقال إن الجنة والنار كسائر الموجودات الإمكانية، تتكاملان وتتسعان، ويؤيده ما روي عن النبي أنه قال: «ليلة أُسْرِي بي، مرَّ بي إبراهيم، فقال: مُرْ أُمَّتَكَ أَنْ يُكْثِرُوا مِنْ غَرَسِ الْجَنَّةِ، فَإِنْ أَرْضُهَا وَاسِعَةٌ وَتَرْتَبُهَا طَيِّبَةٌ، قُلْتُ: وَمَا غَرَسِ الْجَنَّةِ قَالَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»^(٢).

هذا كله على القول بأن الجنة والنار حسب ظواهر الكتاب، موجودتان في الخارج، مع قطع النظر عن أعمال المكلف، وأنهما معدّتان للمطيع والعاصي، وأما على القول بأنه ليس لهما وراء عمل الإنسان حقيقة، وأن الجنة والنار عبارة عن تجسم عمل الإنسان بصورة حسنة وبهيّة، أو قبيحة ومرعبة، فالجنة والنار موجودتان واقعاً بوجودهما المناسب في الدار الآخرة، وإن كان الإنسان، لأجل كونه محاطاً بهذه الظروف الدنيوية، غير قادر على رؤيتهما، وإلا فالعمل، سواء كان صالحاً أو طالحاً، قد تحقق وله وجودان وتمثلان، وكلُّ موجود في ظرفه.

١. سورة الأنبياء: الآية ١٠٤.

٢. سفينة البحار، مادة غرس، ج ٢، ص ٣١٢.



الخاتمة

* التَّقِيَّة في الكتاب والسُّنَّة

* عدالة الصحابة في الكتاب والسُّنَّة

* الشيعة واتهامهم بالقول بتحريف القرآن

* المتعة في الكتاب والسُّنَّة

الخاتمة

قد تعرفت فيما تقدم على المسائل الرئيسية المطروحة في علم الكلام الإسلامي، ووقفت على الحق القراح الذي يدعمه العقل ويثبته الكتاب والسنة المطهرة، وهناك بعض المسائل التي لم تزل الشيعة الإمامية، تُزَدري بها، وتُهَاجِم أو تُتَّهَم بالاعتقاد بها، وهي:

١ - البداء.

٢ - الرجعة.

٣ - التقية.

٤ - عدم الاعتراف بعدالة جميع الصحابة.

٥ - الإتهام بالقول بتحريف القرآن.

٦ - المتعة.

وقد قدّمنا البحث عن البداء في الجزء الأول من الكتاب^(١)، وعن الرجعة في مباحث المعاد^(٢)، وفيما يلي نتعرض إلى بقية هذه المسائل، وإن كان بعضها (المتعة) من المسائل الفقهية التي لا تمت إلى المسائل الكلامية بصلة، ولكن نذكرها رجاء الستر عن وجه الحق، وتقريب الخطى بين المسلمين.

١ . الإلهيات، ج ١، الفصل الخامس، ص ٥٦٣ - ٥٩٣. ٢ . لاحظ ص ٢٨٩ من هذا الجزء.

التقية في الكتاب والسنة

إنَّ ممَّا يشنع به على الشيعة ويُزدرى به عليهم، قولهم بالتقية وعملهم بها في أحيان وظروف خاصة. ولكن المشنعين لم يقفوا على مغزاها. ولو تثبَّتوا في الأمر، وتريثوا في الحكم، ورجعوا إلى كتاب الله وسنة رسوله، وسألوا أهل الذكر، لوقفوا على أنها ممَّا تحكم به ضرورة العقل ونص الكتاب والسنة.

إنَّها هنا أمرين مختلفين ربما يخلط الجاهل أحدهما بالآخر، وهما:

١ - النفاق.

٢ - التقية.

وقد ضربوهما بسهم واحد، وأعطوهما حكماً واحداً فقالوا إن التقية فرع من النفاق تجلّى في الشيعة باسم التقية. ولو رجعوا إلى الكتاب العزيز لعرفوا أنَّه بينما يندد بالنفاق والمنافقين ويقول: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾^(١)، ويقول: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^(٢)، يحرّض على التقية في ظروف خاصة ويقول: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ

٢ . سورة النساء: الآية ١٤٥.

١ . سورة التوبة: الآية ٩٧.

ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ^(١).

فقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا﴾، استثناء من أهم الأحوال، أي إنَّ ترك موالات الكافرين حتم على المؤمنين في كل حال، إلا في حال الخوف من شيء يتقونه منهم، فللمؤمنين حينئذ أن يوالوهم بقدر ما يتقَى به ذلك الشيء، لأنَّ درء المفساد مُقَدَّم على جلب المصالح.

والاستثناء منقطع، فإنَّ التقرب من الغير خوفاً بإظهار آثار التولّي ظاهراً، من غير عقد القلب على الحب والولاية، ليس من التولّي في شيء. لأنَّ الخوف والحبَّ أمران قلبيّان، ومتنافيان أثراً في القلب، فكيف يمكن اجتماعهما. فاستثناء الإلتقاء استثناء منقطع.

فلو كانت التقية من فروع النفاق، فلماذا دعا إليها الكتاب الحكيم؟

روى السيوطي في الدر المنثور قال: أخرج ابن إسحاق وابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: كان الحجاج بن عمرو، حليف كعب الأشرف، ابن أبي الحقيق، وقيس بن زيد، وقد بطنوا بنفر من الأنصار، ليفتنوهم عن دينهم، فقال رفاعة بن المنذر وعبد الله بن جبير، وسعد بن خيثمة لأولئك النفر: اجتنبوا هؤلاء النفر من اليهود، واحذروا مباطنتهم لا يفتنونكم عن دينكم. فأبى أولئك النفر، فأنزل الله فيهم: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ﴾ إلى قوله ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

وقال سبحانه: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْنَاهُمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٣). فترى أنَّه سبحانه يجوز إظهار الكفر كُرْهاً، ومجارة الكافرين خوفاً

٢. الدر المنثور، ج ٢، ص ١٦.

١. سورة آل عمران: الآية ٢٨.

٣. سورة النحل: الآية ١٠٦.

منهم بشرط أن يكون القلب مطمئناً بالإيمان. فلو كانت مداراة الكافرين في بعض الظروف نفاقاً، فلم رخصه الإسلام وأباحه، وقد اتفق المفسرون على أن الآية نزلت في جماعة أكرهوا على الكفر، وهم عمار وأبوه ياسر وأُمُّه سُمَيَّة، وقتل أبو عمار وأُمُّه، وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه. ثم أخبر سبحانه بذلك رسول الله، فقال قوم كفّر عمار، فقال صلوات الله عليه وآله: «كلاً، إنّ عماراً ملئ إيماناً من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه». وجاء عمار إلى رسول الله وهو يبكي، فقال: «ما وراءك؟» فقال: «شراً يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير». فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول: «إنّ عادوا لك فعذلهم بما قلت» فنزلت الآية (١).

نعم، شذت عن المسلمين جماعة الخوارج فمنعوا التقية في الدين مطلقاً، وإن أكره المؤمن وخاف القتل، زاعمين أن الدين لا يُقدّم عليه شيء (٢).

وما ذكروه اجتهد في مقابل النص، فإن الآية تصرح بأن من نطق بكلمة الكفر مكرهاً، وقايةً لنفسه من الهلاك، لا شارحاً بالكفر صدرأً ولا مستحسناً للحياة الدنيا على الآخرة، لا يكون كافر بل يُعذر، كما عذر الصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب: أتشهد أنني رسول الله، قال:

نعم، فتركه، وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال ورفضه (٣).

كيف، وربما يترتب على التقية ومجاراة أعداء الدين ومخالفي الحق، حفظ مصالح الإسلام والمسلمين. وبذلك يظهر الفرق بين النفاق والتقية، فإن بين الأمرين فرقاً جوهرياً لا يخلط أحدهما بالآخر. إنّ التقية والنفاق يختلفان من وجهين، وربما يكون الفرق أكثر من ذلك، ولكن نكتفي بهما:

١. مجمع البيان، ج ٣، ص ٣٨٨، ونقله غير واحد من المفسرين.

٢. المنار، ج ٣، ص ٢٨٠.

٣. المصدر السابق، ص ٢٨١.

١ - اختلافهما من حيث المبادئ النفسية

إنَّ المتقي مؤمن بالله سبحانه وكتبه ورسله، غير أنَّه يرى صلاح دينه ودنياه في عدم التظاهر بما آمن به، والتظاهر بخلافه في بعض الأحيان. ولكن المنافق هو من يُبطن الكفر، وعدم الإيمان بالله سبحانه، وكتبه، ورسله، أو ما دونها من المبادئ الدينية، ولكنه يتظاهر بالإيمان حتى يتخيل المؤمنون أنَّه منهم.

وهذا مؤمن آل فرعون، يكتُم إيمانه، تقية من قومه، وربما يتظاهر بأنَّه على دين قومه، ولكنه بهذا الغطاء يخدم دينه ونبيّه فيُرشِد قومه إلى رصانة دينه، ببيانٍ بليغٍ صادرٍ عن رجلٍ محايد، كما يخدم نبي زمانه بإبلاغه مؤامرة قومه للفتك به، وتظهر تلك الحقيقة في الآيتين التاليتين:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكْذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكْصِدُ يُصَبِّحُ يَوْمَئِذٍ كَذِبًا﴾ (١).

ويقول أيضاً: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ (٢).

٢ - اختلافهما من حيث الغايات والأغراض

إنَّ مستعمل التقية لا يهدف من استعمالها، إلا صيانة نفسه عن الأذى والقتل، وعرضه عن الهتك، وماله عن النهب، أو ما يؤول إليها بالنتيجة. فلو كان هناك طمأنينة بالنسبة إلى ما يرجع إليه من هذه الأمور، لما استعمل التقية، ولا لجأ إليها. حتى أنَّ التقية لأجل التحاب والتوادم، ترجع غايتها إلى درء الشر عن النفس والنفس.

١. سورة غافر: الآية ٢٨.

٢. سورة القصص: الآية ٢٠. وهذا الرجل هو مؤمن آل فرعون على ما في التفاسير.

وأما المنافق فإنما يلجأ إلى النفاق، لا لتلك الغايات المقدسة، وإنما يريد أن يتدخل في شؤون المسلمين، ويقلب ظهر المجن عليهم في الظروف القاسية أو يشترك معهم في المناصب، والمقامات والغنائم والأموال وغير ذلك مما تلتذ به النفوس الحريصة، ولأجل ذلك يعدّ سبحانه عبد الله بن أبي وأنصار حزبه من المنافقين وإن تظاهروا بالإيمان. يقول سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (١).

ويقول سبحانه: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢).

سؤال وجواب

أما السؤال، فهو: إن الآيتين راجعتان إلى تقية المسلم من الكافر، ولكن الشيعة تتقي إخوانهم المسلمين، فكيف يستدل بهما على صحة عملهم؟

وأما الجواب، فهو: إن الآيتين وإن كانتا لا تشملان تقية المسلم من أخيه المسلم بالدلالة اللفظية، ولكنهما تشملان غير موردهما بنفس الملاك الذي سوغ تقية المسلم من الكافر فإن وجه تشريع التقية هو صيانة النفس والعرض والمال من الهلاك والدمار، فإن كان هذا الملاك موجوداً في غير مورد الآية فيجوز، أخذاً بوحدة المناط. وقد كان عمل الشيعة على التقية منذ تغلب معاوية على الأمة، وابتزازه الإمرة عليها بغير رضا منها، وصار يتلاعب بالشرعية الإسلامية حسب أهوائه، وجعل يتبع شيعة علي ويقتلهم تحت كل حجر ومدر، ويأخذ على الظنة والتهمة. وسارت على طريقته العوجاء الدولة المروانية، ثم العباسية، فزادتا الطين بلة، والطنبور نعمة. هذا وذاك، اضطر الشيعة إلى كتمان أمرها تارة، والتظاهر به أخرى، زنة ما تقتضيه مناصرة الحق، ومكافحة الضلال، وما يحصل به إتمام الحجة.

٢. سورة التوبة: الآية ٩٨.

١. سورة المنافقون: الآية ١.

التقية المُحرّمة

إنّ التقية تنقسم حسب الأحكام الخمسة، فكما أنّها تجب لحفظ النفوس والأعراض والأموال، ربما تحرم إذا ترتب عليها مفسدة أعظم، كهدم الدين وخفاء الحقيقة عن الأجيال الآتية، وتسلب الأعداء على شؤون المسلمين وحرمانهم ومعابدهم. ولأجل ذلك نرى أنّ كثيراً من عظماء الشيعة وأكابرهم رفضوا التقية في بعض الأحيان وتهيؤوا للشنق على حبال الجور، والصلب على أخشاب الظلم. وكلّ ممن استعمل التقية ورفضها، له الحُسن، وكلّ عمل بوظيفته التي عينتها ظروفه.

إنّ التاريخ يحكي لنا عن الكثير من رجالات الشيعة الذين سحقوا التقية تحت أقدامهم، وقدموا هياكلهم المقدسة قرايين للحق، منهم شهداء مرج عذراء، وقائدهم الصحابي العظيم الذي أنهكته العبادة والورع، حُجْر بن عدي الكِنْدِي، الذي كان من قادة الجيوش الإسلامية الفاتحة للشام.

ومنهم ميثم التمار، ورُشيد الهجري، وعبد الله بن يقطر، الذين شنقهم ابن زياد في كناسة الكوفة، هؤلاء والمئات من أمثالهم هانت عليهم نفوسهم العزيزة في سبيل الحق، ونطحوا صخرة الباطل، وما عرفوا أين زرعت التقية وأين واديتها، بل وجدوا العمل بها حراماً، ولو سكتوا وعملوا بالتقية، لضاعت التقية من الدين، وأصبح دين الإسلام دين معاوية ويزيد، وزيد وابن زياد، دين المَكْر، ودين الغدر، ودين النفاق، ودين الخداع، دين كل رذيلة، وأين هو من دين الإسلام الحق، الذي هو دين كل فضيلة، أولئك هم أصحاب الإسلام وقرايين الحق. وفوق أولئك، إمام الشيعة، أبو الشهداء الحسين وأصحابه الذين هم سادة الشهداء، وقادة أهل الإباء.

