بسم الله الرحمن الرحيم

www.imamsadeq.org

رسائل ومقالات

تبحث في
مواضيع فلسفية وكلامية وفقهية واجتماعية

الجزء الثالث

تأليف
الفقيه المحقّق
جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
ايران ـ قم

www.imamsadeq.org

هوية الكتاب

اسم الكتاب: ..... رسائل ومقالات

الجزء: ..... الثالث

المؤلف: ..... العلّامة المحقّق جعفر السبحاني

الطبعة: ..... الأُولى

المطبعة: ..... اعتماد ـ قم

التاريخ: ..... ١۴٢٣ هـ. ق

الكمية: ..... ٢٠٠٠ نسخة

الناشر: ..... مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

الصفّ والإخراج باللاينوترون: ..... مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

توزيع

مكتبة التوحيد

قم ـ ساحة الشهداء ـ تلفن: ٧٧۴۵۴۵٧ و ٢٩٢۵١۵٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

أمّا بعد، فهذا هو الجزء الثالث من كتابنا «رسائل ومقالات» نزّفه إلى القراء الكرام بحلة قشيبة عسى أن تنال رضاهم ويقع موقع قبولهم.

ثمّ الرسائل والمقالات تدور حول محاور ستة:

فالأوّل: يبحث في الأُصول والعقائد، واخترنا الموضوعات الّتي استأثرت باهتمام واسع من قبل السلفيّين والمحدِّثين.

والثاني: يتناول المسائل الفقهية الّتي يبتلي بها الناس في هذه الأعصار.

والثالث: يتطرق إلى الحديث والتاريخ واخترنا مسألتين مطروحتين على صعيد واسع، وهما:

١. دراسة الحوادث المريرة الّتي جرت على الزهراء عليها السلام عُقْب وفاة أبيها.

٢. دراسة أسانيد زيارة عاشوراء الّتي ربما يتهاون بعض من لا خبرة له بتضعيفها.

والرابع: يركز فيه البحث على ما للحج من آثار اجتماعية وسياسية مضافاً إلى آثاره العبادية.

وركّزنا على ذلك لما نرى انّ تلك الشعيرة الإلهية تقام دون أن يترتب عليها ما

يتبناه الشارع في كتابه وسنته، ودون أن ينتفع بها المسلمون بالنحو المطلوب .

والخامس: يتضمن عدة تراجم.

أ. ترجمة فاطمة الزهراء عليها السلام ، الكوثر الفياض بوجه موجز.

ب. زين الدين العاملي المعروف الشهيد الثاني رائد النهضة العلمية في القرن العاشر.

ج. الفقيه المتكلم ميرزا يوسف القراجه داغي التبريزي.

وأمّا السادس: فيتمحور حول نقد الكتب الّتي طرأ عليها التحريف عبر التاريخ، أو اشتملت على آراء غير صحيحة وفي هذا البحث عبرة لأولى الأبصار .

وفي الختام نود أن نلفت نظر القارئ إلى انّ هذه المقالات لم تكتب في ظرف واحد، بل ألفت في ظروف مختلفة.

والحافز الّذي دعاني إلى كتابة هذه الموضوعات المتشتتة هو الذبّ عن حياض الإسلام واماطة اللثام عن وجه الحقيقة، ونرجو من الله سبحانه أن يوفقنا لمواصلة العمل في الأجـزاء التالية، انّ بذلك قدير وبالاجابة جدير.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٠ جماى الأُولى من شهور عام ١۴٢٣ هـ . ق

الفصل الأوّل

في العقائد

١. التحسين والتقبيح العقليّان

٢. الإنسان بين الجبر والتفويض

٣. نظرية الكسب عند الأشاعرة

٤. الإرادة الإلهية: التكوينية والتشريعية

٥. رؤية الله في الآخرة

٦. أهل البيت، المرجع العلمي بعد رحيل الرسول صلى الله عليه و آله وسلم

١

التحسين والتقبيح العقليان و مكانتهما في العقيدة والشريعة

شغلت قاعدةُ التحسين والتقبيح العقليّين بالَ كثير من المفكّرين من أقـدم العـصور إلى يومنا هذا، إذ قلّما يتّفق أن يخوض باحث في العلوم الإنسانية دون أن يُشير إليها، لعلاقتها بعلم الكلام والأخلاق، والفقه وأُصوله.

مثلاً الباحث في علم الكلام عندما يصل بحثه إلى أفعاله سبحانه، يصف بعضه بالوجوب والحتمية، ويقول يجب عليه سبحانه بعث الرسل، لهداية الناس وإيصالهم إلى الغاية المتوخّاة من خلقتهم، كما يصف البعض الآخر بالامتناع وعدم الجـواز كـإعطاء المـعجزة بـيد المـدّعي الكاذب، ويتّخذ الحسن والقبح أساساً لقضائه البات في المسألتين حيث يحسنُ الأوّل ويقبح الثاني.

وليس معنى ذلک، فرض التكليف على اللّٰه سـبحانه؟! بـأن يـحكم العـبد عـليه تـعالى بالإيجاب والامتناع كما ربما يتصوّره بعض المنكرين للحسن والقبح العقليين.[١]

---

١. شرح المقاصد:٢/١٥٠ طبعة استنبول؛ التبصير في الدين:١٥٣.

www.imamsadeq.org

وذلک لأنّ هناک فرقاً بين فرض التكليف على اللّٰه، و بين كشف ما عنده من الحكم من خلال صفاته وكمال ذاته، فالقائل بالتحسين والتقبيح العقليين لا يفرض على اللّٰه تكليفاً إذ أين التراب ورب الأرباب، بل يستدلّ خلال ما عنده من الصفات على اللزوم والامتناع فيقول: إنّه سبحانه بما هو عادل، لا يجور على عباده، وبما انّه حكيم لا يعبث في فعله، إلى ذلک من الأحكام المستكشفة من خلال دراسة صفاته وسنوضحه ـ بإذن اللّٰه ـ في المستقبل.

هذا حال الباحث في علم الكلام وحاجته إلى تنقيح مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ومثله الباحث في الأخلاق حينما يطرح القيم الأخلاقية على طاولة البحث فيعتمد على تلک القاعدة في تقييم الأفعال الإنسانية من حيث كونه فضيلة أو رذيلة.

وليست حاجة الفقيه إلى تلک القاعدة بأقلّ من حاجة الطائفتين، فانّ خلود الأحكام الفقهية عبْر الزمان وكون الشريعة الإسلامية، خاتمة الشرائع، رهن القول بالتحسين والتقبيح العقليين، فكلّ حكم شرعي يستمد ملاكه من تلک القاعدة فهو حكم مؤبّد بتأبيد ملاكه ـ الحسن والقبح ـ فلا يتغير ولا يتبدّل، فانّ الحسن ، حسن على كلّ حال، والقبيح قبيح كذلک، والحكم المستمَدَّ منه يكون كذلک فالاعتراف بالحسن والقبح العقليّين الأبديّين يُضفى على الأحكام الشرعية المستكشفة بهما، وصفَ الأبديّة.

وأمّا حاجة الأُصولي إلى القاعدة فواضحة جدّاً، حيث إنّ العقل أحد الأدلّة الأربعة التي يستنبط بها الأحكام و من أحكامه، الحكم بحسن الفعل وقبحه مثلاً إذا افترضنا انّ المكلّف شكّ في حكم موضوع بعد الفحص عن مظانّه في الكتاب والسنّة ولم يعثر فيهما على حكمه، فعند ذاک يستقل العقل بقبح عقاب المكلّف إذا

www.imamsadeq.org

ارتكب مع احتمال الحرمة، أو ترك مع احتمال الوجوب استناداً إلى قبح العقاب بلا بيان.

وخلاصة القول: إنّ القاعدة إذا فُسِّرت بصورة صحيحة، تعدّ حجر الأساس لكثير من المسائل في العلوم الإنسانية كما عرفت نماذجها.

ولمّا كانت القاعدة أساساً لثبات القيم الأخلاقية، والقوانين الشرعية السماوية، المبنية على التحسين والتقبيح العقليّين، عاد بعض المفكّرين من الغربيّين الذين لا يروقهم ثبات القيم و دوامها، وبقاء الشريعة السماوية، يثيرون الشكوك حول القاعدة.

نعم سبقهم في إنكار القاعدة طائفة من المتكلّمين وهم الأشاعرة، لا لهذه الغاية، بل لاستنكارهم استطاعة العقل على إدراك حسن الفعل أو قبحه، وقالوا: إنّ المرجع في تمييز الحسن عن القبح هو الشرع، وبذلک افترق المسلمون إلى طائفتين:

١. من يقول بالتحسين والتقبيح العقليّين تمثّلهم الإمامية والمعتزلة.

٢. من ينكر التحسين والتقبيح العقليّين ويقول بالشرعيّين منهما، و هم الأشاعرة وأهل الحديث، و سيوافيک انّ من أنكر استطاعة إدراک الحسن والقبح من الأفعال لا يتسنّى له، إثبات التحسين والتقبيح مطلقاً حتّى الشرعي منهما.

هذا هو دور القاعدة في العقيدة والشريعة، وهذا خلاف طائفة من المتكلّمين وجماعة من المفكّرين الغربيّين، لكن تبيين الموضوع ومناقشة الأقوال والآراء، والقضاء بين أدلة الطرفين والثمرات المترتبة على المسألة على وجه الإيجاز، يأتي في ضمن فصول:

١

ملاكات التحسين والتقبيح العقليّين

إنّ القول بأنّ العقل قادر على درک حسن الأفعال وقبحها، يُفسّر على وجوه، فلابدّ من ذكرها وتعيين ما هو محطّ البحث بين المثبتين والمنكرين.

١. التحسين والتقبيح الذاتيان

إذا كان الفعل الصادر عن الفاعل المختار ـ سواء أكان واجباً أم ممكناً ـ على نحو إذا نظر إليه العقل وتجرّد عن كلّ شيء، يحكم بحسنه ولزوم فعله أو بقبحه ولزوم تركه، فالعقل في قضائه هذا بالحسن أو القبح، لا ينظر إلاّ إلى نفس الموضوع، دون ما يترتّب عليه من المصالح والمفاسد العامّة، أو كونه موافقاً لغرض الفاعل أو الإنسان الحاكم أو غير ذلک من الأُمور الخارجة عن ذات الفعل، فهذا هو المسمّى بالتحسين والتقبيح العقليّين الذاتيّين.

مثاله، الإحسان و الظلم فيستقل العقل بحسن الأوّل وقبح الثاني، من دون نظر إلى مصالح الفعل أو مفاسده، أو كونه مؤمّناً لغرض الفاعل أو الحاكم، فكأنّ الحسن والقبح داخلان في ذات الفعل وجوهره، لا ينفكان عنه، ففرض الفعل يلازم فرض أحد الحكمين.

وسيوافيک انّ هذا هو محطّ البحث بين المثبت والنافي.

www.imamsadeq.org

٢. التحسين والتقبيح في إطار المصالح والمفاسد

تؤكد هذه النظرية على القول بالتحسين والتقبيح العقليّين، لكن بالنظر إلى المصالح والمفاسد المترتبة على الفعل، ففي هذه النظرة لا يكون الفعل بما هوهو، موضوعاً للحسن والقبح كما عليه النظرية السابقة بل باعتبار كونه مبدأ للمصالح والمفاسد، وربّما يعبّر عن المصالح والمفاسد، بالأغراض والمقاصد.

والمراد منها، هي الأغراض النوعية لا الشخصية وإلاّ يلزم الهرج والمرج في وصف الأفعال، فإنّ الظلم يؤمِّن غرض الظالم، دون المظلوم فيوصف بالقبح عند الأوّل دون الثاني، بل المراد المصالح والأغراض العقلائية التي يدور عليها بقاء النظام و هذا كالعدل فانّه حسن إذ به قوام النظام، والظلم فانّه قبيح لأنّه هادم للنظام.

وسيوافيك انّ وصف الأفعال بالحسن والقبح باعتبار الآثار المترتّبة عليها وإن كان صحيحاً، لكنّه يصلح لوصف قسم من الأفعال بهما وهو أفعال الإنسان الذي يحمل فعْلُه المصلحةَ النوعية أو مفسدتها ولا يشمل فعل اللّٰه سبحانه فإن فعله يوصف بالحسن والقبح دون أن يكون هناك حديث المصلحة أو المفسدة كأخذ البريء بذنب المجرم، ونقض العهد والميثاق، وإساءة المحسن فانّه قبيح من دون أن يكون هنا أي فساد، فشمولية المسألة، لفعل المولى سبحانه وعبده يقتضي خروج هذا النوع من الحسن والقبح عن محط البحث.

وبما انّ الغاية الكبرى من الخوض في هذه المسألة، هو التعرف على أفعاله سبحانه وتمييز ما يجوز عليه عمّا لا يجوز، فلا محيص من القول بأنّ الملاك لوصف الفعل بالحسن والقبح في إطار عام حتّى يشتمل فعله سبحانه، هو الملاك الأوّل،

أي ما يكون الفعل بما هوهو، مجرّداً عن القيود التالية:

١. كون الفاعل واجباً أو ممكناً.

٢. كون الفعل ممّا يترتّب عليه المصلحة أو لا.

٣. كونه مؤمِّناً للغرض أو لا.

موضوعاً لحكم العقل بالحسن أو القبح.

٣. موافقة العادات والتقاليد

إنّ لكلّ قوم عادات و تقاليد تخصّهم، فملاک الحسن والقبح موافقة الفعل للعادات والتقاليد ومخالفتها، وربّما يطلق عليه الحسن والقبح العرفيان، والتحسين والتقبيح بهذا المعنى وإن كان صحيحاً لكنّه لا يصلح لأن تكون ملاكاً للبحث عند المتكلّمين أو الأُصوليين، لانّهما بهذا المعنى يُصبحان أمرين نسبيين أوّلاً، لأنّ المعروف عند قوم ربما يكون منكراً عند قوم آخر؛ ولا يكون معياراً لمعرفة وصف أفعاله سبحانه ثانياً، لأنّها فوق العادات والتقاليد.

فخرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ لوصف الأفعال بالحسن والقبح ملاكات ثلاثة فالذي يصلح لأن يكون ملاكاً للبحث في المقام، هو كون الفعل مجرّداً عن أي قيد وشرط، صالحاً لوصفه عند العقل بأحدهما، دون الملاكين الآخرين، كوصفه بهما باعتبار ما يترتّب عليه من المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار النوعية، أو باعتبار موافقته العادة السائدة على القوم أو مخالفتها، فإنّ هذين الملاكين تحدّد المسألة على وجه يخرج فعله سبحانه عن موردها.

٢

تقسيم الحكمة إلى نظريّة وعمليّة

تنقسم الحكمة ، لدى الحكماء مند عهد مبكِّر إلى حكمة نظرية وحكمة عملية ، فلو تعلّق الإدراک بما من شأنه أن يُعلم، كانقسام الموجود إلى واجب وممكن، فهو حكمة نظريّة ولو تعلّق بما من شأنه أن يعمل كقولنا: العمل بالميثاق حسن ونقضه قبيح فهو حكمة عملية فالحكمتان: النظرية والعملية كلاهما من أقسام الإدراک وإنّما الاختلاف في المتعلَّق.

وهذا هو المعنى المعروف عند الفلاسفة والمتكلّمين وهو الظاهر من عبارة الفارابي حيث قال: النظرية هي التي بها يحوز الإنسان علم ما من شأنه أن يعلمه إنسان، والعملية هي التي يعرف ما من شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته.[١]

والعقل المدرِک للحكمة الأُولى عقل نظري والمدرِک للثانية منهما عـقل عـمليّ وليس معناه انّ هنا عقلين مختلفين جوهراً بل عقل واحد يوصف تارة بالنظري وأُخرى بالعملي باعتبار اختلاف متعلقه.

وهنا مصطلح آخر للعقل العملي، يجعله في عداد القوى العاملة التي هي مبدأ محرّک لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئيّة[٢]، أعرضنا عن ذكره تفصيلاً روماً للاختصار.

---

١. شرح منظومة السبزواري: ٣١٠.

٢. النجاة لابن سينا: ١٦٤، ط مصر، و ص ٢٠٢ ط بيروت.

www.imamsadeq.org

٣

تقسيم القضايا إلى ضرورية وغير ضرورية

تنقسم الحكمة النظرية إلى ضرورية وغير ضروريّة فالأولى ما يحضر في النفس بلا نظر، والثانية، ما يحصل فيها بعد إعمال الفكر والنظر. وجه التقسيم انّه لو كانت القضايا بأجمعها ضروريّة لما احتاجت إلى التفكير ولم يكن هناك أية مشكلة فكرية، ولو كانت بأسرها غير ضرورية لتاه الإنسان في دوّامة من المشاكل الفكرية دون أن يجد حلولاً لها، لأنّ المفروض كون القضايا على نمط واحد، فلم يكن بد من أن تكون القضايا في الحكمة النظرية منقسمة إلى قسمين حتّى يستمد في حل غير الضروري، من الضروري.

فكما أنّ القضايا في الحكمة النظرية تنقسم إلى قسمين، فهكذا الحال في الحكمة العملية تنقسم إلى ضرورية وغير ضرورية بنفس الدليل السابق في الحكمة النظرية، فانّ القضايا التي يحكم العقل بحسنها أو قبحها، وبالتالي يمدح الفاعل ويذمُّه ويُلزم العمل على وفقه أو الاجتناب عنه لا تخلو من حالتين:

١. إمّا أن تكون قضايا واضحة يدركها العقل بلا توسيط مقدّمة، وهي القضايا الضرورية في الحكمة العملية.

وامّا أن لا يدركها إلاّ بإرجاعها إلى قضايا أُخرى حتّى تنتهي إلى أُم القضايا

www.imamsadeq.org

العملية الضرورية لتكون مفتاحاً لحمل سائر القضايا.

فإذا كان امتناع اجتماع الضدّين أو ارتفاعهما أُمّ القضايا في الحكمة النظرية وبهما تثبت صحّة كلّ القضايا في العلوم، فحسن العدل وقبح الظلم أُمّ القضايا في الحكمة العملية، فلا يحكم بحسن شيء أو قبحه إلاّ إذا انطبق على الفعل أحد العنوانين.

وبذلک يظهر انّ تقسيم القضايا إلى ضروريّة وغير ضروريّة، لا ينحصر بالحكمة النظريّة، بل يعمّ القسمين، والدليل على التقسيم جار في كلا القسمين.

www.imamsadeq.org

٤

أدلّة القول بالتحسين والتقبيح العقليّين

أقام القائلون بالتحسين والتقبيح العقليّين أدلّة ساطعة على أنّ العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها ولا يقتصر على مجرّد الإدراک، بل يبعث إلى الأوّل و يمدح فاعله، ويزجر عن الثاني ويذم فاعله، والرسالة الحاضرة لا تتحمل البسط بنقل عامة الدلائل ونكتفي من الكثير بالقليل.

الأوّل: بداهة العقل

كلّ إنسان يجد في نفسه حسن العدل و قبح الظلم، وإذا عَرَضَ الموضوعين على وجدانه، يجد في نفسه نزوعاً إلى العدل واستحساناً له ، وتنفراً عن الظلم وتقبيحاً له، وهكذا سائر الأفعال التي تعد من مشتقات العدل والظلم.

ولقائل أن يقول: إنّ الحكم بالتحسين والتقبيح ليس ناتجاً من صميم العقل وإنّما هو وليد التعاليم الدينية الراسخة التي يعتمد عليها المصلحون في دعوتهم فصار ذلک سبباً لرسوخ تلک الفكرة في أذهان الناس.

لكن وقفة قصيرة أمام هذا السؤال تبطل هذا الاحتمال، إذ لو كانت الفكرة ناتجة من دعوة المصلحين لاختصت الفكرة بهم وبمن وقع في إطار دعوتهم، ولكنّا نجد الفكرة أوسع من ذلک فقد غطَّت كافةَ الأُمم وطوائف البشر حتّى الّذين لا

www.imamsadeq.org

يمتلكون ايماناً بالشرائع.

وإلى ما ذكر يشير العلاّمة الحلي في شرح تجريد الاعتقاد و يقول: إنّا نعلم بالضرورة حسن بعض الأشياء، وقبح بعضها من غير نظر إلى شرع، فإنّ كلّ عاقل يجزم بحسن الإحسان ويمدح عليه وبقبح الإساءة والظلم ويذم عليه، وهذا حكم ضروري لا يقبل الشك وليس مستفاداً من الشرع لحكم البراهمة والملاحدة به من غير اعتراف بالشرائع.[1]

الثاني: عدم ثبوتهما مطلقاً لو قلنا بالشرع فقط

إنّ نفاة القول بالتحسين والتقبيح العقليّين ذهبوا إلى أنّ التعرّف على حسن الأفعال وقبحها رهن بيان الشرع، فما حسّنه الشارع فهو حسن وما قبحه فهو قبيح، وليس للعقل سبيل إلى معرفة حسن الأفعال وقبحها، ولكنّهم غفلوا عن مضاعفات هذا القول، إذ لازمه عدم ثبوت الحسن والقبح مطلقاً حتّى الشرعي منهما .

بيان ذلک: أنّه لو قلنا بأنّه لا سبيل للعقل إلى معرفة حسن الفعل أو قبحه ولا يُعرفان إلاّ بتصريح الشرع بأنّ العدل حسن أو الظلم قبيح، لا يحصل الجزم بقوله، لتجويز الكذب عليه وبالتالي نحتمل أن يكون ما وصفه بالحسن، قبيحاً واقعاً، وما وصفه بالقبح، حسناً كذلک.

ولو افترضنا انّ الشارع أضاف إلى ما ذكره قوله: الصدق حسن والكذب قبيح، لا ينفعنا في الجزم بما حكم على العدل والظلم، من تحسين الأوّل وتقبيح الثاني لتجويز الكذب عليه في كلّ ما يخبر حتى قوله: «الصدق حسن» «والكذب قبيح» ، فلا يدفع هذا الاحتمال إلاّ بثبوت حسن الصدق وقبح الكذب قبل كلّ

---

١. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٥٩ المطبوع مع تعاليقنا عليه.

شيء بفضل العقل فما لم يثبت هذا الأصل بدليل العقل وحكمه لما حصل اليقين بصدق الأحكام الصادرة عن الشارع .

وحصيلة الكلام: أنّه ما لم يثبت حسن الصدق و قبح الكذب عن طريق العقل لا يثبت حسن أيِّ فعل أو قبحه بحكم الشرع، لأنّه من المحتمل أن يأمر بما هو المنكر عنده أو ينهى عمّا هو المعروف عنده ولو أخبر عن طريق أنبيائه وسفرائه انّه إنّما يأمر بالعدل والإحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر، فلا يحصل اليقين بصدق كلامه وأخباره، لمكان احتمال الكذب في كلامه هذا، ولا يُنفىٰ هذا الاحتمال إلاّ إذا ثبت عن غير طريق الشرع حسن الأوّل وقبح الثاني وانّه سبحانه فاعل مختار حكيم، مثله لا يكذب، ولا يعبث بكلامه.

ولو تدبّر نفاة القول بالتحسين والتقبيح العقليّين في هذا الدليل لرجعوا عن إنكارهم إلى الصراط المستقيم .

الثالث: إنكارهما يلازم امتناع إثبات الشرائع السماوية

من ادّعى السفارة من اللّٰه سبحانه وكونه نبيّاً مبعوثاً عنه، لا يمكن لنا تصديقه إلاّ في ظل القول بالحسن والقبح العقليّين، لأنّ الدليل الوحيد أو المؤثر على عامة الطبقات، كونه مبعوثاً بالمعاجز والبيّنات، فيستدلُّ بها على أنّه كان مبعوثاً من اللّٰه سبحانه لهداية الناس، هذا من جانب.

ومن جانب آخر انّ المعاجز لا تفيد اليقين بأنّه مبعوث من اللّٰه سبحانه إلاّ إذا ثبت أصل في باب النبوة وهو:

انّه سبحانه لا يزوِّد الكاذب بقدرة خارقة ليضلّ الناس عن طريقه لأنّه أمر قبيح عقلاً لا يصدر منه سبحانه، فلو لم يثبت هذا الأصل بحكم العقل لا يمكن الإذعان بصدق دعواه لاحتمال انّ المزوَّد بالمعاجز، مدّع كاذب، إذ لم يثبت بعدُ

www.imamsadeq.org

قبح تسلط الكاذب على المعاجز و البيّنات.

ولو صدع الشارع بأنّه لا يسلط الكاذب على القوة الخارقة، لا يمكن الإيمان بصدق قوله، لعدم ثبوت قبح الكذب على الشارع كما مرّ في الدليل الأوّل.

يقول العلاّمة الحلّي حول هذا الدليل: لو كان الحسن والقبح سمعيّاً لا عقلياً، لما قبح من اللّه شيء، و لو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزات على يد الكاذبين، وتجويز ذلك يسدّ باب معرفة النبوة إذ إظهار المعجزة بعد ادّعاء النبوة لا يكون دليلاً لصدق ادّعائه إذا كان باب احتمال إظهار المعجزة على يد الكاذب مفتوحاً.[١]

الحسن والقبح العقليّان في الذكر الحكيم

من سبر القرآن الكريم وأمعن في دعوته إلى الصلاح والفلاح يقف على أنّ القرآن يتّخذ وجدان الإنسان قاضياً ليحكم في قضايا كثيرة بشيء يرجع إلى الحسن والقبح، فالآيات التي نتلوها عليک تُسلّم انّ الإنسان الحرّ المجرّد عن سائر النزعات، قادر على درک حسن الفعل أو قبحه، ولذلک يترک القضاء فيها إليه ويقول:

١. ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ كَالْمُفْسِدينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ المُتَّقينَ كَالْفُجّار**﴾.[٢]

٢. ﴿**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمينَ كَالْمُجْرِمين**﴾.[٣]

٣. ﴿**هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إِلاّ الإِحْسان**﴾.[٤]

ففي هذه الطائفة من الآيات يوكِّل الذكر الحكيم القضاءَ إلى وجدان

---

١. نهج الحقّ وكشف الصدق، ٨٤ بتصرف.
٢. ص:٢٨.
٣. القلم: ٣٥.
٤. الرحمن:٦٠.

الإنسان، وانّه هل يصحّ التسوية بين المفسدين والمتّقين، والمسلمين والمجرمين، كما يتّخذ من الوجدان قاضياً، في قوله: ﴿**هَلْ جَزاءُ الإِحْسان إِلاّ الإِحْسان**﴾ .

وهناك آيات أُخرى تأمر بالمعروف كالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربىٰ، وتنهىٰ عن الفحشاء والمنكر والبغي علىٰ نحو تسلِّم انّ المخاطب بها، يعرفها معرفة ذاتية ولا يحتاج إلى الشرع ليعرِّفه الموضوع، وكأنّ الشرع يؤكد ما يجده الإنسان بفطرته، يقول سبحانه:

١.﴿**إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي القُربىٰ وَيَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون**﴾.[١]

٢. ﴿**قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنْ**﴾ .[٢]

٣. ﴿**يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَر**﴾ .[٣]

وكيفية دلالة هذه الآيات علىٰ قابلية العقل علىٰ درك الحسن والقبح عُلِمَتْ ممّا سبق.

وثمة آية أُخرىٰ تندِّد بعمل المشركين حينما ينسبون بعض أعمالهم المنكرة إلىٰ أمره سبحانه، وهو يردُّ عليهم بأنّ عملهم فحشاء واللّٰه لا يأمر به، والآية صريحة في انّ الإنسان بفضل الوجدان يعرف الفحشاء عن غيرها بلا حاجة إلى تعريف الشارع، كما هي صريحة في انّ اللّٰه سبحانه منزّه عن ارتكاب القبائح والمنكرات التي يعرفها الانسان بوجدانه، ويقول:

﴿**وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءنٰا وَاللّٰهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاء**﴾.[٤]

إلى هنا تمت أدلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليّين.

---

١. النحل:٩٠.
٢. الأعراف:٣٣.
٣. الأعراف:١٥٧.
٤. الأعراف:٢٨.

٥

أدلّة المنكرين للتحسين والتقبيح العقليّين

ذهبت الأشاعرة تبعاً لأهل الحديث إلى أنّ الفعل عاجز عن إدراک حسن الأفعال وقبحها و وإنكارهم هذا أشبه بإنكار السوفسطائيين في إنكار الحقائق الخارجية، حتّى وجودهم وأنفسهم لأجل شبهات واهية، وذلک لأنّه لا يوجد على أديم الأرض إنسان ينكر جداً حسن الإحسان وقبح الظلم، حسن العمل بالميثاق وقبح نقضه، حسن جزاء الإحسان بالإحسان وقبح جزائه بالسوء، إلى غير ذلک من القضايا الواضحة التي تعد أُسساً للحياة الفردية والاجتماعية.

وهؤلاء المنكرون وإن رفعوا راية الإنكار ولكنّهم تراجعوا عنها باختراع معاني متعددة للحسن والقبح فسلّموا حكم العقل بالتحسين والتقبيح في بعضها دون البعض الآخر وليس التعرّف عليها بمهم.

وإنّما المهم في المقام دراسة أدلّتهم على الإنكار، وإليک البيان:

الأوّل: لو كانا بديهيين لما اختلف فيه اثنان

لو كان العلم بحسن بعض الأفعال وقبحها ضرورياً لما وقع التفاوت بينه و بين العلم بزيادة الكل على الجزء، و الثاني باطل بالوجدان، لوقوع الاختلاف بين العلمين، فانّ العلم بزيادة الكلّ على الجزء أوضح و أبين من التحسين والتقبيح.

www.imamsadeq.org

على هامش الاستدلال

الاستدلال كأنّه مبني على ردّ الدليل الأوّل للمثبتين حيث قالوا: إنّ حسن الأفعال وقبحها من الأُمور البديهية، فردّ عليه النفاة بأنّه لو كان بديهياً، لما تفاوت العلمان: العلم بزيادة الكلّ على الجزء وحسن العدل وقبح الظلم، والعلوم الضرورية لا تتفاوت .

والاستدلال مبني على أصل غير أصيل وهو عدم وجود التفاوت في العلوم الضرورية، وذلک لأنّ القضايا اليقينية التي تتمتع بالبداهة على أقسام ستة وكلّها قضايا ضرورية مع وجود التفاوت بينهما.

١. الأوّليات: الكلّ أعظم من الجزء.

٢. المشاهدات: وهي إمّا مشاهدة ظاهرية كقولنا: الشمس مشرقة، أو باطنية، كقولنا انّ لنا جوعاً وعطشاً.

٣. التجربيات: انبساط الفلز في الحرارة.

۴. الحدسيات: نور القمر مستفاد من الشمس.

۵. المتواترات: مكّة المكرمة موجودة.

۶. الفطريات: الأربعة زوج.

فأين قولنا: «الكلّ أعظم من الجزء» الذي يعد من الأوّليات في البداهة من قولنا: «نور القمر مستفاد من الشمس» الذي هو من الحدسيات، فوجود التفاوت بين هذه العلوم واضح جدّاً.

وأمّا سبب التفاوت فيرجع غالباً إلى وجود الاختلاف بين تصوّر مفرداتها. مثلاً قوله:«كلّ ممكن يحتاج إلى علّة»، حكم بديهي كما أنّ قولنا:«الكلّ أعظم من

www.imamsadeq.org

الجزء» أيضاً بديهي، وسبب الاختلاف يرجع إلى أظهريّة مفردات الثاني من مفردات الأوّل، فأين الإمكان والحاجة والعلة في الظهور من «الكل» و«الجزء» و«العِظَم»، فاختلاف المفردات من حيث الظهور و الخفاء، يورث ظهوراً وخفاءً في المركب أيضاً.

الثاني: الكذب النافع ليس بقبيح

«لو كان الكذب قبيحاً، لكان الكذب المفضي إلى تخليص النبي من يد الظالم قبيحاً أيضاً، والتالي باطل لأنّه يحسن تخليص النبي من يد الظالم ، فالمقدّم مثله، فيصبح الكذب النافع غير قبيح، فلو كان قبح الكذب ذاتيّاً، لما تغيّر قبحه، بل يبقى عليه وإن ما بلغ.

على هامش الاستدلال

إنّ في المقام أمرين قبيحين:

١. الكذب والإغراء بالجهل.

٢. ترك نصرة النبي وتعريضه للهلاك.

وقد دار الأمر بين ارتكاب أحد القبيحين.

١. أن يكذب و فيه نجاة النبي.

٢.أن يترك نصرة النبي ويعرّضه للهلاك وفيه ترك الكذب القبيح.

والعقل عندئذٍ يحكم بتقديم أخف القبيحين على الآخر، تخلصاً عن ارتكاب الأقبح. فالكذب باق على قبحه، لكنّه يقدّم ارتكابه على الأقبح ويكون معذوراً في ارتكابه.

ويمكن أن يقال: إنّ إنقاذ النبي لا يتوقّف على الكذب مطلقاً إذا كان باب التعريض والتورية مفتوحاً، و لهذا قيل: «إنّ في التعاريض لمندوحة».

الثالث: التحسين والتقبيح فرض تكليف على اللّٰه

هذا الدليل هو أكثر تداولاً على ألسنة السُذَّج من الناس الذين يغترون بأدلّة المنكرين للتحسين والتقبيح العقليّين قالوا بأنّ القائلين بهما يوجبون على اللّٰه ما يوجبون على العبد، ويحرِّمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد، ويسمّون ذلک العدل، و الحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمتهم.[1]

على هامش الاستدلال

إنّ المستدل خلط بين فرض التكليف على اللّٰه، وكشف ما عنده من الحُكْم من خلال صفاته وكماله، فالقائل بالملازمة لا يفرض التكليف على اللّٰه، ويقول: أين التراب ورب الأرباب، بل يستكشف ما عنده من الأحكام من خلال دراسة صفاته الكمالية، فهو بما انّه عادل، لا يجور، وحكيم لا يعبث، وعالم لا يجهل، نستكشف بها الأحكام اللائقة به حسب صفاته فالتكاليف يستنبطها العقل من قبيل التكاليف التي فرضتها على اللّٰه حكمته وعدله وعلمه. فلو قلنا لا يجوز على اللّٰه سبحانه تعذيب البريء أو أخذه بذنب المجرم، لا نعني انّا نفرض هذا التكليف عليه، وانّه يجب أن يقوم به، وإنّما نريد أنّ لازم صفاته الكمالية هو أن لا يفعل ذلک.

وهذا نظير ما يقوم به العلماء من كشف أسرار الطبيعة وقوانينها، فلو قال القائل: بأنّ زوايا المثلث تساوي قائمتين، فهذا لا يعني إلاّ أنّه في الواقع كذلک، لا انّه يجب أن يكون كذلک لأجل حكمه به.

---

١. التبصير في الدين:١٥٣؛ شرح المقاصد:٢/١٥٠طبعة اسطنبول.

فإذا كان النظام السائد على الكون نظاماً مبنياً على العلم والعدل والحكمة فلازم ذلك أن لا يؤخذ البريء بذنب المجرم، فكشف هذا الحكم نظير كشف القوانين السائدة على الكون في العلوم الطبيعية والرياضية والفلكية.

وفي كلام بعض الأشاعرة إلماع لما ذكرنا، يقول النسفي (المتوفّى٥٣٧هـ): وفي إرسال الرسل، حكمة.

ويقول التفتازاني (المتوفّى٧٩١هـ) في شرحه على ذلك الموضع من كلام النسفي: أي مصلحة وعاقبة حميدة. وفي هذا إشارة إلى أنّ الإرسال واجب لا بمعنى الوجوب على اللّٰه تعالى، بل بمعنىٰ أنّ قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحِكَم والمصالح وليس بممتنع.[1]

وكلامه هذا نفس ما ذكرناه، وهذا دليل على أنّ الأشاعرة قد أظهروا نوعاً من المرونة للعدلية عبْر الزمان.

الدوافع من وراء إنكار التحسين والتقبيح العقليّين

إنّ التحسين والتقبيح العقليّين من المسائل الواضحة لدى العقل والعقلاء والتي لا تحتاج إلىٰ مزيد بيان، ومن أنكرهما فإنّما ينكرهما بلسانه دون قلبه، وعلى الرغم من ذلك نرى وجود فئة كبيرة من المتكلّمين ـ كالأشاعرة ـ غلب عليهم إنكار هذا الأصل، فما هو الدافع الذي جرّهم إلىٰ إنكاره؟

أقول: إنّ الدافع من وراء إنكار الحسن والقبح في أفعاله سبحانه غير الدافع الذي جرّهم إلى إنكارهما في أفعال الإنسان.

---

١. شرح العقائد النسفية:١٦٤.

www.imamsadeq.org

فالدافع في الأوّل هو زعمهم المنافاة بين القول بهما و بين وصفه سبحانه بالمالك المطلق والسلطان بلا منازع الذي له أن يتصرف في ملكه كيف ما شاء حتى لو جازى الإحسان بالسوء.

كما أنّ الدافع في الثاني(إنكارهما في أفعال الإنسان) هو قولهم بالجبر في أفعاله وانّ الإنسان مضطر في فعله لا محيص له عن ارتكابه، ومع ذلک كيف يمكن أن يوصف فعله بالحسن و القبح؟!

يقول المحقّق الخراساني (المتوفّى١٣٢٩هـ) في هذا الصدد:

وإنّما أنكر الأشاعرة الحسن والقبح العقليّين مطلقاً، أو في أفعاله تعالى فلبنائهم انّه تعالى كلّما فعل، صدر منه في محله، لأنّه مالک الخلق كلّه، فلو أثاب العاصي وعاقب المطيع لم يأت بقبيح، لأنّه تصرّف في ملكه، وهو لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون.

وأمّا في أفعال العباد، فلبنائهم علىٰ عدم صدور الأفعال منهم بالاختيار، بل بالجبر والاضطرار، ولا شيء من أفعال المجبور بحسن ولا قبيح.[1]

الرابع: جواز التكليف بما لا يطاق

اعتمد الفخر الرازي في إنكاره للحسن والقبح العقليّين على أنّ التكليف بما لا يطاق قبيح عقلاً عند العدلية، مع أنّ الشرع أمر به، وإليک نصّه:

١. لو كان قبيحاً لما فعله اللّٰه تعالى، وقد فعله بدليل أنّه كلّف الكافر بالإيمان، مع علمه بأنّه لا يؤمن، وعلمه بأنّه متى كان كذلک كان الإيمان منه محالاً.

---

١. درر الفوائد في شرح الفرائد:٣٣٩.

٢. لأنّه كلّف أبا لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق اللّٰه تعالى في كلّ ما أخبر عنه، وممّا أخبر عنه أنّه لا يؤمن، فقد كلّفه بأن يؤمن بأنّه لا يؤمن، وهو تكليف الجمع بين الضدين.[١]

يلاحظ عليه: أنّ الرازي تصور انّه قد وقف علىٰ دليل حاسم في المقام، فاستدلّ بما ذكرته المجبرة قبله بقرون وأجابت عنه العدلية بوجوه، وقال الرازي في بعض كلماته: لو اجتمعت جملة العقلاء لم يقدروا على أن يوردوا على هذا الوجه حرفاً إلاّ بالتزام مذهب هشام وهو انّه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها.[٢]

أقول: إنّ ما نسبه إلىٰ هشام بن الحكم فرية عليه كما أوضحناه في محله[٣] ، وإليك الإجابة عن الدليلين الأوّلين، أمّا الدليل الأوّل فلأنّ علمه الأزلي لم يتعلّق بصدور كلّ فعل من فاعله علىٰ وجه الإطلاق، بل تعلّق علمه بصدور كل فعل عن فاعله حسب الخصوصيات المتوفرة فيه.

وعلىٰ ضوء ذلک فقد تعلّق علمه الأزلي بصدور الحرارة من النار علىٰ وجه الجبر، بلا شعور، كما تعلّق علمه الأزلي بصدور الرعشة من المرتعش، عالماً بلا اختيار، ولكن تعلّق علمه سبحانه بصدور فعل الإنسان عن اختيار منه، فتعلّق علمه بوجود الإنسان وصدور فعله منه اختياراً، يؤكّد الاختيار ويدفع الجبر عن ساحة الإنسان.

وإن شئت قلت: إنّ العلّة إذا كانت عالمة شاعرة، ومريدة ومختارة كالإنسان، فقد تعلّق علمه بصدور أفعالها منها بتلک الخصوصيات وانصباغ

---

١. المحصل: ١٥٣، ط دار الفكر؛ نقد المحصل: ٣٣٩، ط طهران.

٢. شرح المواقف: ١٥٥/٨. ٣. لب الأثر في الجبر والقدر: ١٥٠

فعلها بصبغة الاختيار والحرية، فلو صدر فعل الإنسان منه بهذه الكيفية لكان علمه مطابقاً للواقع غير متخلّف عنه، وأمّا لو صدر فعله منه عن جبر واضطرار بلا علم وشعور، أو بلا اختيار وإرادة، فعند ذلک يتخلّف علمه عن الواقع.

وأمّا الجواب على الدليل الثاني فحاصله: انّ أبا لهب مكلّف بالإيمان لكونه أمراً اختيارياً له، وأمّا الإخبار بعدم إيمانه فقد نزل به الوحي بعدما ختم اللّٰه على قلبه، وعندئذٍ فليس مكلّفاً بما جاء في القرآن من أنّه لا يؤمن بل هو من اخبارات القرآن كسائر أخباره.

إلى هنا تمّ بيان أدلّة المثبتين والمنكرين، وأظن انّ الحقّ تجلّى بأجلى مظاهره، وهو أحقّ أن يتبع، و ما جاء به المنكرون تسويلات سحروا أعين المغترين بها واسترهبوهم ولكن نـور الحقيقة لا يفتأ متبلجا.

بقي الكلام في الآثار والثمرات المترتبة على القاعدة وهو موضوعنا في الفصل الآتي .

www.imamsadeq.org

٦

النتائج المترتّبة على التحسين والتقبيح العقليّين

إنّ قيمة كلّ بحث رهن الآثار التي تترتّب عليه، والثمار التي يقتطفها الباحث، ومن حسن الحظ انّ للمسألة دوراً عظيماً في العلوم الإنسانية لا سيما في الكلام والأخلاق، وقد مضى الالماع إليه في صدر الرسالة وإليک شيئاً من هذه الثمرات.

١. وجوب المعرفة عقلاً

اتّفق المتكلمون على لزوم معرفة المنعم، لكن اختلفوا في وجه لزومه .

ذهبت الأشاعرة المنكرون للحسن والقبح العقليّين إلى أنّ معرفة المنعم (اللّٰه سبحانه) واجبة شرعاً مع أنّه أمر غير معقول، إذ كيف تجب معرفته شرعاً مع أنّ الشريعة لم تثبت بعدُ حتّى يثبت وجود معرفة اللّٰه في ضمن سائر أحكامه.

وذهبت الإمامية والمعتزلة إلى أنّ معرفته واجبة عقلاً، و استدلّوا على ذلک بوجهين:

www.imamsadeq.org

الف: لزوم شكر المنعم

لا شكّ انّ حياة الإنسان رهن النعم التي يعيش فيها، فليس مصدر النعم هو نفسه بل شخص آخر هذا من جانب.

ومن جانب آخر انّ العقل يدفع الإنسان إلى شكر من أحسن إليه ولا يصح الشكر إلا بمعرفته ،فينتج وجوب معرفته عقلاً.

ب: دفع العقاب المحتمل بالمعرفة

إنّ معرفة اللّٰه دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف، ودفع الخوف حسن بالضرورة.[١]

توضيحه: انّه ذهب الإلهيون إلى أنّ العالم وما فيه مخلوق للّٰه سبحانه ـ و هم جماهير الناس، و إن خالفهم شرذمة قليلة من المادّيين ـ و يدّعون أنّ للّٰه سبحانه سفراء و أنبياء حوّل إليهم بيان وظائف العباد في أبعاد مختلفة و إنّ في مخالفتهم مضاعفات وعقوبات.

وحيث إنّ الإنسان يحتمل جداً صدق مقولتهم فيبعثه عقله إلى وجوب معرفته ومعرفة سفرائه ويحسنه كما يزجره عن ترك المعرفة ويقبحه، ولولا القول بالحسن والقبح العقليّين لما كان هناك أي باعث إلى معرفته سبحانه.

٢. وصفه بالعدل والحكمة

إنّ وصفه سبحانه بالعدل والحكمة فرع ثبوت التحسين والتقبيح العقليّين، ولولا استقلال العقل بحسن العدل وقبح الظلم لما صحّ وصفه سبحانه بالعدل أو

---

١. نهج الحق وكشف الصدق: ٥١.

تنزيهه عن الظلم، ونظير ذلک وصفه بكونه حكيماً لا يعبث، لأنّ الفعل العبث قبيح عقلاً، و من عزل العقل عن درک التحسين والتقبيح العقليين لما تسنّى له إثبات هذين الوصفين له والاعتماد في إثباتهما على اخبار الشرع قد علمت عدم صحّته.[1]

الدليل على نفي صدور القبيح عن اللّٰه سبحانه

اعتمد المتكلّمون علىٰ نفي صدور القبيح منه سبحانه على وصفين:

أ. علمه بالحسن والقبح.

ب. غناه وعدم حاجته إلىٰ شيء.

ونحن في حياتنا اليومية نشاهد ذلک بالعيان، فانّ من يرتكب القبيح فإنّما يرتكب لإحدىٰ جهتين:إمّا لجهله بقبح الفعل، أو لإحساس الحاجة إليه (وإن كان ربّما لا يكون محتاجاً إليه في الواقع) ومن فقد هذين الأمرين فلا يصدر منه القبيح.

فإذا كان هذا هو السبب الأساسي لصدور القبيح من الإنسان، فهذا هو السبب أيضاً في صدوره عن اللّٰه سبحانه، فإذا كان سبحانه نفس العلم والغنىٰ يمتنع صدور فعل القبيح منه.

٣. لزوم اللطف على اللّٰه

اللطف عبارة عمّا يكون المكلّف معه أقرب إلى فعل الطاعة و أبعد عن فعل المعصية، وقد قسموا اللطف إلى :المقرِّب نحو الطاعة، وإلى المحصِّل لها؛ فلو كان موجباً لقرب المكلّف إلى فعل الطاعة والبعد عن فعل المعصية، فهو لطف مقرّب، ولو ترتّبت عليه الطاعة فهو لطف محصّل.

---

١. لاحظ ص ١٩ من الكتاب.

وحاصل اللطف عبارة عن فسح المجال أمام المكلّف بُغْية حصول الطاعة والابتعاد عن المعصية، وهو أمر غير إعطاء القابلية للمكلّف بل فوقه، فانّ القدرة شرط عقلي ولولاها لقبح التكليف، والمراد انّه سبحانه يتلطّف على العبد ـ وراء إعطائه القابلية والقدرة ـ بفعل أُمور يرغب معها إلى الطاعة وترك المعصية، فلو توقّف تحصيل الغرض(طاعة العبد) وراء إعطاء القدرة، على فعل المرغِّبات إلى الطاعة وترك المعصية كوعده وإيعاده كان على المكلِّف القيام به لكيلا ينتفي الغرض، وإلى هذا الدليل يشير المحقّق الطوسي، ويقول: واللطف واجب لتحصيل الغرض به.

٤. بعثة الأنبياء

إنّ العقل يحكم بلزوم بعث الأنبياء، وذلك لأمرين رئيسيّين:

الأوّل: انّ للعقل أحكاماً كلية كلزوم شكر المنعم وعبادته، إلاّ أنّه عاجز عن الخوض في تفاصيلها، فوجب من باب اللطف بعث الأنبياء، لغاية إيضاح كيفية أداء الواجب و بيان المزيد من التفاصيل.

الثاني: انّ إدراك العقل حسن الفعل أو قبحه ربّما لا يكون باعثاً أو زاجراً إلاّ إذا افترض بوعد ووعيد من قبل المولى سبحانه وهو لا يتحقّق إلاّ ببعث الأنبياء الناطقين عنه سبحانه، وبذلك يعلم أنّ دور الأنبياء بالنسبة إلى ما يدركه العقل أحد أمرين، إمّا دور الإرشاد إلى التفاصيل التي لا يدركها العقل، وإمّا دور الدعم لحكمه.

٥. حسن التكليف

إذا كان فعله سبحانه منزّهاً عن العبث، يستقلّ العقل بالحكم بلزوم إيصال

www.imamsadeq.org

كلّ مكلّف إلى الغايات التي خلق لها، وذلک بتكليفهم بما يوصلهم إلى الكمال، وزجرهم عمّا يمنعهم عنه، حتى لا يُتركوا سدىً وتنفتح في ضوء التكليف طاقاتهم الروحيّة وعلم الإنسان بالحسن والقبح لا يكفي في استكماله، إذ هناک أُمور يقصر عن إدراک حكمه، علم الإنسان ، ولا تعلم إلاّ عن طريق الوحي والشرع.

مضافاً إلى أنّ حفظ النظام أمر حسن واختلاله وزعزعته أمر قبيح، ولا يسود النظام في المجتمع الإنساني إلاّ بتقنين قوانين سماويّة[1] تكفل تحقيق العدل والمساواة بين كافة الشعوب.

إلى غير ذلک من الثمرات المذكورة لحسن التكليف.

٦. لزوم تزويد الأنبياء بالبيّنات والمعاجز

إنّ بداهة العقل قاضية بعدم جواز الخنوع والخضوع لأي ادّعاء مالم يعضده الدليل والبرهان، فمقتضى الحكمة الإلهية تزويد الأنبياء بالمعاجز والبيّنات حتى تتحقّق الغاية المتوخّاة من بعثهم، ولولاها لأصبح بعثهم سدىً وعملاً بلا غاية وهو قبيح.

٧. لزوم النظر في برهان مدّعي النبوة

إذا كان مقتضى الحكمة الإلهية دعم الأنبياء بالبراهين، فيلزم على العباد عقلاً النظر في برهان مدّعي النبوة، لاستقلال العقل بذلک، ولدفع الضرر المحتمل.

وأمّا من عزل العقل عن الحكم في ذلک المجال، فليس له أن يثبت لزوم النظر إلاّ عن طريق الشرع، وهو بعد غير ثابت، فتطرح مشكلة الدور.

---

١. خرجت الوضعية فانّها لا تسعد بها الإنسان، العيان يكفيک عن البيان.

٨. العلم بصدق دعوى الأنبياء

إذا اقترنت دعوة المتنبّئ بالمعاجز والبيّنات الواضحة ـ فبناء على استقلال العقل بالحسن و القبح العقليّين ـ لحكمنا بصدقه، لقبح إعطاء البيّنات للمدّعي الكذّاب لما فيه من إضلال الناس، وأمّا إذا عزلنا العقل عن الحكم المذكور، فلا دليل على صدق نبوّته.

٩. الخاتمية واستمرار أحكام الإسلام

إنّ استقلال العقل بالتحسين والتقبيح ـ بالمعنى الذي عرفت ـ أساس الخاتمية وبقاء أحكام الإسلام وخلودها إلىٰ يوم القيامة، لأنّ الفطرة ـ التي هي العماد لإدراک الحسن والقبح ـ مشتركة بين جميع أفراد البشر ولا تتبدّل بتبدّل الحضارات وتطور الثقافات، فإنّ تبدّلها لا يمسّ فطرة الإنسان ولا يُغير جبلته، فيصبح ماتستحسنه الفطرة أو تستقبحه خالداً إلىٰ يوم القيامة، دون أن يتطرّق إليه التبدّل والتغيّر .

١٠. اللّٰه عادل لا يجور

من أبرز مصاديق حكمته ـ تعالى ـ هو عدله، بمعنى قيامه بالقسط، وأنّه لا يجور ولا يظلم، ويترتب عليه بعض النتائج التي منها:

أ. قبح العقاب بلا بيان

إذا كان اللّٰه تعالى عادلاً، فانّه لا يعاقب عباده دون أن يبيّن لهم تكاليفهم، لحكم العقل بقبح العقاب بلا صدور بيان، أو مع صدور دون أن يقع في متناول العباد، ولزوم تنزّه الواجب عنه.

ب. قبح التكليف بما لا يطاق

من نتائج حكم العقل بعدله تعالى، حكمه بلزوم تكليفه بما يطيقه العبد، وأنّ تكليفه وإلزامه بما هو فوق طاقته ظلم وقبيح لا يصدر عن الحكيم.

ج. مدَىٰ تأثير القضاء و القدر في مصير الإنسان

هذه المسألة على الرغم من أهميتها البالغة في العقيدة الإسلامية، فقد احتدم الجدل حولها إلى درجه التكفير وإراقة الدماء خاصة في العصور الأُولى، فهل تأثيرهما إلى حدّ يسلب الاختيار عن الإنسان، أو لا. والأوّل قبيح عند العقل فيتعين الثاني.

د. اختيار الإنسان.

من جملة المسائل المترتبة علىٰ عدله تعالى، اختيار الإنسان في أفعاله دون أن يكون مجبوراً مسيَّراً فيما يقوم به من ظلم وجور.

١١. ثبات الأخلاق والقيم

إنّمسألة ثبات الأخلاق في جميع العصور و الحضارات أو تبدّلها تبعاً لاختلافها، ممّا طرح مؤخراً عند الغربيّين ودارت حوله نقاشات حادة، فمن قائل بثبات أُصولها، ومن قائل بتبدّلها وتغيّرها حسب تغير الأنظمة والحضارات، ولكن المسألة لا تنحل إلاّفي ضوء التحسين والتقبيح العقليّين الناشئين من قضاء الجبلّة الإنسانية والفطرة الثابتة، فعند ذاک تتسم أُصول الأخلاق بسمة الثبات والخلود.

خذ على سبيل المثال «إكرام المحسن» فانّه أمر يستحسنه العقل، ولا يتغير حكم العقل هذا أبداً، وإنّما الذي يتغيّر بمرور الزمان، ووسائل الإكرام وكيفيته.

إنّ الثابت عبارة عن الأُصول الفطرية التي لها جذور في عمق الإنسان، وطبيعته، وبما انّ الفطرة الإنسانية واحدة في جميع الشرائط والظروف لا تتغير بتغيّرها، تُصبح الأُصول المبنية على الفطرة الإنسانية أُصولاً ثابتة لا تتغيّر أيضاً، فقوله سبحانه: ﴿**إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسانِ وإِيتاءِ ذِي الْقُربىٰ وَيَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون**﴾ [1] ثابت ولا يتغيّر عبر القرون، لأنّالعدل والإحسان قد جبل الإنسان عليهما، نعم ثمة تغيّر يطرأ على الأساليب المقررة لإجراء تلك الأُصول الثابتة تبعاً لتغيّر الزمان، فهي لم تزل تتغيّر حسب تغيّر الحضارات وهذا التغيّر ليس جوهرياً يمس ثبات تلك الأُصول.

إنّ للإنسان ـ مع غض النظر عن البيئة التي يعيش فيها ـ سلوكاً باطنياً يلازمه ولا ينفك عنه، وفطرة ثابتة ويعدّ جزءاً مهماً من شخصيته يميّزه عن سائر الحيوانات ويلازم وجوده في كلّ زمان ومكان.

فهذا السلوك الباطني الثابت لا يستغني عن قانون ينظم اتجاهاته، ويصونه عن الإفراط والتفريط، فإذا كان القانون مطابقاً لمقتضى فطرته، وصالحاً لتعديل ميولها، لزم خلوده بخلوده، وثبوته بثبوته، فمن زعم أنّ الأخلاق تتطور حسب تطور الظروف والشرائط غفل عن أنّللإنسان سلوكاً باطنياً وفطرة ثابتة لا تنفك عنه مادام الإنسان إنساناً.

نعم إنّالذي يتغيّر وتتغيّر بتبعه العادات والتقاليد، لا صلة له بالأخلاق وثباتها، وها نحن نذكر من الأُصول الثابتة في علم الأخلاق نماذج:

١. لا يشك ذو مسكة أنّبقاء النظام في المجتمع الإنساني رهن قوانين

---

١. النحل:٩٠

تؤمّن حقوق جميع شرائح المجتمع بعيداً عن الظلم والجور والتعسّف، وهذا أصل ثابت لا يشک فيه أحد، بيد أنّالذي يتغيّر هو الأساليب التي تتكفّل إجراء هذا الأصل، فلا تجد علىٰ أديم الأرض من ينكر حسن تقنين مبنيّ على العدل وبسطه بين الناس، وقبح الظلم والتعسف.

وهذا الأصل الثابت لم يتغيّر منذ انوجد الإنسان على البسيطة وأصبحت له حياة اجتماعية.

٢. الاختلاف بين الرجل والمرأة أمر تكويني محسوس، فهما موجودان مختلفان عضوياً وروحياً على الرغم من الأبواق الإعلامية التي تبغي كسر الحواجز بينهما، ولذلک اختلفت أحكام كلّ منهما عن الآخر.

فإذا كان التشريع مطابقاً لفطرتهما ومسايراً لطبعهما يظل ثابتاً لا يتغيّر بمرور الزمان، لثبات الموضوع المقتضي لثبات المحمول.

٣. الروابط العائلية، كرابطة الابن بأبويه، ورابطة الأخ بأخيه، وهي روابط طبيعية، تتحد فيها الأواصر الروحية والنسبية، فالأحكام التي شُرِّعَتْ لتنظيم تلک الروابط باتت ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الزمان.

٤. انّ التشريع الإسلامي بالغ في الاهتمام بالأخلاق للحيلولة دون تفسّخها، كما عالج أسباب التفسّخ الخلقي كالخمر والميسر والإباحة الجنسية بوضع حلول تتناسب معها من خلال تحريمها وإقامة الحدود علىٰ مقترفيها، وهذه الحلول ليست مقطعية تتغيّر بتغير الزمان، بل هي ثابتة لا تتغير، لأنّ الآثار التي تتركها المفاسد الخلقية أيضاً ثابتة، فالخمر يزيل العقل، والميسر ينبت العداوة في المجتمع، والإباحة الجنسية تفسد النسل والحرث.

www.imamsadeq.org

هذا وأمثالها من الأحكام الثابتة في حياة الإنسان الاجتماعية ، وهي تنسجم قبل كلّ شيء مع فطرته.

وخلاصة البحث: أنّ تطوّر الحياة الاجتماعية في بعض مجالاتها، أو تغيّر الأحكام الموضوعة علىٰ وفق ملاكات واقعية متغيّرة لا يكون ذريعة لنسخ قبح الظلم وحسن العدل ولزوم أداء الأمانة، ودفع الغرامات، والوفاء بالعهود والمواثيق وأضرابها.

وآخر دعوانا أن الحمد للّٰه ربّ العالمين

www.imamsadeq.org

٢

الإنسان بين الجبر والتفويض

إنّ للشخصية الإنسانية أبعاداً مختلفة، ومن تلك الأبعاد معرفة كون الإنسان فاعلاً مختاراً فيما يفعل أو يترك، أو كونه مسيّراً قد رُسِم مصيرُ حياته بيد القَدَر أو عامل آخر ـ كما سيوافيک ـ ولا محيص له إلاّ السير في الطريق الذي خُطّ له.

مع انّ دراسة هذا البعد من أبعاد الشخصية الإنسانية دراسة مسألة فلسفية محضة يَلجها كبار الحكماء والفلاسفة عبْر القرون ولهم فيها آراء وأفكار، لكن و في الوقت نفسه مسألة يشتاق إلى فهمها عامّة الناس وقلّما وجدت في حياة الإنسان مسألة لها تلک الميزة، وفي الحقيقة هي من إحدى المسائل الأربع التي يتطلّع إلى فهمها الجميع ألا وهي:

١. من أين جاء إلى الدنيا؟

٢. لماذا جاء إليها؟

www.imamsadeq.org

٣. إلى أين يذهب؟

٤. وهل هو في إعماله مخيّر أو مسير؟

ولأجل ذلک لا يمكن تحديد الزمن الذي طُرِحت فيه مسألة الجبر والاختيار، كما لا يمكن تحديد مكانها، وإنّ باذرها هل هو إفريقي أو روميّ أو هندي أو صيني أو إيراني؟ وعلى كلّ تقدير فللمسألة جذور عميقة في تاريخ حياة الإنسان.

ثمّ إنّ الآراء المطروحة في المسألة تدور على محورين:

١. الإنسان مسيّر لا مخيّر، مجبور في أفعاله وليس بمختار.

٢. الإنسان مخيّر في أفعاله لا مسيّر، مختار فيها وليس بمجبور.

ولكلّ من الرأيين قائل ودليل يعضد رأيه، إلاّ أنّ المهم هو الوقوف على الرأي السائد حين نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فالسير في الحديث والتاريخ يُثبت بأنّ الرأي العام في الجزيرة العربية قبل البعثة كان هو الجبر، وقد بقيت رسوبات تلک الفكرة بعد البعثة وحتى رحيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ولأجل تبيين هذا الجانب من جوانب البحث نعقد الفصل التالي.

١

الجبر على مسرح التاريخ الإسلامي

إنّ التأمّل في عقائد العرب في الجاهلية يُثبت بأنّهم أو طائفة منهم كانوا معتقدين بالقدر السالب للاختيار عن الإنسان، يقول سبحانه: ﴿**سَيَقُولُ الّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللّٰهُ ما أَشْرَكْنا وَلاٰ آباؤُنا وَلا حَرَّمنا مِنْ شَيءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّى ذاقُوا بَأْسَنا قُل هَل عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاّ الظنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تَخرُصُون**﴾.[١]

وليست الآية، آية وحيدة تكشف عن عقيدة العرب في العصر الجاهلي حول فعل الإنسان، بل هناك آية أو آيات أُخرى تشير إلى عقيدتهم، يقول سبحانه: ﴿**وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءنا وَاللّٰهُ أَمرنا بِها قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لا يأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلى اللّٰه ما لا تَعْلَمُون**﴾.[٢]

فقولهم:﴿**واللّٰهُ أَمَرنا بِها**﴾ إشارة إلى أنّ عبادة الوثن أمر قدّره اللّٰه سبحانه وليس لنا الفرار ممّا قُضي به، واللّٰه سبحانه يردّ على مزعمتهم بقوله:﴿**قُلْ إِنّ اللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلى اللّٰه ما لاٰ تَعْلَمُون**﴾، فلا يأمر بها ولا يقدِّرها بالمعنى الذي تدّعون.

وأمّا جذور هذه العقيدة وانّها كيف تسرّبت إلى الجزيرة العربية حتّى سادت

---

١. الأنعام:١٤٨.　　٢. الأعراف:٢٨.

www.imamsadeq.org

على المشركين فقد ظلّت مجهولة؟

والعجب انّ رسوبات فكرة الجبر بقيت بعد بزوغ نجم الإسلام وسادت حال حياة الرسول وبعد رحيله أيضاً.

روى الواقدي في مغازيه عن أُمّ الحارث الأنصارية وهي تحدّث عن فرار المسلمين يوم حنين قالت: مرّ بي عمر بن الخطاب منهزماً، فقلت: ما هذا؟ فقال عمر: أمر اللّٰه.(١)

و معنى ذلک انّه لم يكن دور للغزاة من المسلمين في هزيمة حنين، وقد كانت الهزيمة تقديراً قطعياً لم يكن محيص من التسليم امامها.

وهذا هو نفس الجبر لا يفترق عنه قيد شعرة، مع أنّه سبحانه يقول: ﴿**لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِي مَواطِنَ كَثيرةٍ وَيَومَ حُنَين إِذْ أَعْجَبَتكُمْ كَثْرَتكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيئاً وَضاقَت عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرين**﴾.(٢)

وقد أشار سبحانه إلى عامل الهزيمة وهو أمران:

الأوّل: إعجابهم بكثرتهم، فاعتمدوا على الكثرة، مكان الاعتماد على اللّٰه سبحانه أوّلاً وعلى قواهم الذاتية ثانياً كما يقول: ﴿**إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرتكُم**﴾.

الثاني: الانسحاب عن ساحة الحرب بدل الثبات، كما يقول سبحانه﴿**ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرين**﴾ مع أنّهم أمروا بالثبات كما يقول تعالى: ﴿**يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحفاً فَلا تُوَلُّوهُم الأَدْبار**﴾.(٣)

والعجب انّ هذه العقيدة كانت سائدة بعد رحيل الرسول وباقية في اذهان الصحابة، وهذا السيوطي ينقل عن عبد اللّٰه بن عمر أنّه جاء رجل إلى أبي بكر، فقال: أرأيت الزنا بقدر؟ قال: نعم، قال: فإنّ اللّٰه قدّره عليّ ثمّ يعذّبني؟ قال: نعم

---

١. المغازي :٩٠٤/٣.
٢. التوبة:٢٥.
٣. الأنفال:١٥.

www.imamsadeq.org

يا بن اللخناء أما واللّٰه لو كان عندي إنسان أمرته أن يجأ أنفك.[١]

لقد كان السائل في حيرة من أمر القدر فسأل الخليفة عن كون الزنا مقدّراً من اللّٰه أم لا؟ فلما أجاب الخليفة بنعم، استغرب من ذلك، لأنّ العقل لا يسوّغ تقديره سبحانه شيئاً سالباً للاختيار عن الإنسان في فعله أو تركه ثمّ تعذيبه عليه، ولذلك قال: «فانّ اللّٰه قدّره عليّ ثمّ يعذبني؟!» فعند ذاك أقرّه الخليفة على ما استغربه، وقال: نعم يابن اللخناء.

استغلال الأُمويّين للقدر

إنّ طبيعة الحكومات الاستبدادية هي تبرير كلّ ما يسود المجتمع من الفقر والظلم والاعتساف بعامل خارج عن دائرة حكمهم كقضاء اللّٰه سبحانه وقدره حتّى لا يعترض عليهم معترض.

ومن هنا وجد التفسيرُ الخاطئ للدين طريقَه إلى المجتمع الحاضر وانّه وسيلة لدعم الجهاز الحاكم، وقد استغل الشيوعيون والعلمانيون هذه الفكرة لإبعاد الناس عن الدين ولكنّهم خلطوا سهواً أو عمداً بين كون الدين الواقعي ـ الذي أُلهم على قلوب الأنبياء ـ ولا يكون مسانداً للجهاز الظالم و بين التفسير الباطل للدين، إذ كيف يكون الدين مسانداً للسلطات الزمنية الجائرة مع أنّه يأمر بالعدل و الاحسان وينهى عن الظلم والفحشاء؟! يقول إمام المسلمين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام راوياً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لن تقدس أُمّة لا يؤخذ للضعيف فيها حقّه من القوي غير متنعتع».[٢]

١. انّ الأمويّين استغلّوا الجبر لإرساء قواعد حُكْمِهم حتى أنّ معاوية لمّا

---

١. تاريخ الخلفاء للسيوطي: ٩٥.
٢. نهج البلاغة، قسم الرسائل برقم ٥٣.

www.imamsadeq.org

نصب ولده يزيداً خليفة للمسلمين وسلّطه على رقاب المسلمين اعترضت عليه أُمّ المؤمنين عائشة، فأجابها معاوية: إنّ أمر يزيد قضاء من القضاء وليس للعباد الخيرة من أمرهم.(١)

٢. وبهذا أيضاً أجاب معاوية عبد اللّٰه بن عمر عند ما سأل معاويةعن تنصيبه يزيدَ للحكم؟ بقوله: إنّي أُحذرک أن تشق عصا المسلمين وتسعى في تفريق ملئهم وأن تسفک دماءهم، وانّ أمر يزيد قد كان قضاءً من القضاء وليس للعباد خيرة من أمره.(٢)

٣.وقد سرى هذا الاعتذار إلى غير الأمويّين من الذين ساروا في ركب الخلفاء، فهذا هو عمربن سعد بن أبي وقاص، قاتل الإمام الشهيد الحسين عليه السلام فلمّا اعترض عليه عبد اللّٰه بن مطيع العدوي بقوله: اخترت همدَان والريَ على قتل ابن عمک؟! فقال عمر: كانت أُمور قُضِيتْ من السماء و قد أعذرت إلى ابن عمي قبل الوقعة فأبى إلاّ ما أبى.(٣)

٤. وقد برّرت عائشة أُم المؤمنين خلافَها مع علي عليه السلام بالقضاء والقدر، على ما رواه الخطيب عن أبي قتادة فعندما ذكر قصة الخوارج في النهروان لعائشة أجابته أُمّ المؤمنين بقولها: وما يمنعني ما بيني وبين عليّ أن أقول الحق، سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «تفترق أُمّتي على فرقتين تمرق بينهما فرقة محلّقون رؤوسهم، مخفّون شواربهم، أزرهم إلى أنصاف سوقهم، يقرأون القرآن لا يتجاوز تراقيهم يقتلهم أحبهم إليّ، وأحبهم إلى اللّٰه»، قال: يا أُمّ المؤمنين فأنت تعلمين هذا فلم كان الذي منک؟! قالت: يا قتادة وكان أمر اللّٰه قدراً مقدوراً، وللقدر أسباب!!.(٤)

---

١. الإمامة والسياسة لابن قتيبة :١٦٧/١.
٢. الإ مامةوالسياسية:١٧١/١.
٣. طبقات ابن سعد:١٤٨/٥، ط بيروت.
٤. تاريخ بغداد:١٦٠/١.

التقدير المساوي للجبر عقيدة مستوردة

ومن العوامل التي صارت سبباً لتركيز فكرة الجبر بين المسلمين هي الأساطير التي حاكها الأحبار والرهبان ونشروها بين المسلمين حول القضاء والقدر، فهذا هو حماد بن سلمة يروي عن أبي سنان قال: سمعنا وهب بن منبه، قال: كنتُ أقول بالقدر حتّى قرأت بضعة وسبعين كتاباً مَنْ كتب الأنبياء في كلّها: من جعل لنفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر، فتركتُ قولي.[1]

والمراد من القدر في قوله: «كنت أقول بالقدر» ليس القول بتقدير اللّٰه سبحانه وقضائه، بل المراد هو القول بالاختيار والمشيئة للعبد كما يظهر من ذيل كلامه.

وهذا النقل يعطي انّ القول بنفي الاختيار والمشيية للإنسان، قد تسرّب إلى الأوساط الإسلامية عن طريق هذه الجماعة وعن الكتب الإسرائيلية أفيصحّ بعد هذا أن نعد القول بنفي المشيئة للإنسان عقيدة جاء بها القرآن والسنّة النبوية، ونكفّر من قال بالمشيئة له ولو مشيئة ظلية تابعة لمشيئته سبحانه، ونقاتل في سبيل هذه العقيدة؟!

حديث «الفراغ من الأمر» بدعة يهوديّة

يجد الباحث في ثنايا الأحاديث وكلمات المحدّثين قولهم:«إنّ اللّٰه سبحانه قد فرغ من الأمر»، أي قد فرغ سبحانه من أمر التدبير والتكوين فلا يتغيّر ما قُدّر، ولا يتبدّل ما قضىٰ به، وهو بظاهره نفس الجبر، إذ معناه انّه لا محيص للإنسان إلاّ

---

١. ميزان الاعتدال:٣٥٣/٤.

العمل بما قُدّر و قضى ولا يتمكّن من تغييره وتبديله، وبالتالي لا خيرة للإنسان في حياته فيما يختار أو يترك مع أنّه سبحانه يحكم على خلافه ويقول: ﴿**وَمَا كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّه وَلِكلِّ أَجلٍ كتاب* يَمْحُوا اللّهُ مٰا يَشاءُ ويُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب**﴾.(١)

وهل يمحو إلاّ ما أثبتَ؟! فلو كان قد فرغ من الأمر فما معنى محو ما أثبته وقدّره؟ كيف واللّٰه سبحانه مبسوط اليد لا يكبّله تقديره وقضاؤه، فله السيادة على القضاء والقدر دونهما عليه؟!

وهذا هو الثعلبي ينقل عن مجاهد قال: قالت قريش: «حينما أنزل ﴿**ما كان لرسول أن يأتي بآية إلاّ بإذن اللّٰه**﴾ ما لنا نراك يا محمد تملك من شيء وقد فرغ من أمره، فأنزلت هذه الآية تخويفاً ووعداً لهم، أي أن يشأ أحدثها من أمر ـ إلى أن قال: ـ ويُحدث في كلّ رمضان في ليلة القدر ويمحو ويُثبت ما يشاء من أرزاق الناس ومسائلهم وما يؤتيهم ويُنسأهم له.(٢)

وقد تطرق عن طريق تلامذة الاحبار والرهبان انّه سبحانه يمحو ما يشاء و يثبت إلاّ الحياة والموت والشقاء والسعادة فانّهما لا يتغيران، ونقله السيوطي عن غير واحد من الصحابة والتابعين الذين كانوا يحسنون الظن باحبار اليهود ورهبان النصارى.

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿**يَمْحُوا اللّٰه ما يَشاء وَيُثبت...**﴾ قال: إلاّ الحياة والموت، والشقاء والسعادة فانّهما لا يتغيّران.(٣)

---

١. الرعد:٣٨ـ ٣٩.

٢. تفسير الثعلبي، المسمّى بالكشف والبيان:٥/٢٩٨؛ الدر المنثور:٤/٦٥٩واللفظ للثاني.

٣. الدرّ المنثور:٤/٦٦٣، ٦٦١، ٦٦٢.

أخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عمر: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: ﴿**يَمْحُوا اللّٰه ما يَشاءُ وَيُثْبِت**﴾: إلاّ الشقوة والسعادة والحياة والموت.[١]

وقد روى عن ابن عباس: قال: ﴿**يَمْحُوا اللّٰه ما يَشاء وَيُثبت**﴾ قال: «ذلک كلّ ليلة القدر يرفع ويخفض ويرزق» أي غير الحياة والموت والشقاوة والسعادة، فإنّ ذلک لا يزول.[٢]

وأظنّ أنّ الرواية مكذوبة على لسان ابن عباس تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ الإمام عليه السلام وبيته الرفيع مجمعون على إمكان تغيير المصير حتّى السعادة والشقاء بالأعمال الصالحة والطالحة.

إنّ سيادة القدر على مصير الإنسان على نحو يسلب عنه الاختيار ولا يتمكّن من تبديل ما قدّر إلى خلافه، نفس القول بالجبر وسيادته.

إنّ هذا القول مرفوض عقلاً، وكتاباً، فإنّ إطلاق الكتاب يعمّ الجميع من الموت والحياة والسعادة والشقاء.

إنّ قوم يونس قد غيّروا مصيرهم السيّئ بالتوبة والعمل الصالح. يقول سبحانه: ﴿**فَلَولا كانَتْ قَريَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها ا إِيمانُها إِلاّ قَومَ يُونُسَ لمّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الخِزْيِ فِي الحَياةِ الدُّنيا وَمَتَّعْناهُمْ إِلى حين**﴾.[٣]

ويدلّ على ذلک أيضاً الروايات المتضافرة.

أخرج ابن أبي شيبة في «المصنّف» وابن أبي الدنيا في الدعاء، عن ابن

١. الدرّ المنثور:٦٦٣/٤، ٦٦١، ٦٦٢.
٢. الدرّ المنثور:٦٦٣/٤، ٦٦١، ٦٦٢.
٣. يونس:٩٨

www.imamsadeq.org

مسعود ﷺ قال: ما دعا عبد قطّ بهذه الدعوات إلاّ وسّع اللّٰه له في معيشته: يا ذا المن ولا يُمنُّ عليه، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطول لا إله إلاّ أنت، ظهر اللاجئين، وجار المستجيرين، ومأمن الخائفين، إن كنت كتبتني عندك في أُمّ الكتاب شقيّاً فامح عني اسم الشـقاء وأثـبتني عندك سعيداً...، ـ إلى أن قال ـ: فإنّك تقول في كتابك الذي أنزلت ﴿**يَمحُوا اللّٰه ما يَشاء وَيُثبت وعِندَهُ أُمّ الكتاب**﴾.[1]

١. الدر المنثور:٦٦١/٤، و بهذا المضمون روايات أُخرى لاحظ ص ٦٦٣.

٢

أحاديث لا تفارق الجبرَ قيد شعرة

إنّ اتّفاق المحدّثين على أنّ الصحيحين وبعدهما السنن الأربع، من أصحّ الكتب بعد القرآن الكريم، عاق الكثير من المحقّقين من الخوض فيهما نقداً وتمحيصاً، ولولا هذا الاتّفاق لقام المحقّقون بالنقد والتمحيص فيما كان مخالفاً للكتاب والسنّة النبوية القطعية والعقل الصريح، وها نحن نسرد في المقام بعض ما جاء في الصحيحين ما لا يفارق الجبر قيد شعرة وهو إمّا مؤوّل أو موضوع على لسان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

١. روى مسلم في صحيحه عن زيد بن وهب، عن عبد اللّٰه قال: حدّثنا رسول اللّٰه ـ وهو الصادق ـ أنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أُمّه أربعين يوماً، ثمّ يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثمّ يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثمّ يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها.[1]

---

١. صحيح مسلم:٨/٤٤،كتاب القدر.

www.imamsadeq.org

فعلى هذا لا يقدر الإنسان على إضلال نفسه ولا هدايتها كما لا يقدر على أن يجعل نفسه من أهل الجنة أو النار، ولو حاول لتحصيل شيء منها ، سبقَ الكتابُ حائلاً بينه و بين إرادته، وهذا هو نفس القول بأنّ الإنسان مسيّر لا مخيّر.

ثمّ إنّ الإمام النووي الشارح لصحيح مسلم نظر إلى هذه الأحاديث بعين الرضا والقبول، فلما رأى انّها لا تفارق الجبر قيد شعرة حاول تأويل قوله: «فيسبق عليه الكتاب» في كلا الموضعين، وقال: «انّ هذا قد يقع في نادر من الناس لا أنّه غالب فيهم».

ثمّ إنّ من لطف اللّٰه تعالى وسعة رحمته انقلابُ الناس من الشر إلى الخير في كثرة وأمّا انقلابهم من الخير إلى الشر ففي غاية الندور ونهاية القلة، وهو نحو قوله تعالى: «إنّ رحمتي سبقت غضبي وغلبت غضبي».[1]

يلاحظ عليه أوّلاً: بانّ حمل أحد الطرفين على الغلبة والطرف الآخر على وجه الندرة قسمة ضيزىٰ فانّ ظاهر الحديث أنّ سبق الكتاب في الطرفين سيان.

وثانياً: انّ الحديث ظاهر في غلبة القدر على عمل الإنسان ونيته فربما يجعل الصالح طالحاً والطالح صالحاً، ولا صلة له بسبق رحمته على غضبه والظاهر انّ هذه الأحاديث حيكت على وفق عقائد اليهود الذين ذهبوا إلى انّ يده سبحانه مغلولة غُلَّت أيديهم.

٢. وروى عنه أيضاً حذيفة بن أسيد يبلغ به النبي ﷺ قال: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول: يا رب

١. شرح صحيح مسلم للنووي :٤٣٥/١٦.

أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أو أُنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثمّ تُطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص».[١]

فعلى هذا فالصحف الأُولى التي قُدِّر فيها مصير الإنسان مطوية لا تفتح فلا يزيد فيها شيء ولا ينقص، وهذا لا يختلف عن الجبر قيد شعرة.

إنّ تفسير القضاء والقدر ـ اللّذين هما من المعارف العليا في الإسلام ـ بالمعنى الوارد في الرواية يجعل الإنسان مكتوف اليدين في خضمِّ الحياة فيسلب عنه كلّ سعي في طريق السعادة إذا كتب من أهل الشقاء أو في طريق الشقاء إذا كتب من أهل السعادة.

٣. روى عبد اللّٰه بن عمر، عن أبيه قال: يا رسول اللّٰه أرأيت ما نعمل فيه أمر مبتدع أو فيما قد فرغ منه؟ فقال: بل فيما قد فرغ منه، ياابن الخطاب وكلّ ميسر، أمّا من كان من أهل السعادة فإنّه يعمل للسعادة، وأمّا من كان من أهل الشقاء فإنّه يعمل للشقاء.

وفي رواية قال: لمّا نزلت ﴿**فمنهم شقي و سعيد**﴾ سألت رسول اللّٰه ، فقلت: يا نبي اللّٰه فعلى مَ نعمل، على شيء قد فرغ منه، أو على شيء لم يفرغ منه؟ قال: بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر، ولكن كلّ ميّسر لما خلق له.[٢]

وهذا الحديث يعرب عن أنّه قد تمّ القضاء على الناس في الأزل وجعلهم صنفين وكـلّ ميسر لما خلق له في الأزل لا لما لم يخلق له، فأهل السعادة ميسّرون للاعمال الصالحة فقط وأهل الشقاء ميسّرون للأعمال الطالحة فقط، وأي جبر أوضح و أبين ممّا جاء في هذا الحديث.

---

١. صحيح مسلم:٤٥/٨،كتاب القدر. ٢. جامع الأُصول:٥١٦/١٠ـ ٥١٧.

٣

مضاعفات القول بالجبر

إنّ للقول بالجبر وإنّ الإنسان مسيّر لا مخيّر، مضاعفات كثيرة، نشير إلى قسم منها ونحيل الباقي إلى مجال آخر:

١. انتفاء الغرض من بعثة الأنبياء

إنّ الغرض من بعثة الأنبياء هو دعوة الناس وإرشادهم إلى معالم التوحيد ونهيهم عن الشرك في مجال العقيدة، وإلى محاسن الأخلاق وزجرهم عن مساويها في مجال العمل، يقول سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدوا اللّه وَاجْتَنِبُوا الطّاغُوت**﴾[١]، وقال سبحانه: ﴿**كانَ النّاسُ أُمّةً واحدةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيّينَ مُبَشِّرينَ وَمُنْذِرين**﴾[٢] إلى غير ذلك من الآيات التي تعكس الهدف المنشود من وراء بعث الأنبياء، ولا يتحقّق هذا الغرض إلاّ في ظل كون الإنسان مخيّراً لا مسيراً، فلو كان مسيّراً فكلّ إنسان كتب عليه النار، فهو يدخلها ، إذن فما هو فائدة بعث الأنبياء، فإنّ دعوة الأنبياء وعدمها بالنسبة إليه سيّان؟! وهذا من الوضوح بمكان لا يحتاج إلى التطويل.

---

١. النحل:٣٦. ٢. البقرة:٢١٣.

www.imamsadeq.org

٢. انتفاء فائدة المناهج التربوية

التربية عبارة عن توفير أرضية مناسبة لخروج ما هو بالقوة إلى منصّة الظهور والفعلية، وهذا كالمزارع والفلاح القائمين بتربية البذور والنباتات فيوفّران ما يحتاجان إليه في إخراج الاستعداد المكنون فيهما إلى حيز الظهور والكمال، فليس للمربّى دور الخلق والإيجاد، بل تهيئة الظروف المناسبة لأن يُظهر الشيءُ كمالَه المستور لكي ينقلب البذر زرعاً والنبات شجراً.

وعلى ضوء ذلك فالمناهج التربوية في الإنسان، شعارها رفع المستوى الفكري له وسوقه نحو الفضائل ومنعه من السقوط في هاوية الرذائل، ومن المعلوم أنّ تحقّق هذه الغاية رهن وجود الحرية في الإنسان لكي يقع في إطار التربية، فيسير حسب الضوء الذي يريه المربي، فلو كان مسيّراً لا مخيّراً فإعمال الأساليب التربوية يُصبح أمراً لغواً غير مؤثر.

٣. تكذيب الكتاب العزيز

إنّ من سبر الكتاب العزيز وتجرد عن عامّة الرواسب يجد انّ القرآن يصوّر الإنسان فاعلاً مختاراً يخاطبه فينصحه تارة، ويأمره أُخرى، ويزجره ثالثاً، ويعده رابعاً ويوعده خامساً، إلى غير ذلك من علائم الاختيار وآثاره، ونذكر منها مايلي:

١. قوله سبحانه: ﴿**إِنّا هديناهُ السَّبيل إِمّا شاكراً وَإِمّا كفوراً**﴾.