خزاية التاريخ

كيف لا يتّقي شيعة عليّ في أيام حكومة الأمويين، وهذا معاوية كتب إلى

عماله في جميع الآفاق: «انظروا إلى من أقيمت عليه البيّنة أنّه يحب علياً وأهل بيته فامحوه من الديوان وأسقطوا عطاءه ورزقه». وشفع ذلك بنسخة أخرى فيها: «من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم فنكلوا به واهدموا داره». فلم يكن البلاء أشدّ ولا أكثر منه بالعراق ولا سيما بالكوفة.

روى أبو الحسن علي بن محمد المدائني قال: قامت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر، يلعنون علياً ويبرؤون منه، ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة، لكثرة من بها من شيعة علي، فاستعمل عليهم زياد بن سمية، وضم إليه البصرة، فكان يتتبع الشيعة وهو بهم عارف، لأنه كان منهم أيام علي عليه السلام، فقتلهم تحت كل حجر ومدر، وأخافهم، وقطع الأيدي والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشردهم عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم»^(١).

وهناك رسالة قيّمة لأبي الشهداء، الحسين بن علي عليه السلام حول الدماء الجارية والنفوس المقتولة بيد ابن أبي سفيان، بذنب أنهم شيعة علي ومحبيه، رسالة تُعدّ من أوثق المصادر التاريخية ومما جاء فيها:

«أو لست قاتلَ جِرٍّ وأصحابه العابدين المخبئين الذين كانوا يستفطعون البدع ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فقتلتهم ظلماً وعدواناً من بعد ما أعطيتهم الموائيق الغليظة والعهود المؤكّدة، جرأةً على الله واستخفافاً بعهده؟»

«ألست قاتلَ عمرو بن الحمق الذي أخلّقت وأبليت وجهه العبادة، فقتلته من بعدما أعطيته من العهود ما لو فهمته العصم نزلت من سقف الجبال؟»

«أولست قاتلَ الحضرمي^(٢) الذي كتب إليك فيه زياد: إنّه على دين عليّ كرم الله وجهه، ودين علي هو دين ابن عمه صلوات الله عليه الذي أجلسك مجلسك الذي أنت فيه، ولولا ذلك كان أفضل شرفك وشرف آبائك تجشّم الرحلتين:

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٣، ص ١٥.

٢. يعني شريك بن شداد الحضرمي، كان من أصحاب حجر الذين بعث بهم زياد إلى معاوية وقتل مع حجر.

رحلة الشتاء ورحلة الصيف، فوضعها الله عنكم بنا، مِتَّةً عليكم»^(١).

نعم الرزية كل الرزية تقية المسلم من المسلم، وخوف الأخ من أخيه، ولولا الظلم الذي أوردته طائفة منهم على الأخرى، لما احتاجت إلى التقية، فلا ذنب للشيعة حينئذٍ. ولو سادت الحرية في العالم الإسلامي على الطوائف الإسلامية كلها، لما كان هناك وجه لتقية الأخ من الأخ، ولكن للأسف إن السلطة رأت أن مصالحها لا تقوم إلا بالضغط على الشيعة ليركوا عقيدتهم وعملهم ويذوبوا في الطوائف الإسلامية الأخرى، فما ذنب الشيعة عندئذٍ من أن تتقي السلطة وجلالوتها وتتظاهر على خلاف ما تعتقد لئلا يقتلوا أو يصلبوا، أو تهتك أعراضهم أو تنهب أموالهم.

وكم شهدت أوساط الشيعة من مجازر عامة بيد السلطات الغاشمة، فقتل الآلاف منهم بلا ذنب إلا اتباعهم لأئمة أهل بيت نبي الإسلام، واقتنائهم آثارهم. ونكتفي من ذلك بكلمة موجزة - لكي لا نخرج عن موضوع البحث - تُصوِّر جانباً من تلك الجرائم الفظيعة.

لم يفتأ شيخ الشيعة، أبو جعفر الطوسي، إمام عصره وعزيز مصره بغداد، حتى ثارت القلاقل وحدثت الفتن بين الشيعة والسنة، ولم تزل تنجم وتخبو بين الفينة والفينة، حتى اتسع نطاقها بأمر طغرل بك أول القادة السلجوقيين، فورد بغداد، عام ٤٤٧، وشنَّ على الشيعة حملة شعواء وأمر بإحراق مكتبة الشيعة التي أنشأها أبو نصر، وزير بهاء الدولة البُويهِي، وكانت من دور العلم المهمة في بغداد، بناها هذا الوزير في محلة بين السورين، في الكرخ، عام ٣٨١، على مثال بيت الحكمة الذي بناه هارون الرشيد. وكانت مهمة للغاية فقد جمع فيها هذا الوزير ما تفرَّق من كتب فارس والعراق واستكتب تأليف أهل الهند والصين والروم، ونافت كتبها على عشرة آلاف من جلائل الآثار، ومهمام الأسفار، وأكثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلفين قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٤٤٨: «وهرب أبو جعفر الطوسي ونهبت داره»، ثم قال في حوادث سنة ٤٤٩: «وفي

١. الغدير، ج ١٠، ص ١٦٠ - ١٦١ لاحظ المصدر هناك.

صفر هذه السنة كبست دار أبي جعفر الطوسي متكلم الشيعة بالكُرخ، وأخذ ما وجد من دفاتره وكرسي
يجلس عليه للكلام، وأخرج إلى الكُرخ، وأُضيف إليه ثلاث سناجيق بيض كان الزوار من أهل الكُرخ يحملونها
معهم إذا قصدوا زيارة الكوفة، وأُحرق الجميع»^(١).

هذا غيض من فيض، ونزر من كثير، حول اضطهاد الشيعة وقتلهم، وهتك أعراضهم، جئنا به ليقف القارئ
على أن لجوء الشيعة إلى هذا الأصل لم يكن إلا لظروف قاسية مرت عليهم، وهي بعد سائدة، فما ذنب الشيعة إذا
أرادوا صيانة أنفسهم وأعراضهم وأموالهم؟

بالله عليكم أيها الاخوان، لو كنتم أنتم مكان الشيعة، وكنتم تواجهون هذه الأحداث المؤلمة، هل كنتم
تسلكون غير هذا المسلك، وهل كنتم تضنون بالنفس والنفيس، أو كنتم تهدون دماءكم وتهتكون أعراضكم
وتبيدون أموالكم؟

أظن أن من يملك شيئاً من العقل والإنصاف يحكم بالثاني، إلا إذا كان هناك مصلحة أهم منها، وتوقف
إعلاء الحق وإبطال الباطل على التضحية، وهو أمر آخر خارج عن الموضوع. وبعد هذا كله، أفصح أن يقال إن
التقية نفاق؟^(٢).

١ . الحادثة المذكورة في أكثر الكتب التاريخية التي تعرضت لحوادث عامي ٤٤٧ و ٤٤٨ للهجرة. وقد ذكرها شيخنا الطهراني في
مقدمة «التيان»، ص ٥.

٢ . نعم، هنا بحث آخر وهو أنه إذا عمل الشيعي على مقتضى التقية، كما إذا غسل رجله مكان مسحها أو سجد على غير ما يصح
عليه السجود، كالسجود، فكيف يحكم بصحة عمله مع أنه لم يمثل ما على ذمته؟ وهذه مسألة فقهية، لها بحثها، وإجمال
الجواب أن أدلة التقية حاكمة على الأدلة الواقعية، موسعة لها في ظروفها كالتيتم في مواقع فقد الماء، فإجزاءها من باب واحد،
والتفصيل يطلب من محله.

عدالة الصحابة في الكتاب والسنة

المشهور بين أهل السنة عدالة الصحابة جميعاً، قال ابن عبد البر: «تثبت عدالة جميعهم»^(١).

وقال ابن الأثير: «والصحابة يشاركون سائر الرواة في جميع ذلك إلا في الجرح والتعديل، فإنهم كلهم عدول لا يتطرق إليهم الجرح»^(٢).

وقال الحافظ ابن حجر: «اتَّفَقَ أهل السنة على أنَّ الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة»^(٣).

هذه بعض كلمات القوم، وقد زعموا أنَّ من يتتبع أحوال الصحابة لجرحهم، أو تعديلهم، فإنما يريدوا أن يجرحوا شهود المسلمين ليُطْلُوا الكتاب والسنة.

غير أنَّ الشيعة الإمامية، عن بكرة أبيهم، على أنَّ الصحابة كسائر الرواة، فيهم العدول وغير العدول، وأنَّ كون الرجل صحابياً لا يكفي في الحكم بالعدالة، بل يجب تتبع أحواله حتى يوقف على وثاقته.

٢. أسد الغابة، ج ١، ص ٣.

١. الإستيعاب، ج ١، ص ٢، في هامش الإصابة.

٣. الإصابة، ج ١، ص ١٧.

والدليل الوحيد للقوم هو ما رواه عن النبي الأكرم أنه قال: «مَثَلُ أَصْحَابِي كَالنَّجُومِ بَأَيِّهِمْ اهْتَدَيْتُمْ اقْتَدَيْتُمْ»^(١).

ولكن الاستدلال بالحديث باطل من وجوه:

١ - إنَّ نصوص الكتاب تردّ صحة الاهتداء بكل صحابي أدرك النبي، فإنّه يقسمهم إلى طائفتين، طائفة صالحة عادلة، مرفوعة المقام والمكانة، وهؤلاء وصفوا بالسابقين الأولين، المبايعين تحت الشجرة، وغير ذلك^(٢). وطائفة غير صالحة ولا عادلة، بل جامحة على النبي والمسلمين، وهم بين منافق عرف المسلمون نفاقه^(٣)؛ ومن أخفى نفاقه وتمرّن عليه إلى حد لا يعرفه المسلمون حتى النبي الأكرم^(٤)؛ ومُشرفٍ على الارتداد يوم دارت على المسلمين الدوائر، واشتدت الحرب بينهم وبين قريش^(٥)؛ وفاسق يكذب في إخباره على النبي، يعرفه الكتاب بأنّه فاسق لا يقبل قوله^(٦)؛ ومريض القلب قد فقد الثقة بالله ورسوله فهو يؤيد المنافقين من غير شعور^(٧)؛ وسَمَاعٍ للمنافقين يقبل كل ما سمع منهم^(٨)؛ ومُوَلٍّ في ميدان الحرب أمام الكفار، لا يصغي لنداء النبي ولا يهتمه إلا نفسه^(٩)؛ ومسلمٍ بلسانه دون قلبه فخطوب بأنّ الإيمان لم يدخل في قلبه^(١٠)؛ وجماعة ألّفت قلوبهم بإعطاء الزكاة حتى يتّقى شرهم^(١١)؛ وخالطٍ عملاً صالحاً بعملٍ سيئٍ^(١٢).

١ . المصدر السابق.

٢ . جامع الأصول، ج ٩، كتاب الفضائل، ص ٤١٠، الحديث ٦٣٥٩.

٣ . لاحظ سورة المنافقون.

٤ . لاحظ سورة التوبة: الآية ١٠٢، وسورة الفتح: الآية ١٦ والآية ٢٩.

٥ . سورة التوبة: الآيتان ٤٥ - ٤٦.

٦ . سورة الأحزاب: الآية ١٢.

٨ . سورة التوبة: الآية ٤٧.

٩ . سورة آل عمران: الآية ١٥٤.

١٠ . سورة الحجرات: الآية ١٤.

١١ . سورة التوبة: الآية ٦٠.

١٢ . سورة التوبة: الآية ١٠٢.

فهذه طوائف عشر من الصحابة الذين يمجدهم أهل السنة بوصف العدالة، وأن في الاقتداء بكل واحد منهم، الهداية إلى الصراط المستقيم. ولا أظن أن من سبر هذه الآيات وأمعن فيها يجرؤ على ذلك الادعاء، بل سوف يرجع ويقول إن كثيراً ممن تشرفوا بصحبة النبي، ما عرفوا قدرها، وكفروا بنعمة الله تبارك وتعالى، فبدلاً من أن يستثمروا هذه النعمة، فيكونوا في الجبهة والسنام من العدالة، خسروا أنفسهم وخسر من تبعهم.

إن التشرف بصحبة النبي لم يكن بأشد ولا أقوى من صحبة امرأة نوح وامرأة لوط لزوجيهما، فما أغنتاهما عن الله شيئاً، قال سبحانه: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وَ امْرَأةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾^(١).

وإن التشرف بصحبة النبي لم يكن أكثر امتيازاً وتأثيراً من التشرف بالزواج من النبي وقد قال سبحانه في أزواج النبي: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾^(٢). وليس الخطاب من قبيل إياك أعني واسمعي باجارة، بل الخطاب خاص بهن بشهادة قوله: ﴿يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾، فإن غيرهن لا يضاعف لهن العذاب.

إن تأثير الصحبة لم يكن تأثيراً كيميائياً، كتأثير بعض المواد في تحويل عنصر كالحاس إلى عنصر آخر كالذهب، بل كان تأثيرها تأثيراً شبيهاً بتأثير المعلم في التلميذ، والمرشد في المسترشد، ومن المعلوم أن مثل هذا يؤثر في جمع من الأمة لا في كلهم. فمن البعيد جداً أن يكون للصحبة ثورة عارمة في قلب شخصيات الصحابة التي نشأت وترعرعت في العصر الجاهلي، وتربت على السنن السيئة، إلى شخصيات تعدّ مثلاً للفضل والفضيلة، من دون أن يشدّ منهم شاذ، فتصبح الألوف المؤلفة التي تربو على مائة ألف مع اختلافهم في الأعمار والقابليات، رجالاً

١. سورة التحريم: الآية ١٠.