٢. قوله سبحانه: ﴿**وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شاءَ فليَكْفُر إِنّا أَعْتَدْنا للظّالِمينَ ناراً أَحاطَ بِهِم سُرادِقُها وَإِن يستغيثُوا يُغاثُوا بِماءٍ كالمُهْل يَشْوِي الوُجُوهَ بئسَ الشَّرابُ وَساءَتْ مُرتَفقاً**﴾.[1]

---

١. الكهف:٢٩.

ولله در الشهيد السعيد زين الدين العاملي حينما أنشد:

لقد جاء في القرآن آيةُ حكمة تدمِّر آياتِ الضلال ومن يُجبر

وتخبر انّ الاختيار بأيدينا فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر

٣. قال سبحانه: ﴿**مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساءَ فَعَلَيها وَما ربّكَ بِظَلاّم لِلْعَبيد**﴾.[١]

٤. قال سبحانه: ﴿**كُلُّ امرئٍ بِما كَسَبَ رَهين**﴾.[٢]

٥. قال سبحانه: ﴿**لِكُلِّ امرئٍ مِنْهُمْ مَا اكتَسَبَ مِنَ الإِثْم**﴾.[٣]

٦. قال تعالى: ﴿**وَأَنْ لَيْسَ للإِنْسانِ إِلاّ ما سعىٰ* وأَنَّ سَعْيَهُ سَوفَ يُرى* ثُمّ يُجزاهُ الجزاءَ الأوفىٰ**﴾.[٤]

إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في أنّ الإنسان مخيّر فيما يختار ويترك وليس في حياته عاملُ ضغط باسم القدر والقضاء أو غيره، يسلب عنه الاختيار، وأمّا الآيات التي ربّما يستشم منها الجبر، ككون الهداية والضلال بيد الله سبحانه فسيوافيك تفسيرها .

٤. الجبري يعمل خلافاً لعقيدته

كلّ من رفع راية الجبر واتّسم به في الحياة، وبنى عليه منهجاً فلسفياً، فهو يغالط نفسه، فترى أنّه إذا ظُلم وغصب حقّه، يندِّد بالظالم ويرفع شكواه إلى

---

١. فصلت:٤٦.
٢. الطور:٢١.
٣. النور:١١.
٤. النجم:٣٩ـ٤١.

www.imamsadeq.org

المحاكم حتّى يأخذ الحاكم حقّه من الغاصب والظالم، فلو لم يكن لخصمه خيرة واختيار فما معنى التنديد والتعرض له؟ وهذا يدلّ على أنّه يصوّر الخصم المخالف إنساناً مختاراً غصب ما يملكه عن اختيار.

وبالجملة كلّ من رفع عقيرته بالجبر فهو حين الجدال والسجال وإن كان جبريّاً ولكنّه في حياته الاجتماعية اختياري على ضد الجبر ولا يقبل أيّ عذر لخصمه!!

٥. الجبر واجهة لنيل المزيد من الحرية

إنّ من دوافع القول بالجبر هو اشباع الميول والغرائز الحيوانية في الحياة، فالجبري يطلب المزيد من الحرية من وراء ادّعائه الجبر، ويتستر تحت واجهة الجبر ليخلِّص نفسه من عهدة التكليف والمسؤولية، ففي الحقيقة هو لا يؤمن بالجبر كمنهج للحياة، بل يعتقد بالحرية فيها ليعيش فيها وفقاً لما تمليه عليه غرائزه الجامحة.

إلى هنا تم الحديث عن بعض مضاعفات الجبر.

شبهات وحلول

١

ثمّ إنّ للقائلين بالجبر شبهات مختلفة ربما يغتر بها السذج من الناس، فها نحن نستعرض تلك الشبهات ونضع أمام القارئ حلولاً لها على نحو لا يبقى لمشكك شك ولا لمريب ريب، فنقول:

١. مثلث الشخصية

إنّ فعل الإنسان تعبير عن شخصيّته المكوّنة بأُصول ثلاثة يعبّر عنها بمثلث الشخصية وإن كانت الأضلاع في بنائها ومقدار تأثيرها غير متساوية، ولكن كلّ ضلع يؤثر فيها تأثيراً قطعيّاً، وأمّا أضلاعها:

أ. ناموس الوراثة.

ب. الثقافة.

ج. البيئة.

أمّا الأوّل: فهو أمر اعترف به العلم والتجربة ويلمسه كل إنسان واع، فالولد كما يرث الصفات الجسمانية للوالدين كذلك يرث صفاتهما الخُلقية وينشأ عليها، يقول الشاعر:

ينشا الصغير على ما كان والده انّ الأُصول عليها ينبت الشجر

www.imamsadeq.org

فاللبنة الأُولى في بناء الشخصية الصالحة أم الطالحة هي ما يرث الولد من الوالدين من الفضائل والرذائل، وقد كشف العلم أنّ الجينات الموجودة في النطفة الإنسانية سبب طبيعي وعامل لانتقال هذه الصفات من الوالدين إلى الطفل.

وأمّا الثاني فيأتي دوره بعد دور الوراثة حيث إنّ المعلّم يمثِّل المدرسةالتربوية الثانية بعد مدرسة الأبوين، ولهذا يكون دور التعليم في مصير الطفل دوراً حسّاساً في قلبه.

وأمّا الثالث فيأتي دوره إذا أتمّ دراسته وبدأ ممارسة العمل، فعندئذٍ يتأثر في سلوكه وخُلقه بالبيئة التي يعيش فيها، فإذا كانت العوامل الثلاثة متجانسة في الغاية والأثر، يقع الكلّ في طريق تكوين الشخصية الواحدة بلا صراع بينها ولا نزاع، وأمّا إذا كان بينها نزاع وصراع في الغاية والدعوة، فتكون النتيجة من حيث السلوك، تابعة لأقوى العوامل وأرسخها في الروح وهو يختلف حسب اختلاف تأثير الأوفر سهماً من هذه، ولأجل ذلك يوجد من يختار سلوك الآباء كما يوجد من يتركه و يقتفي أثر الثقافة أو البيئة.

وعلى كلّ تقدير فالإنسان مختار صورة، لكنّه مسيّر سيرة يخط مصيره هذه العوامل أو أقواها تأثيراً.

يلاحظ عليه: أوّلاً: بأنّ ما ذكر من تأثير العوامل الثلاثة في بناء الشخصية أمر لا غبار عليه، إنّما الكلام في كونها علّة تامّة أو معدّات تُوجِد أرضية لنمو مقتضاها، ولا توجد حتمية، غير قابلة للتغيير:

أمّا العامل الأوّل فلا شكّ في تأثيره، وقد قال سبحانه: ﴿**وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلا نَكِدا**﴾.[1] وفي الآيات والروايات

١. الأعراف:٥٨.

www.imamsadeq.org

تصريحات وإشارات إلى ذلک، لكن أثرها بين غير قابل للتغيير، كالبُله والحُمق والبلادة، وبين قابل له في ظلّ عوامل تربوية، ولأجل ذلک ربما يكون الولد المتولّد من أبوين بارّين، خائناً وجانياً، كما ربما يكون الولد المتولّد من أبوين طاغيين، إنساناً صالحاً مطيعاً، والأوّل كولد نوح، والثاني كعمر بن عبد العزيز الأموي.

ومثله العامل الثاني، فليس عاملاً حتميّ الأثر وقطعيّ النتيجة، فربّما يسعى الوالدان، لتغيير ما أوجده التعلّم من الآثار الطيّبة أو الخبيثة.

ولا يقلُّ عنه العامل الثالث، فقد أثّرت البيئة الفاسدة على امرأة نوح وامرأة لوط، فأفسدتهما[1] وفي الوقت نفسه بقيت في بيت نوح عدّة على صلاحهم وفلاحهم. فهذه العوامل بأجمعها معدّات، لا علّة تامّة في بناء الشخصية الحتمية غير القابلة للتغيير.

ثانياً: أنّ العوامل المكوّنة للشخصية الإنسانية لا تنحصر في العوامل الثلاثة المذكورة التي اختارها المادي، لأنّها تناسب ما يبتغيه، كيف وانّ هناک أبعاداً روحية للإنسان وأحاسيس خاصة، توحي إليه خير الحياة وتدفعه إليها، بحماس، وإن لم يكن علّة تامة أيضاً في التخطيط، وهي عبارة عن الإدراكات النابعة من داخل الإنسان وفطرته من دون أن يتدخل في الإيحاء عامل خارجي، كإحساسه بالجوع والعطش، ورغبته في الزواج في سنين معيّنة، والاشتياق إلى المال والمنصب في فترات من حياته وميله إلى ما هو حسن بالذات وهروبه عمّا هو قبيح كذلک، كالإحسان والأمانة والوفاء بالميثاق، وفي مقابله الظلم، والخيانة، ونقض العهد.تلک المعارف ـ و إن شئت سمّيتها بالأحاسيس ـ تنبع من ذات الإنسان وأعماق وجوده.

---

١. لاحظ سورة التحريم، الآية ١٠

أفعال الإنسان في إطار القضاء والقدر

القدر بمعنى انّه سبحانه يقدّر وجود الشيء ويحدّده كمّاً وكيفاً و زماناً ومكاناً إلى غير ذلک من الخصوصيات الحافّة بالشيء. هذا هو التقدير، وأمّا القضاء فهو حكمه القطعي بتحقّق ذلک الشيء المقدّر في ظرفه.

هذا حسَب أُصولنا وأمّا على أُصول غيرنا، «فالقضاء» هو إرادته سبحانه الأزلية، «والقدر» هو ايجاد الشيء على قدر مخصوص كما سيوافيک.[1]

والتقدير والقضاء بهذا المعنى يشمل كلّ ما في الكون من الموجودات الممكنة من السماء والأرض وما فيها حتّى الإنسان وجوده وفعله.

وإن أردنا أن نشبه المعقول بالمحسوس فنقول:

التقدير والقضاء أشبه بعمل الخياط عندما يأخذ قياسات الثوب، ثمّ يشرع بخياطته ولولا ذلک لتعسّر عليه الخياطة.

ما هو محط النزاع في المقام؟

إنّ محطّ النزاع في القضاء والقدر، هو أفعال الإنسان، التي يترتّب عليها الثواب والعقاب، ويحمد أو يذمّ، فهل وقوعها في إطار القضاء والقدر يسلب عنه

---

١. لاحظ ص ۶۴.

الاختيار ويسود عليها، الجبر والحتم، أو لا؟!

وأمّا ما وراء ذلک من الأُمور الكونية سواء أكان له صلة بحياة الإنسان وأفعاله أم لا، فخارج عن محط النزاع، فالقول بسيادة الجبر عليه، نظر إلى الخصوصيات الكامنة في وجوده، تعبير واضح عن واقع وجوده مثلاً.

١. انّ حركة الشمس والقمر وما بينهما وفوقهما من السيارات والكواكب والمجرّات ، حركات جبرية لأنّه سبحانه قدّر وجودها، وحركاتها بهذه الخصوصية وقضى عليها به ، يقول سبحانه: ﴿**وَسَخَّر لَكُمُ اللَّيلَ والنَّهارَ والشَّمسَ والْقَمَر والنُّجُومُ مُسخّراتٌ بأمْرِهِ إنَّ في ذلکَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُون**﴾[1] فالجميع فواعل، تسخرية غير شاعرة بأفعالها.

٢. ما يقوم به النحل والنمل من الأفاعيل العجيبة، المحيّرة للعقول حركات تسخرية، يقوم به عن شعور، ولكن لا بحرية واختيار فقد كتبت عليهما بقلم الفضاء ان يتخذ من الجبال بيوتاً و الشجر وممّا يعرشون يقول سبحانه حاكياً عن القضاء المحتوم على النحل:﴿**وأوحَى ربّک إلى النَّحلِ أنِ اتَّخذي مِنَ الجِبال بُيوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمّا يَعرِشُونَ* ثمّ كُلِي مِنْ كِلّ الثَّمَراتِ فَاسلُكي سُبُلَ ربّکِ ذُلُلاً يَخْرجُ مِنْ بُطونها شَرابٌ مُختلِفٌ أَلوانُهُ فيهِ شِفاءٌ لِلنّاسِ إنّ في ذلکَ لآيةً لِقَومٍ يَتفكّرونَ**﴾.[2]

فالنحل ذاته ووجوده وعمله وصنعه واقع في إطار التقدير و القضاء والنظام السائد على ذلک، هو سيادة الجبر عليه وأشباهه.

٣. انّ خلقة الإنسان ونشوءه من النطفة إلى العلقة، إلى المضغة إلى العظام إلى غير ذلک ممّا يجري عليه إلى أن يوكد وينمو و يشبّ و يشيب، ويموت كلّها واقع في إطار التقدير والقضاء، لا خيار للإنسان فيه، شاء أم لم يشأ، فالقول بسيادة الجبر عليه في هذه المرحلة تعبير واقعي، لا ينافي حكم العقل والشرع.

---

١. النحل:١٢. ٢. النحل:٦٦.

٤. انّ ما يواجهه الإنسان في حياته، ممّا يبتلي به غير مريد به كالطوفان الجارف الذي يكتسح مزرعته، والسيل العارم الذي يهدم منزله و بيته، والزلزال الشديد، الذي يزعزع بنيانه وبالتالي يخسر ويتضرر، كلّها بقدر من اللّٰه سبحانه لا يُلام بها الإنسان ولا يذمّ وهو أيضاً كسوابقه خارج عن محطّ البحث.

فالذي تدور عليه رحى النزاع والدراسة، ما يصدر عن الإنسان من الأفعال التي في وسعه تركها أو فعلها، فهل وقوعها في إطار التقدير يجرّنا إلى القول بالجبر، أو لاصلة بين القول بالقضاء والقدر، واستنتاج الجبر منه؟

وهذا موضوع بحثنا ودراستنا.

إنّ كثيراً من الناس زعموا انّ القول بالقضاء والقدر يضادّ كون الإنسان مخيراً، وقد كان ذلك الزعم سائداً في عصر الإمام أمير المؤمنين حيث أقبل شيخ إلى الإمام عليعليه السلام عند منصرفه من صفين فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام، أبقضاء اللّٰه وقدره؟

فقال: «أجل يا شيخُ ما علَوتُم من تلْعة ولا هبطتم من وادٍ إلاّ بقضاء من اللّٰه وقدره فقال الشيخ: عند اللّٰه احتسب عنائي يا أمير المؤمنين.[1]

فقال أمير المؤمنينعليه السلام :«يا شيخ، فواللّٰه لقد عظّم اللّٰه لكم الأجر في مسيركم، وأنتم سائرون، وفي مقامكم إذ أنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، لم تكونوا في شيء من حالاتكم مُكْرَهين، ولا إليه مضطرّين».

فقال الشيخ : فكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين، ولا إليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا و منصرفنا؟!

فقال أمير المؤمنينعليه السلام :«أتظن أنّه كان قضاءً حتماً، وقدراً لازماً، إنّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي، والزجر من اللّٰه تعالى، وسقط معنى

---

١. ومعنى هذه الجملة: انّي لم أقم بعمل اختياري، ولأجل ذلك احتسب عنائي عند اللّٰه

الوعد والوعيد، ولم تكن لائمة للمذنب، ولا مَـحْمَدَة للـمحسن، ولكـان المـذنب أولى بالإحسان من المحسن، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، وتلك مقالة إخوان عـبدة الأوثان وخصماء الرحمن، وحزب الشيطان وقدرية هذه الأُمّة ومجوسها، وانّ اللّٰه كلّف تخييراً ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعص مغلوباً، ولم يُطع مكرهاً، ولم يملِّک مفوِّضاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيّين مبشّرين ومنذرين عبثاً، ذلک ظن الّذين كفروا فويل للّذين كفروا من النار».[1]

والحديث جمع بين القول بين القدر والقضاء وكون الإنسان مخيّراً لا مسيّراً. وانّ الإيمان بالقدر، لا يجعل الإنسان مكتوف اليدين بل هو مختار غير مكرَه.

ولقد بقيت الفكرة بعد رحيل الإمام عليعليه السلام وتسرّبت إلى كثير من الأوساط فجعلوا القضاء والقدر من أدلّة الجبر.

ولمّا كان في القول بالقضاء والقدر وصمة الجبر، أنكرت المعتزلة وقوع الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد متعلّقة بالقضاء والقدر، خلافاً للأشاعرة فقد جـعلوا الأفـعال مـتعلّقاً للـقضاء والقدر، فقالوا: إنّ قضاء اللّٰه هو إرادته الأزلية المتعلّقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره إيجادها إيّاها على قدر مخصوص وتقدير معيّن في ذواتها وأحوالها .[2]

أقول: لا شكّ انّ كلّ ما في الكون من كبير وصغير وجليل ودقيق من الجواهر والأعراض كلّها واقعة في إطار القدر والقضاء، غير أنّ استنتاج الجبر من القدر والقضاء، استنتاج خاطئ، بل القول بهما يؤكد الاختيار على خلاف ما يستنتجه القائلون بالجبر. وإليک توضيح المقام فـانّه يطلق القضاء والقدر على معنيين:

---

١. الصدوق: التوحيد:٣٨٠، الحديث٢٨. ٢. شرح مواقف:٨/١٨٠ـ١٨١.

٦

القضاء والقدر هو السنن الكونية

يُطلق القضاء والقدر ويراد بهما السنن الكونية الواردة في الكتاب والسـنّة السـائدة عـلى الكون عامّة، والإنسان خاصة وبيد الإنسان مفتاح التظلّل تحت أي سنّة من السنن، ونذكر من هذه السنن، الشيء القليل من الكثير:

١. قال سبحانه حاكياً عن شيخ الأنبياء نوح عليه السلام: ﴿**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُم إِنَّهُ كانَ غَفّاراً* يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدراراً* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَيَـجْعَلْ لَكُـمْ أَنْهاراً**﴾.[1]

فترى أنّ نوحاً عليه السلام يجعل الاستغفار سبباً مؤثراً في نزول المطر وكثرة الأموال وجريان الأنهار، ووفرة الأولاد. وإنكار تأثير الاستغفار في هذه الكائنات أشبه بكلمات الملاحدة. وموقف الاستغفار هنا موقف العلّة التامّة أو المقتضي بالنسبة إليها، والآية تهدف إلى أنّ الرجوع إلى الله وإقامة دينه وأحكامه، يسوق المجتمع إلى النظر والعدل والقسط، إذ في ظلّه تنصبّ القوىٰ على بناء المجتمع على أساس

---

١. نوح:١٠ـ١٢.

صحيح، فتُصرف القوى في العمران والزراعة وسائر مجالات المصالح الاقتصادية العامّة؛ كما أنّ العمل على خلاف هذه السنّة، وهو رجوع المجتمع عن اللّٰه وعن الطهارة في القلب والعمل، ينتج خلاف ذلك.

وللمجتمع الخيار في التمسّك بأهداب أيّة من السُّنتين، فالكلّ قضاء اللّٰه وتقديره. فمن تمسّك بالأُولى فقد تمسّك بقضاء اللّٰه، كما أنّ تمسّك بالثانية فقد تمسّك به أيضاً.

٢. قال سبحانه: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ وَلكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِمَا كانُوا يَكْسِبُونَ**﴾.[١]

٣. قال سبحانه: ﴿**إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّىٰ يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾.[٢]

٤. قال سبحانه: ﴿**ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلىٰ قَوْمٍ حَتّىٰ يُغَيِّروا مٰا بِأَنْفُسِهِم**﴾.[٣]

والتقرير في مورد هذه الآيات الثلاث مثله في الآية السابقة عليها وللإنسان الخيار في الأخذ بأيّة من السنتّين.

٥. وقال سبحانه: ﴿**وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيد**﴾.[٤]

ترى أنّ الآية تتكفّل ببيان كلا طرفي السنّة الإلهية إيجاباً وسلباً، وتُبيّن النتيجة المترتّبة على كلّ واحد منهما. والكلّ قضاؤه وتقديره والخيار في سلوكهما للمجتمع.

---

١. الأعراف:٩٦.
٢. الرعد:١١.
٣. الأنفال:٥٣.
٤. إبراهيم:٧.

www.imamsadeq.org

٦. وقال سبحانه: ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِب**﴾.[١]

٧. وقال سبحانه: ﴿**يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَولِ الثّابِتِ فِي الحَياةِ الدُّنيا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّالِمين وَيَفْعَلُ اللّٰهُ ما يَشاء**﴾.[٢]

فالمجتمع المؤمن باللّٰه وكتابه وسنّة رسوله إيماناً راسخاً يثبّته اللّٰه سبحانه في الحياة الدنيا وفي الآخرة، كما أنّ الظالم والعادل عن اللّٰه سبحانه يخذله سبحانه ولا يوفّقه إلى شيء من مراتب معرفته وهدايته. ولأجل ذلك يُرتّب على تلك الآية قوله: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْراً وَأَحَلُّوا قَومَهُمْ دارَ الْبَوارِ* جَهَنَّمَ يَصْلَونَها وَبِئْسَ الْقَرار**﴾.[٣]

٨. وقال سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُون**﴾.[٤]

فالصالحون لأجل تحلّيهم بالصلاح في العقيدة والعمل، يغلبون الظالمين وتكون السيادة لهم، والذلّة والخذلان لمخالفيهم.

٩. وقال سبحانه: ﴿**وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدْ خَوْفِهِمْ أَمْناً يعْبُدُونَني لاَ يُشْرِكُونَ بي شَيئاً وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُون**﴾.[٥]

فالاستخلاف في الأرض نتيجة الإيمان باللّٰه والعمل الصالح وإقامة دينه على

---

١. الطلاق:٢ـ٣.
٢. إبراهيم:٢٧.
٣. إبراهيم:٢٨ـ ٢٩.
٤. الأنبياء:١٠٥.
٥. النور:٥٥.

www.imamsadeq.org

وجه التمام، ويترتّب عليه ـ وراء الاستخلاف ـ ما ذكره في الآية من التمكين وتبديل الخوف بالأمن.

١٠. وقال سبحانه: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكافِرِينَ أَمْثالُها**﴾.(١)

والآيات الواردة حول الأمر بالسير في الأرض والاعتبار بما جرى على الأُمم السالفة لأجل عتوّهم وتكذيبهم رسل اللّه سبحانه، كثيرة في القرآن الكريم، تبيّن سنّته السائدة على الأُمم جمعاء.

١١. وقال سبحانه: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسيرُوا فِي الأَرْض فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ المُكَذِّبين**﴾.(٢)

١٢. وقال سبحانه: ﴿**يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرقاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَيَغْفِرُ لَكُمْ وَاللّهُ ذُو الفَضْلِ العَظيم**﴾.(٣)

١٣. وقال سبحانه: ﴿**مَا يُجادِلُ في آياتِ اللّهِ إِلاّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلاَ يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي البَلاد* كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجادلُوا بالبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ* وَكَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النّار**﴾.(٤)

والآية من أثبت الآيات المبيّنة لسنته تعالى في الذين كفروا، فلا يصلح للمؤمن أن يغرّه تقلّبهم في البلاد، وعليه أن ينظر في عاقبة أمرهم كقوم نوح

---

١. محمد:١٠.
٢. الأنفال:٢٩.
٣. آل عمران:١٣٧.
٤. غافر:٤ـ٦.

والأحزاب من بعدهم، حتّى يقف على أنّ للباطل جولة وللحقّ دولة، وانّ مردّ الكافرين إلى الهلاك والدمار كما أنّ مردّ المؤمنين إلى الجنة، والإنسان مخيّر بين التظلّل تحت أي واحد منهما.

١٤. وقال سبحانه: ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهدَى مِنْ إِحدَى الأُمَمِ فَلَمّا جاءَهُمْ نَذيرٌ ما زادَهُمْ إِلاّ نُفُوراً* اسْتِكْباراً في الأَرْض وَمَكْرَ السَّيِّىء ولا يَحيقُ المَكْرُ السَّيِّئ إِلاّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّ سُنَّتَ الأوّلينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْويلاً**﴾.[1]

وما ذكرنا من الآيات نبذة من السنن الإلهيّة السائدة على الفرد والمجتمع. وفي وسع الباحث أن يتدبّر في آيات الكتاب العزيز حتّى يقف على سننه تعالى وقوانينه، ثمّ يرجع إلى تاريخ الأُمم وأحوالها فيُصدِّق قوله سبحانه: ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْويلاً**﴾.

فالجميع من قضائه وقدره، وللبشر أن يتظلل بأي واحد منهما شاء...وليس في القول بالقضاء والقدر بهذا المعنى، رائحة الجبر، بل فيها تأكيد للاختيار. هذا هو المعنى الأوّل لهما وإليك المعنى الثاني.

---

١. فاطر:٤٢ـ ٤٣.

٧

علمه الأزلي بتحقّق الشيء مع خصوصياته

المراد من القدر هو علمه سبحانه بالأزل بحد الشيء وخصوصيات وجوده وحدوده، كما أنّ المراد من القضاء هو علمه بتحقّقه ووجوده، وهذا ما يسمّى بالتقدير والقضاء العلميّين.

وربما يتوهّم انّ دخول فعل الإنسان في اطار القدر والقضاء يوجب سلب الاختيار عن الإنسان، لأنّه سبحانه يعلم في الأزل فعل الإنسان حسب ما له من الخصوصيات، ويعلم تحقّقه في المستقبل، فإذا كان فعل الإنسان معلوماً للّٰه سبحانه تقديراً وقضاءً فلا يبقى له الاختيار.

على هامش الشبهة

إنّ علمه الأزلي لم يتعلّق بصدور كلّ فعل عن فاعله على وجه الإطلاق، بل تعلّق علمه بصدور كلّ فعل عن فاعله حسب الخصوصيات الموجودة فيه، وعلى ضوء ذلك تعلّق علمه الأزلي بصدور الحرارة من النار على وجه الجبر بلا شعور،

كما تعلّق علمه الأزلي بصدور الرعشة من المرتعش، عالماً بلا اختيار، ولكن تعلّق علمه سبحانه بصدور فعل الإنسان الاختياري منه بقيد الاختيار والحرية، فتعلّق علمه بوجود الإنسان وكونه فاعلاً مختاراً، وصدور فعله عنه اختياراً، يؤكّد الاختيار ويدفع الجبر عن ساحة الإنسان.

وإن شئت قلت: إنّ العلّة إذا كانت عالمة شاعرة، ومريدة ومختارة كالإنسان، فقد تعلّق علمه بصدور أفعالها منها بتلك الخصوصيات، وانصباغ فعلها بصبغة الاختيار والحرية. فلو صدر فعل الإنسان منه بهذه الكيفية لكان علمه مطابقاً للواقع غير متخلّف عنه؛ وأمّا لو صدر فعله عنه في هذا المجال عن جبر واضطرار بلا علم وشعور، أو بلا اختيار وإرادة، فعند ذلك يتخلّف علمه عن الواقع.

ونقول توضيحاً لذلك: إنّ الأعمال الصادرة من الإنسان على قسمين: قسم يصدر منه بلا شعور ولا إرادة، كأعمال الجهاز الدمويّ، والجهاز المعويّ، وجهاز القلب، والأحشاء، التي تتسم في أفعال الإنسان بسمة الأعمال الاضطرارية، غير الاختيارية؛ وقسم آخر يصدر منه عن إرادة واختيار، ويتّسم بسمة الأعمال الاختيارية غير الاضطرارية، كدراسته، وكتابته، وتجارته، وزراعته.

ولمّا كان علم اللّٰه تعالى تعبيراً عن الواقع على نحو لا يتخلّف عنه قيدَ شعرة، فيتعلّق علم اللّٰه بأفعال الإنسان على ما هي عليه من الخصائص والألوان. فتكون النتيجة أنّه سبحانه يعلم من الأزل صدور فعل معين في لحظة معيّنة من إنسان معيّن إمّا بالاضطرار، أو الإكراه، أو بالاختيار والحرية، وتعلّق مثل هذا العلم لا يُنتج الجبر، بل يلازم الاختيار. ولو صدر كلّ قسم على خلاف ما اتّسم به لكان ذلك تخلّفاً عن الواقع.

www.imamsadeq.org

ولمّا كان الموضوع ممّا ضلّ فيه كثير من الأفهام، وزلّت أقدام غير واحد من الباحثين، ندرس الموضوع على وجه التفصيل، ونرفع النقاب عن وجه الواقع، بذكر بعض الأمثلة:

١. إذا كان تعلّق العلم بالفعل سالباً للاختيار وموجباً للجبر يلزم أن يكون سبحانه ـ نعوذ باللّه ـ فاعلاً بالجبر، لعلمه بفعله قبل إيجاده، واللّه سبحانه هو الفاعل المختار لا يخضع لشيء.

٢. انّ المعلم الذي يمارس التدريس، بإمكانه التنبّؤ بنتائج الامتحان الذي سيقام لتلاميذه آخر الفصل الدراسي، حيث يستطيع أن يميز بين الناجح منهم والراسب وتكون نتيجة الامتحان وفق ما تنبّأ به، أفيصح للراسب في الامتحان أن يلقي وزر ذلك على عهدة معلمه؟!

فإنّ علم المعلّم وصّاف كشّاف يحكي عن الواقع ولا يؤثّر عليه وإنّما المؤثر على الواقع مؤهّلات التلميذ وسعيه وكدحه.

٣. انّ علمه سبحانه لا يتعلّق بالمسبّب بما هو مسبّب وإنّما يتعلّق بضم المسبّب إلى أسبابه والنتائج إلى مقدّماتها، فإذا كان السبب والمقدمة أمراً اختيارياً، فأولى أن يكون المسبب كذلك.

كلمة للشيخ الغزالي في استنتاج الجبر من العلم الإلهي

وللشيخ محمد الغزالي كلمة في نقد انّ العلم الإلهي يسلب الاختيار، يقول: إنّ عامّة المسلمين يطوون أنفسهم على ما يشبه عقيدة الجبر ولكنّهم حياءً من اللّه يسترون الجبر باختيار خافت موهوم، وقد أسهمت بعض المرويات في تكوين هذه الشبهة وتمكينها، وكانت بالتالي سبباً في إفساد الفكر الإسلامي وانهيار الحضارة

www.imamsadeq.org

والمجتمع .

إنّ العلم الإلهي المحيط بكلّ شيء وصّاف، كشاف، يصف ما كان، ويكشف ما يكون، والكتاب الدالّ عليه يسجّل للواقع وحسب! لا يجعل السماء أرضاً ولا الجماد حيواناً، إنّه صورة تطابق الأصل بلا زيادة ولا نقص ولا أثر لها في سلب أو إيجاب.

إنّ هذه الأوهام(التقدير سالب للاختيار) تكذيب للقرآن والسنّة، فنحن بجهدنا وكدحنا ننجو أو نهلك، والقول بأنّ كتاباً سبق علينا بذلك وأنّه لاحيلة لنا بازاء ما كتب أزلاً هذا كلّه تضليل وإفك، لقوله تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها**﴾.[1] ﴿**وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾.[2]

والواقع انّ عقيدة الجبر تطويح بالوحي كلّه وتزييف للنشاط الإنساني من بدء الخلق إلى قيام الساعة، بل هي تكذيب للّٰه والمرسلين قاطبة، ومن ثمّ فإنّنا نتناول بحذر شديد ما جاء في حديث مسلم وغيره: انّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتّى ما يكون بينه و بينها إلاّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار...».

إلى أن قال: وكلّ ميل بعقيدة القدر إلى الجبر فهو تخريب متعمّد لدين اللّٰه ودنيا الناس، وقد رأيت بعض النقلة والكاتبين يهوّنون من الإرادة البشرية ومن أثرها في حاضر المرء ومستقبله وكأنّهم يقولون للناس أنتم محكومون بعلم سابق لا فكاك منه ومسوقون إلى مصير لا دخل لكم فيه، فاجهدوا جهدكم فلن تخرجوا من

---

١. الأنعام:١٠٤. ٢. الكهف:٢٩.

الخط المرسوم لكم مهما بذلتم.

إنّ هذا الكلام الرديء ليس نضح قراءة واعية لكتاب ربنا، ولا اقتداء دقيقاً بسنّة نبينا انّه تخليط قد جنينا منه المرّ.

وكل أثر مروي يشغب على حرية الإرادة البشرية في صنع المستقبل الأُخروي يجب أن لا نلتفت إليه، فحقائق الدين الثابتة بالعقل والنقل لا يهدّها حديث واهي السند أو معلول المتن، لكنّنا مهما نوّهنا بالإرادة الإنسانية فلا تنسىٰ انّنا داخل سفينة يتقاذفها بحر الحياة بين مد وجزر وصعود وهبوط، والسفينة تحكمها الأمواج، ولا تحْكم الأمواجَ، ويعني هذا انّ نُلْزم موقفاً محدداً بازاء الأوضاع المتغيرة التي تمرّ بنا هذا الموقف من صنعنا وبه نحاسب.[1]

١. السنّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للشيخ الغزالي :١٤٤ـ ١٥٧.

٨

الهداية والضلالة بيد اللّٰه

دلّت الآيات القرآنية على أنّ الهداية والضلالة بيده سبحانه، فهو يضلّ من يشاء و يهدي من يشاء، فإذا كان أمر الهداية مرتبطاً بمشيئته، فلا يكون للعبد دور لا في الهداية ولا في الضلالة، فالضال يعصي بلا اختيار، والمهتدي يطيع كذلك وهذا بالجبر، أشبه منه بالاختيار.

قال سبحانه: ﴿**وَما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَومِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ العَزيزُ الحَكيم**﴾.[1]

فإذا كانت الهداية والضلالة بيد اللّٰه سبحانه فما معنى الاختيار؟

على هامش الشبهة

هذه هي الشبهة أو الاستدلال على القول بالجبر ولكن الإجابة عليها ليست أمراً مشكلاً بشرط أن نقف على أنّ الهداية على أقسام، ونميز الهداية العامّة التي

---

١. إبراهيم:٤.

عليها تبتني مسألة الجبر والاختيار والهداية الخاصة التي مفتاحها بيد الإنسان، وإليك التفصيل:

١. الهداية العامّة التكوينية

والمراد منها خلق كلّ شيء وتجهيزه بما يهديه إلى الغاية التي خلق لها: قال سبحانه حاكياً كلام النبي موسى عليه السلام: ﴿**قالَ رَبُّنَا الّذي أَعطىٰ كلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى**﴾[١]، وجهز كلّ موجود بجهاز يوصله إلى الكمال، فالنبات مجهّز بأدقّ الأجهزة التي توصله في ظروف خاصة إلى تفتح طاقاته، فالحبة المستورة تحت الأرض ترعاها أجهزة داخلية وعوامل خارجية كالماء والنور إلى أن تصير شجرة مثمرة، ومثله الحيوان والإنسان فهذه الهداية عامة لجميع الأشياء ليس فيها تبعيض وتمييز.

قال سبحانه: ﴿**سَبّحِ اسْمَ رَبِّکَ الأَعْلىٰ* الَّذِي خَلَقَ فَسَوّىٰ* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدىٰ**﴾.[٢]

وقال سبحانه: ﴿**أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَينَين* وَلِساناً وشفَتين* وهَديناهُ النّجْدَيْن**﴾.[٣]

وقال سبحانه: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوّاها* فَأَلْهَمها فُجُورَهَا وَتَقْواها**﴾.[٤]

إلى غير ذلک من الآيات الواردة حول الهداية التكوينية التي تنبع من ذات الشيء بما أودع الله فيها من الأجهزة والالهامات التي توصله إلى الغاية المنشودة من غير فرق بين المؤمن و الكافر، فقوله سبحانه عام يعمّ مجموع البشر مؤمنه

---

١. طه:٥٠.
٢. الأعلى:١ـ٣.
٣. البلد:٨ـ١٠.
٤. الشمس:٧ـ٨.

وكافره ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطرَت اللّه ِالّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾.[1]

ففطرة كلّ إنسان تهديه إلى التوحيد ونبذ الشرك، ومن أجهزة الهداية التكوينية، العقل الموهوب للإنسان المرشد له إلى معالم الخير والصلاح.وهذا النوع من الهداية العامة لكلّ موجود فضلاً عن الإنسان .

٢. الهداية العامّة التشريعية

المقصود من الهداية العامة التشريعية هو بعث الأنبياء وإرسال الرسل وإنزال الكتب لهداية الناس، وهذا الفرع من الهداية يشمل عامّة البشر ، ولا يختص بطائفة دون أُخرى، قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنَا بِالبَيِّناتِ وَأَرْسَلْنا مَعَهُمُ الكِتابَ وَالمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ﴾.[2]

فالآية بظاهرها تثبت الهداية العامة لكافة البشر.

٣. الهداية الخاصة

وهناك هداية خاصة تختص بجملة من الأفراد الذين استضاءُوا بنور الهداية العامة، تكوينيّا وتشريعيّها فيقعون مورداً للعناية الإلهية ، فمن اقتفى أثر الأنبياء وعمل بكتابهم يصلح لأن تشمله هداية خاصة وهو تسديده في مزالق الحياة إلى سبيل النجاة.

كما أنّ من لم يستضئ بنور الهداية التشريعية العامة يحرم من تلك الهداية

---

١. الروم:٣٠. ٢. الحديد:٢٥.

الخاصّة، وهذا النوع من الهداية بيد اللّٰه تعالى وإليه يشير قوله سبحانه:﴿**ولكن يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ وَلتُسْئَلُنَّ عَمّا كُنْتُمْ تَعْمَلُون**﴾.[1] ولكن شموله لطائفة دون أُخرى ليس اعتباطياً، بل تشمل من استضاء بالهدايتين الأُوليين فتعمه هذه الهداية الخاصة، كما أنّ من أعرض عنهما يحرم منها وتكون النتيجة خذلانه في الحياة، وهذا النوع من الهداية تابع لملاكات خ[2]اصة فيشير إليها سبحانه عند البحث عنهما، يقول:

١. ﴿**إِنّ اللّٰهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاء وَيَهْدِي إِليهِ مَنْ أَناب**﴾.

فهذه الهداية هداية تشريعية خاصة ولا تشمل إلاّ لمن وُصف بالانابة والتوجّه إلى اللّٰه كما يقول﴿**وَيهْدي إِليهِ مَنْ أَناب**﴾، وبما ذكرنا يتّضح معنى كثير من الآيات الباحثة عن الهداية ويصفها بأنّها بيد اللّٰه يضلّ ويهدي، ولكن يهدي من اكتسب لنفسه أهلية خاصة لشمولها ويحرم منها من حرم نفسه عن الهدايتين الأُوليين، وإليك باقي الآيات:

وقال سبحانه: ﴿**اللّٰهُ يَجْتَبي إِليهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي إِليهِ مَنْ يُنيبُ**﴾.[3]

وقال سبحانه: ﴿**والّذينَ جَاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَإِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنينَ**﴾[4] فمن أراد وجه اللّٰه سبحانه يمدّه بالهداية إلى سبله.

وقال سبحانه:﴿**والَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً**﴾.[5]

وقال سبحانه: ﴿**إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدىً* وَرَبَطْنا عَلىٰ**

---

١. وهذه الملاكات كما تشير إليها الآيات التالية عبارة عن الإنابة ، والجهاد والاهتداء في أمر الهداية ومقابلاتها في أمر الضلالة.

٢. النحل:٩٣

٣. الشورى:١٣.

٤. العنكبوت:٦٩.

٥. محمد:١٧.

قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقَالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّمواتِ وَالأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلٰهاً لَقَدْ قُلْنٰا إِذاً شَطَطاً﴾.(١)

وكما أنّه علق الهداية هنا على من جعل نفسه في مهب العناية الخاصّة، علّق الضلالة في كثير من الآيات على صفات تشعر باستحقاقه الضلال وبمعنى الحرمان من الهداية الخاصة.

قال سبحانه: ﴿**وَاللّٰهُ لا يَهْدِي القَومَ الظّالِمين**﴾.(٢)

وقال سبحانه: ﴿**وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّالِمينَ وَيَفْعلُ اللّٰهُ مَا يَشاءُ**﴾.(٣)

وقال سبحانه: ﴿**وَمٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاّ الْفاسِقينَ**﴾.(٤)

وقال سبحانه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً* إِلاّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ**﴾.(٥)

وقال سبحانه: ﴿**فَلَمّا زَاغُوا أَزاغَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ وَاللّٰهُ لاٰ يَهْدي الْقَومَ الفَاسِقين**﴾.(٦)

فالمراد من الإضلال هو عدم الهداية لأجل عدم استحقاق العناية والتوفيق الخاص، لأنّهم كانوا ظالمين وفاسقين. كافرين ومنحرفين عن الحقّ. وبالمراجعة إلى الآيات الواردة حول الهداية والضلالة يظهر أنّه سبحانه لم ينسب في كلامه إلى نفسه إضلالاً إلاّ ما كان مسبوقاً بظلم من العبد أو فسق أو كفرٍ أو تكذيب

---

١. الكهف:١٣و ١٤.
٢. الجمعة:٥.
٣. إبراهيم:٢٧.
٤. البقرة:٢٦.
٥. النساء: ١٦٨و ١٦٩.
٦. الصف:٥.

ونظائرها التي استوجبت قطع العناية الخاصة وحرمانه منها.

إذا عرفت ما ذكرنا، تقف على أنّ الهداية العامة التي بها تناط مسألة الجبر والإختيار، عامة شاملة لجميع الأفراد، ففي وسع كلّ إنسان أن يهتدي بهداها. وأمّا الهداية الخاصة والعناية الزائدة فتختص بطائفة المنيبين والمستفيدين من الهداية الأُولى. فما جاء في كلام المستدل من الآيات من تعليق الهداية والضلالة على مشيئته سبحانه ناظرٌ إلى القسم الثاني لا الأوّل.

أمّا القسم الأوّل فلأنّ المشيئة الإلهية تعلقت على عمومها بكلّ مكلّف بل بكل إنسان، وأمّا الهداية فقد تعلقت مشيئته بشمولها لصنف دون صنف ولم تكن مشيئته، مشيئة جزافية، بل الملاك في شمولها لصنف خاص هو قابليته لأن تنزل عليه تلك الهداية، لأنّه قد استفاد من كلّ من الهداية التكوينية والتشريعية العامتين، فاستحق بذلك العناية الزائدة.

كما أنّ عدم شمولها لصنف خاص ما هو إلاّ لأجل اتصافهم بصفات رديئة لا يستحقون معها تلك العناية الزائدة.

ولأجل ذلك نرى أنّه سبحانه بعد ما يقول: ﴿**فَيُضِلُّ اللّه مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ**﴾، يذيّله بقوله: ﴿**وَهُوَ العَزِيزُ الحَكيمُ**﴾[1]، مشعراً بأنّ الإضلال والهداية كانا على وفاق الحكمة، فهذا استحقّ الإضلال وذاك استحق الهداية.

---

١. إبراهيم:٤.

٩

هل الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان؟

إنّ الإيمان بالقدر من المعارف القرآنية وقد ورد في غير واحد من الآيات.

قال سبحانه: ﴿**انّا كلَّ شَيْء خَلَقْناهُ بِقَدَر**﴾.[١]

و قال عزّ اسمه: ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً**﴾.[٢]

فالكون و ما فيه، خُلِق عن علم وتقدير، فقُدِّر كلّ شيء بما له من الصفات والخصوصيات، والمقادير والأشكال قبل وقوعها، وسُجِّل ذلک في كتاب خاص، قال سبحانه: ﴿**وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّماءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِکَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبين**﴾.[٣]

وقال عزّ شأنه: ﴿**وما تسقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّ يَعْلَمُها وَلاَ حَبَّةٍ في ظُلُماتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يابِسٍ إِلاّ في كِتابٍ مُبين**﴾.[٤]

وقال في المصائب التي تحدث في الأرض وما يواجهه الإنسان من خير و شر:﴿**مَا أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّ في كتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها**

---

١. القمر:٤٩.
٢. الفرقان:٢.
٣. يونس:٦١.
٤. الأنعام:٥٩.

www.imamsadeq.org

إِنَّ ذلِكَ عَلى اللّٰهِ يَسير﴾.[1]

فالمصائب قدرت من حيث الخصوصيات وقضى عليها بالوجود، في كتاب قبل أن يُخلق الكون وما فيه.

لكن الكلام في أنّ الإيمان بالقدر هل هو ركن من الأركان ، كما عليه أكثر أهل السنّة فيكون الإيمان به في جنب الإيمان باللّٰه وكتبه ورسله، ويوم ميعاده، أو هو أصل ومعرفة قرآنية كسائر المعارف الواردة في الكتاب العزيز؟ والظاهر هو الثاني، وأمّا الأوّل فلا دليل عليه، إذ كون شيء معدوداً من المعارف القرآنية غير كونه ركناً من أركان الإيمان، إذ رب معرفة وردت في القرآن، وليست ركناً من الإيمان، كالحياة البرزخية، والشفاعة، والتوبة، ومع ذلک فليست من أركان الإيمان.

ولو كان ركناً من الأركان لجاءت الإشارة إليه في ثنايا الآيات المشيرة إلى أركان الإيمان كقوله سبحانه: ﴿**ولكنّ ا البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَاليَومِ الآخِرِ وَالمَلائِكَةِ وَالكِتابِ وَالنَّبِيِّين﴾.**[2]

وقال تعالى: ﴿**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِليهِ مِنْ رَبِّهِ وَالمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلائِكته وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاٰ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَإِليکَ الْمَصير﴾.**[3]

فقد جاء فيهما أركان الإيمان وهي الإيمان باللّٰه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ولم ترد فيهما أية إشارة إلى الإيمان بالقدر، فلو كانت له هذه المنزلة، لما أهملها الذكر الحكيم.

---

١. الحديد:٢٢. ٢. البقرة:١٧٧.

٣. البقرة:٢٨٥.

وأظنّ انّ الغلو في القدر جاء من قبل الأحبار والرهبان، وعدّ من أركان الإيمان في عصر الأمويين، وقد أحصا الأحاديث الواردة فيه ابن الوزير اليمني[١]. فبلغت ٢٢٧ حديثاً، منها ٧٢ حديثاً في وجوب الإيمان بالأقدار، و١٥٥ حديثاً في ثبوتها.[٢]

وقد تفلسف بعضهم في عدّه من أركان الإيمان من أنّ الإيمان بالقدر داخل ضمناً في الإيمان باللّٰه، بل جزء حقيقي منه ، لأنّ معناه الإيمان باحاطة علم اللّٰه تعالى بكلّ شيء وشمول إرادته لكلّ ما يقع من الكون ونفوذ قدرته في كلّ.[٣]

أقول: لو كان السرّ في عدّه من أركان الإيمان، كونه تعبيراً آخر عن إحاطة علمه وشمول إرادته لكلّ شيء، فلما ذا عدل عن المعنى الواضح إلى المعنى المبهم الذي لا ينتقل إلى ما ذكره إلاّ العلماء. فمقتضى البلاغة أن تُعدّ إحاطة علمه وشمول إرادته لكلّ شيء من أركان الإيمان.

ومن قرأ تاريخ نشوء فكرة القدر، وانتشاره بين المحدّثين، يقف على أنّ إكبار القدر وجعله من أركان الإيمان، كان سياسة أموية، لأجل تبكيت الناس وكبح جماحهم، والحط من مظاهراتهم أمام أعمال السلطة، ولا أظن أنّ معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، كانا ينكران سعة علمه، أو إرادته سبحانه حتّى ذهب الثاني ضحّية جهاده، ومكافحته مع الظالمين وقُتل بفتوى فقيه السلطة «الأوزاعي».

---

١. تقرأ ترجمة ضافيه له في كتابنا «الزيدية في موكب التاريخ».

٢. نقله عنه مؤلّف الإيمان بالقدر. ٣. الإيمان بالقدر:٩.

١٠

التفويض و مضاعفاته

لما كانت السلطة الأُموية مروّجة للقدر والقضاء بالمعنى السالب للاختيار وكان ذلک مخالفاً للفطرة الإنسانية وقضاء العقل وسيرة العقلاء، قام رجال أحرار في وجه هذه العقيدة يركِّزون على القول بحرية الإنسان في إطار حياته ولكنّ السلطة اتهّمتهم بنفي القضاء والقدر ثـمّ وضـعت السيوف على رقاب بعضهم.

هذا هو معبد الجهني اتّهموه بنفي القدر فذهب إلى الحسن البصري فقال له: إنّ بني أُميّة يسفكون الدماء ويقولون إنّما تجري أعمالنا على قدر اللّٰه تعالى، فقال: كذب أعداء اللّٰه .[١]

ومثله غيلان الدمشقي فقد اتّهم بنفس ما اتهّم به معبد الجهني فقد جاهر بمذهبه أيام هشام بن عبد الملک وأحـضر الأوزاعـي لمـناظرته فـأفتى بـقتله فـصلب عـلى بـاب كـيسان بدمشق.[٢]

ولا أظن انّ الرجلين كانا ينكران القضاء والقدر، إذ كيف يمكن لمسلم أن يـنكر أصـلاً قرآنياً يعد من المعارف العليا للقرآن الكريم، وإنّما كانا ينكران تبرير

---

١. الخطط المقريزية:٢/٣٥٦.
٢. الملل والنحل للشهرستاني :١/٤٧.

www.imamsadeq.org

ظلم الظالمين وتعدّي الجائرين، بالقضاء والقدر.

نعم صار ذلک سبباً بعد فترة من الزمن لظهور نظرية التفويض التي تدّعي تفويض الأُمور إلى العباد وانّه ليس للّٰه سبحانه أيّ صنع في أفعالهم فجعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله، مستغنياً عن اللّٰه سبحانه في ايجاد أفعاله، فصار الإنسان على حسب هذه النظرية كالإله في مجال الأفعال كما كان القضاء والقدر عند الجبريّين حاكماً على كلّ شيء ولا يمكن تغييره إلى صورة أُخرى من الصور، فالطرفان يحيدان عن جادة التوحيد ويميلان إلى جانبي الإفراط والتفريط. وإليک نقد النظرية على وجه الإيجاز:

١. القول بالتفويض يلازم الشرک

إنّ القول بالتفويض يلازم الشرک الخفي، أي الاعتقاد بوجود خالقين مستقلّين في الخلق والإيجاد: أحدهما العلّة العليا التي خلقت الموجودات والكائنات والإنسان، والأُخرى الإنسان نفسه فإنّه يستقل بعد الخلقة في أفعاله وتنقطع حاجته إلى اللّٰه بعد وجوده وهو نفس تصوير المِثْل للّٰه سبحانه.

٢. الإنسان في دوّامة الحدوث

إنّ الموجود الطبيعي في النظرةالأُولى له حدوث وبقاء ولكنّه في النظرة الدقيقة كلّه حدوث بعد حدوث، لأنّ مقتضى الحركة الجوهرية هو كون العالم في تبدل مستمر وتجدّد دائم، بأعراضها وجواهرها، فذوات الأشياء في تجدد واندثار متواصل، وما أشبه العالم بالصورة المنعكسة في الماء الجاري، فهي ثابتة في النظرة الأُولى، ولكنّها في النظرة الدقيقة متعددة متبدّلة حسب تبدّل الماء وقال سبحانه:

www.imamsadeq.org

﴿وَتَرى الجِبالَ تَحْسَبُهَا جَامِدةً وَهِي تَمرُّ مَرَّ السَّحابِ﴾.[1]

وبما أنّ المروي عن المفوضة انّ الإنسان محتاج إلى اللّٰه في حدوثه لا في بقائه، ولذلک قالوا باستغنائه في الفعل عنه تعالى، فليبين موقف الوجود الإمكاني إلى الواجب تبارک وتعالى نأتي بمثال:

الأُولى: انّ مثل الموجودات الإمكانية بالنسبة إلى الواجب كمثل المصباح الكهربائي المضيء فالحس الخاطئ يزعم انّ الضوء المنبعث من هذا المصباح هو استمرار للضوء الأوّل، ويتصور انّ المصباح إنّما يحتاج إلى المولّد الكهربائي في حدوث الضوء دون استمراره.

والحال انّ المصباح فاقد للإضاءة في مقام الذات محتاج في ضوئها إلى ذلک المولّد في كلّ لحظة، لأنّ الضوء المتلألئ من المصباح إنّما هو استضاءة بعد استضاءة واستنارة بعد استنارة من المولد الكهربائي.

فينطفئ المصباح إذا انقطع الاتصال بينه و بين المولد، فالعالم يشبه هذا المصباح الكهربائي تماماً فهو لكونه فاقداً للوجود بالذات يحتاج إلى العلّة(الواجب الوجود) في حدوثه وبقائه، لأنّه يأخذ الوجود آناً بعد آن وزماناً بعد زمان.

فإذا كان هذا حال الفاعل وذاته، فكيف حال الفعل فالمحتاج إلى الواجب في كلّ آن، محتاج إليه في الفعل والإيجاد، لأنّ الفعل رهن الذات وموقوف عليها، والذات في كلّ آن رهن العلّة العليا وموقوفة عليها، فينتج انّ الفعل رهن العلّة العليا وموقوف عليها.

---

١. النمل:٨٨.

١١

الأمر بين الأمرين

كان الرأي السائد في المسألة أحد الرأيين، إمّا الجبر، وإمّا التفويض؛ وبذلک ضلّ القائلون إمّا في متاهات الجبر أو بوقوعهم في حبال الشرک.

ثمّ إنّ الداعي لاختيار أحد المذهبين هو انّ القائلين بالجبر زعموا أنّ صيانة التوحيد في الخالقية (لا خالق ولا مؤثر إلاّ اللّٰه سبحانه) رهن القول بالجبر، فلو قلنا بالاختيار يلزم أن يكون الإنسان خالقاً لفعله، جاعلاً لعمله وهو ينافي التوحيد الأفعالي الذي يعبّر عنه بالتوحيد في الخالقية.

كما أنّ القائلين بالتفويض زعموا أنّ صيانة عدله سبحانه وتنزيهه عن الظلم والتعدّي، رهن القول بالتفويض وتصوير انّ الإنسان فاعل مختار مستغن في فعله عن الواجب سبحانه بل محتاج في حدوثه إلى اللّٰه لا في بقائه فكيف في فعله؟

وعلى كلّ تقدير فالجبري يعتقد بانقطاع فعل الإنسان عنه، وانّه فعل اللّٰه تماماً من دون أن يكون له صلة بالفاعل إلاّ كونه ظرفاً لفعل الخالق.

والقائل بالتفويض يعكس الأمر ويعتقد بانقطاع نسبة الفعل إلى الخالق، وكونه مخلوقاً للإنسان تماماً من دون أن يكون هناک صلة بين فعله وخالق الكون. فالطائفة الأُولى يحسبون أنّهم بالقول بالجبر يرفعون راية التوحيد في الخالقية، كما أنّ الطائفة الثانية يزعمون أنّهم بالقول بالتفويض ينزهون الرب عن كلّ عيب وشين.

www.imamsadeq.org

كان الرأيان سائدين ولكن أئمّة أهل البيت ضربوا على وجه الرأيين وقالوا: إنّ موقف الإنسان بالنسبة إلى اللّٰه غير موقف الجبر المشوّه لسُمعة المذهب، وغير موقف التفويض المُلْحِق للإنسان بمكان الشرك، بل موقفه أمر واقع بين الأمرين.

إنّ صيانة التوحيد في الخالقية ليس منوطاً بالقول بالجبر، أو صيانة عدله وقسطه ليس منحصراً بالقول بالتفويض، بل يمكن الجمع بين الرأيين برأي ثالث، وهو انّ الإنسان ذاته وفعله قائمان بذاته سبحانه، و بذلک لا يصحّ فصل فعل الإنسان عنه سبحانه لافتراض قيامهما وعامة العوالم بوجوده سبحانه.

وفي الوقت نفسه انّ فعله غير منقطع عنه، وذلک لأنّ مشيئة اللّٰه تعلّقت بنظام قائم على أسباب ومسببات، وصدور كلّ مسبب (فعل الإنسان) عن سببه وهو الإنسان، فلا يصحّ فصل المسبّب عن سببه، فالنتيجة هو انّ لفعل الإنسان صلة باللّٰه وصلة بسببه، وهذا هو الأمر بين الأمرين.

نحن نعتقد بالتوحيد في الخالقية الذي يعبر عنه بالتوحيد الأفعالي، ولكن لا بمعنى إنكار العلل والأسباب وإنكار الروابط بين الظواهر الكونية و نفي أيّ سبب ظلّي يعمل بإذنه سبحانه، فإنّ إلغاء الأسباب مخالف للضرورة والوجدان والذكر الحكيم.

بل بمعنى انّ العوالم الحسيّة والغيبيّة بذواتها وأفعالها قائمة به سبحانه، وكما انّ تأثيرها وسببيّتها بإذنه ومشيئته، فكلّ ظاهرة كونية لها نسبة إلى أسبابها، كما أنّ لها نسبة إلى خالق أسبابها، فإلغاء كلّ سبب وعلّة، ونسبة الظاهرة إلى ذاته سبحانه، غفلة عن تقديره سبحانه لكلّ شيء سبباً، كما أنّ نسبة الفعل إلى السبب القريب وفصله عن اللّٰه سبحانه غفلة عن واقع السبب وانّه بوجوده وأثره قائم باللّٰه سبحانه، فكيف يمكن فصل أثره عنه تعالى؟!

ولأجل إيضاح الموضوع نقول: إنّ الأسباب الطبيعية على أقسام:

١. سبب مؤثر ـ بإذن اللّٰه ـ فاقد للشعور.

٢. سبب مؤثر ـ بإذن اللّٰه ـ واجد للشعور، لكن فاقد للاختيار كحركة المرتعش.

٣. سبب مؤثر ـ بإذن اللّٰه ـ واجد للشعور والاختيار كتحريک الإنسان ليده.

فالحرارة تصدر من النار بإذنه سبحانه بلا شعور.

وحركة يد المرتعش تصدر منه مع علم الفاعل بلا اختيار.

والأفعال التي يُثاب بها الإنسان أو يعاقب وبها تناط سعادته وشقاؤه يوم القيامة تصدر منه عن علم واختيار، كلّ ذلک بإذنه ومشيئته.

فلا القول بالتوحيد الأفعالي (لا مؤثر ولا خالق إلاّ هو) يصادم الاختيار، لأنّ حصر الخالقية المستقلّة باللّٰه لا ينافي نسبة الخالقية غير المستقلة وغير النابعة من إذنه إلى الإنسان، ولا القول بالاختيار يزاحم سلطانه وقدرته، فالفعل فعل الإنسان، لأنّه السبب القريب وفي الوقت نفسه منسوب إليه سبحانه لكونه السبب البعيد[1] الذي أوجد الإنسان وأفاض عليه القدرة وزوّده بالاختيار.

هذا بيان موجز لهذا القول الموروث من أئمّة أهل البيت واستقبل المفكّرون من أهل السنّة هذه الفكرة، كالإمام الرازي و الشيخ عبده في رسالة التوحيد، لمّا رأوا انّ في القول بالجبر الأشعري مضاعفات لا تحتمل، وقد شاع ذلک القول بين المفكّرين المصريّين لما تأثّروا بالأفكار الغربية المروّجة للحرية والاختيار.

وتتجلّى قيمة هذا المذهب ببيان برهانه العقلي أوّلا، وتحليل ما يدلّ عليه من الذكر الحكيم ثانياً، والأحاديث الصحيحة ثالثاً.

---

١. قد استخدمنا «السبب البعيد» لأجل تقريب المطلب، وإلاّ فالواقع فوق ذلک.

١. نسبة الفعل إلى اللّٰه بالتسبيب وإلى العبد بالمباشرة

إنّ نسبة فعل العبد إلى اللّٰه بالتسبيب وإلى العبد بالمباشرة، فإنّ اللّٰه سبحانه وهب الوجود والحياة والعلم والقدرة لعباده وجعلها في اختيارهم، وانّ العبد هو الذي يصرف الموهوب في أي مورد شاء فيُنسب الفعل إلى اللّٰه تعالى لكونه مفيض الأسباب، وإلى العبد لكونه هو الذي يصرفها في أي مورد شاء.وهناک مثال يبين حال النظريات الثلاث: الجبر، والتفويض، والأمر بين الأمرين.

لو فرضنا شخصاً مرتعش اليد، فاقد القدرة، فإذا ربط رجل بيده المرتعشة سيفاً قاطعاً وهو يعلم انّ السيف المشدود في يده سيقع على آخر ويُهلكه، فإذا وقع السيف وقتله، ينسب القتل إلى من ربط يده بالسيف، دون صاحب اليد الذي كان مسلوب القدرة في حفظ يده.

ولو فرضنا أنّ رجلاً أعطى سيفاً لمن يملک حركة يده وتنفيذ إرادته فقتل هو به رجلاً، فالأمر على العكس، فالقتل ينسب إلى المباشر دون من أعطى.

ولكن لو فرضنا شخصاً مشلول اليد (لا مرتعشها) غير قادر على الحركة إلاّ بإيصال رجل آخر التيّار الكهربائي إليه ليبعث في عضلاته قوّة ونشاطاً بحيث يكون رأس السلک الكهربائي بيد الرجل بحيث لو رفع يده في آنٍ ، انقطعت القوة عن جسم هذا الشخص في الحال وأصبح عاجزاً. فلو أوصل الرجل تلک القوة إلى جسم هذا الشخص، فذهب باختياره وقتل إنساناً، والرجل يعلم بما فعله، ففي مثل ذلک يستند الفعل إلى كلّ منهما، أمّا إلى المباشر فلأنّه قد فعل باختياره وإعمال قدرته، وأمّا إلى الموصل فلأنّه أقدره وأعطاه التمكّن، حتّى في حال الفعل والاشتغال بالقتل، كان متمكناً من قطع القوة عنه في كلّ آنٍ شاء وأراد.

www.imamsadeq.org

فالجبري يمثّل فعل العبد بالنسبة إلى اللّٰه تعالى كالمثال الأوّل، حيث إنّ اليد المرتعشة فاقدة للاختيار ومضطرة إلى الإهلاك.

كما أنّ التفويضي يمثّل نسبة فعله إليه كالمثال الثاني، فهو يصور أنّ العبد يحتاج إلى إفاضة القدرة والحياة منه سبحانه حدوثاً لا بقاءً والعلّة الأُولى كافية في بقاء القدرة فيه إلى نهاية المطاف، كما أنّه كان الأمر في المثال كذلك، فكان الإنسان محتاجاً إلى رجل آخر في أخذ السيف، وبعد الحصول عليه انقطعت حاجته إلى المعطي.

والقائل بالأمر بين الأمرين يصوّر النسبة كالمثال الثالث، فالإنسان في كلّ حال يحتاج إلى إفاضة القوة والحياة منه إليه بحيث لو قُطع الفيض في آن واحد بطلت الحياة والقدرة، فهو حين الفعل يفعل بقوة مفاضة منه وحياة كذلك من غير فرق بين الحدوث والبقاء .

والحاصل إنّ للفعل الصادر من العبد نسبتين واقعيتين، إحداهما: نسبته إلى فاعله بالمباشرة باعتبار صدوره منه باختياره وإعمال قدرته؛ وثانيتهما: نسبته إلى اللّٰه تعالى باعتبار أنّه معطي الحياة والقدرة في كلّ آن وبصورة مستمرة حتى في آن اشتغاله بالعمل.[1]

وهناك مثال آخر ذكره شيخنا المفيد، فقال:

نفترض انّ مولى من الموالي العرفيّين يختار عبداً من عبيده ويزوّجه إحدى فتياته ثمّ يقطع له قطيعة ويخصه بدار وأثاث وغير ذلك ممّا يحتاج إليه الإنسان في حياته إلى حين محدود ولأجل مسمّى.

فإن قلنا إنّ المولى وإن أعطى لعبده ما أعطى وملّكه ما ملك، لكنّه لا

---

١. المحاضرات:٢/٨٧ـ٨٨؛ أجود التقريرات: ١/٩٠.

يملك، وأين العبد من الملك؟ كان ذلك قول المجبرة.

وإن قلنا: إنّ المولى بإعطائه المال لعبده وتمليكه، جعله مالكاً وانعزل هو عن المالكية وكان المالك العبد، كان ذلك قول المعتزلة.

ولو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين، وقلنا:إنّ المولى مقامه في المولوية، وللعبد مقامه في الرقية، وانّ العبد يملك في ملك المولى، فالمولى مالك في حين انّ العبد مالك، فهنا ملك على ملك.

كان ذلك القول الحق الذي رآه أهل البيت عليهم السلام وقام عليه البرهان.[١]

وفي بعض الروايات إشارات واضحة إلى الأمر بين الأمرين.

روى الصدوق في توحيده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «قال اللّٰه عزّ وجلّ: يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد».[٢]

ترى أنّه يجعل مشيئة العبد وإرادته مشيئة اللّٰه سبحانه وإرادته، ولا يعرّفهما مفصولتين عن اللّٰه سبحانه، بل الإرادة في نفس الانتساب إلى العبد، لها نسبة إلى اللّٰه سبحانه.

٢. الأمر بين الأمرين في الكتاب العزيز

إذا كان معنى الأمر بين الأمرين هو وجود النسبتين في فعل العبد: نسبة إلى اللّٰه سبحانه ونسبة إلى العبد من دون أن تزاحم إحدى النسبتين، النسبةَ الأُخرى، فقد قرره الكتاب العزيز ببيانات مختلفة:

١. الميزان: ١/١٠٠.
٢. التوحيد: ٣٤٠، باب المشيئة والإرادة، الحديث ١٠.

١. انّه ربما ينسب الفعل إلى العبد وفي الوقت نفسه يسلبه عنه وينسبه إلى اللّٰه سبحانه، يقول: ﴿**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّٰهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾.(١)

ولا يصحّ هذا الإيجاب﴿**إِذْ رَمَيْتَ**﴾ في عين السلب﴿**وما رَمَيْتَ**﴾ إلاّ على الوجه الذي ذكرنا،وهذا يعرب عن أنّ للفعل نسبتين وليست نسبتُه إلى العبد، كلَّ حقيقته وواقعه، وإلاّ لم تصح نسبته إلى اللّٰه، كما أنّ نسبته إلى اللّٰه ليست خالصة (وإن كان قائماً به تماماً) بل لوجود العبد وإرادته تأثير في طروء عناوين عليه.

٢. قال سبحانه: ﴿**قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِين**﴾.(٢)

فالظاهر انّ المراد من التعذيب هو القتل، لأنّ التعذيب الصادر من اللّٰه تعالى بأيدي المؤمنين ليس إلاّ ذاک، لا العذاب البرزخي ولا الأُخروي فانّهما راجعان إلى اللّٰه سبحانه دون المؤمنين، وعلى ذلک فقد نسب فعل واحد(التعذيب) إلى المؤمنين وخالقهم ولا تصح هاتان النسبتان إلاّ على هذا المنهج، وإلاّ ففي منهج الجبر لا تصح النسبة إلاّ إليه سبحانه. وفي منهج التفويض على العكس، والمنهج الذي يصحّح كلتا النسبتين هو منهج الأمر بين الأمرين.

٣. الأمر بين الأمرين في الروايات

لقد تضافرت الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى فعل الإنسان فيما يثاب به ويعاقب عليه، أمر بين الأمرين، وقد جمع الصدوق القسم الأوفر من الروايات

١. الأنفال:١٧. ٢. التوبة:١٤.

www.imamsadeq.org

في توحيده، والعلاّمة المجلسي في بحاره، ونحن نذكر رواية واحدة ذكرها صاحب «تحف العقول» و هي مأخوذة عن رسالة كتبها الإمام الهادي عليه السلام في نفي الجبر والتفويض، ومما جاء فيها:

فأمّا الجبر الذي يلزم من دان به الخطأُ، فهو قول من زعم انّ اللّٰه عزّ وجلّ أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم اللّٰه في حكمه وكذّبه وردّ عليه قوله: ﴿**وَلاٰ يَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً**﴾ [1] وقوله: ﴿**ذٰلِکَ بِمَا قَدَمَتْ يَدَاکَ وَأَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبِيدِ**﴾ [2] وقوله: ﴿**انّ اللّٰهَ لاٰ يَظْلِمُ النّاسَ شَيئاً وَلَکنَّ الناسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [3] فمن زعم انّه مجبر على المعاصي، فقد أحال بذنبه على اللّٰه، وقد ظلمه في عقوبته، ومن ظلم اللّٰه فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر بإجماع الأُمّة .

ومن زعم انّ اللّٰه تعالى فوّض أمره ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز .

لكن نقول: إنّ اللّٰه عزّ وجلّ خلق الخلق بقدرته، وملّكهم استطاعة تعبّدهم بها، فأمرهم ونهاهم بما أراد، و هذا، هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض.

تمّ الكلام في مسألة الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين

صبيحة يوم الأحد في السادس والعشرين

من ربيع الثاني من شهور عام ١٤٢٣هـ

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

---

١. الكهف:٤٩. ٢. الحج:١٠.

٣. يونس:٤٤.

٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّٰه ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين وآله الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

أمّا بعد، فهذه رسالة موجزة وضعتُها لتبيين معالم نظرية الكسب التي تبنّاها الإمام الأشعري وأشاعها في الأوساط العلمية.

وحقيقة تلك النظرية ترجع إلى أنّ اللّٰه هو الخالق و العبد هو الكاسب، وأنّ الخلق والإيجاد في أفعال الإنسان من اللّٰه سبحانه، والكسب والاكتساب من العبد، فالثواب والعقاب لأجل الكسب.

ولمّا كان القول بنظرية الكسب نابعاً من القول بالتوحيد في الخالقية وحصرها في اللّٰه سبحانه بالمعنى الذي اختاره أهل الحديث، يجب تبيين نظريتهم في هذا الأصل أوّلاً، ثمّ تبيين نظرية الكسب التي تبنّاها الأشعري وغيره لدفع وصمة الجبر عن أفعال العباد ثانياً، وإيضاح المراحل التي مرّت على النظرية عبْر قرون ثالثاً.

فتبيين الحقّ في عامّة جوانب الموضوع يأتي ضمن فصول:

www.imamsadeq.org

١

نظرية الكسب عند الأشاعرة

إنّ من الأُصول المسلَّمة عند أهل الحديث[١] ـ وتبعهم الإمام الأشعري ـ انّ أفعال العباد مخلوقة للّٰه سبحانه وليس للإنسان أيُّ دور في إيجاد أفعاله وإنشائها، بل كلّ ما في الكون من الجواهر والأعراض مخلوق للّٰه سبحانه بالمباشرة، وليس بينه سبحانه و عالم الكـون أيّ واسطة في الإيجاد والإفاضة حتّى على نحو الظلّية والتبعيَّة و بإذن اللّٰه سبحانه.

وبعبارة أُخرى: ليس في صفحة الوجود مؤثّر أصلي وتبعي، ذاتي وظلّي إلاّ اللّٰه سبحانه، وهو تعالى اسمُه، قائم مكان عامّة العلل التي تتصوّرها الفلاسفة والمـتكلّمون وأخـصُّ بـالذكر علماء الطبيعة، عللاً مؤثّرة ولو بإذنه تعالى ولا يشذُّ منه فعل الإنسان فهو مخلوق للّٰه سبحانه، خلقاً مباشرياً ويعبّر عنه بـ«خلق الأعمال» أو «خلق الأفعال».

قد انتقل الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠ـ ٣٢٤هـ) من الاعتزال ـ بعد ما قضى أربعة عقود من عمره فيه ـ إلى منهج أهل السنّة وبالأخص منهج الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ـ ٢٤١هـ)، وقد دخل جامع البصرة

---

١. سيوافيک انّه من الأُصول المسلّمة عند الجميع سوى المعتزلة وإنّما الاختلاف بين الإ مامية والأشاعرة في التفسير.

وارتقى كرسياً ونادى بأعلى صوته أيّها الناس:من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان؛ كنت أقول بخلق القرآن، وانّ اللّٰه لا تراه الأبصار، وانّ أفعال الشر أنا أفعلها؛ وأنا تائب مقلع، معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم.(١)

ولأجل ايقاف القارئ الكريم على حقيقة التوحيد في الخالقية بالمعنى ـ الذي تبنّاه الإمام أحمد وبعده الإمام الأشعري، نأتي ببعض نصوصهم.

١. قال الشيخ الأشعري في الباب الثاني من كتاب«الإبانة»:

إنّه لا خالق إلاّ اللّٰه، وإنّ أعمال العبد مخلوقة للّٰه ومقدورة كما قال: ﴿**وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَما تعمَلُون**﴾(٢) . وانّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً وهم يُخْلَقون، كما قال سبحانه: ﴿**هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيرُ اللّٰه**﴾(٣).(٤)

٢. وقال في «مقالات الإسلاميّين» عند نقل عقائد أهل الحديث وأهل السنّة: واقرّوا: انّه لا خالق إلاّ اللّٰه، وانّ سيئات العباد يخلقها اللّٰه، وانّ أعمال العباد يخلقها اللّٰه عزّ وجلّ، وانّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً.(٥)

٣. وقال في «اللمع»: إن قال قائل: لم زعمتم أنّ أكساب العباد مخلوقة للّٰه تعالى؟ قيل له: قلنا ذلک لأنّ اللّٰه تعالى قال: ﴿**وَاللّٰه خلَقكُم وما تَعْمَلُون**﴾ وقال : ﴿**جزاء بِما كانُوا يَعْمَلُون**﴾، فلمّا كان الجزاء واقعاً على أعمالهم كان الخالق لأعمالهم.(٦)

---

١. وفيات الأ عيان:٣/٢٨٥، فهرست ابن النديم:٢٥٧.
٢. الصافات:٩٦.
٣. فاطر:٣.
٤. الإبانة:٢٠.
٥. مقالات الإ سلاميين:١/٣٢١.
٦. اللمع:٦٩.

www.imamsadeq.org

وترى لِدَّة هذه العبارات في غير واحد من الرسائل التي أُلّفت لبيان عقيدة أهل الحديث والأشاعرة ـ التي اشتُقَّت من أهل الحديث ـ ننقل منها ما يتعلّق بالمتأخرين منهم.

۴. قال السيد الشريف الجرجاني في «شرح المواقف»: إنّ أفعال العباد الاختيارية، واقعة بقدرة اللّٰه سبحانه وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها، واللّٰه سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناک مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً للّٰه إبداعاً و إحداثاً ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إيّاه، مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناک من تأثير ومدْخل في وجوده، سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري.[1]

۵. وقال الزبيدي في «إتحاف السادة»: انّ الإله، هو الذي لا يـمانعه شـيء، وانّ نسـبة الأشياء إليه على السويّة، وبهذا بطل قول المجوس وكلّ من أثبت مؤثراً غير اللّٰه من علّة أو طبع أو ملک أو إنس أو جن ـ و لذلک ـ لم يتوقف علماء ماوراء النهر في تكفير المعتزلة حيث جعلوا التأثير للإنسان.[2]

ولعلّ هذا المقدار من النصوص يكفي فيما هو المقصود(وما أبعد بينه و بين ما يمرّ عليک من ابن تيميّة من أنّ أكثر أهل السنّة يعترفون بالعلل الطبيعية) .

وحاصل تلک العقيدة هو إنكار الأسباب والمسببات في صحيفة الوجود عامّة، فليس هنا إلاّ خالق واحد هو اللّٰه سبحانه وما سواه مخلوق، و ليس بين الخالق وعامّة المـخلوقات أيُّ سبب تبعي أو علّة يؤثر بإذنه سبحانه.

---

١. شرح المواقف:٨/١۴۶.
٢. إتحاف السادة:٢/١٣۵

www.imamsadeq.org

وعلى ضوء هذا التفسير: أنكروا العلّيّة والمعلولية والتأثير والتأثّر بين الموجودات الإمكانية، فزعموا انّ آثار الظواهر الطبيعية كلّها مفاضة منه سبحانه من دون أن يكون هناك رابطة بين الظاهرة المادية وآثارها، فعلى مذهبهم «النار حارّة» بمعنى انّه جرت سنّة اللّٰه على إيجاد الحرارة عند وجود النار مباشرة من دون أن تكون هناك علقة بين النار وحرارتها، والشمس وإضاءتها، والقمر وإنارته، بل اللّٰه سبحانه جرت عادته على إيجاد الضوء والنور مباشرة عقيب وجود الشمس والقمر دون أن يكون هناك نظام وقانون تكويني باسم العلّيّة والمعلولية، وعلى ذلك فليس في صفحة الوجود إلاّ علّة واحدة، ومؤثر واحد، يؤثّر بقدرته وسلطانه في كلّ الأشياء من دون أن يُعمل سبحانه قدرته ويظهر سلطانه عن طريق إيجاد الأسباب والمؤثرات، بل هو بنفسه شخصياً قائم مقام جميع ما يُتصور من العلل والأسباب التي كشف عنها العلم طيلة قرون.

وقد سادت هذه الفكرة على شرائح واسعة من العلماء والمفكّرين طيلة عصور متمادية، فيقولون: «جرت عادة اللّٰه على خلق هذا بعد ذلك» أي خلق الحرارة بعد النار والبرودة بعد الماء، وقد بلغ إصرارهم على إنكار أصل العلّيّة حداً كفّروا من يتفوّه بالعلّيّة أو مقتضى الطبيعة ـ كما نقله الزبيدي ـ

وهذا هو الأزهر كان يُدّرس فيها قول الناظم:

ومن يقل بالطبع أو بالعلّة فذاك كفر عند أهل الملّة

نعم ظهر في الآونة الأخيرة مفكّرون آثروا اتّباع الحقّ على تقليد الأئمة وأصحروا بالحقيقة كما تأتي أسماؤهم ونصوصهم فانتظر.

٢

التوحيد في الخالقية عند الإماميّة [١]

اتّفق أهل القبلة ـ إلاّ من شذّ كالمعتزلة ـ على التوحيد في الخالقية وانّه لا خالق إلاّ اللّٰه سبحانه، وقد قامت الإمامية منهم بتفسيره بوجه لا ينافي القول بنظام الأسباب والمسبّبات و العلل الطبيعية ومعاليلها، وإليك حاصل نظريتهم.

إنّ الخالقية المستقلّة النابعة من الذات، غير المعتمدة على شيء منحصرة باللّٰه سبحانه ولا يشاركه فيها شيء، وأمّا غيره سبحانه فإنّما يقوم بأمر الخلق والإيجاد بإذن منه وتسبيب، ويعدّ الكلّ جنوداً للّٰه سبحانه، يعملون بتمكين منه لهم .ويظهر هذا المعنى من ملاحظة الأُمور التالية:

الأوّل: لا يشك المتدبّر في الذكر الحكيم في أنّه كثيراً ما يُسنِد آثاراً إلى الموضوعات الخارجية والأشياء الواقعة في دار المادة، كالسماء وكواكبها ونجومها والأرض وجبالها وبحارها وبراريها وعناصرها ومعادنها والسحاب والرعد والبرق والصواعق والماء والأعشاب والأشجار والحيوان والإنسان إلى غير ذلك من

---

١. قلنا«عند الإمامية» و لم نقل عند العدلية، لأنّ هذا التفسير يختصّ بهم وأمّا المعتزلة الذين يُعدّون من العدلية فقد أنكروا هذا الأصل، لأجل الصيانة بعدله سبحانه زاعمين أنّ القول بهذا الأصل يضاد أصل العدل، غافلين عن انّ المضاد هو التفسير الأشعري، لا الإمامي. وقد فصّلنا الكلام في ذلك في محاضراتنا:«الإلهيات» فلاحظ.

www.imamsadeq.org

الموضوعات الواردة في القرآن الكريم. فمن أنكر إسناد القرآن آثار تلك الأشياء إلى أنفسها فإنّما أنكره باللسان، وقلبه مطمئن بخلافه، وسيوافيك في الفصل الثالث شيء من الآيات الناصّة على ذلك.

الثاني: انّ القرآن يُسند إلى الإنسان أفعالاً لا يقوم بها إلاّ هو، ولا يصحّ إسنادها إلى اللّٰه سبحانه بلا واسطة، كأكله وشربه ومشيه وقعوده ونكاحه ونموه وفهمه وشعوره وسروره وصلاته وصيامه، فهذه أفعال قائمة بالإنسان مستندة إليه، فهو الذي يأكل ويشرب وينمو ويفهم و يصلّي و يصوم وهو سبحانه منزّه عن هذه الأفعال.

الثالث: انّ اللّٰه سبحانه أمر الإنسان بالطاعة أمر إلزام، ونهاه عن المعصية نهيَ تحريم، فيجزيه بالطاعة، ويعاقبه بالمعصية. فلو لم يكن للإنسان دور في ذلك المجال، وتأثير في الطاعة والعصيان فما هي الغاية من الأمر والنهي، وما معنى الجزاء والعقوبة؟!

وهذه الأُمور الثلاثة إذا قارنها الباحث إلى قوله سبحانه: ﴿**قُلِ اللّٰهُ خالِقُ كُلّ شَيءٍ وَهُوَ الْواحِدُ القَهّار**﴾[1] الذي يدلّ على بسط فاعليته وعلّيته على كلّ شيء، يَستنتج منها انّ النظام الإمكاني على اختلاف هويّاته وأنواعه، فعّال ومؤثر في آثاره، لكن بتقديره سبحانه ومشيئته وإذنه وهو القائل جلّ وعلا﴿**الّذي أعطىٰ كلّ شَيءٍ خَلْقَهُ ثُمّ هَدىٰ**﴾[2] وقال تعالى: ﴿**والّذي قَدّرَ فَهَدىٰ**﴾[3] وأنّ مظاهر الكون وأعمالها وآثارها وحركاتها وسكناتها تنتهي إلى قضائه وتقديره وهدايته وإجرائه نظام الأسباب والمسببات في صحيفة الكون.

فعلى هذا فالأشياء في جواهرها وذواتها وحدود وجودها وخصوصياتها تنتهي

---

١. الرعد:١٦. ٢. طه:٥٠.

٣. الأعلى:٣.

إلى الخلقة الإلهية، كما أنّ أفعالها التي تصدر عنها في ظل تلك الخصوصيات تنتهي إليها أيضاً وليس العالم ومجموع الكون إلاّ مجموعة متوحّدة يتّصل بعضها ببعض ويتلاءم بعضها مع بعض، ويؤثر بعضها في بعض، واللّٰه سبحانه وراء هذا النظام ومعه وبعده ولا خالق ولا مدبّر حقيقة وبالأصالة إلاّ هو كما لا حول ولا قوة إلاّ باللّٰه.

وبعبارة أُخرى:انّ التدبر في الآيات الواردة في التوحيد في الخالقية إذا فسّرت على نحو التفسير الموضوعي[1].يثبت أنّ آثار الموجودات الإمكانية آثار لها، وفي الوقت نفسه تنتهي الأسباب إلى اللّٰه سبحانه. فجميع هذه الأسباب والمسببات يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض، وفي الوقت نفسه مرتبطة باللّٰه سبحانه وإليه ينتهي النظام الإمكاني والعلل والمعاليل.

وليس السبب منقطعاً عن اللّٰه، وفي الوقت نفسه ليس المسبب فعلاً مباشرياً له سبحانه فبذلك يجمع بين القول بحصر الخالقية في اللّٰه سبحانه، والقول بنظام العلل والمعاليل المنتهية إليه والقائمة به، فالخالقية المستقلة النابعة من الذات، منحصرة باللّٰه سبحانه، والخالقية الظلية والتبعية، النابعة من قدرته سبحانه من خصائص النظام الإمكاني ولنعم قال القائل«فالفعل فعل اللّٰه وهو فعلنا».