٢. سورة الأحزاب: الآية ٣٠.

عدولاً يستدر بهم الغمام ويؤتمر بهم في العقائد والشرائع، وغير ذلك من مجالات الاقتداء.

٢- إن السنة المتضافرة عن النبي الأكرم، على ارتداد الصحابة بعده، تردّ كون كل واحد منهم نجماً لامعاً يقتدى به. ومؤلفو الصحاح، وإن أفردوا أبواباً في فضائل الصحابة، إلا أنهم لم يفردوا باباً بل ولا عنواناً في مثالبهم، وإنما لجأوا إلى إقحام ما ورد من النبي في هذا المجال، في أبواب آخر ستراً لمثالبهم، ذكرها البخاري في الجزء التاسع من صحيحه في باب الفتن، وأدرجها ابن الأثير في جامع في أبواب القيامة عند البحث عن الحوض. كل ذلك ستراً لأفعالهم وأوصافهم غير المرضية.

ولكن الصبح لا يخفى على ذي عيني، ففيما أوردوا من الأحاديث في هاتيك الأبواب شاهدٌ على أنّ صحابة النبي لم يكونوا مرضيين بل أنّ كثيراً منهم ارتدوا على أدبارهم القهقري. روى البخاري ومسلم أنّ رسول الله ﷺ: «يَرِدُ عَلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَهْطٌ مِنْ أَصْحَابِي - أَوْ قَالَ: مِنْ أُمَّتِي - فَيَحِلُّونَ عَنِ الْحَوْضِ، فَأَقُولُ: «يَا رَبِّ، أَصْحَابِي». فيقول: «إِنَّهُ لَا عِلْمَ لَكَ بِمَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، أَنَّهُمْ ارْتَدَوْا عَلَى أَدْبَارِهِمُ الْقَهْقَرَى».

وفي بعض النصوص أنّ الناجي منهم ليس إلا همل النعم، وهو كناية عن العدد القليل.

هذا قليل من كثير، ذكرناه، وكفى في تنديد النبي بهم قوله: «سَحَقًا سَحَقًا لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي»^(١).

٣- إنّ التاريخ المتواتر يشهد على ظهور الفسق من الصحابة في حياة النبي وبعده، وهذا الوليد بن عقبة نزل في حقه قوله سبحانه: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٢) ويشهد التاريخ على أنّه شرب الخمر، وقام ليصلي بالناس صلاة

١. لاحظ في الوقوف على هذه الأحاديث، جامع الأصول، لابن الأثير، ج ١١، كتاب الحوض، في ورود الناس عليه، ص ١٢٠ -

٢. سورة الحجرات: الآية ٦.

الفجر، فصل أربع ركعات، وكان يقول في ركوعه وسجوده: إشر بي واسقيني. ثم قاء في المحراب، ثم سلّم، وقال: هل أزيدكم إلى آخر ما ذكره^(١).

وهذا البخاري يروي مشاجرة سعد بن معاذ، سيد الأوس وسعد بن عباد بن عباد الخزرج، في قضية الإفك، فقد قال سعد بن عباد لابن عمه: كذبت لعمر و الله. وأجابه ابن العم بقوله: كذبت لعمر و الله، فإنك منافق تجادل عن المنافقين^(٢).

أو لا تعجب أن هؤلاء يصف بعضهم بعضاً بالكذب والنفاق، ونحن نقول إنهم عدول صلحاء. والإنسان على نفسه بصيرة.

إنّ الحروب الدائرة بين الصحابة أنفسهم لأقوى دليل على أنهم ليسوا جميعاً على الحق، فقد ثاروا على عثمان بن عفان وأجهزوا عليه. فكيف يمكن أن يكون القاتل والمقتول كلاهما على الحق والعدالة. وهذا هو طلحة وذاك الزبير، جهّزا جيشاً جراراً لمحاربة الإمام، وأعانتهما عائشة، التي أمرت مع سائر نساء النبي بالقرار في بيوتهن وعدم الظهور والبروز.

وهذا خال المؤمنين معاوية بن أبي سفيان، الباغي على الإمام المفترض الطاعة بالنص أولاً، وببيعة المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان ثانياً، فاهدر دماء كثيرة لا يحصيها إلا الله سبحانه. ومن العذر التافه تبريز أعمالهم الإجرامية بأنهم كانوا مجتهدين في أعمالهم وأفعالهم، مع أنه لا قيمة للاجتهاد أمام النص وإجماع الأمة، ولو كان لهذا الاجتهاد قيمة، لما وجدت على أديم الأرض مجرماً غير معذور، ولا جانياً غير مجتهد؛ ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً﴾^(٣).

هذا قدامه بن مظعون، صحابي بدري شرب الخمر، وأقام عليه عمر

١. الكامل لابن الأثير، ج ٢، ص ٤٢، وأسد الغابة، ج ٥، ص ١٩٠

٢. صحيح البخاري، ج ٥، ص ١١٨ في تفسير سورة النور. ٣. سورة الكهف: الآية ٥.

الحد^(١).

وهؤلاء الصحابة الذين خضبوا وجه الأرض بالدماء، فاقراً تاريخ بسر بن أرطاة، فإنه قتل مئات من المسلمين، وما نقم منهم إلا أنهم كانوا يحبون علي بن أبي طالب، ولم يكتف بذلك حتى قتل طفلين لعبيد الله بن عباس^(٢).

٤- أن تشبيه الصحابة بالنجوم، وأن الاقتداء بكل واحد منهم سبب للاهتداء، يعرب عن أن القائل يعتمد في ذلك على الذكر الحكيم، فإنه سبحانه قال ﴿وَالنَّجْمُ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾^(٣). ولكن شتان ما بين المشبه والمشبّه به، إذ ليس كل نجم هادياً للضالّ، وإلا لقال تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾. فأَيّ معنى - عندئذٍ - لهذا التشبيه.

٥- إن هذا الحديث موضوع على لسان النبي الأكرم، وصرّح بذلك جماعة من أعلام أهل السنة.

قال أبو حيان الأندلسي - في معرض ردّه على الزمخشري الذي أورد هذا الحديث - وقوله: «وقد رضي رسول الله لأئمة أتباع أصحابه والاقتداء بآثارهم في قوله: أصحابي كالنجوم الخ»، لم يقل ذلك رسول الله ﷺ، وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله.

ثم نقل قول الحافظ ابن حزم في رسالته في إبطال الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد، ما نصه: «وهذا خبر مكذوب باطل لم يصح قط».

ثم نقل عن البزاز صاحب المسند قوله: وهذا كلام لم يصح عن النبي ﷺ، وشرع بالطعن في سنده^(٤).

ورد ابن قيم هذا الحديث وضعف أسانيده وقال رداً على من استدل في

١. أسد الغابة، ج ٤، ص ١٩٩.

٢. الغارات، للثقفى، ج ٢، ص ٥٩١ - ٦٢٨، تاريخ يعقوبي، ج ١، ص ١٨٦ - ١٨٩، الكامل، ج ٣، ص ١٩٢ - ١٩٣.

٣. سورة النحل: الآية ١٦. ٤. لاحظ جميع ذلك في تفسير البحر المحيط، ج ٥، ص ٥٢٨.

صحة التقليد، بهذا الحديث: كيف استجزتم ترك تقليد النجوم التي يُهتدى بها وقلدتم مَنْ هم دونهم بمراتب كثيرة، فكان تقليد مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد أثر عندكم من تقليد أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي»^(١)؟

وقال الذهبي في جعفر بن عبد الواحد، ومن بلاياه، عن وهب بن جرير، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «أصحابي كالنجوم من اقتدى بشيء منه اهتدى»^(٢).

كلمة الإمام زين العابدين في الصحابة

إنَّ الشيعة، تبعاً للدلائل المتقدمة، واقتداءً بأئمتهم، يقدِّسون الصحابة الذين عملوا بكتاب الله سبحانه وسنة نبيه، ولم يتجاوزوهما، كما أنَّهم يتَّبِرون ممن خالف كتاب الله وسنة رسوله، وفي هذا المقام كلمة مباركة للإمام زين العابدين قال في دعاء له:

«اللَّهُمَّ وأصحاب محمد خاصة الذين أحسنوا الصحبة والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، وكاتفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته، واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته، وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته، وقتلوا الآباء والأبناء في تثبيت نبوته، وانتصروا به، ومن كانوا منطوين على محبته، يرجون تجارة لن تبور في مودته، والذين هجرتهم العشائر. إذا تعلَّقوا بعروته، وانتفت منهم القربات، إذا سكنوا في ظل قرابته، فلا تنس اللهم ما تركوا لك وفيك، وأرضهم من رضوانك، وبما حاشوا الخلق عليك، وكانوا مع رسولك، دعاة لك إليك. واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم، وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه، ومن كثرت في إعزاز دينك من مظلومهم. اللهم وأوصل إلى التابعين لهم بإحسان الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا»^(٣).

١. لاحظ أعلام الموقعين، ج ٢، ص ٢٢٣. ٢. ميزان الاعتدال، للذهبي ج ١، ص ٤١٣.

٣. الصحيفة السجادية الدعاء الرابع مع شرح «في ظلال الصحيفة السجادية»، ص ٥٥ - ٥٦.

تحليل الاستدلال بآيتين على عدالة الصحابة

وربما يستدل على عدالة الصحابة بآيتين:

الأولى: قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(١) فَإِنَّ ظاهره أنه سبحانه رضى عنهم، والرضا آية كونهم مطيعين غير خارجين عن الطاعة، وليس للعدالة معنى إلا ذلك.

ويلاحظ عليه: أولاً: إِنَّ الآية نزلت في حق مَنْ بَايَعَ النبي تحت الشجرة في غزوة الحديبية، لا في حق جميع الصحابة، وقد كانوا في ذلك اليوم ألفاً وأربعمائة.

أخرج مسلم وابن جرير وابن مردويه عن جابر رضي الله عنه، قال: «كُنَّا يَوْمَ الْحَدِيبَةِ، أَلْفًا وَأَرْبَعَمِائَةٍ، فَبَايَعَنَاهُ وَعَمْرٌ أَخَذَ بِيَدِهِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ، وَهِيَ سَمْرَةٌ، وَقَالَ بَايَعَنَاهُ عَلَى أَنْ لَا نَفَرٌ وَلَمْ نَبَايِعْهُ عَى الْمَوْتِ»^(٢). فأقصى ما يثبت به الحديث هو رضاه سبحانه عن العدد المحدود. وأين هو من رضاه سبحانه عن الآلاف المؤلفة من الصحابة.

وثانياً: إِنَّ ظرف الرضا مذكور في الآية، وهو وقت البيعة حيث يقول: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾، ومن المعلوم أَنَّ الرضا في ظرف خاص لا يدل على الرضا بعده إلا إذا ثبت أَنَّهُمْ بقوا على الحالات الَّتِي كانوا عليها، وهو غير ثابت. وإثباته بالإستصحاب، أو هن من بيت العكبوت.

وليس هذا مختصاً بهؤلاء، فَإِنَّ الإيمان والأعمال الصالحة، إنما تفيد إذا لم يرتكب الإنسان ما يبطل أثرهما، سواء أقلنا بالإحباط أو لا.

وثالثاً: إنه سبحانه يقول في نفس السورة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا

٢. الدر المنثور، ج ٦، ص ٧٤.

١. سورة الفتح: الآية ١٨.

عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا^(١).

وهذا يعرب عن أنَّ بعض المبايعين كانوا على مظنة النكث بما عاهدوا وبايعوا عليه، وأن البعض الآخر كانوا على مظنة الوفاء به وإلا فلو كان الوفاء معلوماً منهم، فما معنى هذا التردد. وليست الآية خطاباً قانونياً حتى يقال إنها من قبيل إِيَّاكَ أَعْنِي واسمعي يا جارة، بل قضية خارجية مختصة بأناس معينين.

ورابعاً: إنَّ السُّنَّة تدل على أنَّ نزول السكينة كان مختصاً بمن علم منه الوفاء، وبالتالي يكون الرضا أيضاً مخصوصاً بهم.

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾، قال: إنما أنزلت السكينة على من علم منه الوفاء^(٢).

وخامساً: إنَّ الرضا تعلق بالمؤمنين. ومن المعلوم أنَّه بايع النبي في غزوة الحديبية جماعة من المنافقين أيضاً، بلا خلاف. وبما أنهم كانوا مختلطين غير متميزين فلا يحكم على كل واحد بالرضا والعدالة، إلا إذا ثبت أنه مؤمن غير منافق.

وكيف يمكن أن يكون للآية عموم أفرادي وأزمانى يعم جميع المبايعين إلى آخر أعمارهم، مع أنَّ طلحة والزبير ممن بايعا بيعة الرضوان، وقد وقع منهما من قتال عليٍّ ما خرجا به عن الإيمان وفسقا عند جمع من المسلمين، كالمعتزلة ومن جرى مجراهم، ولم يمنع وقوع الرضا في تلك الحال من وقوع المعصية فيما بعد، فماذا الذي يمنع من مثل ذلك في غيرهم^(٣).

الآية الثانية: قوله سبحانه: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي

٢. الدر المنثور، ج ٦، ص ٧٣.

١. سورة الفتح: الآية ١٠.

٣. لاحظ التبيان، ج ٩، ص ٣٢٩.

الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ
وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا^(١).

والاستدلال مركّز على قوله: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾، وهم موصوفون بأوصاف سبعة: ١ - أشداء على الكفار، ٢ -
رحماء بينهم ٣ - تراهم ركعاً، ٤ - سجداً، ٥ - يبتغون فضلاً من الله، ٦ - ورضواناً، ٧ - سيماهم في وجوههم من أثر
السجود.

وكانّ المستدل يستظهر من الآية أنّها بصدد بيان أنّ كل من كان مع النبي كان على هذه الصفات السبع
التي لا تنفك عن العدالة، وأنّ مضمونها قضية خارجية راجعة إلى الجماعة التي كان الزمان والمكان يجمعانهم
والنبي الأكرم.

يلاحظ عليه: أولاً: إنّ الآية على خلاف المقصود أدلّ، فإنّها، وإن كانت قضية خبرية بظاهرها، ولكنها
بمعنى الإنشاء، فهي بصدد أمر من كان معه على أن يكونوا بهذه الصفات، وهذا نحو قولك: «ولدي يصلي»، فهو
بمعنى: «صلّ يا ولد» فالآية تُزَيِّف منطق من يدّعون أن الصحابة مصونون عن كل قبيح، فهم لصحبتهم
الرسول، نبراس منير، لأنّ الآية تحمل صورة رائعة عن سيرة الذين كانوا مع الرسول وأنّهم يجب أن يكونوا على
هذه الصفات السبع، فيكونون في سلبيتهم (أشداء على الكفار) مثل سلبيته، وإيجابيتهم بين أنفسهم (رحماء
بينهم) كإيجابيته، وهكذا سائر صفاتهم من الركوع والسجود وابتغاء الفضل والرضوان. والآية وإن كانت نازلة في
حق جماعة خاصة كانوا مع الرسول، ولكنها ليست قضية خبرية، بل تحمل قضية إنشائية، وطلباً وإيجاباً منهم لأن
يكونوا على هذه الصفات السبع.

ولأجل ذلك ترى أنّه سبحانه يخصص وعد المغفرة وإعطاء الأجر العظيم. بعدة منهم، ويقول في آخر
الآية: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾. وهذا التبعض والتخصيص
إيعاز إلى أنّ هذه

١. سورة الفتح: الآية ٢٩.

الصفات السبع، ربما تتحقق في صورها وظواهرها دون حقيقتها وواقعيتها التي هي الإيمان بالله والعمل الصالح.

وثانياً: إنه يمكن أن يراد من قوله: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾، غير المعية الزمانية والمكانية، حتى يقال بأنها مختصة بصحابه المعاصرين، منحسرة عمن بعده من التابعين، وأتباعهم إلى يوم الدين، وإنما يراد الذين معه في رسالته الإلهية تصديقاً وإيماناً وتطبيقاً، ومعه في حملها كما حملها، ومعه في جهاده وصبره كما جاهد وصبر.

وعند ذلك تعم الآية الأمة الإسلامية جميعاً، إلى يوم الدين، وتكون أجنبية عن مسألة عدالة الصحابة، وتعرب عن أن من كان مع الرسول يجب أن يكون بهذه الصفات والسمات، ومع الإيمان والعمل الصالح.

وثالثاً: إن الاستدلال لا يكتمل إلا بجمع الآيات الواردة في شأن الصحابة حتى يستظهر من الجميع ما هو مقصوده سبحانه وقد عرفت أن آيات كثيرة تندد بأقسام عشرة من صحابة النبي والذين كانوا معه، وأنهم كانوا بين معلوم النفاق ومخفيه، ومشرفين على شفير هاوية الارتداد، إلى غير ذلك من الأقسام، ومع ذلك كيف يمكن الاستدلال بآية وتناسي الآيات الأخر. كل ذلك يعرب عن أن المفسر لا يصح له اتخاذ موقف حاسم في موضوع واحد إلا بملاحظة جميع الآيات التي لها صلة به.

الشيعة واتّهامهم بتحريف القرآن

إنّ القرآن الكريم أحد الثقلين اللّذين تركهما النبي الأكرم ﷺ بين الأُمة الإسلامية وحث على التمسك بهما، وأنّهما لا يفترقان حتى يردا عليه الحوض، وقد كتب سبحانه على نفسه حفظه وصيانتَه وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١).

وقال ﷺ: «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفع، وماحل مصدّق، مَنْ جَعَلَهُ أُمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ سَاقَهُ إِلَى النَّارِ»^(٢).

وقال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «إنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش، والهادي الذي لا يضل»^(٣).

وقال عليه السلام: «ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تُطفأ مصابيحُه، وسراجاً لا يخبو توقده، ومنهاجاً لا يضل نهجه... وفرقناً لا يخمد برهانه»^(٤).

بل إنّ أئمة الشيعة جعلوا موافقة القرآن ومخالفته ميزاناً لتمييز الحديث

١ . سورة الحجر: الآية ٩.

٢ . الكافي، ج ٢ ص ٢٣٨.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

٤ . نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨.

الصحيح من الباطل، قال الصادق عليه السلام: «ما لم يوافق من الحديث القرآن، فهو زخرف»^(١).

ومع ذلك كله اتهمت الشيعة - اغتراراً ببعض الروايات الواردة في جوامعهم الحديثة - بالقول بتحريف القرآن ونقصانه، غير أن أقطاب الشيعة وأكابرهم رفضوا تلك الأحاديث كما رفضوا الأحاديث التي رواها أهل السنة في مجال تحريف القرآن، وصرّحوا بصيانة القرآن عن كل نقصان وزيادة وتحريف. ونحن نكتفي فيما يلي بذكر بعض النصوص لأعلام الإمامية، الواردة في هذا المجال:

١ - قال الصدوق (م ٣٨١ هـ): «اعتقادنا في القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك، ومن نسب إلينا أننا نقول إنه أكثر من ذلك فهو كاذب»^(٢).

٢ - وقال الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ): «قد قال جماعة من أهل الإمامة إنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان ثباتاً في مصحف أمير المؤمنين من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله وذلك ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله الذي هو المعجز، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٣)، فسمى تأويل القرآن قرآناً. وعندي أن هذا القول أشبه بمقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل، وإليه أميل، والله أسأل توفيقه للصواب وأما الزيادة فمقطوع على فسادها»^(٤).

٣ - وقال الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ): أما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به أيضاً لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها وأما النقصان منه، فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الذي نصره المرتضى، وهو الظاهر في الروايات.. إلى أن قال: ورواياتنا متناصرة بالحث على

١. الكافي، ج ١، كتاب فضل العلم، باب الأخذ بالسنة، الحديث ٤.

٢. عقائد الصدوق، ص ٩٣ من النسخة الحجرية الملحقة بشرح الباب الحادي عشر.

٣. سورة طه: الآية ١١٤.

٤. أوئل المقالات، ص ٥٥.

قراءته والتمسك بما فيه وردّ ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه، وعرضها عليه، فما وافقه عمّل به، وما خالفه تُجَنَّب ولم يُلْتَفَت إليه»^(١).

٤- قال الطبرسي مؤلف مجمع البيان (م ٥٤٨): «فأما الزيادة فمجمع على بطلانها، وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية أهل السنة أنّ في القرآن نقصاناً والصحيح من مذهبنا خلافه وهو الذي نصره المرتضى^(٢)، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات، وذكر في مواضع أنّ العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب، فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه، لأن القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد^(٣). هؤلاء هم أعلام الشيعة في القرون السابقة من ثالثها إلى سادسها، ويكفي ذلك في إثبات أنّ نسبة التحريف إلى الشيعة ظلم وعدوان.

وأما المتأخرون فحدّث عنه ولا حرج فهم بين مصرّح بصيانة القرآن عن التحريف، إلى باسط القول في هذا المجال، إلى مؤلّفٍ أفردته بالتأليف.

ونختم المقالة بكلمة قيمة للأستاذ الأكبر الإمام الخميني قال: «إنّ الواقف على عناية المسلمين بجمع الكتاب وحفظه وضبطه، قراءةً وكتابةً، يقف على بطلان تلك المزعمة (التحريف)، وأنّه لا ينبغي أن يركن إليها ذو مسكة، وما ورد فيه من الأخبار، بين ضعيف لا يستدل به، إلى مجعول تلوح منه أمارات الجعل إلى غريب يقضي منه العجب، إلى صحيح، يدل على أن مضمونه تأويل الكتاب وتفسيره، إلى غير ذلك من الأقسام التي يحتاج بيان المراد منها إلى تأليف

١. البيان، ج ١، ص ٣.

٢. مجمع البيان، المقدمة، الفن الخامس، ولاحظ بقية كلامه.

كتاب حافل. ولولا خوف الخروج عن طور البحث لأوضحنا لك أنّ الكتاب هو عين ما بين الدفتين وأنّ الاختلاف في القراءة ليس إلّا أمراً حديثاً لا صلة له بما نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين»^(١).

تحريف القرآن في روايات الفريقين

روى الفريقان روايات في تحريف القرآن، وقد قام أخيراً أحد المصريين بتأليف كتاباً أسماه «الفرقان»، ملأه بكثير من هذه الروايات. كما أنّ المحدث النوري ألف كتاباً باسم «فصل الخطاب» أودع فيه روايات التحريف، وليس هذا وذاك أول من نقل روايات التحريف، بل هي مبنوثة في كتب التفسير والحديث. وهذا هو القرطبي يقول في تفسير سورة الأحزاب: أخرج أبو عبيد في الفضائل، وابن مردويه، وابن الأنباري عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلّا على ما هو الآن»^(٢).

وهذا هو البخاري، يروي عن عمر قوله: «لولا أنّ يقول الناس إنّ عمر زاد في كتاب الله، لكتبت آية الرجم بيدي»^(٣).

وغير ذلك من الروايات التي نقل قسمًا منها السيوطي في الإِتقان^(٤).

ومع ذلك فنحن نُجَلِّ علماء السنة ومحققهم عن نسبة التحريف إليهم، ولا يصح الاستدلال بالرواية على العقيدة، ونقول مثل هذا في حق الشيعة، وقد تعرفت على كلمات الأعظم منهم في العصور المتقدمة، وعرفت أنّ الشيخ المفيد يحمل هذه الروايات على أنّها تفسير للقرآن، وأنّ ما يدلّ على التحريف بالدلالة المطابقة يضرب به عرض الجدار.

١. تهذيب الأصول، تقريراً لأبحاث الإمام الخميني في أصول الفقه، ج ٢، ص ٩٦.

٢. تفسير القرطبي، ج ١٤، ص ١١٣، ولاحظ الدر المنثور، ج ٥، ص ١٨٠.

٣. صحيح البخاري، ج ٩، باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء، ص ٦٩، ط مصر.

٤. الإِتقان، ج ٢، ص ٣٠.

إنّ المحقق الأستاذ الشيخ جواد البلاغي تدارس الروايات، فخرج بهذه النتيجة وهي أنّ القسم الوافر منها يرجع أسانيداً إلى بضعة أشخاص وصفوا في علم الرجال بالصفات التالية:

- ١ - ضعيف القول، فاسد المذهب، مجفو الرواية.
 - ٢ - مضطرب الحديث والمذهب، يعرف حديثه وينكر، ويروي عن الضعفاء.
 - ٣ - كذاب متّهم، لا تستحل رواية حديث واحد من أحاديثه.
 - ٤ - غال كذاب.
 - ٥ - ضعيف لا يلتفت إليه ولا يعوّل عليه ومن الكذابين.
 - ٦ - فاسد الرواية يرمى بالغلو.
- ومن المعلوم أنّ رواية هؤلاء لا تجدي شيئاً، وإن كثرت وعالت وأما المراسيل فهي مأخوذة من تلك المسانيد.
- هذا بعض القول في تنزيه الشيعة بل المسلمين عامة عن وصمة التحريف، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الرسائل المؤلفة في هذا الموضوع^(١).

١ . لاحظ مقدمة تفسير آلاء الرحمن للعلامة البلاغي، ج ١، ص ٢٦. وتفسير الميزان، ج ١٢، ص ١٠٦، ١٣٧، وتفسير البيان للمحقق الخوئي، ص ٢١٥ - ٢٥٤. وإظهار الحق للعلامة الهندي، ج ٢، ص ١٢٨، فإن فيها كفاية وغنى لطالب الحق.

المتعة في الكتاب والسنة

حقيقة نكاح المتعة، تزويج المرأة الحرة الكاملة، إذا لم يكن بينها وبين الزوج مانع من نسب أو سبب أو رضاع أو إحصان أو عدة أو غير ذلك من الموانع الشرعية، بمهر مسمى، إلى أجل مسمى، بالرضا والاتفاق، فإذا انتهى الأجل تبين منه من غير طلاق. ويجب عليها مع الدخول بها - إذا لم تكن يائسة - أن تعتد عدة الطلاق إذا كانت ممن تحيض، وإلا فبخمسة وأربعين يوماً. وولد المتعة ذكراً أو أنثى يلحق بالأب، ولا يدعى إلا له وله من الإرث، ما أو صانا الله به سبحانه في آية الموارث من أن للذكر مثل حظ الأنثيين، كما يرث من الأم، وتشمله جميع العمومات الواردة في الأبناء والآباء والأمهات، وكذا العمومات الواردة في الأخوة والأخوات، والأعمام والعَمَّات.

وبالجملة المتمتع بها زوجة حقيقة، وولدها ولد حقيقة، ولا فرق بين هذا الزواج والزواج الدائم، إلا أنه لا توارث بين الزوجين ولا قسم ولا نفقة لها، كما أن له العزل عنها، وهذه الفوارق الجزئية، فوارق في الأحكام لا في الماهية، والماهية واحدة، غير أن أحدهما مؤقت والآخر غير مؤقت، وأن الأول ينتهي بانتهاء الوقت، والثاني ينفصم بالطلاق أو بالفسخ.

وقد أجمع أهل القبلية على أنه سبحانه شرع هذا النكاح في دين الإسلام في صدره، ولا يشك أحد ولا يتردد في أصل مشروعيته، وإنما وقع الكلام في نسخه أو بقاء مشروعيته.