وباختصار: إنّ العوالم الممكنة من عاليها إلى سافلها متساوية النسبة إلى قدرته سبحانه، فالجليل والحقير، والثقيل والخفيف عنده سواسية، لكن ليس معنى الاستواء هو قيامه تعالى بكلّ شيء مباشرة، وخلع التأثير عن الأسباب والعلل، بل يعني أنّ اللّٰه سبحانه يُظهر قدرته وسلطانه عن طريق خلق الأسباب،

---

١. نريد من التفسير الموضوعي هو جمع الآيات الواردة في أي موضوع من الموضوعات واستنطاق بعض الآيات ببعض والخروج بنتيجة واحدة، هي حصيلة عامة الآيات. وقد ألّفنا موسوعة قرآنية على هذا الغرار وأسميناها بـ«مفاهيم القرآن» انتشرت في عشرة أجزاء.

وبعث العلل نحو المسببات والمعاليل، والكلّ مخلوق له، ومظاهر قدرته وحوله، ولا حول ولا قوّة إلاّ باللّٰه.

فالأشعري، خلع الأسباب والعلل ـ وهي جنود اللّٰه سبحانه ـ عن مقام التأثير والإيجاد، كما أنّ المعتزلي[1] عزل سلطانه عن ملكه وجعل بعضاً منه في سلطان غيره، أعني: فعل العبد في سلطانه.

والحقّ الذي عليه البرهان ويصدّقه الكتاب هو كون الفعل موجوداً بقدرتين، لكن لا بقدرتين متساويتين، ولا بمعنى علّتين تامّتين، بل بمعنى كون الثانية من مظاهر القدرة الأُولى وشؤونها وجنودها: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلاّ هُوَ**﴾[2] وقد جرت سنّة اللّٰه تعالى على خلق الأشياء بأسبابها، فجعل لكلّ شيء سبباً، وللسبب سبباً، إلى أن ينتهي إليه سبحانه، والمجموع من الأسباب الطولية علّة واحدة تامّة كافية لإيجاد الفعل، والتفصيل يطلب من محله، ونكتفي في المقام بكلمة عن الإمام الصادق عليه السلام: «أبى اللّٰه أن يجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً وجعل لكلّ سبب شرحاً».[3]

وبهذه النظرية ـ أي نظرية كون العالم مخلوقاً على النظام السببي و المسببي وانّ فيه فواعل اضطرارية كما أنّ فيه فواعل اختيارية ـ تتناسق الأُمور الثلاثة الماضية وتتوحّد نتائجها، وهذا بخلاف ما قلنا بالنظرية الأُولى فانّها توجب التضاد بين الأُمور الثلاثة المسلمة الماضية.

---

١. انّ المعتزلة، أنكرت صلة أفعال الإنسان باللّٰه سبحانه، لغاية حفظ عدله وتنزيهه من الظلم والعمل السيّئ، وزعمت انّ وجود الإنسان مخلوق للّٰه وفعله مخلوق لنفس الإنسان فقط، فأخرجت أفعال العباد عن سلطان اللّٰه تبارک و تعالى، ونعم ما قال الإمام الكاظم عليه السلام: «مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا اللّٰه بعدله، فأخرجوه عن سلطانه».

٢. المدثر: ٣١.

٣. الكافي: ١٨٣/١، باب معرفة الإمام، الحديث ٧.

٣

التوحيد في الخالقية عند الأشعري ومضاعفاته

قد تقدّم انّ المسلمين إلاّ من شذّ تبعاً للذكر الحكيم والبراهين العقلية اتّفقوا على حصر الخالقية في اللّٰه سبحانه وعدُّوه من مراتب التوحيد ولا يصحّ الحصر ولا ينسجم مع سائر الأُصول إلاّ إذا فسر على النحو الذي مرّ آنفاً، فالقول بهذا الحصر ـ على ما فسرنا ـ لا ينافي الإيمان بالعلل والأسباب الطولية والنظام السائد على العالم من العلّية والمعلولية، المنتهي إلى اللّٰه سبحانه.

غير انّ الإمام الأشعري ومن تبعه أخذوا بظواهر بعض الآيات فأنكروا أصل التأثير حتّى الظلي والتبعي في غيره سبحانه ولم يعترفوا إلاّ بعلة واحدة وهي اللّٰه سبحانه، القائم مكان عامة العلل، فجعلوا الظواهر كلّها مخلوقة للّٰه بالمباشرة وبلا توسط سبب وكأنّ من أنكر ذلك التفسير فقد أنكر التوحيد في الخالقية، غير انّ التوحيد في الخالقية صحيح، والتفسير المذكور له مردود من جهات نشير إلى بعضها.

الأُولى: تصريح القرآن بتأثير العلل الطبيعة

إنّ القرآن الكريم يصرح بوضوح كامل بتأثير بعض الأشياء في بعض

www.imamsadeq.org

ويكشف عن نظام سائد على العالم نظاماً عليّاً ومعلولياً، سبباً ومسبباً، ونحن نذكر في المقام بعض الآيات:

١. ﴿**وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِرَاتٌ وَجَنّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَزَرعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقَىٰ بِماءٍ واحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلىٰ بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾.(١)

وجملة ﴿**يُسقَىٰ بِماءٍ واحِدٍ**﴾ كاشفة عن دور الماء وأثره في إنبات النباتات ونمو الأشجار، ومع ذلك يُفضل بعض الثمار على بعض.

وأوضح دليل على ذلك قوله تعالى في الآيتين التاليتين:

٢. ﴿**وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ**﴾.(٢)

٣. ﴿**أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ المَاءَ إِلى الأَرْضِ الجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنعامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلا يُبْصِرُونَ**﴾.(٣)

ففي هاتين الآيتين يصرح الكتاب العزيز ـ بجلاء ـ بتأثير الماء في الزرع، إذ أنّ «الباء» تفيد السببية ـ كما نعلم ـ

٤. ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصيبُ بِهِ من يَشاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشاءُ يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأبْصارِ**﴾.(٤)

ففي هذه الآية نرى ـ لو أمعنا النظر ـ كيف بيّن القرآن الكريم المقدّمات الطبيعية لنزول المطر والثلج من السماء من قبل أن يعرفها العلم الحديث ويطّلع

---

١. الرعد:٤. ٢. البقرة:٢٢.

٣. السجدة:٢٧. ٤. النور:٤٣.

عليها بالوسائل التي يستخدمها لدراسة الظواهر الطبيعية واكتشاف عللها ومقدّماتها.

فقبل أن يتوصل العلم الحديث إلى معرفة ذلك ـ بزمن طويل ـ سبق القرآن إلى بيان تلك المقدّمات في عبارات هي:

١. يزجي(يحرك) سحاباً.

٢. ثمّ يؤلّف (ويركّب) بينه.

٣. ثمّ يجعله ركاماً (أي كتلة متراكمة متكاثفة).

فينسب هذه المراحل إلى اللّٰه تعالى. ثمّ يقول:

٤. فترى الودق (أي المطر) يخرج من خلاله.

٥. يكاد سنابرقه يذهب بالأبصار.

وهكذا يصرح اللّٰه سبحانه بتأثير الأسباب والعلل الطبيعية في المرحلتين الأخيرتين، غاية ما هنالك أنّ تأثير هذه العلل والأسباب بإذن اللّٰه ومشيئته بحيث إذا لم يشأ هو سبحانه لتعطلت هذه العلل عن التأثير.

٥. ﴿**اللّٰهُ الّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ**﴾.[1]

وأيّة جملة أوضح من قوله: ﴿**فَتُثيرُ سَحاباً**﴾ أي الرياح، فالرياح في نظر القرآن هي التي تثير السحاب وتسوقه من جانب إلى جانب آخر.

إنّ الإمعان في عبارات هذه الآية يهدينا إلى نظرية القرآن ورأيه الصريح حول «تأثير العلل الطبيعية بإذن اللّٰه».

ففي هذه الجمل جاء التصريح:

---

١. الروم:٤٨.

١. بتأثير الرياح في نزول المطر.

٢. وتأثير الرياح في تحريك السحب.

٣. كما جاء التصريح بانتساب تبسيط السحاب في السماء.

٤. ثمّ تجمعه ـ فيما بعد ـ على شكل قطع متراكمة إلى اللّٰه سبحانه.

٥. ثمّ نزول المطر بعد هذه التفاعلات والمقدمات.

فإذا ينسب القرآن هذين الأمرين الثالث والرابع إلى اللّٰه وانّه (هو) يبسط السحاب في السماء و(هو) الذي يجعله كسفاً، فإنّما يقصد ـ من وراء ذلك ـ التنبيه إلى مسألة «التوحيد الأفعالي» الذي يعبّر عنه بالتوحيد في الخالقية، وفي الوقت نفسه «لا منافاة بين هذه النسبة والقول بتأثير العلل الطبيعية في بسط السحب فجمعها.

على أنّ الآيات ـ التي تؤكّد على دور العلل الطبيعية وتأثيرها المباشر وتعتبر العالم مجموعة من الأسباب للمسببات التي تعمل بإرادة اللّٰه وإذنه، وتكون فاعليتها فرعاً من فاعليته سبحانه ـ أكثر من أن ينقل في المقام، وفيما ذكرنا من الآيات كفاية لمن تدبّر.

الثانية: انتفاء الغاية من إيجاد القدرة في الإنسان

إذا صحّ تقسيم الفاعل إلى فاعل قادر مختار، يتوصّل إلى مقاصده بالمشيئة وإعمال القدرة؛ وفاعل مضطرّ، يقع مصدراً للآثار، من دون إرادة واعمال القدرة، فالإنسان من مصاديق القسم الأوّل بل من أفضل مصاديقه، فهو يصدر عن فكر ورويّة وميل واشتياق، وعزم وجزم، وإعمال للقدرة التي وهبها اللّٰه سبحانه له، وهذا شيء يدركه وجدان كلّ إنسان حرّ التفكير ولا يبطله أي دليل وبرهان حتّى

www.imamsadeq.org

أنّ الشيخ الأشعري استدلّ على كون الإنسان مختاراً في فعله، بالفرق بين الحركتين: الاكتسابية والاضطرارية فقال: فإذا كانت حركة المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى حركة اضطرارية، وإذا كانت الحركة الأُخرى بخلاف هذا الوصف لم يكن اضطراراً، لأنّ الإنسان في ذهابه ومجيئه، وإقباله وإدباره بخلاف المرتعش من الفالج والمرتعِد من الحمى، يعلم الإنسان التفرقة بين الحالين من نفسه وغيره علمَ اضطرار لا يجوز معه الشك.(١)

فإذا كان هذا حال الإنسان وهذه مواهبه وعطاياه، فما هو الغاية من خلق القدرة في الإنسان التي لا دور لها في الإنشاء والإيجاد، سوى حديث المقارنة، مقارنة القدرة مع الحادثة من دون أن يكون بين قدرة العبد وفعله أي صلة .

انّ إبعاد قدرة العبد عن التأثير في مصير الإنسان، يضادّ وجدانَ كلّ فاعل، أوّلاً، ويُضفي على تزويد الإنسان بها، شأن اللغوية ثانياً، ويُعرِّف خالق القدرةلاعباً ثالثاً، قال سبحانه:﴿**وَما خَلَقنا السماء والأَرضَ وما بيْنَهُما لاعِبين**﴾.(٢)

إنّ التوحيد في الخالقية، من المعارف العليا القرآنية والتي لم يصل إليها حتى الأوحدي من الفلاسفة إلاّ عن طريق التدبّر في آيات الذكر الحكيم، ومن خالفه من المعتزلة فإنّما خالفه بزعم انّه يخالف عدلَه وتنزيهه سبحانه غير انّ الذي يخالف عدله، ويضاد تنزيهه، هو حصر الخالقية بالمعنى الذي تبنّاه أهل الحديث والأشاعرة، فانّه يضاد كونه حكيماً، عادلاً، نزيهاً عن اللغو واللعب حيث خلق في الإنسان القدرة التي لا دور لها في حياته في عاجله وآجله، وأمّا تفسيره على النهج الذي عرفت وقد سار عليه أئمة أهل البيت فهو يدعم كونه سبحانه حكيماً، عادلاً، نزيهاً من اللغو والعبث.

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

١. اللمع:٧٥. ٢. الأنبياء:١٦.

www.imamsadeq.org

الثالثة: كلّ فاعل مسؤول عن فعله

إنّ العقلاء قاطبة ـ حتى أهل الحديث والأشاعرة ـ يرى الإنسان مسؤولاً عن فعله وعمله، وليس المحسِن والمسيء عندهم سواسية، بل يُثاب الأوّل، ويُعاقب الثاني، كلّ، وفقَ عمله، ومدى مسؤوليته، وهذا فرع أن يكون للفاعل دور في فعله، وعمله، ولو أصاب رأسه حجر فأدماه، فيحمل مسؤولية الإدماء على عاتق الرامي، دون الحجر، وذلك لأنّ له شعوراً وارادة، دون الآخر، وعلى ضوء ذلك يصف الذكر الحكيم بأنّ الإنسانَ مسؤول عن عمله ويقول: ﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤولون**﴾[1] بل يعد أدواة المعرفة أيضاً، مسؤولة ويقول ﴿**إِنَّ السَّمعَ والبصرَ والفُؤادَ كُلُّ أُولئکَ كانَ عَنْهُ مَسْؤولاً**﴾[2] ، وذلك لأنّها بيد الإنسان، أداة طيّعة يستخدمها كيف ما شاء.

فإذا كان هذا لسانَ العقل والعقلاء وصريحَ الذكر الحكيم فلو كانت أفعاله وأعماله، مخلوقة للّه، على نحو تفقد صلتَها بالإنسان، فما معنى كونه مسؤولاً عن عمل، قام به غيره، أو مجزّياً بفعل غيره، وليس لجسمه أو روحه دور، سوى كونه ظرفاً و وعاءً لفعل الغير يخلقه فيه.

إذ كيف يثاب أو يعاقب على ما ليس له فيه شأن؟! وكيف يكون معاقباً وقد جنى غيره وفق قول القائل:

غيري جنى وأنا المعاقَبُ فيكم فكأنني سبّابة المتندم

إنّ هذه التوالي الفاسدة التي يدركها كلّ إنسان واع ووجدان حرّ دفعت الشيخ الأشعري، ومن لفّ لفّه إلى الخروج عن هذا المأزق باختراع «نظرية

١. الصافات:٢٤. ٢. الإسراء:٣٦.

www.imamsadeq.org

الكسب» حتّى يتخلّصوا ممّا يترتب على خلق الأعمال من التوالي الفاسدة فإذا قيل لهم كيف يُثاب المرء أو يُعاقب على عمل لم يوجده هو؟ وكيف يتفق هذا مع ما هو مقرّر في عدالة اللّٰه وحكمته في تكليف خلقه؟

أجابوا: انّ العباد وإن لم يكونوا خالقين لأعمالهم لكنّهم كاسبون لها، وهذا الكسب هو مناط التكليف ومدار الثواب والعقاب وبه يتحقّق عدل اللّٰه وحكمته فيما شرّع للمكلّفين.

قالوا: إنّ هنا نصوصاً تثبت بأنّه لا خالق إلاّ هو، كقوله ﴿**اللّٰهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ [1]، ﴿**هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ**﴾ [2] إلى غير ذلك.

وبجانب هذا توجد نصوص، تَنسب أعمال العباد إليهم، وتُعلّق رضوان اللّٰه للمحسنين منهم وتعلّق غضبه للمسيئين منهم و يقول:﴿**مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساءَ فَعَلَيْها**﴾ [3] ،﴿**إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها**﴾ [4] إلى غير ذلك من الآيات.

فحملوا النصوص الأُولى على الخلق، وحملوا الثانية على الكسب جمعاً بين الأدلّة، فإذا قيل ما هذا الكسب؟ وما يراد به؟ وهل هو أيضاً موجود أو معدوم؟ فمالوا يميناً ويساراً حتّى يأتوا به تفسيراً معقولاً مع أنّه مضت على النظرية قرون عشرة لكنّها بقيت في محاق الإبهام، بل دخلت أخيراً في مدحرة الإنكار، وهذا هو الذي ندرسه في الفصول المقبلة بعد مقدّمة موجزة.

---

١. الرعد: ١٦. ٢. فاطر: ٣.

٣. الجاثية: ١٥. ٤. الإسراء: ٧.

٤

نظرية الكسب بين التفسير، والتكامل، والإبطال

قد تعرفت على أنّ القول بالتوحيد في الخالقية ـ الذي يعبّر عنه اليوم بعموم القدرة والإرادة ـ بنحو التفسير الذي قام به أهل الحديث والأشاعرة، صار ذا مضاعفات عديدة أهمها، كون الإنسان مجبوراً لا مختاراً، مسيّراً لا مخيّراً، غير مسؤول عن عمله وفعله، لأنّ الفعل فعل اللّٰه لا فعله، وهو خالقه وموجده وليس له دور، سوى كونه وعاءً لفعل اللّٰه سبحانه.

كما تعرّفت على أنّ الشيخ الأشعري قد وقف على ما يترتب على تفسيره من النتائج الفاسدة، حاول أن يتخلّص من ذلك المأزق بطرح نظرية الكسب حتّى يكون للإنسان دور في مجال أفعاله وأعماله فصار سهم الخالق هو الإيجاد والإنشاء وسهم الإنسان هو الكسب والاكتساب، والثواب والعقاب على الكسب.

وقد مرّت على النظرية مراحل مختلفة عبر أجيال، وذلك لأنّ باذر الفكرة وغارسها مرّ عليها بإجمال دون أن يفسّرها ويبيّنها، فأخذ رُوّاد منهج الأشعري بتبيينها وتفسيرها أوّلاً، وتطويرها وإكمالها ثانياً، إلى أن وصلت النوبة إلى العقول الحرّة، فأنكروها وأبطلوها وصرّحوا بأنّها نظرية لا تسمن ولا تغني من جوع وانّ المضاعفات و التوالي الفاسدة باقية بحالها، فها نحن نشرح كلّ واحدة من هذه المراحل الثلاث واحدة بعد الأُخرى حتى تسهل الإحاطة بها.

www.imamsadeq.org

لمرحلة الأُولى

في تبيين النظرية وتفسيرها

يظهر من غير واحد من كُتّاب تاريخ العقائد والمناهج الكلامية، انّ الإمام الأشعري ليس مبتكراً لنظرية الكسب، بل لها جذور في كلمات من سبق عليه كجهم بن صفوان (المتوفّى١٢٨هـ) وضرار بن عمرو العيني الذي يعدّ من رجال منتصف القرن الثالث.

قال القاضي عبد الجبار: إنّ جهم بن صفوان ذهب إلى أنّ أفعال العباد لا تتعلّق بنا وقال: إنّما نحن كالظروف لها، حتى أنّ ما خلق فينا كان وإن لم يخلق لم يكن.

وقال ضرار بن عمرو: إنّها متعلّقة بنا ومحتاجة إلينا، ولكن جهة الحاجة إنّما هي الكسب، فقد شارك جهماً في المذهب وزاد عليه في الإحالة.[1]

إنّ الشيخ الأشعري نقل في كتاب «مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين» انّ ضرار بن عمرو ممّن كان يذهب إلى أنّ العبد كاسب، قال: والذي فارق ضرار بن عمرو به المعتزلة، قوله: إنّ أعمال العباد مخلوقة وانّ فعلاً واحداً لفاعلين أحدهما خَلَقَه وهو اللّٰه، والآخر اكتسبه وهو العبد، وانّ اللّٰه عزّ وجلّ فاعل لأفعال

---

١. شرح الأُصول الخمسة:٣٦٣.

www.imamsadeq.org

العباد في الحقيقة، وهم فاعلون لها في الحقيقة.[١]

وقد نقل العلاّمة الحلّي نظرية الكسب عمّن تقدّم على الشيخ الأشعري كالنجّار وحفص الفرد.[٢]

فسواء أكانت النظرية للإمام الأشعري أم لغيره، فقد مرّت عليها مراحل أولاها، مرحلة التبيين والتفسير حتى تخرج عن الإبهام والغموض.

مرحلة التبيين

قد حاول غير واحد من أعيان الأشاعرة، أن يرفع النقاب عن وجه النظرية منهم الغزالي(٤٥٠ـ٥٠٥هـ) من مشاهير الأشاعرة في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس فقام بإيضاحها بكلام مبسوط يتلخّص في العنوان التالي:

١. الكسب صدور الفعل من اللّٰه، عند حدوث القدرة في العبد

قال: ذهبت المجبرة إلى إنكار قدرة العبد فلزمها إنكار ضرورة التفرقة بين حركة الرعدة، والحركة الاختيارية، ولزمها أيضاً استحالة تكاليف الشرع. وذهبت المعتزلة إلى إنكار تعلّق قدرة اللّٰه تعالى بأفعال العباد من الحيوانات والملائكة والجن والإنس والشياطين، وزعمت أنّ جميع ما يصدر منها، من خلق العباد واختراعهم، لا قدرة اللّٰه تعالى عليها بنفي ولا إيجاب، فلزمتها شناعتان عظيمتان:

إحداهما: إنكار ما أطبق عليه السلف من أنّه لا خالق إلاّ اللّٰه، ولا مخترع

١. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ٢٨١. ٢. كشف المراد، الفصل الثالث من الإلهيات: ١٨٩، ط صيدا.

www.imamsadeq.org

سواه.

والثانية: نسبة الاختراع والخلق إلى قدرة من لا يعلم ما خلقه، كأعمال النحل والعنكبوت وغيرهما من الحيوانات التي تقوم بأعاجيب الأعمال وغرائبها، ثمّ قال: وإنّما الحقّ إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلاّ استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد. وهذا إنّما يبعد إذا كان تعلّق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان، واختلف وجه تعلّقهما فتوارد التعلّقين على شيء واحد غير محال، كما نبيّنه.

ثمّ إنّه حاول بيان تغاير الجهتين، وحاصل ما أفاد هو: إنّ الجهة الموجودة في تعلّق قدرته سبحانه على الفعل غير الجهة الموجودة في تعلّق قدرة العبد. والجهة في الأُولى جهة إيجادية تكون نتيجتُها وقوعَ الفعل في الخارج، وحصوله في العين. والجهة في القدرة الثانية جهة أُخرى، وهي صدور الفعل من اللّه سبحانه عند حدوث القدرة في العبد.

فلأجل ذلک تُسمّى الأُولى خالقاً ومخترعاً، دون الثانية، فاستعير لهذا النمط من النسبة، اسم الكسب تيمّناً بكتاب اللّه تعالى.

هذا توضيح مرامه وإليک نصّ عبارته: لما كانت القدرة (قدرة العبد) والمقدور جميعاً بقدرة اللّه تعالى: سُمي خالقاً و مخترعاً، ولما لم يكن المقدور بقدرة العبد وإن كان معه، فلم يسمّ خالقاً ولا مخترعاً.[1]

ثمّ اعترض على نفسه بما هذا حاصله: كيف تصحّ تسمية القدرة المخلوقة في العبد قدرة، إذا لم يكن لها تعلّق بالمقدور، فإنّ تعلق القدرة بالمقدور ليس إلاّ

١. الاقتصاد في الاعتقاد: ٩٢.

www.imamsadeq.org

من جهة التأثير والإيجاد ـ وحصول المقدور بها ـ و أجاب عنه: بأنّ التعلّق ليس مقصوراً على الوقوع بها، بل هناك تعلّق آخر غير الوقوع، نظير تعلّق الإرادة بالمراد، والعلم بالمعلوم، فإنّهما يتعلّقان بمتعلّقهما بتعلّق، غير الوقوع ضرورة أنّ العلم ليس علّة للمعلوم، فإذاً لابدّ من إثبات أمر آخر من التعلّق سوى الوقوع.[١]

وقد قام التفتازاني بتفسير الجهتين في شرح مقاصده وقال ما يقرب من كلام الغزّالي:«لما بطل الجبر المحض بالضرورة، وكون العبد خالقاً لأفعاله بالدليل، وجب الاقتصاد في الاعتقاد، وهو انّها مقدورة بقدرة اللّٰه تعالى اختراعاً وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلّق يعبّر عنه بالاكتساب وليس من ضرورة، تعلّق القدرة بالمقدور أن يكون على وجه الاختراع.[٢]

يلاحظ عليه: أنّ الغزالي لم يأت في تفسير نظرية الكسب بأمر جديد، وحاصله يتلخّص في كلمتين:

١. إنّ دور قدرة العبد ليس إلاّ دور المقارنة، فعند حدوث القدرة في العبد يقوم سبحانه بخلق الفعل.

٢.إنّ للتعلّق أنواعاً ولا تنحصر في الإيجاد والوجود، والإيقاع والوقوع، بل هناك جهة أُخرى يُعبّر عنها بالكسب ـ فالعبد مصدر لهذه الجهة، وبذلك يسمّى كاسباً ـ

ومع هذا التطويل فالإشكال باق بحاله، فإنّ وقوع الفعل مقارناً لقدرة العبد، لا يُصحّح نسبة الفعل إلى العبد، ولا تحمَّل مسؤوليته، فإنّ نسبة المقارن إلى المقارن كنسبة تكلم الإنسان إلى نزول المطر في الصحراء، فإذا لم يكن لقدرة العبد

١. الاقتصاد: ٩٢ـ ٩٣.
٢. شرح المقاصد:١٢٧.

www.imamsadeq.org

تأثير في وقوع الفعل، كيف يصحّ في منطق العقل التفكيك بين الحركة الإختيارية، والحركة الإضطرارية؟ والغزالي بكلامه هذا نقض ما ذكره في صدر البحث حيث ردّ على المجبّرة بوجدان الفرق بين الحركتين، وهذا الفرق لا يتعقّل إلاّ في ظل تأثير قدرة العبد على الوقوع والوجود.

وأضعف من ذلک تنزيل تعلّق قدرة العبد بتعلّق العلم على المعلوم، مع أنّ واقعية العلم وماهيته هي الكشف التابع للمكشوف، فلا يصحّ أن يكون مؤثّراً في المعلوم وموجداً له، ولكن واقعية القدرة والسلطة، واقعية الإفاضة والإيجاد، فلا يتصوّر خلعها عن التأثير مع فرضه قدرة كاملة وبصورة علّة تامّة.

٢. الكسب: توجه قدرة العبد صوب الفعل عند صدوره من اللّٰه

قام التفتازاني(٧١٢ـ٧٩٢هـ) في «شرح العقائد النسفية» بتفسير الكسب بالوجه التالي وهو انّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد اللّٰه تعالى الفعلَ عقيب ذلک خلق. والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين. فالفعل مقدور اللّٰه تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري وإن لم نقدر على أزيد من ذلک في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق اللّٰه تعالى وإيجاده، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار.[١]

ويقرب من ذلک ما في متن المواقف للعضدي وشرحه للشريف الجرجاني قالا: وأمّا التكليف والتأديب والبعثة والدعوة فانّها قد تكون دواعي للعبد، إلى الفعل واختياره، فيخلق اللّٰه الفعل عقيبها عادة وباعتبار ذلک الاختيار المترتب على الدواعي، يصير الفعل طاعة إذا وافق ما دعاه الشرع إليه، ومعصية إذا

١. شرح العقائد النسفية: ١١٧.

www.imamsadeq.org

خالفه ويصير علامة للثواب والعقاب.[١]

ويرد على ما ذكروه انّ العزم والارادة والاختيار من الأُمور الوجودية الممكنة فمن خالفها أو هو اللّٰه سبحانه؟ أم العبد؟ وعلى الأوّل يلزم الجبر وعلى الثاني ينتقص القاعدة، أعني التوحيد في الخالقية.

ثمّ إنّ نظرية الكسب بلغت من الإبهام إلى حد أنّ القمة من مشايخ الأشاعرة كالتفتازاني يعترف بعجزه عن تفسيره حيث قال: «وإن لم نقدر على أزيد من ذلک في تـلخيص العـبارة المفصحة...».

إلى هنا تمت المرحلة الأُولى من المراحل[٢] التي مرّت على نظرية الكسب، وهنا من سلک مسلک العلمين: الغزالي والتفتازاني في تفسير النظرية، أعرضنا عن نقله روماً للاختصار، وحان وقت الانتقال إلى المرحلة الثانية أعني مرحلة التطوير والتكامل.

---

١. شرح المواقف:٨/١٥٥.

٢. ولا يفوتنّک انّ هذه المراحل الثلاث لم تتكون حسب التسلسل الزمني بل تكوّنت عبر قرون لا تأبى أن تكون بعضها في عرض الآخر.

www.imamsadeq.org

المرحلة الثانية

مرحلة التطوير والتكامل

قد يرى الباحث في كلمات الأشاعرة في هذه المرحلة معاني و مفاهيم جديدة حول نظرية الكسب على وجه يخرجها عن الإبهام الذي كان يصحب النظرية في المرحلة الأُولى، حتى كانت النظرية موصوفة باللغز كما في قول القائل:

ممّا يقال ولا حقيقة عنده معقولة تدنو إلى الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال عند البهشمي وطفرة النظام[1]

فعدّ الشاعرُ نظريةَ الكسب في إحاطة الإبهام بها في عداد نظرية «الحال» عند أبي هاشم و «الطفرة» عند النظام. وهذا دليل على قصور النظرية وعدم كفايتها لحلّ العقدة، وهناک كلام متين للقاضي عبد الجبار نأتي بنصه:

قال:إنّ فساد المذهب قد يكون بأحد طريقين:

أحدهما: بأن يُبيّن فساده بالدلالة.

والثاني: بأن يُبيّن أنّه غير معقول في نفسه، وإذا ثبت أنّه غير معقول في نفسه، كفيت نفسَک مؤونة الكلام عليه، لأنّ الكلام على ما لا يعقل لا يمكن... والذي يبيّن لک صحّة ما نقوله أنّه لو كان معقولاً لكان يجب أن يعقله مخالفو

---

١. القضاء والقدر لعبد الكريم الخطيب: ١٨٥.

www.imamsadeq.org

المجبّرة في ذلک، من الزيدية والمعتزلة والخوارج والإمامية. فإنّ دواعيهم متوافرة، وحرصهم شديد في البحث عن هذا المعنى، فلمّا لم يوجد في واحد من هذه الطوائف ـ على اختلاف مذاهبهم، وتنائي ديارهم، وتباعد أوطانهم، وطول مجادلتهم في هذه المسألة ـ من ادّعى أنّه عقل هذا المعنى أو ظنّه أو توهّمه، دلّ على أنّ ذلک ممّا لا يمكن اعتقاده والإخبار عنه ألبتة.

وأحد ما يدلّ على أنّ الكسب غير معقول، هو أنّه لو كان معقولاً لوجب ـ كما عقله أهل اللغة وعبروا عنه ـ أن يعقله غيرهم من أرباب اللغات، وأن يضعوا له عبارة تُنبئ عن معناه. فلمّا لم يوجد شيء من اللغات ما يفيد هذه الفائدة، دلّ على أنّه غير معقول.[1]

قال الشيخ المفيد:

ثلاثة أشياء لا تُعقل، وقد اجتهد المتكلّمون في تحصيل معانيها من معتقديها بكلّ حيلة فلم يظفروا منهم إلاّ بعبارات يتناقض المعنى فيها على مفهوم الكلام:

١. اتحاد النصرانية.

٢. كسب النجارية.

٣. أحوال البهشمية.

إلى أن قال: ومن ارتاب فيما ذكرناه في هذا الباب فليتوصل إلى إيراد معنى ـ في واحد منها ـ معقول، والفرق [كذا] بينها في التناقض والفساد، ليعلم أنّ خلاف ما حكمنا به هو الصواب! وهيهات.[2]

---

١. شرح الأُصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٣٦٤ـ ٣٦٦.

٢. حكايات الشيخ المفيد برواية الشريف المرتضى لاحظ مجلة«تراثنا» العدد٣، من السنة الرابعة، ١١٨.

ولأجل وجود هذا النقص الواضح حول النظرية حاول بعض روّاد الأشاعرة الذين قامت بهم خيمة هذا المنهج وأشادوا بنيانه، ورفعوا قوائمه، ان يُفسّر النظرية مزيجة بشيء من التطوير والإكمال حتّى يخرج عن عداد الأحوال لابي هاشم أو الطفرة للنظام، واذكر منهم الأقطاب الثلاثة :

١. أبو بكر محمد الطيب القاضي المعروف بابن الباقلاني(٤٠٣هـ)

إنّ القاضي الباقلاني من أئمّة الأشاعرة، فقد بذل وسعه في دعم المنهج الأشعري والذب عنه بحماس ولولا القاضي و بعض أترابه، كابن فورک الاصفهاني (المتوفّى ٤٠٦هـ) لما كان للمنهج الأشعري نصيب من السعة والشمول، وقد اعتنقه ـ إلى يومنا هذا ـ عامّة أهل السنّة ـ غير أهل الحديث ـ .

وقد أضفى القاضي على نظرية الكسب مفهوماً جديداً، صحّ أن يعبر عنه بالتطوير، وقال ما هذا حاصله:

الدليل قد قام على أنّ القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد، لكن ليست الأفعال أو وجوهها واعتباراتها تقتصر على وجهة الحدوث فقط، بل هاهنا وجوه أُخرى هي وراء الحدوث.

ثمّ ذكر عدّة من الجهات والاعتبارات وقال: إنّ الإنسان يفرّق فرقاً ضرورياً بين قولنا: أوجد، وبين قولنا: صلى وصام وقعد وقام. وكما لا يجوز أن تضاف إلى الباري تعالى جهة ما يضاف إلى العبد، فكذلک لا يجوز أن تضاف إلى العبد، جهة ما يضاف إلى الباري تعالى.

فأثبت القاضي تأثيراً للقدرة الحادثة،وأثرها هو الحالة الخاصة، وهو جهة من جهات الفعل، حصلت نتيجة تعلّق القدرة الحادثة بالفعل، وتلک الجهة هي

www.imamsadeq.org

المتعيّنة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب، فإنّ الوجود من حيث هو وجود لا يُستحق عليه ثواب وعقاب، خصوصاً على أصل المعتزلة، فإنّ جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود، فالوجود من حيث هو وجود ليس بحسن ولا قبيح.

قال: فإذا جاز لكم إثبات صفتين هما حالتان، جاز لي إثبات حالة هي متعلّق القدرة الحادثة، ومن قال هي حالة مجهولة، فبيّنا بقدر الإمكان جهتها، وعرفنا أي شيء هي، ومثلناها كيف هي.[1]

وحاصل كلامه ـ مع ما قمنا بتلخيصه ـ: هو أنّ للقدرة الحادثة تأثيراً في حدوث العناوين والخصوصيات التي هي ملاك الثواب والعقاب، وهذه العناوين وليدة قدرة العبد، حادثة بها، وإن كان وجود الفعل حادثاً بقدرته سبحانه.

فوجود الفعل مخلوق للّٰه سبحانه، لكن تعنونه بعنوان الصوم والصلاة والأكل والشرب راجع إلى العبد والقدرة الحادثة فيه.

يلاحظ عليه: أنّ هذه العناوين والجهات التي صارت ملاكاً للطاعة والعصيان لا تخلو من صورتين: إمّا أن تكون من الأُمور الوجودية وعندئذٍ تكون مخلوقة للّٰه سبحانه حسب الأصل المسلم.

وإمّا أن تكون من الأُمور العدمية فعندئذٍ لا تكون للكسب واقعية خارجية، بل يكون أمراً ذهنياً غنياً عن الإيجاد والقدرة. ومثل ذلك كيف يكون ملاكاً للثواب والعقاب.

وباختصار: إنّ واقعية الكسب إمّا واقعية خارجية موصوفة بالوجود فحينئذٍ

---

١. الملل والنحل: ١/٩٧ـ٩٨.

www.imamsadeq.org

يكون مخلوقاً للّٰه سبحانه، ولا يكون للعبد نصيب في الفعل، أو لا تكون له تلك الواقعية بل يكون أمراً وهمياً ذهنياً، فحينئذٍ لا يكون العبد مصدراً لشيء حتّى يثاب عليه أو يعاقب.

٢. كمال الدين بن الهمام (٧٨٩ـ٨٦١هـ)

إنّ كمال الدين محمد بن همام الدين مؤلّف كتاب «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»[١] تخلّص عن المأزق بالقول بتخصيص ما دلّ على حصر الخالقية باللّٰه، بعزم العبد وقصده، فكلّ شيء مخلوق للّٰه سبحانه وهو خالقه إلاّ عزم العبد على الطاعة والعصيان فالخالق هو العبد، وإليك نصّه في ذلك المجال.

فإن قيل: لا شكّ انّه تعالى خلق للعبد قدرة على الأفعال، ولذا يدرك تفرقة ضرورية بين الحركة المقدورة وغيرها.

قلنا: إنّ براهين وجوب استناد كلّ الحوادث، إلى القدرة القديمة بالإيجاد، إنّما تلجئ إلى القول بتعلّق القدرة بالفعل بلا تأثير، لو لم تكن عمومات تحتمل التخصيص. فأمّا إذا وجد ما يوجب التخصيص فلا. لكن الأمر كذلك. وذلك المخصّص أمر عقلي، هو أنّ إرادة العموم فيها يستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكليف وبطلان الأمر والنهي.

ثمّ أوضح ذلك بقوله: لو عرّف اللّٰه تعالى العبد العاقل أفعالَ الخير والشر، ثمّ خلق له قدرة أمكنه بها من الفعل والترك، ثمّ كلّفه بالإتيان بالخير ووعده عليه. وترك الشر وأوعده عليه، بناء على ذلك الإقدار لم يوجب ذلك نقصاً في الإلوهية. إذ غاية ما فيه أنّه أقدره على بعض مقدوراته لحكمة صحّة التكليف واتجاه الأمر

١. طبع في القاهرة مع شرح كمال الدين الشريف.

والنهي. غير أنّ السمع ورد بما يقتضي نسبة الكلّ إليه تعالى بالإيجاد وقطعها عن العباد. فلنفي الجبر المحض وصحّة التكليف وجب التخصيص، وهو لا يتوقّف على نسبة جميع أفعال العباد إليهم بالإيجاد، بل يكفي لنفيه أن يقال:

جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات، وكذا التروك التي هي أفعال النفس من الميل والداعية التي تدعو والاختيار، بخلق اللّٰه تعالى، لا تأثير لقدرة العبد فيه. وإنّما محلّ قدرته، عزمه عقيب خلق اللّٰه تعالى هذه الأُمور في باطنه عزماً مصمّماً بلا تردّد، فإذا أوجد العبد ذلك العزم، خلق اللّٰه تعالى له الفعل. فيكون منسوباً إليه تعالى من حيث هو حرّكه، وإلى العبد من حيث هو زناً ونحوه. فعن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقة للّٰه تعالى، صحّ تكليفه وثوابه وعقابه. وكفى في التخصيص تصحيح التكليف هذا الأمر الواحد. أعني: العزم المصمّم. وما سواه ممّا لا يحصى من الأفعال الجزئية والتروك كلّها مخلوقة للّٰه تعالى ومتأثّرة عن قدرته ابتداءً بلا واسطة القدرة الحادثة.[1]

يلاحظ عليه: أنّ المجيب تصوّر أنّ القول بانحصار الخلق باللّٰه سبحانه يستند إلى دليل سمعي قابل للتخصيص كسائر عمومات الكتاب والسنّة في الأحكام الشرعية والسنن. ولكن القول به يستند إلى برهان عقلي غير قابل للتخصيص، وهو أنّ الممكن في ذاته وفعله قائم باللّٰه سبحانه، متدلٍّ به، وليس يملك لنفسه ذاتاً ولا فعلاً. ولا فرق في ذلك بين الأفعال الخارجية والأفعال القلبية، أعني: العزم والجزم فالكلّ ممكن، والممكن يحتاج إلى واجب في وجوده وتحقّقه، فينتج أنّ العزم والجزم في وجوده وتحقّقه محتاج إلى الواجب ومعلول لوجوده.

١. شرح العقائد الطحاوية، ص ١٢٢ـ ١٢٦، نقلاً عن المسايرة.

نعم، لو كان صاحب المسايرة وأساتذته وتلامذته ممّن يفرقون بين الخلقين: خلق على وجه الاستقلال وخلق على النحو التبعي لما صعب عليهم المقام.

٣. ابن الخطيب «قدرة اللّه مانعة عن قدرة العبد»

إنّ لسان الدين بن الخطيب يرى أنّ الكسب فعل يخلقه اللّه في العبد، كما يخلق القدرة والإرادة والعلم فيضاف الفعل إلى اللّه خلقاً لأنّه خالقه، وإلى العبد كسباً لأنّه محله الذي قام به ـ إلى أن قال: ـ انّ الطاعة والمعصية للعبد من حيث الكسب، ولا طاعة ولا معصية من حيث الخلق، والخلق لا يصحّ أن يضاف إلى العبد، لأنّه إيجاد من عدم والفعل موجود بالقدرة القديمة لعموم تعلّق القدرة الحادثة بها.

فالقدرة الحادثة تتعلق ولا تؤثّر و هي ـ القدرة الحادثة ـ تصلح للتأثير لولا المانع و هو وجود القدرة القديمة، لأنّهما إذا تواردتا لم يكن للقدرة الحادثة تأثير.[1]

وحاصل هذه النظرية: أنّ لقدرة العبد شأناً في التأثير لولا المانع، ولكن وجود القدرة القديمة مانع عن تأثير قدرة العبد الحادثة، ولولا سبق القدرة القديمة لكان المجال للقدرة الحادثة مفتوحاً.

يلاحظ عليه:

أوّلا: إذا كان دور الإنسان في مجال أفعاله دور الظرف والمحل، فلا معنى لإلقاء المسؤولية في الشرائع السماوية والأنظمة البشرية على عاتقه، لأنّ مكان الفعل لا يكون مسؤولاً عن الفعل المحقّق فيه، وقد صرح صاحب النظرية بكون الإنسان محلاً لإعمال قدرته سبحانه.

---

١. القضاء والقدر: ١٨٧ نقلاً عن كتاب الفلسفة والأخلاق، للسان الدين بن الخطيب: ٥٥.

ثانياً: أنّ ما جاء في هذا البيان يغاير ما عليه الأشعري وأتباعه، فإنّهم لا يقيمون لقدرة الإنسان وزناً ولا قيمة، ولكن ابن الخطيب يعتقد بكونها قابلة للتأثير لولا سبق المانع وهو القدرة القديمة، ومع ذلک ليس بتام.

وذلک لأنّ فرض المانعية لإحدى القدرتين بالنسبة إلى الأُخرى إنّما يتم لو صحّ فرض كونه سبحانه هو الفاعل المباشر لكلّ ما ظهر على صفحة الوجود الإمكاني، فعند ذاک يصحّ جميع ما يتصوّر من أنّ القدرة في الإنسان مغلوبة لقدرة الخالق، ولكنّه لم يثبت ، بل الثابت خلافه، وأنّ النظام الإمكاني نظام مؤلف من أسباب ومسببات، وكلّ مسبب يستمد ـ بإذنه سبحانه ـ عمّا تقدّمه من السبب تقدّماً زمانياً أو تقدّماً رتبياً وكمالياً.

وعلى ذاک الأصل يسقط حديث مانعية إحدى القدرتين، بل تُصبح قدرة العبد بالنسبة إلى قدرته تعالى، مجلى لإرادته ومظهراً لمشيئته، كيف وقد تعلّقت مشيئته بصدور فعل كلّ فاعل عن مبادئه التي أفاضها عليه، حتّى تكون النار مبدأً للحرارة عن إجبار واضطرار، والإنسان مصدراً لأفعاله عن قدرة واختيار، فلو قام كلّ بفعله فقد قام في الجهة الموافقة لإرادة اللّٰه لا المضادّة والمخالفة، فقيام هؤلاء أشبه بقيام الجنود بأمر آمرهم: ﴿**وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ وَكٰانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَكيماً**﴾ [1]، ﴿**وَمٰا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلاّٰ هُوَ**﴾.[2]

ثالثاً: أنّ هذه المحاولات والتمحّلات ناشئة عن تصوير القدرتين في عرض واحد، فلأجل ذلک يتصوّر تارة كون قدرته سبحانه مانعاً عن تأثير قدرة العبد، وأُخرى بأنّه لو تعلّقت قدرة العبد على ما تعلّقت به قدرته، يلزم توارد القدرتين على مقدور واحد.

---

١. الفتح:۴. ٢. المدثر:٣١.

ولكن الحقّ كون فعل العبد مقدوراً ومتعلّقاً بهما، ولا يلزم من ذلك أيّ واحد من المحذورين، لا محذور التزاحم والتمانع، ولا محذور اجتماع القدرتين التامتين على مقدور واحد، وذلك لأنّ قدرة العبد في طول قدرة اللّٰه سبحانه، فاللّٰه سبحانه بقدرته الواسعة أوجد العبد وأودع في كيانه القدرة، وأعطاه الإرادة والحرية والاختيار، فلو اختار أحد الجانبين فقد أوجده بقدرة مكتسبة من اللّٰه سبحانه، واختيار نابع عن ذاته، وحريّة هي نفس واقعيته وشخصيته، فالفعل منتسب إلى اللّٰه لكون العبد مع قدرته وإرادته، وما يحفّ به من الخصوصيات، قائم بذاته سبحانه، متدلّية بها، كما أنّه منتسب إلى الإنسان لكونه باختياره الذاتي وحريته النابعة من نفسه، اختار أحد الجانبين وصرف قدرته المكتسبة في تحقّقه، كما قال سبحانه:﴿**وَمٰا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰه رَمىٰ**﴾[1]، ﴿**وَمٰا تَشاءُونَ إِلاّٰ أَنْ يَشاءَ اللّٰه**﴾.[2]

فنفى عنه الرمي بعد إثباته له، وأثبت له المشيئة في ظل المشيئة الإلهية.

وما جاء في هذه الآيات من المعارف الإلهية لا يصل إليها إلاّ المتأمّل في آي الذكر الحكيم، وما نشر عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام حولها، وعليه «فالفعل فعل اللّٰه وهو فعلنا».[3]

---

١. الأنفال:١٧. ٢. الإنسان:٣٠.

٣. شرح المنظومة للسبزواري: ص ١٧٥ اقتباس من قوله فيها:

لكن كما الوجود منسوب لنا والفعل فعل اللّٰه وهو فعلنا.

المرحلة الثالثة

مرحلة الإنكار والإبطال

قد تعرّفت على المرحلتين المتقدّمتين اللتين مرّتا على نظرية الكسب وهي فيهما بين التبيين والتطوير ـ ولكن مشايخ الأشاعرة ـ عفا اللّٰه عنّا وعنهم ـ و إن بذلوا جهودهم الحثيثة لإيضاحها وتطويرها، ولكنّهم لم يأتوا بشيء يُسمن ويغني من جوع، أو يروي الغليل ـ وكان الأمر على هذه الحالة إلى أن بعث اللّٰه رجالاً أبطالاً أدركوا خطورة الموقف، وجفاف النظرية ومضاعفاتها السيّئة، فنفضوا غبار التقليد عن عقولهم، وتفكّراتهم، ونظروا إلى الموضوع نظر متحرّر عن كلّ رأي مسبق، فجعلوا لقدرة الإنسان نصيباً في أفعاله وأعماله، منهم:

١. إمام الحرمين الجويني (المتوفّى ٤٧٨هـ) نسبة الفعل إلى قدرة العبد حقيقة

إنّ أبا المعالي المعروف بإمام الحرمين، ذهب إلى أنّ لقدرة العباد تأثيراً في أفعالهم، وأنّ قدرتهم ستنتهي إلى قدرة اللّٰه سبحانه وإقداره، وأنّ عالم الكون مجموعة من الأسباب والمسبّبات، وكلّ مسبّب يستمد من سببه المقدّم عليه، وفي الوقت نفسه، ذاك السبب يستمد من آخر، إلى أن يصل إلى اللّٰه سبحانه. وإليك نص عبارته التي نقلها الشهرستاني:

www.imamsadeq.org

إنّ نفي هذه القدرة والاستطاعة ممّا يأباه العقل والحس، وأمّا إثبات قدرة لا أثر لها بوجه، فهو كنفي القدرة أصلاً. وأمّا إثبات تأثير في حالة لا يفعل، فهو كنفي التأثير، فلابدّ إذاً من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق، فإنّ الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم، والإنسان كما يحسُّ من نفسه الاقتدار، يحسّ من نفسه أيضاً عدم الاستقلال. فالفعل يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب، كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتّى ينتهي إلى مسبب الأسباب، وهو الخالق للأسباب، ومسبباتها- المستغني على الإطلاق ـ فإنّ كلّ سبب مهما استغنى من وجه، محتاج من وجه، والباري تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر.[١]

قال الشهرستاني بعد ما نقل كلامه هذا: وهذا الرأي إنّما أخذه من الحكماء الإلهيّين، وأبرزه في معرض الكلام. وليس تختص نسبة السبب إلى المسبّب ـ على أصله ـ بالفعل والقدرة (قدرة الإنسان) بل كلّ ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه، وحينئذٍ يلزم القول بالطبع وتأثير الأجسام في الأجسام إيجاداً، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثاً، وليس ذلك مذهب الإسلاميّين، كيف، ورأي المحقّقين من العلماء أنّ الجسم لا يؤثر في الجسم.[٢]

هذا هو ما علّقه الشهرستاني على كلام إمام الحرمين وآخذه عليه، وهو غير صحيح. فإنّ المراد من العلّية الطبيعية بين الأجسام والمظاهر المادية، ليس هو الإيجاد والإحداث من كتم العدم، بل المراد هو تفاعل الأجسام والطبائع، بعضها

١. الملل والنحل:١/٩٨ـ٩٩. ٢. المصدر نفسه.

www.imamsadeq.org

مع بعض بإذنه سبحانه، كانقلاب الماء إلى البخار، والمواد الأرضية إلى الأزهار والأشجار، وغير ذلك ممّا كشف عنه الحسّ والعلم.

وأمّا الصور الطارئة على الطبائع عند التفاعل والانقلاب كصور الزَّهْـر والشـجر، فـليست مستندة إلى نفس الطبائع، بل الطبائع معدات وممهدات لنزول هذه الصور من علل عليا، كشف عنها الذكر الحكـيم عـندما صـرح بـأنّ لعـالم الكـون مـدبرات يـدبرونه بـإذنه سـبحانه، قـال: ﴿**فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً**﴾.[1]

إنّ كون العبد فاعلاً لفعله، وعالم الطبائع مؤثراً في آثاره فإنّما هو بمعنى كونهما «ما بـه الوجود» لا «ما منه الوجود»، وكم من فرق بين التعبيرين. فمن اعترف بـالتأثير فـقد اعـترف بالمعنى الأوّل والسببية الناقصة، لا بالمعنى الثاني، أعني إفاضة الوجود، والخلق بالمعنى القائم باللّه سبحانه، فإنّ الخلق فيض يُبتدئ منه سبحانه، ويجري في القوابل والقوالب فيتجلّى في كلّ مورد بصورة وشكل، والإنسان بما أنّه مجبول على الاختيار، يصرف باختياره ما أُفيض عليه في مكان دون مكان و في صورة دون صورة. نعم ليس لغيره من الطبائع إلاّ طريق واحد وتجلٍّ فارد.

وأظن أنّ الشهرستاني لو وقف على الفرق بين الفاعلين، لما اعترض على كـلام إمـام الحرمين ـ بأنّه ليس من مذهب الإسلاميين ـ نعم هو ليس من مذاهب الحنابلة والأشاعرة، وأمّا العدلية بعامة طوائفها فهم قائلون بذلك، وقد عرفت قضاء القرآن والعقل في ذاك المجال.

---

١. النازعات:٥

٢. أحمد بن تيمية (٦٦٢ـ٧٢٨هـ) يعترف بتأثر قدرة العبد

إنّ أحمد بن تيمية من دعاة السلفية في القرن الثامن، وهو الذي أحيا مذهب السلف، بعد اندراسه، ودعا إليه بحماس وخالف الرأي العام في مسائل عديدة في العقائد والفقه، وأخذ برأي أهل الحديث في عامّة الموارد، حتّى في إجلاسه سبحانه فوق عرشه، ووصفه بأنّ له أطيطاً كأطيط الرحل، إلاّ أنّه خالفهم في تأثير العلل الطبيعية وقدرة العبد واستطاعته، وأنّما عدل عن آرائهم في هذا الموضوع وأخذ برأي العدلية من الإمامية والمعتزلة لأجل قوة البراهين التي أقامها العلاّمة الحلي رداً على قول الأشاعرة بأنّه لا دور للعبد في أفعاله، وذلک لأنّ مقالة مثل هذه يستلزم أشياء شنيعة.

فلم يجد ابن تيمية محيصاً إلاّ العدول عن رأي أهل الحديث والانسلاک في صفوف العدلية، وممّا يقضى به العجب انّه نسب مختاره إلى جمهور أهل السنّة المثبتين للقدر، وكأنّ الإمام أحمد أو الإمام الأشعري ليسا من أئمة أهل السنّة.

وعلى كلّ تقدير، فهذا نصّ كلامه:

انّ جمهور أهل السنّة المثبتين للقدر، لا يقولون بما ذكره، بل جمهورهم يقولون بأنّ العبد فاعل حقيقة، وأنّ له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية بل يقرّون بما دلّ عليه العقل من أنّ اللّٰه تعالى يخلق السحاب بالرياح، ويُنزّل الماء بالسحاب ويُنبِت النباتَ بالماء، ولا يقولون بأنّ قوى الطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها، بل يقرون أنّ لها تأثيراً لفظاً ومعنى.

ولكن هذا القول الذي حكاه هو (العلاّمة الحلّي) قول بعض المثبتة للقدر كالأشعري ومن وافقه من الفقهاء من أصحاب مالک والشافعي وأحمد، حيث لا

www.imamsadeq.org

يثبتون في المخلوقات قوى الطبائع ويقولون: إنّ اللّٰه فعل عندها لا بـها، ويـقولون: إنّ قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل، وأبلغ من ذلک قول الأشعري بأنّ اللّٰه فاعل فعل العبد، وأنّ عمل العبد ليس فعلاً للعبد، بل كسب له، وإنّما هو فعل اللّٰه، وجمهور الناس من أهل السنّة من جميع الطوائف على خلاف ذلک، وأنّ العبد فاعل لفعله حقيقة.[1]

أقول: إنّ الإمام في العقائد لدى أهل السنّة، هو الإمام أحمد، وبعده الإمام الأشـعري، والمفروض أنّهم لا يقولون بعدم تأثير قدرة العبد في فعله، ومعه: كيف يمكن أن ينسب إلى أهل السنّة غيره؟!

والحقّ أنّ ابن تيمية من رماة القول على عواهنه فيقضي ويبرم ويـنقض مـن دون أن يصدر من مصدر صحيح.

والعجب انّه ينسب إلى أهل السنّة بأنّهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية!!

كيف يقول ذلک والأزهر والأزهريون يردّدون في ألسنتهم قول القائل:

ومـــن يـــقل بـــالطبع أو بـــالعلة فـــذاک كـــفر عـــند أهـــل المـــلة

٣. نظرية الشعراني(٩١١-٩٧٣هـ) وتأثير قدرة العبد في فعله

إنّ الشيخ الشعراني مؤلف كتاب «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» من أقطاب الحديث والكلام والتصوف، فقد أدرک بصفاء ذهنه انّ العقيدة بالكسب لا تـفارق الجـبر قـدر شعرة، فحاول أن يعالج المسألة من طريق الكشف فقال:

---

١. منهاج السنة:١/٢٦٦.

اعلم يا أخي أنّ هذه المسألة من أدقّ مسائل الأُصول وأغمضها، ولا يُزيل إشكالها إلاّ الكشف الصوفي، أمّا أرباب العقول من الفرق فهم تائهون في إدراكها، وآراؤهم فيها مضطربة. إذ كان أبو الحسن الأشعري يقول: ليس للقدرة الحادثة (قدرة العبد) أثر، وإنّما تعلّقها بالمقدور مثل تعلّق العلم بالمعلوم في عدم التأثير.

وقد أُعترض عليه بأنّ القدرة الحادثة إذا لم يكن لها أثر فوجودها وعدمها سواء، فإنّ قدرة لا يقع بها المقدور، بمثابة العجز. ولقوة هذا الاعتراض لجأ أصحاب الأشعري إلى القول بالجبر. وقال آخرون إنّ لها تأثيراً ما، وهو اختيار الباقلاني، لكنّه لما سئل عن كيفية هذا التأثير في حين التزامه باستقلال القدرة القديمة في خلق الأفعال، لم يجد جواباً. وقال: إنّا نلتزم بالكسب لأنّه ثابت بالدليل، غير أنّي لا يمكنني الإفصاح عنه بعبارة. وتمثل الشيخ أبو طاهر بقول الشاعر:

إذا لـم يكن إلاّ الأسنّة مركبـاً فـلا رأي للـمضطر إلاّ ركـوبها

ثمّ قال: ملخص الأمر: أنّ من زعم أنّه لا عمل للعبد، فقد عاند، ومن زعم أنّه مستبد بالعمل، فقد أشرك؛ فلابدّ أنّه مضطر على الاختيار.[1]

هذا، وقد أحسن الشيخ في نقد الكسب ولكن الإحالة إلى الكشف الصوفي إحالة إلى المجهول، أو إحالة إلى إدراك شخصي لا يكون حجّة للغير.

٤. الشيخ عبده(١٢٦٦ـ١٣٢٣هـ)، وتأثير قدرة العبد في فعله

لم نجد بين رحيل الشيخ الشعراني عام ٩٣٧هـ إلى عصر مفتي الديار

١. اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: ١٣٩ـ ١٤١.

www.imamsadeq.org

المصرية من ينفض غبار التقليد عن تفكيره، ولعلّ في هذه الفترة رجالاً أحراراً في التفكير، وصلوا إلى ما وصل إليه إمام الحرمين ومن جاء بعده، وعلى كلّ تقدير فقد خالف الشيخ محمد عبده، الرأي السائد على الأزهر والأزهريين وقام بوجههم وصرح بتأثير قدرة العبد في فعله.

كانت العقيدة الإسلامية في مصر تتجلّى في المذهب الأشعري وكان إنكار العلّية والمعلولية والرابطة الطبيعية بين الطبائع وآثارها من أبرز سمات ذاك المذهب، وكان التفوّه بخلافه آية الإلحاد والكفر، وقد شنّ الماديون على هذه العقيدة أُموراً ملأوا بها صحفهم وكتبهم، منها:

١. إنّ الإلهيّين لا يعترفون بناموس العلّية والمعلولية، وينكرون الروابط الطبيعية بين الأشياء وآثارها، مع أنّ العلم ـ بأساليبه التجريبية المختلفة ـ يثبت ذلك بوضوح.

٢. إنّ الإلهيّين يعترفون بعلّة واحدة وهي اللّٰه تعالى، وهم يقيمونه مقام جميع العلل، وينسبون كلّ ظاهرة مادية إليه سبحانه، وأحياناً إلى العوالم العِلْوية التي يعبّر عنها بالملك والجن والروح.

٣. إنّ الإلهيّين ـ بسبب قولهم بأنّ أفعال العباد مخلوقة للّٰه سبحانه ـ لا يعتقدون بدور للإنسان في حياته وعيشه، فهو مجبور في السير على الخط الذي يرسمه له خالقه، ومكتوف الأيدي أمام تلاطم أمواج الحوادث، فلأجل ذلك لا يؤثر في الإنسان شيء من الأساليب التربوية ولا يغيره إلى حال.

إلى غير ذلك من الإشكالات والمضاعفات والتوالي الفاسدة، التي لا تقف عند حدّ.

وقد وقف الشيخ عبده على خطورة الموقف، وأنّه ممّا يستحقّ أن يشتري لنفسه اللوم والذم، بل الأمر الأشد من ذلك، في سبيل إظهاره الحقيقة، حتّى يدفع

www.imamsadeq.org

الهجمات الشعواء عن وجه الإسلام والمسلمين بقوة ورصانه.

نعم، قد أثّر في تفكير الشيخ عبده وأوجد فيه هذا الحافز والاندفاع، عاملان كبيران، كان لهما الأثر البالغ في بناء شخصيته الفكرية والفلسفية والاجتماعية والسياسية، وهما:

١. اطّلاعه على نهج البلاغة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام في منفاه(بيروت).

٢. اتّصاله بالسيد المجاهد جمال الدين الأسدآبادي (١٢٥٤ـ ١٣١٦هـ).

ففي ضوء هذين العاملين، خالف الرأي العام في كثير من الموارد، ومنها أفعال العباد، فقال في رسالة التوحيد التي كتبها عام ١٣٠٣هـ للتدريس في المدارس الإسلامية في بيروت سنة إقصائه من مصر إليها ـ فقال:

يشهد سليم العقل والحواسّ من نفسه أنّه موجود ولا يحتاج في ذلک إلى دليل يهديه، ولا معلم يرشده، كذلک يشهد أنّه مدرک لأعماله الإختيارية، يـزن نـتائجها بـعقله، ويـقدّرها بإرادته، ثمّ يصدرها بقدرة ما فيه، ويعد إنكار شيء من ذلک مساوياً لإنكار وجوده في مجافاته لبداهة العقل.

كما يشهد بذلک في نفسه يشهده أيضاً في بني نوعه كافة، متى كانوا مثله في سلامة العقل والحواس... وعلى هذا قامت الشرائع، وبه استقامت التكاليف، ومن أنكر شيئاً منه فقد أنكر مكان الإيمان من نفسه، وهو عقله الذي شرفه اللّٰه بالخطاب في أوامره ونواهيه.

إلى أن قال: ودعوى أنّ الاعتقاد بكسب العبد.[1] لأفعاله يؤدي إلى

١. ولعلّه استخدم لفظ الكسب ليكون واجهة لبيان مقصده بتعبير مقبول عند أهل السنّة وإلاّ فما ذكره لا صلة له بـالكسب المصطلح، إلاّ أن يريد الكسب القرآني، أعني قوله سبحانه: ﴿لَها ماكَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة:٢٨٦.

الإشراك باللّٰه ـ و هو الظلم العظيم ـ دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنّة، فالإشراك اعتقاد أنّ لغير اللّٰه أثراً فوق ما وهبه اللّٰه من الأسباب الظاهرة، وأنّ لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى اللّٰه مستعيناً به في ما لا يقدر العبد عليه....

جاءت الشريعة لتقرير أمرين عظيمين، هما ركنا السعادة وقوام الأعمال البشرية:

الأوّل: إنّ العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته.

والثاني: إنّ قدرة اللّٰه هي مرجع لجميع الكائنات، وإنّ من آثارها ما يحول بين العبد وبين إنفاذ ما يريده، وإنّ لا شيء سوى اللّٰه يمكن له أن يمدّ العبد بالمعونة فيما لم يبلغه كسبه.

وقد كلّفه سبحانه أن يرفع همّته إلى استمداد العون منه وحده، بعد أن يكون قد أفرغ ما عنده من الجهد في تصحيح الفكر وإجادة العمل. وهذا الذي قرّرناه قد اهتدى إليه سلف الأُمّة، فقاموا من الأعمال بما عجبت له الأُمم، وعوّل عليه من متأخّري أهل النظر إمام الحـرمين الجويني ، وإن أنكر عليه بعض من لم يفهمه.[1]

٥. الزرقاني والجمع بين النصوص

إنّ الشيخ محمد بن عبد العظيم الزرقاني مؤلّف كتاب «مناهل العرفان في علوم القرآن» أحد المحقّقين في العلوم القرآنية، وكتابه هذا، يدلّ على سعة باعه

١. رسالة التوحيد: ٥٩ـ ٦٢ بتلخيص.

www.imamsadeq.org

واطّلاعه ونزاهة قلمه و دماثة خلقه مع المخالفين، فقد طرح في كتابه مسألة خلق الأفعال وقال: ولنعلم أنّ المتخالفين في ذلک ما زالوا مع خلافهم، إخواناً مسلمين، تُظلّهم راية القرآن ويضمّهم لواء الإسلام.

في القرآن الكريم والسنّة النبوية نصوص كثيرة على أنّ اللّٰه تعالى خالق كلّ شيء، وانّ مرجع كلّ شيء إليه وحده، وانّ هداية الخلق وضلالهم بيده سبحانه، ثمّ ذكر شيئاً من الآيات والروايات الواردة في هذا الصدد.

ثمّ قال: بجانب هذا توجد نصوص كثيرة أيضاً من الكتاب والسنّة، تنسب أعمال العباد إليهم وتعلن رضوان اللّٰه وحبّه للمحسنين فيها، كما تعلن غضبه وبغضه للمسيئين، ثمّ ذكر قسماً من الآيات والروايات الدالّة على ذلک، ثمّ خرج بالنتيجة التالية:

إنّ أهل السنّة بهرتهم النصوص الأُولى فقالوا : إنّ العبد لا يخلق أفعالَ نفسه الاختيارية وإنّما هي خلق اللّٰه وحده. وإذا قيل لهم: كيف يثاب المرء أو يعاقب على عمل لم يوجده هو؟ وكيف يتفّق هذا وما هو مقرر من عدالة اللّٰه وحكمته في تكليف خلقه؟ قالوا: إنّ العباد ـ و إن لم يكونوا خالقين لأعمالهم ـ كاسبون لها. وهذا الكسب هو مناط التكليف ومدار الثواب والعقاب، وبه يتحقّق عدل اللّٰه وحكمته فيما شرع للمكلّفين.

وهكذا حملوا النصوص الأُولى على الخلق وحملوا الثانية على الكسب جمعاً بين الأدلّة.

أمّا المعتزلة فقد بهرتهم النصوصُ الثانية وما يظاهرها من برهان العقل فرجّحوها وقالوا: إنّ العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية. وإذا قيل لهم: أليس اللّٰه

www.imamsadeq.org

خالق كلّ شيء ومنها أعمال العبد؟ قالوا: بلى إنّه خالق كلّ شيء حتّى أعمال عباده الاختيارية، بيد أنّه خلق بعض الأشياء بلا واسطة وخلق بعضها الآخر بواسطة، وأعمال المكلّفين من القبيل الثاني، خلقها اللّٰه بوساطة خلق آلاتها فيه، وآلاتها هي القدرة الكلية والإرادة الكلية الصالحتان للتعلق بكلّ من الطرفين. وليس لنا من حول ولا قوة سوى أنّنا استعملناها على أحد وجهيها، إمّا بحسن الاختيار وإمّا بسوء الاختيار. ثمّ لا مانع عندنا من القول بأنّه سبحانه خالق لأفعال عباده، ولكن على سبيل المجاز، باعتبار أنّه خالق أسبابها ووسائلها.

ثمّ قال هو: و لقد كان سلفنا الصالح يؤمنون بوحدانية اللّٰه وعدله، ويؤمنون بقدره وأمره، ويؤمنون بهذه النصوص وتلك النصوص، ويؤمنون بأنّ العبد يعمل ما يعمل و أنّ اللّٰه خالق كلّ شيء، ويؤمنون بأنّه تعالى تنزّه في قدره عن أن يكون مغلوباً أو عاجزاً، وتنزّه في أمره وتكليفه عن أن يكون ظالماً أو عابثاً. ثمّ بعد ذلک يصمتون، فلا يخوضون في تحديد نصيب عمل الإنسان الاختياري من قدرة اللّٰه، ونصيبه من قدرة العبد. ولا يتعرّضون لبيان مدى ما يبلغ فعل اللّٰه في قدره، ولا لبيان مدى ما يبلغ فعل العبد في امتثال أمره، ذلک ما لم يعلموه ولم يحاولوه، لأنّهم لم يكلّفوه، وكان سبحانه أرحم بعباده من أن يكلّفهم إيّاه، لأنّه من أسرار القدر أو يكاد، والعقل البشري محدود التفكير ضعيف الاستعداد. ومن شره العقول طلب ما لا سبيل لها إليه ﴿**وَمٰا أُوتيتُمْ من العلمِ إلاّ قَليلاً**﴾.

لم يمتحنّا بما تعيا العقولُ به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهمِ[1]

---

١. مناهل العرفان في علوم القر آن:١/٥٠٦ـ ٥١١، والشعر جزء من قصيدة البوصيري في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٦. الشيخ شلتوت(١٣١٠ـ١٣٨٣هـ) العبد فاعل بإرادته وقدرته

إنّ الشيخ شلتوت أحد المجتهدين الأحرار في القرن الماضي لا تأخذه في اللّٰه لومة لائم، فإذا شاهد الحق أجهر به، ولا يطلب رضى أحد، ولا يخاف غضب آخر، فهو ممّن اعترف بحرية الإنسان في مجال العمل، قال:

وقد تناول علماء الكلام في القديم والحديث هذه المسألة، وعُرِفت عندهم بمسألة الهدى والضلال، أو بمسألة الجبر والاختيار، أو بمسألة خلق الأفعال، وكان لهم فيها آراء فرّقوا بها كلمة المسلمين، وزلزلوا بها عقائد الموحدين العاملين، وصرفوا الناس بنقاشهم في المـذاهب والآراء عن العمل الذي طلبه اللّٰه من عباده، وأخذوا يتقاذفون فيما بينهم بالإلحاد والزندقة،والتكـفير والتفسيق، وما كان اللّٰه ـ و آياته بينات واضحات ـ ليقيم لهم وزناً فيما وقفوا عنده، وداروا حوله، ودفعوا الناس إليه.

ثمّ إنّ ذلک العيلم بعد ما ذكر آراء السلف المختلفة قال:

والذي نراه كما قلنا أنّ للعبد قدرة وإرادة ولم يخلقهما اللّٰه فيه عبثاً، بل خلقهما ليكـونا مناط التكليف ومناط الجزاء وأساس نسبة الأفعال إلى العبد نسبة حقيقية، واللّٰه يترک عبده وما يختار لنفسه، فإن اختار الخير تركه فيه يدعوه سابقه إلى لاحقه، ولا يمنعه بقدرته الإلهية عن استمراره فيه؛ وإن اختار الشر، تركه فيه يدعوه سابقه إلى لاحقه، ولا يمنعه بقدرته الإلهية عن استمراره فيه، والعبد وقدرته واختياره كل ذلک بمشيئة اللّٰه وقدرته وتحت قهره، ولو شاء لسلب قوة الخير فكان العبد شرّاً بطبعه لا خير فيه، ولو شاء لسلبه قوة الشر فكان خيراً بطبعه لا شر فيه، ولكن حكمته الإلهية في التكليف و الابتلاء، قضت بما رسم، وكان فضل اللّٰه على الناس عظيماً.

www.imamsadeq.org

ومن هنا يتبين أنّ العبد ليس مجبوراً، لا ظاهراً ولا باطناً، ولا مجزياً على ضلاله بإضلال اللّٰه إياه، فإنّ هذا أمر تأباه حكمة الحكيم وعدل العادل، وتمنع تصوّره.

القضاء والقدر ليس معناهما الإلزام

وبهذا يكون المؤمنون عمليّين، لا يعتذر الواحد منهم عن تقصير في واجب بالقضاء والقدر، فليس في القضاء والقدر إلاّ العدل المطلق، والحكمة الشاملة العامة، ليس فيهما إلاّ الحكم والترتيب، وربط الأسباب بالمسببات على سنّة دائمة مطّردة، هي أصل الخلق كلّه، وهي أساس الشرائع كلّها، وهي أساس الحساب والجزاء عند اللّٰه، وليس فيهما شيء من معاني الإكراه والإلزام. وإنّما معناهما الحكم والترتيب، فقضى: حكم وأمر، وقدر: رتب ونظم، وعلم اللّٰه بما سيكون من العبد باختياره وطوعه ـ شأن المحيط علمه بكلّ شيء ـ ليس فيه معنى إلزام العبد بما علم اللّٰه أنّه سيكون منه، وإنّما هو العلم الكامل الذي لا يقصر عن شيء في الأرض ولا في السماء، ولا فيما كان وما يكون.[1]

وبذلك تمت المراحل التي مرّت على نظرية الكسب التي شغلت بالَ المفكّرين عدة قرون وتركتْ بصماتِها على ثقافة المسلمين وعلى حياتهم بحجة انّ الإنسان مكتوف اليد، ليس له ولا لقدرته وإرادته أيُّ أثر في حياته.

قال أحمد أمين:غالت المعتزلة، بحرية الارادة، وغلوا فيها أمام قوم، سلَبُوا الانسانَ إرادتَه، حتّى جعلوه كالريشة في مهب الريح، أو كالخشبة في اليمّ. وعندي انّ الخطأ في القول بسلطان العقل، وحرية الإرادة، والغلوّ فيهما، خير من

---

١. تفسير القرآن الكريم، للشيخ شلتوت: ٢٤٠ـ ٢٤٢.

الغلوّ في أضدادهما، وفي رأيي انّه لو سادت تعاليم المعتزلة إلى اليوم كان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم التسليمُ وشلّهم الجبرُ، وقعد بهم التواكل.[1]

ولو كان الكاتب واقفاً على منهج أئمّة أهل البيت في حرية الإنسان ، وحدود سلطان العقل لأذعن بأنّ المنهج في تحديد الحرية، خال عن الغلوّ، وانّه أعطى لكلّ حقّه، فما عاقه القول بالتوحيد في الخالقية، عن القول بحرية الإنسان، وانّ مصيره من حيث السعادة والشقا بيده، كما لم يمنعه القول بتأثير قدرة العبد في انتخابه واختياره عن القول بالتوحيد في الأفعال، وانّ كلّ ما في الكون من دقيق وجليل قائم به سبحانه، ومفاض منه عبر العلل والأسباب .

لم يزل النقاش والجدال قائماً بين الأشاعرة والمعتزلة على قدم وساق، وكلّ يتهم الآخر بأشنع التهم، فالأشعري يتّهم المعتزلي بالشرك وانّ القول باستقلال الإنسان في فعله يستلزم أن يكون للّه شركاء بعدد الإنسان وهم عباده المكلّفون، وهذا يناقض عقيدة التوحيد، وبرهان الوحدانية؛ كما أنّ المعتزلة تتّهم الأشاعرة بأنّ قولهم بخلق الأعمال لا يتّفق مع القول بعدله وحكمته سبحانه، إذ كيف يثاب المرء أو يعاقب على عمل لم يوجده.

ولو رجع روّاد المنهجين، إلى منهج أئمّة أهل البيت لوقفوا على الحقّ الصراح، وانّ القول بالتوحيد في الخالقية لا يزاحم القول بالعدل والحكمة، (بشرط أن يفسر على النهج الصحيح) وانّ بين الأصلين كمال التلاؤم.

رُوي انّ القاضي عبد الجبار المعتزلي(المتوفّى٤١٥) دخل دارَ الصاحب بن عباد فرأى فيه أبا إسحاق الاسفرائني الأشعري(المتوفّى٤١٣هـ) فقال القاضي:

---

١. ضحى الإ سلام:٧/٣.

www.imamsadeq.org

سبحان من تنزّه عن الفحشاء (يريد بذلك انّ القول بخلق الاعمال يستلزم انّه سبحانه خلق الفحشاء)، فأجابه أبو إسحاق: سبحان من لا يجري في ملكه إلاّ ما شاء، ويريد انّ القول بوقوع أفعال العباد بلا مشيئة منه سبحانه يستلزم القول بتحقّق أُمور خارجة عن سلطانه.[1]

ولو تتلمذ عميدا المعتزلة والأشاعرة على خريجي منهج أئمّة أهل البيت عليهم السلام لوقفا على أنّ الشعارين غير متزاحمين، فاللّٰه سبحانه في الوقت الذي تنزّه عن الفحشاء لا يجري في ملكه إلاّ ما شاء، فَجعْلُ كلّ من الشعارين مقابلاً للآخر رهن الجمود على القول بعموم الخلقة على التفسير الذي سار عليه الأشعري، وعلى انقطاع فعل العبد عن قدرته سبحانه على النحو الذي سار عليه المعتزلة.

هذا تمام الكلام حول نظرية الكسب، ومراحلها التي مرّت بها وما لها من التوالي والمضاعفات.

بقيت هنا عدّة أُمور نذكرها تباعاً في خاتمة المطاف.

---

١. شرح المقاصد:٢/١٤٥؛ شرح المواقف:٨/١٥٦.

خاتمة المطاف

وفيها أُمور:

الأمر الأوّل: نسبة فعل العبد إلى اللّٰه فوق التسبيب

ربما يقال: انّ نسبة فعل العبد إلى اللّٰه سبحانه نسبةُ المسبَّب إلى السبب، واللّٰه سبحانه خلق الإنسان وزوّده بالقدرة فهو يفعل بقدرته سبحانه، و بما انّ العبد والقدرة من أفعاله سبحانه، يكون الصادر عن قدرة العبد فعلاً له سبحانه تسبيباً.

أقول: إنّ حديث التسبيب هو متلقّى النظر الساذج وكفى في النجاة الاعتقاد بذلک.

وأمّا في النظرة الدقيقة فانّ نسبة فعل العبد إلى اللّٰه سبحانه فوق ذلک، لأنّ العالم الإمكاني بجواهره وأعراضه وطبائعه ومجرداته فقير بالذات لا يملک لنفسه شيئاً من الوجود، فالجميع قائم باللّٰه سبحانه قيام المعنى الحرفي بالمعنى الاسمي، فلا يُمكن الفصل بين الوجود الإمكاني ووجود الواجب، فانّ الفصل آية الغناء، وهو يلازم الوجوب والمفروض انّه فقير بالذات حدوثاً و بقاء.

وأفضل جملة تعبر عن هذه العلقة الوثيقة قوله سبحانه: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ**﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿**ما يكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثةٍ إِلاّ هُوَ رابعُهُم وَلا خَمْسةٍ**

---

١. الحديد:۴.

﴿إِلاّ هُوَ سادِسُهُم ولا أدنىٰ مِنْ ذلک ولاٰ أكْثَرَ إلاّ هُو مَعَهُم أين ما كانُوا﴾[١] ومفاد هاتين الآيتين هو كونه سبحانه مع كلّ موجود إمكاني من دون فرق بين الإنسان وفعله.

وليس المراد من المعية هو حلوله سبحانه في ذوات الأشياء وآثارها، بل المراد هو المعية القيومية.

وقد ذكر صدر المتألّهين تمثيلاً في المقام، وإليک بيانه:

إذا أردت التمثيل لتبيين كون الفعل الواحد فعلاً لشخصين على الحقيقة، فلاحظ النفس الإنسانية، وقواها، فاللّٰه سبحانه خلقها مثالاً، ذاتاً وصفة وفعلاً، لذاته وصفاته وأفعاله، قال سبحانه: ﴿وَفِي الأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنينَ* وَفي أَنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُون﴾.[٢] وقد أُثر عن النبي والوصي القول بأنّه «من عرف نفسه، عرف ربّه».[٣]

إنّ فعل كلّ حاسّة وقوة من حيث هو فعل تلک القوة، فعل النفس أيضاً، فالباصرة ليس لها شأن إلاّ إحضار الصورة المبصرة، أو انفعال البصر منها، وكذلک السامعة، فشأنها إحضار الهيئة المسموعة أو انفعالها بها، ومع ذلک فكلّ من الفعلين، كما هو فعل القوة، فعل النفس أيضاً، لأنّها السميعة البصيرة في الحقيقة، وليس شأن النفس استخدام القوى بل هو فوق ذلک. لأنّا إذا راجعنا إلى وجداننا نجد انّ نفوسنا بعينها الشاعرة في كلّ إدراک جزئي، وشعور حسّي، كما أنّها المتحركة بكلّ حركة طبيعية أو حيوانية منسوبة إلى قواها. وبهذا يتّضح انّ النفس

---

١. المجادلة:٧. ٢. الذاريات:٢٠ـ ٢١.

٣. غرر الحكم:٢٦٨، طبعة النجف. وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه» أمالي المرتضى:٣٢٩/٢.

بنفسها في العين قوّة باصرة، وفي الأُذن قوة سامعة، وفي اليد قوة باطشة، وفي الرِّجل قوّة ماشية، وهكذا الأمر في سائر القوى التي في الأعضاء، فبها تبصر العين وتسمع الأُذن وتمشي الرجل. فالنفس مع وحدتها وتجرّدها عن البدن وقواه وأعضائه، لا يخلو منها عضو من الأعضاء عالياً كان أو سافلاً، ولا تبائنها قوة من القوى مدركة كانت أو محركة، حيوانية كانت أو طبيعية.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنّه كما ليس في الوجود شأن إلاّ وهو شأنه، كذلک ليس في الوجود فعل إلاّ فعله، لا بمعنى أنّ فعل زيد مثلاً ليس صادراً عنه، بل بمعنى انّ فعل زيد مع أنّه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل اللّٰه بالحقيقة. فكما أنّ وجود زيد بعينه أمر متحقّق في الواقع، منسوب إلى زيد بالحقيقة لا بالمجاز، وهو مع ذلک شأن من شؤون الحقّ الأوّل، فكذلک علمه وإرادته وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوب إليه بالحقيقة لا بالمجاز والكذب. فالإنسان فاعل لما يصدر عنه و مع ذلک ففعله أحد أفاعيل الحقّ الأوّل على الوجه اللائق بذاته سبحانه.(١)

وفي الحديث القدسي إلماع إلى هذا النوع من النسبة بين الخالق والمخلوق، قال: «يابن آدم بمشيئتي كنتَ أنتَ الذي تشاء لنفسک ما تشاء، وبقوتي أدّيتَ إليّ فرائضي، وبنعمتي قوِيتَ على معصيتي، جعلتک سميعاً بصيراً قوياً».(٢)

فالأشاعرة خلعوا الأسباب والعلل وهي جنود اللّٰه سبحانه، عن مقام التأثير والإيجاد. كما أنّ المفوّضة عزلتْ سلطانَه عن ملكه وجعلت بعضاً منه في سلطان غيره. والحقّ الذي أيّده البرهان ويصدّقه الكتاب كون الفعل موجوداً بقدرتين، لكن لا بقدرتين متساويتين ولا بمعنى علّتين تامّتين بل بمعنى كون الثانية من مظاهر القدرة الأُولى وشؤونها وجنودها، ﴿**وَما يعلم جنود ربّک إلاّ هو**﴾. (٣)

---

١. الأسفار:٦/٣٧٧ـ ٣٧٨، وص ٣٧٤. ٢. البحار:٥/٥٧.

٣. المدثر:٣١.

الأمر الثاني: تنمية العلم في ظلّ القول بنظام الأسباب والمسبّبات

قد أوضحنا في محاضراتنا في «الإلهيات» انّ القول بانّ المادة لم تزل أزلية، ولو صارت ذات سنن وقوانين فإنّما هي وليدة الصدفة،لا يدفع بالإنسان إلى التحقيق وسبر أغوار الطبيعية، وذلک إذ لا علم له بوجود سنن وأنظمة في داخل العالم حتّى يبحث عنه الإنسان، فلا محيص للباحث في سنن العالم والمستطلع للحقائق السائدة فيه ـ قبل الفحص عن السنن ـ عن اعتناق نظرية الخلقة وهي انّ العالَم مصنوع علم وقدرة واسعة، أخرجه من العدم إلى الوجود وأجرى فيها سنناً وأنظمة.

والحاصل: انّ الذي يبعث الإنسان إلى الفحص عن النظم والسنن هو نظرية الإلهـيّين وهو انّ العالم مخلوق موجود واجب عالم قد مر، وأمّا النظرية الأُخرى أي عدم تـدخّل عـلم وقدرة في النظم والسنن فيعرقل خطا الباحث عن الغور في العالم.

هذا هو الذي أوضحنا حاله في «الإلهيات».