وأوضح دليل على مشروعيته في صدر الإسلام، نَهَى عمر عنها حيث قال: مُثْعَتَانِ كَانَتَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَلَالًا، وَأَنَا أَحَرَّمُهُمَا، وَأَعَاقِبُ عَلَيْهِمَا: إِحْدَاهُمَا مَتْعَةُ النِّسَاءِ... وَالْأُخْرَى مَتْعَةُ الْحَجِّ^(١). فَإِنَّ النَّهْيَ إِمَّا كَانَ اجْتِهَادًا مِنْ عَمْرِو كَمَا هُوَ ظَاهِرُ كَلَامِهِ، أَوْ كَانَ مُسْتَدْنًا إِلَى نَصِّ مَنْ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا وَجَّهَ بِهِ كَلَامُهُ. وَعَلَى كَلَا التَّقْدِيرَيْنِ، يَدُلُّ عَلَى جَوَازِهِ فِي فِتْرَةٍ خَاصَّةٍ، وَهَذَا وَاضِحٌ لِمَنْ أَلَمَّ بِفَقْهِ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ.

وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ^(٢) غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا^(٣)﴾.

دلالة الآية على المتعة

وقد ذَكَرْتُ أُمَّةً كَبِيرَةً مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالتَّفْسِيرِ نَزُولَ الْآيَةِ فِي مَوْرَدِ الْمَتْعَةِ، أَوْ جَعَلُوا نَزُولَهَا فِيهَا أَقْوَى الْإِحْتِمَالَيْنِ نَشِيرَ إِلَى بَعْضِهِمْ:

- ١- إمام الحنابلة أحمد بن حنبل (م ٢٤١) في مسنده^(٤).
- ٢- أبو جعفر الطبري (م ٣١٠) في تفسيره^(٥).
- ٣- أبو بكر الجصاص الحنفي (م ٣٧٠) في أحكام القرآن^(٦).

١. سنن البيهقي، ج ٧، ص ٢٠٦.

٢. المراد من الإحصان هو إحصان التعفف لا إحصان التزوّج. أي متعفين لا متزوجين ومن فسّره بإحصان التزوّج فقد أخطأ. ويشهد لما ذكرنا من التفسير قوله ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أي غير زانين.

٣. سورة النساء: الآيتان ٢٣ - ٢٤.

٤. مسند أحمد، ج ٤، ص ٤٣٦.

٥. تفسير الطبري، ج ٥، ص ٩.

٦. أحكام القرآن، ج ٢، ص ١٧٨.

- ٤- أبو بكر البيهقي (م ٤٥٨) في السنن الكبرى^(١).
 - ٥- محمود بن عمر الزمخشري (م ٥٣٨) في الكشاف^(٢).
 - ٦- أبو بكر يحيى بن سعدون القرطبي (م ٥٦٧) في تفسيره^(٣).
 - ٧- أبو عبد الله فخر الدين الرازي الشافعي (م ٦٠٦) في تفسيره^(٤).
 - ٨- أبو الخير القاضي البيضاوي (م ٦٨٥) في تفسيره^(٥).
 - ٩- علاء الدين البغدادي (م ٧٤١) في تفسيره^(٦).
 - ١٠- الحافظ عماد الدين ابن كثير الدمشقي (م ٧٤٥) في تفسيره^(٧).
 - ١١- جلال الدين السيوطي (م ٩١١) في الدر المنثور^(٨).
 - ١٢- أبو السعود العمادي الحنفي (م ٩٨٢) في تفسيره^(٩).
 - ١٣- القاضي الشوكاني (م ١٢٥٠) في تفسيره^(١٠).
 - ١٤- شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (م ١٢٧٠) في تفسيره^(١١).
- وينتهي نقل هؤلاء إلى أناس أمثال: ابن عباس وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود، وعمران بن حصين، وحبيب بن أبي ثابت، وسعيد بن جبير، وقتادة، ومجاهد، كما أنَّ ناقل هذه الروايات رجال الحديث والتفسير كما عرفت، فلا يمكن اتِّهامهم بالوضع والجعل، هذا حسب أسباب النزول.

- | | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| ١. السنن الكبرى، ج ٧، ص ٢٠٥. | ٢. الكشاف، ج ١، ص ٣٦٠. |
| ٣. تفسير القرطبي، ج ٥، ص ١٣٠. | ٤. مفاتيح الغيب، ج ٣، ص ٢٠٠. |
| ٥. تفسير البيضاوي، ج ١، ص ٢٦٧. | ٦. تفسير الخازن، ج ١، ص ٣٥٧. |
| ٧. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٧٧٤. | ٨. الدر المنثور، ج ٢، ص ١٤٠. |
| ٩. هامش تفسير الرازي، ج ٣، ص ٢٥١. | ١٠. تفسير الشوكاني، ج ١، ص ٤١٤. |
| ١١. روح المعاني، ج ٥، ص ٥. | |

ثم إنَّ هناك قرائن تؤيّد كون المراد من قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، نكاح المتعة،

وهي:

١- أنَّ جماعة من عظماء الصحابة كعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله الأنصاري وعمران حصين، وابن مسعود وأبي بن كعب، كانوا يفتنون بإباحتها، ويقرّأون الآية هكذا: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ (إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى)، فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾. وهذا صريح في نكاح المتعة، ومن المعلوم - ولا يحتمل غيره - أن ليس مرادهم سقوط هذه الجملة من الذكر الحكيم، بل المراد بيان معنى الآية على نحو التفسير الذي أخذوه من الصادق بالوحي، ومن أنزل عليه ذلك الكتاب ﷺ. ومن زعم أن هذه الجملة عند هؤلاء، جزء القرآن فقد أخطأ.

٢- إنَّ الاستمتاع في الآية ظاهر في هذا النوع من الزواج، وقد كان معروفاً في صدر الإسلام بالمتعة والتمتع، فلا بد أن يحمل على هذا النوع من النكاح، لا على المعنى اللغوي الموجود في الزواج الدائم والمنقطع.

٣- إنَّ النكاح الدائم قد مرّ تشريعه في صدر السورة حيث قال تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(١) ولا وجه لتكراره، وتوهم أن وجه التكرار هو تبين حكم صداقهن الوارد في قوله: ﴿أُجُورَهُنَّ﴾، مدفوع بأنّه مرّ بيانه أيضاً، في صدر السورة، عند قوله: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^(٢)، بل جاء بيانه أيضاً قبل هذه الآية بقليل، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾^(٣).

ولا يصحّ جعل هذه الفقرة تأكيداً لقوله: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾، لأنَّ الآية السابقة أكد بياناً من هذه

الآية.

١. سورة النساء: الآية ٣.

٢. سورة النساء: الآية ٤.

٣. سورة النساء: الآية ٢٠.

٤- إِنَّ الْآيَةَ تُفَرِّعُ وَجوب دفع الأجور على الاستمتاع وهو يناسب الزواج المنقطع، الذي هو المطلوب فيها، وأمّا المهر في النكاح الدائم فهو يملك بنفس العقد، غير أنه لو طلق قبل المس يسقط النصف.

٥- ما تضافر نقله عن بعض الصحابة والتابعين من دعوى كون الآية منسوخة ببعض الآيات، فلو لم تكن الآية واردة في مورد المتعة فما معنى ادعاء النسخ؟

وهذه القرائن لا تدع للآية ظهوراً إلا في العقد المنقطع.

ثم إن صاحب المنار أصرّ على أن المراد من الآية هو النكاح الدائم، واستدل بأن المتمتع بالنكاح المؤقت لا يقصد الإحصان دون المسافحة، بل يكون قصده المسافحة، فإن كان هناك نوع ما من إحصان نفسه، ومنعها من التنقل في دمن الزنا، فإن لا يكون فيه شيء ما من إحصان المرأة التي تؤجر نفسها كلّ طائفة من الزمن لرجل، فتكون كما قيل:

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل^(١).

يلاحظ عليه: أنه جعل السفاح في قوله: «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ»، بالمعنى اللغوي، وهو صب الماء وسفحه على الأرض، ومن ثم جعل العقد المنقطع مصداقاً له، فصارت الآية ناهية عنه، وظاهرة في العقد الدائم. لكن عزب عنه أن المراد من السفح هنا، هو الزنا لا المعنى اللغوي، والآية تؤكد على أن الطريق المشروع في نيل النساء ومباشرتهن، هو النكاح لا الزنا، والزواج لا السفاح، وتدعو المؤمنين إلى التزوج لا الفجور. فتفسير «غَيْرَ مُسَافِحِينَ» بالمعنى اللغوي، لا يناسب مفاد الآية.

والعجب أنه غفل عن أن السفح، بمعنى صب الماء، مشترك بين الدائم والمنقطع والزنا، فلو أخذ به لم يبق مورد لمقابله، أعني قوله تعالى: «مُحْصِنِينَ».

توضيح ذلك أنّ الآية تحرض على أمر مشروع وهو قوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾، وتنهى عن مقابله، الذي يعدّ مفهوماً للآية، فلو قلنا بأنّ المراد من السفح في الآية، هو صبّ الماء، وهو مشترك بين الدائم والمنقطع والزنا، لم يبق لقوله محصنين مصداق ومورد.

وإنّ حُصّ بالزنا، كما هو الحق، يدخل الدائم والمنقطع تحت قوله: ﴿مُحْصِنِينَ﴾، ويبقى الزنا تحت قوله: ﴿مُسَافِحِينَ﴾.

ثم إنّ الإحصان الذي يراد منه التعفف والاجتناب عن الزنا، يحصل بالدائم والمنقطع معاً، فتخصيصه بالأول غفلة عن حقيقة العقد المنقطع.

وما في آخر كلامه من تشبيه المرأة المتمتع بها، بِكُرّةٍ تحذف بصوالجة مختلفة، يتلقها رجل عن رجل، جسارة على التشريع الإلهي، إذ لا شك أنّ النبي الأكرم سوّغ المتعة مدة، ولو في أمد قصير، وإنّما اختلفت الأُمة في نسخه وعدمه. وعلى فرض النسخ، اختلفوا في زمانه، فهل يصحّ لنا التعبير عن سنّة النبي، الذي لا يصدر إلّا عن الوحي الإلهي، بهذا الشعر المبتذل، وما هو إلّا لضعف البصيرة وقلة المعرفة؟!

وربما يقال في تخصيص الآية بالنكاح الدائم أنّ الهدف من تشريع النكاح هو تكوين البيت وإيجاد النسل والولد، وهو يختص بالنكاح الدائم، دون المنقطع الذي لا يترتب عليه إلّا إرضاء القوة الشهوية، وصبّ الماء وسفحه.

ولا يخفى أنّه خلط بين الموضوع والفائدة المترتبة عليه، وما ذكر إنّما هو من قبيل الحكمة، وليس الحكم دائراً مدارها، ضرورة أنّ النكاح صحيح وإن لم يكن هناك ذلك الغرض، كزواج العقيم واليايسة والصغيرة، بل أغلب المتزوجين في سن الشباب بالزواج الدائم لا يقصدون إلّا قضاء الوطر واستيفاء الشهوة من طريقها المشروع، ولا يخطر على بالهم طلب النسل أصلاً وإن حصل لهم قهراً، ولا يقدر ذلك في صحة زواجهم.

ومن العجب حصر فائدة المتعة في قضاء الوطر، مع أنّها كالدائم قد يقصد منها النسل والخدمة وتدبير المنزل وتربية الأولاد والإرضاع والحضانة.

ونسأل المانعين الذين يتلقون نكاح المتعة، مخالفاً للحكمة التي لأجلها شرع النكاح، نسألهم عن الزوجين اللذين يتزوجان نكاح دوام، ولكن ينويان الفراق بالطلاق بعد شهرين، فهل هذا النكاح صحيح أم لا؟ لا أظن فقيهاً من فقهاء الإسلام، يمنع ذلك، وإلا فقد أفتى بغير دليل ولا برهان. فيتعين الأول، فأبي فرق يكون حينئذٍ بين المتعة وهذا النكاح الدائم سوى أنّ المدة المذكورة في الأول، دون الثاني.

يقول صاحب المنار: «إنّ تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق، وإنّ كان الفقهاء يقولون: إنّ عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت، ولم يشترطه في صيغة العقد، ولكن كتمانته إياه يعد خداعاً وغشاً وهو أجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت»^(١).

أقول: نحن نفرض أنّ الزوجين رضيا بالتوقيت لبّاً، حتى لا يكون هناك خداع وغش، فهو صحيح بلا إشكال.

الآية غير منسوخة

ثم إنّ جماعة من المفسرين والمحدثين بعدما سلّموا نزول الآية في المتعة ودلالاتها على مشروعيتها، تخلّصوا عن القول بمشروعيتها الناسخة إلى أقوال.

فبين قائل بأنّها منسوخة ببعض الآيات وقائل بأنّها منسوخة بالسنة. والقائلون بكونها منسوخة بالقرآن اختلفوا بدورهم في الآيات الناسخة، كما أنّ القائلين بأنّها نسخت بالسنة اختلفوا كذلك في زمن النسخ اختلافًا كثيراً. وهذه الاختلافات، مع قرائن من التاريخ والسنة، تدلّ على عدم وقوع النسخ:

أ- الخلاف في الآيات الناسخة

مما يدلّ على عدم نسخ آية المتعة، خلافهم في الآيات التي نسختها، إلى أقوال، لا يفي أيّ منها بالمدعى:

١. المنار، ج ٣، ص ١٧.

القول الأول: إِنَّ النَّاسِخَ قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(١).

وقد عذب عن القائل أنّ هذه الآية مكيّة، وآية المتعة مدنية، ولا معنى لناسخية آية لحكم لم يُشرع بعد.

أضف إليه أنّ نكاح المتعة داخل في الشقّ الأول. أعني قوله: ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ﴾.