فنقول: إنّ إنكار العلل والمعاليل والأسباب والمسبّبات والاعتقاد بعلّة واحدة مكان العلل نظير القول بأنّ النظام مخلوق صدفة، وذلک لأنّ الذي يبعث الباحث عن الوجود وأسراره هو اعتقاده بانّ كلّ ذرة في ذات هذا العالم مشتملة على قانون يريد أن يستكشفه ويفرغه في قالب العلم، وأمّا إذا اعتقد خلاف ذلک وانّه ليس للعالم إلاّ علّة واحدة وأنكر الأنظمة والسنن فلا يجد في نفسه باعثاً نحو الفحص والتحقيق، إذ لا علم له بوجود السنن والأنظمة حتّى يبحث عنها ، فدعامة العلم لا تقوم إلاّ بالقول بأنّه سبحانه تبارک و تعالى خلق العالم على نظام خاص وأجرى فيه شيئاً هي مظاهر علمه وقدرته.

www.imamsadeq.org

وقد جرت سنّة اللّٰه تعالى على خلق الأشياء بأسبابها، فجعل لكلّ شيء سبباً و للسبب سبباً إلى أن ينتهي إلى اللّٰه سبحانه، والمجموع من الأسباب الطولية علّة واحدة تامّة كافية لايجاد الفعل، ونكتفي في المقام بكلمة عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «أبى اللّٰه أن يجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً وجعل لكلّ سبب شرحاً».[1]

الأمر الثالث:

إنّ المنقول عن الفيلسوف الفرنسي «مالبرانس»(١٦٣١ـ ١٧١٥م) يتّحد مع نظرية الأشعري حرفاً بحرف، و من المظنون أنّه وقف على بعض الكتب الكلامية للأشاعرة، فأفرغ نظرية الكسب حسب ما تلقّاه من تلك الكتب، وحاصل ما قال:

إنّ كلّ فعل إنّما هو في الحقيقة للّٰه، ولكن يظهر على نحو ما يظهر، إذا تحقّقت ظروف خاصة إنسانية أو غير إنسانية حتّى لكأنّها يخيّل للإنسان أنّ الظروف هي التي أوجدته.

فهذه النظرية أولى بأن تسمّى بنظرية الاتّفاقية، أو نظرية الظروف والمناسبات، وهي نفس نظرية الأشعري حيث يرى أنّه لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث، وإنّما جرت سنّة اللّٰه بأن يلازم بين الفعل المحدَث و بين القدرة المحدثة (بالكسر) له إذا أراد العبد وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسباً. فيكون خلقاً من اللّٰه، وكسباً من العبد، عندما يقع في متناول قدرته واستطاعته، من غير تعلّقه عليه.[2]

---

١. الكافي :١/١٨٣، باب معرفة الإمام، الحديث٧.

٢. القضاء والقدر للكاتب المصري عبد الكريم الخطيب: ١٨٢.

وقد نقل «ذكاء الملک» نظرية ذلک الفيلسوف الفرنسي في موسوعته الفلسفية. وهي تبتني على إنكار قانون العلّية والمعلولية بين الأشياء، وأنّ كلّ ما يعدّ علّة لشيء فهو من باب المقارنة. فلو رأينا أنّ جسماً يحرک جسماً آخر، فذلک إدراک سطحي، والمحدث هو اللّٰه سبحانه، وتلاقي الجسمين ظرف لقيامه بالتحريک، ومثله تحريک النفس عضواً من أعضاء البدن، فالمحرّک هو اللّٰه سبحانه وإرادة النفس ظرف ومحلّ لظهور فعله سبحانه.

ولا نعلّق على هذه النظرية سوى القول بأنّها مخالفة للبراهين الفلسفية القائمة على وحدة حقيقة الوجود في جميع المراتب، واختلافها بالشدة والضعف. فعندئذٍ لا معنى لأن يختصّ التأثير ببعض المراتب دون آخر مع الوحدة في الحقيقية.

إنّ إنكار التأثير على وجه الإطلاق بين الظواهر الطبيعية ومافوقها يخالف البرهان العقلي الفلسفي، أوّلاً؛ وصريح الذكر الحكيم، ثانياً؛ والفطرة السليمة الإنسانية، ثالثاً، والتفصيل في الجهات الثلاث موكول إلى محلّه.

الأمر الرابع: التفسير الخاطئ في قسم من الأُصول

قد تعرّفت على التفسير الخاطئ للتوحيد في الخالقية وانّ هذه العقيدة القرآنية كيف فسرِّت بصورة مشوهة حتّى صارت سبباً لانتفاء الغاية من خلق القدرة في الإنسان إلى غير ذلک من المضاعفات التي تعرّفت عليها.

وفي تاريخ العقائد نظائر لهذا الأصل ابتليت بتفاسير خاطئة استوجب توالي فاسدة، نظير:

١. القضاء والقدر وسعتها لأفعال البشر.

www.imamsadeq.org

٢. علمه سبحانه بالكائنات وأفعال الإنسان.

٣. البداء و انّ للإنسان أن يغيّر مصيره بالأعمال الصالحة والطالحة.

٤. التقية التي هي سلاح الضعيف أمام من صادر حرياته.

ونظائرها فانّ كلاً من هذه الأُصول لها دلائل ساطعة في القرآن الكريم والسنّة تعدّ من المعارف العليا في الإسلام ولكنّها مع الأسف الشديد وقعت في إطار تفاسير باطلة صارت سبباً للطعن والغمز.

أمّا القضاء والقدر فقد فسّرا بنحو صارت نتيجته كون الإنسان مكتوف اليد، أو كالريشة في مهب الريح، أو كالخشبة في اليم، أو غير ذلك.

وأمّا الثاني، فقد جعلوا علمه الوسيع سبباً للجبر وانّه ليس للخاطئ إلاّ ارتكاب الخطأ و إلاّ ينقلب علمه جهلاً.

وأمّا الثالث، فقد فسروه بظهور ما خفي عليه سبحانه، وتعالى عن ذلك.

وأمّا الرابع، فقد جعلوه من فروع النفاق.

فيجب على الباحث أن يستنطق الكتاب والسنة فيها مجرداً عن كلّ رأي مسبق حتّى يقف على حقائق تلك الأُصول.

وبما انّه قد استوفينا الكلام في هذه الأُصول في عدة من مؤلّفاتنا فلا نجد حاجة إلى تكرارها، ومن أراد فليرجع إلى الصفحة أدناه.[1]

١. انظر ١. الإلهيات في أربعة أجزاء: الجزء الأوّل والثاني؛ ٢. مفاهيم القرآن في عشرة أجزاء، الجزء الأوّل؛ ٣. الملل والنحل، الجزء الأوّل والثالث ؛ ٤. مع الشيعة الإمامية في تاريخهم وعقائدهم.

الأمر الخامس: تغيير عنوان المسألة في كتب المتأخّرين

إنّ العنوان الرائج في كتب القدماء هو خلق الأعمال و الأفعال ولكن العنوان الموجود بين المتأخرين غير ذلک فهم يعبرون عن المسألة بالعنوان التالي:

إنّ اللّٰه قادر على كلّ المقدورات أو انّ أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة اللّٰه سبحانه و تعالى وحده.[1]

ولعل التعبير الثاني أفضل، وذلک لأنّ مادة الخلق لا تنسب إلى الفعل في لغة العرب، فلا تجد في الكتاب والسنّة ولا عند شعراء العصر الجاهلي من ينسب الخلق إلى الفعل ويقول خلق الأكل أو الشرب.

نعم ورد في القرآن الكريم قول إبراهيم: ﴿**وإنّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أوثاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً**﴾[2] فقد نسب الخلق إلى الإفک الذي هو يعدّ فعلاً للإنسان.

ولكن الإمعان في الآية يفسر لنا وجه هذه النسبة، فانّ الإفک كناية عن الاعتقاد بكون الأصنام إلهاً يُعبد، فقد صار هذا سبباً لنسبة الخلق إلى الفعل(الإفک) المتجسّم في ضمن «الأوثان» التي يتعلّق بها «الخلق» .

وهذا يعرب عن أنّ العنوان الواضح هو ما اختاره المتأخّرون من عمومية قدرته لأفعال العباد.

الأمر السادس: في إيضاح الجهمية والنجارية والضرارية

إنّ هذه الطوائف الثلاث من دُعاة القول بالجبر وخلق الأعمال وانّ نصيب

---

١. لاحظ شرح المواقف:٨/١٤٥. ٢. العنكبوت:١٧.

العبد من الفعل هو الكسب، ولذا حاولنا أن نقول فيهم كلمة للإيضاح.

تنتسب الجهمية إلى جهم بن صفوان(المتوفّى ١٢٨هـ) وهو تلميذ الجعد بن درهم الذي قتله خالد بن عبد اللّٰه القسري سنة ١٢٤هـ

ويليهم في القول بالجبر النجارية وهم أصحاب الحسين بن محمد بن عبد اللّٰه النـجار (المتوفّى عام ٢٣٠هـ) وله مناظرات مع النظام .

وعرفهم الشهرستاني بقوله بأنّهم يقولون إنّ الباري تعالى هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها، حسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها، ويـثبتون تـأثيراً للـقدرة الحـادثة ويسـمّون ذلک كسباً.(١)

الضرارية نسبة إلى ضرار بن عمرو، و قد ظهر في أيام واصل بن عطاء(٨٠ـ١٣٠)، و قد ألف قيس بن المعتمر كتاباً في الردّ على ضرار سمّاه كتاب «الردّ على ضرار».

إنّ هذه الطائفة أيضاً تقول بأنّ أفعال العباد مخلوقة للّٰه حقيقة والعبد مكتسبها.(٢)

بلغ الكلام إلى هنا ظهيرة يوم الخميس

السادس والعشرين من شهر صفر

المظفر من شهور عام ١٤٢٣

من الهجرة النبوية

وآخر دعوانا

ان الحمد للّٰه ربّ العالمين

---

١. لاحظ الملل والنحل للشهرستاني :٨٩/١. ٢. مقالات الإ سلاميين:١٢٩؛ الملل والنحل:٩٠/١.

www.imamsadeq.org

٤

في الإرادة الإلهيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّٰه الذي تجلّى لعباده بأسمائه وصفاته، وبما أراهم من سطوته وقدرته، وانحسرت العقول عن كنه معرفته، فلم تجد مَساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته.

والصلاة والسلام على أفضل بريّته، وأشرف خليقته، محمّد وآله الذين هم عيبة علمه، وحفظة سننه، وحجج اللّٰه في أرضه، مادامت الشمس والقمر دائبين، يبليان كل جديد، ويقرّبان كل بعيد.

أمّا بعد، فهذه رسالة وجيزة وضعتها لتحقيق معنى الإرادة الإلهية و مدى تأثيرها في اختيار الإنسان.

وقد طال فيها الكلام وكثر فيها النقاش، فعدّها بعضهم من صفات الذات و هم الحكماء، وعدّها الآخرون ـ أعني: المحدّثين و المتكلّمين ـ من صفات الفعل.

وتحقيق الحقّ في ما هو الإرادة الإلهية ونسبتها إلى إرادة العبد واختياره يأتي ضمن فصول:

المؤلّف

www.imamsadeq.org

١

في تقسيم صفاته

إنّ صفاته سبحانه تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية. و إن شئت قلت: جمالية وجلالية. فإن كانت الصفة مثبتة لجمال وكمال في الموصوف، وكانت مشيرة إلى واقعية في ذاته، تسمّى ثبوتية ذاتية أو جمالية؛ و إن كانت الصفة هادفة إلى نفي نقص وحاجة عنه سبحانه، تسمّى سلبية أو جلالية.

فالعلم والقدرة والحياة من الصفات الثبوتية التي تشير إلى وجود كمال وواقعية في الذات الإلهية، كما أنّ نفي الجسمانية والتحيّز والحركة والتغيّر من الصفات السلبية التي تـهدف إلى سلب ما يعدّ نقصاً في الموجود، عن ساحته سبحانه.

وهذان الاصطلاحان «الجمالية والجلالية» قـريبان مـمّا ورد فـي الكـتاب العـزيز قـال سبحانه:﴿**تَبارَكَ اسْمُ رَبِّکَ ذِي الجَلالِ والإكْرَام**﴾.[1]

فصفة الجلال تدلّ على ما جلّت ذاتُه عن التلبّس به، وصفة الإكرام ما تكرّمت ذاتُه به وتجمّلت، فيُوصف بالكمال، ويُنزّه بالجلال.

ثمّ إنّ علماء العقائد حصروا الصفات الجمالية في ثماني وهي: العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر، الإرادة، التكلّم، والغنى؛ كما حصروا

---

١. الرحمن:٧٨.

www.imamsadeq.org

الصفات السلبية في سبع وهي: انّه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وانّه غير مرئي، ولا متحيّز، ولا حالٍّ في غيره، ولا يتّحد بشيء.

غير أنّ النظر الدقيق يقتضي عدم حصر الصفات في عدد معين، فإنّ الحقّ أن يقال: انّ الملاك في الصفات الجمالية والجلالية هو أنّ كلّ وصف يعدّ كمالاً للوجود فاللّٰه موصوف به. وكلّ وصف يعتبر نقصاً وعجزاً وحاجة فهو منزّه عنه، وليس علينا أن نُحصر الكمالية والجلالية في عدد معيّن.

وعلى ذلک يمكن إرجاع جميع الصفات الثبوتية إلى وصف واحد، والصفات السلبية إلى أمر واحد، ويؤيّد ما ذكرناه انّ الأسماء والصفات التي وردت في القرآن الكريم تفوق بـأضعاف المرّات العدَد الذي ذكره المتكلّمون.

تقسيم آخر

قسّم المتكلّمون صفاته سبحانه إلى: صفة الذات، وصفة الفعل. والأوّل ما يكفي فرض الذات في حمل الوصف عليه كالعلم والحياة والقدرة، فيقال: اللّٰه عالم، حيّ، قادر؛ والثـاني مـا يتوقّف وصف الذات به على فرض شيء وراء الذات، وهو فعله سبحانه.

فصفات الفعل هي المنتزعة من مقام الفعل، بمعنى انّ الذات توصف بالصفة عند ملاحظة الذات مع الفعل، وذلک كالخلق والرزق ونظائرهما من الصفات الفعلية الزائدة على الذات بحكم انتزاعها من مقام الفعل.

ومعنى انتزاعها انّا إذا لاحظنا النِّعَم التي يتنعّم بها الناس نسمّيه سبحانه لأجل هذا الفعل رزاقاً، كما نسمّيه رحيماً وغافراً لأجل رحمته لعباده وغفرانه لذنوبهم.

www.imamsadeq.org

ثمّ إنّهم اختلفوا في بعض الصفات وانّه هل هو من صفات الذات أو من صفات الفعل كالإرادة والتكلّم؟ فأهل الحديث والمتكلّمون على أنّ الإرادة من صفات الفعل تنتزع من إعمال القدرة خلافاً للحكماء فإنّهم جعلوها من صفات الذات بالمعنى المناسب لذاته سبحانه، نظير الاختلاف في الكلام فالأشاعرة على أنّه من صفات الذات، والمعتزلة والإمامية على أنّه من صفات الفعل.

أمّا وجه الاختلاف في الكلام فهو مذكور في محلّه وخارج عن هدف الرسالة.

وأمّا وجه اختلافهم في الإرادة وذهاب بعض إلى أنّه من صفات الذات والبعض الآخر إلى أنّه من صفات الفعل، فحاصله:

إنّ من جعلها من صفات الذات فباعتبار أنّ الإرادة من صفات الكمال بشهادة انّ الفاعل المريد أكمل من الفاعل غير المريد، فسلبها عن الذات يستلزم كونه فاعلاً غير مريد، وهو نقص في الفاعلية، سواء أكانت مع الشعور أم بدونه.

وأمّا من جعلها من صفات الفعل فلأجل انّ الإرادة أمر تدريجي بالذات، توجد بعد وجود مقدّمات من تصوّر الموضوع والتصديق بفائدته واشتياقاً إلى فعله إلى أن ينتهي إلى الجزم والتصميم، والإرادة بهذا المعنى أمر حادث تعالى سبحانه عن أن تقع ذاته محلاً للحوادث.

فلأجل هذين الأمرين اختلفت أنظارهم في أمر الإرادة وأنّها هل هي من صفات الذات أو من صفات الفعل؟ فمن جانب انّ الإرادة وصف كمال لا يمكن خلو الذات عن ذلك الكمال، ومن جانب آخر انّ حقيقة الإرادة حقيقة متجدّدة، والتجدّد عين الحدوث، والحدوث عين الفقر، واللّٰه سبحانه منزّه عن ذلك.

٢

في حقيقة الإرادة الإنسانية

ما هي حقيقة الإرادة؟

إنّ الإرادة والكراهة كيفيّتان نفسانيّتان كسائر الكيفيّات النفسانية، يجدهما الإنسان بذاتهما بلا توسط شيء مثل اللّذة والألم وغيرهما من الأُمور الوجدانية. والمقصود في المقام تحليل ذلک الأمر الوجداني وصياغته في قالب علمي، وقد اختلفت أنظارهم في واقع الإرادة في الإنسان فضلاً عن اللّٰه سبحانه. وإليک الآراء المطروحة في الإرادة الإنسانية:

١. نظرية المعتزلة: الاعتقاد بالنفع

فسّرت المعتزلة الإرادة بـ«اعتقاد النفع» والكراهة بـ«اعتقاد الضرر» قائلين بأنّ نسبة القدرة إلى طرفي الفعل والترک متساوية، فإذا حصل في النفس الاعتقاد بالنفع في أحد الطرفين، يرُجَّح بسببه ذلک الطرف و يصير الفاعل مؤثراً فيه.[١]

يلاحظ عليه:أنّ مجرّد الاعتقاد بالنفع لا يكون مبدأ وباعثاً نحو المراد، إذ كثيراً ما يعتقد الإنسان بوجود النفع في كثير من الأفعال ولا يريدها، وربّما لا

---

١. الأ سفار:٣٣٧/٦.

www.imamsadeq.org

يعتقد بوجوده فيها، بل يعتقد بوجود الضرر ومع ذلک يريدها لموافقتها لبعض القوى الحيوانية.

٢. نظرية الأشاعرة: المخصّصة للقدرة بأحد المقدورين

فسّرت الأشاعرة الإرادة بأنّها صفة مخصِّصة للقدرة بأحد المقدورين وهي مغائرة للعلم والقدرة، لأنّ خاصية القدرة صحّة الإيجاد واللا إيجاد، وذلک بالنسبة إلى جميع الأوقات وإلى طرفي الفعل والترک على السواء.

يلاحظ عليه: أنّ تفسير الإرادة، بما يخصِّص القدرة بأحد المقدورين، تفسير لها بأثرها ولازمها، من دون إلماع إلى حقيقتها وواقعها، إذ من آثار الإرادة هو تحديد القدرة وسوقها إلى صوب المراد، ولكنّه غير واقع الإرادة الذي نحن بصدد بيانه.

٣. النظرية المعروفة: الشوق النفساني

وقد اشتهر بين المحصلين انّ الإرادة عبارة عن الشوق النفساني الذي يحصل في الإنسان تلو اعتقاده بالنفع.[١]

يلاحظ عليه: أوّلاً :أنّه ربّما يوجد هذا الميل والشوق، دون أن يكون هناک إرادة ، كما في الإنسان المتديّن بالنسبة للمحرمات.

وثانياً: قد يوجد الفعل بدون الشوق النفساني أو الشوق المؤكّد كما في الأفعال العادية من تحريک الأعضاء وكثير من الأفعال العبثية والجزافية، وكما في تناول الأدوية غير المستساغة وغيرها، فإنّ الإنسان يشرب الدواء المرّ عن إرادة لا عن شوق.

---

١. الأسفار:٦/٣٣٧.

www.imamsadeq.org

٤. الإرادة: القصد والعزم

الإرادة كيفية نفسانية متخلّلة بين العلم الجازم والفعل ويعبّر عنها بالقصد والعزم تارة، وبالإجماع والتصميم أُخرى. وليس ذلک القصد من مقولة الشوق بقسميه المؤكّد وغير المؤكّد، كما أنّه ليس من مقولة العلم رغم حضوره لدى النفس كسائر الكيفيات النفسانية.

وباختصار، حقيقة الإرادة هي العقد والميل القاطع نحو الفعل، وهذا هو المختار ويشهد عليه الوجدان.

وعلى كلّ حال فسواء أصحّت هذه التفاسير للإرادة الإنسانيّة أم لا، لكن لا يمكن تفسير الإرادة الإلهية بهذه الوجوه.

أمّا الأوّل: فقد عرفت أنّ تفسير الإرادة باعتقاد النفع ملازم لإنكار الإرادة مطلقاً في الموجودات الإمكانية فضلاً عن اللّٰه سبحانه، وذلک لأنّ مرجع الارادة ـ عندئذٍ ـ إلى العلم بالنفع مع أنّا نجد في أنفسنا شيئاً وراء العلم والاعتقاد بالنفع، ومن فسر الإرادة بالاعتقاد بالنفع فقد أثبت العلم وأنكر الإرادة.

وأمّا الثاني: أعني: تفسير الإرادة بتخصيص القدرة بأحد المقدورين، ففيه: انّه لا يناسب شأنه سبحانه، لأنّ التخصيص أمر حادث فتعالى أن تكون ذاته مركزاً للحوادث إلاّ أن يرجع إلى تفسير الإرادة الفعلية به دون الذاتية، فالإرادة في مقام الفعل هو ما جاء في هذا التفسير، وعلى هذا تكون الإرادة من صفات الفعل دون صفات الذات فيلزم خلوها عن ذلک الكمال.

وأمّا الثالث: ففيه انّ الشوق من مقولة الانفعال تعالى عنه، مضافاً إلى أنّ الشوق شأن الفاعل الناقص الذي يريد الخروج عن النقص إلى الكمال فيشتاق إليه شوقاً أكيداً.

www.imamsadeq.org

وأمّا الأخير: فسواء أفسّرت بالقصد والعزم أو الإجماع والتصميم فحقيقتها الحدوث بعد العدم، والوجود بعد اللاوجود،وهي بهذا المعنى يستحيل أن يوصف به سبحانه.

ولأجل عدم مناسبة هذه التعاريف لذاته سبحانه صار المتألّهون على طائفتين:

الأُولى: من يحاول جعلها من صفات الذات ولكن يتصرف في معنى الإرادة.

الثانية: من لا يتصرف في نفي الإرادة ولكن يجعلها من صفات الفعل كالخلق والرزق، فالجميع ينتزع من فعله سبحانه وإعمال قدرته. وأصحاب هذا القول قد أراحوا أنفسهم من الإشكالات المتوجهة إلى كون الإرادة من الصفات الذاتية للّٰه سبحانه.

وإليک الكلام حول هذين القولين في فصلين مختلفين.

www.imamsadeq.org

٣

الإرادة الإلهية من صفات الذات

قد عرفت أنّ الإرادة بتفاسيرها المختلفة لا تليق أن تنسب إلى اللّٰه سبحانه، ولذلک عاد القائلون بأنّ الإرادة من صفات الذات إلى تفسيرها بنحو يناسب ذاته سبحانه، وإليک تفاسيرهم:

الأُولى: الإرادة هو العلم بالأصلح

يظهر من صدرالمتألّهين وغيره، أنّ إرادته سبحانه عبارة عن العلم بالأصلح، فقال الأوّل: فثبت انّ إرادة اللّٰه ليست عبارة عن القصد، بل الحقّ في كونه مريداً، انّه سبحانه وتعالى يعقل ذاته، ويعقل نظام الخير الموجود في الكلّ من ذاته، وانّه كيف يكون؟ وذلک النظام يكون لا محالة كائناً مستفيضاً وهو غير مناف لذات المبدأ الأوّل جلّ اسمه، لأنّ ذاته كلّ الخيرات الوجودية كما مرّ مراراً من أنّ البسيط الحق، كلّ الأشياء الوجودية، فالنظام الأكمل الكوني الإمكاني تابع للنظام الأشرف الواجبي الحقّي، وهو عين العلم والإرادة

www.imamsadeq.org

فعلم المبدأ بفيضان الأشياء عنه، وانّه غير مناف لذاته، هو إرادته لذلك ورضاه، فهذه هي الإرادة الخالية عن النقص والإمكان.[١]

أقول: إنّ تفسير الإرادة الإلهية بالعلم بالأصلح هو الظاهر من أكثر المتأخّرين بعد صدرالمتألّهين، وقد تلقّاه الحكيم السبزواري أصلاً مسلّماً ففسّرها به، قال في منظومته:

عقيب داع، دركنا الملائما شوقاً مؤكداً إرادة سما

وفيه عين الداع عين علمه نظام خير هو عين ذاته[٢]

يلاحظ عليه: أنّ تفسير الإرادة الإلهية بالعلم بالأصلح أو العلم العنائي وإن كان سليماً عن إشكال الحدوث والتدرّج حيث إنّ علمه سبحانه بذاته علم فعلي قديم منزّه عن وصمة الحدوث والتدرج، إلاّ أنّ إرجاع الإرادة إلى العلم، يلازم نفي واقع الإرادة عنه سبحانه، لأنّ العلم والإرادة حقيقتان مختلفتان، فتفسير الثانية بالأوّل، إثبات لوصف العلم، ونفي لوصف الإرادة، فيُصبح سبحانه فاعلاً عالماً غير مريد، مع أنّ الفاعل العالم المريد أفضل وأكمل من الفاعل العالم غير المريد.

وقد نبّه بذلك بعض أئمّة أهل البيت. روى بكير بن أعين أنّه قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: علمه ومشيئته هما مختلفان أو متّفقان؟ فقال:« العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا

١. الأسفار:٣١٦/٦، الموقف الرابع، الفصل الثاني. ولاحظ أيضاً ص ٣٤١، ٣٤٢.

٢. شرح المنظومة:١٧٩.

www.imamsadeq.org

إن شاء اللّٰه ولا تقول: سأفعل كذا إن علم اللّٰه، فقولك: إن شاء اللّٰه دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء، كان الذي شاء كما شاء وعلم اللّٰه السابق للمشيئة».[١]

ثمّ إنّ العلاّمة الطباطبائي ممّن يسلّم انّ علمه بنظام الخير مبدأ له ، و مع ذلک يُنكر تسمية العلم بالأصلح والنظام الأتم إرادة فقال: إنّ ما ذكره صدر المتألّهين وغيره من الحكماء المتقدّمين من أمر الإرادة الذاتية، وأقاموا عليه البرهان، فهو حقّ، لكن الذي تثبته البراهين انّ ما سواه تعالى يستند إلى قدرته التي هي مبدئيته المطلقة للخير وعلمه بنظام الخير، وأمّا تسمية العلم بالخير والأصلح، إرادة أو انطباق مفهوم الإرادة بعد التجريد على العلم بالأصلح الذي هو عين الذات فلا .

نعم قام البرهان على أنّه واجد لكلّ كمال وجودي، وهذا لا يوجب تخصيص الإرادة من بينها بالذكر في ضمن الصفات الذاتية. وبالجملة ما ذكروه حق من حيث المعنى وإنّما الكلام في إطلاق لفظ الإرادة وانطباق ما جرّد من مفهومها، على صفة العلم.[٢]

وليعلم أنّ القول باتّحاد صفاته سبحانه مع ذاته ليس بمعنى أنّ كلّ وصف عين الوصف الآخر كأن تكون الإرادة عين العلم، بل المراد أنّ ذاته سبحانه كلّه علم وفي الوقت نفسه كلّه قدرة وكلّه حياة دون أن يشكّل العلم جزءاً من الذات والقدرة جزءاً آخر حتّى يلزم التركيب، فلا يصحّ أن يقع القول بعينيّة صفاته مع الذات، ذريعة لتفسير الإرادة بالعلم بالأصلح.

---

١. الكافي :١٠٩/١، باب الإرادة من صفات الفعل. ٢. الأسفار:٣١٦/٦قسم التعليقة.

www.imamsadeq.org

الثانية: إرادته سبحانه هو ابتهاجه بذاته

هذه هي النظرية الثانية التي اختارها بعض المحقّقين من مشايخ مشايخنا ـ قدّس اللّٰه أسرارهم ـ فقد فسّر الإرادة بالابتهاج وجعل له مرحلتين:

١. الابتهاج الذاتي وهو الإرادة في مقام الذات.

٢. الابتهاج الفعلي ينبعث من الابتهاج الأوّل قائلاً: فإنّ من أحب شيئاً أحبّ آثاره، وهذه المحبة الفعلية هي الإرادة في مقام الفعل وأسماها بالإرادة الفعلية، فقال في كلام مبسوط:

«لا ريب عند أهل النظر أنّ مفاهيم الصفات ـ حسبما يقتضيه طبعها ـ متفاوتة متخالفة، لا متوافقة مترادفة، وإن كان مطابَقها واحداً بالذات من جميع الجهات، فكما أنّ مفهوم العلم غير مفهوم الذات وسائر الصفات، وإن كان مطابَق مفهوم العلم والعالِم، ذاته بذاته؛ حيث إنّ حضور ذاته لذاته، بوجدان ذاته لذاته، وعدم غيبة ذاته عن ذاته، كذلك ينبغي أن يكون مفهوم الإرادة بناء على كونها من صفات الذات ـ كمفهوم العلم ـ مبائناً مع الذات ومفهوم العلم، لا أنّ لفظ الإرادة معناه العلم بالصلاح، فانّ الرجوع الواجب هو الرجوع في المصداق، لا رجوع مفهوم إلى مفهوم. ومن البين أنّ مفهوم الإرادة ـ كما هو مختار الأكابر من المحقّقين ـ هو الابتهاج والرضا، و ما يقاربهما مفهوماً، ويعبّر عنه بالشوق الأكيد فينا.

والسرّ في التعبير عنها بالشوق فينا، وبصرف الابتهاج والرضا فيه تعالى: أنا لمكان إمكاننا ناقصون غير تامّين في الفاعلية، وفاعليتنا لكلّ شيء بالقوة، فلذا نحتاج في الخروج من القوة إلى الفعل إلى أُمور زائدة على ذواتنا ـ من

تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والشوق الأكيد ـ المميلة جميعاً للقوة الفاعلة المحرّكة للعضلات، بخلاف الواجب تعالى فإنّه ـ لتقدّسه عن شوائب الإمكان وجهات القوة والنقصان ـ فاعل وجاعل بنفس ذاته العليمة المريدة، وحيث إنّه صرف الوجود، وصرف الوجود صرف الخير، فهو مبتهج بذاته أتمّ ابتهاج، وذاته مرضية لذاته أتمّ الرضا. وينبعث من هذا الابتهاج الذاتي ـ وهي الإرادة الذاتية ـ ابتهاج في مرحلة الفعل، فإنّ من أحبّ شيئاً أحبّ آثاره، وهذه المحبّة الفعلية هي الإرادة في مرحلة الفعل، وهي التي وردت الأخبار عن الأئمّة الأطهار ـ سلام اللّٰه عليهم ـ بحدوثها[1]؛ لوضوح أنّ المراد هو الإرادة التي هي غير المراد، دون الإرادة الأزلية التي هو عين المراد؛ حيث لا مراد في مرتبة ذاته إلاّ ذاته، كما لا معلوم في مرتبة ذاته إلاّ ذاته.[2]

ويظهر من الحكيم السبزواري ارتضاؤه ، قال في منظومته:

مبتهج بذاته بنهجة أقوى ومن له بشيء بهجة
مبتهج بما يصير مصدره من حيث إنّه يكون أثره
كرابط لا شيء باستقلاله ليس له حكم على حياله

١. أُصول الكافي :٨٥/١ـ٨٦، باب الإرادة، نشر المكتبة الإسلامية؛ وتوحيد الصدوق: ١٤٦ـ ١٤٨، باب صفات الذات والأفعال، الحديث ١٥ـ ١٩، نشر جماعة المدرسين. ٢. نهاية الدر اية:٢٧٨/١ـ ٢٧٩.

www.imamsadeq.org

رضاؤه بـالذات بـالفعل رضـا وذا الرضا إرادة لمن قضى[1]

يلاحظ على تلك النظرية بما مرّ في النظرية السابقة، فإنّ تفسير الإرادة الإلهية بابتهاج الذات و إن كان يدفع مشكل التدريج والحدوث، لكن الإشكال الآخر باق بـحاله، فـإن واقـع الابتهاج في الإنسان من مقولة الانفعال، والإرادة أشبه بمقولة الفعل، فتفسير الإرادة بالابتهاج ـ حتّى مع التجريد عن النقص ـ يستلزم نفي وصف الإرادة عنه سبحانه.

إنّ الإرادة في الإنسان رمز الاختيار والحرية، فالفاعل المريد، مختار في فـعله، يـوجده بإرادته، وأين هي من تفسير الإرادة بالابتهاج الذي هو رمز كون الفـعل مـلائماً لذات الفـاعل وطبعه؟!سواء أكان اختياريّاً أم لا فتفسير أحدهما بالآخر نفي لواقع المفسَّر.

١. شرح المنظومة:١٨٠.

www.imamsadeq.org

۴

الإرادةالإلهية من صفات الفعل

قد مضى في الفصل السابق بعض الأنظار الذي يفسر الإرادة الإلهية بأنّها من صفات الذات، وحان وقت البحث عن الأنظار التي تعدّها من صفات الفعل، فخصصنا هذا الفصل بهذا كما خصصنا الفصل السابق بالنظر الآخر.

ذهب غير واحد من المحقّقين إلى أنّ الإرادة أشبه بصفة الفعل، نظير الخلق والإيجاد والرحمة ، وقبل الخوض في بيانها نقدّم شيئاً ربّما مضى التنبيه عليه في صدر الرسالة، و هو:

أثبتت البراهين الفلسفية انّ كلّ كمال وجودي فإنّه موجود للواجب في حدّ ذاته، وإلاّ يلزم تطرّق النقص إليه، وفرض موجود أكمل منه، لأنّ كون الفاعل وراء كونه عالماً، مريداً مختاراً، كمال للذات فلا يمكن سلبه عنه.

ومن جانب آخر انّ الإرادة كيفية نفسانية، و ماهية ممكنة والواجب منزّه عن الماهية والإمكان، وليست الإرادة كالعلم فإنّه يصلح وصف الواجب به إذا جرّد عن النقص وبقى منه سوى الكشف، وهذا بخلاف الإرادة فإنّها مهما جرّدت عن شوائب الإمكان والنقص لا يوصف بها الواجب، لأنّ واقعيّة الإرادة

www.imamsadeq.org

هي الخروج من القوّة إلى الفعل، ومن التصوّر إلى التصديق بالفائدة ومنه إلى الشوق ومنه إلى القصد والعزم، وهذا المعنى مهما جرّد من النقص لا يصلح لأن يوصف به الواجب.

ثمّ إنّ هذين الأمرين صارا سبباً لذهاب جمع إلى أنّه من صفات الذات أخذاً بالأمر الأوّل وذهاب جمع آخر إلى أنّها من صفات الفعل،منهم السيد الطباطبائي ﷺ فقال في تعاليقه على«الأسفار» ما هذا لفظه:

١. الإرادة صفة منتزعة من حضور العلّة التامّة للفعل

لو كان بين كيفيّاتنا النفسانية، كيفيّة متميّزة متخلّلة بين العلم الجازم و الفعل، باسم الإرادة فهو القصد، وهو ميل نفساني نحو الفعل، نظير ميل الجسم الطبيعي من مكان إلى مكان وليس من الشوق أو الشوق المؤكّد في شيء، كما سيجيء، وليس هو العلم وإن كانت الصفات والأحوال النفسانيّة كالحبّ والبغض والرضا والسخط والحزن والسرور وغيرها، علميّة شعورية، لأنّ الإرادة لو كانت أمراً متميّزاً في نفسها فهي متخلّلة بين العلم والفعل فليست فينا علماً.

ومن هنا يظهر أنّا لو جرّدناها من شوائب النقص وأجرينا وصفها عليه تعالى لم ينطبق على علمه تعالى، لأنّ مفهومها غير مفهوم العلم ولا ينفع التجريد مع تغاير المفهومين، بخلاف تجريد معنى العلم مثلاً، فإنّه وإن تبدّلت خصوصيّاته وحدوده بالتجريد حتّى عاد وجوداً واجبياً منفياً عنه جميع خصائص الكيفية النفسانية الخاصة لكن معناه الأصلي وهو حضور شيء لشيء محفوظ باق بعد التجريد وعند الإجراء على ما كان عليه قبل.

ويظهر أيضاً أنّ الإرادة لو أخذت صفة له تعالى بعد التجريد، كانت صفة فعل نظير الخلق والإيجاد والرحمة، منتزعة عن مقام الفعل، فتماميّة الفعل من حيث السبب إذا نسب إلى الفعل سمّيت إرادة له، فيكون الفعل مراداً له تعالى، وإذا نسبت إلى اللّٰه كانت إرادة منه فهو مريد، كما أنّ كلّ ما يستكمل به الشيء في بقائه رزق، فالشيء مرزوق وهو تعالى رزّاق وهكذا.

إلى أن قال: وما ذكره الحكماء الإلهيون من أمر الإرادة الذاتية وأقاموا عليه البرهان، فهو حقّ لكن الذي تثبته البراهين أنّ ما سواه تعالى يستند إلى قدرته التي هي مبدئيته المطلقة للخير وعلمه بنظام الخير، وأمّا تسمية العلم بالخير والأصلح، إرادة أو انطباق مفهوم الإرادة بعد التجريد على العلم بالأصلح الذي هو عين الذات فلا.[1]

وقال في مقام آخر: إنّ الإرادة منتزعة من مقام الفعل من حيث انتسابه إلى قدرته تعالى القاهرة أو من اجتماع الأسباب الموجبة عليه من حيث انتسابها إليه.[2]

وقد ذكر عصارة نظريته في «نهاية الحكمة» حيث قال:

لا ينبغي أن تقاس الإرادة بالعلم الذي يقال إنّه كيفية نفسانية ثمّ يجرّد عن الماهية ويجعل حيثية وجودية عامة موجودة للواجب تعالى وصفاً ذاتياً هو عين الذات. وذلک لأنّا ولو سلمنا أنّ بعض مصاديق العلم وهو العلم الحصوليّ كيف نفساني، فبعض آخر من مصاديقه وهو العلم الحضوريّ جوهر أو غير ذلک، وقد تحقّق أنّ المفهوم الصادق على أكثر من مقولة واحدة وصف

١. الأسفار:٦/٣١٥ـ ٣١٦، قسم التعليقة. ٢. الأسفار:٦/٣٥٣، قسم التعليقة.

www.imamsadeq.org

وجودي غير مندرج تحت مقولة، منتزع عن الوجود بما هو وجود، فـللعلم مـعنى جـامع يهدى إليه التحليل وهو حضور شيء لشيء.

وأمّا الإرادة المنسوبة إليه تعالى فهي منتزعة من مقام الفعل، إمّا من نفس الفعل الذي يوجد في الخارج، فهو إرادة ثمّ إيجاب، ثمّ وجوب ، ثمّ وجود؛ وإمّا من حضور العلّة التامة للفعل كما يقال عند مشاهدة جمع الفاعل أسباب الفعل ليفعله، أنّه يريد كذا فعلاً.[١]

يلاحظ على النظرية: لا شكّ أنّ أكثر ما ذكره السيد الأُستاذ حقّ لا غبار عليه، وقد مرّ بعض ما ذكره في البحوث السابقة، أعني:

١. أنّ ماهية الإرادة وواقعيتها غير واقعية العلم.

٢. أنّ الإرادة في الإنسان مهما جرّدت عن وصفة الإمكان لا يوصف به الواجب.

٣. أنّ الإرادة من صفات الكمال، والموجود المريد أفضل من غير المريد فلابدّ من وصفه سبحانه بأنّه مريد.

كلّما ذكره من هذه الأُمور صحيح، ولكن تفسير الإرادة بحضور العلّة التامة للفعل يناقض الأصل الثالث، وقد صرّح به أيضاً في ثنايا كلامه، حيث قال:

«نعم قام البرهان بأنّه واجد لكلّ كمال وجودي، ومع ذلک كيف يمكن خلوّ الذات عن هذا الكمال الوجودي وحصره في مقام الفعل».

ولو كانت الإرادة منتزعة من حضور العلّة التامّة للفعل، يلزم أن تكون الفواعل الطبيعية كلّها مريدة لحضورها عند آثارها.

---

١. نهاية الحكمة: ٢٩٩ـ ٣٠٠.

www.imamsadeq.org

وبالجملة تصوّر خلوّ الذات عن واقع الإرادة يلزم أن يكون سبحانه فاعلاً غير مريد ولا مختار، وهذا نقص في الفاعل تعالى عنه سبحانه. و سيوافيک ما هو الحقّ في معنى الإرادة الذاتية في اللّٰه سبحانه.

***

٢. الإرادة إعمال القدرة

إنّ المحقّق الخوئي بعد ما طرح تفسير الإرادة بالعلم والابتهاج والرضا ونقدهما بما مرّ ذكره، حاول أن يفسّر الإرادة الإلهية بإعمال القدرة، فقال: إنّ الإرادة لا تخلو من أن تكون بمعنى إعمال القدرة، أو بمعنى الشوق الأكيد ولا ثالث لهما، وحيث إنّ الإرادة بالمعنى الثاني لا تعقل لذاته سبحانه، يتعيّن الإرادة بالمعنى الأوّل له سبحانه وهو المشيئة وإعمال القدرة.[١]

وقال في موضع آخر: إنّ أفعال العباد لا تقع تحت إرادته سبحانه وتعالى ومشيئته .

والوجه ما تقدّم بشكل مفصّل، من أنّ إرادته تعالى، ليست من الصفات العليا الذاتية، بل هي من الصفات الفعلية التي هي عبارة عن المشيئة وإعمال القدرة.[٢]

يلاحظ عليه أوّلاً:أنّ تفسير الإرادة بإعمال القدرة يرجع إلى كونها من صفات الفعل، ومعنى ذلک خلوّ الذات عن ذلک الكمال الوجودي وهو يستلزم تصوّر الأكمل والأفضل من الواجب.

وثانياً: أنّ القول بأنّ أفعال العباد خارجة من متعلّق الإرادة الإلهية مخالف

١. المحاضرات:٣٧/٢.
٢. المحاضرات:٧٢/٢.

www.imamsadeq.org

للبرهان، فإنّ الفعل ممكن كذاته، فكما أنّ الذّات تتعلّق به الإرادة الإلهية، فهكذا الفعل وإلاّ يلزم تحديد سلطانه سبحانه، وتحقّق بعض الأشياء بلا إرادة منه وهو كما ترى، وقد ورد في غير واحد من الروايات الردّ على تلك الفكرة.

روى هشام بن سالم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «إنّ اللّه أكرم من أن يكلّف الناس ما لا يطيقون، واللّه أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد».[1]

يقول سبحانه: ﴿**وَما تَشاءُونَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ ربّ العالَمِين**﴾.[2]

ويقول سبحانه:﴿**وَماكانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاّ بِإِذْنِ اللّه**﴾.[3]

إلى غير ذلک من الروايات والآيات الدالّة على أنّ أفعال العباد غير خارجة عن إرادته سبحانه بها، وأمّا كيفيّة الجمع بين عموم إرادته والقول بالاختيار،فسيوافيک بيانه.

٣. الإرادة الإلهية في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام

إنّ السابر في ما صدر عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في مورد الإرادة الإلهية يقف على أنّهم نظروا إليها من زوايا ثلاث:

١. الإرادة الإلهيّة غير العلم والقدرة.

٢. ما من ظاهرة من الظواهر الكونية إلاّ وقد تعلّقت بها إرادته سبحانه.

٣. إرادته سبحانه من صفات الفعل لا من صفات الذات.

فلنقتصر في كلّ من هذه المواضيع الثلاثة بالقليل عن الكثير.

---

١. بحارالأ نوار:٥/٤١،كتاب العدل والمعاد، الحديث٦٤.

٢. التكوير:٢٩. ٣. يونس:١٠٠.

الف: إرادته غير علمه وقدرته

قد ناظر الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام أحد المتكلّمين في خراسان ـ أعني: سليمان المروزي ـ والمناظرة مبسَّطة نقتصر على ما له صلة بالمقام:

قال سليمان: إنّ إرادته علمه.

قال الرضا عليه السلام :«...وعلى هذا فإذا علم الشيء فقد أراده».

قال سليمان: أجل.

قال الرضا عليه السلام : «فإذا لم يرده، لم يعلمه».

قال سليمان: أجل.

قال الرضا عليه السلام : «من أين قلنا ذلک وما الدليل على أنّ إرادته علمه، وقد يعلم مالا يريده أبداً؟

ذلک قول اللّه عزّ وجلّ:﴿**وَلَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أوحَيْنا إِليک**﴾[1] ،فهو يعلم كيف يذهب ولا يذهب به أبداً».

قال سليمان: إنّه سبحانه قد فرغ من الأمر، فليس يزيد فيه شيئاً.

قال الرضا عليه السلام : «هذا قول اليهود، فكيف قال تعالى: ﴿**ادْعُوني أَستَجِبْ لَكُم**﴾». [2]

قال سليمان: إنّما عنى بذلک أنّه قادر عليه.

قال الرضا عليه السلام :«أفيعد ما لا يفي به؟ فكيف قال:﴿**يَزِيدُ فِي الخَلْقِ ما يَشاء**﴾[3] وقال عزّ وجلّ: ﴿**يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتاب**﴾[4] وقد فرغ من الأمر...» فلم يحر سليمان جواباً.[5]

---

١. الإسراء:٨۶.
٢. المؤمن:۶٠.
٣. فاطر:١.
۴. الرعد:٣٩.
۵. عيون أخبار الرضا:١٨٩/١ .

www.imamsadeq.org

إنّ ما دار بين الإمام والمروزي كاف في نقد ما يتخيّل بأنّ إرادته سبحانه هي علمه بالأصلح .

ب. عموم إرادته سبحانه بكلّ ظاهرة كونية

أمّا عموم إرادته سبحانه بكلّ ظاهرة كونية فهو يبتني على مقدّمات فلسفية ثابتة، وإليك الإشارة إليها على وجه الإيجاز:

١. سعة قدرته وخالقيته سبحانه، وانّ كلّ ما في صفحة الكون من دقيق وجليل وذات وفعل مخلوق للّٰه سبحانه لا على النحو الذي فسّر به الأشاعرة عموم قدرته بأن يكون الواجب الفاعل المباشري لكلّ ظاهرة مجردة أو مادية، بل على النحو المختار لدى الإمامية.[١]

٢. إنّ كلّ ما في دار الإمكان، قائم بالواجب غير مستغن عنه في شأن من شؤونه لا في ذاته ولا في فعله، وإنّ غناء فعل الإنسان عن الواجب يستلزم خروجه عن حدّ الإمكان وانقلابه موجوداً واجباً، وهذا خلف، فما في الكون يجب أن يكون منتهياً إلى الواجب قائماً به قيام المعنى الحرفي بالاسمي، فالقول باستقلال الإنسان في فعله أشبه بمقالة الثنوية.

٣. شهادة الروايات على عموم قدرته، ونقتصر على روايات ثلاث:

١. روى الصدوق في توحيده بسنده عن حفص بن فرط، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم: «من زعم أنّ اللّٰه تعالى يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على اللّٰه، ومن زعم أنّ المعاصي من غير قوة اللّٰه، فقد كذب على اللّٰه، و من

١. لاحظ الإ لهيات:٢/٢٧٥.

www.imamsadeq.org

كذب على اللّٰه أدخله النار».[١]

٢. روى البرقي في محاسنه عن هشام بن سالم، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «إنّ اللّٰه أكرم من أن يكلّف الناس ما لا يطيقون، واللّٰه أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد».[٢]

٣. وروى عن حمزة بن حمران، قال: قلت له: إنّا نقول إنّ اللّٰه لم يكلّف العباد إلاّ ما آتاهم وكلّ شيء لا يطيقونه فهو عنهم موضوع، ولا يكون إلاّ ما شاء اللّٰه، وقضى وقدر و أراد؟ فقال: «واللّٰه إنّ هذا لديني و دين آبائي».[٣]

ج: الإرادة من صفات الفعل

من سبر فيما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في مجال الرواية يقف على اهتمام الأئمّة بتوجيه أصحابهم إلى أنّ الإرادة من صفات الفعل لا من صفات الذات، وقد عقد الشيخ الكليني باباً في ذلك المجال ننقل منه ما يلي:

١. روى عاصم بن حميد، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: قلت: لم يزل اللّٰه مريداً؟ قال: «إنّ المريد لا يكون إلاّ المراد معه، لم يزل اللّٰه عالماً قادراً ثمّ أراد».[٤]

٢. روى صفوان بن يحيى، عن الإمام الكاظم عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من اللّٰه و من الخلق؟ فقال:« الإرادة من الخلق الضمير، و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من اللّٰه تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنّه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، فإرادة اللّٰه، الفعل، لا غير

---

١. توحيد الصدوق:٣٥٩، باب نفي الجبر والتفويض، الحديث٢.

٢. بحارالأنوار:٤١/٥، كتاب العدل والمعاد، الحديث٦٤.

٣. بحارالأنوار:٤١/٥، الحديث٦٥. ٤. الكافي :١٠٩/١، باب الإرادة من صفات الفعل، الحديث١.

ذلک، يقول له: كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لذلک، كما أنّه لا كيف له».[١]

٣. روى محمد بن مسلم، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «المشيئة محدثة».[٢]

تحليل الروايات الماضية

لا يشكّ ذو مسكة في أنّ الروايات ظاهرة في كون الإرادة من صفات الفعل دون صفات الذات، لما يترتّب على القول الثاني من قدم العالم وغيره، ولما كان القول بكونها من صفات الفعل مخالفاً للأصل المبرهن في الفلسفة الإسلامية من أنّ الإرادة وصف كمال للموجود بما هو موجود، حاول صدر المتألّهين تفسير الروايات بنحو يوافق أُصوله فقال:

«والتحقيق انّ الإرادة تطلق بالاشتراک الصناعي على معنيين:

أحدهما : ما يفهمه الجمهور و هو ضد الكراهة، وهي التي تحصل فينا عقيب تصوّر الشيء الملائم، وعقيب التردّد حتّى يترجح عندنا الأمر، الداعي إلى الفعل أو الترک فيصدر أحدُهما منّا، وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية، وهي والكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان، ولا يجوز على اللّٰه، بل إرادته نفس صدور الأفعال منه من جهة علمه بوجه الخير، وكراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه.

وثانيهما: كون ذاته بحيث يصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته، لا كاتّباع الضوء للمضيء والسخونة للمسخِّن، ولا كفعل المجبورين والمسخّرين، ولا كفعل المختارين بقصد زائد وإرادة ظنيّة يحتمل الطرف المقابل، وقد تحقّقت انّ قيّوم الكلّ إنّما يفعل الكلّ عن علم هو نفس

---

١. الكافي :١٠٩/١، باب الإرادة من صفات الفعل، الحديث ٣و٧.

٢. الكافي :١٠٩/١، باب الإرادة من صفات الفعل، الحديث ٣و٧.

ذاته العليم الذي هو أتمّ العلوم، فإذن هو سبحانه فاعل للأشياء كلّها بإرادة ترجع إلى علمه بذاته، المستتبع لعلمه بغيره، المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زائد وجلب منفعة ـ إلى أن قال : ـ و لما كان فهم الجمهور لا يصل إلى الإرادة بهذا المعنى، بل إلى النحو الذي في الحيوان أو ضدّه الكراهة ويكون حادثاً عند حدوث المراد، جعلها (الإمام) من صفات الأفعال ومن الصفات الإضافية المتجدّدة كخالقيته أو رازقيته.[1]

وقال المولى محمد صالح المازندراني في شرحه على أُصول الكافي: الإرادة تطلق على معنيين كما صرّح به بعض الحكماء الإلهيّين.

أحدهما: الإرادة الحادثة وهي الّتي فُسرت في الحديث بأنّها نفس الإيجاد واحداث الفعل.

وثانيهما: الإرادة التي هي من الصفات الذاتية التي لا توصف الذات بنقيضها أزلاً وأبداً، وهي التي وقع النزاع فيها.

فذهب جماعة إلى أنّها نفس علمه الحق بالمصالح والخيرات وعين ذاته الأحدية.

وذهبت الأشاعرة إلى أنّها صفة غير العلم.[2]

نقد وتحليل

إنّ هذا التفسير للروايات يتمتع بنقاط قوّة، وهي:

أوّلاً: فسّر الإرادة بمعنيين وهي بأحدهما صفة ذات وبالمعنى الآخر صفة فعل.

---

١. شرح أُصول الكافي :٢٧٨/١.

٢. شرح أُصول الكافي، للمولى محمد صالح المازندراني :٣٤٥/٣.

ثانياً: الإرادة الإنسانية تمتنع أن تقع وصفاً للّٰه سبحانه فلا محيص من إرجاع الإرادة بهذا المعنى في حقّه سبحانه إلى كونها صفة فعل.

ثالثاً: الإرادة الذاتية بالمعنى المناسب لذاته كانت حقيقة لا تُدرک الأفهام الساذجة غورَها، بل حتّى الأفهام الحادة كسليمان المروزي ، فلذلک لم يذكر الإمام من الإرادة إلاّ ما هو وصف للفعل.

ورابعاً: انّ إصرار أئمّة أهل البيت عليهم السلام على كون الإرادة من صفات الفعل للحيلولة دون وصف ذاته بالإرادة بهذا المعنى، ولأجل ذلک ركزوا على أنّها من صفات الفعل.

وخامساً: انّ جعل الإرادة من صفات الذات كان مثاراً لشبهة قدم الإرادة بقدم الذات وبالتالي قدم العالم وعامّة مخلوقاته. ولأجل الحيلولة دون طروء هذه الشبهة في الأذهان كان الأئمّة عليهم السلام يعدّون الإرادة من صفات الفعل.

وممّا يعرب عن ذلک ما رواه سليمان بن جعفر الجعفري قال: قال الرضا عليه السلام: «المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ اللّٰه تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد».[1]

هذه هي نقاط القوة في هذا النوع من التفسير، وعلى الرغم من ذلک فلا يخلو التفسير المذكور من ضعف، وهو انّ إرجاع الإرادة الذاتية إلى العلم بالأصلح إنكار للإرادة والكمال المطلق للموجود.

---

١. توحيد الصدوق:٣٣٨.

٥

ما هو المختار في الإرادة الالهيّة؟

قد مرّ آنفاً التفاسير المطروحة للإرادة الإلهية وعرفت وجوه الضعف فيها، والذي يمكن أن يقال: انّ الإرادة تنقسم إلى: إرادة في مقام الفعل، وإرادة في مقام الذات.

فالإرادة في مقام الفعل هو ما مرّ تفسيره في الأحاديث وكلمات المحقّقين فلا نـطيل، ونظير الإرادة هو العلم فإنّه ينقسم إلى العلم في مقام الفعل والعلم في مقام الذات .

فما سوى اللّٰه علمه سبحانه في مقام الفعل، فكلّ الأشياء بما انّه فعله وخلقه، أيضاً علمه وعرفانه، نظير الصور الذهنية المخلوقة للنفس فهي في حدّ كونها فعلاً للنفس، علم لها.

وهذا هو المستفاد من رواية أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، ولكنّا لا نرى فيها ما يدلّ على نفي الإرادة الذاتية بالمعنى المتناسب لمقام ذاته.

وأمّا الإرادة في مقام الذات فبيانه رهن مقدّمة، وهي انّ الفاعل من حيث العلم بـفعله وإرادته واختياره ينقسم إلى أقسام أربعة:

أ. ما يفعل بلا شعور، كالعلل الطبيعية مثل النار والحرارة.

www.imamsadeq.org

ب. ما يفعل مع شعور دون أن يكون له إرادة واختيار، كحركة يد المرتعش.

ج. ما يصدر عن الفاعل عن علم وإرادة ولكنّه ليس مختاراً بل مضطرّاً إلى الفعل، وهذا كإرادة المكرَه، فالمكرَه عندنا من أقسام المريد لكنّه ليس بمختار، فانّه يرجح أحد المحذورين على الآخر بإرادته، ولكنّه ليس في ترجيح هذا مختاراً، ولو لم يكن هناك ضغط خارجي لترك العمل من رأس.

د. ما يصدر عن علم وإرادة واختيار، فهذا النوع من الفواعل أتمُّها وأفضلها، لأنّ الفعل يصدر عن الفاعل من صميم ذاته فهو شاعر، مقابل ما ليس بشاعر، مريد، في مقابل من ليس بمريد، مختار في فعله دون أن يكون مكرهاً وعليه ضغط من خارج يبعثه إلى إرادة أحد العملين حتّى يرجح أقل المحذورين.

هذه هي أقسام الفواعل والأخير أفضلها.

إذا علمت ذلك فاعلم أنّ الفاعل المختار من جميع الجهات واجد لكمالات المراتب السابقة، أعني: العلم والإرادة، فانّ الغاية من العلم والإرادة هو جعل الفاعل فاعلاً مختاراً، فإذا حصل الاختيار للفاعل وكان مختاراً في فعله، والفعل صادراً عن صميم ذاته دون أن يكون هناك مكرَهاً فهو واجد لكمالات المراتب السابقة خصوصاً الإرادة.

وعلى ضوء ذلك انّه سبحانه تبارك و تعالى مريد بالذات فهو بهذا المعنى أي أنّه مختار والفاعل المختار واجد لكمال الإرادة وإن لم يكن واجداً لها بحدّها، وهذا ما نسمّيه بالإرادة البسيطة.

www.imamsadeq.org

والحاصل: انّ الإرادة التفصيلية التي تتألّف من تصوّر الفعل والتصديق بالفائدة ورفع الموانع والشوق المؤكّد ثمّ الجزم والتصميم وإن لم تكن موجودة في الذات ولكن نتيجة الإرادة كون الفاعل مختاراً بالذات، متحقّق في الذات وهي موصوفة بها، فكونه مختاراً جامع لعامّة الكمالات السابقة.

وإن شئت قلت: إنّ الإرادة صفة كمال لا لأجل كونها حادثة طارئة متقضّية بعد حدوث المراد، و إنّما هي صفة كمال لكونها رمز الاختيار وسمة عدم المقهورية حتّى أنّ الفاعل المريد المكرَه له قسط من الاختيار، حيث يختار أحد طرفي الفعل على الآخر تلو محاسبات عقلية فيرجّح الفعل على الضرر المتوعّد به، فإذا كان الهدف والغاية من وصف الفاعل بالإرادة هو إثبات الاختيار وعدم المقهورية فوصفه سبحانه بكونه مختاراً غير مقهور في سلطانه، غير مجبور في إعمال قدرته، كاف في جري الإرادة عليه، لأنّ المختار واجد لكمال الإرادة على النحو الأتم والأكمل.

وقد ثبت في محلّه انّه يلزم في إجراء الصفات ترك المبادئ والأخذ بجهة الكمال، فكمال الإرادة ليس في كونها طارئة زائلة عند إيجاد المراد أو كون الفاعل خارجاً بها عن القوة إلى الفعل أو من النقص إلى الكمال، بل كمالها في كون صاحبها مختاراً مالكاً لفعله، آخذاً بزمام عمله، فلو كان هذا هو كمال الإرادة، فالله سبحانه واجد له على النحو الأكمل، إذ هو الفاعل المختار غير المقهور في سلطانه ﴿**واللّهُ غالبٌ على أمرِه**﴾[1].[2]

---

١. يوسف:٢١. ٢. لاحظ الإ لهيات:١/١٧٥.

٦

الإرادة التكوينية والتشريعية

تنقسم الإرادة إلى تكوينية وتشريعية، واختلفوا في تفسير هذا التقسيم إلى نظريات:

الأُولى: نظرية المحقّق الخراساني

قال المحقّق الخراساني: الإرادة التكوينية عبارة عن العلم بالنظام على النحو الكامل التام، والإرادة التشريعية هو العلم بالمصلحة في فعل المكلّف.[١]

وفسّرهما في موضع آخر بالعبارة التالية وقال: لا محيص عن اتّحاد الإرادة والطلب و ان يكون ذلک الشوق المؤكّد المستتبع لتحريک العضلات في إرادة فعله بالمباشرة(التكـوينيّة) أو المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراده لا كذلک (لا بالمباشرة) مسمّى بالطلب والإرادة .[٢]

والعبارة الأُولى ناظرة إلى تفسير الإرادتين في حقّه سبحانه، والثانية ناظرة إلى تفسيرهما في الإنسان.

فالإرادة التكوينية على التفسير الأوّل هو العلم بالنظام على النحو

---

١. الكفاية:١/٩٩.
٢. الكفاية:١/٩٦.

www.imamsadeq.org

الكامل، والإرادة التشريعية هو العلم بالمصلحة في فعل المكلّف؛ ولكنّهما على التفسير الثاني عبارة عن الشوق المؤكّد المستتبع إمّا لتحريک العضلات فهي الإرادة التكوينية، أو المستتبع لأمر العبيد به فهي التشريعية.

ولا يخفى ضعف التفسيرين.

أمّا الأوّل، فلأنّ تفسير الإرادة الإلهية التكوينية بالعلم بالنظام على النحو الكامل والتشريعية بالعلم بالمصلحة، تفسير غير تام، لما مرّ من أنّ واقع الإرادة غير واقع العلم.

وأمّا التفسير الثاني، فلأنّ تفسير الإرادة بالشوق المؤكّد الذي هو الجامع بين الإرادة التكوينية والتشريعية في الإرادة الإنسانية تفسير ضعيف، إذ ليس الشوق من مبادئ الإرادة ولا نفس الإرادة بشهادة انّ الإنسان كثيراً ما يريد شيئاً ويفعله بلا شوق كشرب الدواء المرّ، وربّما يشتاق ولا يفعله كما في المحرّمات.

الثانية: نظرية المحقّق الإصفهاني

إنّ الإرادة التكوينية تتعلّق بفعل المريد نفسِه، والتشريعية تتعلّق بفعل الغير. ثمّ ذكر في توضيح الثانية ما هذا نصّه:

إنّ فعل الغير إذا كان ذا فائدة عائدة إلى الشخص، ينبعث من الشوق إلى تلک الفائدة، شوق إلى فعل الغير بملاحظة ترتّب تلک الفائدة العائدة إليه، وحيث إنّ فعل الغير ـ بما هو فعل اختياري له ـ ليس بلا واسطة مقدوراً للشخص، بل يتبع البعث والتحريک إليه، لحصول الداعي للغير فلا محالة ينبعث للشخص(الآمر) شوق إلى ما يوجب حصول فعل الغير اختياراً وهو

www.imamsadeq.org

تحريكه إلى الفعل.

فالإرادة التشريعية ليست ما تعلّق بالتحريک والبعث فانّهما من أفعاله[١]، فلا مقابلة بين التشريعية والتكوينية، بل التشريعية من الشوق المتعلّق بفعل الغير اختياراً، وأمّا إذا لم يكن لفعل الغير فائدة عائدة إلى الشخص فلا يعقل تعلّق الشوق به بداهة انّ الشوق النفساني لا يكون بلا داع.[٢]

ولمّا كان تفسير الإرادة التشريعية بالشوق المتعلّق بفعل الغير اختياراً، موجباً لانتفاء الإرادة التشريعية في اللّٰه سبحانه، لعدم تعقّل الشوق في ساحته تعالى، حاول أن يفسّر الإرادة التشريعية بوجه، يناسب ساحته تعالى و قال:

نعم من جملة النظام التام ـ الذي لا أتمّ منه ـ نظام إنزال الكتب وإرسال الرسل والتحريک إلى ما فيه صلاح العباد، والزجر عمّا فيه الفساد، فالمراد بالإرادة الذاتيّة بالعرض لا بالذات، هذه الأُمور دون متعلّقاتها فلا أثر للإرادة التشريعية في صفاته الذاتية؛ كما في الخبر الشريف المروي في توحيد الصدوققدَّس سرَّه بسنده عن أبي الحسن عليه السلام قال عليه السلام :«إنّ للّٰه إرادتين ومشيّتين: إرادة حتم وإرادة عزم، ينهى وهو يشأ، و يأمر وهو لا يشأ» الخ، وهو ظاهر في أنّ الإرادة التشريعية حقيقتها الأمر والنهي، وانّ حقيقة الإرادة والمشيئة هي الإرادة التكوينية.[٣]

---

١. أي ليست الإرادة التشريعية هي الإرادة المتعلّقة بالبعث، إذ على هذا لا تبقى مقابلة بين الإرادتين حيث تتعلّقان بفعل الآمر.

٢. نهاية الدراية: ١/٢٨٠ـ ٢٨١.

٣. نهاية الدراية: ١/٢٨١ـ ٢٨٢، الطبعة المحقّقة.

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ الإرادة التكوينية وإن كانت تقابل الإرادة التشريعية لكن التقابل لا يقتضي تفسير الأُولى بما يتعلّق بفعل المريد، والأُخرى بما يتعلّق بفعل الغير، بل يكفي وجود التغاير بينهما في خصوصيات المتعلّق بأن يقال: انّ الإرادة مطلقاً في التكوينية والتشريعية تتعلّق بفعل النفس والمريد؛ غاية الأمر انّه لو كان متعلّقها إيجاد شيء في الخارج كالأكل والشرب توصف بالتكوينية، ولو كان متعلّقها بعث المكلّف إلى إيجاد شيء في الخارج تسمّى تشريعية، وبذلک يظهر عدم صحّة قوله: فالإرادة التشريعية ليست ما تتعلّق بالتحريک والبعث فانّهما من أفعاله فلا مقابلة (أي يلزم عدم المقابلة) بين الإرادتين، لما عرفت من أنّه يكفي في التقابل، وجود الاختلاف في خصوصيات المتعلّق بعد اشتراكهما في كون المتعلّق فيهما هو فعل المريد، غاية الأمر ينقسم فعل المريد إلى قسمين، كما عرفت.

وثانياً: أنّ لازم تفسير التشريعية بالشوق إلى فعل الغير لما فيه فائدة عائدة إلى الشخص المريد، هو كون الإرادة التكوينية أيضاً من مقولة الشوق، وقد عرفت أنّ الإرادة ليست من مقولة الشوق، وربّما يكون هنا شوق ولا إرادة كما تكون إرادة ولا يكون شوق.

وثالثاً: أنّ تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية في مورده سبحانه والإنسان بملاک واحد، وهو إن تعلّقت الإرادة بإيجاد الشيء تكويناً، فالإرادة تكوينية مطلقاً في المالک والمملوک، وإن تعلّقت بالإنشاء والبعث فهي تشريعية كذلک، و هذا بخلاف ما أفاده ﷺ حيث فسّر الإرادة التكوينية: بحبه بذاته لذاته، وحبه لأفعاله بالعرض، وأمّا الإرادة التشريعية فهي عبارة عن إرسال الرسل وإنزال الكتب.

www.imamsadeq.org

رابعاً: انّ إرسال الرسل وإنزال الكتب من مظاهر الإرادة التكوينية، حيث إنّها عبارة عن ابتهاج الواجب ذاته بذاته وابتهاجه بأفعاله وما يدخل في دار الوجود، بالعرض، ومن أفعاله إرسال الرسل وإنزال الكتب ومعه كيف عدّهما من مظاهر الإرادة التشريعية؟!

الثالثة: نظرية العلاّمة الطباطبائي

وحاصل النظرية عبارة عمّا ذكرناه في نقد نظرية المحقّق الإصفهاني من أنّه لا فرق بين الإرادة التكوينية والتشريعية في أنّ كليهما يتعلّقان بفعل المريد، غاية الأمر إن تعلّقت بفعل المريد غير البعث والزجر فهي إرادة تكوينية، وإن تعلّقت ببعث الغير وزجره عن الشيء فهي إرادة تشريعية، فمتعلّق الإرادتين في الحقيقة فعل المريد؛ غاية الأمر انّ المتعلّق إن كان الفعل الخارجي فهو إرادة تكوينية، وإن تعلّقت بإنشاء البعث والزجر الذي هو أيضاً فعل المريد فالإرادة تشريعية.

قالقدَّس سرَّه معلّقاً على قول صاحب الكفاية«المستتبع لأمر عبيده به فيما لو أراده لا كذلک» ما هذا لفظه: إنّ الإرادة في استتباعها لأمر العبيد من قبيل إرادة الفعل بالمباشرة، وأمّا بالنسبة إلى إرادة فعل العبد مثلاً فلا إرادة في النفس تتعلّق بفعل الغير، بل إنّما هي إرادة إنشائية وتسميتها إرادة متعلّقة بفعل الغير مجاز أو مسامحة، لمكان التلبّس الواقع بين الأمر والمأمور به.

وبه يتبيّن انّ القول بتعلّق الإرادة بفعل المأمور به مسامحة أو خطأ واضح تابع من الاتّحاد المتوهّم بين الأمر والمأمور به، وذلک انّ الإرادة حيثية حقيقية رابطة بين الذات المريدة وفعلها القائم بها، وأمّا النفس وفعل غيرها فلا رابطة

www.imamsadeq.org

بينهما حتّى يتوسط بينهما حيثية الإرادة، فالإرادة المتعلّقة بفعل المأمور توهّماً متعلّقة بالحقيقة بأمره بالفعل فتنسب إلى نفس الفعل مجازاً، أو انّ إرادة الأمر لتعلّقها بفعل ما(البعث) له ارتباط بفعل المأمور تعد متعلّقة بنفس فعل المأمور تجوّزاً، كما يقال: أردت الخبز وإنّما أراد أكله، وهذا النحو من الاسناد أو النسبة كثير الدوران في الاستعمال.[1]

وحاصل تلك النظرية: انّ تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية صرف اصطلاح نشأ من غرض خاص، وإلاّ فالإرادة في كلا القسمين تتعلّق بفعل المريد، إذ يمتنع أن تتعلّق الإرادة بفعل الغير، لأنّها لا تتعلّق إلاّ بما كان تحت اختيار المريد وفعل الغير خارج عن اختياره فكيف تتعلّق إرادته به؟! هذا ما بعث السيد العلاّمة الطباطبائي إلى القول بأنّ كلا القسمين من نسيج واحد، وإنّما الاختلاف في المراد، فتارة يكون المراد أمراً تكوينياً، وأُخرى أمراً اعتبارياً كإنشاء البعث المنتزع من الأمر.

وبعبارة أُخرى: إنّ الإنسان بما انّه طالب للكمال ربّما يقوم بالفعل بنفسه الذي يرى فيه الكمال وربّما يستخدم الغير لأجل تبسيط قدرته ونيل الكمال المطلوب عن طريقه، فتكون الغاية من الإرادة التشريعية هو الوصول إلى الكمال المطلوب عن طريق استخدام الغير وبعثه نحو المراد.

هذه هي الإرادة التشريعية الإنسانية، وأمّا الإرادة التشريعية الإلهية فهي أجل من أن تكون لتلك الغاية، لأنّه كمال مطلق لا يتطرّق إليه النقص ولا يتصوّر فوقه كمال، إنّما الغاية لأمره ونهيه هو إيصال المأمور إلى الكمال، وعلى هذا فالإرادة التشريعية في عامّة المراتب بمعنى واحد غير أنّ الغاية

---

١. حاشية الكفاية، للعلاّمة الطباطبائي: ٧٨.

www.imamsadeq.org

تختلف في الإنسان وغيره، فالغرض منها في الإنسان هو طلب الكمال لنفسه وفي حقّه سبحانه هو إيصال الغير إلى الكمال.

تمّ تحرير الرسالةحول الإرادة الإلهية

في السابع والعشرين من شهر ربيع الأوّل

من شهور عام ١٤٢٣هـ

وآخر دعوانا

أن الحمد للّٰه ربّ العالمين

٥

الرؤية في الكتاب والسنّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدللّٰه المعروف من غير رؤية، والخالق من غير رويّة، والصلاة والسلام على خير خلقه وصفوة رسله، وعلى آله الطيّبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

أمّا بعد، فهذه رسالة موجزة حول رؤية اللّٰه سبحانه في الدارين التي أثارت ضجة كبيرة في الأوساط الإسلامية، فالمفكّرون الواعون على تنزيهه سبحانه عن التجسيم والتشبيه والجـهة والرؤية،ومقلِّدة أخبار الآحاد والمخدوعون بالإسرائيليات على جواز الرؤية في الآخرة. ورائدنا في الرسالة، الكتاب، والسنّة الصحيحة، والعقل الصريح الذي به عرفنا اللّٰه سبحانه و صفاته وأنبياءه ويأتي كلامنا فيها ضمن فصول:

www.imamsadeq.org

١

الرؤية فكرة يهودية مستوردة

لما انتشر الإسلام في الجزيرة العربية وضرب بجرانه أراضيها، ودخل الناس في الإسلام زرافات ووحداناً، لم تجد اليهود والنصارى محيصاً إلاّ الاستسلام للأمر الواقع، فدخلوا في الإسلام متظاهرين به غير معتقدين غالباً، إلاّ من شملتهم العناية الإلهية منهم و كانوا قليلين، ولكن الأغلبية الساحقة منهم خصوصاً الأحبار والرهبان بقوا على ما كانوا عليه من العقائد.

كانت الأحبار والرهبان عارفين بما في العهدين من القصص والحكايات والأُصول والعقائد، فعمدوا إلى نشرها بين المسلمين بخداع خاص وبطريقة علمية، وكانت السذاجة سائدة على أكثر المسلمين فزعموهم علماء ربانيّين يحملون العلم، فأخذوا منهم ما يلقون، بقلب واعٍ ونيّة صادقة، فأوجد ذلک أرضية صالحة لنشر القصص الخرافية والعقائد الباطلة خصوصاً فيما يرجع إلى التجسيم والتشبيه وتحقير الأنبياء في أنظار المسلمين بإسناد المعاصي الموبقة إليهم ، ولم تكن رؤية اللّٰه بأقلّ ممّا سبق في تركيزهم عليها، فما ترى في كتب الحديث قديماً وحديثاً من الأخبار الكثيرة حول التجسيم والتشبيه والرؤية ونسبة المعاصي إلى الأنبياء والتركيز على القدر والقضاء السالبين للاختيار، فكلّها من آفات المستسلمة من اليهود والنصارى، فحسبها بعض السلف حقائق راهنة وقصصاً صادقة، فتلقّوها

www.imamsadeq.org

بقبول حسن ونشروها بين الخلف، ودام الأمر على ذلك حتّى يومنا هذا. ويكفيك الحديث التالي:

قصد الحنابلة الإمام العلاّمة محمد بن جرير الطبري يوم الجمعة في الجامع وسألوه عن حديث جلوسه سبحانه على العرش ، فقال أبو جعفر: أمّا أحمد بن حنبل فلا يعدّ خلافه، فقالوا له: فقد ذكره العلماء في الاختلاف؛ فقال: ما رأيته روي عنه، ولا رأيت له أصحاباً يعوّل عليهم، وأمّا حديث الجلوس على العرش فمحال، ثمّ أنشد:

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس

فلما سمعوا ذلك وثبوا فرموه بمحابرهم، وقد كانت أُلوفاً، فقام بنفسه ودخل داره فردموا داره بالحجارة حتّى صار على بابه كالتل العظيم، وركب «نازوك» صاحب الشرطة في عشرات أُلوف من الجند يمنع عنه العامّة، ووقف على بابه إلى الليل، وأمر برفع الحجارة عنه، وكان قد كتب على بابه البيت المتقدّم فأمر «نازوك» بمحو ذلك، وكتب مكانه بعض أصحاب الحديث:

لأحمدَ منزلٌ لا شكَّ عَالٍ إذا وَافى إلى الرحمن وافِدْ

فيُدْنيه ويقعده كريماً على رغمٍ لهم في أنفِ حاسِدْ

عَلى عرشٍ يُغَلِّفُهُ بطيبٍ على الأكبادِ من بَاغٍ وعَانِدْ

له هــذا المُــقامُ يكــونُ حـقا كَذاكَ رواه ليثٌ عن مُجَاهِدْ[١]

أهكذا يُتعامل مع إمام كبير وفقيه عظيم، ومحدّث بصير مثل الطبري ولا ذنب له إلاّ أنّه إمام مفكّر، لا يؤمن بأساطير اليهود، و إن تلقّاها «مجاهد» ونظراؤه حقيقة راهنة؟!

ومن العوامل التي فسحت المجال للأحبار والرهبان لنشر ما في العهدين بين المسلمين، حظر تدوين حديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونشره ونقله والتحدّث به أكثر من مائة سنة، فأوجد الفراغ الذي خلفه هذا العمل، أرضية مناسبة لظهور بـدع يـهودية ونـصرانـية، وسـخافات مسـيحية وأساطير يهودية خصوصاً من قبل كهنة اليهود و رهبان النصارى.

يقول الشهرستاني: وضع كثير من اليهود الذين اعتنقوا الإسـلام أحـاديث مـتعدّدة فـي مسائل التجسيم والتشبيه، وكلّها مستمدة من التوراة.[٢]

قال ابن خلدون: إنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا عـلم وإنّـما غـلبت عـليهم البـداوة والأُمّية، وإذا تشوّقوا إلى معرفة شيء ممّا تتوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكوّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه و عبد الله بن سلام و أمثالهم

١. قال الطبري في التفسير: حدثنا عباد بن يعقوب الأسدي قال: حدثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله: عسى الخ قال: يجلسه معه على عرشه. لاحظ مقدمة اختلاف الفقهاء للطبري: ١١.

٢. الملل والنحل: ١/١١٧.

فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم، و تساهل المفسرون في مثل ذلک وملأوا کتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها کلّها کما قلنا من التوراة أو ممّا کانوا يفترون.[١]

ومن أکابر أحبار اليهود الذين تظاهروا بالإسلام هو کعب الأحبار، فقد خدع عقول المسلمين وحتى الخلفاء والمترجمين له من علماء الرجال، وقد أسلم في زمن أبي بکر، وقدم من اليمن في خلافة عمر فأخذ عنه الصحابة وغيرهم.

قال الذهبي: العلاّمة الحبر الذي کان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبيّ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر، وجالس أصحاب محمد، فکان يحدّثهم عن الکتب الإسرائيلية ويحفظ عجائب ـ إلى أن قال: ـ حدّث عنه أبو هريرة ومعاوية وابن عباس وذلک من قبيل رواية الصحابي عن تابعي وهو نادر عزيز، وحدّث عنه أيضاً أسلم «مولى عمر» وتبيع الحميري ابن امرأة کعب، وروى عنه عدّة من التابعين کعطاء بن يسار وغيره مرسلاً، وقع له رواية في سنن أبي داود والترمذي والنسائي.[٢]

وعرّفه الذهبي أيضاً في بعض کتبه بأنّه من أوعية العلم.[٣]

فقد وجد الحبر الماکر جوّاً ملائماً لنشر الأساطير والقصص الوهمية، وبذلک بثّ سمومه القتّالة بين الصحابة والتابعين، وقد تبعوه وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً.

وقد تنبّه إلى جسامة الخسارة التي أحدثها ذلک الحبر، لفيف من السابقين،

---

١. مقدّمة ابن خلدون: ٤٣٩.
٢. سير أعلام النبلاء: ٤٨٩/٣.
٣. تذکرة الحفّاظ: ٥٢/١.

www.imamsadeq.org

منهم ابن كثير في تفسيره حيث إنّه بعد ما أورد طائفة من الأخبار في قصة ملكة سبأ مع سليمان عليه السلام قال: والأقرب في مثل هذه السياقات أنّها متلقّاة عن أهل الكتاب، ممّا وجد في صحفهم كروايات كعب ووهب ـ سامحهما الله تعالى ـ في ما نقلاه إلى هذه الأُمّة من أخبار بني إسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب ممّا كان وما لم يكن، وممّا حُرِّف وبُدِّل ونُسِخَ، وقد أغنانا الله سبحانه عن ذلك بما هو أصح منه وأنفع وأوضح وأبلغ.(١)

والذي يدلّ على عمق مكره وخداعه لعقول المسلمين أنّه ربّما ينقل شيئاً من العهدين، وفي الوقت ذاته نرى أنّ بعض الصحابة الذين تتلمذوا على يديه وأخذوا منه، ينسب نفس ما نقله«كعب» إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، والذي يبرّر ذلك العمل حسن ظنّهم وثقتهم به، فحسبوا المنقول شيئاً صحيحاً، فنسبوه إلى النبيّ، زاعمين أنّه إذا كان كعب الأحبار عالماً به، فالنبيّ أولى بالعلم منه.

فإن كنت في شكّ من ذلك فاقرأ نصّين في موضوع واحد أحدهما للإمام الطبري في تاريخه ينقله عن كعب الأحبار في حشر الشمس والقمر يوم القيامة، والآخر للإمام ابن كثير صاحب التفسير ينقله عن أبي هريرة عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، ومضمون الحديث ينادي بأعلى صوته بأنّه موضوع مجعول على لسان الوحي نشره الحبر الخادع وقَبِلَه الساذج من المسلمين ونسبه إلى نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم .

١.قال الطبري: عن عكرمة قال: بينا ابن عباس ذات يوم جالس إذ جاءه رجل فقال: يا ابن عباس سمعتُ العجب من كعب الحبر يذكر في الشمس والقمر قال: وكان متّكئاً فاحتفر ثم قال: وما ذاک؟ قال: زعم يُجاء بالشمس والقمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران فيُقذفان في جهنم، قال عكرمة: فطارت

١. ابن كثير: التفسير، قسم سورة النمل: ٣٣٩/٣.

من ابن عباس شفة ووقعت أُخرى غضباً، ثم قال: كذب كعب، كذب كعب، كذب كعب، ثلاث مرّات، بل هذه يهودية يريد إدخالها في الإسلام، اللّٰه أجلّ وأكرم من أن يعذّب على طاعته، ألم تسمع قول اللّٰه تبارك وتعالى: ﴿**وسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ والقَمَرَ دائِبَيْنِ**﴾ إنّما يعني دؤوبهما في الطاعة، فكيف يعذّب عبدين يُثني عليهما أنّهما دائبان في طاعته. قاتلَ اللّٰه هذا الحبر وقبّح حبريته، ما أجرأه على اللّٰه وأعظم فريته على هذين العبدين المطيعين للّٰه، قال: ثم استرجع مراراً.(١)

٢. قال ابن كثير: روى البزار عن عبد العزيز بن المختار قال: سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن في هذا المسجد مسجد الكوفة، وجاء الحسن فجلس إليه فحدث قال: حدثنا أبو هريرة أنّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنّ الشمس والقمر ثوران في النار عقيران يوم القيامة» فقال الحسن: وما ذنبهما؟ فقال: أُحدثك عن رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم وتقول أحسبه قال: وما ذنبهما؟! ثمّ قال: لا يروىٰ عن أبي هريرة إلاّ من هذا الوجه.(٢)

إنّ كعب الأحبار لمّا أسلم بعد رحيل الرسول لم يتمكّن من إسناد ما رواه من الأسطورة إلى النبيّ الأكرم، ولو كان مدركاً لحياته وإن كان قليلاً لنسبها إليه ولكن حالت المشيئة الإلهية دون أمانيّه الباطلة.

ولكنّ أبا هريرة لمّا صحب النبي واستحسن الظن بكعب الأحبار ـ أُستاذه في الأساطير ـ نسب الرواية إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

هذا نموذج قدّمته إلى القارئ لكي يقف على دور الأحبار والرهبان في نشر

١. الطبري: التاريخ: ٤٤/١، ط بيروت. ٢. ابن كثير: التفسير: ٤٧٥/٤، ط دار الاحياء.

www.imamsadeq.org

البدع اليهودية والنصرانية بين المسلمين، ولا يُحسن الظن بمجرّد النقل بلا تأكيد من صحته.