القول الثاني: إنّها منسوخة بآية العدة، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^(٢) حيث تدلّ على أنّ انفصال الزوجين إنّما يحصل بطلاق وعدّة، والمتعة ليس فيها عدّة ولا طلاق. وهذا من غرائب الأقوال، وذلك أنّ القول بعدم العدّة في المتعة ناش من الجهل بأحكامها، فإنّ فيها العدة كالدائم غير أنّ عدتها حيضتان لمن تحيض وخمس وأربعين يوماً لمن لا ترى الحمرة وهي في سنّ من تحيض. وأمّا الطلاق، فلم يدلّ دليل على أنّه وسيلة الفراق الوحيدة لكلّ زواج، وإنّما ينحصر دليل الطلاق بالنكاح الدائم.

القول الثالث: إنّها منسوخة بآية الميراث حيث لا ميراث في المتعة.

يلاحظ عليه: إنّ الميراث من أحكام الزواج، ونفي حكم في مورد، لا يدلّ على انتفاء الموضوع، فالتمتع، بها زوجة يترتب عليها آثار الزوجية إلّا ما خرج بالدليل، وانتفاء أثر ما لا يدلّ على فقدان الموضوع. مثلاً النفقة من أحكام الزوجية والناشئة لا نفقة لها ومع ذلك فهي زوجة. والكافرة، والقاتلة والمقود عليها في المرض إذا مات زوجها فيه قبل الدخول، زوجات، ولكن لا يرثن بل

١. سورة المؤمنون: الآيات ٥ - ٧.

٢. سورة الطلاق، الآية الأولى، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (سورة البقرة: الآية ٢٢٨).

قد تتحقق الوراثة من دون أن تكون هناك زوجية، كما إذا طلق الرجل زوجته في مرض موته، وخرجت عن العدة، فمات الزوج إلى سنة من الطلاق، فترته، وليست بزوجة. فبين الزوجية والوراثة عموم وخصوص من وجه.

ب - الخلاف في زمن النسخ

ومما يدل على عدم النسخ اختلافهم في زمن نسخة إلى أقوال شتى:

١ - أنها أبيحت ثم نهى عنها عام خبير.

٢ - ما حلت إلا في عمرة القضاء.

٣ - كانت مباحة ونهى عنها في عام الفتح.

٤ - أبيحت عام أوطاس ثم نهى عنها^(١).

وهذه الأقوال تنفي الثقة في وقوع النسخ.

على أن القول بنسخ الكتاب بأخبار الأحاد ممنوع جداً، وقد صحَّ عن عمران بن الحصين أنه قال: إن الله أنزل المتعة وما نسخها بآية أخرى، وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها، ثم قال رجل برأيه، يريد به عمر بن الخطاب^(٢).

ج - قرائن أخرى على عدم النسخ

لكن هناك قرائن قطعية تدل على عدم النسخ وكفى في ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: كنّا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق، لأيام، على عهد رسول الله وأبي بكر، وحتى (ثم) نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث^(٣).

١ . راجع في الوقوف على مصادر هذه الأقوال: كتاب الغدير، ج ٦، وأصل الشيعة وأصولها، ص ١٧١. والأقوال في الثاني أكثر مما ذكرنا.

٢ . التفسير الكبير للرازي، ج ١٠، ص ٥٣. الإرشاد، ج ٤، ص ١٦٩. فتح الباري، ج ٤، ص ٣٣٩، وجاء في بعض نسخ البخاري، كما نص عليه العسقلاني.

٣ . صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٩٥.

وقد تضافر عن عليّ أنّه سُئِلَ عن آية المتعة، أمسوخة؟ قال: لا. وقال: لولا نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي^(١).

أضف إلى ذلك ما تضافر من الروايات الدالة على أنّ عُمَرُ هو الذي نهى عن المتعة بعد تسنمه الخلافة، وقد أسند النهي إلى نفسه بقوله: إنّ رسول الله هذا الرسول، وإنّ القرآن، هذا القرآن، وإنّهما متعتان على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما، إحداهما متعة النساء، ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلا غيبته بالحجارة، والأخرى متعة الحج^(٢).

وأقصى ما يمكن أن يقال إنّ الخليفة رأى مصلحة في زمانه وأيامه، اقتضت أن يمنع من المتعة منعاً سياسياً لا دينياً ولذا قال: «وأنا أحرمهما وأعاقب عليهما»، ولم يقل: «إنّ رسول الله حرّمهما أو نسخهما»، بل نسب التحريم إلى نفسه، وجعل العقاب عليها منه لا من الله. ومن المعلوم أن المنع السياسي يكون منعاً مؤقتاً تابعاً لمصلحة الزمان، فإذا انقلبت المصلحة إلى غيرها، يرتفع النهي.

فالحق أنّ المتعة سنة إسلامية أمر بها الرسول الأكرم ﷺ بوحى من الله سبحانه ليسدّ بذلك طريق الزنا وأنّ الحكمة الإلهية في إكمال الشريعة تقتضي تسويغ هذا النوع من الزواج، فالمسافرون مثلاً ولا سيما من تطول أسفارهم في طلب علم أو تجارة أو جهاد، أو مرابطة في ثغر، وهم في ميعة الشباب وريعان العمر، وتأجج سكير الشهوة، لا يخلو حالهم من أمرين: إمّا الصبر ومجاهدة النفس الموجب للمشقة، التي تنجر إلى الوقوع في أمراض مزمنة، وعلل مهلكة، وفيه إلقاء في العسر والخرج وعظيم المشقة، ممّا تأباه شريعة الإسلام السمحة السهلة، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣)، ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٤). وإمّا الوقوع في الزنا والعهر والتوغل في المفاسد.

١. تفسير الطبري، ج ٥، ص ٩.

٢. سنن البيهقي، ج ٧، ص ٢٠٦.

٣. سورة البقرة: الآية ١٨٥.

٤. سورة المائدة: الآية ٦.

فما هو تكليف الشاب المغترب الذي لا يقدر على الزواج الدائم، وأيهما يختار، يا قادة المسلمين ويا رجال الإصلاح؟

غير أنّ الشيعة الإمامية، اقتفاء لأثر رسول الله، وأئمتهم الأطهار، ينادون بملء أفواههم بأنّ هناك طريقاً ثالثاً، جامعاً بين اليُسْر والشرف، وهو الزواج المؤقت، على شروط وأحكام. ولعمري إنّ المتعة كانت رحمة رحم الله بها أمة محمد ﷺ، كما قال حبر الأمة ابن عباس (١).

هذا، وفيما كتبه الأعلام حول المتعة غنى وكفاية، وما ذكرناه قبس من أنوار علومهم، وضياء من مشاعلهم، رحم الله الماضين من علمائنا وحفظ الله الباقيين منهم، وجمع بهم كلمة المسلمين، وأوردهم المنهل الصافي المعين، أعني توحيد الكلمة، كما هم عليه من كلمة التوحيد، وقد بُني الإسلام على كلمتين:

كلمة التوحيد، وتوحيد الكلمة

بلغ القلم هذه السطور صبيحة يوم الاثنين السادس عشر من شهر شوال المكرم من شهر عام ١٤٠٩ للهجرة النبوية المباركة، بيد العبد الفقير بذاته إلى الله سبحانه، أبي جعفر حسن بن محمد مكي العاملي، غفر الله لي ولوالدي، وجعل ما كتبه وأقدمه إلى المجتمع الإنساني، ومحافل الفكر والمعرفة، ومدارس الحق والهداية، مذخوراً في خزائنه بأفضل ما يثيب تعالى عباده عليه، ويؤجرهم به، إنه خير مؤملٍ ومدعوٍّ ومُجيبٍ.

﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

١. أحكام القرآن، ج ٢، ص ١٧٩. بداية المجتهد، ج ٢، ص ٥٨. الدر المشور، ج ٢، ص ١٤١.

ملحق (١)

تعليق للمؤلف

من المفيد الإشارة إلى شبهة يطرحها بعض المتشدين بالتجدد والعصرنة، يقولون: إنّ بيان الحكم في الإسلام مبني على أسس الديمقراطية، وحرية الرأي والتعبير، ومن هذا المنطق، كان الطريق الذي شرعه الإسلام لانتخاب الإمام والقائد، هو الشورى والاختيار الحر.

وهو غير صحيح من جهات عدّة:

الأولى: إنّهم أرادوا بدعوى الديمقراطية، تصحيح خلافة الأوائل، التي يعرف القاضي والداني أية ديمقراطية كانت سائدة فيها، فأين الضرب بالأيدي والعصي، والتهديد والوعيد، وحرق الدور، وغصب الأموال، و... وبالجملة قمع المخالفين بالقهر والعنف والإذلال؟! ومع ذلك كلّ، كم إنسان شارك في عملية الانتخاب؟ وما نسبتهم إلى المجتمع الإسلامي؟ أم ما هي سمتهم التمثيلية لأبنائه.

الثانية: كيف يسوغ التفوّه بمقولة الديمقراطية في مجتمع عشائري قبلي، الرؤوس فيه عديدة، والآراء فيه فريدة، وإنّ هو إلا رأي صاحب العشيرة ما بعده من رأي، هذا. والديمقراطية تفترض الحرية في الرأي، والانفتاح في التعبير، فلكل فرد من أبناء المجتمع رأيه المستقل، ونظره الخاص، يدلي بصوته

لمن شاء وأحب. وفرض مثل هذا في مجتمع قبلي وعشائري. هرطقة فاضحة.

الثالثة: يقول علماء الاجتماع إن الديمقراطية إنما تُفترض في المجتمع المترقي فكرياً وثقافياً، وذلك لأنّ العمليات الانتخابية التي يُفترض إجراؤها تحت مظلة الديمقراطية، تستلزم وعياً ونظراً وإدراكاً للمصالح والمفاسد، وتقويماً للطرق السليمة التي تفيد المجتمع في ارتقائه وتكامله، وتجربة في الحياة السياسية. وهذا كله يستدعي أرضية ثقافية وفكرية نشيطة لدى أبناء الشعب، وفي غير تلك الصورة، يكون فرض الديمقراطية، لا ديمقراطية. فإذا قست هذا الأصل الذي ذكرناه، إلى وضع أفراد المجتمع الإسلامي حال وفاة الرسول الأعظم صلوات الله عليه وآله وسلم، تدرك ما قيمة فرض مبدأ «الديموقراطية» في الانتخاب، آنذاك.

فهرس المصادر والمراجع بعد القرآن الكريم

الألف

١. الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (م ٣٢٤ هـ).
٢. إبطال نهج الباطل: الفضل بن روزبهان الأشعري.
٣. الإتيان في علوم القرآن: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (م ٩١١ هـ).
٤. إثبات الوصية: علي بن الحسين بن علي المسعودي (م ٣٤٥ هـ).
٥. الإحتجاج: أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (من علماء القرن السادس).
٦. إحقاق الحق: السيد نور الله الحسيني المستري المرعشي (م ١٠١٩ هـ).
٧. الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (م ٤٥٠ هـ).
٨. أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص (م ٣٧٠ هـ).
٩. الإرشاد: إمام الحرمين الجويني (م ٧٤٨ هـ).
١٠. الإرشاد: المفيد محمد بن النعمان (م ٤١٣ هـ).
١١. إرشاد الساري: أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني (٨٥١ - ٩٢٣ هـ).
١٢. إرشاد الطالبين: أبو عبد الله المقداد بن عبد الله الأسدي السيوري الحلبي (م ٨٢٦ هـ).
١٣. الأساس لعقائد الأكياس: القاسم محمد بن الزيدي العلوي.
١٤. أسد الغابة: ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم (م ٦٣٠ هـ).
١٥. الإستيعاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي المالكي (م ٤٦٣ هـ).
١٦. الأسفار الأربعة: صدر المتألهين الشيرازي (م ١٠٥٠ هـ).

١٧. الإشارات والتنبيهات: الشيخ الرئيس ابن سينا (م ٤٢٨ أو ٤٢٧ هـ).
١٨. الإصابة: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢ هـ).
١٩. أصول الدين: أبو منصور البغدادي (م ٤٢٩ هـ).
٢٠. أصول الدين: محمد بن عبد الكريم البزدوي (٤٢١ - ٤٩٣ هـ).
٢١. أصول الفلسفة: العلامة الطباطبائي (م ١٤٠٢ هـ).
٢٢. أعلام الوري لأعلام الهدى: الفضل بن الحسن الطبرسي (٤٧١ - ٥٤٨ هـ).
٢٣. الأغاني: أبو الفرج الاصفهاني (م ٣٥٦ هـ).
٢٤. الإقتصاد: السيد المرتضى علي بن الحسين الموسوي (م ٤٣٦ هـ).
٢٥. الإقتصاد في الاعتقاد: محمد الغزالي (م ٥٠٥ هـ).
٢٦. أقرب الموارد: العلامة سعيد الخوري اللبناني.
٢٧. الله يتجلى في عصر العلم: بول كلارنس ابرسوله.
٢٨. الأمالي: الشيخ الصدوق محمد بن بابويه القمي (م ٣٨١ هـ).
٢٩. الأمالي: القالي أبو علي البغدادي (م ٣٥٦ هـ).
٣٠. الأمالي: السيد المرتضى علي بن الحسين الموسوي (م ٤٣٦ هـ).
٣١. الإمامة والسياسة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (م ٢٧٦ هـ).
٣٢. إنجيل متى: طبع دار الكتاب المقدس.
٣٣. إنجيل مرقس: طبع دار الكتاب المقدس.
٣٤. إنجيل يوحنا: طبع دار الكتاب المقدس.
٣٥. أنوار التنزيل: ناصر الدين عبد الله البيضاوي (م ٦٠٦ هـ).
٣٦. أنيس الأعلام: محمد صادق فخر الإسلام (م ١٣٣٠ هـ).
٣٧. إلهيات الشفاء: الشيخ الرئيس ابن سينا (م ٤٢٨ أو ٤٢٧ هـ).
٣٨. أوائل المقالات: الشيخ المفيد محمد بن النعمان (٤١٣ هـ).
٣٩. الإيقاظ من الهجعة: محمد بن الحسن الحر العاملي (م ١١٠٤ هـ).