هذا غيض من فيض وقليل من كثير ممّا لعب به مستسلمة اليهود والنصارى في أحاديثنا وأُصولنا، ولولا أنّ اللّٰه سبحانه قيّض في كل آونة رجالاً مصلحين كافحوا هذه الخرافات وأيقظوا المسلمين من السبات، لذهبت هذه الأساطير بروعة الإسلام وصفائه وجلاله.

www.imamsadeq.org

٢

الرؤية في العهد القديم

قد سبق انّ الرؤية فكرة مستوردة أدخلها مستسلمة أهل الكتاب بين المسلمين ونشروها بينهم حتّى صارت عقيدة إسلامية ربما يُكفّر من ينكرها، وقد استمد الأحبار والرهبان في نشر تلك الفكرة من العهدين المتوافرين بين أيديهم، و ها نحن نذكر نصوصاً من العهد القديم حول الرؤية ليتّضح صدق ما قلناه.

١. وقال (الرب) لا تقدر أن تَرى وجهي لأنّ الإنسان لا يراني ويعيش. قال الرب هو ذا عندي مكان، فتقف على الصخرة، ويكون من اجتاز مجدي أني أضعك في نقرة من الصخرة وأترك بيدي حتّى أجتاز، ثمّ أرفع يدي فتنظر ورائي و أمّا وجهي فلا يُرى .

سفر الخروج آخر الاصحاح الثالث والثلاثين.

وعلى هذا فالرب يُرى قفاه ولا يرى وجهه.

٢. رأيت السيد جالساً على كرسي عالٍ ... فقلت ويل لي لأنّ عيني قد رأتا الملـك رب الجنود.

سفر أشعيا الاصحاح ٦ الفقرة ١ـ٦.

والمقصود من السيد هو اللّٰه جلّ ذكره.

www.imamsadeq.org

٣. كنت أرى انّه وضعت عروش وجلس القديم الأيام، لباسه أبيض كالثلج وشعر رأسه كالصوف النقي وعرشه لهيب نار.

سفر دانيال الاصحاح ٧ الفقرة ٩١.

٤. أمّا أنا فبالبرّ أنظر وجهك.

مزامير داود الاصحاح ١٧ الفقرة١٥.

٥. فغضب الرب على سليمان لأنّ قلبه مال عن الرب إله إسرائيل الذي تراءىٰ له مرتين.

سفر الملوك الأوّل الاصحاح ١١ الفقرة ٩.

وقد رأيت الرب جالساً على كرسيه و كلّ جند البحار وقوف لديه.

سفر الملوك الأول الاصحاح ٢٢ الفقرة ١٩.

٦. كان في سنة الثلاثين في الشهر الرابع في الخامس من الشهر وأنا بين المسبيين عند نهر خابور، انّ السماوات انفتحت فرأيت رؤى اللّٰه ـ إلى أن قال ـ هذا منظر شبه مجد الرب، ولمّا رأيته خررت على وجهي و سمعت صوت متكلّم.

سفر حزقيال الاصحاح ١، الفقرة ١ـ٢٨.

هذه نماذج ممّا في العهد القديم حول الرؤية، وعليه اعتمد الحبر الماكر في نشر أفكاره، و قد كان يركّز على فكرتين يهوديتين.

الأُولى: فكرة التجسيم.

الثانية: رؤية اللّٰه.

يقول في الفكرة الأُولى: إنّ اللّٰه تعالى نظر إلى الأرض فقال: إنّي واطئ على بعضك.فاستعلت إليه الجبال، وتضعضعت له الصخرة، فشكر لها ذلك فوضع

www.imamsadeq.org

عليها قدمه فقال: هذا مقامي، ومحشر خلقي و هذه جنتي و هذه ناري، و هـذا مـوضع ميزاني، و أنا ديان الدين.[١]

ففي هذه الكلمة من هذا الحبر تصريح على تجسيمه تعالى أوّلاً، و تركيز على أنّ الجنة والنار وا لميزان ستكون على هذه الأرض، ومركز سلطانها سيكون على الصخرة، و هـذا مـن صميم الدين اليهودي المحرّف. هذا حول التجسيم.

وأمّا تركيزه على الرؤية فقد أشاع فكرة التقسيم، فقال: إنّ اللّٰه تعالى قسم كلامه ورؤيته بين موسى و محمد، و منه انتشرت هذه الفكرة، أي فكرة التقسيم بين المسلمين.[٢]

ومن أعظم الدواهي انّ الرجل تزلّف إلى الخلفاء في خلافة عمر و عثمان و حدّث عـن الكثير من القصص الخرافية، و بعدما توفّي عثمان تزلّف إلى معاوية و نشر في عهده ما يؤيد به ملكه و دولته، و من كلماته في حقّ الدولة الأموية، يقول: مولد النبي بمكة، و هجرته بطيبة، وملكه بالشام.[٣]

وبذلک أضفى على الدولة الأموية صبغة شرعية، وجعل ملكهم وسلطتهم امتداداً لملک النبي وسلطته.

إنّ فكرة الرؤية تسرّبت إلى المسلمين من المتظاهرين بالإسلام كالأحبار و الرهبان، و صار ذلک سبباً لجرأة طوائف من المسلمين على جعلها في ضمن العقيدة الإسلامية[٤]، بحيث يكفر منكرها أحياناً و يفسق، و لمّا صارت تلک

١. حلية الأولياء لابن نعيم الاصفهاني :٢٠/٦. ٢. شرح نهج البلاغة:٢٣٧/٣.
٣. الدارمي في السنن:٥/١.
٤. مقالات الإسلاميين رسالة الأشعري في عقيدة أهل الحديث، الفقرة ٢١.

العقيدة راسخة في القرنين الثاني والثالث بين المسلمين، عاد المتكلّمون المحقّقون للبرهنة والاستدلال على بطلان الفكرة من الكتاب أوّلاً و السنّة ثانياً، ولولا رسوخها بينهم لما تحمّلوا عبء الاستدلال وجهد البرهنة، و سوف يوافيک أنّ الكتاب العزيز يردُّ فكرة الرؤية ويستعظم أمرها وينكرها ويستفظعها بشدة وحماس، وما استدلّ به على جواز الرؤية من الكتاب فلا مساس له بالموضوع، فانتظر حتّى يأتيک البيان.

www.imamsadeq.org

٣

الرؤية في منطق العلم والعقل

إنّ الرؤية في منطق العلم والعقل لا تتحقّق إلاّ إذا كان الشيء مقابلاً أو حالاً في المقابل، من غير فرق بين تفسيرها حسب رأي القدماء أو حسب العلم الحديث، فإنّ القدماء كانوا يفسرون الرؤية على النحو التالي:

إنّها عبارة عن خروج الشعاع من العين وسقوطه على الأشياء ثمّ انعكاسه عن الأشياء فرجوعه إلى العين وعندئذٍ تتحقق الرؤية، ولكن العلم الحديث كشف بطلان هذا التفسير، و قال:

إنّها عبارة عن صدور الأشعة من الأشياء ودخولها إلى العين عن طريق عدستها وسقوطها على شبكية العين فتتحقّق الرؤية.

وعلى كلّ تقدير فالضرورة قاضية على أنّ الإبصار بالعين متوقّف على حصول المقابلة بين العين والمرئي، أو حكم المقابلة كما في رؤية الصور في المرآة، و هذا أمر تحكم به الضرورة وإنكاره مكابرة واضحة، فإذا كانت ماهية الرؤية هي ما ذكرناه فلا يمكن تحقّقها فيما إذا تنزّه الشيء عن المقابلة أو حكمها.

وبعبارة واضحة: انّ العقل والنقل اتّفقا على كونه سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا في جهة، والرؤية فرع كون الشيء في جهة خاصة، وما شأنه هذا لا يتعلّق إلاّ بالمحسوس لا المجرد.

www.imamsadeq.org

المحاولة اليائسة في تجويز الرؤية

إنّ مفكّري الأشاعرة الذين لهم أقدام راسخة في المسائل العقلية لمّا وقفوا أمام هذا الدليل ذهبوا يميناً و يساراً للجمع بين الرؤية والتنزيه، وإليك بيان ذلك:

١. الرؤية بلا كيف

هذا العنوان هو الذي يجده القارئ في كتب الأشاعرة وربّما يعبر عنه خصومهم بـ«البلكفة» ومعناه انّ اللّه تعالى يُرى بلا كيف و أنّ المؤمنين في الجنة يرونه بلا كيف، أي منزّهاً عن المقابلة والجهة والمكان.

يلاحظ عليه: أنّ تمنّي الرؤية بلا مقابلة ولا جهة ولا مكان، أشبه برسم أسد بلا رأس ولا ذنب على جسم بطل، فالرؤية التي لا يكون المرئي فيها مقابلاً للرائي ولا متحقّقاً في مكان ولا متحيزاً في جهة كيف تكون رؤية بالعيون والأبصار؟!

والحقّ أنّ قول الأشاعرة كأهل الحديث «بلا كيف» مهزلة لا يُعتمد عليها، فانّ الكيفية ربما تكون من مقوّمات الشيء و لولاها لما كان له أثر، فمثلاً يقولون: إنّ للّه يداً و رجلاً و عيناً وسمعاً بلا كيف، ويصرحون بثبوت واقعيات هذه الصفات حسب معانيها اللغوية للّه سبحانه لكن بلا كيفية.

وهذا كما ترى، فإنّ اليد في اللغة العربية وضعت للجارحة حسب ما لها من الكيفية، فإثبات اليد للّه بالمعنى اللغوي مع حذف الكيفية، يكون مساوياً لنفي معناها اللغوي و يكون راجعاً إلى تفسيرها بالمعاني المجازية التي يفرّون منها فرار المزكوم من المسك، و مثله القدم والوجه.

وبعبارة أُخرى: انّ الحنابلة والأشاعرة يصرّون على أنّ الصفات الخبرية

www.imamsadeq.org

كاليد والرجل والقدم و الوجه في الكتاب والسنّة يجب ان تفسر بنفس معانيها اللغوية، ولا يجوز لنا حملها على معانيها المجازية كالقدرة في اليد مثلاً، و لمّا رأوا انّ ذلک يلازم التجسيم التجأوا إلى قولهم: يد بلا كيف أو وجه بلا كيف، ولكنّهم مادروا انّ الكيفية في اليد والوجه وغيرهما مقوّمة لمفاهيمها، فنفي الكيفية يساوق نفي المعنى اللغوي، فكيف يمكن الجمع بين المعنى اللغوي والحمل عليه بلا كيف؟! ومنه يعلم حال الرؤية بالبصر والعين فإنّ التقابل مقوّم لمفهومها، فإثباتها بلا كيف يلازم نفي أصل الرؤية، و الكلام في المقام إنّما هو النظر بالبصر والرؤية بالعين، لا الرؤية بالقلب أو في النوم فانّها خارجة عن محط البحث.

٢. اختلاف الأحكام باختلاف الظروف

إنّ بعض المثقّفين من الجدد لمّا وجدوا انّ الرؤية لا تنفک عن الجهة التجأوا إلى القول بأنّ كلّ شيء في الآخرة غيره في الدنيا، ولعلّ الرؤية تتحقّق في الآخرة بلا هذا اللازم السلبي. وهذا ما سمعته عن بعض المشايخ في دمشق.

يلاحظ عليه: بأنّه رجم بالغيب، فإن أرادوا من المغايرة بأنّ الآخرة ظرف للتكامل وانّ الأشياء توجد في الآخرة بأكمل وجودها وأمثلها، فهذا لا مناقشة فيه، يقول سبحانه: ﴿**كُلّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرةٍ رِزقاً قالُوا هٰذا الَّذي رُزِقنا مِنْ قَبلُ وأُوتُوا بِهِ مُتشابهاً**﴾.[1] وإن أرادوا انّ القضايا العقلية البديهية تتبدّل في الآخرة إلى نقيضها، فهذا يوجب انهيار النُّظم الكلامية والأساليب العلمية التي يعتمد عليها المفكّرون من أتباع الشرائع وغيرهم، إذ معنى ذلک انّ النتائج المثبتة في جدول الضرب سوف تتبدّل في الآخرة إلى ما يباينها، فتكون النتيجة ضرب ٢*٢=٥ أو

١. البقرة:٢٥.

www.imamsadeq.org

١٠ أو...و انّ قولنا: «كلّ ممكن يحتاج إلى علّة» يتبدّل في الآخرة إلى أنّ الممكن غني عن العلّة، فعند ذلک لا يستقر حجر على حجر و تنهار جميع المناهج الفكرية، ويصير الإنسان سوفسطائيا.

٣. عدم الاكتراث عن إثبات الجهة

إنّ أساتذة الجامعات الإسلامية في الرياض ومكة المكرمة والمدينة المنورة بدل أن يُجهدوا أنفسهم في فهم المعارف ويتجردوا في مقام التحليل عن الآراء المسبقة، نرى أنّهم يدعمون شباب الجامعات و خرّيجيها بدعم مالي وفكري ليجمعوا من هنا و هناک أُموراً حول الرؤية، ليخرجوا بنتيجة هي إثبات الجهة للّٰه حتّى يتسنّى لهم إثبات الرؤية، و هذا العمل أشبه بدفع الفاسد بالأفسد، وإن كنت في شک من ذلک فاستمع لما يلي:

يقول الدكتور أحمد بن محمد آل حمد خريج جامعة أُم القرى: إنّ إثبات رؤية حقيقيّة بالعيان من غير مقابلة أو جهة، مكابرة عقلية لأنّ الجهة من لوازم الرؤية، وإثبات اللزوم ونفي اللازم مغالطة ظاهرة.

ومع هذا الاعتراف تخلّص عن الالتزام بإثبات الجهة للّٰه بقوله: إنّ إثبات صفة العلو للّٰه تبارک و تعالى ورد في الكتاب والسنّة في مواضع كثيرة جدّاً، فلا حرج في إثبات رؤية اللّٰه تعالى في هذا العلو الثابت له تبارک وتعالى، ولا يقدح هذا في التنزيه، لأنّ من أثبت هذا أعلم البشر بما يستحقّ اللّٰه تعالى من صفات الكمال.

أمّا لفظة الجهة فهي من الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها بالنص فنأخذ حكم مثل هذه الألفاظ.[1]

---

١. رؤية اللّٰه تعالى: ٦١، نشر معهد البحوث العلمية في مكة المكرمة.

يلاحظ عليه:

أوّلاً: من أين ادّعى انّ الكتاب والسنّة أثبت العلو للّه الذي هو مساوق للجهة، فإن أراد قوله سبحانه: ﴿**ثُمَّ اسْتَوى عَلى العَرش**﴾ فقد حقّق في محلّه بأنّ استواءه على العرش كناية عن استيلائه على السماوات والأرض، وعدم عجزه عن التدبير، وأين هو من إثبات العلوّ للّه؟! وقد أوضحنا مفاد هذه الآيات في أسفارنا الكلامية.(١)

وإن أراد ما جمعه ابن خزيمة وأضرابه من حشويات المجسّمة والمشبّهة، فكلّها بدع يهودية أو مجوسية تسرّبت إلى المسلمين يرفضها القرآن الكريم وروايات أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ثانياً: إذا افترضنا صحّة كونه موجوداً في جهة عالية ينظر إلى السماوات والأرض، فكيف يكون محيطاً بكل شيء وموجوداً مع كلّ شيء؟! ﴿**وهُوَ مَعَكُمْ أَيْن ما كُنتم**﴾ (٢) فإذا كان هذا معنى التنزيه فسلام اللّه على التجسيم، ولعلّ شاعر المعرة تمنّى الموت أمام أمثال هذه الأقوال والآراء وقال:

يا موت زر إنّ الحياة ذميمة ويا نفس جدي إنّ دهرك هازل

أقول: إنّ الذي تستهدفه رسالات السماء كان يتلخّص في توحيده سبحانه وأنّه واحد لا نظير له ولا مثيل أوّلاً، وتنزيهه سبحانه عن مشابهة الممكنات والموجودات ثانياً.

لكنّ لفيفاً من أصحاب الحديث بعد رحيل الرسول توغّلوا في وحل الشرك والتجسيم وأبطلوا كلتا النتيجتين؛ فقالوا بحماس بقدم القرآن وعدم حدوثه،

---

١. الإلهيات: ١/٣٣٠ـ ٣٤٠.
٢. الحديد: ٤.

www.imamsadeq.org

فأثبتوا بذلك مِثْلاً للّٰه في الأزلية وكونه قديماً كقدمه سبحانه.

وأثبتوا للّٰه سبحانه العلو والجهة اغتراراً ببعض الظواهر والأحاديث المستوردة، فأبطلوا بذلك تنزيهه سبحانه وتعاليه عن مشابهة المخلوقات.

فخالفوا رسالات السماء في موردين أصليّين:

١. التوحيد، بالقول بقدم القرآن.[١]

٢. التنزيه بإثبات الجهة والرؤية.

﴿**كالَّتي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوّةٍ أنْكاثاً**﴾ .[٢]

---

١. القول بقدم القرآن غير القول بقدم علمه سبحانه، والثاني صحيح لا ريب فيه، وأمّا الأمر الأوّل فهو شرك وإثبات ندّ للّٰه سبحانه فلا يختلط عليك الأمر.

٢. النحل: ٩٢.

٤

موقف الذِّكر الحكيم من أمر الرؤية إجمالاً

إنّ الذكر الحكيم يصف اللّٰه سبحانه بصفات تهدف جميعها إلى أنّه منزّه عن الجسم والجسمانية، وأنّه ليس له مثل ولا نظير، ولا ندّ ولا كفو، وأنّه محيط بكل شيء، ولا يحيطه شيء، إلى غير ذلک من الصفات المنزّهة التي يقف عليها الباحث عند جمع الآيات الواردة في هذا المجال، وبدورنا نشير إلى بعضٍ منها:

قال سبحانه:

١. ﴿**فاطِرُ السَّمٰواتِ والأرضِ جَعلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَمِنَ الأنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فيهِ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وهوَ السَّميعُ البَصيرُ**﴾.[١]

٢. ﴿**قُلْ هُوَ اللّٰهُ أحدٌ * اللّٰهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ * ولَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أحَدٌ**﴾.[٢]

٣. ﴿**هُوَ الأوّلُ والآخِرُ والظّاهِرُ والباطِنُ وهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ**﴾.[٣]

٤. ﴿**هُوَ الَّذِي خَلقَ السَّمٰواتِ والأرضَ في سِتَّةِ أيّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى العَرشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ في الأرضِ وما يَخْرُجُ مِنْها وما يَنزِلُ مِنَ السَّماءِ وما يَعْرُجُ فِيها وهوَ**

---

١. الشورى: ١١.
٢. الإخلاص: ١ـ٤.
٣. الحديد:٣.

www.imamsadeq.org

مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنتُمْ واللّٰهُ بِما تَعمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.(١)

٥.﴿هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لا إلٰهَ إلاّ هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المُؤمِنُ المُهَيْمِنُ العَزيزُ الجَبّارُ المُتَكَبِّرُ سُبحانَ اللّٰهِ عَمّا يُشرِكُونَ﴾.(٢)

٦.﴿هُوَ اللّٰهُ الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأسماءُ الحُسنىٰ يُسبِّحُ لَهُ ما في السَّمٰواتِ وَالأرضِ وَهُوَ العَزيزُ الحكيمُ﴾ .(٣)

٧. ﴿ما يَكونُ مِنْ نَجوى ثَلاثَةٍ إلاّ هُوَ رابِعُهُم ولا خَمسةٍ إلاّ هُوَ سادِسُهُمْ ولا أَدنىٰ مِنْ ذلكَ ولا أكثرَ إلاّ هوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا يومَ القِيامة إنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ﴾.(٤)

٨. ﴿ألا إنَّهُمْ في مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ ألا إنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ مُحيطٌ﴾.(٥)

٩. ﴿اللّٰهُ لا إلٰهَ إلاّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَومٌ لَهُ ما في السَّمٰواتِ وما في الأرضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بِإذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَينَ أيْدِيهِمْ وما خَلْفَهُمْ ولا يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِنْ عِلمِهِ إلاّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰواتِ والأرضَ ولا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وهوَ العَليُّ العَظيمُ﴾.(٦)

١٠. ﴿لا تُدرِكُهُ الأبصارُ وهوَ يُدرِكُ الأبصارَ وهوَ اللَّطِيفُ الخَبيرُ ﴾.(٧)

وحصيلة هذه الآيات أنّه لا يوجد في صفحة الوجود له مثل، وهو أحد لا كفو له، لم يلد ولم يولد بل هو أزليّ، فبما أنّه أزليّ الوجود، فوجوده قبل كل شيء أي لا وجود قبله، وبما أنّه أبديّ الوجود فهو آخر كل شيء إذ لا وجود بعده، وبما أنّه

---

١. الحديد: ٤.
٢. الحشر: ٢٣.
٣. الحشر: ٢٤.
٤. المجادلة: ٧.
٥. فصلت:٥٤.
٦. البقرة: ٢٥٥.
٧. الأنعام:١٠٣.

خالق السماوات والأرض فالكون قائم بوجوده فهو باطن كل شيء، كما أنّ النظام البديع دليل على وجوده فهو ظاهر كل شيء.

لا يحويه مكان لأنّه خالق السماوات والأرض وخالق الكون والمكـان، فكـانَ قـبل أن يكون أيّ مكان، وبما أنّ العالم دقيقه وجليله، فقير محتاج إليه قائم به، فهو مع الأشياء معيّة قيومية لا معيّة مكانية، ومع الإنسان أينما كان. فلا يكون من نجوى ثلاثة إلاّ هو رابعهم ولا خمسة إلاّ هو سادسهم، ولا أدنى من ذلک ولا أكثر إلاّ هو معهم أينما كانوا وذلک مقتضى كونه قيّوماً وما سواه قائماً به، ولا يمكن للقيوم الغيبوبة عمّـا قام به، وفي النهاية هو محيط بكل شيء لا يحيطه شيء، فقد أحاط كرسيّه السماوات والأرض، فالجميع محاط وهو محيط، ومن كان بهذه المنزلة لا تدركه الأبصار الصغيرة الضعيفة ولا يقع في أُفقها ولكنّه لكونه محيطاً ، يدرک الأبصار.

هذه صفاته سبحانه في القرآن ذكرناها على وجه الإيجاز وأوردناها بلا تفسير. وقد ثبت في محله أنّ من سمات العقيدة الإسلامية كونها عقيدة سهلة لا إبهام فيها ولا لُغز فلو وجدنا شيئاً في السنّة أو غيرها يصطدم بهذه الصفات فيحكم عليه بالتأويل إن صحّ السند، أو بالضرب عرض الجدار إن لم يصح، فمن تلا هذه الآيات وتدبّر فيها، يحكم بأنّه سبحانه فوق أن يقع في وهم الإنسان وفكره ومجال بصره وعينه؛ وعند ذلک لو قيل له: إنّه جاء في الأثر أنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون هذا (البدر) لا تضامون في رؤيته[1] ، يتلقّاه أمراً مناقضاً لما تلا من الآيات أو استمع إليها، ويحدث في نفسه ويقول: الخـالق البـارئ الذي هـو ليس بـجسم ولا جسماني، لا يحويه مكان، محيط بالسماوات والأرض كيف يُرى يوم القيامة كالبدر

١. البخاري :الصحيح:٤/٢٠٠.

www.imamsadeq.org

في جهة خاصة وناحية عالية مع أنّه كان ولا علو ولا جهة، بل هو خالقهما؟! وأين هذه الرؤية من وصفه سبحانه بأنّه لا يحويه مكان ولا يقع في جهة وهو محيط بكل شيء؟!

ولا يكون التناقض بين الوصفين بأقل من التناقض الموجود في العقيدة النصرانية من أنّه سبحانه واحد وفي الوقت نفسه ثلاثة، وكلّما حاول القائل بالرؤية الجمع بين العقيدتين، لا يستطيع أن يرفع التعارض والاصطدام بين المعرفتين في أنظار المخاطبين بهذه الآيات والرواية، ومن جرّد نفسه عن المجادلات الكلامية والمحاولات الفكرية للجمع بين المعرفتين يرى التعريفين متصادمين، فأين القول بأنّه سبحانه بعيد عن الحسّ والمحسوسات، منزّه عن الجهة والمكان، محيط بعوالم الوجود، من تنزيله سبحانه منزلة الحسّ والمحسوسات، واقعاً بمرأى ومنظر من الإنسان يراه ويُبصره كما يبصر البدر، يشاهده في أُفق عال؟! وقد تعرّفت على أنّ السهولة في العقيدة وخلوّها من الألغاز هو من سمات العقيدة الإسلامية، فالجمع بين المعرفتين كجمع النصارىٰ بين كونه سبحانه واحداً وثلاثاً.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نرى أنّه سبحانه كلّما طرح مسألة الرؤية في القرآن الكريم فإنّما طرحها باستعظام من أن ينالها الإنسان ويتلقّى سؤالها وتمنّيها من الإنسان أمراً فظيعاً وقبيحاً وتطلّعاً إلى ما هو دونه.

١. قال سبحانه: ﴿**وإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّىٰ نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّاعِقَةُ وأَنْتُمْ تَنْظُرونَ * ثُمَّ بَعثناكُمْ مِنْ بَعدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرونَ**﴾.[1]

٢. وقال سبحانه: ﴿**يَسأَلُکَ أَهْلُ الكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ**

١. البقرة:٥٥ـ ٥٦.

www.imamsadeq.org

فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أكبَرَ مِنْ ذلكَ فَقالُوا أرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخذتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا العِجْلَ مِنْ بَعدِ ما جاءَتْهُمُ البَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلكَ وآتَينا مُوسى سُلطاناً مُبيناً﴾.(١)

٣. وقال سبحانه: ﴿**ولَمّا جاءَ مُوسى لمِيقاتِنا وكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيكَ قَالَ لَنْ تَرانِي ولٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسوفَ تَراني فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وخَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمّا أفاقَ قالَ سُبحانَكَ تُبتُ إِلَيكَ وأَنَا أوّلُ المؤمنينَ﴾.**(٢)

٤. وقال سبحانه: ﴿**و اختارَ مُوسى قَومَهُ سَبعِينَ رَجُلاً لِميقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِنْ قَبلُ وإِيّايَ أَتُهلِكُنا بِما فعلَ السُّفَهاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وتَهدِي مَنْ تَشاءُ أَنتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وارحَمنا وأنتَ خَيرُ الغافِرينَ﴾.**(٣)

فالمتدبّر في هذه الآيات يقضي بأنّ القرآن الكريم يستعظم الرؤية ويستفظع سؤالها ويقبّحه ويعدّ الإنسان قاصراً عن أن ينالها على وجه ينزل العذاب غبَّ سؤالها. فلو كانت الرؤية أمراً ممكناً ولو في وقت آخر لكان عليه سبحانه أن يتلطّف عليهم بأنّكم سترونه في الحياة الآخرة لا في الحياة الدنيا، ولكنّا نرى أنّه سبحانه يقابلهم بنزول الصاعقة فيقتلهم ثم يحييهم بدعاء موسى، كما أنّ موسى لمّا طلب الرؤية وأُجيب بالمنع، تاب إلى اللّٰه سبحانه وقال: ﴿**أنا أوّل المؤمنين**﴾ بأنّك لا تُرى. فإذا كانت الرؤية نعمة عظمى كما يدّعيها القوم، فلا وجه لنزول العذاب عند طلبها، غاية الأمر يجاب السائل بعدم الإمكان في الدنيا.

---

١. النساء :١٥٣. ٢. الأعراف :١٤٣.

٣. الأعراف: ١٥٥.

فالإمعان بما ورد فيها من عتاب وتنديد، بل وإماتة وإنزال عذاب يدلّ بوضوح على أنّ الرؤية فوق قابلية الإنسان، وطلبه إليها أشبه بالتطلّع إلى أمر محال.

فعند ذلك لو قيل للمتدبّر بالآيات: إنّه روى قيس بن أبي حازم أنّه حدّثه جرير و قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال: «إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته»[1] ؛ يجد الحديث مناقضاً لما ورد في هذه الآيات، ويحدِّث نفسه أنّه كيف صار الأمر الممتنع، أمراً ممكناً، والإنسان غير المؤهّل للرؤية مؤهّلاً لها؟!

١. البخاري :الصحيح:٤/٢٠٠.

٥

الرؤية في الذكر الحكيم تفصيلاً

الآية الأُولى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾

قد عرفت تعبير الكتاب عن الرؤية إجمالاً، وانّه يعد طلب الرؤية وسؤالها أمراً فظيعاً قبيحاً موجباً لنزول الصاعقة والعذاب، فالآيات السابقة وضّحت موقف الكتاب من هذه المسألة لكن على وجه الإجمال، غير أنّا إذا استنطقنا ما سبق من الآيات، نقف على قضاء الكتاب في أمر الرؤية على وجه التفصيل. وقد عقدنا هذا الفصل لدراسة بعض ما سبق حتّى نتأكد ممّا فهمنا من دراسة الكتاب العزيز، وإليك البيان:

قال سبحانه: **﴿ذٰلِكُمُ اللّٰه ربّكُمْ لا إلهَ إلاّ هُوَ خالِقُ كُلّ شَيءٍ فاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيء وَكِيل﴾** .

﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبصار وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصار وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبير﴾.[1]

تقرير الاستدلال يتم في مرحلتين:

---

١. الأنعام:١٠٢ـ ١٠٣.

www.imamsadeq.org

المرحلة الأُولى: في بيان مفهوم الدرک

الدرک في اللغة: اللحوق و الوصول وليس بمعنى الرؤية، ولو أريد منه الرؤية فإنّما هو باعتبار قرينية المتعلّق .

قال ابن فارس: الدرک له أصل واحد (أي معنى واحد) وهو لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه، يقال: أدرک الغلام والجارية: إذا بلغا، وتدارک القوم: لحق آخرُهم أوَلَهم.(١)

وذكر ابن منظور نحو ما ذكره ابن فارس وأضاف: ففي الحديث أعوذ بک من درک الشقاء أي لحوقه، يقال: مشيت حتّى أدرکته، وعشت حتّى أدرکته، وأدرکته ببصري أي رأيته.(٢)

ومنه قوله سبحانه: ﴿**حتّىٰ إذا أَدْرَكَهُ الغَرقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إلهَ إلاّ الذِي آمَنَت بهِ بَنُو إسرائيل**﴾.(٣) أي حتّى إذا لحقهم الغرق فأظهروا الإيمان و لات حين مناص.

إذا كان الدرک بمعنى اللحوق والوصول فدرک كلّ شيء و وصوله بحسبه، فالإدراک بالبصر، التحاق من الرائي بالمرئي بالبصر، والإدراک بالمشي كما في قول ابن منظور مشيت حتى أدرکت، التحاق الماشي المتأخر، بالمتقدّم بالمشي، و هكذا.

فإذا قال سبحانه: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ يتعيّن ذلک المعنى الكلّي، أي اللحوق والوصول بالرؤية، ويكون المعنى انّ الأبصار لا تلحق باللّٰه بالرؤية، فإنّ لحوق البصر يتحقّق عن طريق الرؤية، وهذا الوصف ممّا تفرّد به سبحانه.

---

١. مقاييس اللغة:٢/٣٦٦.
٢. لسان العرب:١٠/٤١٩، نفس المادة.
٣. يونس:٩٠.

www.imamsadeq.org

الثانية: في مفهوم الآيتين

إنّه سبحانه لما قال: ﴿**وَهُوَ عَلىٰ كُلّ شَيء وَكيل**﴾ ربّما يتبادر إلى بعض الأذهان انّه إذا صار وكيلاً على كلّ شيء، يكون جسماً قائماً بتدبير الأُمور الجسمانية، فدفعه بأنّه سبحانه مع كونه وكيلاً لكلّ شيء﴿**لا تدركه الأبصار**﴾.

ولما يتبادر من ذلك الوصف إلى بعض الأذهان انّه إذا تعالى عن تعلّق الابصار فقد خرج عن حيطة الأشياء الخارجية وبطل الربط الوجودي الذي هو مناط علمه بمخلوقاته، دفعه بقوله: ﴿**وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصار**﴾ مشيراً إلى وجود الربط الذي هو مناط علمه بهم.

ثمّ إنّه سبحانه أتم كلامه بذكر وصفين: أعني:

١. اللطيف، ٢. الخبير.

والظاهر انّ الأوّل، راجع إلى قوله: ﴿**لاٰ تُدْرِكُهُ الأَبصار**﴾، والثاني إلى قوله: ﴿**وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبصار**﴾.

فهو بما انّه «لطيف» فوق الحس، لا تدركه الأبصار، وبما انّه «خبير» ﴿**يدرك الأَبصار**﴾.

وبعبارة أُخرى: انّ الأشياء في مقام التصوّر على أصناف:

١. ما يَرى و يُرى، كالإنسان.

٢. ما لا يَرى ولا يُرى، كالأعراض النسبية كالأُبوّة والبنوة.

٣. ما يُرى ولا يَرى كالجمادات.

٤. ما يَرى و لايُرى.

وهذا القسم تفرّد به خالق جميع الموجودات بأنّه يَرى ولا يُرى، والآية بصدد مدحه وثنائه، بأنّه جمع بين الأمرين يَرى ولا يُرى لا بالشقّ الأوّل وحده نظير قوله سبحانه: ﴿**فاطِرِ السَّمٰواتِ والأَرْضِ وَهُوَ يُطعِمُ ولا يُطْعَم**﴾.[1] ودلالة الآية على انّه سبحانه لا يُرى بالأبصار بمكان من الوضوح.

الآية الثانية: الرؤية إحاطة علمية باللّٰه سبحانه

قال سبحانه: ﴿**يومَئذٍ لا تَنفَعُ الشفاعةُ إلاّ مَن أذِنَ لَهُ الرَّحمنُ وَرضي لَهُ قولاً* يعلمُ ما بينَ أيدِيهم وما خَلفَهُم ولا يُحِيطون به عِلماً**﴾.[2]

إنّ الآية تتركب من جزءين:

الأوّل: قوله: ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم**﴾.

الثاني: قوله: ﴿**ولا يُحيطون به علماً**﴾.

والضمير المجرور في قوله: «به» يعود إلى اللّٰه سبحانه.

ومعنى الآية: اللّٰه يحيط بهم لأنّه: ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم**﴾ ويكون معادلاً لقوله: ﴿**وهُوَ يدرك الأبصار**﴾ ولكنّهم ﴿**لا يحيطون به علماً**﴾ و يساوي قوله: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾.

وأمّا كيفية الاستدلال فبيانها انّ الرؤية سواء أوقعت على جميع الذات أم على جزء منه، نوع إحاطة علمية من البشر به سبحانه، وقد قال: ﴿**ولا يحيطون به علماً**﴾.

---

١. الأنعام:١٤.

٢. طه:١٠٩ـ١١٠.

الآية الثالثة: ردّ السؤال بنفي الرؤية مؤبّداً

قال سبحانه: ﴿**وَلَمَّا جاءَ مُوسىٰ لِمِيقاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنْي أَنْظُرْ إِلَيْکَ قالَ لَنْ تَراني وَلٰكِنْ انْظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جعَلهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَيْکَ وَأَنَا أَوّلُ الْمُؤْمِنينَ**﴾.[1]

لا شكّ انّنا إذا عرضنا الآية على عربي صميم لم يتأثّر ذهنه بالمناقشات الكلامية الدائرة بين النفاة والمثبتين وطلبنا منه أن يبيّن الإطار العام للآية ومفادها ومَنْحاها وانّها بصدد بيان امتناع الرؤية أو جوازها، يجيب بصفاء ذهنه بأنّ الإطار العام لها هو تعاليه سبحانه عن الرؤية وانّ سؤاله أمر عظيم فظيع لا يمحى أثره إلاّ بالتوبة، ففهم ذلک العربي حجة علينا لا يجوز لنا العدول عنها، والقرآن نزل بلسان عربي مبين ولم ينزل بلسان المتكلّمين أو المجادلين.

كما أنّا إذا أردنا أن نفسر مفاد الآية تفسيراً صناعياً، فلا شكّ أنّه يدلّ أيضاً على تعاليه عنها وذلک بوجوه:

١. الإجابة بالنفي المؤبّد

لمّا سأل موسى رؤية اللّٰه تبارک و تعالى أُجيب بـ﴿**لن تراني**﴾و المتبادر من هذه الجملة أي قوله ﴿**لن تراني**﴾ هو النفي الأبدي الدالّ على عدم تحقّقها أبداً.

والدليل على ذلک هو تتبّع موارد استعمال كلمة «لن» في الذكر الحكيم، فلا

---

١. الأعراف:١٤٣.

تراها متخلّفة عن ذلک حتّى في مورد واحد.

١. قال سبحانه: ﴿إِنَّ الّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمعُوا لَه﴾.(١)

٢. ﴿إِنْ تَسْتَغْفِر لَهُمْ سَبْعِينَ مَرّة فَلَنْ يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ﴾.(٢)

٣. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبيلِ اللّه ثُمَّ ماتُوا وَهُمْ كُفّار فَلَنْ يَغْفِرِ اللّه لَهُمْ﴾.(٣)

٤. ﴿سَواء عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرِ اللّه لَهُمْ﴾.(٤)

٥. ﴿وَلَنْ تَرضىٰ عَنْکَ الْيَهُود وَلاَ النَّصارىٰ حَتّىٰ تَتَّبِعَ مِلّتَهُمْ﴾.(٥)

٦. ﴿فإِنْ رَجَعَکَ اللّه إِلىٰ طائِفَة مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوکَ لِلْخُرُوج فَقُل لَنْ تخرُجُوا مَعي أَبداً وَلَنْ تقاتِلُوا مَعي عَدوّاً﴾.(٦)

إلى غير ذلک من الآيات الصريحة في أنّ «لن» تفيد التأبيد.

٢. تعليق الرؤية على أمر غير واقع

علّق سبحانه الرؤية على استقرار الجبل وبقائه على الحالة التي هو عليها عند التجلّي، وعدم تحوّله إلى ذرات ترابية صغار بعده، والمفروض انّه لم يبق على حالته السابقة وبطلت هويته وصار تراباً مدكوكاً، فإذا انتفى المعلّق عليه ينتفي المعلّق، وهذا النوع من الكلام طريقة معروفة حيث يعلّقون وجود الشيء بما يعلم

١. الحج:٧٣.
٢. التوبة:٨٠.
٣. محمد:٣٤.
٤. المنافقون:٦.
٥. البقرة:١٢٠.
٦. التوبة:٨٣.

أنّه لا يكون واللّٰه سبحانه بما أنّه يعلم أنّ الجبل لا يستقرّ في مكانه ـ بعد التجلّي ـ فيعلّق الرؤية على استقراره، حتّى يستدلّ بانتفائه على انتفائه، قال سبحانه: ﴿**ولا يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الخِياط**﴾.[1]

٣. تنزيهه سبحانه ـ بعد الافاقة ـ عن الرؤية

تذكر الآية بأنّ موسى لما أفاق فأوّل ما تكلّم به هو تسبيحه سبحانه و تنزيهه وقال: ﴿**سبحانك**﴾، وذلك لأنّ الرؤية لا تنفك عن الجهة والجسمية وغيرهما من النقائص، فنزّه سبحانه عنها، فطلبها نوع تصديق لها.

٤. توبته لأجل طلب الرؤية

إنّه عليه السلام بعد ما أفاق، أخذ بالتنزيه أوّلاً، والتوبة والإنابة إلى ربّه ثانياً، وظاهر الآية انّه تاب من سؤاله كما أنّ الظاهر من قوله: ﴿**وَأَنَا أَوّل المُؤْمنين**﴾ أنّه أوّل المصدّقين بأنّه لا يُرى بتاتاً.

إجابة عن سؤال

إنّ سؤال الرؤية من الكليم دليل على إمكانها، فلو كان أمراً محالاً لما سألها.

والجواب عن الشبهة واضح، فإنّ الاستدلال بطلب موسى إنّما يصحّ إذا طلبها الكليم باختيار ومن دون ضغط من قومه، فعندئذٍ يصلح للتمسّك به ظاهراً، لكن القرائن تشهد على أنّه سأل الرؤية على لسان قومه حين كانوا مصرّين على ذلك .

---

١. الأعراف: ٤٠.

ويدلّ عليه قوله سبحانه: ﴿**يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِم**﴾.[1]

وبعد ما عادوا إلى الحياة بدعاء موسى طلبوا منه أن يسأل الرؤية لنفسه لا لهم حتّى يسمعوا النصّ من عند اللّٰه باستحالة ذلك.[2]

فعند ذاك لم يكن لموسى محيص إلاّ الإقدام على السؤال وقال: ﴿**ربّ أرني أنظر إليك**﴾ فأجيب بقوله: ﴿**لن تراني**﴾.

وعلى ذلك ما كان طلب الرؤية إلاّ ليكبت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء و ضُلاّلاً وتبرّأ من فعلهم، وذلك أنّهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم و أعلمهم الخطأ ونبّههم على الحقّ فلجّوا وتمادوا في لجاجهم، وقالوا لابدّ و لن نؤمن حتّى نرى اللّٰه جهرة، فأراد أن يسمعوا النص من عند اللّٰه باستحالة ذلك و هو قوله: ﴿**لن تراني**﴾ ليتيقّنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة، فلذلك قال: ﴿**ربّ أرني أنظر إليك**﴾.[3]

إلى هنا تمت دراسة الآيات الصريحة في امتناع رؤية اللّٰه تبارك و تعالى بطرق مختلفة، ومن أمعن فيها وتجرد عن العقيدة التي تربّىٰ عليها منذ نعومة أظفاره لرأى انّ الذكر الحكيم صريح في تعاليه سبحانه عن أن يقع في إطار الرؤية وأنّ طلب الرؤية تمنّي باطل.

---

١. النساء:١٥٣.

٢. أو تسئل لنفسه وتحل رؤيته مكان رؤيتهم كما حلّ سماعه للوحي محل سماعهم لكلامه تعالى.

٣. الزمخشري: الكشاف:١/٥٧٣ـ ٥٧٤.

٦

الرؤية في كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام

إنّ المراجع إلى خطب الإمام علي عليه السلام في التوحيد وما أُثر عن أئمّة العترة الطاهرة في مجال الرؤية، يقف على أنّ مذهبهم هو امتناعها وانّه سبحانه لا تدركه أوهام القلوب، فكيف بأبصار العيون؟ وإليك نزراً يسيراً ممّا ورد في هذا الباب.

١. قال الإمام علي عليه السلام في خطبة الأشباح: «الأوّل الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله، والآخر الذي ليس له بعد فيكون شيء بعده، والرادع أناسي الأبصار عن أن تناله أو تدركه».[١]

٢. وقد سأله ذعلب اليماني، فقال: هل رأيت ربّك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: «أفأعبد مالا أرى؟» فقال: وكيف تراه؟ فقال: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان، قريب من الأشياء غير ملابس، بعيد منها غير مبائن».[٢]

٣. وقال عليه السلام: «الحمد للّه الذي لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحجبه السواتر».[٣]

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٨٧.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٤.
٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٠.

www.imamsadeq.org

إلى غير ذلک من خطبه عليه السلام الطافحة بتقديسه وتنزيهه عن إحاطة القلوب والأبصار به.[١]

وأمّا المروي عن سائر أئمّة أهل البيت عليهم السلام فحدث عنه ولا حرج.

١. روى الصدوق عن عبد اللّٰه بن سنان، عن أبيه قال: حضرت أبا جعفر (محمد الباقر) عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أيّ شيء تَعبد؟ قال: «اللّٰه»، قال: رأيته؟ قال: «لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يُعرف بالقياس ولا يُدرک بالحواس، ولا يُشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات، لا يجور في حكمه، ذلک اللّٰه لا إله إلاّ هو» قال: فخرج الرجل وهو يقول: اللّٰه أعلم حيث يجعل رسالته.[٢]

٢. روى الصدوق عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «جاء حبر إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّک حين عبدته؟ فقال: ويلک ما كنت أعبد ربّاً لم أره، وقال: كيف رأيته؟ قال: ويلک لا تُدرِكه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان».[٣]

٣. ما روي عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في مناظرته مع أحد المحدّثين باسم أبي قرة، ذكر أبو قرة الحديث الموروث عن الحبر الماكر كعب الأحبار من أنّه سبحانه قسم الرؤية والكلام بين نبيّين فقسّم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم الرؤية.

فقال أبو الحسن عليه السلام: «فمن المبلّغ عن اللّٰه إلى الثقلين الجن والإنس إنّه ﴿لا

---

١. لاحظ الخطبتين ٤٨ و٨١.

٢. التوحيد: ١٠٨، باب ما جاء في الرؤية الحديث ٥، والسائل كان من الخوارج.

٣. التوحيد: ١٠٩، الحديث ٦. والسائل أحد أحبار اليهود.

تدركه الأبصار﴾، ﴿**لا يحيطون به علماً**﴾ و ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ أليس محمّد صلی الله علیه و آله و سلم ؟» قال: بلى.

قال أبو الحسن علیه السلام :«فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم انّه جاء من عند اللّٰه، وانّه يدعوهم إلى اللّٰه بأمر اللّٰه، ويقول إنّه: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾، ﴿**لا يحطيون به علماً**﴾ و ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ ثمّ يقول: أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً وهو على صورة البشر، أما تستحيون؟! أما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا، أن يكون أتى عن اللّٰه بأمر ثمّ يأتي بخلافه من وجه آخر».[1]

۱. الاحتجاج:۲/۳۷۵.

٧

شبهات القائلين بالرؤية

إنّ للقائلين بالرؤية في الآخرة شبهات ربّما يغتر بها من ليس له إلمام بالكتاب والسنّة فيتصوّر المغالطة دليلاً، نذكر منها ما هو المهم، وهو:

قوله سبحانه: ﴿إِلىٰ ربّها ناظرة﴾

استدلّوا على تحقّق الرؤية في الآخرة بهذا المقطع الوارد في الآيات التالية:

﴿كَلاّ بل تُحِبُّون العاجِلة* و تَذَرُونَ الآخِرَة* وُجُوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَة* إِلىٰ رَبّها ناظِرَة* وَوُجُوهٌ يَومَئِذٍ باسِرَة* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَة﴾.[1]

يقول المستدل: إنّ النظر إذا كان بمعنى الانتظار يستعمل بغير صلة، ويقال: انتظرته، وإذا كان بمعنى التفكّر يستعمل بلفظة «في»، و إذا كان بمعنى الرأفة يستعمل بلفظة «اللام»، وإذا كان بمعنى الرؤية استعمل بلفظة «إلى» فيحمل على الرؤية.[2]

أقول: سواء أقلنا إنّ النظر في الآية بمعنى الانتظار أو قلنا بمعنى الرؤية، فالآية لا تدلّ على جواز الرؤية يوم القيامة بتاتاً، وذلك لوجوه:

---

١. القيامة:٢٠ـ٢٥.

٢. شرح التجريد للقوشجي:٣٣٤.

www.imamsadeq.org

الأوّل: انّه سبحانه نسب النظر إلى الوجوه لا إلى العيون، فلم يقل عيون يومئذٍ ناظرة إلى ربّها ناضرة، بل قال:﴿**وُجوهٌ يَومَئِذٍ ناظرة**﴾، فلو كان المراد الجدي هو الرؤية الحسّية لكان المتعيّن استخدام العيون بدل الوجوه، و أنت لا تجد في الأدب العربي قديمه وحديثه مورداً نسب فيه النظر إلى الوجوه وأُريدت به الرؤية الحسية بالعيون والأبصار، بل كلّما أُريد منه الرؤية نسب إلى العيون أو الأبصار.

يقول سبحانه: ﴿**يرونه مِثليهم رأي العين**﴾.[1]

وقال سبحانه:﴿**وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاٰ يُبْصِرُونَ بِها**﴾.[2]

وقال سبحانه: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنات يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِن**﴾.[3]

فأداة الرؤية في القرآن الكريم هي العين والبصر لا الوجه، يقول سبحانه: ﴿**وَهُوَ الَّذي أَنشأ لَكُمُ السَّمْع وَالأَبْصار وَالأَفْئِدَة**﴾.[4]

الثاني: نحن نوافق المستدلّ بأنّ النظر إذا استعمل مع إلى يكون بمعنى الرؤية، لكن ربّما تكون الرؤية كناية عن معنى آخر، فعندئذٍ يكون المقصود الحقيقي هو المكنّى عنه لا المكنّى به.

مثلاً إذا أردنا وصف زيد بالجود يقال: «زيد كثير الرماد»، فالمعنى اللغوي ذم حيث يحكي عن كثرة النفايات في الدار، ولكن المعنى المكنّى عنه الذي هو المتبادر العرفي هو مدح يحكي عن جوده وسخائه، فالعبرة في تفسير الآية هو المراد الجدي لا المراد الاستعمالي.

والآية الكريمة ـ أعني قوله: ﴿**إلى ربّها ناظرة**﴾ ـ من هذا القبيل فهو حسب الإرادة الاستعمالية بمعنى وجوه ناظرة إلى اللّه سبحانه أي رائية له، ولكنّه كناية عن

---

١. آل عمران:١٣. ٢. الأعراف:١٧٩.

٣. النور:٣١. ٤. المؤمنون:٨٧.

انتظار الرحمة أو العذاب مثلاً: يقول الشاعر:

وجــوه نــاظرات يــوم بـــدر إلى الرحــمن يــأتي بــالفلاح

فلا يشكّ الإنسان انّ قوله: «وجوه ناظرات» بمعنى رائيات، ولكنّه كُنّي به عن انـتظار النصر والفتح.

ومنه الشعر التالي:

أنــي إلـــيک لمـا وعــدت لنـاظر نــظر الفــقير إلى الغــني المــوسر

لا شكّ انّ المراد من النظر في كلا الموردين هو الرؤية، استعمالاً، ولكنّه كناية عن انتظار إنجاز الوعد ووصول العطاء.

والحاصل: انّ النظر إذا أُسند إلى العيون يكون المعنى الاستعمالي والجدي هو الرؤيـة، ولكن إذا أُسند إلى الشخص أو الوجه تكون بمعنى الرؤية استعمالاً ويكون كناية عن الانتظار جداً، مثلاً يقال: أنا ناظر إلى فلان ما يصنع بي، يريد معنى التوقع والرجاء.

ينقل الزمخشري انّه سمع سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم، تقول: «عُيينتيّ نويظرة إلى اللّٰه ثمّ إليكم» تقصد راجية ومتوقعة لإحسانهم إليها كما هو معنى قولهم: «أنا أنظر إلى اللّٰه ثمّ إليک» أتوقع فضل اللّٰه ثمّ فضلک.[1]

الثالث: كان على من يستدلّ بالآية أن يرفع إبهامها بمقابلها، فإنّ الآيات تتألف من ثلاث مقاطع متقابلة، بالنحو التالي:

---

١. الكشاف:٢٩٤/٣.

١. ﴿**كلاّ بَل تُحِبُّون العاجلة**﴾ يقابلها ﴿**وتَذَرُونَ الآخرة**﴾.

٢. ﴿**وُجُوهٌ يومئذٍ ناضرة**﴾ يقابلها ﴿**وجوه يومئذٍ باسرة**﴾.

٣. ﴿**إِلى ربّها ناظرة**﴾ يقابلها ﴿**تظن أن يفعل بها فاقرة**﴾.

فقوله: ﴿**إِلى ربّها ناظرة**﴾ كما ترى يقابلها قوله: ﴿**تظن أن يفعل بها فاقرة**﴾، فبما انّ الجملة المقابلة صريحة في أنّ أصحاب الوجوه الباسرة ينتظرون العذاب الكاسر لظهرهم ويظنون نزوله و مثل هذا الظن لا ينفك عن الانتظار، فتكون قرينة على أنّ أصحاب الوجوه المشرقة ينظرون إلى ربّهم، أي يرجون رحمته، حتّى تكون الجملة متقابلة لمقابلها.

وإلاّ فلو حمل قوله سبحانه: ﴿**إِلى ربّها ناظرة**﴾ إلى رؤية اللّٰه خرجت الجملة عن التقابل ويعود كلاماً عارياً عن البلاغة و يكون مفاد المتقابلين كالشكل التالي:

أصحاب الوجوه الناضرة ... ...ينظرون إلى اللّٰه ويرونه سبحانه.

أصحاب الوجوه الباسرة.....ينتظرون نزول العذاب والنقمة.

وهو كما ترى لا يليق أن ينسب إلى الوحي.

على أنّك تجد هذا التقابل والانسجام في آيات أُخرى وكأنّ الجميع سبيكة واحدة.

١. ﴿**وجوهٌ يَومئذٍ مُسْفِرَة**﴾ ﴿**ضاحِكةٌ مُستبشِرة**﴾.

٢. ﴿**ووُجوهٌ يَومئِذٍ عَليها غَبرَة**﴾ ﴿**تَرهَقُها قَتَرة**﴾.[1]

فإنّ قوله: ﴿**ضاحكة مستبشرة**﴾ قائم مقام قوله: ﴿**إِلى ربّها ناظرة**﴾ فيرفع

---

١. عبس:٣٨ـ٤١.

إيهام الثاني بالأوّل.

٣. ﴿**وُجُوهٌ يَومئذٍ خاشِعَة**﴾ ﴿**عامِلَةٌ ناصِبَةٌ* تَصْلَى ناراً حامِيَة**﴾.[١]

٤. ﴿**وُجُوهٌ يومئذٍ ناعِمَة**﴾ ﴿**لِسَعْيِها راضِيةٌ * في جَنَّةٍ عالية**﴾.[٢]

انظر إلى الانسجام البديع، والتقابل الواضح بينها ، والاستهداف الواحد، والجميع بصدد تصنيف الوجوه يوم القيامة، إلى ناضرة ومسفرة، وناعمة وإلى باسرة، وسوداء(غبرة) وخاشعة.

أفبعد هذا البيان يبقى الشكّ في أنّ المراد من ﴿**إلى ربّها ناظرة**﴾ هو انتظار الرحمة، والقائل بالرؤية يتمسّك بهذه الآية ويغض النظر عمّا حولها من الآيات، ومن المعلوم أنّ هذا من قبيل محاولة إثبات المدّعى بالآية، لا محاولة الوقوف على مفادها.

وفي الختام أرى من الجدير بالذكر أن أنقل الحوار القصير الذي دار بيني و بين أحد المثّقفين في تركيا، وكان يُجيد اللغتين التركية والعربية والثانية كانت لغته الأُمّ، لأنّه كان من الإسكندرونة المحتلّة ـ حسب زعم السوريين ـ ، وقد كان يرافقني عندما حللت ضيفاً على تركيا لإلقاء محاضرة في المؤتمر الذي انعقد لبيان أحكام السفر، وقد استرسلنا في الحوار إلى أن سألني عن رؤية اللّه تبارک و تعالى في الآخرة؟

فأجبته بالنفي.

قال: لماذا؟

---

١. الغاشية ٢ـ٤. ٢. الغاشية:٨ـ١٠.

قلت له: هل يُرى سبحانه كلّه أو بعضه.

فعلى الأوّل يكون الرائي محيطاً واللّٰه سبحانه محاطاً مع أنّه تعالى محيط بكلّ شيء.

وعلى الثاني يكون مركباً ذا أجزاء يكون بعض أجزائه غائبة من البعض الآخر والمجموع محتاجاً إلى أجزائه، والحاجة آية الإمكان وهو آية الفقر الذي هو على طرف النقيض من اللّٰه الغني.

فتحيّر السائل من بياني هذا ولم يجب بشيء.

www.imamsadeq.org

٨

رؤيته تعالى في الأحاديث النبوية

قد تعرّفت على موقف الكتاب من رؤيته سبحانه وأنّه كلّما يذكر الرؤية وسؤالها وطلبها، يستعظمه ويستفظعه إجمالاً، وعندما يطرحها تفصيلاً، يعدّها أمراً محالاً، كما عرفت أنّ ما تمسک به القائلون بجواز الرؤية من الآيات لا يدلّ على ما يدّعون.

بقي الكلام في الروايات الواردة حول الرؤية في الصحاح والمسانيد، ودلالتها على المطلوب واضحة كما ستوافيک، لكن الكلام في حجية الروايات التي تضاد الذكر الحكيم، وتباينه، فإذا كان الكتاب العزيز مهيمناً على سائر الكتب فلماذا لا يكون مهيمناً على السنن المروية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم التي دوّنت بعد مضي ١۴٣ سنة من رحيله صلى الله عليه وآله وسلم ولم تَصُن عن دسّ الأحبار والرهبان؟! قال سبحانه: ﴿**وأنزلنا إليکَ الكتابَ بالحقِّ مُصدِّقاً لِما بينَ يديهِ منَ الكتابِ ومُهيمناً عليهِ فاحكُمْ بينَهمْ بما أنزلَ اللّٰهُ ولا تتَّبِعْ أهواءَهمْ عمّا جاءکَ من الحقِّ**﴾ [1] وقال تعالى: ﴿**إنّ هذا القرآنَ يقصُّ على بني إسرائيلَ أكثرَ الَّذي هُمْ فيهِ يَختلفونَ**﴾ [2] ولا يعني ذلک، حذف السنّة من الشريعة ورفع شعار: حسبنا كتاب اللّٰه، بل يعني التأكد من الصحّة ثم تطبيق العمل عليها.

---

١. المائدة:۴٨.
٢. النمل:٧۶.

www.imamsadeq.org

وإليک ما ورد في الصحاح حول الرؤية:

روى البخاري في باب «الصراط جسر جهنم» بسنده عن أبي هريرة قال: قال أُناس: يا رسول اللّٰه هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول اللّٰه، قال: «هل تضارّون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول اللّٰه، قال: «فإنّكم ترونه يوم القيامة، كذلک يجمع اللّٰه الناس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمسَ، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأُمّة فيها منافقوها، فيأتيهم اللّٰه في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ باللّٰه منک، هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا فإذا أتانا ربّنا عرفناه فيأتيهم اللّٰه في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربّنا فيتبعونه ويضرب جسر جهنم ... ـإلى أن يقول:ـ ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار فيقول: يا ربّ قد قشبني ريحها، وأحرقني ذكاؤها، فاصرف وجهي عن النار، فلا يزال يدعو اللّٰه فيقول: لعلّک إن أعطيتک أن تسألني غيره.

فيقول: لا وعزتک لا أسألک غيره، فيصرف وجهه عن النار، ثم يقول بعد ذلک: يا رب قرّبني إلى باب الجنة، فيقول: أليس قد زعمت أن لا تسألني غيره؟ ويلک ابن آدم ما أغدرک، فلا يزال يدعو فيقول: لعلّي إن أعطيتک ذلک تسألني غيره، فيقول: لا وعزتک لا أسألک غيره، فيعطي اللّٰه من عهود ومواثيق أن لا يسأله غيره، فيقرّبه إلى باب الجنّة فإذا رأى ما فيها، سكت ما شاء اللّٰه أن يسكت، ثم يقول: ربي أدخلني الجنّة، ثم يقول: أو ليس قد زعمت أن لا تسألني غيره، ويلک يابن آدم ما أغدرک، فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقک، فلا يزال يدعو حتى يضحک (اللّٰه) فإذا ضحک منه أذن له بالدخول فيها ... الحديث.[1]

١. البخاري: الصحيح: ١١٧/٨ باب الصراط جسر جهنم.

ورواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة مع اختلاف يسير.[١]

ورواه أيضاً عن أبي سعيد الخدري باختلاف غير يسير في المتن وفيه: حتى إذا لم يبق إلاّ من كان يعبد اللّٰه تعالى من برّ وفاجر أتاهم ربّ العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فما تنتظر تتبع كل أُمّة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربّنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنّا إليهم ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ باللّٰه منك، لا نشرك باللّٰه شيئاً، مرتين أو ثلاثاً حتى أنّ بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد للّٰه من تلقاء نفسه، إلاّ أذن اللّٰه له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاءً ورياءً إلاّ جعل اللّٰه ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه ... الحديث.[٢]

وقد نقل الحديث في مواضع من الصحيحين بتلخيص، ورواه أحمد في مسنده.[٣]

تحليل الحديث

إنّ هذا الحديث مهما كثرت رواته، وتعددت نقلته لا يصح الركون إليه في منطق الشرع والعقل بوجوه:

١. إنّه خبر واحد لا يفيد شيئاً في باب الأُصول والعقائد، وإن كان مفيداً في باب الفروع والأحكام، إذ المطلوب في الفروع هو الفعل والعمل، وهو أمر ميسور

١. مسلم: الصحيح: ١١٣/١، باب معرفة طريق الرؤية. ٢. مسلم: الصحيح: ١١٥/١، باب معرفة طريق الرؤية.
٣. أحمد بن حنبل: المسند: ٣٦٨/٢.

سواء أذعن العامل بكونه مطابقاً للواقع أو لا، بل يكفي قيام الحجّة على لزوم تطبيق العمل عليه، ولكن المطلوب في العقائد هو الإذعان وعقد القلب ونفي الريب والشك عن وجه الشيء، وهو لا يحصل من خبر الواحد ولا من خبر الاثنين، إلاّ إذا بلغ إلى حدٍّ يُورِث العلم والإذعان، وهو غير حاصل بنقل شخص أو شخصين.

٢. إنّ الحديث مخالف للقرآن، حيث يثبت للّٰه صفات الجسم ولوازم الجسمانية كما سيوافيك بيانه عن السيد الجليل شرف الدين ـ رحمه اللّٰه ـ

٣. ماذا يريد الراوي في قوله: «فيأتي اللّٰه في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم»؟! فكأنَّ للّٰه سبحانه صوراً متعددة يعرفون بعضها، وينكرون البعض الآخر، وما ندري متى عرفوا التي عرفوها، فهل كان ذلك منهم في الدنيا، أو كان في البرزخ أم في الآخرة؟!

٤. ماذا يريد الراوي من قوله: «فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد للّٰه من تلقاء نفسه ...»؟ فإنّ معناه أنّ المؤمنين والمنافقين يعرفونه سبحانه بساقه، فكانت هي الآية الدالّة عليه.

٥. كفى في ضعف الحديث ما علّق عليه العلاّمة السيد شرف الدين ـ رحمه اللّٰه ـ حيث قال: إنّ الحديث ظاهر في أنّ للّٰه تعالى جسماً ذا صورة مركّبة تعرض عليها الحوادث من التحوّل والتغيّر، وأنّه سبحانه ذو حركة وانتقال، يأتي هذه الأُمّة يوم حشرها، وفيها مؤمنوها ومنافقوها، فيرونه بأجمعهم ماثلاً لهم في صورة غير الصورة التي كانوا يعرفونها من ذي قبل. فيقول لهم: أنا ربكم، فينكرونه متعوذين باللّٰه منه، ثم يأتيهم مرّة ثانية في الصورة التي يعرفون. فيقول لهم: أنا ربكم، فيقول المؤمنون والمنافقون جميعاً: نعم، أنت ربّنا. وإنّما عرفوه بالساق، إذ كشف لهم

www.imamsadeq.org

عنها، فكانت هي آيته الدالة عليه، فيتسنّى حينئذ السجود للمؤمنين منهم، دون المنافقين، وحين يرفعون رؤوسهم يرون اللّٰه ماثلاً فوقهم بصورته التي يعرفون لا يمارونَ فيه، كما كانوا في الدنيا لا يُمارون في الشمس والقمر، ماثلين فوقهم بجرميهما النيرين ليس دونهما سحاب، وإذا به، بعد هذا يضحک ويعجب من غير معجب، كما هو يأتي ويذهب إلى آخر ما اشتمل عليه الحديثان ممّا لا يجوز على اللّٰه تعالى، ولا على رسوله، بإجماع أهل التنزيه من أشاعرة وغيرهم، فلا حول ولا قوة إلاّ باللّٰه العلي العظيم.[1]

٢. روى البخاري في كتاب الصلاة، باب مواقيت الصلاة، وفضيلتها عن قيس (بن أبي حازم) عن جرير قال: كنّا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنظر إلى القمر ليلة ـ يعني البدر ـ فقال: إنّكم ترون ربّكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثمّ قرأ: ﴿**وَسَبِّحْ بحمدِ ربِّکَ قَبلَ طُلوعِ الشَّمسِ وقبلَ الغُروبِ**﴾[2].

وحديث قيس بن أبي حازم مع كونه مضاداً للكتاب ضعيف من جانب السند وإن رواه الشيخان، ويكفي فيه وقوع قيس بن أبي حازم في سنده، ترجمه ابن عبد البر وقال: قيس بن أبي حازم الأحمسي جاهلي إسلامي لم ير النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عهده وصدق إلى مصدِّقه، وهو من كبار التابعين، مات سنة ثمان أو سبع وتسعين وكان عثمانياً.[3]

---

١. كلمة حول الرؤية:٦٥، وهي رسالة قيّمة في تلك المسألة وقد مشينا على ضوئها ـ رحم اللّٰه مؤلفها رحمة واسعة ـ

٢. البخاري:: الصحيح:١١١/١ ـ١١٥، الباب٢٦ و٣٥ من أبواب المواقيت الصلاة، طبع مصر، ورواه مسلم في صحيحه لاحظ: صحيح مسلم بشرح النووي :١٣٦/٥ وغيرهما.

٣. الاستيعاب:٣ برقم ٢١٢٦.

وقال الذهبي: قيس بن أبي حازم عن أبي بكر وعمر، ثقة حجة كاد أن يكون صحابياً، وثّقه ابن معين والناس، وقال علي بن عبد اللّٰه عن يحيى بن سعيد: منكر الحديث، ثم سمّى له أحاديث استنكرها، وقال يعقوب الدوسي: تكلّم فيه أصحابنا، فمنهم من حمل عليه، وقال: له مناكير، فالذين أطروه عدّوها غرائب وقيل: كان يحمل على عليّ ـ رضي اللّٰه عنه ـ إلى أن قال: والمشهور أنّه كان يقدم عثمان، وقال إسماعيل: كان ثبتاً قال: وقد كبر حتى جاوز المائة وخرف.[1]

وقد تقدم أنّ العدل والتنزيه علويان، كما أنّ الجبر والتشبيه أمويان، وهل يصح في ميزان النصفة الأخذ برواية رجل عثماني الهوى، معرضاً عن الإمام علي عليه السلام، وعاش حتى خرف؟! أو أنّ الواجب ضربها عرض الحائط؟

نرجو من اللّٰه سبحانه أن تكون هذه البحوث مصباحاً منيراً للشباب المتطلّعين إلى الحقيقة الذين استهدفوا من قبل أعداء الإسلام بغية سلب هويتهم وأصالتهم الإسلامية.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١. ميزان الاعتدال:٣برقم ٦٩٠٨.

٦

أهل البيت عليهم السلام المرجع العلمي والفكري بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

كان للنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم رئاسة دينية تامّة في إدارة دفّة الحكم.

فهو من جانب كان يدير الجيوش، ويسدّ الثغور، ويقيم الحدود، ويُقسِّم الفيء بين المسلمين، ويقضي بينهم. إلى غير ذلک من الأُمور الّتي لها صلة بالأُمور الدنيوية.

ومن جانب آخر كان يقوم بأُمور لها صلة بالأُمور المعنوية :

أوّلاً: يبيّن الأحكام الشرعية كلية وجزئية، ويجيب على الحوادث المستجدّة الّتي لم يُبيّن حكمها في الكتاب ولا في السنّة الموجودة.

ثانياً: يفسّر القرآن الكريم فيبيّن مجملاته، ويقيّد مطلقاته، ويخصِّص عموماته إلى غير ذلک ممّا يرجع إلى رفع إبهامات الكتاب.

ثالثاً: يرّد على الشبهات والتشكيكات الّتي يلقيها أعداء الإسلام من مشركي مكة المكرمة واليهود والنصارى بعد الهجرة.

رابعاً: يصون الدين من أيِّ محاولة تحريفية، ومن أيّ دسٍّ في التعاليم المقدسة.

www.imamsadeq.org

فأمّا الجانب الأوّل أي إدارة دفة الحكم بعد رحيله، فقد تناوله العلماء بالبحث والتحليل، وتمخض عن طرح رأيين:

الأوّل: نظريةالتنصيص وانّ النبيّ ﷺ قد نصّ على خليفته وعيّن من يدير دفة الحكم بعده في مواقف مختلفة أشهرها وأعمها حديث الغدير الذي ألقاه النبي ﷺ في محتشد عظيم عند منصرفه عن حجّة الوداع في غدير خم عام ١٠ هـ وقال : ألست بكم أولى من أنفسكم؟ قالوا: بلى فقال: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله».

والحديث من الأحاديث المتضافرة المتواترة عبر القرون وقد نقل جم غفير من الصحابة والتابعين والعلماء عبر القرون، وربما تنتهي أسانيد الحديث إلى أكثر من مائة صحابي وقد ألّف في ذلک كتب وموسوعات وأُلقيت حولها العديد من المحاضرات والمناظرات لا نطيل بـذكرها المقام.[1]

الثاني: نظرية الشورى، وانّ صيغة الحكم تخضع لتلک النظرية وعلى صحابة النبي عامة أو على أهل الحل والعقد منهم خاصة أن يجتمعوا ويشاروا وينتخبوا من يأخذ بـزمام الحكـم ويدير دفته، وهذه النظرية هي النظرية المعروفة بنظرية الشورى أو نظرية الانتخاب.

وبما انّ ذلک الجانب قد أُشبع بالبحث والتحليل على وجه احـتل مسـافة شـاسعة مـن الأبحاث الكلامية والعقائدية، لذا آثرنا الإحجام عنه خوفاً من الإطناب.

ولذلک نكرس البحث في الجانب الآخر الذي له صلة بالأُمور المعنوية وقد عرفت فيما سبق انّ النبي ﷺ كان يقوم بالأُمور الأربعة السالفة الذكر التي لا

١. وكفانا في ذلک ما ألّفه العلاّمة المحقّق الشيخ عبد الحسين الأميني (رضوان اللّه عليه) مؤلف الغدير.

www.imamsadeq.org

يتولاها إلاّ من له مؤهلات خاصة من قبل اللّٰه سبحانه ولا يقوى على النهوض بهذه المهمة إلاّ من علّمه اللّٰه سبحانه من لدنه علماً، كما قال في مصاحب موسى.[١]

ولا ريب انّ من كان يقوم بمثل هذه المسؤوليات، يورث فقدُه وغيابُه من الساحة، فراغاً هائلاً في الحياة الاجتماعية، وثغرة كبرى في القيادة لا يسدّها إلاّ إخلاف من يتحلّى بنفس المؤهلات الفكرية والعلمية التي كان النبي الأعظمﷺ يتحلّى بها ما عدا خصيصة النبوة وتلقّي الوحي.

ومن الخطأ أن نتهم النبي ﷺ ـ والعياذ باللّٰه ـ بأنّه قد ارتحل من دون أن يفكّر في ملء تلك الثغرات المعنوية الحاصلة برحيله.

وهذا ما يسوقنا إلى الفحص في كلمات الرسول الأعظم حتّى نتعرف على من عيّنه الرسول لملء هذه الثغرات.

فإذا راجعنا أحاديث النبي ﷺ نقف بوضوح على أنّه ﷺ قد سدّ هذه الثغور بإخلاف من جعلهم قرناء الكتاب وأعداله، وأناط هداية الأُمّة بالتمسك بهما.

وها نحن نذكر الشيء القليل الّذي هو كنموذج من كلماته الكثيرة في ذلك المجال.

١. روى ابن الأثير الجزري في جامع الأُصول عن جابر بن عبد اللّٰه، قال:

رأيت رسول اللّٰه ﷺ في حجّة الوداع يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول:«إنّي تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا : كتاب اللّٰه وعترتي أهل بيتي».[٢]

---

١. لاحظ الاسراء:٦٥. ٢. جامع الأُصول: ٤٢٤/١.

www.imamsadeq.org

٢. وأخرج مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم، قال:

قام رسول اللّٰه ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يُدعىٰ خماً بين مكة والمدينة، وحمد اللّٰه وأثنى عليه ووعظ وذكر، ثمّ قال:

أمّا بعد : ألا أيّها الناس فإنّما أنا بشر يوشک أن يأتي رسول ربّي فأُجيب، وأنا تارک فيكم ثقلين أوّلهما: كتاب اللّٰه فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب اللّٰه واستمسكوا به فحثّ على كتاب اللّٰه ورغب فيه.

ثمّ قال: وأهل بيتي أذكركم اللّٰه في أهل بيتي، أذكركم اللّٰه في أهل بيتي، أذكركم اللّٰه في أهل بيتي.[١]

٣. أخرج الترمذي في صحيحه عن جابر بن عبد اللّٰه الأنصاري، قال: رأيت رسول اللّٰه ﷺ في حجّة يوم عرفة على ناقته القصواء يخطب فسمعته، يقول: يا أيّها الناس إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا، كتاب اللّٰه وعترتي.[٢]

٤. أخرج الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول اللّٰه ﷺ : إنّي تارک فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب اللّٰه حبل ممدود إلى السماء والأرض، وعترتي أهل بيتي، وانّها لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض.[٣]

وهذا الحديث المعروف بحديث الثقلين رواه عن النبي أكثر من ثلاثين صحابياً، ودوّنه ما يربو على ثلاثمائة عالم في كتبهم في مختلف العلوم والفنون، وفي جميع الأعصار والقرون، فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين، وقد عين النبي ﷺ ببركة هذا الحديث من يسدّ هذه الثغرات ويكون المرجع العلمي بعد رحيله وليس هو إلاّ أهل بيته.

---

١. صحيح مسلم:٣٢٥/٢.
٢. سنن الترمذي :٦٦٢/٥، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ .
٣. مسند أحمد:١٤/٣.

www.imamsadeq.org

من هم أهل البيت؟

وأمّا من هم أهل بيته الّذين هم أحد الثقلين، وأشار إليهم سبحانه في قوله: ﴿**إِنّما يُرِيدُ اللّه لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ .[1] فقد عرّفهم النبي ﷺ في مواطن متعددة، بل كان له ﷺ عناية وافرة بتعريفهم لم ير مثلها إلاّ في موارد نادرة .

أوّلاً: صرّح بأسماء من نزلت الآية في حقّهم، حتّى يتعين المنزول فيه باسمه ورسمه.

ثانياً: قد أدخل جميع من نزلت الآية في حقّهم تحت الكساء ومنع من دخول غيرهم.

ثالثاً: كلّما خرج إلى الصلاة كان يمر ببيت فاطمة عليها السلام عدّة شهور، ويقول: الصلاة أهل البيت﴿**إِنّما يُرِيدُ اللّه لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ ولنذكر لكلّ موطن نموذجاً:

أمّا الأوّل: أخرج الطبري في تفسير الآية عن أبي سعيد الخدري قال، قال رسول اللّه ﷺ: نزلت الآية في خمسة: فيّ وفي علي عليه السلام و حسن عليه السلام وحسين عليه السلام و فاطمة عليها السلام ﴿**إِنّما يُرِيدُ اللّه لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ .

وقد رويت في هذا المجال روايات فمن أراد فليرجع إلى تفسير الطبري والدر المنثور للسيوطي.

وأمّا الثاني: فقد أخرج السيوطي عن ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم عن عائشة قالت: خرج رسول اللّه غداة وعليه مرط مرجّل

---

١. الأحزاب:٣٣.

من شعر أسود فجاء الحسن والحسين عليهما السلام فأدخلهما معه، ثمّ جاء علي فأدخله معه، ثمّ قال:﴿**إِنّما يُريدُ اللّه لِيُذْهبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّركُمْ تَطْهيراً**﴾.

ولو لم تذكر فاطمة عليها السلام في هذا الحديث فقد جاء في حديث آخر، حيث روى السيوطي، وقال: أخرج ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن سعد، قال: نزل على رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم الوحي فأدخل علياً وفاطمة وابنيهما تحت ثوبه، ثمّ قال: اللّهمّ إنّ هؤلاء أهلي وأهل بيتي.

وفي حديث آخر جاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم إلىّ فاطمة ومعه حسن وحسين، وعلي حتّى دخل فأدنى علياً وفاطمة فأجلسهما بين يديه وأجلس حسناً و حسيناً كلّ واحد منهما على فخذه ثمّ لفّ عليهم ثوبه وأنا مستدبرهم، ثمّ تلا هذه الآية:﴿**إِنّما يُريدُ اللّه لِيُذْهبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّركُمْ تَطْهيراً**﴾ .

وأمّا الثالث: فقد أخرج الطبري عن أنس انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يمر ببيت فاطمة عليها السلام ستة أشهر كلّما خرج إلى الصلاة، فيقول الصلاة أهل البيت﴿**إِنّما يُريدُ اللّه لِيُذْهبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّركُمْ تَطْهيراً**﴾ .[1]

***

١. وللوقوف على مصادر هذه الروايات لاحظ تفسير الطبري :٥/٢٢ـ٧والدر المنثور:١٩٨/٥ـ ١٩٩،والروايات تربو على أربع وثلاثين رواية،ورواها من عيون الصحابة: أبو سعيد الخدري، أنس بن مالك، ابن عباس، أبو هريرة الدوسي، سعد بن أبي وقاص، واثلة بن الأسقع، أبو الحمراء أعني هلال بن حارث، ومن أُمّهات المؤمنين: عائشة وأُمّ سلمة.
ورواه من أصحاب الصحاح: مسلم في صحيحه:١٢٢/٧ـ١٢٣ والترمذي في سننه: ٦٩٩/٥برقم ٣٨٧١،ولاحظ جامع الأُصول لابن الأ ثير:١٠٠/١٠ـ١٠٣.

www.imamsadeq.org

اعتراف أئمّة المذاهب بأفقهية أهل البيت عليهم السلام

إنّ كثيراً من علماء أهل السنّة ـ قديماً وحديثاً ـ اعترفوا بأفقهية أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، فها نحن نذكر هنا شيئاً قليلاً من كثير.

روى ابن عساكر في تاريخه في ترجمة السجاد (علي بن الحسين عليه السلام) عن أبي حازم انّه قال: ما رأيت هاشمياً أفضل من علي بن الحسين، وما رأيت أحداً كان أفقه منه.(١)

وقال الشافعي: إنّ علي بن الحسين، أفقه أهل البيت.(٢)

وقال عبد اللّٰه بن عطاء: ما رأيت العلماء عند أحد أصغر علماً منهم عند أبي جعفر، لقد رأيت الحكم بن عتيبة مع جلالته في القوم كأنّه متعلّم.(٣)

وقال أبوحنيفة: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد الصادق عليه السلام .(٤)

ونقل الإمام الشافعي في رحلته: انّه سمع من مالك قوله للرجل الّذي أجاب على مسائله: قرأت ـ أو سمعت ـ الموطأ؟ قال: لا.

قال: فنظرت في مسائل ابن جُريج؟ قال: لا.

قال: فلقيت جعفر بن محمد الصادق ؟ قال: لا.

قال: فهذا العلم من أين لک؟(٥)

---

١. سير اعلام النبلاء:٣٩٤/٤.
٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد:٢٧٤/١٥.
٣. حلية الأ ولياء:١٨٦/٣.
٤. تهذيب الكلمات:٧٩/٥.
٥. رحلة الإمام الشافعي:٢٥.

قد خرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ النبي ﷺ قد ارتحل وقد خلف الثقلين لترجع إليهما الأُمّة في حلّ معضلاتها ومشكلاتها، وانّه عيّن المقصود من أهل بيته وأشاد بهم في مواقف مختلفة وعرفهم للأُمّة بيد انّ هناك سؤالاً يطرح نفسه ، وهو:

إجابة على سؤال

إنّ أهل بيت النبي ﷺ وعترته الطاهرة قد ارتحلوا فأين تراثهم وعلومهم حتّى ترجع إليها الأُمّة. هب انّ النبي ﷺ تعبّدنا بالرجوع إليهم والتمسك بأحاديثهم وكلماتهم فأين أحاديثهم وعلومهم حتّى نرجع إليهم؟

والجواب عنه واضح، وهو انّ تراث أئمّة أهل البيت عليهم السلام وأحاديثهم ومعارفهم تتمثل في الأُمور التالية:

الأوّل: كتاب علي

فقد كان لعلي كتاب خاص بإملاء رسول الله ﷺ وقد حفظته العترة الطاهرة عليهم السلام و صدرت عنه في مواضع كثيرة ونقلت نصوصه في موضوعات مختلفة، وقد بث الحرّ العاملي في موسوعته الحديثية، أحاديث ذلك الكتاب حسب الكتب الفقهية من الطهارة إلى الديات، ومن أراد فليرجع إلى تلك الموسوعة.

وقال الإمام الصادق عليه السلام عندما سئل عن الجامعة؟ فقال: فيها كلّ ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلاّ فيها حتّى أرش الخدش.

وكان كتاب علي مصدراً لأحاديث العترة الطاهرة يرثونه واحد بعد آخر وينقلون عنه ويستدلون به على السائلين.

وهذه هو أبو جعفر الباقر عليه السلام يقول لأحد أصحابه ـ أعني حمُران بن أعين ـ و هو يشير إلى بيت كبير: يا حمران إنّ في هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً بخطّ علي عليه السلام وإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو وُلّينا الناس لحكمنا بما أنزل الله لم نعد ما في هذه الصحيفة.

وهذا هو الإمام الصادق عليه السلام يعرّف كتاب علي عليه السلام بقوله: «فهو كتاب طوله سبعون ذراعاً إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من فلق فيه وخط علي بن أبي طالب عليه السلام بيده، فيه والله جميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة حتّى أنّ فيه أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة».

ويقول سليمان بن خالد: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:«إنّ عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعاً، إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطّعليّ عليه السلام بيده، ما من حلال ولا حرام إلاّوهو فيها حتّى أرش الخدش».

ويقول أبو جعفر الباقر عليه السلام لبعض أصحابه: يا جابر إنّا لو كنّا نحدثكم برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّا نحدّثكم بأحاديث نكنزها عن رسولالله صلى الله عليه وآله وسلم ».[1]

وقد كان علي عليه السلام أعلم الناس بسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكيف لا يكون ذلک، وهو يقول: كنت إذا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انبأني وإذا سكت ابتدأني.

وقد كان يصدر عن ذلک الكتاب إمام بعد إمام، و هذا هو ولده الإمام الحسن السبط عليه السلام وهو يصف كتب علي:

«إنّ العلم فينا ونحن أهله، وهو عندنا مجموع كلّه بحذافيره، ومنه لا يحدث

---

١. قد جمع العلاّمة المجلسي ماورد من الأثر حول كتاب علي في موسوعته بحار الأ نوار:١٨/٢٦ـ ٦٦ تحت عنوان بـاب جهات علومهم وما عندهم من الكتب، الحديث١٢، ١، ١٠، ٢٠.

شيء إلى يوم القيامةحتّى أرش الخدش إلاّوهو عندنا مكتوب، بإملاء رسول اللّه وخطّعلي بيده».[١]

وقال الإمام زين العابدين عليه السلام لرجل شاجره في مسألة فقهية:« يا هذا لو صرت إلى منازلنا لأريناک آثار جبرئيل في رحالنا، أيكون أحد أعلم بالسنة منّا».[٢]

وقال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام للحكم بن عتيبة:

اذهب أنت وسلمة وأبو المقدام، حيث شئتم ـ يميناً وشمالاً ـ فواللّه، لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرائيل.[٣]

وقال عليه السلام لسلمة بن كهيل والحكم: «شرّقا وغرّبا، لن تجدا علماً صحيحاً إلاّ شيئاً يخرج من عندنا أهل البيت».[٤]

إلى غير ذلک من كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام والّتي تعرب عن علمهم بالسنّة والكتاب، وانّهم أعرف الناس بمواقع الكتاب والسنّة.

الثاني: الصحيفة السجادية

هذه الصحيفة المعروفة بالصحيفة السجادية أو زبور آل محمّد من مظاهر علوم أهل البيت عليهم السلام وهي خالدة على جبين الدهر، وأسانيدها إلى الإمام متسلسلة متضافرة بل متواترة. وهناک وراء اتصال الأسانيد شيء آخر وهو انّ فصاحة ألفاظها وبلاغة معانيها وعلوّ مضامينها و ما فيها من أنواع التذلّل للّه تعالى والثناء عليه، والأساليب العجيبة في طلب عفوه وكرمه والتوسّل إليه أقوى

١. الحاكم ،المستدرک:١٢٥/٣.
٢. الاحتجاج:٢٨٧/١.
٣. نزهةالناظر للحلواني:٤٥.
٤. رجال النجاشي برقم ٩٦٦.

شاهد على صحّة نسبتها إليه وانّ هذا الدرّ من ذلک البحر وهذا الجوهر من ذلک المعدن، وهذا الثمر من ذلک الشجر، مضافاً إلى اشتهارها شهرة لا تقبل الريب. وتعدد أسانيدها المتصلة إلى مُنشئِها، فقد رواها الثقات بأسانيدهم المتعددة المتصلة إلى زين العابدين عليه السلام .[1]

الثالث: رسالة الحقوق

إنّ للإمام علي بن الحسين عليهما السلام رسالة معروفة باسم رسالة الحقوق، أوردها الصدوق في خصاله بسند معتبر، كما رواها الحسن بن شعبة في تحف العقول مرسلة، وهي من جلائل الرسائل في أنواع الحقوق، يذكر الإمام فيها حقوق اللّٰه سبحانه على الإنسان وحقوق نفسه عليه، وحقوق أعضائه من اللسان والسمع والبصر والرجلين واليدين والبطن والفرج، ثمّ يذكر حقوق الأفعال، من الصلاة والصوم والحجّ والصدقة والهدي التي تبلغ خمسين حقاً، آخرها حقّ الذمة.

الرابع: رسالة الإمام الرضا عليه السلام في الفرائض والسنن

روى المحدثون انّ المأمون بعث الفضل بن سهل إلى الرضا عليه السلام فقال: إنّي أُحبّ أن تجمع لي من الحلال والحرام،والفرائض والسنن فانّک حجة اللّٰه على خلقه ومعدن العلم، فدعا الرضا عليه السلام بدواة وقرطاس وقال للفضل اكتب:

بسم اللّٰه الرّحمن الرّحيم

«حسبنا شهادة أن لاإله إلاّ اللّٰه أحداً، صمداً لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً...».

والرسالة مطبوعة في كتاب تحف العقول عن آل الرسول.[2]

---

١. في رحاب أئمّة أهل البيت:٣/٤١٤.
٢. تحف العقول:٣٠٦ـ ٣١١.

الخامسة: رسالةالإمام الهادي عليه السلام

روى المحدثون عن الإمام الراشد الصابر أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام رسالة في الردّ على أهل الجبر والتفويض وإثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين، وقد نقلها بنصها ابـن شـعبة الحراني في تحف العقول.[1]

هذه الرسائل هي المدونة من قبل الأئمّة عليهم السلام أنفسهم وهناک رسائل أُخرى بأقلامهم لم نذكرها روماً للاختصار.

وأمّا ما رُوي عنهم ودونها أئمّة أهل الحديث عبر القرون فحدث عنه ولا حرج ونشير إلى بعضها.

السادس: نهج البلاغة

إنّ كتاب نهج البلاغة من أعرف الكتب وأشهرها عند الفريقين، وهـو يـتضمن خـطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وكتبه وكلماته القصار قام بجمعها الشريف الرضي (المتوفّى عام ٤٠٦هـ).

وقد حذف الأسانيد وجاء بالمتون لاشتهار صدورها عن علي عليه السلام ، وقد قام غير واحد من الأصحاب بالاستدراک على ما نقله الشريف الرضي، فذكروا خطباً ورسائل كثيرةكما استخرج بعضهم أسانيد نهج البلاغة من الكتب المؤلفة قبل الشريف الرضي، وقد قيل في حقّه: إنّه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق.

السابع: أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف

إنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد ربَّوا جيلاً كبيراً من الفقهاء والمحدّثين، فدوّنوا

---

١. تحف العقول:٣٣٨ـ ٣٥٢.

ما وعوه عنهم في كتبهم المعروفة بأربعمائة مصنَّف، ولم يزل بعضها موجوداً إلى الآن بهيئتها ووضعها.

غير انّ كثيراً منها قد انتقل موادها إلى الأُصول المؤلفة على يد علماء الشيعة في الأعصار المتأخّرة وهي بين جوامع أوّلية كالمحاسن لأحمد بن محمد بن أبي خالد البرقي (المتوفّى ٢٧٤هـ) ونوادر الحكمة لمحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي (المتوفّى ٢٩٣هـ) وكتاب الجامع لأحمد بن البزنطي (المتوفّى ٢٢١هـ) وكتاب الثلاثين للأخوين الحسن والحسين ابني سعيد بن حماد الأهوازي.

وبين جوامع ثانوية كـ«الكافي »للشيخ الكليني (المتوفّى ٣٢٩هـ)، و«من لا يحضره الفقيه» للمحدّث الخبير أبي جعفر الصدوق (المتوفّى ٣٨١هـ) و«التهذيب» و«الاستبصار» للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفّى ٤٦٠هـ).

وبين جوامع متأخرة كـ«الوافي» لمحمد بن محسن الفيض الكاشاني (المتوفّى ١٠٩١هـ) و«وسائل الشيعة» للحرّ العاملي (المتوفّى ١١٠٤هـ) و«بحار الأنوار» لمحيي السنة الشيخ محمد باقر المجلسي (المتوفّى عام ١١١٠هـ).

فهذه الجوامع وغيرها الّتي لم نشر إليها بغية الاختصار قد احتضنت علوم أهل البيت عليهم السلام في مختلف المجالات، ومن أراد أن يتمسک بالثقلين فهذا هو كتاب اللّٰه، وهذه هي سنة رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم الّتي نقلها أئمّة أهل البيت عليهم السلام عنهم.

وهناک نكتة جديرة بالإشارة وهي انّه إذا كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام مطهرين من الرجس حسب تنصيص الكتاب، والمرجع العلمي بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقرناء القرآن وأعداله بنفس رواية الثقلين، إلى غير ذلک من سمات ومواصفات فلماذا غفل إخواننا أهل السنة عن الرجوع إليهم والاستضاءة بأنوارهم وركوب

www.imamsadeq.org

سفينتهم حتّى ينجوا من الغرق.

والعجب انّهم رجعوا إلى كلّ صحابي وتابعي وكلّ إنسان يتّسم بالسلفية ومع ذلک لا نرى أنّهم يتمسكون بأحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلاّ نزراً قليلاً لا يذكر.

فهم طرقوا كلّ باب حتّى باب مستسلمة أهل الكتاب نظراء كعب الأحبار و وهب بن منبّه إلى غير ذلک ولم يطرقوا باب أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

نسأله سبحانه أن يلمّ شعث المسلمين ويرزقهم توحيد الكلمة كما رزقهم كلمة التوحيد .

وآخر دعوانا أن الحمد للّٰه ربّ العالمين

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٤ ربيع الثاني من شهور عام ١۴٢٢

الفصل الثاني

مقالات في الفقه

١. التشريع في الحكومة الإسلامية

٢. حول سعة المطاف والرمي

٣. شرطية السوم في تعلّق الزكاة

٤. إرث المسلم من الكافر

٥. إلماع إلى تاريخ علم الأُصول

١

التشريع في الحكومة الإسلامية[١]

ينمُّ اتّساع الحياة الاجتماعية للإنسان واضمحلال الحياة الفردية في الغابات والبـوادي، عن ميله الطبيعي للحياة الاجتماعية كي يتسنّى له عن طريق التعاون مع أبناء جنسه، التغلّب على ما يكتنفها من مصاعب، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإنّ الإنسان موجود أناني ويمثل حبّ الذات أمراً غريزياً فيه وهو يطمح في الاستحواذ على كلّ شيء، وإذا ما خضع يوماً للقوانين الاجتماعية الصارمة فإنّما يفعل ذلک اضطراراً، ولولا الاضطرار لما تخلّى عن طبيعته الأنانية، وخير دليل على ذلک هو عدم تورّعه عن سحق حقوق الآخرين كلّما سنحت له الفرصة. من هنا فقد اتّفقت آراء العلماء على أنّ إقامة المجتمع الإنساني السليم، تستلزم تشريع منهج كـامل، لكي تتضح في ضوئه حقوق وواجبات الأفراد في الحياة الاجتماعية، وذلک المنهج هو عبارة عن القوانين الاجتماعية التي تمثل البنية التحتية للمجتمع الإنساني، فلنحقّق من الذي يضطلع بمهمة وضع هذا المنهج؟

---

١. أُلقي هذا المقال في المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي الذي عقدته منظمة الإعلام الإسلامي في طهران عام ١٤١٥هـ

www.imamsadeq.org

الحكومة في الإسلام

جرى بنا القول على نحو الإجمال أنّالمشرّع إنّما يريد من خلال سنّه للتعاليم الفـردية والاجتماعية توجيه المجتمع نحو الكمال وتوفير السعادة المادية والمعنوية لأفراده عن طريق تحديد واجباتهم وتأمين حقوقهم.

ومن هنا يجب أن يتوفر في المشرّع، الشرطان التاليان:

١. أن يكون على معرفة بالطبيعة الإنسانية: فإذا كان الهدف من التقنين هو تأمين حاجات الإنسان الجسدية والروحية، فلابدّ والحالة هذه من أن يكون المقنّن عارفاً على نحو الدقة بكلّ خفايا الإنسان ببعديه الجسدي والروحي، وبعبارة أُخرى على المشرّع أن يكـون عـلى مـعرفة دقيقة بالطبائع الفردية والجماعية.

٢. النزاهة من النوازع النفعية: يستلزم التحلّي بالرؤية الواقعية وصيانة مصالح المجتمع أن يكون المشرّع مجرداً من كلّ أنواع الأنانية والنفعية عند وضعه للقانون؛ إذ إنّغريزة حب الذات تخلق حاجزاً كثيفاً أمام البصيرة، والإنسان مهما كان عادلاً ومنصفاً و واقعياً في رؤيته فلابدّ من أن يقع تحت تأثير نوازع الأنانية وحبّ الذات.

علينا أن نبحث أين يجتمع هذان الشرطان على الوجه الأكمل؟ لا ريب في أنّالمشرّع لو أُريد له أن يكون عالماً بخفايا الإنسان على أفضل وجه، فليس ثمّة من يُوصف بهذه المـيزة سوى اللّٰه سبحانه؛ وليس هنالك من يملك معرفة بمخلوق ما، أكثر من خالقه؛ وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى بقوله: ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَق وَهُوَ اللَّطِيفُ‌الخَبير**﴾ .[1]

---

١. الملک:١۴.

فالخالق الذي أبدع المخلوق من خلايا لا حصر لها وركّب أجزاء بدنه على اختلافها، من المسلّم أنّه أعلم من الآخرين بما خفي وظهر من حاجات مخلوقه وبمصالحه ومفاسده؛ فهو تعالى بعلمه محيط بعلاقات الأفراد ونتائجها والواجبات التي تمثل مصدراً لانسجام المجتمع، والحقوق التي يستحقها كلّ‌إنسان.

ولا يتوفر الشرط الثاني ـ الذي هو عبارة عن التجرّد عن النفعية أثناء وضع القانون ـ إلاّ في الذات الإلهية المقدسة، وذلك لاستغنائه تعالى عن أية منفعة لدى المجتمع البشري ونزاهته عن كلّ أنواع الغرائز لا سيما غريزة حبّ الذات، في حين أن بني الإنسان بأسرهم تستحوذ عليهم ـ إلى حدٍّ ما ـ نزعة الأنانية، وهي الآفة التي تهدد سلامة التقنين، ومهما حاولوا الانعتاق من مخالب هذه الشهوة، نجدهم يقعون فيها من جديد.

نقدّم بعد هذا التمهيد شرحاً للموضوعات التالية:

أُسلوب التشريع في الحكومة الإسلامية

ليس هنالک ـ في نظر القرآن ـ من مُقنّن أو مشرّعٍ سوى اللّٰه سبحانه، سواء أكانت الجهة المقنّنة فرداً أم جماعة، أمّا الآخرون ـ كالفقهاء والعلماء ـ فإنّهم بمثابة خبراء بالقانون ويضطلعون بمهمة بيان الأحكام الإلهية من خلال الرجوع إلى مصادر التشريع.

يتّضح من خلال استقراء الآيات القرآنية، أنّ التقنين أو التشريع مختصّ باللّٰه سبحانه وحده، ولا توجد في النظام التوحيدي حجّة على نفوذ رأي شخص في حقّ شخص آخر، ولا حقّ لأحد في فرض آرائه على الفرد أو المجتمع، أو

www.imamsadeq.org

استخدام القوة لإجبار الناس على تنفيذها.

إنّ أفراد المجتمع الإنساني كما صرّح بذلك الرسول الكريم ﷺ: «سواسية كأسنان المشط»[1] لا فضل لأحدٍ منهم على الآخر، من هنا لا يوجد أي مسوّغ يبيح لفرد أو فئة إصدار حكم يصب في صالح فردٍ أو جماعةٍ أو ضرر فرد أو جماعة أُخرى، ثمّ يدعو الناس لاتّباعه.

وأسمى مظاهر المساواة في ظل النظام التوحيدي هو ما صرّح به الرسول الأكرم ﷺ قوله: «الناس أمام الحقّ سواء»، وانّ القانون يُطبق على المجتمع دون أي اعتبار للامتيازات. وقد قارع الإسلام بكلّ ضراوة، النظامَ الطبقي الجائر الذي كان سائداً في العهد الساساني حيث كانت فئة من الناس ترى نفسها فوق القانون، بينما كان هناك فئة أُخرى تخضع لحكم القانون.

هناك آيات قرآنية كثيرة ترى انحصار التقنين في الذات الإلهية، ونحن نكتفي هنا بذكر بعضٍ منها؛ قال تعالى:

﴿مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّ أَسماء سَمّيتُمُوها أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ ما أَنْزَل اللّٰه بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ للّٰه أَمَرَأَلاّتَعْبُدُوا إِلاّإِياهُ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّم وَلكن أَكْثر النّاس لاٰ يَعْلَمُون﴾.[2]

وقد وردت عبارة ﴿**إن الحكم إلاّللّٰه**﴾ مرّتين في هذه السورة(سورة يوسف) إحداهما في هذه الآية، والأُخرى في الآية ٦٧ من السورة حيث قال تعالى:

﴿وَقالَ يٰا بَنيّ لاٰ تدخُلُوا مِنْ بابٍ واحدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبوابٍ مُتَفرِّقة وَما أغني

---

١. الناس كأسنان المشط سواسية(من لا يحضره الفقيه:٢٧٢/٤).

٢. يوسف:٤٠.

عَنْكُمْمِنَ ا للّه مِنْ شَيءٍ إِنِ الحُكْمُ إِلاّللّه عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَليهِ فَلْيَتَوَكَّل المُتَوكّلُون﴾.[1]

والمراد من الحكم في الآية الثانية هو الحكم التكويني؛ بمعنى انّ الكون كلّه بيده ويخضع لتدبيره، وسائر جُمَل الآية يؤيد هذا المعنى، إذ إنّ يعقوب حينما كان يرشد أبناءه إلى سبيل الوصول إلى هدفهم ويوضح لهم طريق النصر ويأمرهم بالدخول من أبواب متفرقة، سرعان ما يقول لهم: ﴿**وَمٰا أَغني عَنْكُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الحُكْمُ إِلاّللّهِ عَليهِتَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتوكَّل المُتَوكِّلُون﴾** .

ويفيد منحى الآية انّ الهدف منها هو بيان الحكم التكويني للباري تعالى؛ فقد أشارت إلى ذلك في موضع آخر بالقول:﴿**لَهُ مُلْكُ السَّمٰوات وَالأرض﴾** [2]، ومراد يعقوب هو انّ جميع الأفعال في الكون وكل الانتصارات والهزائم إنّما هي بيده تعالى، في حين انّ المراد منها في الآية الأُولى هو الحكم التشريعي، أي أنّ اللّه سبحانه هو صاحب الحقّ في الأمر والنهي والتحليل والتحريم، وسرعان ما يقول: ﴿**أَمَرَأَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّإِيّاهُ﴾** وكأنّ سائلاً سأله بعد عبارة ﴿**إِن الحكم إِلاّ للّه﴾** ، إذا كان منصب الحكم والتشريع مختصاً باللّه دون سواه فما هو حكم اللّه في العبودية؟ فأجابه على الفور:﴿**أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ﴾** .

بناء على ذلك،فانّ المراد من عبارة﴿**إِن الحكم إِلاّ للّه﴾** هو الحكومة التي تقوم على أساس السلطة التشريعية، ومثل هذا المنصب إنّما يختصّ باللّه سبحانه ولا حقّ لغيره في التدخل فيه، والسلطة التشريعية والتقنين شأن خاص باللّه ولا حق لأحد بإصدار حكم أو تشريع فريضة دون إذن منه تعالى.

---

١. يوسف:٦٧. ٢. الحديد:٢.

القوانين الثابتة والمتغيّـرة

ثمّ تساؤل يثار هنا وهو: إذا لم يكن ثمّة مشرّع غير اللّٰه، ولا وجود لقوانين سوى قوانين الوحي المدوّنة في الكتاب والسنّة، فكيف والحالة هذه يتسنّى إدارة مجتمع متغيّـر بقوانين ثابتة؟

وبعبارة أُخرى: إنّ المجتمع المتغير والمتطور يحتاج إلى قوانين متغيّـرة ومتطوّرة في حين انّ القوانين الإلهية ثابتة لا تغيّـر فيها.

وأمّا الإجابة فقد ثبت خلال البحوث المتعلّقة بالنبوة الخاتمة وجود نوعين من القوانين في الإسلام هما:

١. القوانين الثابتة أو ما يصطلح عليها بالدائمية التي لا سبيل إلى تغييرها.

٢. الأحكام والتشريعات المتغيرة التي تتغير بتغير الظروف والمستجدّات.

بعد أن بيّنتْ الآيات القرآنية مسألة التوحيد التشريعي بجلاء، علينا البحث في شأن دور السلطة التشريعية فيما يخص هذا الجانب من الأحكام أي في المجموعة من الأحكام التـي تتبدّل شكلاً ومضموناً مع مرور الزمن وتبعاً لتغيّر الأوضاع.

فنقول: هنالک مجموعة من القواعد الثابتة التي لا يمكن تخطّيها، والتـغير الذي يـطرأ عليها إنّما هو في مظهر الحكم وهيكله الخارجي لا جوهره؛ فعلى سبيل المـثال ربـما تـتخذ علاقة الحكومة الإسلامية بالدول الأجنبية أنماطاً متفاوتة؛ فقد تقتضي الظروف ان تتعامل معها الحكومة الإسلامية من باب الصداقة وتُقيم روابطها على هذا الأساس وتقوم بتطوير علاقاتها السياسية والثقافية والاقتصادية معها، وقد تستدعي الظـروف قـطع تـلک الروابـط أو تـقليص علاقاتها الاقتصادية والثقافية معها إلى أمدٍ على أقل تقدير. وهذا التغيير يقع في شكل الحكم وطريقة

www.imamsadeq.org

تنفيذه وليس في جوهره؛ فالجوهر غير قابل للتغيير بالمرة. فعلى الحاكم الإسلامي المحافظة على مصالح الإسلام وصيانة عزّة المسلمين وأن لا يسمح بخضوع البلد الإسلامي لسيطرة الكفّار والمستعمرين؛ وهذا تعبير عن الحكم الوارد في الآية: ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللّه لِلكافرينَ على المؤمِنينَ سَبيلاً**﴾ [1]. إنّ الشيء المهم هو الحفاظ على كيان الإسلام؛ وقد تستدعي المحافظة على الإسلام قطع العلاقات تارة أو توطيدها تارة أُخرى.

وكذا الأمر فيما يتعلّق بمبدأ تقوية الجانب الدفاعي في الإسلام؛ فهناك مبدأ عام يوضحه القرآن الكريم بقوله: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّة**﴾ [2]، فهذا المبدأ الذي يؤكد ضرورة تفوق الجيش الإسلامي على سائر الجيوش، لا يقبل التغيير على الإطلاق، والجانب الخاضع للتغيير منه هو شكله وأسلوب تطبيقه في مختلف الأعصار؛ ففي العهود المنصرمة كانت قوة الجيش الإسلامي تتأتى عن طريق توفير السهام والسيوف والرماح، أمّا في الوقت الحاضر فهو يُطبّق بطريقة أُخرى، ولابدّ من تجهيز الجيش الإسلامي بأحدث الأسلحة وبشتّى أنواعها البرية والجويةوالبحرية.

والخلاصة هي انّ التشريع الإلهي لا تطاله يد البشر أبداً؛ والأحكام الّتي بيّنت الشريعة روحها وجوهرها لا يحق للحاكم الإسلامي سوى التصرف بشكلها ومظهرها.

الاجتهاد واستنباط الأحكام

الاجتهاد يعني السعي العلمي للوصول إلى الحكم الشرعي من خلال اتباع

---

١. النساء:١٤١. ٢. الأنفال:٦٠.

المنهج الصحيح استناداً إلى الكتاب والروايات والإجماع والعقل. والاجتهاد والتفقّه الذي وصف بأنّه القوة المحركة للإسلام، يعد أحد عوامل خلود الإسلام؛ إذ يتيسّر عن طريقه استنباط أية مسألة من القرآن والروايات، وبذلک يمكن الاستغناء عن قوانين الآخرين.

يعلم المطّلعون على تاريخ الفقه بأنّ الاجتهاد كان موجوداً على عهد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وبعد رحيله وعن العهود التي تلت ذلک، ولابدّ من الانتباه إلى وجود فارق بين الاجتهاد في ذلک الزمان و بين الاجتهاد في زماننا هذا، فقد كان الاجتهاد آنذاک بسيطاً ويسيراً لتوفر القرائن المساعدة على فهم الأحاديث بالإضافة إلى إمكانية الاستفسار من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أئمّة أهل البيت عليهم السلام لكشف ما يكتنفها من الغموض والإبهام في حالة وجود تعقيد أو لبس في فهم الآية أو الرواية، ولكن كلّما ابتعدنا عن ذلک الزمان اتخذ الاجتهاد طابعاً فنياً نتيجة الاختلاف في الآراء والروايات والطعون الواردة بحقّ بعض الرواة، وازدياد حاجة الأُمّة للاجتهاد واتّساع مدياته.

قال الإمام الباقر عليه السلام لأبان بن تغلب، وكان من جملة المتفقهين من أصحابه: «اجلس في مجلس المدينة وأفتِ الناس، فانّي أحبّأن يرى في شيعتي مثلک».[1]

مكانة الفقيه في النظام الإسلامي

الفقيه هو الذي يستنبط الأحكام الشرعية من مصادرها الأربعة ويضعها بين أيدي الناس، وهو ليس المشرِّع أو المتقنّن في النظام الإسلامي، فهو لا يضع

١. مستدرک وسائل الشيعة:٣١٥/١٧(طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام).

www.imamsadeq.org

حكماً ولا يبطل حكماً، ولكن بما انّ استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها يحتاج إلى التخصّص والأهلية العلمية، فالمجتهد ـ وبعد حصوله على مجموعة من الكفاءات ـ يصبح قادراً على استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة والعقل والإجماع، فيكفي الآخرين الكثير من العناء.

فإذا تلخّص الاجتهاد في معرفة التشريع واستنباط الأحكام من مظانّها، فهو في هذه الحالة يُعد وسيلة لتشخيص القانون، وعن طريقه يمكن تشخيص الحقّ من الباطل ومعرفة ما هو شرعي وما هو غير شرعي.

ويرى فقهاء الشيعة كفاية الأدلة الأربعة لا سيما سنّة رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم التي وصلتنا عن طريق أئمّة أهل البيت عليهم السلام لاستنباط الأحكام الشرعية والإفتاء بشأن الوقائع المستجدة في المجتمع. وقد أثبتوا صحّة هذه الرؤية على مدى القرون الأربعة عشر من تاريخ الإسلام.ويكفينا أن نعرف في هذا الصدد أنّ أحد كتب الحديث وهو كتاب «وسائل الشيعة» يحتوي على ما يناهز ست وثلاثين ألف رواية فقهية، وإذا أضفنا إليه كتاب «مستدرک الوسائل» ستتجلى أمامنا سعة مصادر الفقه الشيعي الإسلامي، خاصة إذا عرفنا أنّها تضم مجموعة من الأُصول الكلية والقواعد الشاملة التي بوسعها أن تلبّي الكثير من المتطلبات.

يقول الكاتب السوري المعاصر مصطفى أحمد الزرقاء مؤلف كتاب «المدخل الفقهي العام»:

«ولا يخفى انّ نصوص الكتاب والسنّة محدودة متناهية والحوادث الواقعة والمتوقعة غير متناهية، فلا سبيل إلى إعطاء الحوادث والمعاملات الجديدة منازلها وأحكامها في فقه الشريعة إلاّ على طريق الاجتهاد بالرأي».[1]

---

١. المدخل الفقهي العام:٧٧/٦.

إذا كانت الغاية من الاجتهاد، هو معرفة حكمه سبحانه فهو رهن أن يكون له واقع معيّن خارج نطاق المعرفة في الكتاب والسنّة أو في مراتب العلم الإلهي كاللوح المحفوظ، ولكن إذا لم يكن له وجود سوى في حدود الفكر، ففي مثل هذه الحالة يتحول الاجتهاد من وسيلة للمعرفة إلى مصدر لها، ويتحول الفقيه من عالم بالتشريع إلى مقنن ومشرّع، في حين انّ الاجتهاد وكذا مسألة التصويب والتخطئة لها في الفقه الشيعي منحىً آخر.

ففي هذا المذهب تضمنت المصادر الدينية حكم ما كان و ما يكون، فأصبحت الشريعة بأكملها في متناول أيدي الفقهاء المجتهدين، وما عليهم إلاّ المبادرة لاستنباط الأحكام من خلال السعي الحثيث،وقد يصيبون في هذا السبيل أو يخطئون، لكنّهم بريئو الذمّة إذا ما وقعوا في الخطأ، ولم يُوكل أمر التقنين لأحد حتّى في إطار مجموعة قواعد الاستنباط كالقياس والاستحسان.

دور مجلس الشورى الإسلامي

تتركز مهمة مجلس الشورى الإسلامي على التخطيط في ضوء الأحكام الإسلامية ، فلا غنى لأي بلد، مهما بلغت درجة تقدّمه الحضاري، عن وضع الخطط لأبنائه لمواجهة مختلف المتطلبات المستجدّة يوماً بعد يوم. وإذا ما دخلت قرارات مجلس الشورى الإسلامي حيز التنفيذ تكون بمثابة التعاليم الإلهية التي تخرج من طابعها الكلي إلى الجزئي.

ونظراً لاحتمال تجاوز النواب للأحكام الإسلامية العامة أثناء عملية وضع الخطط وتعارض قراراتهم مع هذه الأحكام، فلابدّ من وجود مجموعة من الفقهاء المعروفين إلى جانب مجلس الشورى كي يدققوا فيما يقرره المجلس، ويدرسوا مدى تطابقه مع أُصول الشرع المقدس.

www.imamsadeq.org

مشكلة اختلاف الفتاوى في النظام الإسلامي

يمثل الاجتهاد في الفقه عنصراً لبقاء الشريعة وديمومتها، لكنّه يُعتبر في الوقت ذاته مبعث اختلاف وازدواجية. وهنا يتبادر إلى الأذهان هذا التساؤل وهو: كيف يتسنّى تقويض الاختلاف في الفتاوى في ظل النظام الإسلامي، لا سيما وانّ باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه في الفقه الشيعي، وربما يصطدم رأي المجتهد مع آراء كافة ذوي الرأي، بل و حتى المشهورين من أئمّة الفقه. ومثل هذا الاجتهاد الواسع الأبواب يؤدي إلى وقوع الاختلاف ويتسبب في خلق مشكلة على صعيد حياة الأُمّة، وما تخطط له الحكومة والقائمون على القضاء؟!

وحديثنا هنا يختصّ بمرحلة سيادة النظام الإسلامي وخمود نيران الفتن والمؤامرات وعدم وجود حالة طوارئ بل انّ حالة الطوارئ خارجة عن موضوع بحثنا؛ فمواطن الضرورة تختلف فيما بينها كماً ونوعاً وطريقة معالجتها تخضع للظروف السائدة فيها. من هنا فانّ الحديث يتركز هنا على نظام مستتب لا يعيش حالة استثنائية.

وقد تبرز مشكلة الاختلاف في الفتيا على ثلاثة مستويات هي:

١. حياة الناس وعلاقاتهم.

٢. الجهاز القضائي.

٣. خطط الحكومة.

ولكلّ واحدة من هذه الحالات أسلوب حلّ خاص بها:

١. لا شكّ في أنّ الفقه الشيعي يعتقد انّ باب الاجتهاد المطلق مفتوح ويرى وجوب تقليد المجتهد الحي، وهذا ما جعله فقهاً متكاملاً وقادراً على تلبية متطلبات كلّ عصر؛ فالبقاء على تقليد الميت يعوق ازدهار الفقه ويكبّل مسيرته

www.imamsadeq.org

نحو التكامل.

والمشهور بين الفقهاء الشيعة انّهم لا يوجبون تقليد الحيّ فحسب، بل يوجبون أيضاً تقليد الأعلم في استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها ويوجّهون الناس إلى تقليد الأعلم والأفقه الذي غالباً ما يجري التعريف به عن طريق ذوي الاختصاص وتتجه الأنظار نحوه، وبالتالي فانّ الأكثرية من الأُمّة لا تواجه مشكلة فيما يتعلّق باختلاف الفتيا حيث تجتمع المرجعية العامة في شخص واحد.

٢. هذه المشكلة محلولة تلقائياً في الجهاز القضائي انطلاقاً من المعايير التي وضعها الفقه الشيعي في هذا المجال، فمشكلة اختلاف الفتاوى في الجهاز القضائي ترتفع بتوفر شرط الاجتهاد في القاضي، فلابدّ للقاضي ـ في الفقه الشيعي ـ أن يكون مجتهداً وفقيهاً مستنبطاً وقادراً على استخراج حكمه في القضية استناداً للمصادر الاستدلالية دون الرجوع إلى قانون مدوّن.

إنّ وضع قانون مكتوب للقضاة يُعَدُّ ضرباً من تقليد المحاكم في الغرب وجاء نتيجة للغفلة عن شرط الاجتهاد المطلق في القاضي، وهذا بطبيعة الحال لا ينسجم مع الأُسس الفقهية عند الشيعة، إذ إنّ الاشتكاء إمّا أن يكون حقوقياً أو جزائياً، وبعبارة أُخرى إمّا أنّه يتعلق بالدعاوي المالية والحقوقية أو يتعلق بالحدود والتعزيرات.

ففي الحالة الأُولى يتعيّن على القاضي القضاء وفقاً لرأيه واجتهاده، فإذا ما تطابق مضمون القانون الوضعي مع رأيه فخير، وإلاّ فعليه القضاء برأيه واجتهاده.

أمّا بالنسبة إلى الحالة الثانية فانّ الحدود والأحكام الجزائية في الإسلام قد جرى توضيحها وربما يطرأ عليها تغيير نادراً، وانّ وضع قانون موحدٍإنّما هو من

www.imamsadeq.org

قبيل «لزوم ما لا يلزم»، واجتهاد القاضي يغنيه عن الرجوع لمثل هذا القانون.

أمّا التعزيرات فهي في نظر الفقه الإسلامي منوطة بتشخيص القاضي، أو كما يصطلح عليها الفقهاء موكولة «على ما يراه الحاكم من المصلحة»، من هنا فلا داعي لوضع قانون مدوّن وتزويد القضاة به لغرض تجنب الاختلاف في وجهات النظر بشأن التعزيرات.

وهذا الجانب يعد من الأبعاد المشرقة في الفقه الإسلامي، حيث تناط طريقة ومدى التعزير بما يراه القاضي ولا تجري معاقبة الجناة ـ وإن تشابهت جرائمهم ـ بعقوبات متشابهة، فربما يصلح مجرم من خلال توبيخه، وقد لا يصلح مجرم آخر اقترف جريمة مشابهة إلاّ بجلده خمسين جلدة، والإصرار على وضع قانون موحّد للتعزيرات يعمل جميع القضاة وفقاً له يتعارض مع القاعدة المتقدم ذكرها والتي تتفق آراء كبار فقهاء المسلمين بشأنها.

إنّ الإصرار على تدوين قانون موحّد للمحاكم، سواء كان حقوقياً أم جزائياً، منشؤه تجاهل شرط الاجتهاد في القاضي، أو لحكم الضرورة التي تستدعي استخدام قضاة لا قدرة لديهم على الاستنباط، ونظراً لافتقاد هؤلاء القُضاة لعنصر الاجتهاد فلابدّ والحالة هذه من تدوين قانون ووضعه بين أيديهم.

٣. إنّ اختلاف الفتاوى لا يثير أي مشكلة لا للحكومة ولا لأعضاء مجلس الشورى الإسلامي، سواء أكان على شكل مشروع أم على شكل لائحة، للأسباب التالية:

أ: إنّ الأحكام الشرعية العامة، بدءاً من الطهارة وانتهاءً بالديات، خارجة عن حدود خطط ولوائح مصادقة النواب؛ فمثل هذا الصنف من الأحكام مختصّ بفقهاء الإسلام ولا مجال لإبداء الرأي فيه من قبل جهة أُخرى؛ فعلى سبيل المثال

www.imamsadeq.org

لا مجال أبداً لإخضاع أحكام البيع والربا والقصاص والديات للتصويب، لأنّ الحكم الإلهي أرفع من أن يصوّت عليه عباد اللّٰه.

ب: يجب أن يكون كلّ ما يخطط له النواب على الأصعدة الثقافية والاقتصادية والسياسية وكذا ما تقرره الحكومة محصوراً في إطار القوانين الإلهية العامة، ويبقى تشخيص مطابقتها أو معارضتها للشرع المقدس على عاتق الفقهاء الذين توكل إليهم مهمة الإشراف على ما يصادق عليه المجلس. وهذه المهمة تُلقي مسؤولية ثقيلة على عاتق فقهاء مجلس صيانة الدستور الذين لا بدّ من أن يتوفر فيهم الاجتهاد المطلق والاطلاع والإتقان التام للأُسس الفقهية، وهم الذين يبتّون في مدى صحّة الأحكام بعد إحرازهم لمطابقتها للموازين الشرعية، ولا يمكنهم في هذا المجال التعويل على رأي مجتهد آخر.

اتّضح ممّا تقدّم انّ الاختلاف في الفتاوى لا يثير مشكلة إلاّ في حالة الضرورة. فقدان الاجتهاد في القاضي وبطبيعة الحال يجب تدوين كلّ ما يصادق عليه المجلس، وصياغته على شكل «قانون مدوّن» أو بتعبير أدق «مقررات مدونة» وتلتزم به الدوائر التنفيذية ويعمل الجميع على ضوئه.

المذهب الرسمي للدولة الإسلامية

ربما يجري الحديث أحياناً حول دولة واحدة كالجمهورية الإسلامية في إيران، وتارةً عن جمهوريات إسلامية متحدة حين تزول الحدود المصطنعة بين البلدان الإسلامية وتتلاحم كلّ هذه الدول تحت راية واحدة، و الحديث عن الحالة الثانية خارج عن إطار بحثنا؛ لأنّه من غير الصواب إبداء وجهة نظر قاطعة بهذا المجال مالم تتوفر عوامل تحقّق مثل هذه الوحدة؛ ولا يمكن الحديث بنحو

www.imamsadeq.org

قاطع إلاّ حينما تتضح طبيعة ومعالم تلك الحكومة المتحدة.

موضوع الحديث هذا يخصّ حالة الدولة الواحدة؛ فلا شكّ في أنّ المذاهب الفقهية ـ بصريح الدستور ـ محترمة والأفراد أحرار في اختيار المذهب الفقهي، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى لابدّ من وجود بُنية دينية تحتية تقوم عليها النشاطات الاقتصادية والثقافية والسياسية للحكومة بحيث تجري نشاطاتها على ضوئها وتتخذ لها مساراً واحداً في تحركها، فمن المتعذر تنظيم معاملات البلاد دون الاستناد إلى نظام فقهي منسجم، وهذا المذهب الفقهي هو الذي يحكمها. وبما انّ الحكومة منبثقة من صلب الأُمّة فلابدّ بطبيعة الحال من سيادة مذهب الأكثرية فيصبح مذهباً رسمياً للدولة، ولكن بما انّ الاختلاف في الفتاوى المتعلقة بالأحوال الشخصية موجود في جميع المذاهب الفقهية، وخضوع أتباع كلّ‌مذهب لأحكام مذهبهم في مسائل الزواج والطلاق والميراث وغيرها، واعتراف القانون بهذه المذاهب أيضاً، فلابدّ من تحديد قضاة معروفين من هذه المذاهب للحكم وفقاً لما تنصّ عليه مذاهبهم إذا ما احتاج أتباع هذه المذاهب لمراجعة الجهات القضائية. ولحسن الحظ فانّ القوانين الحقوقية والجزائية في الإسلام فيها من المشتركات من الكثرة ما يحول دون بروز أيّة مشاكل نتيجة اختلاف الفتاوى بين المذاهب الفقهية في هذا المجال.

حقوق الأقليات في ظل الحكومة الإسلامية

ليس ثمة دين أو حكومة في العالم كالإسلام يحرص على ضمان الحريات للأقليات ويحافظ على كرامتهم وحقوقهم القومية؛ فالإسلام هو الدين الوحيد الذي يوفر العدالة الاجتماعية بتمامها في البلد الإسلامي، وليس للمسلمين

www.imamsadeq.org

وحدهم بل لجميع القاطنين في دولته مع ما يوجد بينهم من اختلاف في الدين والعنصر واللغة واللون. وهذه إحدى المزايا الإنسانية العظمى التي يعجز أي دين أو قانون غير الإسلام عن تحقيقها؛ فالأقليات الدينية تستطيع العيش في البلد الإسلامي بحرية والتمتع بالحقوق الاجتماعية والأمنية داخلياً وخارجياً شأنهم شأن المسلمين، وذلك بعقدهم لعهد الذمة والحصول على الانتماء للبلد الإسلامي.

١. شروط عقد الذمة

لعقد الذمة ثلاثة شروط، وبزوالها ينتفي هذا العقد، وهي:

أ: أن لا يقوم أهل الذمة بما يتنافى مع مفاد العقد المبرم، كالتآمر على الإسلام ومصالح المسلمين وشن الحرب ضدّهم ومساندة أعدائهم والمشركين.

ب: أن يلتزم أهل الذمّة بأحكام الإسلام الجزائية التي تُطبق بحقّهم.

ج: دفع مبلغ سنوي تحت عنوان (الجزية) للدولة الإسلامية.

وتمثل هذه الشروط الثلاثة شروطاً أساسية في عقد الذمة. أمّا إذا أدرجت شروط أُخرى في العقد فيجب على أهل الذمة الالتزام بها. هذا العقد يوجب لأهل الذمة حقوقاً على المسلمين، ويلزم الحكومة بحمايتهم من جميع أشكال التجاوز والاعتداء والاضطهاد، ويضمن لهم حرية إقامة شعائرهم الدينية وطقوسهم العبادية.

إنّ هذا التسامح من قبل المسلمين إزاء أهل الكتاب «اليهود والنصارى والمجوس» يسمّيه المسلمون «عقد الذمة أو المعاهدة»، وهو يقوم على أساس نوع من «التعايش السلمي»، وبالرغم من بعض القيود التي يعاني منها أهل الذمة في ظل الحكومة الإسلامية إلاّ أنّ الإسلام يضمن لهم الحرية والاستقرار قدر الإمكان،

www.imamsadeq.org

وهذه مسؤولية الدولة الإسلامية في أن تحترم أموالهم وأرواحهم وأعراضهم، وأن لا تسمح بأن تتعرض حقوقهم للانتهاك بأي نحو كان.

ففي نظر الإسلام تحظى أعراض الأقليات الدينية، التي تخضع لذمة الإسلام وتعقد مع المسلمين عقد المعاهدة. بالاحترام كأعراض المسلمين. من هنا فإنّ علياً عليه السلام لما بلغه هجوم بعض العتاة بأمر من معاوية على إحدى المدن في العراق وتجاوزهم على أموال الناس وأرواحهم وأعراضهم، غضب عليه السلام كثيراً و أبدى أسفه وقال:

«لقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأُخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقُلبها وقلائدها ورُعثها ما تمتنع منه إلاّ بالاسترجاع والاسترحام».[1]

كانت أعراض المسلمين والمعاهدين موضع احترام عند أمير المؤمنين عليه السلام بحيث إنّه قال: «فلو أنّ امرأً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً».[2]

٢. الجزية ضريبة عادلة

تمثل الجزية نوعاً من العون المادي الذي يقدّمه أهل الذمة للدولة الإسلامية في مقابل المسؤولية التي تتحمّلها في توفير الأمان لهم.

ولا يوجد مقدار معين للجزية، وهي تتردد وفقاً لقدرات الذميين. وسُئل الإمام الصادق عليه السلام عن مقدار الجزية فقال:

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٧. ٢. المصدر نفسه.

«ذلک إلى الإمام يأخذ من كلّ إنسان منهم ما شاء، على قدر ماله وما يطيق».[١]

يقول المؤرخ المسيحي الشهير جرجي زيدان في كتابه تاريخ التمدّن الإسلامي:

وضع الرومان الجزية على الأمم التي أخضعوها وكانت أكثر بكثير ممّا وضعه المسلمون بعدئذ؛ فإنّ الرومان لما فتحوا غاليا(فرنسا) وضعوا على أهلها جزية يختلف مقدارها ما بين ٩ جنيهات و١٥ جنيهاً في السنة، أو نحو سبعة أضعاف جزية المسلمين.[٢]

يتضح من هذا الحكم انّ ظروف الذميين قد أُخذت بنظر الاعتبار في أخذ الجزية أيضاً، وهذا ينمّ عن غاية التسامح والوئام والعفو والصفح الذي يتصف به المسلمون.

يقول محمد بن مسلم: سألت الصادق عليه السلام عمّا يجب أن يدفعه أهل الذمة لحفظ دمائهم وأموالهم؟ فقال عليه السلام :

«الخراج، وإن أخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل على أرضهم، وان أخذ من أرضهم فلا سبيل على رؤوسهم».

يتبين من هذه الرواية أنّعلى أهل الذمة إمّا أن يدفعوا الجزية، وإمّا خراج الأراضي. ومن هنا فلا يجوز للدولة الإسلامية استيفاء ما يزيد عن هاتين الضريبتين(الجزية والخراج) من الأقليات الدينية. وهذا ما يؤكده محمد بن مسلم حيث يقول:

---

١. وسائل الشيعة:١٥/١٤٩(طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام).

٢. جرجي زيدان، مجموعة مؤلفاته الكاملة:١١/٢٨٥.

سألتُ الباقر عليه السلام في أهل الذمة هل يؤخذ من أموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية؟ قال: لا.

بناء على ذلک فإنّ الجزية تعدّ شيئاً ضئيلاً في قبال المسؤوليات التي تتحملها الحكومة الإسلامية، إذ إنّ أهل الذمة بتسديدهم المبلغ السنويّ مقابل ضمان أمنهم بالكامل فإنّهم لا تقع عليهم أية مسؤولية من الناحية العسكرية والدفاعية، ولا تشملهم الضرائب التي تتقاضاها الحكومة الإسلامية من المسلمين بناءً على ما جاء في القانون الإسلامي.

إنّ الواجبات المفروضة على المسلمين إزاء الحكومة الإسلامية أكثر بكثير وأصعب ممّا هي عليه بالنسبة لأهل الذمة؛ لأنّ المسلمين مكلّفون بأداء الخمس والزكاة والخراج والصدقات إلى الحكومة وعليهم أداء الخدمة العسكرية عند الحاجة، في حين أنّ أهل الذمة بتسديدهم لمبلغ ضئيل ينتفعون بكلّ ما توفره الحكومة الإسلامية ويقفون على قدم المساواة مع المسلمين، والحكومة تتعامل مع الجميع على حدّ سواء من حيث توفير الأمن وأسباب الاستقرار والرفاهية العامة.

٣. الاعتراف بحقوق الأقليات

يوضح القرآن الكريم بصريح الكلام السياسة الإسلامية العامة فيما يتعلق بالمحافظة على حقوق سائر الأديان فيقول:

﴿لاٰ ينهاكُمُ اللّٰه عَن الّذينَ لم يُقاتِلُوكُم فِي الدِّين ولَم يخرِجُوكُم مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبرّوهم وتُقسِطُوا إِليهم إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ المُقْسِطين﴾.(١)

أي لو أنّ الأقليات الدينية ومن يقف في صف المعارضة للإسلام لم ينهضوا

١. الممتحنة:٨.

www.imamsadeq.org

لقتالكم ولم يمارسوا الضغوط عليكم أو يخرجوكم من دياركم، فليس لكم إلاّ التعامل معهم بالقسط والإحسان. وهكذا يسمح الإسلام للأقليات الدينية ولمعارضيه أن يعيشوا داخل المجتمع الإسلامي ويتمتعوا بكامل الحقوق الإنسانية، شريطة أن لايؤذوا المسلمين أو يناهضوهم.

يقول تعالى في آية أُخرى:

﴿إِنّما يَنْهاكُمُ اللّه عَنِ الَّذينَ قاتلُوكُمْ فِي الدِّين وَأَخرجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَظاهروا عَلىٰ إِخراجِكُمْ أَن تولّوهُمْ وَمَنْ يَتَولّهُمْ فَأُولئک هُمُ الظالِمُون﴾ .[1]

تُستفاد من هاتين الآيتين معالم السياسة العامة للإسلام بشأن الأقليات الدينية والمناهضين للإسلام؛ فما دامت الأقلية لا تتعدى على حقوق الأكثرية ولا تحوک المؤامرات ضدّ الإسلام والمسلمين فإنّها تتمتع بكامل الحرية في البلد الإسلامي على المسلمين التعامل معها بالقسط والإحسان، أمّا إذا تواطئوا مع بلدان أُخرى للعمل ضدّ المسلمين، حينها يتعيّن على المسلمين التصدي لممارساتهم وعدم النظر إليهم بعين المودّة.

٤. حسن التعامل مع الأقليات الدينية

يحث الإسلام المسلمين على احترام عقودهم فيما يتعلّق بحماية أهل الذمة ومداراتهم وحسن التعامل معهم، وقد جاء في القرآن الكريم:

﴿وَلاٰ تُجادِلُوا أَهل الكِتاب إِلاّ بِالّتي هيَ أَحسن إِلاّ الّذينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنّا بِالّذي أُنْزِلَ إِلينا وَأُنْزل إِلَيْكُمْ﴾.[2]

---

١. الممتحنة:٩. ٢. العنكبوت:٤٦.

www.imamsadeq.org

وقد أوصى النبي الأكرم ﷺ المسلمين بالرفق بأهل الكتاب ومداراتهم، فقد ورد حديث عنه ﷺ يقول فيه:

«من ظلم معاهداً وكلّفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة».[١]

ويقول في موضع آخر:

«من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنتُ خصمه خصمتُه يوم القيامة».[٢]

١. فتوح البلدان، البلاذري، تحقيق عبد اللّه أنيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف، ١۴٠٧هـ ص١۶٧.
٢. روح الدين الإسلامي، ٢٧۴.

www.imamsadeq.org

www.imamsadeq.org

٢

تُثار بين الحين والآخر، مشاكل فقهيّة على الصعيد العملي في فريضة الحجّ فرفعناها إلى سماحة آية اللّٰه الشيخ جعفر السبحاني دام ظلّه لإبداء الحلول المناسبة لها، فتفضل بـالجواب مشكوراً.

وإليک نصّ الأسئلة والأجوبة: مجلة الميقات

السؤال ١

حدود الطواف، وما يسبّبه ضيق المطاف من حرج. هلاّ حدثتمونا عن هذه المسألة بشكلها الفقهي؟ علماً بأنّ هذه المسألة (الطواف بين البيت والمقام) ليس لها أثر مهمّ في دائرة الفـقه السنّي لسعة دائرة المطاف عندهم وإنّما هي مسألة يبدو أنّها مختصّة بالفقه الشيعيّ.

الجواب

إنّ المطاف هو الحدّ الفاصل بين الكعبة ومقام إبراهيم، وهو يقرب من نحو ١٢ متراً، فعلى الطائف أن لا يخرج عن هذا الحدّ في الجوانب الأربعة للكعبة.

غير أنّ مبدأ هذا الحدّ في الأضلاع الثلاثة هو جدار الكعبة.

وأمّا الضلع الذي يتصل به حجر إسماعيل، فهل يُحاسب الحد الفاصل

www.imamsadeq.org

من جدار الكعبة كما هو المشهور بين أكثر فقهائنا، أو يحاسب من جدار الحجر إلى نهاية اثني عشر متراً، كما عليه لفيف من المتقدّمين والمعاصرين؟

فلو قلنا بالاحتمال الأوّل فبما أنّ الحجر خارج عن المطاف حيث لا يجوز السلوك فيه، يكون مقدار المسافة للطواف نحو ثلاثة أمتار وهو سبب الحرج في أكثر الأوقات، ولازم ذلك أن يكون المطاف في الأضلاع الثلاثة هو ١٢ متراً وفي الضلع المتصل به حجر إسماعيل ثلاثة أمتار.

وأمّا لو قلنا بالاحتمال الثاني، فبما أنّ مبدأ المسافة هو خارج الحجر، يكون المطاف نظير سائر الأضلاع، وبذلك يزول الحرج في غالب الأوقات.

إنّما الكلام في استظهار أحد القولين من الأدلّة.

والدليل الوحيد في المقام هو رواية محمد بن مسلم المضمرة ـ والإضمار من مثله غير ضائر ـ قال: سألته عن حد الطواف بالبيت، الذي من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت؟ قال: «كان النّاس على عهد رسول اللّٰه ﷺ يطوفون بالبيت والمقام، وأنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و بين البيت، فكان الحد، من موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، والحدّ قبل اليوم، واليوم واحد قدر ما بين المقام و بين البيت[١] من نواحي البيت كلّها، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد[٢] من مقدار ذلك، كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لأنّه طاف في غير حدّ، ولا طواف له».[٣]

والاستدلال بالحديث رهن صحّة السند وإتقان الدلا لة.

---

١. في التهذيب:«ومن». ٢. في التهذيب:«أكثر».

٣. الكافي :٤١٣/٤، باب حدّ الطواف؛ ولاحظ الوسائل:٩، الباب ٢٨ من أبواب الطواف، الحديث ١.

أمّا الأوّل أي السند فكلّ من ورد في طريق الحديث ثقة غير «ياسين الضرير» فانّه لم يوثّق، بل هو مهمل من ذلک الجانب وإن لم يكن مجهولاً، ومع ذلک فحديثه معتبر.

قال النجاشي: «ياسين الضرير» الزيّات البصري، لقي أبا الحسن عليه السلام لمّا كان بالبصرة، وروى عنه، ثمّ ذكركتابه وسنده إليه. كما ذكره الشيخ وكتابَه وسندَه إليه أيضاً، وللصدوق أيضاً إلى كتابه سند.

وبما انّ المعنونين في رجال النجاشي إماميون إلاّ أن يصرِّح على الخلاف فيمكن استظهار كون الرجل إمامياً فعناية المشايخ الثلاثة بذكره وذكر كتابه واستحصال السند إليه، تعرب عن صلاحية كتابه للاحتجاج، فالرواية صالحة له.

وجاء السند في «الكافي» بالنحو التالي:

عن محمد بن يحيى وغيره، عن محمد بن أحمد(بن يحيى بن عمران الأشعري) عن محمد بن عيسى، عن ياسين الضرير، عن حريز بن عبد اللّٰه، عن محمد بن مسلم.[١]

نعم رواه الشيخ في «التهذيب» بسند لا يخلو من تشويش، قال: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن غير واحد، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ياسين الضرير.[٢]

وعليه فالسند مشتمل على مجهول،وبما انّ مصدر نقل الشيخ هو «الكافي» فالظاهر تطرق التحريف إلى سند التهذيب.

هذا كلّه حول السند.

وأمّا الثاني أي إتقان الدلالة فقد ذهب المشهور من فقهائنا إلى أنّ الحدّ

١. الكافي :٤١٣/٤ ، باب حدّ الطواف. ٢. التهذيب:١٢٦/٥، باب الطواف برقم ٢٣.

الفاصل يحتسب في عامّة الجوانب من جدار البيت أخذاً بظاهر قوله:«قدر ما بين المقام وبين الطواف من نواحي البيت كلّها فمن طاف فتباعد من نواحيه أكثر من مقدار ذلک، كان طائفاً بغير البيت».

وعلى ذلک يكون المطاف في الأضلاع الثلاثة، اثني عشر متراً، إلاّ الضلع المتصل بـه حجر إسماعيل، فبما انّ الحجر مستثنى من المطاف ينحصر المطاف بالباقي بعده وهو لا يزيد على ثلاثة أمتار التي تساوي ستة أذرع ونصف.

أقول: إنّ الرواية لأوّل وهلة تحتمل أحد معنيين، ولا يتعيّن المقصود النـهائي إلاّ فـي الإمعان في الغرض الذي سيقت له، فإليک الاحتمالين:

١. انّ الرواية بصدد بيان حـدي المسـافة، ويكـون غـرضها مـصروفاً إلى بـيان المـبدأ والمنتهى.

٢. انّ الرواية بصدد بيان مقدار المسافة التي يطوف فيها الطائف بحيث لو تجاوز عنها في جانب المقام لبطل طوافه. وإنّما ذكر المبدأ ليتيسّر له ذكر المسافة التي لو خرج عنها الطائف لبطل طوافه.

فإذا كان المقصود هو الأوّل، لكانت الرواية مؤيدة للقول المشهور، غير انّ القرائن المتوفرة تشهد بأنّ الغرض هو بيان مقدار المسافة التي لا يجوز الخروج عنها، وأمّـا المـبدأ فـهو وإن تعرضت إليه الرواية بقولها:« قدر ما بين المقام و بين البيت من نواحي البيت كلّها» إلاّ أنّه لم تصب اهتمامها عليه، وإنّما جاء ذكره ليكون مقدّمة لبيان حدّ المسافة التي لا يـجوز للـطائف الخروج عنه.

وقبل أن نذكر القرائن نود أن نقدّم لمحة تاريخية عن مقام إبراهيم، وما طرأ عـليه مـن النقل عبْـر التاريخ.

روى الصدوق بسنده في «علل الشرائع»، عن سليمان بن خالد، عن أبي

www.imamsadeq.org

عبد اللّٰه عليه السلام قال: «لما أوحى اللّٰه تعالى إلى إبراهيم أن أذّن في الناس بالحجّ، أخذ الحجر الذي فيه أثر قدميه وهو المقام فوضعه بحذاء البيت لاصقاً بالبيت بحيال الموضع الذي هو فيه اليوم ـ إلى أن قال : ـ فلمّا كثر الناس وصاروا إلى الشر والبلاء ازدحموا عليه فرأوا أن يضعوه في هذا الموضع الذي هو فيه اليوم ليخلو المطاف لمن يطوف بالبيت، فلمّا بعث اللّٰه تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ردّه إلى الموضع الذي وضعه فيه إبراهيم، فمازال فيه حتّى قبض رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم وفي زمن أبي بكر وأوّل ولاية عمر، ثمّ قال عمر: قد ازدحم الناس على هذا المقام فأيّكم يعرف موضعه في الجاهلية؟ فقال له رجل: أنا أخذت قدره بقدر قال: والقدر عندك قال: نعم، قال: فائت به فجاء به فأمر بالمقام فحمل وردّ إلى الموضع الذي هو فيه الساعة».[1]

فالحديث يدلّ على أنّه لم يكن في عصر الإمام أيّ تشويش فكري بالنسبة إلى المبدأ، فلو كانت هناك بلبلة في الفكر، فإنّما هي في جانب المقام لما طرأ عليه من النقل من مكان إلى آخر.

إذا عرفت ذلك، فلنشر إلى القرائن المؤيدة لما اخترناه من المعنى للحديث، فنقول : إنّ هناك قرائن، نشير إليها تباعاً:

أ. نفس سؤال الراوي حيث ركّز على الحدّ الذي لا يجوز الخروج عنه وقال:سألته عن حدّ الطواف بالبيت الذي«من خرج عنه» لم يكن طائفاً بالبيت، فلابدّ أن يكون الجواب ناظراً إلى تلك الجهة أي بيان الحدّ الذي لايجوز الخروج عنه.

ب. انّ الإمام عليه السلام يبيّن كيفية طواف الناس أيّام رسول اللّٰه بالبيت والمقام،

١. علل الشر ائع:٢/٤٢٣، طبعة النجف؛وفي طبعة الأعلمي :٢/١٢٨ سقط فلاحظ.

ثمّ يبيّن انقلاب الأمر بعده حتى صار الناس يطوفون بين البيت والمقام، ثمّ يؤكد بأنّ ذلک لا يؤثر في تغيير الحدّ بقوله: «فكان الحدّ، موضعَ المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف» ، فهذه التعابير تشير كلّها إلى أنّ المقصود الأصلي في الرواية هو بيان المسافة التي يطاف فيها ولا يجوز الخروج عنها. وإن نقل المقام في العهدين لا يؤثر في ذلک.

ج. «فالحد قبل اليوم واليوم واحد،قدر ما بين المقام و بين البيت» وهو ظاهر في أنّ تغيير مكان المقام لا يؤثر في تحديد المسافة ومقدارها فهي في جميع الظروف واحدة لا تتغير، وإن ذُكر المبدأ(بين البيت) فلأجل أن يتيسّر له بيان حدّ المسافة التي لا يجوز الخروج عنه

وقد لخّص العلاّمة المجلسي في شرحه الغرض من الحديث و قال: والحاصل انّ المعتبر دائماً مقدار ما بين الموضع الذي فيه المقام الآن وبين البيت سواء أكان المقام فيه أم لم يكن.[1]

وعلى ضوء ذلک فالرواية تركز على بيان الحدّ الفاصل الذي لا يجوز الخروج عنه في عامة الجوانب لا على مبدئه.

فإذا كانت الرواية ظاهرة في تبيين المسافة التي يسلكها الطائف وتساويها في جميع الأضلاع فيجب الأخذ بها في عامة الجوانب.

لكن الأخذ به واضح في الأضلاع الثلاثة. إنّما الكلام في الأخذ به في الضلع المتصل بحجر إسماعيل، فهو يتحقّق بأحد أمرين:

الأوّل: أن يكون الحجر جزءاً من المسافة والمطاف فيجوز للطائف سلوكه.

الثاني: أن لا يكون الحجر جزءاً منها بل خارجاً عنها.

---

١. ملاذ الأخيار:٣٩٣/٧.

وبما انّ الروايات المتضافرة تمنع عن دخول الحجر في الطواف والسلوک فيه، فينتفي الاحتمال الأوّل، و يتعيّن الاحتمال الثاني، فيكون المبدأ خارج الحجر إلى نهاية ١٢ متراً.

ثمّإنّ المشهور وإن ذهب إلى أنّ المبدأ هو البيت في ذلک الضلع الخاص، غير أنّ جماعة من الفقهاء اختاروا ما ذكرناه، وإليک مقتطفات من كلماتهم:

١. قال الشهيد الثاني في «الروضة»: وتحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه وإن جعلناه خارجاً من البيت.(١)

٢. وقال أيضاً في «المسالک»:وتجب مراعاة هذه النسبة من جميع الجهات فلو خرج عنها ولو قليلاً بطل، ومن جهة الحجر تحتسب المسافة من خارجه بأن ينزله منزلة البيت وإن قلنا بخروجه عنه.

ثمّ إنّه ﷺ تردد فيما ذكر و قال:مع احتمال احتسابه(الحجر)منها على القول بخروجه وإن لم يجز سلوكه.(٢)

يلاحظ عليه: أنّ المتبادر من الرواية جواز السلوک في المسافة المحدّدة في عامة الجوانب، فلو كان الحجر جزءاً من المسافة جاز السلوک فيه مع تضافر الروايات على المنع.

٣. وقال سبطه في «المدارک»:وقد قطع الأصحاب بأنّه يجب مراعاة قدر ما بين البيت والمقام من جميع الجهات، وفي رواية محمد بن مسلم دلالة عليه ، وتحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه وإن كان خارجاً من البيت، لوجوب إدخاله في الطواف، فلا يكون محسوباً من المسافة.(٣)

---

١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية:٢/٢٤٩. ٢. مسالک الأ فهام:٢/٣٣٣.
٣. مدارک الأ حكام:٨/١٣١.

٤. وقال المحقّق السبزواري في «الذخيرة»: وقد ذكر جماعة من المتأخرين انّه يحتسب المسافة من جهة الحجر من خارجه، ومنهم من قال: وإن كان خارجاً من البيت، ومنهم من علّله بوجوب إدخاله في الطواف فلا يكون محسوباً من المسافة.[١]

٥. كما نقله المحقّق النراقي عن جماعة من المتأخرين[٢] .

٦. وقال في «الجواهر»: نعم لا إشكال في احتساب المسافة من جهة الحجر من خارجه، بناءً على أنّه من البيت، بل في «المدارك» وغيرها وإن قلنا بخروجه عنه لوجوب إدخاله في الطواف فلا يكون محسوباً من المسافة.[٣] وإن استشكل في ما ذكره وزعم انّه خلاف ظاهر الخبر.

ويؤيد ذلك أنّ النبي ﷺ طاف في عمرة القضاء مع أصحابه الذين صدّهم المشركون في العام الماضي، فهل يمكن أن يطوف هذا الجمّ الغفير في مسافة قليلة لا تتجاوز عن ثلاثة أمتار.

قال ابن هشام: ثمّ استلم النبي ﷺ الركن وخرج يهرول ويهرول أصحابه معه حتّى إذا واراه البيت منهم واستلم الركن اليماني مشى حتّى يستلم الركن الأسود، ثمّ هرول كذلك ثلاثة أطواف ومشى سائرها.[٤]

وقد شارك النبي في غزوة الحديبية حوالي ٧٠٠ رجل ولما صُدُّوا في ذلك العام، قضوا عمرتهم في السنة القادمة، والظاهر انّهم شاركوا في القضاء بلا استثناء.

قال ابن إسحاق: خرج معه المسلمون ممن كان صدّ معه في عمرته تلك،

---

١. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد:٦٢٨.
٢. مستند الشيعة:٧٦/١٢.
٣. الجواهر:٢٩٨/١٩.
٤. السيرة النبوية:٣٧١/٢،عمرة القضاء.

وهي سنة سبع، فلمّا سمع به أهل مكة خرجوا عنها.[١]

جواز الطواف خارج المقام عند الضرورة

قد عرفت أنّ مقدار المسافة في عامّة الأضلاع واحد دون أن يكون المطاف في الأضلاع الثلاثة أوسع من الآخر، لكن الكلام في أشهر الحجّ عند وجود الحجاج في أوائل شهر ذي الحجة الحرام، فالمسافة المذكورة لا تسع لهذا العدد الهائل من الحجيج، فهل يجوز الطواف في خارج المقام للضرورة أو يجوز مطلقاً على كراهة؟ قولان:

الأوّل: انّه يجوز الطواف خارج المقام اختياراً على كراهة،وقد اختاره قليل من الفقهاء ، منهم:

١. الصدوق في الفقيه، حيث روى بسند صحيح عن أبان بن عثمان عن محمد بن علي الحلبي، قال: سألت أبا عبد اللّٰه عن الطواف خلف المقام، قال: «ما أحب ذلک وما أرى به بأساً، فلا تفعله إلاّ أن لا تجد منه بُدّاً».[٢]

فلو قلنا بأنّ قوله عليه السلام : «ما أحب ذلک »ظاهر في الكراهة، وهي تزول مع الضرورة، يكون دليلاً على أنّ الصدوق ممّن يجوّز الطواف خارج المقام اختياراً وإن كان مكروهاً، وتزول الكراهة في الضرورة.

٢. وقال المحقّق الأردبيلي بعد نقل الرواية المذكورة: فانّها ظاهرة في الجواز خلف المقام على سبيل الكراهة، وتزول مع الضرورة، ولكن قال في المنتهى: وهي تدلّ على ذلک مع الضرورة والزحام وشبهه.

---

١. السيرة النبوية:٢/٣٧٠.

٢. الفقيه:٢/٣٩٩،الباب ٢١٩، ما جاء في الطواف خلف المقام.

وأنت تعلم انّ دلالتها على ما قلناه(جواز الطواف خلف المقام اختياراً) أظهر إلاّ أن يقال: انّه لا قائل به فيحمل على ما قاله في «المنتهى». على أنّ أبان الظاهر انّه ابن عثمان، وفيه قول فلا يقبل منه ما ينفرد به.[١]

يلاحظ عليه: أنّ أبان بن عثمان من أصحاب الإجماع وقد اتّفقوا على وثاقة هؤلاء.

فتلخّص ممّا ذكرنا انّ الصدوق والأردبيلي ذهبا إلى جواز الطواف خلف المقام اختياراً، وأمّا غيرهما كابن الجنيد وغيره فقد اختاروا الجواز عند الضرورة.

الثاني: اختصاص الجواز بصورة الضرورة والزحام، وعليه ابن الجنيد والعلاّمة في بعض كتبه، وإليك كلماتهم:

١. قال العلاّمة في «التذكرة» بعد ما نقل خبر الفقيه: وهو يعطي الجواز مع الحاجة كالزحام.[٢]

٢. قال العلاّمة: المشهور انّه لا يجوز إدخال المقام في الطواف، وقال ابن الجنيد: يطوف الطائف بين البيت والمقام الآن، وقدره من كلّ جانب فإن اضطر أن يطوف خارج المقام أجزأه.[٣]

وهناك دليل آخر على الجواز حين الزحام، وحاصله:

انّه سبحانه يأمر مجموع الحجيج الحاضرين في المسجد بالطواف بقوله: ﴿**وَلْيَطوفوا بِالبيت العتيق**﴾[٤]هذا من جانب.

ومن جانب آخر يقول سبحانه: ﴿**وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّين مِنْ حَرَج**﴾.[٥]

---

١. مجمع الفائدة والبرهان:٧/٨٧.
٢. التذكرة:٨/٩٣.
٣. المختلف:٤/١٨٣.
٤. الحج:٢٩.
٥. الحج:٧٨.

فمقتضى دعوة الحاضرين في المسجد إلى الطواف مع رعاية عدم تسبب الحرج هو كون المطاف في هذه الظروف أوسع من الحدّ المذكور مع ملاحظة الأقرب فالأقرب.

السؤال ٢

تكرّرت الحوادث المفجعة حين رمي الجمرات خاصّة في السنوات الأخيرة... لأسباب منها سوء الإدارة والتنظيم، أو جهل الناس بأحكامهم، أو لعجلتهم في أداء هذا المنسك. إلاّ أنّ هناك من يلقي باللوم على الفقهاء في أنّهم عسّروا على الناس الشريعة وهي السهلة السمحاء، بل ولم يعلّموا الناس أحكامهم.

فهلا وضّحتم الموقف الفقهي بشكل جليّ لهذه المسألة؟ وهل هناك مجال أو حلّ شرعيّ يساهم في درء مثل هذه الحوادث أو تقليلها؟

الجواب

إنّ لتكرر الحوادث المفجعة حين رمي الجمرات سبباً آخر غير مذكور في السؤال وهو ظاهرة «الافتراش» فانّ كثيراً من البدويين يسدون طريق الحجيج من خلال افتراشهم. الأمر الذي يفرض على الحكومة السعودية أن تُجليهم عن المكان وتتخذ لهم أماكن سكن مناسبة.

وهناك أُسلوب آخر لحلّ الأزمة وهو استغلال اختلاف الفتاوى بالنحو التالي:

إنّ أصحاب المذاهب الأربعة يخصّون جواز الرمي في اليوم العاشر من ذي الحجة بما قبل الظهر، كما أنّهم يخصّونه في الحادي عشر والثاني عشر بما بعد الظهر، فعلى الشيعة لا سيما غير الأقوياء أن تستغلّ هذاالظرف المناسب من خلال الرمي في اليوم العاشر بعد الظهر و في اليومين الأخيرين قبله.

على أنّ الأقوى هو جواز الرمي من فوق الجمرات عبر الجسر الجديد الذي يمتد فوقها.

هذا هو الحلّ العاجل غير انّه لابدّ من حلّ الأزمة جذرياً دون أن يمس أصل الحكم الشرعي.

السؤال٣

غالباً ما يكون الذبح خاصّة في السنوات الأخيرة خارج منىٰ؟

فما هي حدود منى؟ وهل تتّسع بكثرة الحجيج؟ وهل يصحّ الذبح خارج منىٰ كأن يكون في بلد الحاج، إذا لم تتوفر شروط الذبح الشرعية بشكل كامل؟

الجواب

منىٰ بلدة قريبة من مكّة وهي أقرب المواقع الرئيسية إلى مكّة ثمّ المزدلفة ثمّ عرفة، فإذا دخلت منىٰ من مكّة كانت أوّل جمرة، هي جمرة العقبة، وحدّ منىٰ هي ما بين جمرة العقبة ووادي محسِّر طولاً، وأمّا عرضاً فهو ما بين الجبلين أو الجبال الشاهقة، فوادي محسِّر أبعد من مكة من منىٰ وإنّما يقع بينها و بين المزدلفة.

وأمّا مسألة الذبح فيجوز تأخير الذبح إلى اليوم الثاني عشر من ذي

www.imamsadeq.org

الحجة، فإذا أمكن الذبح فـي هذه المـدة بمنىٰ فيقدم ذلک، فإذا لم يتمكن كما هو السائد عند كثرة الحجيج فيجب الذبح خارج منىٰ في وادي محسِّر مع الأخذ بنظر الاعتبار الأقـرب فالأقرب، ولا يجزي الذبح في بلد الحاج وكالة،وقد قال سبحانه: ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِـنْ شَعائِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيها خَيْر**﴾[1] وهو لا يتحقّق إلاّ أن يكون الذبح في الأماكن المقدسة.

السؤال ۴

كيف ترون مناسک الحجّ وأداءها مستقبلاً مع عظمة القادمين لأداء هذه الشعيرة المقدّسة وكثرتهم، واحتمال إجراء تغييرات عمرانيّة تتناسب وكثرة الحجيج، فهل يكون للفقه الزمكاني أثر يذكر في هذه المسألة؟

الجواب

قد ذكرنا في رسالة مستقلة[2] دور الزمان والمكان في الاسـتنباط وأشـرنا إلى بـعض الروايات الواردة في هذا الموضوع عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام والتي تناهز العشرين رواية ، كما ذكرنا كلمات الفقهاء من عصر الصدوق إلى يومنا هذا من الفريقين، وذكرنا انّ الظروف الطارئة لا تمس كرامة الأحكام الواقعية ولا تحدث أي خدشة فيها ولكن يؤثر في أساليب تنفيذ الأحكام، فالأحكام ثابتة وأساليب تنفيذها متغيّرة، ومنها الحج،ولابدّ أن يكون كل تغيير عمراني تقتضيه كثرة

---

١. الحج:٣۶.

٢. لاحظ رسائل و مقالات:١۴١/٢ـ١١٣.

الحجيج خاضعاً لهذا الإطار، أي أن يكون الحكم الواقعي ثابتاً وأسلوب إجرائه متغيراً.

وإليک نموذجاً من هذا النوع:

لا شكّ انّ هناک أُموراً وقعت موضوعاً لأحكام شرعية نظير :

١. الاستطاعة: قال سبحانه: ﴿**وَ للّٰهِ عَلى النّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً**﴾ (١).

٢. الفقر: قال سبحانه: ﴿**إِنّما الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالمَساكِينِ... وَ ابْنِ السَّبِيلِ**﴾ (٢).

٣. الغنى: قال سبحانه: ﴿**وَمَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِف وَمَنْ كانَفَقيراً فَليَأكُل بِالمَعْرُوفِ**﴾ (٣).

٤. بذل النفقة للزوجة: قال سبحانه: ﴿**أسكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سكَنتُم مِنْ وُجِدْكُمْ**﴾ (٤).

٥. إمساک الزوجة بالمعروف: قال سبحانه: ﴿**فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾ (٥).

ومن الواضح انّمصاديق هذه الموضوعات تتغيّر حسب تغيّر أساليب الحياة، فالإنسان المستطيع بالأمس للحجّ، لا يعد مستطيعاً اليوم، لكثرة حاجات الإنسان في الزمان الثاني دون الأوّل ، وبذلک يتضح حال الفقر والغنى، فربّ غني بالأمس فقير اليوم.

كما أنّ نفقة الزوجة في السابق كانت منحصرة في الملبس والمأكل

---

١. آل عمران:٩٧.
٢. التوبة:٦٠.
٣. النساء:٦.
٤. الطلاق:٦.
٥. البقرة:٢٣١.

والمسكن، وأمّا اليوم فقد ازدادت حاجاتهاعلى نحو لو لم يقم الرجل ببعض تلك الحاجات يعد عمله بخساً لحقها، وامتناعاً من بذل نفقتها.

السؤال٥

منافع الحجّ، السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة... كثيرة، والحديث عنها لا ينتهي، فهلا تفضل سماحتكم بالحديث عنها؟

الجواب

الإمعان والدقة في الآيات الواردة حول الحجّ ومناسكه وما رويت حوله من النبي الأكرم والعترة الطاهرة من الروايات وما استقرت عليه سيرة المسلمين في القرون الأُولى الإسلامية، يعرب عن أمرين مهمين، يُعرّفان ماهية الحجّ وحقيقته وأهدافه وهما: انّ الحجّ عمل عبادي، وفي الوقت نفسه ملتقى سياسي للمسلمين، ويطيب لي أن أذكر كلا الأمرين بعبارات موجزة مستشهداً بآيات الذكر الحكيم، وما أثر في ذلك المجال.

الحج عمل عباديّ

والذي يدل على أنّ الحجّ عمل عبادي هو:

١. انّ الحجّ عمل يقصد به الإنسان كسب رضاه سبحانه تلبية لنداء الخليل عليه السلام حيث قام بدعوة الناس إلى الحجّ الذي أقامه بعد انهيار، وعمّره بعد خراب، كما قال سبحانه: ﴿**وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلىٰ كُلِّ ضامِرٍ**

يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فجٍّ عَميق...﴾ (١) .

٢. الحجّ تذكار وذكر للّٰه سبحانه في كافة مراحله ومواقفه ومراسمه ومشاهده، وقد أمر سبحانه في غير واحدمن الآيات حجّاح بيته أن يذكروه في جميع المواقف، قال سبحانه: ﴿**فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُروا اللّٰه عِنْدَ الْمَشْعَرِالحَرامِ وَاذْكُرُوه كَما هَداكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضّالِّين*ثُمَّ أَفيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحيمٌ* فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾** (٢) .

و يقول سبحانه: ﴿**وَاذْكُرُوا اللّٰهَ في أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ في يَومَيْنِ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَفَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقىٰ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾** (٣) .

٣. الحجّ تطهير للنفس من دنس الأقذار الخلقية وتوجيهها إلى المثل العليا وكبح للنفس عن اللذائذ الدانية النفسانية . قال سبحانه: ﴿**الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الحَجَّ فَلاٰ رَفَثَ وَلاٰ فُسُوقَ وَلاٰ جِدالَ فِي الحَجّ وَماتَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ ...﴾** (٤) .

ولأجل انّالحجّ تطهير للنفوس سميت أعماله مناسكاً، وهو من نسک ثوبه أي غسله، فكأنّ تلک الأعمال تغسل ما عليها من صدأ الذنوب ودرن الآثام، قال سبحانه: ﴿**فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فاذْكُرُوا اللّٰهَ**﴾ (٥) .

٤. الحجّ تدريب وتربية للنفس للغلبة على الهوى وتحصيل التقوى الذي

---

١. الحج: ٢٧.
٢. البقرة: ١٩٨ـ٢٠٠.
٣. البقرة: ٢٠٣.
٤. البقرة: ١٩٧.
٥. البقرة: ٢٠٠.

www.imamsadeq.org

هو خير الزاد للإنسان، قال سبحانه في ثنايا آيات الحجّ:﴿**فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِالتَّقْوىٰ وَاتَّقُونِ يٰا أُولي الأَلْبابِ**﴾ (١) .

٥. قد كان الهدف الأسمى من تجديد بناء البيت بيد بطل التوحيد، دعوة الناس إلى عبادة اللّٰه وحده ورفض عبادة الأنداد والشرك بألوانه، قال سبحانه: ﴿**وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهيمَ وَإِسماعيلَ أَنْطَهِّرا بَيْتي لِلْطائفينَ وَالعاكِفينَ والرُّكَّعِ السُّجُود**﴾ (٢)، وقال سبحانه: ﴿**إِنّ أَوّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلّذي بِبَكَّةَ مُباركاً وهُدىً لِلْعالَمين**﴾ (٣) ولأجل ذلک كان شعار الخليل عليه السلام عند بناء البيت ورفع قواعده هو الطلب من اللّٰه سبحانه أن يجعل ذرّيته أُمّة مسلمة ويريهم مناسكهم ويتوب عليهم بالرحمة. قال سبحانه حاكياً عنه عليه السلام ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهيمُ القَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّميعُ الْعَليمُ**﴾ (٤) .

٦. انّ الخليل أنزل أُسرته بأرض قاحلة عند البيت المحرّم لغاية إقامة الصلاة، وفي الوقت نفسه طلب من اللّٰه سبحانه أن يوجّه أفئدة الناس إلى هذا البيت لتلک الغاية السامية، قال سبحانه حاكياً عن الخليل: ﴿**رَبَّنٰا إِنّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتي بِوادٍ غَيْرِ ذي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقيمُوا الصَّلاةَ فَاجعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهْوي إِلَيْهِمْ**﴾ (٥) .

٧. الحجّ تزهيد عن الدنيا واكتفاء من زخرفها وزبرجها بثوبين يرتدي بأحدهما ويتّزر بالآخر، ويردد في جميع الحالات الشكر والثناء امتثالاً لأمره سبحانه: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ**﴾ (٦) .

٨. الحجّ عمل رمزي لكثير من العبادات والطقوس الواردة في الشريعة

---

١. البقرة: ١٩٧.
٢. البقرة: ١٢٥.
٣. آل عمران: ٩٦.
٤. البقرة: ١٢٧.
٥. إبراهيم: ٣٧.
٦. إبراهيم: ٣٧.

المفروضة في ظروف خاصّة، فصار الحجّ بمفرده مظهراً لها و مجسّداً لكثير منها حيث نجد فيه الأعمال التالية المعربة عن جانبه العبادي، أعني: النيّة، الطهارة من الحدث والخبث، الصلاة، الصوم، الطواف بالبيت، الذبح للّٰه، إطعام القانع والمعتر من اللحوم، الاعتكاف الذي يجسده الوقوف في المشاعر، ورجم الشيطان العدو الوحيد للإنسان الذي يوسوس في صدور الناس.

كلّ ذلک يعرب عن أنّ الحجّعبادة للّٰه وتقرب إليه يصل به الإنسان إلى مدارج الكمال.

الحجّ ملتقى سياسيّ

إنّ كون الحجّ أمراً عبادياً أو مجسّداً لأكثر العبادات لا ينافي أن يشتمل على بعد آخر فيه حياة للمسلمين وقوام لعيشهم وإقامة لشؤونهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية والحكومية، وهذا ما نعبّر عنه بكون الحجّ ملتقى سياسياً تجتمع فيه هذه الآثار الحيوية، وهذا ما يدعمه أيضاً الذكر الحكيم وتؤيّده السنّة النبوية وعمل المسلمين في القرون الإسلامية الأُولى.

أمّا الآيات التي ترمز إلى تلک الأبعاد فنكتفي منها بما يلي:

الف. قال سبحانه: ﴿**وَإِذْ جَعَلْنا البَيْتَ مَثابَةً لِلّناسِ وَأَمْناً**﴾ [١] والمراد من كونه مثابة كونه مرجعاً للناس والمسلمين عامّة، ولأجل انّ الحجّ عمل اجتماعي يجب أن يخيّم عليه الأمن ويسيطر عليه السلام، حتى يقوم الناس بعمل اجتماعي لأهداف اجتماعية، قال سبحانه: ﴿**وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً**﴾ [٢]، وقال تعالى حاكياً عن خليله: ﴿**رَبِّ اجْعَل هٰذَا بَلَداً آمِناً**﴾ [٣].

---

١. البقرة: ١٢٥. ٢. آل عمران: ٦٧.

٣. البقرة: ١٢٦.

فالحجّ بما انّه أمر اجتماعي و ملتقى للشعوب المختلفة، بحاجة إلى استتباب الأمن والهدوء حتى يقوم كلّ إنسان وشعب ببيان فكرته ونظريته ولا يخاف من إنسان ولا دولة، ويتجلّى الحجّ كمنبر حرّ للمسلمين كلّهم، وهذا ما نعبّر عنه بكونه عملاً اجتماعياً.

وفي جانب ذلک فالحجّ ملتقى ثقافي يلتقي فيه المفكرون الكبار والعلماء في شتّى الحقول، فيقومون بعرض الاطروحات والتجارب على الصعيد الثقافي والعلمي والاقتصادي كي تتعرف كلّ طائفة على ما عند الأُخرى من الأفكار القيمة والنظريات المفيدة فيؤدي ذلک إلى التقاء الأفكار والاحتكاک بينها.

إذاً الحجّ عمل اجتماعي وملتقى ثقافي وفي الوقت نفسه مؤتمر سياسي سنوي يجتمع فيه قادة المسلمين فيتشاورون في مهام الأُمور بغية التنسيق والتعاون فيما بينهم، ولعلّ إلى تلک الجوانب الثلاثة يشير قوله تعالى: ﴿**جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ**﴾ [1].

فسواء كان القيام بمعنى القوام وما به حياة المسلمين، أو كان بمعنى ضدّ القعود، فالآية تتضمن نكتة مهمة وهي انّ كيان المسلمين معقود بناصية الحجّ فبه يقومون وفي ظلّه قوام حياتهم، فالآية نظير قوله سبحانه: ﴿**وَلاٰ تُؤْتُوا السُّفَهاء أَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِياماً**﴾ [2].

فوصف سبحانه أموال الناس بكونها قياماً لهم أي بها يقومون في الحياة، أو بها قوام حياتهم الاجتماعية، فاقتران الآيتين يعرب عن كون الحجّ ركناً في حياة المسلمين وبقاء كيانهم. ويشير أيضاً إلى تلک الجوانب قوله سبحانه: ﴿**لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ في أَيّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلىٰ ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ**

١. المائدة: ٩٧. ٢. النساء: ٥.

www.imamsadeq.org

الأَنْعامِ﴾ [١] فكانت الغاية من دعوة كلّ راجل وراكب إلى الاجتماع في أيّام الحجّ خصوصاً في المواقف و المشاهد، حيازة المنافع الكبيرة التي يحتوي عليها الحجّ. فما جاء في الآية تعبير جامع يتضمن كلّ نفع يرجع إلى المسلمين في ذلك الملتقى، ولا يصحّ لنا تخصيصه بالنفع المعنوي بإخراج النفع المادي، أو تخصيصه بنفع دون نفع، ففي ذلك الوفود إلى اللّٰه سبحانه منافع كثيرة يصطادها المسلمون حسب قابلياتهم وصلاحياتهم.