الباء

٤٠. بحار الأنوار: العلامة محمد باقر المجلسي (م ١١١١ هـ).
٤١. بداية المجتهد: محمد بن رشد القرطبي (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ).

٤٢. البداية والنهاية: الحافظ أبو الفداء ابن كثير (م ٧٧٤ هـ).
٤٣. البرهان على طول عمر صاحب الزمان: محمد بن علي بن عثمان الكراجكي (م ٤٤٩ هـ).
٤٤. البرهان في تفسير القرآن: السيد هاشم التولي البحراني (م ١١٠٧ هـ).
٤٥. بيان اعجاز القرآن: أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابي (٣١٩ - ٣٨٨ هـ).
٤٦. البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (م ٢٥٥ هـ).
٤٧. البيان في تفسير القرآن: المحقق السيد أبو القاسم الخوئي الزعيم الديني المعاصر (تولد ١٣١٧ هـ).
٤٨. بين يدي الساعة: الدكتور عبد الباقي.

التاء

٤٩. التاج: عمرو بن بحر الجاحظ (م ٢٥٥ هـ).
٥٠. التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول: منصور بن علي ناصف (معاصر).
٥١. تاج العروس: أبو الفيض السيد محمد مرتضى الواسطي الزبيدي (م ١٢٠٥ هـ).
٥٢. تاريخ الأمم والملوك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (م ٣١٠ هـ).
٥٣. تاريخ بغداد: أحمد بن علي الخطيب البغدادي (م ٤٦٣ هـ).
٥٤. تاريخ يعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب يعقوبي (من علماء القرن الثالث).
٥٥. تذكرة الخواص: ابن الجوزي (م ٦٥٦ هـ).
٥٦. تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف الحلبي (٦٠٢ - ٦٧٦ هـ).
٥٧. تصحيح الاعتقاد: الشيخ محمد بن النعمان المفيد (م ٤١٣ هـ).
٥٨. التصوير الفني في القرآن: سيد قطب.
٥٩. التفسير: ابن كثير إسماعيل الدمشقي (م ٧٧٤ هـ).
٦٠. تفسير التبيان: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٣ - ٤٦٠ هـ).
٦١. تفسير الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (م ٣١٠ هـ).
٦٢. تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (م ٦٧١ هـ).
٦٣. تفسير المنار: محمد رشيد رضا (م ١٣٥٤ هـ).

٦٤. تفسير المعارف: تقي الدين أبو الصلاح الحلبي.
٦٥. التمهيد: القاضي أبو بكر الباقلاني (م ٤٠٣ هـ).
٦٦. تمهيد الأصول في علم الكلام: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٣ - ٤٦٠ هـ).
٦٧. تنبيه الأمة وتنزيه المله: المحقق النائيني.
٦٨. التنبيه بالمعلوم من البرهان: محمد بن الحسن الحرّ العاملي (٩٥٣ - ١٠٣٠ هـ).
٦٩. تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ).
٧٠. التهذيب: محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ هـ).
٧١. التوحيد: الشيخ الصدوق محمد بن بابويه القمي (م ٣٨١ هـ).

الجيم

٧٢. جامع الأديان: جان ناس.
٧٣. جامع الأصول: ابن الأثير الجزري (م ٦٠٦ هـ).
٧٤. الجامع الصغير: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (م ٩١١ هـ).
٧٥. جواهر الكلام: الشيخ محمد حسن النجفي (م ١٢٦٦ هـ).

الحاء

٧٦. حقائق التأويل: الشريف الرضي (م ٤٠٦ هـ).
٧٧. حق اليقين: السيد عبد الله شبر (م ١٢٤٢ هـ).
٧٨. حلية الأولياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني (م ٤٣٠ هـ).
٧٩. حياة محمد: محمد حسنين هيكل (المعاصر).

الخاء

٨٠. الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي (م ٥٧٣ هـ).
٨١. الخصائص الكبرى: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (م ٩١١ هـ).
٨٢. الخطط المقرزية: تقي الدين أحمد المقريزي (م ٨٤٥ هـ).
٨٣. الخلاف: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ هـ).
٨٤. الخلافة والإمامة: عبد الكريم الخطيب.

الدال

٨٥. دائرة المعارف: فريد وجدي.
 ٨٦. الدر المنثور: جلال الدين السيوطي (م ٩١١ هـ).
 ٨٧. دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني.
 ٨٨. دلائل الصدق: الشيخ محمد حسن المظفر (ت ١٣٧٥ هـ).

الذال

٨٩. الذكري: محمد بن مكي العاملي (٧٣٤ - ٧٨٦ هـ).

الراء

٩٠. الرجال: أبو العباس أحمد بن علي النجاشي (٣٧٢ - ٤٥٠ هـ).
 ٩١. رسالة التوحيد: الشيخ محمد عبده (م ١٣٢٣ هـ).
 ٩٢. الرسالة السعدية: الحسن بن يوسف الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ).
 ٩٣. الرسالة الشافية: عبد القاهر الجرجاني.
 ٩٤. رسالة الغفران: أبو العلاء المعري.
 ٩٥. الروضة البهية: زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٦ هـ).
 ٩٦. رياض السالكين: السيد علي المدني (م ١١١٨ هـ).

السين

٩٧. سر الفصاحة: ابن سنان الخفاجي.
 ٩٨. سفينة البحار: الشيخ عباس القمي (١٢٩٤ - ١٣٥٩ هـ).
 ٩٩. السنة: أحمد بن حنبل (م ٢٤١ هـ).
 ١٠٠. سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥ هـ).
 ١٠١. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ).
 ١٠٢. سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ).
 ١٠٣. السنن الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (م ٤٥٨ هـ).
 ١٠٤. سنن النسائي: أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي (٢١٤ - ٣٠٣ هـ).
 ١٠٥. السيرة الحلبية: علي بن برهان الدين الحلبي (م ١٠٤٤ هـ).
 ١٠٦. السيرة الدحلانية: السيد أحمد زيني دحلان.

١٠٧. السيرة النبوية: ابن هشام أبو محمد عبد الملك بن أيوب الحميري (م ٢١٣ أو ٢١٨ هـ).

الشين

١٠٨. شرائع الإسلام: المحقق الحلّي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (٦٠٢ - ٦٧٦ هـ).

١٠٩. الشخصية الدولية: محمد كامل ياقوت.

١١٠. شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار (م ٤١٥ هـ).

١١١. شرح التجريد: نصير الدين محمد بن محمد الحسن الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ).

١١٢. شرح صحيح مسلم: يحيى بن شريف الشافعي النووي (م ٦٧٦ هـ).

١١٣. شرح عقائد الصدوق: الشيخ محمد بن النعمان المفيد (م ٤١٣ هـ).

١١٤. شرح العقائد العضدية: المحقق الدواني.

١١٥. شرح العقائد النسفية: سعد الدين التفتازاني (م ٧٩٢ هـ).

١١٦. شرح العقيدة الطحاوية: الشيخ عبد الغني الميداني الحنفي الدمشقي (م ٣٢١ هـ).

١١٧. شرح القوشجي: علاء الدين علي بن محمد (م ٨٧٩ هـ).

١١٨. شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني (م ٧٩٢ هـ).

١١٩. شرح المنظومة: الحكيم السبزواري (م ١٢٨٩ هـ).

١٢٠. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المعتزلي (م ٦٥٥ أو ٦٥٦ هـ).

١٢١. شرح الياقوت: العلامة الحسن بن يوسف الحلّي (م ٧٢٦ هـ).

١٢٢. شعراء النصرانية:...

الصاد

١٢٣. صبح الأعشى: أحمد بن علي القلقشندي (م ٨٢١ هـ).

١٢٤. الصحيح: محمد بن إسماعيل البخاري (م ٢٥٦ هـ).

١٢٥. الصحيح: مسلم بن الحجاج القشيري (م ٢٦١ هـ).

١٢٦. الصحيفة السجادية: الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام.

١٢٧. صفة الصفوة: ابن الجوزي (م ٦٥٦هـ).

١٢٨. الصواعق المحرقة: شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي (م ٩٧٤هـ).

الطاء

١٢٩. طبقات الحفاظ: أبو عبد الله شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ).

١٣٠. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد (م ٣٣٠هـ).

١٣١. الطراز: يحيى بن حمزة العلوي.

العين

١٣٢. العقائد النفسية: أبو حفص عمرو بن محمد النسفي (م ٥٣٧هـ).

١٣٣. العقد الفريد: ابن عبد ربّه الأندلسي (٢٤٦ - ٣٢٨هـ).

١٣٤. العمدة: يحيى بن الحسن الحلّي المعروف بابن البطريق (٥٢٣ - ٦٠٠هـ).

١٣٥. عيون أخبار الرضا: الشيخ الصدوق محمد بن بابويه (م ٣٨١هـ).

الغين

١٣٦. الغارات: بن هلال الثقفي (م ٢٨٣هـ).

١٣٧. غاية المرام: السيد هاشم بن السيد سلمان البحراني (م ١١٠٧ أو ١١٠٩هـ).

١٣٨. غاية المرام في علم الكلام: سيف الدين الأمدي (٥٥١ - ٦٣١هـ).

١٣٩. الغدير: عبد الحسين أحمد النجفي الأميني (١٣٢٠ - ١٣٩٠هـ).

الفاء

١٤٠. فتح الباري: ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢هـ).

١٤١. فجر الإسلام: أحمد أمين المصري.

١٤٢. الفرائد: أبو الفضل الجرفادقاني.

١٤٣. الفرق بين الفرق: عبد القاهر بن طاهر البغدادي (م ٤٢٩هـ).

١٤٤. الفصل: ابن حزم الظاهري (م ٥٤٨هـ).

١٤٥. الفصول والغايات: أبو العلاء المعري.

القاف

١٤٦. القاموس المحيط: الفيروز آبادي مجد الدين.

١٤٧. قضاء أمير المؤمنين: محمد تقي التستري.

الكاف

١٤٨. الكافي: محمد بن يعقوب الكيني (م ٣٢٩ هـ).

١٤٩. الكشف: محمود بن عمرو الزمخشري (م ٥٦٨ هـ).

١٥٠. كشف الشبهات: محمد بن عبد الوهاب (م ١٢٠٦ هـ).

١٥١. كشف الغمّة: أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي (م ٦٩٣ هـ).

١٥٢. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: العلامة الحسن بن يوسف الحلّي (م ٧٢٦ هـ).

١٥٣. كمال الدين: الشيخ الصدوق محمد بن بابويه القمي (م ٣٨١ هـ).

١٥٤. كنز العمال: عماد الدين علي المتقي الهندي (م ٩٧٥ هـ).

١٥٥. كنز الفوائد: محمد بن علي بن عثمان الكراچكي (م ٤٤٩ هـ).

١٥٦. گوهر مراد: عبد الرزاق اللاهيجي (م ١٠٧٥ هـ).

اللام

١٥٧. لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم (٦٣٠ - ٧١١ هـ).

١٥٨. لسان الميزان: العسقلاني أحمد بن علي بن حجر (م ٥٨٢ هـ).

١٥٩. لمع الأدلّة: أبو الحسن علي بن أسماعيل الأشعري (م ٣٢٤ هـ).

١٦٠. اللوامع الإلهية: مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي (م ٨٢٦ هـ).

الميم

١٦١. المبدأ والمعاد: صدر المتألّهين الشيرازي (٩٧٠ - ١٠٥٠ هـ).

١٦٢. المجالس والأخبار: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ هـ).

١٦٣. مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري (م ٥١٨ هـ).

١٦٤. مجمع البيان: الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (٤٧٠ - ٥٣٨ هـ).

- ١٦٥ . مجموعة الرسائل الكبرى: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ).
- ١٦٦ . المحاسن: أحمد بن محمد بن خالد البرقي (م ٤٨٠ هـ).
- ١٦٧ . المراجعات: السيد عبد الحسين شرف الدين (١٢٩٠ - ١٣٧٧ هـ).
- ١٦٨ . مروج الذهب: علي بن الحسين بن علي المسعودي (م ٣٤٥ هـ).
- ١٦٩ . مساهمة الإيرانيين في الحضارة العالمية: حميد نير نوري.
- ١٧٠ . المستدرک: الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله (م ٤٠٥ هـ).
- ١٧١ . مستدرک الوسائل: ميرزا حسين النوري (١٢٥٤ - ١٣٢٠ هـ).
- ١٧٢ . المسند: أحمد بن حنبل (م ٢٤١ هـ).
- ١٧٣ . مصابيح الأنوار: عبد الله شبر (م ١٢٤٢ هـ).
- ١٧٤ . مطالع النور: محمد باقر الشفتي (م ١٢٦٠ هـ).
- ١٧٥ . معاني الأخبار: الشيخ الصدوق محمد بن بابويه القمي (م ٣٨١ هـ).
- ١٧٦ . معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (م ٢٠٧ هـ).
- ١٧٧ . المعجزة الخالدة: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (م ٥٤٨ هـ).
- ١٧٨ . معجم البلدان: ياقوت الحميري (م ٦٢٦ هـ).
- ١٧٩ . معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (م ٣٩٥ هـ).
- ١٨٠ . المغازي: محمد بن عمر الواقدي (م ٢٠٧ هـ).
- ١٨١ . المغني: القاضي عبد الجبار الهمداني (م ٤١٥ هـ).
- ١٨٢ . مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي (م ٦٠٦ هـ).
- ١٨٣ . مفاهيم القرآن: الاستاذ جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧ هـ).
- ١٨٤ . مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (م ٦٢٦ هـ).
- ١٨٥ . المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (م ٥٠٢ هـ).
- ١٨٦ . مقالات الإسلاميين: أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري (م ٣٢٤ هـ).
- ١٨٧ . مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون (م ٨٠٨ هـ).
- ١٨٨ . مكاتيب الرسول: علي بن حسين علي الأحمدي (المعاصر).

١٨٩. الملل والنحل: محمد عبد الكريم الشهرستاني (م ٥٤٨ هـ).
١٩٠. مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب (٤٨٨ - ٥٨٨ هـ).
١٩١. مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني.
١٩٢. منتخب الأثر: لطف الله الصافي.
١٩٣. المنتظم: ابن الجوزي (م ٦٥٦ هـ).
١٩٤. من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ).
١٩٥. المهدي: السيد صدر الدين الصدر (م ١٣٧٣ هـ).
١٩٦. المواقف: عبد الرحمن الايجي (م ٧٥٦ هـ).
١٩٧. موسوعة نيقولا لي نين.
١٩٨. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي (م ١٤٠٢ هـ).
١٩٩. ميزان الحق: القسيس الألماني فندر.

النون

٢٠٠. النجاة في الحكمة الإلهية: الشيخ الرئيس ابن سينا (م ٤٢٨ أو ٤٢٧ هـ).
٢٠١. النكت في اعجاز القرآن: أبو الحسن علي بن عيسى (٢٩٦ - ٣٨٦ هـ).
٢٠٢. النهاية: ابن الأثير الجزري (م ٦٣٠ هـ).
٢٠٣. نهاية العقول: فخر الدين الرازي (م ٦٠٦ هـ).
٢٠٤. نهج البلاغة: جمع الشريف الرضي (م ٤٠٦ هـ).

الواو

٢٠٥. الوافي: الفيض الكاشاني محمد محسن (١٠٠٧ - ١٠٩١ هـ).
٢٠٦. الوحي المحمدي: محمد رشيد رضا (م ١٣٥٤ هـ).
٢٠٧. وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي (م ١١٠٤ هـ).
٢٠٨. وقعة صفين: نصر بن مزاحم (م ٢١٢ هـ).
٢٠٩. ولاية الفقيه: الإمام الخميني (م ١٤٠٩ هـ).

الياء

٢١٠. ينابيع المودة: سليمان القندوزي (م ١٢٩٤ هـ).

فهرس محتويات الكتاب

٧	الفصل التاسع: الامامة والخلافة
٨	الأمر الأول: في تعريف الإمامة
٩	الأمر الثاني: هل الإمامة من الأصول أو الفروع ؟
١٣	الأمر الثالث: ماهية الإمامة عند أهل السنة
١٦	الأمر الرابع: مؤهلات الإمام عند أهل السنة
٢٠	الأمر الخامس: بماذا تنعقد الإمامة عند أهل السنة ؟
٢٦	الأمر السادس: الإمامة عند الشيعة الإمامية
٤٦	الأمر السابع: المصالح العامة، و صيغة الحكومة بعد النبي
٤٦	الأول: الأمة الإسلامية و الخطر الثلاثي
٤٩	الثاني - الحياة القبلية تمنع من الاتفاق على قائد
٥٢	الثالث - الصحابة و مدى الوعي الديني
٥٦	الأمر الثامن: هل الشورى أساس الحكم و الخلافة؟
٦٢	الأمر التاسع: هل البيعة أساس الحكم؟
٦٦	الأمر العاشر: تصوّر النبي الأكرم للقيادة بعده
٦٨	الأمر الحادي عشر: تصوّر الصحابة للخلافة بعد النبي
٧١	الأمر الثاني عشر: صيغة القيادة في الشرائع السابقة

البحث الأول: السنة النبوية و تنصيب علي للإمامة	٧٦
أ - حديث بدء الدعوة.....	٧٦
ب - حديث المنزلة	٧٩
ج - حديث «الغدير»	٨٢
الأمر الأول: البلاغ الرسمي للولاية.....	٨٥
الأمر الثاني: سند الحديث و تواتره	٨٦
الأمر الثالث - دلالة الحديث	٨٨
الطريق الأول - الدلالة بالوضع اللغوي.....	٨٨
ليس للمولى إلا معنى واحد	٩٢
الطريق الثاني - الدلالة بالقرائن	٩٤
حديث الغدير و رجالات الأدب	٩٨
السؤال الأول: لماذا أعرض الصحابة عن مدلول حديث الغدير؟	٩٩
١- رزية يوم الخميس	٩٩
٢- سرية أسامة.....	١٠٠
٣- صلح الحديبية و اعتراض القوم	١٠١
السؤال الثاني: ما فائدة البحث عن إمامة علي في هذه الأزمان؟	١٠٣
١- حديث الثقلين	١٠٥
من هم العترة و أهل البيت؟	١٠٦
٢- حديث السفينة	١٠٨
البحث الثاني: السنة النبوية و الأئمة الاثنا عشر	١٠٩
البحث الثالث: عصمة الإمام في القرآن	١١٦
الأول - ما هو المراد من الإمامة في الآية؟	١١٨
الثاني - ما هو المراد من الظالمين؟	١٢١
البحث الرابع: الإمام المنتظر في الكتاب و السنة	١٣١
أسئلة حول المهدي المنتظر - عليه السلام -	١٣٩
أسئلة مهمة حول المهدي عجل الله تعالى فرجه	١٤١
السؤال الأول: كيف يكون إماماً و هو غائب؟ و ما فائدته؟	١٤٢

السؤال الثاني: لماذا غاب المهدي ؟٧	١٤٦
السؤال الثالث: الإمام المهدي وطول عمره	١٤٨
السؤال الرابع: علائم ظهوره، ما هي ؟	١٥١
الفصل العاشر: المعاد	١٥٥
(١) مباحث المعاد - «المعاد» في الملل و الشرائع السابقة.	١٥٨
المعاد في العهد القديم والجديد	١٦٠
القرآن و المعاد في الشرائع السماوية	١٦٢
المعاد في القرآن	١٦٥
أسماء المعاد في القرآن	١٦٦
(٢) مباحث المعاد - أدلة وجوب المعاد و ضرورته	١٦٧
الدليل الأول - صيانة الخلقة عن العبث	١٦٧
الدليل الثاني - المعاد مقتضى العدل الإلهي	١٧٠
الدليل الثالث: المعاد مجلى لتحقق وعده و وعيده	١٧٣
الدليل الرابع: المعاد مجلى لرحمته سبحانه.	١٧٥
الدليل الخامس: المعاد خاتمة المطاف في تكامل الإنسان.	١٧٦
الدليل السادس - المعاد مقتضى الربوبية.	١٧٨
(٣) مباحث المعاد - بواعث إنكار المعاد و شبهات المنكرين	١٨٠
الباعث الأول - التحلل من القيود و الحدود.	١٨١
الباعث الثاني - صيانة السلطة	١٨١
الباعث الثالث - التكذيب بالحق	١٨٢
شبهات المنكرين للمعاد	١٨٣
الإجابة التفصيلية عن شبهاتهم	١٨٧
(٤) مباحث المعاد - تجرد الروح الإنسانية.	١٩٥
١- البراهين العقلية على تجرد الروح.	١٩٥
٢- القرآن و تجرّد النفس و خلودها	١٩٩

- (٥) مباحث المعاد - نماذج من إحياء الموتى في الشرائع السابقة ٢٠٦
- ١- إبراهيم وإحياء الموتى ٢٠٧
- ٢- إحياء عزيز ٢١١
- ٣- إحياء قوم من بنى إسرائيل ٢١٢
- ٤- إحياء قتيل بني إسرائيل ٢١٤
- ٥- إحياء سبعين رجلاً من قوم موسى ٢١٦
- ٦- المسيح يحيي الموتى ٢١٧
- ٧- إيقاظ أصحاب الكهف ٢١٨
- (٦) مباحث المعاد - الموت نافذة إلى حياة جديدة ٢٢٠
- الأمر الأول - «الموت» في اللغة والقرآن ٢٢١
- الأمر الثاني - هل الموت أمر عدمي؟ ٢٢٢
- الأمر الثالث - الموت سنة عامة في الخلق ٢٢٣
- الأمر الرابع - لماذا يستوحش الإنسان من الموت؟ ٢٢٤
- الأمر الخامس - الموت وأقسامه ٢٢٥
- الأمر السادس - الموت والأجل المُسمّى: ٢٢٨
- الأمر السابع - الإنابة عند الموت ٢٢٩
- الأمر الثامن - الوصية عند الموت ٢٣٠
- الأمر التاسع - جهل الناس بأوان موتهم ٢٣١
- الأمر العاشر - الملائكة الموكلون بقبض الأرواح ٢٣١
- (٧) مباحث المعاد - الحياة البرزخية ٢٣٣
- السؤال في القبر وعذابه ونعيمه ٢٣٦
- نَفْخُ الصُّور ٢٣٩
- (٨) مباحث المعاد - أشرار الساعة، وفيه مطالب ٢٤١
- (٩) مباحث المعاد - مشاهد البعث والقيامة ٢٥٣
- ١ - انهزام النظام ٢٥٣
- ٢ - خروج الناس من القبور ٢٥٤

٢٥٤	٣- إعطاء الكتب
٢٥٥	٤- الحساب والشهود
٢٦٣	٥- مشهد الميزان
٢٦٧	٦- الصراط
٢٧٢	٧- الأعراف
٢٧٣	٨- لواء الحمد
٢٧٤	٩- الحوض
٢٧٥	(١٠) مباحث المعاد - المعاد الجسماني و الروحاني
٢٧٧	ملاك كون المعاد جسمانياً أو روحانياً
٢٧٩	تحليل الملاكين في ضوء القرآن الكريم
٢٨٦	المعاد الروحاني عند الحكماء
٢٨٩	(١١) مباحث المعاد - الرجعة
٢٩١	المقام الأول: إمكان الرجعة
٢٩٢	المقام الثاني - أدلة وقوع الرجعة
٢٩٨	(١٢) مباحث المعاد - التناسخ و أقسامه و براهين بطلانه
٣٠١	العناية الالهية و التناسخ المطلق
٣٠٣	الحركة الرجعية و التناسخ النزولي
٣٠٤	التناسخ الصعودي و انتقال النفس
٣٠٥	تحليل جامع للقول بالتناسخ
٣١٣	(١٣) مباحث المعاد - الإيمان و أحكامه
٣٢٣	(١٤) مباحث المعاد - التوبة و شرائطها
٣٢٣	الأمر الأول - فلسفة التوبة
٣٢٤	الأمر الثاني - حقيقة التوبة
٣٢٥	الأمر الثالث - وجوب التوبة
٣٢٦	الأمر الرابع - هل تجب التوبة من الصغائر؟
٣٢٧	الأمر الخامس - التوبة واجب فوري

- الأمر السادس - أثر التوبة ٣٢٨
- الأمر السابع - قبول التوبة واجب على الله أو لا ؟ ٣٢٩
- الأمر الثامن - هل يجب في التوبة، الندم على القبيح؟ ٣٣١
- الأمر التاسع - هل تصح التوبة من قبيح دون قبيح؟ ٣٣٤
- (١٥) مباحث المعاد - الشفاعة ٣٣٧
- الأمر الأول: آيات الشفاعة و تصنيفها ٣٣٨
- الأمر الثاني: الشفاعة في السنة ٣٤١
- الأمر الثالث: حقيقة الشفاعة و أقسامها ٣٤٢
- الأمر الرابع: مبررات الشفاعة ٣٤٥
- الأمر الخامس : شرائط شمول الشفاعة ٣٤٦
- الأمر السادس: ما هو أثر الشفاعة: إسقاط العقاب أو زياده الثواب؟ ٣٤٨
- الأمر السابع : الإشكالات المثارة حول الشفاعة ٣٥٠
- الأمر الثامن: هل يجوز طلب الشفاعة؟ ٣٥٧
- (١٦) مباحث المعاد - الإحباط والتكفير ٣٦٣
- أولاً: الإحباط ٣٦٤
- ثانياً: التكفير ٣٧٦
- (١٧) مباحث المعاد - الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ٣٧٨
١. أسئلة المعاد - نشور الإنسان دفعي أو تدريجي؟ ٣٨٥
٢. أسئلة المعاد - ما هو المحشور من الأبدان المتعدد؟ ٣٨٧
٣. أسئلة المعاد - هل المعاد إعادة للمعدوم؟ ٣٨٩
٤. أسئلة المعاد - شبهة عدد كفاية المواد الأرضية لحياء الناس ٣٩١
٥. أسئلة المعاد - شبهة الأكل و المأكول ٣٩٦
٦. أسئلة المعاد - مكان بعث النفوس وحشرها ٤٠٢
٧. أسئلة المعاد - كيف يخلد الإنسان، مع أن المادة تنفئ؟ ٤٠٤
٨. أسئلة المعاد - ما هو الغرض من عقاب المجرم أو تنعيم المحسن؟ ٤٠٦
٩. أسئلة المعاد - من هم المخلدون في النار؟ ٤٠٨

١٠. أسئلة المعاد - هل يجوز العفو عن المسيء؟ ٤١٦
١١. أسئلة المعاد - هل الجنة والنار مخلوقتان؟ ٤١٩
١. مباحث الخاتمة - التقية في الكتاب والسنة ٤٢٩
٢. مباحث الخاتمة - عدالة الصحابة في الكتاب والسنة ٤٣٨
٣. مباحث الخاتمة - الشيعة واتّهامهم بتحريق القرآن ٤٤٩
٤. مباحث الخاتمة - المتعة في الكتاب والسنة ٤٥٤
- ملحق ٤٦٥
- فهرس المصادر والمراجع بعد القرآن الكريم ٥٢٩