هذا ما لخّصناه للقارئ الكريم من الذكر الحكيم،وأمّا السنّة الشريفة فيكفي في ذلك انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر الإمام عليّاً عليه السلام بأن يتلو آيات البراءة في يوم الحجّ الأكبر. قال سبحانه: ﴿**وَأَذانٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللّٰهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...**﴾ [٢] وهل يشك ذو مسكة في أنّ البراءة ورفع الأمان عن المشركين وإمهالهم أربعة أشهر عمل سياسي قام به قائد الإسلام أيّام رسالته وازدهار دعوته، حتى يكون ذلك قوّة للمسلمين في الأجيال اللاحقة؟

هذا هو الإمام الطاهر الحسين بن علي عليهما السلام أطاح بطاغية عصره ففضحه بعرض جناياته وأعماله المخزية على الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان في موسم الحجّ في أرض منىٰ، وقد اجتمع تحت منبره قرابة ثمانمائة منهم، وأبان في خطابه موقف أهل البيت من الإسلام، ثمّ ذكر مظالم الجهاز الأموي الحاكم، وطلب من الجميع أن يحملوا خطابه وهتافه إلى إخوانهم وأوطانهم حتى يقفوا على فداحة الكارثة التي ألمّت بهم من جراء تسلّم بني أُمية لمنصة الحكم، وقد جاءت خطبته في كتب السير و التاريخ، فمن أراد فليرجع إليها.

وبعد ذلك انّ في سيرة المسلمين لدليلاً واضحاً على أنّ الحجّ ملتقى سياسي

---

١. الحج: ٢٨. ٢. التوبة: ٣.

وراء كونه عملاً عبادياً، فانّ الإصلاحات الجذرية التي قام بها المفكّرون المسلمون قد انعقدت نطفها في الأراضي المقدسة وفي موسم الحجّ، فحملوا الفكرة التي تبنّوها في جواربيت اللّه الحرام وفي ذلک المحتشد العظيم، ثمّغذّوها بفكرتهم وتجاربهم إلى أن أُتيحت لهم الفرص لبناء مجتمع طاهر أو حكومة عادلة أو ثورة عارمة في وجه الطغاة والظالمين، وبذلک يتضح انّالحجّ الإبراهيمي ليس مجرد طقوس وسنن يقوم بها الفرد أو الجمع في أيّام معلومات، بل فيه آية العبادة وشارة السياسة وفيه منافع للمسلمين في عاجلهم وآجلهم، فيجب على المسلمين احياءهذه السنة الكريمة الحجّ الحقيقي الذي وضع حجره الأساس إبراهيم الخليل عليه السلام. كلّ ذلک بفضل الحجّ وببركة ذلک المحتشد العظيم.

جعفر السبحاني

www.imamsadeq.org

www.imamsadeq.org

٣

بسم الله الرحمن الرحيم

في شرطية السوم دون اعتبار عدم العمل

الحمدللّٰه ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد النبيين ، وآله الطاهرين، وأصحابه المنتجبين إلى يوم الدين.

أمّا بعد، فالذي دعاني إلى تأليف هذه الرسالة ـ بعد ما انتهيت من القاء محاضرات في مسائل الزكاة ـ هو وقوفي على فتوى لبعض أعاظم العصر وأجلاّئه ـ دام ظله الوارف ـ تدور حول الغاء شرطية السوم في تعلق الزكاة بالأنعام الثلاثة والاقتصار بمانعية العمل، فصارت النتيجة هو تعلق الزكاة بالأنعام الثلاثة مطلقاً سائمة كانت أم معلوفة إلاّ إذا كانت عوامل فلا تتعلق بها ومن المعلوم انّ العمل من خصائص الإبل والبقر فقط فتكون النتيجة وجوب الزكاة في الغنم بكلا قسميه، وهكذا الإبل والبقر مطلقاً إلاّ إذا كانا عوامل.

فاغتنمت الفرصةُ لدراسة الموضوع بنظرة ثاقبة وجرّدت نفسي عمّا اخترته في السابق من الرأي فانّ الحقّ هو منشودي الأعلىٰ، ومقصودي الاسنىٰ، سواء أوافق نظري السابق أم خالف، فالحقّ أحقّ أن يتبع أينما وجد وكتبت حصيلة

www.imamsadeq.org

دراستي وتفكيري في الموضوع، وقدمته إلى سدنته، عسى أن يقع موضع القبول. وقبل الخوض في المقصود نذكر أُموراً ثلاثة:

الأوّل: اقتصار المتقدمين على شرط واحد

يظهر من كلمات غير واحد من الفقهاء من المتأخرين انّه يشترط في تعلق الزكاة بالانعام أُمور أربعة:

١. النصاب، ٢. الحول، ٣. السوم، ۴. عدم العمل.

وعلى هذا فالسوم، وعدم العمل شرطان مستقلان ولكن المتقدمين من أصحابنا اقتصروا على شرط واحد وهو السوم فقالوا بشرطية السوم وعدم تعلق الزكاة بالمعلوفة، من دون أن يخوضوا في الشرط الرابع، وعلى هذا فالزكاة تتعلق بالأنعام الثلاثة إذا كانت سائمة، لا معلوفة وأمّا العوامل، فعدم تعلقها بها ليس لأجل كون العمل بما هوهو مانعاً من التعلق، بل لأجل كونه ملازماً للتعليف في المعاطن وغيرها وذلک لانّ الماشية على قسمين والغرض منها أحد أمرين:

١. الدرّ والنسل فمثله يُرسَل إلى الصحراء للرعي ولا يُربط في المِعْلَف وربما لا يراه المالک عدّة شهور.

٢. ما يقصد به العمل، كالركوب، والنضح ونقل الأمتعة فمثله تربط في المعاطن ويُعلف ليكون في متناول المالک متى شاء و يندر فيه السوم، ويغلب عليه التعليف فلو استثنيت العوامل فلأجل كونها فاقدة للشرط أي السوم، لما عرفت من الملازمة العرفية بين العمل والتعليف، لا لكون العمل بما هوهو مانعاً.

هذا ما يستفاد من كلمات المتقدمين المقتصرين على شرط واحد وهو السوم، من دون أن يذكروا العمل ولنستعرض نماذج من نصوصهم:

www.imamsadeq.org

١. قال المفيد(٣٣٦ـ ٤١٣): فأمّا الأنعام فإنّما تجب الزكاة فيها على السائمة إذا حال عليها الحول.

وقال في باب «حكم الخيل في الزكاة» وتُزكّى العتاق الاناث السائمة والبراذين السائمة سنة غير فريضة لما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام انّه وضع على الخيل العتاق، والاناث السائمة عن كلّ فرس في كلّ عام دينارين، وجعل على البراذين السائمة الاناث، في كلّ عام ديناراً.[١]

٢. وقال الشيخ (٣٨٥ـ ٤٦٠) في النهاية: و امّا الإبل والبقر والغنم فليس في شيء منها زكاة إلاّ إذا كانت سائمة ويكون قد حال عليها الحول فصاعداً، فأمّا المعلوفة منها فليس في شيء منها زكاة على حال ـ إلى أن قال ـ: وأمّا الخيل ففيها الزكاة مستحبة إذا كانت سائمة فإذا كانت معلوفة فليس فيها شيء.[٢]

٣. وقال في المبسوط: شرائط وجوب زكاة الإبل أربعة: الملك والنصاب والسوم وحؤول الحول.[٣]

٥. وقال سلار(ت٤٦٣) عند بيان الشروط.

أحدها السوم، والثاني التأنيث وكلاهما يعتبر في النعم ولا تجب في المعلوفة زكاة ولا في الذكورة، بالغاً ما بلغت. [٤] وما ذكره من اشتراط الأُنوثة لم يوافقه أحد وفي رواية ابن أبي عمير الماع إلى اشتراط الأُنوثة في خصوص الإبل وسيوافيک الكلام فيها، قال كان علي عليه السلام لا يأخذ من جمال العمل صدقة كانّه لم يحب أن

١. المقنعة:٢٤٦.
٢. النهاية:١٧٧.
٣. المبسوط:١٩١/١.
٤. المراسم العلوية:١٣٩.

يؤخذ من الذكورة بشيء لانّه ظهر يحمل عليها.[١]

٦. وقال ابن البراج (٤٠٠ـ ٤٨١): «ليس تجب زكاة الإبل إلاّ بشروط: الملك و السوم، والنصاب وحلول الحول» وذكر نفس هذه الشروط في زكاة البقرة والغنم.[٢]

٧. وقال ابن زهرة(٥١١ـ ٥٨٥)وشرائط وجوبها في الأصناف الثلاثة من المواشي أربعة: الملك والحول، والسوم وبلوغ النصاب.[٣]

٨. وقال ابن إدريس(٥٣٩ـ ٥٩٨) : لا تجب الزكاة في الإبل إلاّ بشروط أربعة: الملك والنصاب والسوم وحؤول الحول وكذلك في البقر والغنم ثمّ قال: الأظهر أن يزاد في شروط الإبل والبقر، والغنم شرطان آخران، هما إمكان التصرف بلا خلاف بين أصحابنا وكمال العقل.[٤]

٩. وقال الكيدري(ت٦٠٠) في الأصناف الثلاثة من المواشي أربعة شروط: الملك والحول والسوم وبلوغ النصاب.

١٠. وقال ابن سعيد الحلي (٦٠١ـ ٦٩٠): وأمّا الإبل فشروط الزكاة فيها الملك والسوم والحول ثمّ قال: وأمّا البقر فشروط الزكاة فيها مثل شروط الإبل، إلى أن قال: وأمّا الغنم فشروط الزكاة فيها مثل الإبل والبقر.[٥]

هذه عشرة كاملة من نصوص فقهائنا القدامىٰ الذين اقتصروا على شرط

---

١. الوسائل:٦، الباب٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٤.

٢. المهذب:١/١٦١، ١٦٣، ١٦٤.

٣. الغنية:١١٩.

٤. السر ائر:١/٤٣٢.

٥. الجامع للشر ائط:١٢٦ـ ١٢٩.

واحد وهو السوم ولم يذكروا من مانعية العمل شيئاً.

وبما انّ سيرة قسم منهم هو الاقتصار على الفقه المنصوص يمكن القول بانّ المشهور عند أصحاب الأئمة هو شرطية السوم ومانعية التعليف، وأمّا عدم كون الماشية عاملة فليس شرطاً مستقلاً وإنّما هو لأجل الملازمة العرفية بين العمل و التعليف إذ قلما يتّفق أن تكون الإبل والبقر عاملة ومع ذلک سائمة، فانّ العمل يستوجب أن تكون الماشية تحت متناول المالک وفي حظيرته لا بعيدة عنه، سائمة في الصحراء.

نعم يظهر من الشيخ في الخلاف والمحقق في الشرائع انّ عدم العمل شرط برأسه وراء كون السوم شرطاً قال في الخلاف: لا تجب الزكاة في الماشية حتّى تكون سائمة للدر والنسل فإن كانت سائمة للانتفاع بظهرها وعملها فلا زكاة فيها.[1] ترى انّه عدّ العمل مانعاً من تعلق الزكاة مع كون الماشية سائمة.

وقال في الشرائع: الشرط الثاني السوم إلى أن قال: الشرط الرابع أن لا تكون عوامل فانّه ليس في العوامل زكاة ولو كانت سائمة.[2]

وقال في الجواهر بعد قول المحقّق«فانّه ليس في العوامل زكاة ولو كانت سائمة» قال: بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه.[3]

أقول: لو كان مصبّ الإجماع عدم تعلقها بالعوامل فهو صحيح لما عرفت من الملازمة العادية بين العمل و التعليف وأمّا لو كان مصبّه عدم تعلقها بها وإن كانت سائمة فهو كما ترى ضرورة خلو كلمات الأصحاب إلى عصر المحقق من

---

١. الخلاف:٢،كتاب الزكاة، المسألة ٦٢. ٢. الشرائع:١/١١٠.

٣. الجواهر:١٥/١٢٠.

هذا الشرط إلاّ ماعرفت من الخلاف.

هذا وأمّا موقف أهل السنة في هذين الشرطين فإليک بيانه:

موقف فقهاء السنة من الشرطين

١. قال الخرقي في مختصر «وليس فيما دون خمس من الإبل سائمة صدقة».

٢. وقال: «وفي ذكر السائمة احتراز من المعلوفة والعوامل فانّه لا زكاة فيها عند أكثر أهل العلم، وحكى عن مالک «في الإبل النواضح والمعلوفة، الزكاة لعموم قوله عليه السلام «في كلّ خمس شياه».[١] ترى انّه جعل قيد السائمة احترازاً عن العوامل، للملازمة العرفية بينها و بين العاملة وعلى ذلک يكون عطف العوامل على المعلوفة من قبيل عطف الخاص على العام.

٣. وقال في الخلاف:«وقال مالک «تجب في النعم الزكاة سائمة كانت أو غير سائمة فاعتبر الجنس. قال أبو عبيد:«وما علمت أحداً قال بهذا قبل مالک، وقال الثوري مثل قول أبي عبيد، الحكاية.[٢]

الثالث: دراسة الروايات الواردة في المقام

قد عرفت انّ المتقدمين من الأصحاب ذهبوا إلى انّ هنا شرطاً واحداً وهو السوم ولا يجب في غير السائمة، نعم ظهر القول بتعدد الشرط منذ عصر المحقّق ومن تلاه كما عرفت اتفاق فقهاء السنة على شرطية السوم في التعلق وانّه لم يقل بتعلقها بالمعلوفة إلاّ مالک وقد تبع مشايخه كربيعة ومكحول و قتادة.

---

١. المغني :٢/٤٤١.

٢. الخلاف:٢،كتاب الزكاة، السألة ٦١.

ثم هل المتبادر من الروايات توفر شرط واحد وهو السوم أو توفر شرطين وهما وراء السوم، عدم كونها عاملة وهذا ما ندرسه تالياً.

إذا عرفت ذلک فلنذکر الروايات:

١. صحيحة الفضلاء الخمسة: زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير و بريد العجلي والفضيل عن أبي جعفر و أبي عبد اللّه عليهما السلام في حديث زكاة الإبل، قال:

وليس على العوامل شيء إنّما ذلک على السائمة الراعية.(١)

٢. صحيحة الفضلاء الخمسة: عن أبي جعفر و أبي عبد اللّه عليه السلام في حديث زكاة البقر، قال:

ولا على العوامل شيء إنّماالصدقة على السائمة الراعية.(٢)

٣. صحيحة الفضلاء الخمسة: قالا:

ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء إنّما الصدقات على السائمة الراعية.(٣)

أقول: الحديث الأوّل كان حول الإبل والحديث الثاني كان حول البقر و الحديث الثالث حول كليهما حيث جمع بين الإبل والبقر، فهل الجمع من الإمام فيكون حديثاً ثالثاً أو من الفضلاء فلا يكون حديثاً مستقلاً .

والذي يهمّنا في هذه الأحاديث الثلاثة هو بيان أمرين:

الأوّل: انّ الإمام جعل السائمة في مقابل العوامل وما ذلک إلاّ لأجل أن الغالب عليها هو عدم السوم، فلو لم تكن الزكاة دائر مدار السوم وعدمه فلا معنى للتقابل.

---

١. الوسائل:٦، الباب٨من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢، ٥.

٢. الوسائل:٦، الباب٨من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢، ٥.

٣. الوسائل:٦، الباب٨من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢، ٥.

الثاني: انّ الإمام جعل الضابطة في آخر الحديث هو السوم و قال: «إنّما ذلک على السائمة الراعية»، وهذا يدلّ على انّ الميزان هو السوم.

۴. ويقرب من هذا صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد اللّٰه هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبها شيء، فقال: لا.

ليس على ما يعلف شيء إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها، عامها الذي يقتنيها فيها الرجل، وأمّا ما سوى ذلک فليس فيه شيء.[1]

وجه الدلالة على انّ الشرط هو السوم وانّ عدم تعلق الزكاة بالعامل لأجل الملازمة بينها و بين التعليف هو انّ السائل سأل عن الفرس و البعير المركوبين، وأجاب الإمام بانّه ليس على ما يُعلف شيء و إنّما الصدقة على السائمة، فلو كان للعمل موضوعية ومانعية فكان على الإمام أن يجيب بانّه ليس على المركوب شيء ولكنّه عليه السلام يجيبه بانّه «ليس على ما يعلف شيء» وهذا دليل على انّ عدم تعلقها بالمركوب لأجل كونها معلوفة لا عاملة.

ثمّ إنّ الإمام أشار إلى الضابطة الكلية وقال: «إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها» ومن المعلوم انّ السائمة المرسلة في المرج لا تعد للركوب ولا للنضح ولا للنقل إذ تكون خارجة عن متناول يد المالک حتّى يستعملها في هذه الموارد.

نعم ربما يتبادر من بعض الروايات التالية كون العمل مانعاً عن تعلق الزكاة برأسه وإن كانت الماشية سائمة .

۵. ما رواه ابن أبي عمير في حديث قال: كان علي لا يأخذ من جمال العمل صدقة كانّه لم يحب أن يؤخذ من الذكورة شيء لانّه ظهر يحمل عليها.[2]

---

۱. الوسائل: ۶، الباب ۷ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ۳، ۴.

۲. الوسائل: ۶، الباب ۷ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ۳، ۴.

يلاحظ عليه : بانّ لفظ الإمام ينتهي عند قوله:«لا يأخذمن جمال العمل صدقة» وليس في كلامه إشارة إلى ما هو السبب من عدم الأخذ فهل هو التعليف كما استظهرناه أو لكون العمل مانعاً مستقلاً.

وأمّا ما ذكره ابن أبي عمير من قوله«كأنّه لم يحب أن يؤخذ من الذكورة شيء لانّه ظهر يحمل عليه» فهو استنباط شخصي من الراوي من شرطية الأُنوثة، ومانعية العمل.

۶. موثقة زرارة عن أحدهما قال: ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم.

وكلّ شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء.[1]

يلاحظ عليه انّ الحديث على المطلوب أدل لانّه يقسم الأنعام إلى أقسام ثلاثة:

١. السائمة في الصحراء المرسلة في مرجها وهذا هو المراد من قوله«الإبل والبقر والغنم».

٢. الدواجن و الأنعام الأهلية التي تُربّىٰ في المنازل.

٣. العوامل التي تُعلف عليها في المعطِن والمِعْلف وعدم التعلق بالأخيرين لكونها معلوفة .

هذه روايات الباب التي يمكن أن يكون مستنداً لأحد الرأيين.

نعم هناک روايات تدلّ على تعلق الزكاة بالعوامل وقد رواها إسحاق بن عمّار.[2] وقد حملها الشيخ على الاستحباب فلاحظ.

---

١. الوسائل:۶، الباب٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٧و٨.

٢. الوسائل:۶، الباب٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٧و٨.

هذا دراسة ما رواه صاحب الوسائل وأمّا ما ورد في غيرها فهو أيضاً يدعم موقفنا في المسألة، وأنّ هنا شرطاً واحداً وهو السوم.

روى القاضي النعمان(٢٥٩ـ ٢٦٣) عن جعفر بن محمد انّه قال: الزكاة في الإبل والبقر والغنم السائمة يعني الراعية.[١]

ثمّ لو غضضنا النظر عن كلّ ذلک، فنقول: انّ العمل يتصوّر في الإبل والبقر فلو قلنا بمانعية العمل فإنّما يمنع في خصوصهما وإمّا الغنم فالموضوع فيه منتف ويرجع فيه إلى ما تضافر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمّة أهل البيت عليهم السلام من قولهم «في أربعين من الغنم السائمة شاة» على القول بمفهوم الوصف.

قال المحقّق الأردبيلي(ت٩٩٣): وما رأيت في أخبارنا في الغنم شيئاً بخصوصه لعلّ العمومات (مثل قولهم عليهم السلام انّ الصدقات على السائمة الراعية) المذكورة تشمله لانّ الاعتبار باللفظ ولا يخصصه خصوص السبب كما ثبت في الأُصول، والإجماع وعدم القول بالواسطة ورواية العامة تؤيده.[٢]

ومقصوده من رواية العامة ما رواه أبو داود في سننه عن كتاب النبي الذي بعث مصدقه به وفيه «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة».[٣]

والعجب انّ المحقّق الأردبيلي لم يقف على الحديث الوارد من طرقنا في خصوص الغنم السائمة وهي موثقة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عن صدقات الأموال، فقال في تسعة أشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم السائمة هي الراعية وليس في شيء

---

١. مجمع الفائدة والبرهان:٥٤/٤. ٢. مجمع الفائدة والبرهان:٥٤/٤.

٣. سنن أبي داود:٩٧/٢، باب زكاة السائمة برقم١٥٦٧؛ صحيح البخاري :١٤٦/٢؛ سنن الدارقطني :١١٤/٢ و سنن البيهقي :١٠٠/٤.

من الحيوان غير هذه الثلاثة أصناف شيء، وكلّ شيء كان من هذه الثلاثة أصناف فليس فيه شيء حتّى يحول عليه الحول منه يوم ينتج.[١]

والسند موثق لوجود علي بن الحسن بن فضال في السند.

إلى هنا تبين انّ الإمعان في الروايات يثبت بانّه ليس هنا إلاّ شرطاً واحداً وهو السوم وانّ العمل ليس بمانع وإنّما يمنع لأجل كونه معلوفاً غالباً.

وعلى فرض التسليم فالعمل إنّما يمنع في الإبل والبقر وإن كانت سائمة وأمّا الغنم فمقتضى ما دلّ على شرطية السوم مطلقاً وخصوص الموثقة هو التفصيل بين السائمة والمعلوفة، فتتعلق الزكاة بالأُولى دون الثانية.

إذا عرفت ما ذكرنا من الأُمور الثلاثة فحان دراسة الدليل والوجوه المؤيّدة التي تمسك بها بعض الأعاظم على إنكار شرطية السوم والأخذ بمانعية العمل بما هوهو، وهي وجوه ستة مع وجه سابع اسماه احتياطاً نذكرها واحداً تلو الآخر.

دراسة دليل بعض الأعاظم و الوجوه المؤيّدة

١. قال ـ مُدَّت ظلاله الوارفة ـ في اشتراط السوم إشكال قوي وإن كان ظاهرَ الأصحاب، لظهور روايات الباب في اشتراط أن لا تكون عوامل.

وأمّا كونها سائمة فهو من اللوازم القهرية لعدم كونها عوامل لعدم الداعي إلى ابقائها في حظائرها حينئذٍ عادة بل تسرح في مرجها وتساق إذا ساعدت الظروف، وهذا المقدار غير كاف في إثبات الاشتراط ويؤيد ما ذكرناه أُمور:

١. عدم ذكر هذا الشرط في صحيحة الفضلاء في الغنم بل ذكر في الإبل

١. الوسائل:٧، الباب٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه، الحديث٩.

والبقر فقط.

٢. عدم ذكر المعلوفة مستقلة في الروايات بل انضمنت إلى العوامل.

٣. ابتدأ حول السخال من حين النتاج مع انّها ليست بسائمة.

٤. عدم الاكولة من النصاب مع انّها معلوفة غالباً.

٥. عدم وقوع السؤال عن المعلوفة وغيرها في آداب المصدِّق.

٦. خروج غالب الأنعام من حكم الزكاة بناءً على اشتراطها.

فالأحوط الزكاة في المعلوفة أيضاً والظاهر انّ مستند المجمعين أيضاً الروايات السابقة التي لا تدلّ على مختارهم.[١]

فلندرسها واحداً تلو الآخر.

أمّا الدليل فقد ادّعي فيه ظهور روايات الباب في اشتراط عدم كونها عوامل وأمّا كونها سائمة فهي من اللوازم القهرية لعدم العمل.

يلاحظ عليه: انّه إذا كان الموضوع لعدم تعلّق الزكاة هو عدم العمل فاللازم في مقام الاجابة، هو التركيز على عدم العمل من دون حاجة إلى ذكر السوم مع انّا نرى انّ الأمر على العكس ففي الروايات الثلاثة الأُول يقول الإمام «وليس على العوامل شيء إنّما ذلك على السائمة الراعية» فإذا كان العمل مانعاً من تعلق الزكاة من دون مدخلية للسوم والعلف في تعلقها فذكر الضابطة أعني قوله «وإنّما الصدقة على السائمة الراعية» يُصبح أمراً لغواً وإن كان عدم العمل يلازم السوم في المرج.

وإن شئت قلت: إذا كان تمام الموضوع للتعلق هو عدم العمل فكان اللازم

---

١. تعليقات على العروة الوثقى: ٣٣٠.

في مقام الاجابة أن يركِّز الإمام على ما هو الموضوع للتعلق مع انّا نرى انّ الإمام يتجاوز عن ذلک ويعطي ضابطة كلية ويقول: إنّما الصدقة على السائمة الراعية فهذا يدلّ على انّ الأمر على العكس وانّ الميزان هو السوم وانّ عدم التعلق بالعوامل لأجل كونها معلوفة غالباً.

وأوضح من ذلک صحيحة زرارة فانّ الراوي فيها يسأل عن الفرس و البعير المركوبين والإمام مكان التركيز على عدم تعلقه بالمركوب يجيب بقوله: «ليس على ما يعلف شيء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها»، فالسؤال إنّما هو عن العوامل ولكن الإجابة بالتعليف وعدمه. وهذا يشهد على انّ المحور السوم والتعليف لا الركوب وعدمه. وأمّا ما ذكره من المؤيدات فإليک تحليلها.

ثمّ إنّه دام ظله أيّد مقاله بأُمور ستة:

المؤيّد الأوّل: عدم ذكر السوم في صحيحة الفضلاء في الغنم بل ذكر في الإبل والبقر فقط

يلاحظ عليه: بانّ لفضلاء أصحاب الصادقين روايات ثلاث:

الأُولى: ما صدرت الرواية بنفس الإبل واتحذته موضوعاً للبحث حوله، فقالا: في صدقة الإبل: في كلّ خمس شاة إلى أن تبلغ خمساً وعشرين فإذا بلغت ذلک، ففيها ابنة مخاض ـ إلى أن قالا بعد ذكر اثني عشر نصاباً للإبل ـ: وليس على النيّف شيء و لا على الكسور شيء و ليس على العوامل شيء، إنّما ذلک على السائمة الراعية.[1]

الثانية: ما اتخذت البقرة موضوعاً لبيان أحكامها، قالا: في البقر في كلّ ثلاثين

١. التهذيب:۴، باب زكاة الإبل، الحديث۴.

www.imamsadeq.org

بقرة تبيع حولي وليس في أقل من ذلک شيء و في أربعين بقرة، بقرة مسنة ـ وبعد ما أنهى الكلام في نصاب البقر، قالا: وليس على النيف شيء و لا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء، إنّما الصدقة على السائمة الراعية.(١)

الثالثة: ما اتخذت الإبل والبقر معاً موضوعاً، فقالا: ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء إنّما الصدقات على السائمة الراعية.(٢)

وقد نقل صاحب الوسائل الروايتين الأُوليين بتلخيص كثير واقتصر على ما يهم الباب ثمّ نقل الثالثة.(٣) وقد سبق منّا انّ الحديث الثالث ليس حديثاً مستقلاً بل جمع بين الحديثين امّا من الإمام أو من الرواة.

إذا عرفت ذلک فاعلم انّ عدم ذكر هذا الشرط في الغنم في صحيحة الفضلاء لأجل انّ الموضوع في الأُولى من بدأ الحديث إلى ختامه هو بيان نصاب الإبل و في الثانية هو البقر لا نصاب الغنم وقد انجرّ كلامه بعد بيان الانصاب إلى ذكر أُمور يرتبط بهما وهو العوامل فعدم مجيء هذا الشرط في الغنم في الصحيحة لأجل كون البحث فيهما مركزاً على الإبل والبقر وما يختصّ بهما من العمل فلا يعدّ عدم الذكر دليلاً على عدم الاشتراط.

أضف إلى ذلک انّک قد عرفت انّ الإمام قد صرّح في الغنم بشرطية

١. التهذيب:٤، باب زكاة البقر، الحديث ١. ٢. التهذيب، باب وقت الزكاة، الحديث ١٥.
٣. لاحظ الوسائل:٧، الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ١، ٢، ٥.

www.imamsadeq.org

السوم ففي موثقة زرارة عن أبي جعفر: «والغنم السائمة وهي الراعية»[1]

فبعد هذا التصريح في خصوص الغنم تكون النتيجة التصريح بشرطية السوم في الأنعام الثلاثة الإبل والبقر في صحيحة الفضلاء باعتراف المستدلّ والغنم في موثقة زرارة.

المؤيّد الثاني: عدم ذكر المعلوفة مستقلة في الروايات بل منضمّة إلى العوامل

يلاحظ عليه: انّ الموضوع هو السائمة وقد ركز الإمام على بيانها في صحيحة الفضلاء، فقال في المواضع الثلاثة: «إنّما الصدقة على السائمة الراعية» على وجه الحصر وهذا يدلّ على عدم الصدقة في المعلوفة تارة لأجل الحصر «إنّما» و أُخرى لأجل دلالة الوصف «السائمة الراعية» وهذا يكفي في بيان الحكم.

وبعبارة أُخرى فالواجب هو التصريح بموضوع الوجوب وهي السائمة وأمّا التصريح بموضوع عدم الوجوب فلا ملزم له وعلى فرض تسليم الالزام يكفي الإشارة إليه بأداة الحصر أولا و مفهوم الوصفين (السائمة، الراعية) ثانياً.

المؤيّد الثالث: ابتداء حول السخال من حين النتاج مع انّها ليست بسائمة

المراد من السخلة في المقام ولد الأنعام الثلاثة مطلقاً ولو مجازاً، فقد اتفقت كلمتهم على انّ السخال لا تعد مع الأُمهات بل لكلّ منهما حول بانفراده وقد وصفه في الجواهر بقوله: بلا خلاف أجده بل الإجماع في محكي الخلاف و المنتهى والانتصار وغيرها عليه. مضافاً إلى ظهوره من النصوص السابقة في مسألة ابتداء حولها.

إنّما الكلام في مبدأ حولها، فهل المبدأ حين النتاج والولادة أو بعد استغنائها بالرعي فيه قولان: أحدهما: انّ المبدأ هو وقت النتاج، مستدلاً بموثقة زرارة قال: عن أحدهما عليه السلام ليس في الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر

---

١. الوسائل:٦، الباب٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث٩.

والغنم، وكلّ شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء، و ما كان من هذه الأصناف فليس فيها شيء حتّى يحول عليها الحول منذ يوم تُنتج.[١]

يلاحظ على الاستدلال أوّلاً: انّ السند يشتمل على فطحيين كعلي بن الحسن في صدر السند و عبد الله بن بكير في أثنائه.

وثانياً: انّ الرواية نقلها الشيخ بسند آخر عن زرارة مجردة عن الذيل(منذ يوم تنتج) قال: عن أبي جعفر ليس في صغار الإبل والبقر والغنم شيء إلاّ ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في أولادها شيء حتّى يحول عليه الحول.[٢]

وثالثاً: لو افترضنا العمل بالرواية فنقول: انّ السخلة قبل التمكن من الرعي ليست بسائمة ولا معلومة فلو دلّ الدليل على اشتراط السائمة فإنّما يدلّ على ما إذا كان الحيوان قابلاً للسوم والتعليف والسخلة التي تعيش بلبن الأُمّ لا سائمة ولا معلوفة فلا يضرّ عدّها من النصاب باشتراط السوم في تعلق الزكاة لانّ الشرط مختص بما يقدر عليه دون مالا يقدر.

رابعاً: انّ الموضوع هي السائمة فإذا كان أيّام الرضاع أيّاماً قليلة فبالاستغناء عن الرضاع إذا أرسلت إلى الرعي في الصحراء يصدق عليه انّها سائمة.

يقول المحقّق الأردبيلي: الاعتبار بالتسمية وليس في الأخبار اعتبار طول السنة صريحاً وقد مرّ انّ المعتبر هو التسمية وليس ذلک ببعيد لانّها غير معلوفة

---

١. الوسائل:٦، الباب٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٤.

٢. التهذيب:٤، الباب وقت الزكاة، الحديث٢٠؛ الوسائل:٦، الباب٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٥.

يقيناً، وانّ زمان الرضاع الذي لا ترعى أيضاً قليل وانّ السوم والعلف إنّما يعتبر في زمان يصلح لذلک فالظاهر صدق الاسم.[١]

هذا كلّه على فرض العمل بالرواية غير انّ لفيفاً من المحقّقين كالمحقّق والعلاّمة وأكثر المتأخرين طرحوا الرواية وقالوا بانّ ابتداء الحول من حين استغناء السخال عن اللبن بالرعي.

يقول العلاّمة: ولا تعد السخال إلاّ بعد استغنائها بالرعي.[٢]

وقال في المختلف: لا تعد السخال مع الأُمّهات بل لها حول بانفرادها، وهل يعتبر الحول من حين الانتاج أو من حين السوم، الأقرب الثاني، والمشهور الأوّل، لنا انّ الشرط السوم فلا تعد قبله، وقد ورد في صحيحة الفضلاء إنّما الصدقات على السائمة الراعية.

ثمّ ذكر احتجاج الشيخ وابن الجنيد وأتباعهما بموثقة زرارة وأجاب عنه بقوله:

١. المنع من صحّة السند.

٢. وبان كون الحول غاية فانّه لا ينافي ثبوت غاية أُخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه(يريد صحيحة الفضلاء).[٣]

فظهر من ذلک انّ المسألة مورد اختلاف، وعلى فرض العمل بالرواية لا ينافي اشتراط السوم لانّ الشرط راجع إلى الحيوان القابل للتعليف والسوم أوّلاً، وقلة الزمان الفاصل يكفي في صدق السائمة ثانياً.

---

١. مجمع الفائدة والبر ان:٦٠/٤.
٢. مجمع البرهان و الفائدة، قسم المتن:٥٨/٤.
٣. مختلف الشيعة:١٦٨/٣.

www.imamsadeq.org

المؤيّد الرابع: عد الاكولة من النصاب مع انّها معلوفة غالباً

يلاحظ عليه : انّ المؤيد مخدوش صغرى وكبرى، أمّا الصغرى فانّ الأكولة تفسر تارة بالشاة التي تعزل للأكل وتُسمَّن، ويكره للمصدِّق أخذها.[١] وأُخرى بالتي ترعى للأكل.[٢] و مع ذلک فكيف يفسر بالأوّل.

وأمّا الكبرى فليس بمورد اتفاق قال العلاّمة في الإرشاد: ولا تعد الأكولة ولا فحل الضراب من النصاب مستدلاً بصحيحة عبد الرحمن بن حجاج عن أبي عبد اللّٰه قال: ليس في الأكيلة ولا في الربىٰ التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة.[٣]

وأمّا من قال بعدّها من النصاب فقد حمل قوله «ليس في الأكيلة» على عدم الأخذ لا على عدم العدّ مستدلاً بموثقة سماعة عن أبي عبد اللّٰه، قال: لا تؤخذ الأكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا كبش الفحل.[٤]ولا منافاة بين الحديثين حتّى يحمل الأوّل على الثاني، فالأكولة لا تعد ولا تؤخذ .

وحصيلة الكلام انّ الروايات تضافرت من قبل الفريقين على شرطية السوم في تعلق الزكاة فرفع اليد عن الإطلاقات المتضافرة في كتب الفريقين بهذين الفرعين اللذين وقع فيهما النقاش أمر غير تام بل الأولى التمسک بالمطلقات المتضافرة والقضاء في هذه الفرع بمقتضاها.

---

١. الصحاح، مادة أكل.
٢. العين للخليل والمقاييس لابن فارس.
٣. مجمع الفائدة، قسم المتن: ٥٨/٤.
٤. الوسائل:٦، الباب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث٢.

www.imamsadeq.org

المؤيّد الخامس: عدم وقوع السؤال عن المعلوفة وغيرها في آداب المصدق

يلاحظ عليه أوّلاً : انّه ورد آداب المصدق في روايتين.

إحداهما: ما رواه الكليني بسند صحيح عن بريد بن معاوية ، قال: سمعت أبا عبد اللّٰه عليه السلام يقول: بعث أمير المؤمنين مصدقاً من الكوفة إلى باديتها، فقال له: يا عبد اللّٰه انطلق وعليك بتقوى اللّٰه وحده لا شريک له[1]... الخ.

الثاني: ما رواه الشيخ الحر العاملي عن نهج البلاغة عن أمير المؤمنين في وصية كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات: انطلق على تقوى اللّٰه وحده لا شريک له، ولا تروعنّ مسلماً[2]...الخ.

لكن عدم الورود لا يعدّ دليلاً على عدم الاعتبار ضرورة انّ موقع الروايتين بيان آداب المصدق لا بيان ما تجب فيه الزكاة فالمحور فيهما ما يمت إلى المصدّق بصلة، فلو لم يذكر فيه السائمة ولا المعلوفة فلأجل عدم الحاجة إلى ذكرها إذ المقام، مقام بيان وظيفة المصدق ولأجل ذلک لم يذكر فيه سائر الشروط كالنصاب ولا حولان الحول ولا الملک ولا العقل ولا سائر الشرائط.

وثانياً: انّ في الرواية ايعازاً إلى انّ مورد الصدقة هي السائمة حيث يقول:«بعث أمير المؤمنين مصدقاً من الكوفة إلى باديتها» والسائد على البادية هو الرعي في الصحراء لا التعليف وفيما نقله عن نهج البلاغة الماع إلى ذلک أيضاً حيث قال: فإذا قدمت إلى الحيّ فأنزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم» و هذا يعرب عن كون الأنعام سائمة لانّ المعلوف يكون حول الحيّ لا البعيد عنه كالنقطة التي فيها الماء وربما يكون بين الماء والاحياء مسافة لا يستهان بها.

---

١. الوسائل:۶، الباب ۱۴ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ۱و۷.

٢. الوسائل:۶، الباب ۱۴ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث ۱و۷.

ونضيف على ذلك ما ذكرناه في المؤيدين السابقين من انّ الضابطة هو رد المتشابه إلى المحكم وقد تضافرت الروايات على شرطية السوم فلا يصحّ رفع اليد عنها بهذه الوجوه التي هي أشبه بالاستئناس لا الاستدلال.

المؤيد السادس

خروج غالب الأنعام من حكم الزكاة بناء على اشتراطها .

يلاحظ عليه: بانّ شرطية السوم لا توجب خروج أكثر الأنعام عن مصبّ الحكم وذلك لانّ الحكم مترتب على السائمة لا السوم، فانّ الغنم إذا سامت إلى حد يصدق عليها عرفاً انّها سائمة، فكما يصدق عليها في حال السوم انّها سائمة فكذلك حال اشتغالها بالاعتلاف يصدق عليها انّها سائمة إلاّ أن يبلغ الاعتلاف حدّاً يصدق انّها غير سائمة، والحدّ الموجب مصدق السائمة والمعلوفة موكول إلى العرف.

انّ صدق عنوان السائمة والمعلوفة كصدق عنوان النجار والخباز، فكما انّ عدم مزاولة النجارة والخبازة لمدة قصيرة لا يضرّ بصدق العنوان، فهكذا الحال في السائمة والمعلوفة فتعليف السائمة لمدة قصيرة لا يخرجها عن صدق عنوان السائمة ومثلها المعلوفة فانّ رعيها في المراتع أياماً معدودة لا يخرجها عن صدق عنوان المعلوفة فكأنّ المالك يقسم ماشية إلى قسمين:

قسم منها خاص للرعي في الصحراء للدر والنسل ولا يرجعها إلى المعلف إلاّ لغاية خاصة كالبرد وغيره، وقسم منها معدّة للتعليف في المعلف ولا يرسلها إليه إلاّ لغاية خاصة.

فمادامت الماشية تحمل أحد هذين العنوانين: من شأنها الرعي في المرج أو

www.imamsadeq.org

من شأنها التعليف في المعلف يترتب على كلّ منها حكمه الخاص.

وعلى ضوء ذلک فالتعليف يوماً أو اسبوعاً أو شهراً أو أكثر لأجل مانع كالبرد وغيره لا يضر بالتسمية إذا كانت الأنعام معدّة للسوم في الصحراء للدرّ والنسل وعلى ذلک فلا يخرج أغلب الأنعام من حكم الزكاة.

ثمّ إنّه دام ظله ذكر انّ الأحوط ايجاب الزكاة في المعلوفة أيضاً وهو أمر عجيب لانّ الأمر دائر بين محذورين فانّ ايجاب الزكاة وإن كان لصالح الفقراء ولكنّه لا ينفک عن الحاق الضرر بالمالک.

وهذا كايجاب الزكاة على مال اليتيم والمجنون أخذاً بالاحتياط وقد قلنا في محله انّ الأمر دائر بين المحذورين فالمرجع في المقام هو البراءة لا الاحتياط كما انّ المتعيّن هو الأخذ بما هو المشهور بين الفريقين، والصفح عمّا تفرّد مالک، تبعاً لشيوخه الثلاثة: مكحول وربيعة وقتادة.[1]

هذا ما جاد به اليراع وسنحت به الفرصة قدَّمته إلى سماحته (دام ظله الوارف) أملاً أن يبدي نظره السامي فيما حرّرت.

ظهيرة يوم الثلاثين ٣٠

صفر المظفر من شهور

عام ١٤٢٣هـ

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

جعفر السبحاني

---

١. المدونة الكبرى لفتاوى مالک: ٣١٣/١؛ المغني: ٤٥٦/٢.

۴

المسلم يرث الكافر دون العكس

إنّ للإرث في الفقه الإسلامي موجبات و موانع

أمّا الموجبات له فسببان: النسب والسبب. وقد قيل:

الإرث في الشرع بأمرين وجب بالنسب الثابت شرعاًوسبب

وأمّا الموانع فهي الكفر والقتل والرقّ فنُهمِلُ الكلامَ في المانعين الأخيرين ، ونركّز على المانع الأوّل ضمن مسألتين:

الأُولى: توريث الكافر من المسلم

لا يرث الكافر المسلم مطلقاً إجماعاً محقّقاً بين المسلمين مع تضافر الروايات عليه.

قال المفيد في «المقنعة»: ولا يرث كافر مسلماً على حال.[1]

وقال الطوسي في «المبسوط»: والكافر لا يرث المسلم بلا خلاف.[2]

وقال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أنّ الكافر لا يرث المسلم.[3]

وبما انّ هذه المسألة ممّا لم يختلف فيها اثنان، وهو مورد اتفاق بين الفريقين نكتفي بهذا المقدار ونركّز البحث على المسألة الثانية.

---

۱. المقنعة :۷۰۰.

۲. المبسوط:۷۹/۴.

۳. المغني: ۳۴۰/۶.

www.imamsadeq.org

الثاني: توريث المسلم من الكافر

هذه المسألة اختلفت فيها كلمات الفقهاء، فالإمامية ولفيف من غيرهم على انّه يرث الكافر، ولكن الأكثرية من غيرهم على المنع.

وتحقيق الكلام في هذه المسألة التي أصبحت مثار بحث وجدل واسع بين المذهبين، يتم ببيان أُمور:

١

استعراض كلمات الفقهاء

١. قال الشيخ الطوسي: ذهبت الإمامية قاطبة تبعاً لأئمّة أهل البيت عليهم السلام ، ومعاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان من الصحابة، ومسروق وسعيد و عبد اللّٰه بن معقل و محمد بن الحنفية وإسحاق بن راهويه من التابعين إلى أنّ المسلم يرث الكافر.

وقال جمهور الصحابة والفقهاء على أنّه لا يرث المسلم الكافر.[١]

٢. وقال ابن قدامة: قال جمهور الصحابة والفقهاء: لا يرث المسلم الكافر. يروى هذا عن أبي بكر وعثمان وعلي وأُسامة بن زيد وجابر بن عبد اللّٰه ، وبه قال عمرو بن عثمان وعروة والزهري و عطاء و طاووس والحسن وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن دينار والثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالک والشافعي وعامّة الفقهاء، وعليه العمل.

وروي عن عمر ومعاذ ومعاوية ، أنّهم ورَّثوا المسلم من الكافر ولم يورِّثوا الكافر من المسلم. وحكي ذلک عن محمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، و مسروق، وعبد اللّٰه بن معقل، والشعبي، والنخعي، ويحيى بن يعمر،

---

١. الخلاف:٢٣/٤، كتاب الفرائض، المسألة ١٦.

www.imamsadeq.org

وإسحاق؛ وليس بموثوق به عنهم، فإنّ أحمد قال: ليس بين الناس اختلاف في أنّ المسلم لا يرث الكافر.[١]

وجدير بالذكر انّهم ينسبون عدم الإرث إلى عليعليه السلام وعلي بن الحسين المعروف بزين العابدين عليه السلام مع أنّ روايات أئمة أهل البيت متضافرة على خلافه كما سيوافيك.

١. المغني :٦/٣٤٠.

www.imamsadeq.org

٢

الكتاب حجّة قطعية

لا يعدل عنه إلاّ بدليل قطعي

إنّ الكتاب حجّة قطعية سنداً ودلالة في غير المجملات والمبهمات والمتشابهات ولا ترفع اليد عن مثله إلاّ بدليل قطعي آخر، فإنّ كون الكتاب حجّة ليس ككون خبر الواحد حجّة، بل هو من الحجج القطعية الذي لا يعادله شيء إلاّ نفس كلام المعصوم لا الحاكي عنه الذي يحتمل أن يكون كلام المعصوم أو موضوعاً على لسانه، و قد سمّاه النبي ﷺ في حديث الثقلين بالثقل الأكبر، ومعه كيف يمكن رفع اليد عن ظواهر القرآن بخبر الواحد وإن كان ثقة؟!

ولذلک قلنا في الأُصول: إنّ رفع اليد عن إطلاق الكتاب وعمومه بمجرّد ورود خبر ثقة مشكل جدّاً، إلاّ إذا احتفّ الخبر بقرينة يوجب اطمئنان الإنسان بصدوره من المعصوم يجعله بمثابة تسكن النفس إليه، ولأجل ذلک لم تجوّز طائفة من الأُصوليّين تخصيص القرآن بخبر الواحد.

قال الشيخ الطوسي ـ بعد نقل الآراء في تخصيص الكتاب وتقييده بخبر الواحد:

والذي أذهب إليه انّه لا يجوز تخصيص الكتاب بها [بأخبار الآحاد] على كلّ حال، سواء خُصّ أم لم يخصّ، بدليل متّصل أو منفصل، والذي يدلّ على

www.imamsadeq.org

ذلک انّ عموم القرآن يوجب العلم، وخبر الواحد يوجب غلبة الظن، ولا يجوز أن يترک العلم بالظن على حال فوجب بذلک أن لا يخصّ العموم به.[١]

وأيّده المحقّق الحلّيّ فقال: لا نسلّم انّ خبر الواحد دليل على الإطلاق، لأنّ الدلالة على العمل به،هي الإجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فإذا وجدت الدلالة القطعية سقط وجوب العمل.[٢]

وحاصل كلامهما وجود الشكّ في سعة دليل حجّية خبر الواحد، وانّه هل يعمّ ما إذا كان في المورد دليل قطعي مثل الكتاب؟!

إنّ كثيراً من الأُصوليّين وإن كانوا يتعاملون مع الكتاب العزيز معاملة سائر الحجج، أعني: السنّة الحاكية، لكنّ الكتاب أعظم شأناً من أن يكون عِدْلاً لأمثالها بل هو حجة قطعية، فعموم القرآن وإطلاقاته حجّة على المجتهد إلاّ إذا وقف على حجّة أُخرى تسكن النفس إليها ويطمئن بها المجتهد ، فعند ذلک يقيّد عموم القرآن وإطلاقاته به.

إذا عرفت ذلک فلندخل في صلب الموضوع ونقدّم أدلّة القائلين بالإرث على أدلّة نفاته.

---

١. عدّة الأُصول:١/١٣٥. ٢. المعارج:٤٦.

www.imamsadeq.org

٣

أدلّة القائلين بإرث المسلم الكافر

استدلّ القائلون بأنّ المسلم يرث الكافر مطلقاً ، كتابياً كان أو وثنياً بوجوه:

١. إطلاقات الكتاب العزيز

إنّ مقتضى إطلاقات الكتاب وعموماته، هو التوارث في الحالتين، من دون فرق بين إرث الكافر، المسلم وبالعكس، قال سبحانه:

﴿يُوصيكُمُ اللّهُ في أَولادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيين فإِنْ كُنَّ نِساءً فَوق اثْنَتَين فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وإِن كانت واحدةً فلها النِّصف﴾.[١]

و قال سبحانه: **﴿ولكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْن مِنْ بَعْدِ وَصِيّةٍ يُوصينَ بِها أَوْ دَيْن...﴾**.[٢]

وقال سبحانه: **﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّه يُفْتِيكُمْ فِي الكَلالَةِ إِنِ امْرؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ**

---

١. النساء:١١. ٢. النساء:١٢

www.imamsadeq.org

وَلَد وَلَهُ أُختٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ...﴾.[1]

غير أنّ الدليل القطعي وهو اتّفاق المسلمين قام على إخراج إرث الكافر من المسلم عن تحت هذه الإطلاقات والعمومات.

وأمّا إرث المسلم من الكافر فخروجه رهن دليل قطعي تسكن إليه النفس حتّى يعد عديلاً للقرآن في الحجّية ويخصّ الكتاب أو يقيّد بهذا الدليل، فلابدّ من دراسة الروايات التي استدلّ بها على عدم توريث المسلم من الكافر، وانّه هل هي بهذه المثابة أو لا؟ وستتم دراسته في الفصل القادم.

٢. إجماع الإمامية على الإرث

اتّفقت الإمامية على أنّ المسلم يرث الكافر مطلقاً، و لم يختلف فيه اثنان منهم، وقد نصّت الإشارة إلى إجماع الطائفة في كلام الشيخ الطوسي، ولنذكر غيرها، حتّى يتّضح اتّفاقهم في المسألة.

١. قال المفيد(٣٣٦ـ ٤١٣هـ): ويرث أهل الإسلام بالنسب والسبب أهلَ الكفر والإسلام، ولا يرث كافر مسلماً على كلّ حال. فإن ترك اليهودي، أو النصراني، أو المجوسي، ابناً مسلماً وابناً على ملّته، فميراثه عند آل محمد لابنه المسلم دون الكافر؛ ولو ترك أخاً مسلماً و ابناً كافراً، حجب الاخُ المسلم الابنَ في الميراث وكان أحقّ به من الابن الكافر، وجرى الابن الكافر مجرى الميت في حياة أبيه، أو القاتل الممنوع بجنايته من الميراث.[2]

٢. وقال السيد المرتضى(٣٥٥ـ ٤٣٦هـ) في «الانتصار»: و ممّا انفردت به

---

١. النساء:١٧٦. ٢. المقنعة:٧٠٠.

الإمامية عن أقوال باقي الفقهاء في هذه الأزمان القريبة وإن كان لها موافق متقدّم الزمان: القول بأنّ المسلم يرث الكافر وإن لم يرث الكافر، المسلم.

وقد روى الفقهاء في كتبهم موافقة الإمامية على هذا المذهب عن سيدنا علي بن الحسين عليه السلام و محمد بن الحنفية وعن مسروق و عبد الله بن معقل المزني وسعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر ومعاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان .[١]

٣. وقال الطوسي(٣٨٥ـ ٤٦٠هـ) والكافر لا يرث المسلم بلا خلاف، والمسلم يرث الكافر عندنا، حربياً كان أو ذمّيّاً، أو كافر أصل، أو مرتداً عن الإسلام.[٢]

٤. وقال ابن زهرة(٥١١ـ٥٨٥هـ): إنّ الكافر لا يرث المسلم فأمّا المسلم فانّه يرث الكافر عندنا وإن بعد نسبه. ويدلّ على ذلك الإجماع الماضي ذكره، وظاهر آيات الميراث، لأنّه إنّما يخرج من ظاهرها ما أخرجه دليل قاطع .[٣]

٥. وقال ابن إدريس(٥٣٩ـ ٥٩٨هـ): قد بيّنا فيما مضى انّ الكافر لا يرث المسلم، فـأمّا المسلم فانّه يرث الكافر عندنا وإن بعد نسبه ويحجب من قرب عن الميراث بلا خلاف بيننا.

٦. وقال الكيدري (.... ٦٠٠هـ) :المسلم يرث الكافر، وإن بعد نسبه، أمّا بالعكس فلا، كما مضى.[٤]

٧. وقال المحقّق الحلي:(٦٠٢ـ ٦٧٦هـ): ويرث المسلم الكافر، أصلياً

---

١. الانتصار:٥٨٧، المسألة٣٢٣. ٢. المبسوط:٧٩/٤.

٣. غنية النزوع:٣٢٨، تحقيق مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام .

٤. إصباح الشيعة بمصباح الشريعة :٣٧٠.

ومرتداً، ولو مات كافر وله ورثة كفّار، ووارث مسلم، كان ميراثه للمسلم.[١]

٨. قال الشهيد الثاني ـ معلّقاً على كلام المحقّق «ويرث المسلم الكافر»ـ: هذا موضع وفاق بين الأصحاب.[٢]

إلى غير ذلك من الكلمات الّتي يجدها الباحث في مظانّها، ولا حاجة إلى نقلها تفصيلاً.

وهذا النوع من الإجماع الموسوم بالإجماع المحصّل حجّة بنفسه حسب أُصول المخالفين، وكاشف عن رأي المعصوم على أُصولنا ، وهو حجّة قطعية لا يعدل عنها إلى غيرها.

٣. الروايات المتضافرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام

قد تضافرت الروايات على أنّ المسلم يرث الكافر ولا عكس، وقد جمعها الشيخ الحرّ العاملي في كتاب الفرائض الباب الأوّل من أبواب موانع الإرث، و هي تناهز عشر روايات، وإليک استعراضها:

١. أخرج الصدوق بسند صحيح عن أبي ولاّد، قال: سمعت أبا عبد اللّٰه عليه السلام يقول: «المسلم يرث امرأته الذمّيّة، وهي لا ترثه».[٣]

ومورد الرواية هو إرث المسلم زوجته، ولكن المورد غير مخصّص خصوصاً بقرينة ما يأتي من المطلقات والعمومات.

٢. أخرج الصدوق عن الحسن بن صالح، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال: «المسلم يحجب الكافر ويرثه، والكافر لا يحجب المسلم ولا يرثه».[٤]

---

١. الشرائع:٨١٤/٢. ٢. مسالک الأفهام:٣١/١٣.

٣. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث،الحديث ١و٢.

٤. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث،الحديث ١و٢.

وعلى ذلک فلو كان للكافر ابن كافر، وأخ مسلم يحجب الأخ إرث الابن الكافر؛ والكلام في المقام في إرث المسلم، الكافر، و كونه ـ وراء ذلک ـ حاجباً عن إرث الكافر مسألة ثانية، ولا ملازمة عقلاً بين المسألتين، إذ يمكن الفصل بين المسألتين عقلاً، بأن يكون وارثاً ، لا حاجباً.

نعم دلّت الروايات على كونه حاجباً أيضاً، فيحجب إرث الكافر من الكافر، سواء كان الحاجب متّحداً مع الممنوع في الطبقة أو متأخّراً عنه، فالولد المسلم يحجب الولد الكافر، كما أنّ الأخ المسلم يحجب إرث الولد الكافر.

٣. أخرج الشيخ بسند معتبر عن أبي خديجة، عن أبي عبد اللّٰهعليه السلام قال: «لا يرث الكافر المسلم، وللمسلم أن يرث الكافر، إلاّ أن يكون المسلم قد أوصى للكافر بشيء».[١]

٤. أخرج الشيخ عن عبد الرحمن بن أعين، عن أبي جعفرعليه السلام في النصراني يموت و له ابن مسلم، أيرثه؟ قال: «نعم، إنّ اللّٰه عزّ وجلّ لم يزدنا بالإسلام إلاّ عزّاً، فنحن نرثهم وهم لايرثوننا».[٢]

٥. ما أخرجه الصدوق بسند موثّق عن سماعة، عن أبي عبد اللّٰهعليه السلام قال: سألته عن المسلم هل يرث المشرک؟ قالعليه السلام: «نعم، فأمّا المشرک فلا يرث المسلم».[٣]

٦. أخرج الفقيه بسند معتبر عن محمد بن قيس، عن أبي جعفرعليه السلام، قال: سمعته، يقول: «لا يرث اليهودي والنصراني المسلمين، ويرث المسلمون اليهود والنصارى».[٤]

---

١. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ٣، ٤، ٥، ٧.

٢. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ٣، ٤، ٥، ٧.

٣. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ٣، ٤، ٥، ٧.

٤. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ٣، ٤، ٥، ٧.

٧. أخرج الشيخ في «التهذيب» عن أبي العباس (البقباق)قال: سمعت أبا عبد اللّهعليه السلام يقول: «لا يتوارث أهل ملّتين(يرث هذا هذا، ويرث هذا هذا) إلاّ أنّ المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم».(١)

٨. أخرج الكليني بسند صحيح عن جميل وهشام ،عن أبي عبد اللّهعليه السلام انّه قال: فيما روى الناس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: لا يتوارث أهل ملّتين، قال: نرثهم ولا يرثونا، انّ الإسلام لم يزده في حقّه إلاّ شدّة.

وفي رواية الشيخ الطوسي «انّ الإسلام لم يزده إلاّ عزّاً في حقّه».(٢)

ثمّ إنّ الرواية السابعة والثامنة تفسران ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أنّه لا يتوارث أهل ملّتين كما سيوافيک بيانه، وحاصل التفسير: انّ نفي التوارث كما يحصل بعدم إرث كلّ الآخر، يتحقّق أيضاً بعدم إرث الكافر المسلم دون المسلم، الكافر.

وبذلک أيضاً يفسر بعض الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت بنفس اللفظ النبوي أو قريب منه، نظير الروايات التالية:

٩. أخرج الشيخ بسند معتبر عن حنان بن سدير، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: سألته يتوارث أهل ملّتين؟، قال: «لا».(٣)

١٠. ونظيره ما رواه علي بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه موسى بن جعفرعليه السلام ، قال: سألته عن نصراني يموت ابنه وهو مسلم، فهل يرث، فقال: «لا يرث أهل ملّة».

وفي المصدر :لا يرث أهل ملّة ملّةً.(٤)

---

١. الوسائل، الباب١ من أبواب موانع الإرث، الحديث١٥، ١٤، ٢٠.
٢. الوسائل، الباب١ من أبواب موانع الإرث، الحديث١٥، ١٤، ٢٠.
٣. الوسائل، الباب١ من أبواب موانع الإرث، الحديث١٥، ١٤، ٢٠.
٤. لاحظ الوسائل:١٧، الباب١ من أبواب موانع الإرث، الحديث٢٤.

وهو محمول على عدم التوارث من الطرفين فلا ينافي إرث المسلم الكافر.

إلى هنا تمّت دراسة ما دلّ على إرث المسلم الكافر، وهي متضافرة تفيد الاطمئنان بالصدور.

الروايات المعارضة

ثمّ إنّ هناك روايات ربّما يتراءى التعارض بينها و بين ما سبق، لا تعارضاً مطلقاً، بل تعارضاً نسبياً، وهي القول بإرث المسلم الكافر إلاّ في مورد الزوج والزوجة أو خصوص الزوجة.

ومقتضى صناعة الفقه تخصيص المطلقات السابقة بهذه الروايات المتعارضة، إلاّ أنّها فاقدة للحجّية فيطرح تخصيصها بها، وإليك ما يعارضها بظاهره:

١. ما رواه الصدوق مرسلاً، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام في الرجل النصراني تكون عنده المرأة النصرانية فتسلم أو يسلم ثمّ يموت أحدهما؟ قال: «ليس بينهما ميراث».[١]

٢. رواية عبد الملك بن عمير القبطي، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال للنصراني الذي أسلمت زوجته: «بضعها في يدك، ولا ميراث بينكما».[٢]

٣. رواية عبد الرحمن البصري، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام : «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في نصراني، اختارت زوجته الإسلام و دار الهجرة: أنّها في دار الإسلام لا تخرج منها، و أنّ بضعها في يد زوجها النصراني، وأنّها لا ترثه ولا

١. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث١٢و٢٢.

٢. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث١٢و٢٢.

يرثها».[١]

٤. رواية عبد الرحمن بن أعين قال: قال أبو جعفر عليه السلام : «لا نزداد بالاسلام إلاّ عزّاً، فنحن نرثهم ولا يرثونا، هذا ميراث أبي طالب في أيدينا، فلا نراه إلاّ في الولد والوالد، ولا نراه في الزوج والمرأة».[٢]

وهذه الروايات لا يعتمد عليها في مقابل ما تضافر.

أمّا الأُولى فهي مرسلة الصدوق في «المقنع» وليست مسندة إلى المعصوم.

وأمّا الثانية فهي ـ مضافاً إلى كونها مرسلة لما في سندها من قوله: عن أُمّي الصيرفي أو بينه و بينه رجل، عن عبد الملك بن عمير القبطي ـ انّ عبد الملك لم يوثق.

وأمّا الثالثة فسندها وإن كان موثّقاً ومقتضى الجمع الصناعي هو تنصيص ما دلّ على إرث المسلم الكافر بهذه الرواية و تكون النتيجة: إرث المسلم الكافر، إلاّ الزوجة المسلمة فإنّها لا ترث الزوج الكافر.

ولكن العمل بهذه الرواية في مقابل ما تضافر وتواتر عنهم غير صحيح، مضافاً إلى أنّ مقتضى التعليل الوارد في رواية عبد الرحمن بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام : «لا يتوارث أهل ملّتين، نحن نرثهم ولا يرثونا، إنّ الله عزّ وجلّ لم يزدنا بالإسلام إلاّ عزّاً». [٣]هو عدم الفرق بين الزوجة وغيرها، لأنّ التعليل آب عن التخصيص.

وأمّا الرواية الرابعة فيرد عليها أمران:

---

١. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث،الحديث ٢٣و١٩.

٢. الوسائل:١٧، الباب ١ من أبواب موانع الإرث،الحديث ٢٣و١٩.

٣. انظر الرواية الرابعة.

الأوّل: انّ ظاهر الرواية هو عدم إيمان أبي طالب، وهذا ممّا اتّفق أئمّة أهل البيت على خلافه.

الثاني: انّ إخراج الزوجة والزوج خلاف مقتضى التعليل الوارد في نفس هذه الرواية.

أضف إلى ذلك إعراض المشهور عن هذه الروايات الأربع ومخالفتها لصحيح أبي ولاّد(الرواية الأُولى) على نحو التباين.

فخرجنا بالنتيجة التالية: انّ الرأي السائد عند أتباع أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو إرث المسلم الكافر، من دون فرق في المسلم بين كونه زوجاً أو زوجة.

وأمّا هذه الروايات الأربع، فهي بين ضعيفة كمرسلة الصدوق و رواية عبد الملك بن عمير، أو مخالفة للتعليل الآبي عن التخصيص، كالرواية الثالثة، أو مخدوش في المضمون لاشتماله على كفر أبي طالب، مضافاً إلى أنّ إخراج الزوج والزوجة خلاف التعليل الوارد فيها وخلاف صحيحة أبي ولاّد.

إلى هنا تمّت دراسة الروايات المروية عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

الرابع: الآثار المروية في السنن

ثمّ إنّ هناک آثاراً مروية عن الصحابة تؤيّد موقف الإمامية في المسألة، وإليک بعض ما وقفنا عليه:

١. أخرج أبو داود عن عبد اللّٰه بن بريدة، انّ أخوين اختصما إلى يحيى بن يعمر، يهودي ومسلم فورّث المسلم منهما، وقال: حدّثني أبو الأسود انّ رجلاً حدّثه، انّ معاذاً حدّثه، قال: سمعت رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم يقول: الإسلام يزيد ولا

www.imamsadeq.org

ينقص، فورث المسلم.[١]

٢. أخرج أبو داود عن عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن أبي الأسود الدؤلي انّ معاذاً أتى بميراث يهودي وارثه مسلم، بمعناه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.[٢]

٣. أخرج الدارمي عن مسروق قال: كان معاوية يورِّث المسلم من الكافر و لا يورث الكافر من المسلم، قال : قال مسروق: وما حدث في الإسلام قضاء أحب إليّ منه، قيل لأبي محمد تقول بهذا، قال: لا .[٣]

قال السيد المرتضى بعد نقل قضاء معاذ: ونظائر هذا الخبر موجودة كثيرة في رواياتهم.

وعلى كلّ تقدير ففي الكتاب مع ما تضافر من الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام وفي هذه الآثار كفاية لمن رام الحق، ولكن لا يتم الإفتاء إلا بدراسة دليل المخالف فانتظر.

الخامس: حرمان المسلم خلاف الامتنان

إنّ من درس موارد الحرمان في الإرث يقف على أنّه إمّا للإرغام، أو لضعة الوارث.

والأوّل كما في القاتل فلا يرث المقتول، وذلك لأنّه حاول بقتله أن يرثه معجلاً، فانعكس الأمر وصار محروماً بتاتاً.

والثاني كما في الرق حيث لا يرث الحر لضعة مرتبته ودرجته.

١. سنن أبي داود:١٢٦/٣، حديث رقم٢٩١٢. ٢. سنن أبي داود:١٢٦/٣، برقم ٢٩١٣.
٣. سنن الدارمي: ٣٧٠، باب في ميراث أهل الشرك وأهل الإسلام.

فعلى ضوء ما ذكرنا يجب أن يرث المسلمُ الكافرَ دون العكس، وإلاّ يلزم أن يكون حرمان المسلم إرث الكافر ارغاماً له، وهو كما ترى.

وإن شئت قلت: إنّ التشريع الإسلامي قائم على الترغيب والترهيب، ففي الموضع الذي يكون المورِّث كافراً والوارث على وشك اعتناق الإسلام، فلو قيل له أنت لو أسلمت يكون جزاء إسلامک هو حرمانک من عطايا والدک وأُمّک التي يتركها لک، فهو يرجع إلى الوراء ويتعجب من هذا التشريع الذي يُرهِّب مكان الترغيب، ويبعِّد بدل التقريب إلى الإسلام ويعده على طرف النقيض من الترغيب.

إلى هنا تمّ ما دلّ على إرث المسلم الكافر.

فحان حين البحث في أدلّة نفاة الإرث وهي على قسمين:

١. الأحاديث الواردة في الموضوع.

٢. الآثار المنقولة عن الصحابة.

فإليک دراسة كلّ واحد على حدة.

۴

أدلّة القائلين بعدم التوريث

استدلّ القائلون بعدم توريث المسلم من الكافر بأحاديث وآثار، نشير إلى الجميع.

۱. حديث عمرو بن شعيب

أخرج أبوداود بسنده عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه عبد اللّٰه بن عمرو، قال: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يتوارث أهل ملّتين شتى».[۱]

وأخرج الدارقطني بسنده عن عمرو بن شعيب، قال: أخبرني أبي، عن جدّي عبد اللّٰه بن عمرو، انّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم قام يوم فتح مكة، قال: «لا يتوارث أهل ملّتين». [۲]

وأخرجه البيهقي بنفس السند، قال: لا يتوارث أهل ملّتين شتّى. وفي لفظ آخر: ولا يتوارثون أهل ملّتين.[۳]

ورواه أيضاً ابن ماجة في سننه.[۴]

---

۱. سنن أبي داود۳/۱۲۶، برقم۲۹۱۱.
۲. سنن الدارقطني :۲/۷۲، برقم۱۶.
۳. سنن البيهقي :۶/۲۱۸، باب لا يرث المسلم الكافر.
۴. سنن ابن ماجة: ۲/۹۱۲، الحديث۲۷۳۱.

www.imamsadeq.org

ونقله الدارمي عن عمر مرسلاً عن النبي، وعن أبي بكر و عمر موقوفاً أنّ رسول اللّٰه و أبا بكر وعمر قالوا: لا يتوارث أهل دينين . ونقل عن عمر قال: لا يتوارث أهل ملّتين.[١]

ولكن الاستدلال غير تام دلالة وسنداً.

أمّا الدلالة فقد أُشير إليه في غير واحد من روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام ، وحاصله: انّ الحديث بصدد نفي التوارث لا الإرث من كلّ جانب ويصدق نفي التوارث بعدم توريث الكافر عن المسلم دون العكس، فلو قيل: ما تضارب زيد وعمرو، كفي في صدقه عدم الضرب من جانب واحد، فيقال: لم يكن هنا تضارب بل ضرب من جانب واحد، فالنبي بصدد نفي التوارث وهو لا ينافي الإرث من جانب واحد، وهذه الروايات وإن مرّت الإشارة إليها لكن نأت بواحد منها.

أخرج الكليني عن جميل وهشام، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام انّه قال: فيما روي الناس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انّه قال: لا يتوارث أهل ملّتين، قال: «نرثهم ولا يرثونا، انّ الإسلام لم يزده في حقّه إلاّ شدة».[٢]

هذا كلّه حول دلالة الرواية، وأمّا السند فقد تفرّد بروايته عمرو بن شعيب و أبوه وجدّه عن رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم ، أفيمكن ترك الكتاب بالخبر الذي تفرد به هؤلاء؟!

على أنّ عمرو بن شعيب مطعون به ، فقد ترجم له ابن حجر في «التهذيب» ترجمة ضافية على نحو يسلب سكون النفس إلى روايته، حيث قال: قال علي بن المديني عن يحيى بن سعيد:حديثه عندنا واه.

وقال علي عن ابن عيينة: حديثه عند الناس فيه شيء.

---

١. سنن الدارمي :٣٦٩/٢.

٢. لاحظ الرواية الثامنة.

www.imamsadeq.org

وقال أبو عمرو بن العلا : كان يعاب على قتادة وعمرو بن شعيب انّهما كانا لا يسمعان شيئاً إلاّ حدّثا به.

وقال الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: له أشياء مناكير، وإنّما يكتب حديثه يعتبر به فأمّا أن تكون حجّة فلا.

إلى أن قال: و قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: إذا حدّث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه فهو كتاب، ومن هنا جاء ضعفه.(١)

فمن قرأ ترجمته المتصّلة في هذا الكتاب وأقوال العلماء المتضاربة في حقّه، يقف على أنّه لا يمكن تقييد الكتاب وتخصيصه بروايته.

٢. حديث أُسامة

أخرج البخاري عن أبي عاصم، عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن علي بن الحسين، عن عمرو بن عثمان، عن أُسامة بن زيد انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم.(٢)

أخرج مالك عن عمرو بن عثمان بن عفان، عن أُسامة بن زيد، انّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يرث المسلم الكافر.(٣)

أخرج مسلم بنفس هذا السند انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم.(٤)

وأخرجه البيهقي في سننه(٥) ، إلى غير ذلك من المصادر.

يلاحظ على الاستدلال: أوّلاً: أنّه خبر واحد تفرّد بنقله أُسامة بن زيد كما

---

١. تهذيب التهذيب:٤٨/٨برقم٨٠.
٢. فتح الباري :٤٠/١٢، برقم ٦٧٦٤.
٣. الموطأ :٥١٩/٢، الحديث١٠.
٤. صحيح مسلم:٥٩/٥،كتاب الفرائض.
٥. سنن البيهقي :٢١٨/٦.

www.imamsadeq.org

تفرد بنقله من نقل عنه، وطبيعة المسألة تقتضي أن يقوم بنقلها غير واحد من الصحابة والتابعين لا سيما في العهد النبوي ومن بعده حيث إنّ شرائح كبيرة من المجتمع كانت تبتلي بتلك الظاهرة ، فتفرّد أُسامة بسماع الحكم دون غيره يورث الشك بالرواية.

وثانياً: أنّ الزهري ينقل عن علي بن الحسين، وهو عن عمرو بن عثمان عن أُسامة انّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[1]، مع أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام ومنهم علي بن الحسين عليهما السلام كانوا يروون و يفتون على خلاف ذلك فقد عرف أنّ آل محمّد متفردون على ذلك الرأي.

وثالثاً : أنّ الدارمي نقل الحديث عن علي بن الحسين عن أُسامة بحذف عمرو بن عثمان من السند.[2]

وقد نقل المرتضى في«الانتصار» أنّ الزهري نقله عن عمرو بن عثمان ولم يذكر علي بن الحسين، فالاختلاف في السند يوجب الطعن في الرواية.[3]

ورابعاً: أنّ أحمد بن حنبل ينقل عن مالك، عن الزهري، عن علي بن الحسين عليهما السلام عن عمرو بن عثمان، عن أُسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «لا يرث المسلم الكافر» [4] من دون أن يرويه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، مباشرة وهذا أيضاً اختلاف واضطراب في الرواية، يحطّ من الاعـتماد عليها.

٣. حديث عامر الشعبي

عن عامر الشعبي انّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر قالوا: لا يتوارث أهل دينين.

---

١. مسند أحمد:٥/٢٠٨.
٢. سنن الدارمي :٢/٣٧٠.
٣. نقله المرتضى في الانتصار، ص ٥٩٠.
٤. مسند أحمد:٥/٢٠٨.

www.imamsadeq.org

ولكن الرواية مرسلة، لأنّ الشعبي[١] ولد بالكوفة سنة ١٩هـ و قيل: سنة ٢١هـ ورأى الإمام عليّاً و صلّى خلفه، فكيف ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟! والمعروف أنّ الشعبي كان من الموالين لبني أُميّة أعداء أهل البيت عليهم السلام ، فكيف يمكن الاعتماد على روايته؟!

٤. الاستدلال بالآثار المروية عن الصحابة

وقد استدلّ بالروايات الموقوفة على الصحابة من دون أن تسند إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي كثيرة:

١. أخرج الدارمي عن عامر الشعبي، عن عمر قال: لا يتوارث أهل ملّتين.[٢]

٢. عن عامر انّ المغيرة بنت الحارث توفيت باليمن وهي يهودية، فركب الأشعث بن قيس وكانت عمّته إلى عمر في ميراثها، فقال عمر: ليس ذلک لک، يرثها أقرب الناس منها من أهل دينها، لا يتوارث ملّتان.[٣]

٣. عن ابن سيرين، قال عمر بن الخطاب: لا يتوارث ملّتان شتّى ولا يحجب من لا يرث.[٤]

يلاحظ على الاستدلال بهذه الآثار: أنّها موقوفات لم تسند إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي حجّة على أصحابها على أنّ قوله: «لا يتوارث أهل ملّتين» أو قوله: «لا يتوارث ملّتان شتّى» لا يصلح دليلاً على عدم توريث المسلم من الكافر، لماعرفت من أنّه يهدف إلى نفي التوارث، و يكفي في صدقه عدم توريث الكافر من المسلم. نعم فهم الخليفة واضرابه، نفي الإرث من كلّ جانب ففهمهم حجّة على

---

١. انظر موسوعة طبقات الفقهاء:٤١٤/١، برقم١٨١. ٢. سنن الدارمي :٣٦٩/٢، ٣٧٠؛ سنن البيهقي :٢١٨/٦.
٣. سنن الدارمي :٣٦٩/٢، ٣٧٠؛ سنن البيهقي :٢١٨/٦. ٤. سنن الدارمي :٣٦٩/٢، ٣٧٠؛ سنن البيهقي :٢١٨/٦.

أنفسهم دون غيرهم.

ولذلک يمكن أن يقال: انّ الحرمان من كلا الطرفين كان سنّة للخليفة لمصلحة رآها، وليس ذلک ببعيد، فإنّ له نظيراً غير هذا المورد.

أخرج مالک في موطّئه عن الثقة عنده انّه سمع سعيد بن المسيب يقول: أبى عمر بن الخطاب أن يورث أحداً من الأعاجم، إلاّ أحداً ولد في العرب.(١)

قال مالک: وإن جاءت امرأة حامل من أرض العدو ووضعته في أرض العرب، فهو ولدها يرثها إن ماتت و ترثه إن مات.(٢)

وبذلک يعلم أنّ ما نسب إلى سعيد بن المسيب انّه قال: مضت السنّة أن لا يرث المسلم الكافر.(٣) فلعلّ مراده من السنّة هو سنّة الخلفاء لا سنّة الرسول، وإلاّ لنسبها إليه صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمّا ما رواه البيهقي في سننه عن مالک، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب انّ عمر بن الخطاب قال: لا نرث أهل الملل ولا يرثونا.(٤)

فهو مخدوش، لأنّ المعروف انّ سعيد بن المسيب ممّن يقول بالإرث، وقد نقله عنه غير واحد من الفقهاء.

وفي الحاوي: وحكي عن معاذ بن جبل ومعاوية انّ المسلم يرث الكافر ولا يرث الكافر المسلم، وبه قال محمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب ومسروق والنخعي والشعبي وإسحاق بن راهويه.(٥)

ونقله أيضاً النووي في شرح صحيح مسلم.(٦)

---

١. الموطأ :٥٢٠/٢، برقم ١٤.
٢. الموطأ :٥٢٠/٢، برقم ١٤.
٣. نقله المرتضى في الانتصار: ٥٨٩.
٤. سنن البيهقي :٢١٩/٦.
٥. الحاوي :٧٨/٨.
٦. شرح صحيح مسلم:٥٢/١١.

إلى هنا تمت دراسة أدلّة المانعين، وهي على أقسام:

١. غير تامّة دلالة، أعني: ما يركز على نفي التوارث بين المسألتين الذي يصدق بنفي الإرث من جانب الكافر فقط.

٢. تامّة سنداً ودلالة، مثلما أخرجه البخاري، لكنّه خبر واحد لا يقاوم الكتاب.

٣. غير تامّة سنداً كرواية عمرو بن شعيب، وقد عرفت ضعفها.

٤. آثار موقوفة ليست حجّة إلاّ على أصحابها.

بقي للمانعين دليل آخر وحاصله: انّ الإرث من آثار الولاية، ولا ولاية بين الكافر والمسلم.

٥. انقطاع الولاية بين الكافر والمسلم

استدلّ القائل بنفي التوريث مطلقاً بوجه آخر وهو انّه سبحانه قال: ﴿**وَالّذِينَ كَفَرُوا بَعضهُم أولياء بَعْض**﴾ فإنّ الآية بصدد بيان نفي الولاية من الكفّار والمسلمين، فإن كان المراد به الإرث فهو إشارة إلى أنّه لا يرث المسلم الكافر، وإن كان المراد به مطلق الولاية ففي الإرث الولاية لأحدهما على الآخر.[١]

وقال ابن حجر: إنّ التوارث يتعلّق بالولاية، ولا ولاية بين المسلم والكافر، لقوله تعالى: ﴿**ولا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض**﴾ .[٢]

يلاحظ عليه بأمرين:

١. المبسوط للسرخسي :٣٠/٣٠. ٢. فتح الباري :٥٠/١٢.

www.imamsadeq.org

أوّلاً: بأنّ الإرث من آثار الولاية في العتق وضمان الجريرة، فميراث المعتَق للمعتِق لأجل الولاء، وهكذا الأمر في ضمان الجريرة.

وأمّا الوراثة في غير هذين الموردين فلم يعلم أنّه من آثار الولاية، بل من آثار النسب والسبب.

والذي يدلّ على ذلك انّ التوارث أمر عقلائي لا يختصّ بأصحاب الشرائع، بل يعمّ قاطبة البشر، والملاك عند الجميع هو العلقة التكوينية بين أصحاب النسب أو الاعتبارية في السبب ووجود الولاية بين الوالد والولد أو غيرهما وإن كان أمراً ثابتاً مع العلقة التكوينية، لكن ليس كلّ مقرون بها يكون موضوعاً للوراثة.

والذي يوضح ذلك انّ الفقهاء يذكرون عند بيان أسباب الإرث، السببَ والنسَب مقابل الولاء.

أسباب ميراث الورى ثلاثة كل يفيد ربّه الوراثة

وهي نكاح وولاء ونسب ما بعدهن من مواريث سبب[1]

وثانياً: أنّ كون الولاية هي السبب للميراث يخالف ما عليه الحنفية و من تبعهم من أنّ المسلم، يرث المرتد مع انقطاع الولاية بين المسلم والمرتد.

قال النووي في شرح المهذب: قال أبو حنيفة والثوري: ما اكتسبه قبل الردة ورث عنه، وما اكتسب بعد الردة يكون فيها.[2]

وقال النووي في شرح صحيح مسلم: أمّا المسلم فلا يرث المرتد عند

١. المجموع:٤٨/١٧.
٢. المجموع:٥٧/١٧.

www.imamsadeq.org

الشافعي ومالک وربيعة وابن أبي ليلى وغيرهم، بل يكون ماله فيئاً للمسلمين.

وقال أبو حنيفة والكوفيون والأوزاعي وإسحاق: يرثه ورثته من المسلمين، وروي ذلک عن علي و ابن مسعود وجماعة من السلف.[١]

وقال في الشرح الكبير عن أحمد ما يدلّ على أنّ ميراث المرتد لورثته من المسلمين، يروى ذلک عن أبي بكر الصديق و علي وابن مسعود(رض)، وبه قال سعيد بن المسيب وجابر بن زيد والحسن وعمر بن عبد العزيز وعطاء والشعبي والحكم والأوزاعي والثوري وابن شبرمة وأهل العراق وإسحاق.[٢]

ومن غريب القول: إنّ المسلم لا يرث الكافر ولكن الكافر يرث عتيقه المسلم، وهو منقول عن أحمد كما في الموسوعة الفقهية.[٣]

ونكتفي بهذا المقدار من البحث، ولعلّ فيه غنى وكفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد، وأمّا الكلام في الفروع الأُخرى، أعني:

١. حجب المسلم الكافر.

٢. إذا أسلم الكافر قبل القسمة وبعدها.

٣. اشتراط عدم حجب المسلم الكافر في عقد الذمّة.

فنحيل الكلام فيها إلى مجال آخر، فإنّ هذه الفروع اختلفت فيها كلمة الفريقين بخلاف الفرع الأوّل، فجماهير أهل السنّة على المنع والإمامية على الجواز، وقد دام هذا الخلاف إلى يومنا هذا، ولعلّ اللّٰه يحدث بعد ذلک أمراً.

---

١. شرح النووي لصحيح مسلم:٥٢/١١. ٢. المغني :١٦٧/٧.

٣. الموسوعة الفقهية:٢٥/٣، مادة إرث نقله عن العذب الفائض:٣١/١.

٥

إلماع إلى تاريخ أُصول الفقه[١]

لم يكن علم الأُصول بمحتواه أمراً مغفولاً عنه عند الشيعة الإمامية، فقد أملى الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام على أصحابهما قواعد كلية في الاستنباط ورتّبها بعض الأصحاب على ترتيب مباحث أُصول الفقه، نظير:

١.« الفصول المهمة في أُصول الأئمّة» للشيخ الحر العاملي (المتوفّـى عام ١١٠٤هـ).

٢. «الأُصول الأصلية» للسيد عبد اللّٰه شبر (المتوفّـى ١٢٤٢هـ).

٣. «أُصول آل الرسول» للسيد الشريف هاشم الخوانساري (المتوفّى عام ١٣١٨هـ).

ثمّ إنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام لمسوا ضرورة تدوين أُصول الفقه، فألّفوا في ذلك رسائل مختصرة نظير:

١. «اختلاف الحديث ومسائله» ليونس بن عبد الرحمن(المتوفّـى عام ٢٠٨هـ).

٢. كتاب «الخصوص والعموم»، و«الأسماء والأحكام»، و«إبطال القياس»،

---

١. إلماعة عابرة بتاريخ علم الأُصول وقد بسطنا الكلام فيه في مقدمة الجزء الأوّل من كتاب« الوسيط في أُصول الفقه».

لشيخ المتكلّمين إسماعيل بن علي النوبختي(المتوفّـى عام ٣١١هـ).

٣. «خبر الواحد والعمل به» لحسن بن موسى النوبختي ابن أُخت إسـماعيل بـن عـلي النوبختي.

لم تكن هذه الكتب جامعة لعامة المسائل الأُصولية وإنّما اقتصرت على بعض المواضيع الأساسية، ولمّا وصلت النوبة إلى شيخ الأُمّة محمد بن محمد بن النـعمان المشـهور بـالمفيد (٣٣٦ـ ٤١٣هـ) ألّف رسالة «التذكرة بأُصول الفقه» [1]، ثمّ تبعه تلميذه البارع السيد الشـريف المرتضى (٣٥٥ـ ٤٣٦) فألّف كتابه الكبير «الذريعة» وفرغ منه سنة ٤٠٠ أو ٤٣٠هـ

ثمّ أعقبه تلميذه الفقيه الشيخ سلاّر الديلمي (المتوفّـى م ٤٤٨هـ) فألّف كتاب «التقريب في أُصول الفقه»، كما تلاه الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) فألف كتابه «العدة في أُصول الفقه» و قد طبع غير مرة.

فهذه الكتب هي النواة الأُولى لتقرير أُصول الفقه في القرون اللاحقة، وقد ألّفت عامة تلك الكتب في القرن الخامس، غير ما ألّفه المفيد، فانّه من المحتمل انّه ألّفه في مختتم القرن الرابع.

قام الفقيه البارع في القرن السادس المعروف بابن زهرة الحلبي (٥١١ـ ٥٨٥) بتأليف كتاب أسماه« غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع»فخص الجزء الأوّل منها بالأُصولين.

وتلاه سديد الدين الشيخ محمود الحمصي (الذي كان حيّاً عام ٥٨١هـ فتألّف «المصادر في أُصول الفقه» وهو من أقطاب الكلام والأُصول في القرن السادس.

---

١. وقد طبعت ضمن مصنفاته التي طبعها المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفية على وفـاة المـفيد، انـظر الجـزء:٥/٩ ولخصها الكراجكي في كتابه كنز الفوائد.

كما ألّف ـ في القرن السابع ـ نجم الدين المعروف بالمحقّق الحلي(٦٠٢ـ٦٧٦هـ) كتاب «المعارج في أُصول الفقه»، وتلاه كتاب آخر باسم «نهج الوصول إلى علم الأُصول» وقد طبع الأوّل دون الثاني.

وقام بعده ابن أخته، العلاّمة على الإطلاق الحسن بن يوسف(٦٤٨ـ ٧٢٦هـ) بتأليف كتب بين الإيجاز والإسهاب فألّف «مبادئ الوصول إلى علم الأُصول» وقد طبع في ذيل المعارج للمحقّق وهو في غاية الإيجاز، وأردفه بـ«تهذيب الوصول إلى علم الأُصول» وهو أبسط من الأوّل، كما ألّف «نهاية الوصول إلى علم الأُصول » وهي موسوعة أُصولية في عصره لم ير النور إلى يومنا هذا.

وقد تتابع التأليف بين علماء الشيعة الإمامية في أُصول الفقه من القرن السابع إلى القرن العاشر غير انّه لم يستمر على هذا المنوال، بل أُصيب في أوائل القرن الحادي عشر بنكسة لأجل ظهور الحركة الأخبارية على يد الشيخ محمد أمين الاسترابادي (المتوفّى عام ١٠٣٣هـ) حيث شنَّ حملة شعواء على الأُصول والأُصوليين وزيّف مسلك الاجتهاد المبني على القواعد الأُصولية، وقد أوجدت الحركة الأخبارية فجوة شاسعة في مواقف علماء الإمامية، فمن مندّد بالأخبارية إلى مؤيد لها، ودام ذلك النزاع قرابة قرنين إلى أن ظهر المحقّق البهبهاني (١١١٨ـ ١٢٠٦هـ) واستطاع بردوده القاطعة وبراهينه الساطعة أن يشيد للأُصول أركاناً جديدة ويجمع الجميع على صراط واحد، فهو يعد من مجدّدي الاجتهاد والأُصول في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر.

ثمّ إنّه ﷺ ربى جيلاً كبيراً أغنوا المباحث الأُصولية بأفكارهم النيرة، منهم:

١. الشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء(١١٥٦ـ ١٢٢٨) مؤلف «كشف

الغطاء». فقد طرح في مقدمته المسائل الأُصولية وأبدى فيها آراءه.

٢. المحقّق أبو القاسم القمي(١١١٥ـ ١٢٣١هـ) مؤلف «قوانين الأُصول».

٣. السيد علي الطباطبائي(١١٦١ـ ١٢٣١هـ).

ثمّجاء دور الجيل الثاني من تلاميذ تلاميذ المحقّق البهبهاني، منهم:

١. الشيخ محمد تقي الاصفهاني (المتوفّى عام ١٢٤٨هـ) صاحب «الحاشية على المعالم».

٢. شقيقه الشيخ محمد حسن بن عبد الرحيم الاصفهاني(المتوفّى عام ١٢٦١هـ) صاحب كتاب «الفصول في علم الأُصول».

وقد بلغ ذلك العلم في عصر المحقّق الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤ـ ١٢٨١) ذروة السنام، فقد صارت مصنفاته في الفقه وأُصوله محور الدراسة وتداول العلماء ابتكاراته وأفكاره بالبحث والنقاش.

ثمّ جاء دور تلاميذ الشيخ الأنصاري الذين نشروا أفكاره بعد ان استوعبوها وزادوا عليها ما جادت به أذهانهم من ابتكارات نشير إلى أسماء بعضهم:

١. السيد المجدد الشيرازي(١٢٢٤ـ ١٣١٢هـ).

٢. المحقّق الكبير الشيخ محمد كاظم الخراساني(١٢٥٥ـ ١٣٢٩هـ) مؤلف كفاية الأُصول.

٣. المحقّق البارع الميرزا حسين النائيني(١٢٧٤ـ ١٣٥٥هـ) وقدنشر تلاميذه أفكاره وآراؤه.

٤. الشيخ المحقّق ضياء الدين العراقي (١٢٧٨ـ ١٣٦١هـ) صاحب كتاب «المقالات في علم الأُصول».

٥. الشيخ المحقّق محمد حسين الاصفهاني (١٢٩٦ـ ١٣٦١هـ) مصنف

www.imamsadeq.org

كتاب «نهاية الدراية في التعليقة على الكفاية».

٦. الشيخ عبد الكريم الحائري(١٢٧٤ـ ١٣٥٥هـ) مؤسس الحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة ومؤلف كتاب «درر الفوائد».

٧. السيد المحقّق حسين البروجردي (١٢٩٢ـ ١٣٨٠هـ). صاحب التعليقة على الكفاية.

٨. أُستاذنا الجليل الفقيه والأُصولي البارع السيد محمد الحجّة الكوهكمري (١٣٠١ـ ١٣٧٢هـ) ودوّن دروسه تلميذه المحقّق: الحاج آقا علي الصافي دامت بركاته و قد طبع وانتشر.

٩. المحقّق الكبير السيد أبو القاسم الخوئي (١٣١٧ـ ١٤١١هـ). فقد دونت أفكاره عبر تلاميذه، ويعد صاحب مدرسة أُصولية متميزة.

أخيرهم لا آخرهم أُستاذنا الكبير المحقّق الإمام السيد روح اللّٰه الموسوي الخميني (١٣٢٠ـ ١٤٠٩هـ) فقد ساهم في تطوير الأُصول مساهمة فعالة، وقد قمنا بتدوين آرائه وأفكاره فيه نشرت باسم «تهذيب الأُصول» كما أنّه ﷺ برز من قلمه الشريف كتاب« مناهج الوصول إلى علم الأُصول».

هذه إشارة عابرة إلى تاريخ علم الأُصول، وأرفع آيات الاعتذار إلى المشايخ الذين لعبوا دوراً فعّالاً في تصعيد نشاط الحركة الأُصولية لكن ضيق المجال عاق عن الإشارة إلى أسمائهم وآثارهم.

وقد استغنى بعض الفقهاء عن الخوض في المسائل الأُصولية على نحو الاستقلال من خلال إدراج أُمّها ت المسائل في طيات كتبهم الفقهية، كما هو الحال عند ابن زهرة (٥١١ـ ٥٨٥هـ) في «الغنية»، والشيخ يوسف البحراني(المتوفّى عام ١١٨٦هـ) في «الحدائق»، والشيخ كاشف الغطاء(المتوفّى عام ١٢٢٨هـ) في «كشف الغطاء» وغيرهم قدّس اللّٰه أسرارهم.

www.imamsadeq.org

الفصل الثالث

في الحديث

١. الحجّة الغراء على شهادة الزهراء عليها السلام

٢. دراسة لسند زيارة عاشوراء

١

الحجّة الغراء على شهادة الزهراء عليها السلام

هبّت رياح الفتن عُقْبَ وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المسلمين وغُربِلُوا غربالاً شديداً حتّى تميز المؤمن الراسخ في عقيدته، عن المنافق الذي تستر بواجهة الإسلام، وصدق قوله سبحانه:

﴿وَمٰا مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْخَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُل أَفَإِنْ ماتَ أَوْقُتِل انْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْعَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرّ اللّٰه شَيئاً وَسَيَجْزي اللّٰهُ الشّاكِرين﴾.[١]

وقد أسفرت هذه الفتن المحدقة بالمسلمين عن ظهور العُقَد والضغائن الكامنة حيال أهل بيت النبوة عليهم السلام الذين أذهب اللّٰه عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً وفي طليعتهم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المنصوص على خلافته في غير موضع من المواضع.[٢]

---

١. آل عمران:١٤٤.

٢. منها: يوم الدار بعدنزول قوله سبحانه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشيرَتَكَ الأَقْرَبين﴾ (الشعراء:٢١٤).

ومنها:يوم مغادرته المدينة صوب تبوك فقال لعلي: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي».

ومنها يوم الغدير الذي أبلغ فيه المسلمين برمتهم إمامة علي وخلافته بعد رحيله في محتشد عظيم لا ينكر. فراجع في تفاصيله إلى الكتب المؤلفةفي هذاالموضوع.

www.imamsadeq.org

فقد كان اللازم على المسلمين التمسّک باهداب وصية النبي ﷺ في تعيين أمير المؤمنين خليفة عليهم بعد رحيله، والاستظلال تحت رايته، والاحتراز عن الخلافات التي كانت تهدِّد كيان الدولة الإسلامية الفتيّة التي لا تزال بعد مهددة بأخطار جسيمة على الصعيد الداخلي والخارجي.

أمّا الداخلي فحزب النفاق الذي كان ينشر بذور العداء والشحناء في صفوف المسلمين بُغية نيل مآربه وهي الإطاحة بالدولة الإسلامية والقضاء على زعيمها النبي ﷺ، وكان يترصّد بالمسلمين الدوائر للانقضاض عليهم، وما برح على هذا النحو حتى قضىٰ رسول اللّٰه ﷺ نحبه واختاره اللّٰه لجواره.

ومن غريب الأمر أن يمدّ أبو سفيان يده للإمام أمير المؤمنين عليعليه السلام للبيعة ـ و هو يجهز النبي ﷺ للدفن ـ قائلاً:

«واللّٰه إنّي لأرىٰ عجاجة لا يُطفئها إلاّ دم، يا آل عبد مناف فيما أبو بكر من أُموركم، أين المستضعفان أين الأذلاّن: علي و العباس، وقال: يا أبا حسن أبسط يدک حتى أُبايعک».

فأبى علي عليه وزجره وقال:

«إنّک واللّٰه ما أردت بهذا إلاّ الفتنة وانّک واللّٰه طال ما بغيت الإسلام شرّاً لا حاجة لنا في نصيحتک».[1]

وكان علي عليه السلام واقفاً على خبث سريرته وسوء باطنه، وأنّه وأتباعه من المنافقين بصدد الانقضاض على الإسلام والقضاء عليه لو سُنِحت لهم الفرص.

إنّ حزب النفاق الذي أعرب سبحانه عن مدى خطورتهم على الإسلام من خلال كثرة الآيات الواردة التي تفضح خططهم، و ما زالوا بوفرة في المدينة وحولها

---

١. تاريخ الطبري :٤٤٩/٢، حوادث سنة ١١هـ

www.imamsadeq.org

متربّصين بالإسلام الدوائر.

هذا هو الخطر الداخلي وأمّا الخارجي فقد كان خطر الروم يهدّد كيان الإسلام، وكانت تربطه بحزب النفاق روابط وثيقة، ولم يكن هجومه على المدينة أمراً بعيداً عن الأذهان ولم يغب عن بال النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطرُهم حتى على فراش الموت فكان يوصي أصحابه بالانضواء تحت لواء أُسامة بن زيد بغية المسير إلى ثغورهم، وكان يُلحّ عليهم بالذهاب كلّما أفاق من مرضه ويلعن من تخلّف عنه ويقول:

«جهّزوا جيش أُسامة لعن اللّٰه من تخلّف عنه».[1]

وثمّة عامل ثالث كان محطَّ إثارة قلق لكلّ من ينبض قلبه للإسلام، وهو طروء روح العصيان على القبائل المجاورة للمدينة حيث كانوا على عتبة الارتداد من أجل التخلّف عن أداء الزكاة ودفع الضرائب للحكومة المركزية.

هذه العوامل الثلاثة التي تكفي واحدة منها في إثارة القلق والاضطراب صارت سبباً لغض الإمام علي عليه السلام عن حقه وسكوته أمام المؤامرات التي حيكت في السقيفة، فلو كان الإمام مصرّاً على تسنّم منصة الخلافة وخوض غمار الحرب من أجل الوصول إلى هدفه، فليس من البعيد أن تتاح الفرصة للمنافقين للتصيّد بالماء العكر، وبالتالي هجوم الروم على المدينة ومحو الإسلام ، وقد نوه الإمام بهذه الأُمور العصيبة الداعية إلى السكوت في بعض خطبه، وقال:

«فواللّٰه ما كان يُلقى في روعي، ولا يخطر ببالي، انّ العرب تزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله وسلم عن أهل بيته، ولا أنّهم مُنحّوه عني ممّا بعده! فما راعني إلاّ انثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام، يدعون

---

١. الشهرستاني: الملل والنحل:٢٣/١؛ ابن أبي الحديد:شرح نهج البلاغة:٢٠/٢، ط مصر.

إلى محق دين محمد ﷺ فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله ان أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم التي إنّما هي متاع أيّام قلائل يزول منها ما كان، كما يزول السراب، أو كما يتقشع السحاب، فنهضت في تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق، واطمأنّ الدين وتنهنه».(١)

إنّ النبيّ ﷺ كان ينظر بنور الله وقد تنبّأ في بعض كلامه بالأخطار التي كانت تحدق بعلي عليه السلام وأهل بيته بعد رحيله.

أخرج الحاكم في مستدركه انّ النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام : أما أنت ستلقى بعدي جهداً، قال علي عليه السلام : في سلامة من ديني؟، قال: في سلامة من دينك.(٢)

وأخرج المحب الطبري انّ النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام : «ضغائن في صدور أقوام لا يبدونها إلاّ من بعدي».(٣)

وفي كلام آخر للنبي ﷺ:

«يا علي انّك ستبتلي بعدي فلا تقاتلن». (٤)

وهذه الروايات تعرب عن أنّ النبي ﷺ كان عالماً بتضافر الأُمّة على هضم حقوق الإمام عليه السلام ولذلك أوصاه بالصبر والمثابرة دون أن يتعرض للقوم بعنف.

السقيفة والحوادث التي رافقتها

ابتدرت الأنصار إلى عقد مؤتمر السقيفة للتباحث فيمن يلي أمر الحكومة بعد رحيل النبي ﷺ وكان على رأسهم سعد بن عبادة وعشيرته.

---

١. نهج البلاغة، من كتاب له عليه السلام إلى أهل مصر، برقم ٦٢.

٢. مستدرک الحاكم:٣/١٣٠ وصحّحه الذهبي أيضاً. ٣. محب الدين الطبري: الرياض النضرة:٢/٢١٠.

٤. كنز الدقائق: للمناوي :١٨٨.

ولكن ثمة سؤال يطرح نفسه وهو ما هي الدواعي التي حدت بهم إلى عقد السقيفة في وقت مبكّر؟

وللإجابة عنه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ ثمة مخاوف كانت تساور الأنصار حيال المهاجرين، ذلك انّهم قتلوا جمّاً غفيراً من أرحام المهاجرين في معارك بدر وأُحد، وكانوا يخافون من اعتلاء المهاجرين منصّة الحكم، وممارستهم الظلم والاضطهاد في حقّهم انتقاماً لما بدر منهم. فهذه المخاوف حدت بهم إلى عقد مؤتمر بغية تعيين الخليفة من بينهم ليكون لهم الشوكة والمنعة من الحوادث المريرة التي ربما يُتعرضون لها على يد المهاجرين.

فاجتمعت قبائل الأوس والخزرج في سقيفة بني ساعدة، وقام سعد بن عبادة رئيس الخزرج ينشد فضائل الأنصار ويقول:

يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب انّ محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم لبث بضعة عشر سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان ، فما آمن به من قومه إلاّرجال قليل وماكان يقدرون على أن يمنعوا رسول اللّٰه ولا أن يُعزّوا دينَه ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيماً وعمُّوا به، حتّى إذا أراد بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة وخصّكم بالنعمة، فرزقكم اللّٰه الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه والإعزاز له ولدينه والجهاد لأعدائه، فكنتم أشدّ الناس على عدّوه منكم وأثقله على عدوه من غيركم، حتى استقامت العرب لأمر اللّٰه طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقاد صاغراً داخراً حتى اثخن اللّٰه عزّوجلّ رسوله بكم الأرض ودانت بأسيافكم له العرب وتوفّاه اللّٰه وهو عنكم

www.imamsadeq.org

راضٍ وبكم قرير عين، استبدّوا بهذا الأمر دون الناس.[١]

كان سعد بن عبادة يخطب في سقيفة بني ساعدة والمهاجرون كلّهم حيارى يتشاورون في تعيين مثوى النبي ﷺ وكيفية تجهيزه وتغسيله والصلاة عليه، فإذا بنفرين أحدهما معن بن عدي، والآخر عويم بن ساعدة يتكلّمان مع أبي بكر ويهمسان في أُذنه بأنّ الأنصار اجتمعوا في سقيفة بين ساعدة لتعيين الخليفة، فعندئذٍ اعتزل أبو بكر وعمر و أبو عبيدة عن جماعة المهاجرين دون أن ينبسوا ببنت شفة ويخبروهم عن مقصدهم ومآربهم حتى جاءوا سقيفة بني ساعدة وسعد على بساط متكئاً على وسادة وهو يخطب، فأراد عمر أن يتكلّم، فنهاه أبو بكر وتكلم وقال:

نحن المهاجرون أوّل الناس إسلاماً وأكرمهم أحساباً وأوسطهم داراً و أحسنهم وجوهاً وأمسهم برسول اللّٰه رحماً، وأنتم إخواننا في الإسلام وشركاؤنا في الدين نصرتم فواسيتم فجزاكم اللّٰه خيراً، فنحن الأُمراء وأنتم الوزراء.[٢]

ومع أنّ سعد بن عبادة و أبا بكر قد خطبا وذكر كلّ مالهم من فضل وكرامة، ولكن يقع السؤال انّه لماذا تم الاقتراع وخرجت القرعة باسم أبي بكر؟!

والجواب انّ بشير بن سعد ابن عم سعد بن عبادة قد حسد ابن عمه ورأى انّه على قاب قوسين أو أدنى من الخلافة والرئاسة ألقى خطاباً لصالح قريش وطلب من الأنصار التخلّي عن دعواهم في الخلافة، فقال:

يا معشر الأنصار انّا واللّٰه لئن كنّا أولى فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ما أردنا به إلاّ رضا ربنا وطاعة نبيّنا... إلى

---

١. تاريخ الطبري :٢/٤٥٥ ـ٤٥٦.
٢. العقد الفريد:٤/٨٦.

www.imamsadeq.org

أن قال: ألا انّ محمّداً من قريش وقومه أحقّ به وأولى، وأيم اللّٰه لا يراني اللّٰه أنازعهم هذا الأمر أبداً فاتقوا اللّٰه ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم.

ثمّ قام فبايع أبا بكر:

ولقد تنبأ الحباب بن منذر لما دعاه إلى هذه البيعة، فخاطبه وقال: «يا بشير بن سعد عققت عقاقي ما أحوجك إلى ما صنعت، أنَفِسْت على ابن عمك الإمارة». [١]

ثم رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد، وماتدعوا إليه قريش و ما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض: واللّٰه لئن وليتها الخزرج عليكم مرّة لازالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، فقام رئيسهم أُسيد بن حضير فبايع أبا بكر، وصار ذلك سبباً لبيعة عشيرته واحداً تلو الآخر، فأنكر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا أجمعوا له من أمرهم.

وقد اكتفى أبو بكر ببيعة الأوس فخرجوا من السقيفة قاصدين المسجد يأخذون البيعة من كلّ من رأوه في الطريق إلى أن وصلوا إلى المسجد.[٢]

دع ما وقع في السقيفة من صخب وهياج وضرب وشتم، فانّ الحديث ذو شجون.

وقد أخذت البيعة طوعاً وكرهاً وعلي عليه السلام وأهل بيته يجهزون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويا ليت الخليفة وأتباعه اكتفوا بما وقع ولكنّهم حاولوا أخذ البيعة من علي وأهل بيته بالقوة والعنف والتهديد، وذلك عندما اجتمع رجال من بني هاشم في بيت علي معترضين على هذا النوع من البيعة.

---

١. تاريخ الطبري :٢/٤٥٧ـ ٤٥٨. ٢. انظر تاريخ الطبري: ٢/٤٥٩.

www.imamsadeq.org

وهناک ظهرت حوادث مريرة للغاية، وقد سكت قسم من المؤرخين عن سردها خوفاً ورهبة أو تزلّفاً وطمعاً.

وهناک من أخذته الحمية في الدين فسجلوا تلک الوقائع بنحو موجز، وهم على قسمين:

أ. من اقتصر على ما دار بين علي والبيت الهاشمي مع عمر من مناشدات واحتجاجات وتهديدات.

ب. من أزاح الستار عما قام به عمر بن الخطاب من أخذ البيعة بالعنف حتى انتهى الأمر إلى إحراق الباب وكسره وما تلاه من حوادث.

فها نحن نذكر كلمات كلا الفريقين ليعلم أنّ حديث الباب وشهادة بنت المصطفى من جرّاء تلک القلاقل ليست أُسطورة تاريخية وإنّما هي حقيقة تاريخية.

***

قد قرأت في هذه الأيّام مقالاً لبعض الكتاب الجُدد، نقل فيه شيئاً من فضائل الزهراءعليها السلام ليكون ذريعة لما يريد إثباته وهو انّ شهادة الزهراءعليها السلام أُسطورةتاريخية لا نصيب لها من الحقيقة، ومن أمعن في المقال يقف على أنّ الكاتب لا خبرة له في التاريخ، وقد جرّه رأيه المسبق إلى إنكار الحقيقة الساطعة، ولأجل ذلک ارتأينا أن نضع امام القارئ مصادر متقنة تُثبت شهادتها وهتک حرمتها.

ويدور بحثنا حول محاور ثلاثة:

www.imamsadeq.org

الأوّل: عصمة الزهراء عليها السلام في لسان النبي.

الثاني: المكانة الرفيعة لبيت الزهراء عليها السلام في القرآن والسنّة.

الثالث: الحوادث المريرة التي جرت عليها عقب وفاة أبيها الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم.

الأوّل: عصمة الزهراء عليها السلام في لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم

حظيت الزهراء عليها السلام بمقام رفيع عند الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، حتّى قال صلى الله عليه وآله وسلم في حقّها:

«فاطمة بضعة منّي فمن أغضبها فقد أغضبني».[1]

إنّ إغضاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستعقب إيذاءه، و من آذاه فقد حكم عليه بالعذاب الأليم، قال سبحانه:

﴿وَالّذينَ يُؤْذُونَ رَسُول اللّه لَهُمْ عَذابٌ أَليم﴾.[2]

وفي رواية أُخرى، بين انّ غضب الزهراء عليها السلام ورضاها يوجب غضب اللّه سبحانه ورضاه، فقال:

«يا فاطمة إنّ اللّه يغضب لغضبک ويرضىٰ لرضاک».[3]

فأية مكانة شامخة للزهراء عليها السلام حتّى صار غضبها ورضاها ملاكاً لغضبه سبحانه ورضاه، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على عصمتها، فهو سبحانه بما انّه عادل و حكيم لا يغضب إلاّ على الكافر والعاصي، ولا يرضى إلاّ على المؤمن والمطيع.

---

١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري :٨٤/٧، وأيضاً صحيح البخاري :٤٩١/٦، باب علامات النبوة، والبخاري :١١٠/٨، باب المغازي. ٢. التوبة:٦١.

٣. مستدرک الحاكم:١٥٤/٣؛ مجمع الزوائد:٢٠٣/٩، وقد استدرک الحاكم في كتابه الأحاديث الصحيحة حسب شروط البخاري ومسلم ولكن لم يخرجاه. وعلى ذلک فهذا الحديث صحيح عند الشيخين وهو متفق عليه.

وفي ظل تلك الكرامة أصبحت في لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سيدة نساء العالمين، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «يا فاطمة ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء العالمين، وسيّدة نساء المؤمنين، وسيدة نساء هذه الأُمّة».[1]

وعلى الرغم من أنّ الزهراء عليها السلام معصومة لا تعصي ولا تذنب، ولكنّها ليست بنبيّة، إذ لا ملازمة بين العصمة والنبوة، وهذه هي مريم البتول العذراء فهي معصومة بنصّ الكتاب الحكيم لكنّها ليست بنبية.

امّا انّها معصومة، فلقوله سبحانه في حقّها:

﴿وَإِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللّه اصْطَفاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفاكِ عَلىٰ نِساءْ العالمين﴾.[2]

فانّ الإخبار عن تطهير مريم بعد اصطفائها دليل على تطهيرها من الذنوب ومخالفة شريعة زمانها.

وامّا انّها ليست بنبية فأمر واضح لا يحتاج إلى بيان. فلتكن بنت خاتم الرسل سيّدة نساء العالمين، كمريم البتول معصومة غير نبيّة.

ولنقتصر في بيان فضائل الزهراء عليها السلام بهذا القدر اليسير، فانّ استيفاء البحث فيها بحاجة إلى تصنيف مفرد.

---

١. المستدرک للحاکم:١٥٦/٣.
٢. آل عمران:٤٢.

الثاني: المكانة الرفيعة لبيت الزهراء عليها السلام في القرآن والسنّة

نزل قوله سبحانه: ﴿**في بُيُوتٍ أَذِنَ اللّٰه أَنْ تُرفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ**﴾ [1] على قلب سيد المرسلين وهو صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد الشريف، فقام إليه رجل فقال: أي بيوت هذه يا رسول اللّٰه؟ قال: بيوت الأنبياء، فقام إليه أبو بكر، فقال: يا رسول اللّٰه: أهذا البيت منها؟ ـ مشيراً إلى بيت علي و فاطمة عليهما السلام ـ قال: نعم، و من أفاضلها».

فقوله سبحا[2]نه: ﴿ **في بيوت**﴾ ظرف لما تقدمه من قوله ﴿**مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاة فِيها مِصْباح المِصباح في زُجاجة...**﴾ [3] فالنور الذي نوهت به الآية بما له من صفات، مصدر إشعاعه هذه البيوت التي أذن اللّٰه أن ترفع، فكيف لا يكون لها منزلة وكرامة.

قال السيوطي: أخرج الترمذي وصححه، وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي في سننه من طرق عن أُمّ سلمة (رضي اللّٰه عنها) قالت: في بيتي نزلت: ﴿**إِنّما يُرِيدُ اللّٰه لِيذهبَ عَنْكُمُ الرِّجْس أَهْل البَيْت**﴾ وفي البيت فاطمة، و علي و الحسن، والحسين عليهم السلام، فجلّلهم رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم بكساء كان عليه، ثمّ قال: هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

وقال أيضاً: وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وحسنه، وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه عن أنس: انّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم

---

١. النور:٣٦.

٢. الدر المنثور:٣٠٣/٦، تفسير سورة النور؛روح المعاني :١٧٤/١٨.

٣. النور:٥٣.

www.imamsadeq.org

كان يمرّ بباب فاطمة عليها السلام إذا خرج إلى صلاة الفجر، ويقول: «الصلاة يا أهل البيت الصلاة ﴿**إِنّما يريدُ اللّه لِيذهب عنكمُ الرِّجس أَهل البيت وَيُطهّركُمْ تَطهيراً**﴾ .[1]

فإذا كانت هذه منزلة البيت وكرامته عند اللّه، فيعد اقتحامه وكشفه من أكبر الذنوب وأقبحها.

لكن لم تُراعَ وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في احترام هذا البيت وأهله ، وشهد حوادث مريرة تعرض لها جمع من المؤرخين والمحدّثين ننقل نصّ أقوالهم حسب التسلسل الزمني.

١. الدر المنثور:٦/٦٠٥، ط دار الفكر، بيروت؛ المصنف:٧/٥٢٧.

١. ابن أبي شيبة والمصنف

٢. البلاذري وكتاب الأنساب

٣. ابن قتيبة والإمام والسياسة

٤. الطبري وتاريخه

٥. ابن عبد ربّه والعقد الفريد

٦. ابن عبد البر والاستيعاب

٧. ابن أبي الحديد وشرح نهج البلاغة

٨. أبو الفداء والمختصر في تاريخ البشر

٩. النويري ونهايةالارب في فنون الأدب

١٠. السيوطي ومسند فاطمة

١١. المتقي الهندي وكنز العمال

١٢. الدهلوي وإزالة الخفاء

١٣. محمد حافظ إبراهيم والقصيدة العمرية

١٤. عمر رضا كحالة وأعلام النساء

www.imamsadeq.org

أقوال المؤرخين والمحدثين

١. ابن أبي شيبة و«المصنف»

أخرج عبد اللّٰه بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي(المتوفّى سنة ٢٣٥) في كتابه «المصنف» المطبوع، في الجزء الثاني في باب «ما جاء في خلافة أبي بكر وسيرته في الردة» أخرج، وقال: حدّثنا محمد بن بشر، حدّثنا عبيد اللّٰه بن عمر، حدّثنا زيد بن أسلم، عن أبيه أسلم، انّه حين بويع لأبي بكر بعد رسول اللّٰه ﷺ كان علي والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول اللّٰه ﷺ فيشاورونها ويرتجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتّى دخل على فاطمة ، فقال:

يا بنت رسول اللّٰه ﷺ! واللّٰه ما من أحد أحبّ إلينا من أبيك، وما من أحد أحبّ إلينا بعد أبيك منك، وأيم اللّٰه ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك، أن أمرتهم أن يحرق عليهم البيت، قال: فلما خرج عمر جاءوها، فقالت: تعلمون انّ عمر قد جاءني وقد حلف باللّٰه لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت، وأيم اللّٰه ليمضين لما حلف عليه، فانصرفوا راشدين، فروا رأيكم ولا ترجعوا إلي، فانصرفوا عنها فلم يرجعوا إليها حتّى بايعوا لأبي بكر.[1]

إنّ الاحتجاج بهذا الحديث رهن وثاقة المؤلف ورواته، فلنبدأ بدراسة

---

١. المصنف:٥٧٢/٨، ط دار الفكر، بيروت، تحقيق و تعليق سعيد محمد اللحام.

سيرتهم.

أمّا ابن أبي شيبة، فكفى في وثاقته ما ذكره الذهبي في «ميزان الاعتدال» حيث قال:

عبد اللّٰه بن محمد بن أبي شيبة الحافظ الكبير، الحجة، أبو بكر. حدث عن أحمد بن حنبل، والبخاري، وأبي القاسم البغوي، والناس ووثقه جماعة.

ثمّ قال: أبو بكر «يريد به أبو شيبة»، ممّن قفز القنطرة، وإليه المنتهى في الثقة، مات في أوّل سنة ٢٣٥.[١]

هذا حال المؤلف، وأمّا حال الرواة فلنبدأ بالأوّل فالأوّل:

محمد بن بشر

يعرفه ابن حجر العسقلاني، بقوله: محمد بن بشر بن الفرافصة بن المختار الحافظ العبدي، أبو عبد اللّٰه الكوفي.

وثقه ابن معين، وعرفه أبو داود بأنّه أحفظ من كان بالكوفة، قال البخاري وابن حبان في الثقات: مات سنة ٢٠٣.

ثمّ نقل توثيق الآخرين له.[٢]

عبيد اللّٰه بن عمر

يعرفه ابن حجر العسقلاني، بقوله: عبيد اللّٰه بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي، العمري، المدني، أبو عثمان أحد الفقهاء السبعة، وقد توفّي عام ١٤٧هـ

١. ميزان الاعتدال:٢/٤٩٠، رقم ٤٥٤٩. ٢. تهذيب التهذيب:٩/٧٣، رقم الترجمة ٩٠.

www.imamsadeq.org

قال عمرو بن علي : ذكرت ليحيى بن سعيد قول ابن مهدي: إنّ مالكاً أثبت من نافع عن عبيد اللّٰه، فغضب وقال: قال أبو حاتم عن أحمد: عبيد اللّٰه أثبتهم وأحفظهم وأكثرهم رواية.

قال ابن معين: عبيد اللّٰه من الثقات.

وقال النسائي: ثقة، ثبت.

وقال أبو زرعة وأبو حاتم: ثقة.

إلى غير ذلك من كلمات الإطراء.[١]

زيد بن أسلم العدوي

عرفه ابن حجر العسقلاني، وقال: زيد بن أسلم العدوي، أبو أُسامة، ويقال: أبو عبد اللّٰه المدني، الفقيه، مولىٰ عمر، وثّقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم ومحمد بن سعد، وابن خراش.

وقال يعقوب بن شيبة: ثقة، من أهل الفقه والعلم، وكان عالماً بتفسير القرآن، مات سنة ١٣٦.[٢]

أسلم العدوي

أسلم العدوي، مولاهم أبو خالد ،ويقال أبو زيد، غير انّه حبشي، وقيل من سبي عين التمر، أدرك زمن النبي وروى عن أبي بكر، ومولاه عمر، وعثمان وابن عمر، ومعاذ بن جبل، وأبي عبيدة، وحفصة.

قال العجلي: مدني، ثقة، من كبار التابعين.

١. تهذيب التهذيب:٣٨/٧ـ ٤٠، رقم الترجمة ٧١. ٢. تهذيب التهذيب:٣٩٦/٣، رقم الترجمة ٧٢٧.

www.imamsadeq.org

وقال أبو زرعة: ثقة.

وقال أبو عبيد: توفي سنة ثمانين.

وقال غيره: هو ابن مائةوأربعة عشرة سنة.[١]

وقد اكتفينا في ترجمة رجال السند بما نقله ابن حجر العسقلاني، ولم نذكر ما ذكره غيره في حقّهم روماً للاختصار.

فتبين من هذا البحث انّ الرواية صحيحة، والاسناد في غاية الصحّة.

٢. البلاذري و«الأنساب»

إنّ أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، الكاتب الكبير، صاحب التاريخ المعروف، نقل الحادثة المريرة في كتابه وقال: في ضمن بحث مفصل عن أمر السقيفة:

لما بايع الناس أبا بكر اعتذر علي والزبير، إلى أن قال: إنّ أبا بكر أرسل إلى علي يريد البيعة، فلم يبايع، فجاء عمر ومعه فتيلة، فتلقته فاطمة على الباب، فقالت فاطمة: يا ابن الخطاب، أتراك محرقاً عليّ بابي؟ قال: نعم، وذلک أقوى فيما جاء به أبوک.[٢]

والاستدلال بالرواية رهن وثاقة المؤلف و من روى عنهم، فنقول:

أمّا المؤلف فقد وصفه الذهبي في كتاب «تذكرة الحفاظ» ناقلاً عن الحاكم بقوله: كان واحد عصره في الحفظ وكان أبو علي الحافظ.ومشايخنا يحضرون مجلس وعظه يفرحون بما يذكره على رؤوس الملأ من الأسانيد، ولم أرهم قط غمزوه في اسناد

١. تهذيب التهذيب: ٢٦٦/١، رقم الترجمة ٥٠١. ٢. أنساب الاشراف: ٥٨٦/١، طبع دار المعارف بالقاهرة.

إلى آخر ما ذكره.[١]

وقال أيضاً في سير أعلام النبلاء: العلاّمة، الأديب، المصنف، أبو بكر، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، البلاذري، الكاتب، صاحب «التاريخ الكبير».[٢]

وقال ابن كثير في كتاب «البداية والنهاية» نقلاً عن ابن عساكر: كان أديباً، ظهرت له كتب جياد.[٣]

هذا هو حال المؤلف، وأمّا حال الرواة الواردة أسماؤهم في السند، فإليك ترجمتهم:

المدائني

وهو علي بن محمد أبوالحسن المدائني الأخباري، صاحب التصانيف، روى عنه الزبير بن بكار، وأحمد بن زهير، والحارث بن أبي أُسامة، ونقل الذهبي عن يحيى انّه قال: المدائني ثقة، ثقة، ثقة، توفّي عام ٢٩٣.[٤]

مسلمة بن محارب

مسلمة بن محارب الزيادي عن أبيه، ذكره البخاري في تاريخه.[٥]

وقد قال أهل العلم انّ سكوت أبي زرعة أو أبي حاتم أو البخاري عن الجرح في الراوي توثيق له، وقد مشى على هذه القاعدة الحافظ ابن حجر

---

١. تذكرة الحفاظ:٨٩٢/٣برقم ٨٦٠.
٢. سير اعلام النبلاء:١٦٢/١٣، رقم ٩٦.
٣. البداية والنهاية:٦٥/١١، حوادث سنة ٢٧٩.
٤. ميزان الاعتدال:١٥٣/٣، رقم الترجمة ٥٩٢١.
٥. التاريخ الكبير:٣٨٧/٧، رقم الترجمة ١٦٨٥.

فـي «تعجيل المنفعة» فتراه يقول فـي كثير من المواضع: ذكره البخاري ولم يذكـر فيـه جرحاً.[١]

سليمان بن طرخان

سليمان بن طرخان التيمي ـ ولاءً ـ روى عن أنس بن مالك وطاووس وغيرهم، قـال الربيع بن يحيى عن سعيد: ما رأيت أحداً أصدق من سليمان التيمي.

وقال عبد اللّٰه بن أحمد عن أبيه : ثقة.

وقال ابن معين والنسائي: ثقة.

وقال العجلي: تابعي، ثقة فكان من خيار أهل البصرة.

إلى غير ذلک من التوثيقات، توفّـي عام ٩٧.[٢]

ابن عون

عون بن ارطبان المزني البصري، رأى أنس بن مالک(توفّـي عام ١٥١).

قال النسائي في الكنى: ثقة، مأمون.

وقال في موضع آخر: ثقة، ثبت.

وقال ابن حبان في الثقات: كان من سادات أهل زمانه، عـبادة وفـضلاً وورعـاً ونسكـاً وصلابة في السنة وشدة على أهل البدع.[٣]

إلى هنا تبين صحّة السند وانّ الرواية صحيحة، رواتها كلّهم ثقات، وكفى

١. لاحظ قواعد في علوم الحديث:٣٨٥و ٤٠٣و تعجيل المنفعة:٢١٩، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٥٤.

٢. تهذيب التهذيب:٢٠٢/٤، رقم الترجمة ٣٤١. ٣. تهذيب التهذيب:٣٤٨/٥، رقم الترجمة ٦٠٠.

في ذلک حكماً.

وهذان النصان المرويان عن الثقات يعرب عن نوايا سيئة للخليفتين، وسيوافيک في القسم الثاني انّهم جسّدوا نواياهم حيال أهل بيت النبوة عليهم السلام .

٣. ابن قتيبة و«الإمامة والسياسة»

المؤرخ الشهير عبد اللّٰه بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢١٢ـ ٢٧٦) وهو من رواد الأدب والتاريخ، وقد ألف كتباً كثيرة منها «تأويل مختلف الحديث» و «أدب الكاتب» وغيرهما من الكتب.[١]

قال في كتابه الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء:

إنّ أبا بكر رضي اللّٰه عنه تفقّد قوماً تخلّفوا عن بيعته عند علي كرم اللّٰه وجهه، فبعث إليهم عمر فجاء فناداهم وهم في دار علي، فأبوا أن يخرجوا فدعا بالحطب، وقال: والذي نفس عمر بيده لتخرجنّ أو لأحرقنها على من فيها، فقيل له: يا أبا حفص انّ فيها فاطمة، فقال: وإن .

إلى أن قال:

ثمّ قام عمر فمشى معه جماعة حتى أتوا فاطمة فدقوا الباب فلما سمعت أصواتهم نادت بأعلى صوتها: يا أبت[يا] رسول اللّٰه، ماذا لقينا بعدک من ابن الخطاب، وابن أبي قحافة، فلما سمع القوم صوتها وبكاءها انصرفوا. وكادت قلوبهم تتصدع وأكبادهم تتفطر وبقي عمر ومعه قوم فأخرجوا علياً فمضوا به إلى أبي بكر،

---

١. الاعلام:١٣٧/٤.

فقالوا له بايع، فقال: إن أنا لم أفعل فمه؟ قالوا: إذاً واللّٰه الذي لا إله إلاّ هو نضرب عنقك....[١]

إنّ من قرأ كتاب «الإمامة والسياسة» يرى أنّها نظير سائر الكتب لقدمائنا المؤرخين كالبلاذري والطبري وغيرهم، وقد نسب هذا الكتاب إليه ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة، ونقل عنه مطالب كثيرة ربما لا توجد في هذه النسخة المطبوعة بمصر، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على تطرق التحريف لهذا الكتاب، كما نسبه إليه الياس سركيس في معجمه.[٢]

نعم ذكر صاحب الأعلام انّ للعلماء نظراً في نسبته إليه، ومعنى ذلک انّ غيره تردد في نسبته إليه، والتردد غير الإنكار.

وعلى كلّ حال فهو كتاب تاريخي نظير سائر الكتب التاريخية.

٤. الطبري وتاريخه

محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ـ ٣١٠هـ) صاحب التاريخ والتفسير المعروفين بين العلماء، وقد صدر عنهما كلّ من جاء بعده، قد ذكر قصة السقيفة المحزنة، وقال:

حدثنا ابن حُميد، قال: حدثنا جرير، عن مغيرة، عن زياد بن كليب قال: أتى عمر بن الخطاب، منزل علي وفيه طلحة والزبير ورجال من المهاجرين فقال: واللّٰه لأحرقنّ عليكم أو لتخرجنّ إلى البيعة فخرج عليه الزبير، مصلتاً بالسيف فعثر فسقط السيف من يده فوثبوا عليه فأخذوه.[٣]

---

١. الإمامة والسياسة:١٢، ١٣ طبعة المكتبة التجارية الكبرىٰ، مصر.

٢. معجم المطبوعات العربية:٢١٢/١.

٣. تاريخ الطبري :٤٤٣/٢، طبع بيروت.

وهذا المقطع من تاريخ الإسلام يعرب عن أنّ أخذ البيعة للخليفة كان عنوة، وإنّ من تخلف عنها سوف يواجه مختلف أساليب التهديد من حرق الدار وتدميره، وبما انّ الطبري نقل الأثر بالسند فعلينا دراسة سنده مثلما درسنا ما رواه ابن أبي شيبة والبلاذري حتى يعضد بعضه بعضه ولا يبقى لمشكك شك ولا لمرتاب ريب.

أمّا الطبري فليس في إمامته ووثاقته كلام، فقد وصفه الذهبي بقوله: الإمام الجليل، المفسر، صاحب التصانيف الباهرة، ثقة، صادق.[١]

وأمّا دراسة رواة السند، فنقول:

ابن حميد

هو محمد بن حميد الحافظ، أبو عبد اللّٰه الرازي، روىٰ عن عدّة منهم يعقوب ابن عبد اللّٰه القمي، وإبراهيم بن المختار، وجرير بن عبد الحميد، وروى عنه أبو داود والترمذي، وابن ماجة، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، إلى غير ذلك.

نقل عبد اللّٰه بن أحمد، عن أبيه: لا يزال بالري علم ما دام محمد بن حُميد حيّاً.

وقيل لمحمد بن يحيى الزهري: ما تقول في محمد بن حميد: قال: ألا تراني هوذا، أُحدث عنه.

وقال ابن خيثمة: سأله ابن معين، فقال: ثقة، لا بأس به، رازي، كيّس.

وقال أبو العباس بن سعيد: سمعت جعفر بن أبي عثمان الطيالسي، يقول: ابن حُميد ثقة، كتب عنه يحيى. مات سنة ٢٤٨هـ[٢] نعم ربما جرحه بعض غير انّ قول المعدل مقدم على الجارح.

---

١. ميزان الاعتدال:٤/٤٩٨، رقم ٧٣٠٦. ٢. تهذيب التهذيب:٩/١٢٨ـ ١٣١، رقم الترجمة ١٨٠.

www.imamsadeq.org

جرير بن عبد الحميد

جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي، أبو عبد الله الرازي، القاضي، ولد في قرية من قرى إصفهان، ونشأ بالكوفة، ونزل الري، روى عنه إسحاق بن راهويه، وابنا أبي شيبة، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين وجماعة.

كان ثقة يرحل إليه.

وقال ابن عمار الموصلي: حجّة، كانت كتبه صحيحة.[١]

المغيرة بن مِقْسم الضبي

المغيرة بن مِقْسم الضبي، الكوفي، الفقيه، روى عنه شعبة، والثوري، وجماعة، قال أبو بكر بن عياش: ما رأيت أحداً أفقه من مغيرة فلزمته.

قال العجلي: المغيرة ثقة، فقيه الحديث.

وقال النسائي: ثقة، توفي سنة ١٣٦هـ

وذكره ابن حِبّان في الثقات.[٢]

زياد بن كُليب

عرفه الذهبي بقوله: أبو معشر التميمي، الكوفي، عن إبراهيم والشعبي وعنه مغيرة، مات كهلاً في سنة ١١٠هـ وثّقه النسائي وغيره.[٣]

وقال ابن حجر: قال العجلي: كان ثقة في الحديث، وقال ابن حبان: كان من الحفاظ المتقنين.[٤]

---

١. تهذيب التهذيب:٧٥/٢، رقم الترجمة١١٦.
٢. تهذيب التهذيب:٢٧٠/١٠، برقم ٤٨٢.
٣. ميزان الاعتدال:٩٢/٢، برقم ٢٩٥٩.
٤. تهذيب التهذيب:٣٨٢/٢، برقم ٦٩٨.

إلى هنا تمّت دراسة سند الرواية التي رواها الطبري، ولنقتصر في دراسة الاسناد بـهذا المقدار لانّ فيما ذكرنا غنى وكفاية.

٥. ابن عبد ربه والعقد الفريد

إنّ شهاب الدين أحمد المعروف بابن عبد ربه الأندلسي(المتوفّى عام ٣٢٨هـ) عقد فصلاً لما جرى في سقيفة بني ساعدة، وقال: تحت عنوان «الذين تخلّفوا عن بيعة أبي بكر»:

علي والعباس، والزبير، وسعد بن عبادة، فأمّا علي والعباس والزبير فقعدوا في بيت فاطمة حيث بعث إليهم أبو بكر عمر بن الخطاب ليُخرجهم من بيت فاطمة، وقال له: إن أبوا فقاتلهم، فأقبل بقبس من نار على أن يضرم عليهم الدار فلقيته فاطمة، فقالت: يا ابن الخطاب أجـئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأُمّة.[١]

وهذا النص من هذا المؤرخ الكبير، أقوى شاهد على انّ الخليفة قد رام احراق الباب والدار بغية أخذ البيعة من علي ومن لازم بيته، وما قيمة بيعة تؤخذ عنوة.

٦. ابن عبد البر والاستيعاب

روى أبو عمرو يوسف بن عبد اللّٰه بن محمد بن عبد البر (٣٦٨ـ ٤٦٣هـ) في كتابه القيم «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» بالسند التالي:

حدّثنا محمد بن أحمد، حدثنا محمد بن أيّوب، حدّثنا أحمد بن

---

١. العقد الفريد:٨٧/٤، تحقيق خليل شرف الدين.

عمرو البزاز، حدّثنا أحمد بن يحيى، حدّثنا محمد بن نسير، حدّثنا عبد اللّٰه بن عمر، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، انّ عليّاً والزبير كانا حين بُويع لأبي بكر يدخلان على فاطمة فيشاورانها ويتراجعان في أمرهم، فبلغ ذلک عمر، فدخل عليها عمر، فقال: يا بنت رسول اللّٰه، ما كان من الخلق أحد أحبّ إلينا من أبيک، وما أحد أحبّ إلينا بعده منک، ولقد بلغني أنّ هؤلاء النفر يدخلون عليک، ولئن بلغني لأفعلنّ ولأفعلنّ. ثمّ خرج وجاءوها. فقالت لهم: إنّعمر قد جاءني وحلف لئن عدتم ليفعلنّ، وأيم اللّٰه ليفينّ بها.[1]

ثمّ إنّ أبا عمرو لم ينقل نصّ كلام عمر بن الخطاب، وإنّما اكتفى بقوله: «لأفعلن ولأفعلنّ».

وقد تقدّم نصّ كلامه في نصوص الآخرين كابن أبي شيبة والبلاذري والطبري، ولعلّ الظروف لم تسنح له بالتصريح بما قال.

٧. ابن أبي الحديد وشرح نهج البلاغة

نقل عبد الحميد بن هبة اللّٰه المدائني المعتزلي(المتوفّى عام ۶۵۵) عن كتاب السقيفة لأحمد بن عبد العزيز الجوهري انّه قال:

لما بويع لأبي بكر كان الزبير والمقداد يختلفان في جماعة من الناس إلى عليّ، وهو في بيت فاطمة، فيتشاورون ويتراجعون أمورهم، فخرج عمر حتى دخل على فاطمة عليها السلام، وقال: يا

١. الاستيعاب:٩٧٥/٣، تحقيق علي محمد البجاوي، ط، القاهرة.

www.imamsadeq.org

بنت رسول اللّٰه، ما من أحد من الخلق أحبّ إلينا من أبيك، وما من أحد أحبّ إلينا قلت بعد أبيك، وأيم اللّٰه ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك أن آمر بتحريق البيت عليهم، فلمّا خرج عمر جاءوها، فقالت: تعلمون انّ عمر جاءني، وحلف لي باللّٰه إن عدتم ليحرقن عليكم البيت، وأيم اللّٰه ليمضين لماحلف له.(١)

٨. أبو الفداء والمختصر في أخبار البشر

ألّف إسماعيل بن علي المعروف بأبي الفداء(المتوفّى عام ٧٣٢هـ) كتاباً أسماه «المختصر في أخبار البشر» ذكر فيه قريباً ممّا ذكره ابن عبد ربه في العقد الفريد، حيث قال:

ثمّ إنّ أبا بكر بعث عمر بن الخطاب إلى علي ومن معه ليخرجهم من بيت فاطمة رضي اللّٰه عنها، وقال: إن أبوا عليك فقاتلهم، فأقبل عمر بشيء من نار على أن يضرم الدار فلقيته فاطمة رضي اللّٰه عنها، وقالت: إلى أين يابن الخطاب، أجئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم، أو يدخلوا فيما دخل فيه الأُمّة.(٢)

٩. النويري و «نهاية الارب في فنون الأدب»

أحمد بن عبد الوهاب النويري (٦٧٧ـ ٧٣٣هـ) أحد كبار الأدباء، له خبرة في التاريخ يعرّفه في الأعلام بقوله: عالم، بحاث، غزير الاطّلاع وقال في كتابه

---

١. شرح نهج البلاغة:٢/٤٥، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢. المختصر في تاريخ البشر:١/١٥٦، ط دار المعرفة، بيروت.

«نهاية الإرب في فنون الأدب» ـ الذي وصفه الزركلي بقوله: إنّ نهاية الارب على الرغم من تأخر عصره يحوي أخباراً خطيرة عن صقيلة نقلها عن مؤرخين قدماء لم تصل إلينا كتبهم مثل ابن الرقيق، وابن الرشيق وابن شداد وغيرهم[١] ـ قال:

روى ابن عمر بن عبد البر، بسنده عن زيد بن أسلم، عن أبيه: انّ عليّاً والزبير كان حين بويع لأبي بكر، يدخلان على فاطمة، يشاورانها في أمرهم، فبلغ ذلک عمر، فدخل عليها، فقال: يا بنت رسول اللّٰه ما كان من الخلق أحد أحبّ إلينا من أبيک وما أحد أحبّ إلينا بعده منک، وقد بلغني انّ هؤلاء النفر يدخلون عليک ولئن بلغني لأفعلنّ ولأفعلنّ! ثمّ خرج وجاءوها، فقالت لهم: إنّ عمر قد جاءني وحلف إن عدتم ليفعلنّ وأيم اللّٰه ليفين.[٢]

١٠. السيوطي ومسند فاطمة

جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٨٤٨ـ ٩١١هـ) ذلک الباحث الكبير، والمؤرخ الخبير، يذكر في كتابه «مسند فاطمة» نفس ما رواه المؤرخون عن زيد بن أسلم عن أبيه أسلم:

انّه حين بويع لأبي بكر بعد رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم كان علي والزبير يدخلون على فاطمة بنت رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم ويشاورونها ويرجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلک عمر بن الخطاب خرج حتى دخل على فاطمة، فقال: يا بنت رسول اللّٰه، واللّٰه ما من الخلق أحد أحبّ

١. الاعلام:١٦٥/١.
٢. نهاية الارب في فنون الأ دب:٤٠/١٩، ط القاهرة، ١٣٩٥هـ

www.imamsadeq.org

إليّ من أبيک وما من أحد أحبّ إلينا بعد أبيک منک، وأيم اللّٰه ما ذاک بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندک، ان آمرهم أن يحرق عليهم الباب، فلما خرج عليهم عمر جاءوا، قالت: تعلمون انّ عمر قد جاءني وقد حلف باللّٰه لئن عدتم ليحرقنّ عليكم الباب، وأيم اللّٰه ليمضين لما حلف عليه.(١)

١١. المتقي الهندي وكنز العمال

نقل علي بن حسام الدين المعروف بالمتقي الهندي (المتوفّى عام ٩٧٥) في كتابه القيم «كنز العمال» ما جرى على بيت فاطمة الزهراءعليها السلام وفق ما جاء في كتاب «المصنف» لابن أبي شيبة، حيث قال:

عن أسلم انّه حين بويع لأبي بكر بعد رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم كان علي والزبير يدخلون على فاطمة عليها السلام بنت رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم ويشاورونها ويرجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلک عمر بن الخطاب خرج حتّى دخل على فاطمةعليها السلام، فقال: يا بنت رسول اللّٰه ما من الخلق أحد أحبُّ إليَّ من أبيک، وما من أحد أحبّ إلينا بعد أبيک منک، وأيم اللّٰه ماذاک بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندک أن آمر بهم أن يحرق عليهم الباب.إلى آخر ما ذكر.(٢)

---

١. مسند فاطمة: السيوطي: ٣٦، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٢. كنز العمال:٦٥١/٥، برقم ١٤١٣٨.

١٢. الدهلوي وإزالة الخفاء

نقل ولي اللّٰه بن مولوي عبد الرحيم العمري، الدهلوي، الهندي، الحنفي(١١١٤ـ ١١٧٦هـ) في كتابه «إزالة الخفاء» ما جرى في سقيفة بني ساعدة، وقال:

عن أسلم باسناد صحيح على شرط الشيخين، وقال:

انّه حين بويع لأبي بكر بعد رسول اللّٰه ﷺ كان عليّ‌والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول اللّٰه ﷺ فيشاورونها ويرتجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلک عمر بن الخطاب، خرج حتّى دخل على فاطمة، فقال: يا بنت رسول اللّٰه ﷺ، واللّٰه ما من الخلق أحد أحبّ إلينا من أبيک، وما من أحد أحبّ إلينا بعد أبيک منک، وأيم اللّٰه فانّ ذلک لم يكن بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندک أن آمر بهم أن يحرق عليهم البيت.[١]

وذكر قريباً من ذلک في كتابه الآخر «قرة العينين».[٢]

١٣. محمد حافظ إبراهيم والقصيدة العمرية

محمد حافظ بن إبراهيم فهمي المهندس، الشهير بحافظ إبراهيم(١٢٨٧ـ ١٣٥١هـ)، شاعر مصر القومي. طبع ديوانه في مجلدين، وله قصيدة عمرية احتفل بها أُدباءمصر، وممّا جاء فيها قوله:

وقولة لعلي قالها عمر أكرم بسامعها أعظم بملقيها

١. إزالة الخفاء:١٧٨/٢. ٢. قرة العينين:٧٨.

www.imamsadeq.org

حرقت دارك لا أبقي عليك بها إن لم تبايع وبنت المصطفى فيها

ماكان غير أبي حفص يفوه بها أمام فارس عدنان وحاميها[1]

والعجب انّ شاعر النيل يجعل الموبقات منجيات، ويعد السيئات من الحسنات، وما هذا إلاّ لأنّ الحب يعمي ويصم.

ومعنى هذا انّه لم يكن لبنت المصطفى أي حرمة ومكرمة عند عمر حين استعد لإحراق الدار ومن فيها لكي يصبح أبوبكر خليفة للمسلمين.

قال الأميني عقب نقله للأبيات الثلاثة، ما هذا نصّه:

ماذا أقول بعد ما تحتفل الأُمّة المصرية في حفلة جامعة في أوائل سنة ١٩١٨م بإنشاد هذه القصيدة العمرية التي تتضمن ما ذكر من الأبيات، وتنشرها الجرائد في أرجاء العالم، ويأتي رجال مصر نظراء أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الابياري، وعلي جارم، وعلي أمين، وخليل مطران، ومصطفى الدمياطي بک وغيرهم ويعتنون بنشر ديوان هذا شعره، وبتقدير شاعر هذا شعوره، ويخدشون العواطف في هذه الازمة، في هذا اليوم العصيب، ويعكرون بهذه النعرات الطائفية صفو السلام والوئام في جامعة الإسلام، ويشتتون بها شمل المسلمين،ويحسبون انّهم يحسنون صنعاً.

إلى أن قال: وتراهم بالغوا في الثناء على الشاعر وقصيدته هذه كأنّه جاء للأُمّة بعلم جم أو رأي صالح جديد، أو أتى لعمر بفضيلة رابية تسرُّ بها الأُمّة ونبيُّها المقدَّس، فبشرىٰ بل بشريان للنبي الأعظم، بأنّ بضعته الصديقة لم تكن لها أي حرمة وكرامة عند من يلهج بهذا القول، ولم يكن سكناها في دار طهّر اللّٰه أهلها يعصمهم منه ومن حرق الدار عليهم. فزهٍ زهٍ بانتخاب هذا شأنه، وبخٍ بخٍ ببيعة

---

١. ديوان حافظ إبر اهيم:٨٢/١.

www.imamsadeq.org

تمت بهذا الارهاب وقضت بتلك الوصمات.[١]

١٤. عمر رضا كحالة و «اعلام النساء»

عمر رضا كحالة من الكتاب المعاصرين اشتهر بكتابه «أعلام النساء» ترجم فيه حياة بنت النبي فاطمة الزهراء عليها السلام وممّا قال في ترجمتها:

وتفقد أبو بكر قوماً تخلفوا عن بيعته عند علي بن أبي طالب كالعباس، والزبير وسعد بن عبادة فقعدوا في بيت فاطمة، فبعث أبو بكر إليهم عمر بن الخطاب، فجاءهم عمر فناداهم وهم في دار فاطمة، فأبوا أن يخرجوا فدعا بالحطب، وقال: والذي نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقنّها على من فيها. فقيل له: يا أبا حفص إنّ فيها فاطمة، فقال: وإن....

ثمّ وقفت فاطمة على بابها، فقالت: لا عهد لي بقوم حضروا أسوأ محضر منكم تركتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جنازة بين أيدينا وقطعتم أمركم بينكم لم تستأمرونا ولم تردوا لنا حقاً».[٢]

***

إلى هنا تمّ ما وقفنا عليه في كتب أهل السنة ممّن أشار إلى نوايا الخليفة السيئة حيال بنت المصطفى وبيتها و من فيه، إلاّ أنّ أغلب هذه المصادر لم تخض في التفاصيل و لم تشر إلى الحوادث المريرة التي تلتها، لكن هناك أُناساً أبدوا شجاعة في اظهار الحقّ حيث أشاروا إلى الحوادث المريرة التي مرت على البيت الهاشمي.

وها نحن نشير إلى أسمائهم حسب التسلسل التاريخي .

---

١. الغدير:٧/٨٦ـ ٨٧.

٢. علام النساء:٤/١١٤.

١٥. أبو عبيد وكتاب الأموال

١٦. ابن سعد والطبقات الكبرى

١٧. النظام وكتاب الوافي بالوفيات

١٨. المبرد وكتاب الكامل

١٩. المسعودي ومروج الذهب

٢٠. ابن أبي دارم وميزان الاعتدال

٢١. الطبراني والمعجم الكبير

٢٢. ابن عبد ربه والعقد الفريد

٢٣. ابن عساكر ومختصر تاريخ دمشق

٢٤. ابن أبي الحديد وشرح نهج البلاغة

٢٥. الجويني وكتاب فرائد السمطين

٢٦. الذهبي وتاريخ الإسلام

٢٧. نور الدين الهيتمي ومجمع الزوائد

٢٨. ابن حجر العسقلاني ولسان الميزان

٢٩. المتقي الهندي وكنز العمال.

٣٠. عبد الفتاح عبد المقصود وكتاب الإمام علي

كشف بيت فاطمة عليها السلام على لسان المؤرخين

١٥. أبو عبيد و كتاب «الأموال»

أبو عبيد قاسم بن سلاّم(المتوفّى عام ٢٢٤) أحد الفقهاء الكبار في القرن الثالث، وقد اشتهر بكتابه النفيس «الأموال»الذي طبع غير مرة. فقد أزاح الستار عن وجه الحقيقة، وأشار إلى ما جرى على بيت فاطمة من المصائب. فقد نقل عن عبد الرحمن بن عوف قوله:

دخلت على أبي بكر أعوده في مرضه الذي توفّي فيه فسلمت عليه، وقلت: ما أرى بک بأساً، والحمد للّٰه، ولا تأس على الدنيا، فو اللّٰه إن علمناک إلاّ كنت صالحاً مصلحاً.

فقال: إنّي لا آسى على شيء إلاّ على ثلاث فعلتهم، ووددت أنّي لم أفعلهم، وثلاث لم أفعلهم وددت انّي فعلتهم، وثلاث وددت انّي سألت رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم عنهم، فأمّا التي فعلتها ووددت انّي لم أفعلها، فوددت أنّي لم أكن فعلت كذا وكذا. لخلة ذكرها قال أبو عبيد: لا أريد ذكرها ـ ووددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين عمر أو أبي عبيدة، فكان أميراً وكنت وزيراً، ووددت انّي حيث كنت وجهت

www.imamsadeq.org

خالـداً إلـى أهـل الردة أقمت بـذي القصـة، فإن ظفر المسلمون ظفروا وإلاّكنت بصدد لقاء أو مـدد. الخ.[١]

ثمّ إنّ صاحب «الأموال» وإن لم يصرح بلفظ الخليفة وكره التلفّظ به، لكن غيره جاء بنفس النص الذي أدلى به الخليفة يوم كان طريح الفراش وستقف على كلام الآخرين في هذا المجال.

١٦. ابن سعد و«الطبقات الكبرىٰ»

يذكر محمد بن سعد (المتوفّى عام ٢٢٩هـ) عند ترجمة أبي بكر ما هذا نصّه:

قال: أخبرنا عبد اللّٰه بن الزبير، حدّثنا إسماعيل بن عامر، قال: جاء أبو بكر إلى فاطمة حين مرضت فاستأذن، فقال علي: هذا أبو بكر على الباب، فإن شئت أن تأذني له؟ قالت: وذلک أحب إليک؟ قال: نعم، فدخل عليها واعتذر إليها وكلّمها فرضيت عنه.[٢]

فلولا أنّه تعدى على حقوقها وظلمتها، فلماذا اعتذر.

١٧. النظام و«الوافي بالوفيات»

ألّف صلاح الدين خليل بن إيبک الصفدي كتاباً أسماه «الوافي بالوفيات»، استدرک على كتاب «وفيات الأعيان» لابن خلكان، وقد ترجم فيه النظام المعتزلي إبراهيم بن سيار البصري (١٦٠ـ ٢٣١هـ).

وقال: قالت المعتزلة إنّما لقب ذلک(النظام) لحسن كلامه نظماً ونثراً، وكان

١. الأموال:١٩٣ـ ١٩٤، مكتبة الكليات الأزهرية. ٢. الطبقات:٢٧/٨، ط دار صادر.

www.imamsadeq.org

ابن أُخت أبي هذيل العلاف شيخ المعتزلة، وكان شديد الذكاء، ونقل آراءه، فقال:

انّ عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتّى ألقت المحسن في بطنها.[1]

١٨. المبرد و «الكامل»

محمد بن يزيد بن عبد الأكبر البغدادي(١١٠ـ ٢٨٥هـ) أحد الأُدباء الكتّاب، وصاحب الآثار الممتعة، وقد نقل في كتاب «الكامل» ما روي عن عبد الرحمن بن عوف عند ما زار أبا بكر في مرضه الذي مات فيه، وقال:

دخلت على أبي بكر أعوده في مرضه الذي مات فيه فسلمت وسألته: كيف به؟ فاستوى جالساً، إلى أن قال: قال أبو بكر: أمّا إنّي لا آسىٰ إلاّ على ثلاث فعلتهنّ ووددت انّي لم أفعلهنّ، وثلاث لم أفعلهنّ ووددت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول اللّٰه عنهم.

فأمّا الثلاث التي فعلتها ووددت انّي لم أكن كشفت عن بيت فاطمة وتركته ولو أُغلَق على حرب، ووددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين: عمر أو أبي عبيدة، فكان أميراً وكنت وزيراً، ووددت انّي إذا أتيت بالفجاءة لم أكن أحرقته وكنت قتلته بالحديد أو أطلقته.

---

١. الوافي بالوفيات:١٧/٦؛ والملل والنحل للشهرستاني :٥٧/١ طبع دار المعرفة، ولاحظ في ترجمة النظام كتابنا «بحوث في الملل والنحل»:٢٤٨/٣ـ ٢٥٥.

وأمّاالثلاث التي تركتها ووددت انّي فعلتها....الخ.[١]

١٩. المسعودي و«مروج الذهب»

إنّ أبا الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي(المتوفّى عام ٣٤٦هـ)، أحد المؤرخين البارعين الذين كان لهم دور هام في تدوين تاريخ الإسلام، وقد ذكر في تاريخه المعروف بـ«مروج الذهب» عند ذكر أبي بكر ونسبه ولمع من أخباره وسيره، قال:

ومن كلامه انّه لما احتضر، قال: ما آسىٰ على شيء إلاّعلى ثلاث فعلتها وَدِدْتُ انّي تركتها، وثلاث تركتها وَدِدْتُ انّي فعلتها، وثلاث وَدِدْت انّي سألت رسول اللّٰه ﷺ عنها، فأمّا الثلاث التي فعلتها ووددت انّي تركتها، فوددت انّي لم أكن فتشت بيت فاطمة ـ وذكر في ذلک كلاماً كثيراً ـ ووددت انّي لم أكن حرقت الفجاءة وأطلقته نجيحاً أو قتلته صريحاً، ووددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين فكان أميراً وكنت وزيراً، والثلاث التي تركتها وودت انّي فعلتها... الخ.[٢]

---

١. شرح نهج البلاغة:٢/٤٥ـ ٤٧ ولاحظ الكامل:١/١١، تحقيق الدكتور محمد أحمد الدّالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ويظهر من محقّق الكتاب انّه وجد النص في الكامل حيث نقل شيئاً منه حول هذا النص. إلاّ انّ اليد الأمينة على التراث حرفت الباقي فلم تذكر الرواية برمتها حسب ما نقله ابن أبي الحديد عن الجوهري عن الكامل للمبرد.
نعم أشار المحقق في ذيل الصفحة إلى ماورواه صاحب العقد الفريد.

٢. مروج الذهب:٢/٣٠١، ط دار الأندلس، بيروت.

٢٠. ابن أبي دارم و«ميزان الاعتدال»

أحمد بن محمد المعروف بابن أبي دارم، المحدث الكوفي (المتوفّى عام ٣٥٧هـ) الذي يعرفه الذهبي، بقوله: كان موصوفاً بالحفظ والمعرفة.[١] وينقل عنه الحاكم.

ويقول أيضاً في كتابه «ميزان الاعتدال»: كان مستقيم الأمر عامة دهره، ثمّ في آخر أيامه كان أكثر ما يقرأ عليه المثالب وحضرته ورجل يقرأ عليه:

انّ عمر رفص فاطمةحتى أسقطت بمحسن.[٢]

٢١. الطبراني و«المعجم الكبير»

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(٢٦٠ـ ٣٦٠هـ) صاحب «المعجم الكبير» يعرفه الذهبي في ميزانه، ويقول: حافظ، ثبت.[٣]

فقد نقل في فصل أسماه «مما اسند أبو بكر عن رسول اللّٰه» فجاء في ذلك الفصل حديث عبد الرحمن بن عوف أبا بكر في مرضه الذي توفّي فيه، فقال أبو بكر له:

أمّا انّي لا آسى على شيء إلاّ على ثلاث فعلتهن ووَدِدْتُ انّي لم أفعلهن، وثلاث لم أفعلهن وددت انّي فعلتهن،وثلاث وددت انّي سألت رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم عنها، فأمّا الثلاث اللاتي وددت انّي لم أفعلهن، فوددت انّي لم أكن كشفت بيت فاطمة وتركته وان أُغلق على الحرب، ووددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت

---

١. سير اعلام النبلاء:٥٧٨/١٥، رقم الترجمة٣٤٩. ٢. ميزان الاعتدال:١٣٩/١، رقم الترجمة٥٥٢.

٣. ميزان الاعتدال:١٩٥/٢، رقم الترجمة٣٤٢٣.

الأمر في عنق أحد الرجلين أبي عبيدة أو عمر، فكان أميراً وكنت وزيراً...الخ.[١]

٢٢. ابن عبد ربه و«العقد الفريد»

قد تقدّم كلام ابن عبد ربه عند ذكر الحوار الذي دار بين فاطمة وعمر بن الخطاب من دون أن يشير هناك إلى الحوادث المريرة التي وقعت بعده ولكنّه صرح في مورد آخر بكشف الدار حيث نقل حديث عبد الرحمن بن عوف عند ما زار أبا بكر في مرضه، فقال: و قال تحت عنوان استخلاف أبي بكر لعمر:

أجل انّي لا آسي على شيء من الدنيا إلاّ على ثلاث فعلتهن، ووددت اني تركتهن، وثلاث تركتهن ووددت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول اللّٰه ﷺ عنهن.

فأمّا الثلاث التي فعلتهن ووددت انّي تركتهن، فوددت انّي لم أكشف بيت فاطمة عن شيء و إن كانوا أغلقوه على الحرب،...الخ.[٢]

٢٣. ابن عساكر و «مختصر تاريخ دمشق»

ألف علي بن حسن المعروف بابن عساكر (المتوفّى عام ٥٧١هـ) كتاباً في تاريخ دمشق طبع في ثمانين جزءاً وقد لخصه محمد بن مكرم المعروف بابن منظور (٦٢٠ـ ٧١١هـ) فجاء في ترجمة أبي بكر انّه دخل على أبي بكر في مرضه الذي توفّي فيه، فأصابه مفيقاً إلى أن قال:

---

١. المعجم الكبير:٦٢/١، برقم ٤٣.
٢. العقد الفريد:٩٣/٤، تحت عنوان استخلاف أبي بكر لعمر.

www.imamsadeq.org

فقال أبو بكر: لا آسى على شيء من الدنيا إلاّ على ثلاث فعلتهن وودت أنّي لو تركتهن، وثلاث تركتهن وودت انّي فعلتهن، وثلاث وددت لو أنّي سألت عنهن رسول اللّٰه ﷺ. فأمّا التي وددت انّي تركتهن: يوم سقيفة بني ساعدة وددت لو أنّي ألقيت هذا الأمر في عنق أحد هذين الرجلين ـ يعني عمر وأبا عبيدة ـ فكان أحدهما أميراً، وكنت وزيراً، وددت انّي لم أكن كشفت بيت فاطمة عن شيء مع أنّهم أغلقوه على الحرب.[1]

٢٤. ابن أبي الحديد و «شرح نهج البلاغة»

عبد الحميد بن هبة اللّٰه المدائني المعتزلي (المتوفّى عام ٦٥٥هـ) المؤرخ والكاتب القدير مؤلف «شرح نهج البلاغة» في عشرين جزءاً، فيها تاريخ وأدب، وكلام وفلسفة، يعرب عن تضلّعه في العلوم الإسلامية عامة، فقد نقل عن أحمد بن عبد العزيز الجوهري مؤلف كتاب «السقيفة»[2] بلا غمز وردّ.

فذكر قوله: إنّي لا آسى إلاّ على ثلاث فعلتهن وودت انّي لم أفعلهنّ، وثلاث لم أفعلن وودت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول اللّٰه ﷺ عنهنّ؛ فأمّا الثلاث التي فعلتها وودت انّي لم أكن فعلتها، فوددت انّي لم أكن كشفت عن بيت فاطمة وتركته

---

١. مختصر تاريخ دمشق:١٢٢/١٣.

٢. كتاب السقيفة لمؤلفه أحمد بن عبد العزيز، أقدم وأبسط كتاب تناول حوادث السقيفة بالشرح والتفصيل، ينقل عنه ابن أبي الحديد كثيراً في أجزاء مختلفة من كتابه فقد قام الفاضل محمد هادي الأميني بجمع نصوص الكتاب من شرح النهج لابن أبي الحديد ونشره وبذلک عاد الكتاب إلى الساحة ولو بصورة ناقصة.

ولو أُغلق على حرب.[١]

وقال في مكان آخر نقلاً عن القاضي عبد الجبار:

وأمّا حديث الإحراق فلو صحّ لم يكن طعناً على عمر لأنّ له أن يهدد من امتنع عن المبايعة إرادة للخلافة على المسلمين.[٢]

٢٥. الجويني و «فرائد السمطين»

إبراهيم بن محمد الحديد المعروف بالجويني(المتوفّى عام ٧٢٢هـ) من مشايخ الذهبي، يقول في حقه: إمام، محدث، فريد، فخر الإسلام وصدر الدين.[٣]

فقد روى في كتاب فرائد السمطين بالسند المذكور فيه عن ابن عباس، انّ رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم كان جالساً ذات يوم إذ أقبل الحسن عليه السلام ، فلما رآه بكىٰ، ثمّ قال: إليَّ إليَّ يا بُنيّ فمازال يُدنيه حتى أجلسه على فخذه اليمنى. ثمّ أقبل الحسين عليه السلام فلمّا رآه بكى، ثمّ قال: إليَّ إليَّ يا بُنيّ، فمازال يُدنيه حتّى أجلسه علىٰ فخذه اليُسرىٰ. ثمّ أقبلت فاطمة عليها السلام، فلمّا رآها بكىٰ، ثـمّ قال: إليَّ إليَّ يا بُنيّة فاطمة، فاجلسها بين يديه. ثمّ أقبل أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فلمّا رآه بكى، ثمّ قال: إليّ إليّ يا أخي، فمازال يدنيه حتى أجلسه إلى جنبه الأيمن.

فقال له أصحابه يا رسول اللّٰه! ما ترى واحداً من هؤلاء إلاّ بكيت! أو ما فيهم من تسرّ برؤيته؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: والذي بعثني بالنبوة، واصطفاني على جميع البرية،

---

١. شرح نهج البلاغة:٢/٤٦ـ ٤٧.

٢. شرح نهج البلاغة:١٦/٢٧٢وقال المعلق: نقله المرتضى في الشافي :٢٣٤ـ ٢٣٥.

٣. معجم شيوخ الذهبي :١٢٥رقم الترجمة١٥٦.

إنّي وإيّاهم لأكرم الخلائق على اللّٰه عزّوجلّ و ما على وجه الأرض نسمة أحبَّ إليَّ منهم.

إلى أن قال: وأمّا ابنتي فاطمة فانّها سيدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين، وهي بضعة منّي وهي نور عيني،وهي ثمرة فؤادي، وهي روحي التي بين جنبيّ، وهي الحوراء الانسية، متى قامت في محرابها بين يدي ربها جلّ جلاله، زهر نورها لملائكة السماء كما يزهر نور الكواكب لأهل الأرض.

ويقول اللّٰه عزّ وجلّ لملائكته: يا ملائكتي، انظروا إلى أمتي فاطمة سيدة إمائي قائمة بين يدي، ترعد فرائصها من خيفتي وقد أقبلت بقلبها على عبادتي، أُشهدكم انّي قد أمّنت شيعتهامن النار. وانّي لما رأيتها ذكرتُ ما يُصنع بها بعدي كأنّي بها و «قد دخل الذُّل بيتها وانتهكت حرمتها وغصب حقّها، ومنعت إرثها،وكُسر جنبها، وأسقطت جنينها، وهي تنادي يا محمداه فلا تجاب، وتستغيث فلا تغاث.[1]

٢٦. الذهبي و«تاريخ الإسلام»

يقول شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفّى ٧٤٨هـ) في كتاب تاريخ الإسلام:

روى علوان بن داود البجلي، عن حميد بن عبدالرحمن عن صالح بن كيسان عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه، وقد رواه الليث بن سعد عن علوان عن صالح نفسه، قال: دخلت على أبي بكر أعوده في مرضه فسلمت عليه وسألته كيف أصبحت؟

---

١. فرائد السمطين:٢/٣٤ـ ٣٥، ط بيروت.

فقال: بحمد اللّٰه بارئاً، إلى أن قال: ثمّ قال: انّي لا آسىٰ على شيء إلاّعلى ثلاث فعلتهن وثلاث لم أفعلهن، وثلاث وددت أنّي سألت رسول اللّٰه ﷺ عنهن: وددت انّي لم أكن كشفت بيت فاطمة وتركته وأن أُغلق عليّ الحرب، وددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق عمر أو أبي عبيدة.[1]

٢٧. نور الدين الهيتمي و «مجمع الزوائد»

أخرج الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي(المتوفّى سنة ٨٠٧هـ) في كتابه مجمع الزوائد و ضبع الفوائد في باب كراهة الولاية ولمن تستحب.

روى وقال: فعن عبد الرحمن بن عوف، قال: دخلت على أبي بكر أعوده في مرضه الذي توفي فيه وسلمت عليه وسألته كيف أصبحت؟ فاستوى جالساً وقال: أصبحت بحمد اللّٰه بارئاً ـ إلى أن قال: ـ أمّا انّي لا آسى على شيء إلاّ على ثلاث فعلتهن وددت انّي لم أفعلهن، وثلاث لم أفعلهن وددت انّ فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول اللّٰه ﷺ عنهن.

فأمّا الثلاث التي وددت انّي لم أفعلهنّ فوددت انّي لم أكن كشفت بيت فاطمة وتركته وان اغلق على الحرب، وددت انّي يوم سقيفة بني ساعدة قذفت الأمر في عنق الرجلين أبو عبيدة أو عمر و كان أمير المؤمنين وكنت وزيراً.[2]

١. تاريخ الإ سلام:٣/١١٧ـ ١١٨.
٢. مجمع الزوائد:٥/٢٠٢ـ ٢٠٣.

٢٨. ابن حجر العسقلاني ولسان الميزان

أخرج الإمام الحافظ شهاب الدين أبو الفضل المعروف بالعسقلاني (المتوفّى سنة ٨٥٢هـ) في كتابه لسان الميزان بسنده عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه، قال:

دخلت على أبي بكر أعوده فاستوى جالساً فقلت: أصبحت بحمد اللّٰه بارئاً، فقال أبو بكر: أمّا إنّي على ماترى بي... انّي لا آسى على شيء إلاّعلى ثلاث وددت انّي لم أفعلهن وددت انّي لم أكشف بيت فاطمة وتركته وإن أُغلق على الحرب، وددت انّي يوم السقيفة كنت قذفت الأمر في عنق أبي عبيدة أو عمر فكان أميراً وكنت وزيراً.(١)

٢٩. المتقي الهندي و«كنز العمال»

روى علاء الدين المتقي الهندي(المتوفّى عام ٩٧٥هـ) في كنز العمال حديث عبد الرحمن بن عوف بنحو مفصل، وقال:

عن عبد الرحمن بن عوف انّ أبا بكر الصديق، قال له في مرض موته: إنّي لا آسىٰ على شيء إلاّعلى ثلاث فعلتهن ووِددت انّي لم أفعلهن وثلاث لم أفعلهن ودِدت انّي فعلتهن، وثلاث وددت انّي سألت رسول اللّٰه عنهن، فأمّا اللاتي فعلتها ووددت انّي لم أفعلها فوددت انّي لم أكن أكشف بيت فاطمة وتركته وإن كانوا قد غلقوه على الحرب....(٢)

---

١. لسان الميز ان:١٨٨/٤ـ ١٨٩.
٢. كنز العمال:٦٣١/٥، رقم الحديث١٤١١٣.

www.imamsadeq.org

٣٠. عبد الفتاح عبد المقصود و كتاب «الإمام علي عليه السلام »

إنّ عبد الفتاح مؤلف كتاب «الإمام علي عليه السلام » أحد الكتّاب البارعين في العصر الحاضر، فقد جدّ وثابر وبذل جهوداً جبارة وأخذ زبدة المخض من الحقائق الناصعة وقدم بكتابه هذا خدمة مشكورة وقال في حادثة الدار:

إنّ عمر قال: والذي نفسي بيده، ليخرجنّ أو لأحرقنّها على من فيها.

قالت له طائفة ـ خافت اللّٰه، ورعت الرسول في عقبه ـ: يا أبا حفص انّ فيها فاطمة....

فصاح لا يبالي: وإن

واقترب وقرع الباب، ثمّ ضربه واقتحمه...وبدا له عليّ.

ورنّ حينئذاک صوت الزهراء عند مدخل الدار.

فان هي إلاّ رنة استغاثة أطلقتها «يا أبت رسول اللّٰه...» تستعدي بها الراقد بقربها في رضوان ربّه عليعسف صاحبه، حتّى تبدّل العاتي المدل غير إهابه، فتبدّد على الأثر جبروته، وذاب عنفه وعنفوانه، وودّ من خزىٰ لو يخرّ صعقاً تبتلعه مواطئ قدميه ارتداد هدبه إليه .

وعندما نكص الجمع، وراح يفرّ كنوافر الظباء المفزوعة أمام صيحة الزهراء، كان عليّ يقلّب عينيه من حسرة وقد غاض حلمه، وثقل همّه، وتقبضت أصابع يمينه على مقبض سيفه كهمّ من غيظه أن تغوص فيه.[1]

---

١. عبد الفتاح عبد المقصود: الإمام علي عليه السلام :٢٧٤/٤ـ ٢٧٧.وله كلمة أُخرى في هذا الموضوع لاحظ الجزء١٩٢/١ـ ١٩٣ لم نأت بها روماً للاختصار.

خاتمة المطاف

انّ ما ذكرناه من المصادر الجمّة يكفي في إثبات المقصود ولو أضفنا إليه ما ذكره مؤرّخو الشيعة ومحدّثوهم حول حوادث السقيفة، لأصبحت القضية من المتواترات بل الضروريات التي لا يشكّ فيها من له إلمام بالتاريخ.

وقد كانت القضية في العصور الأُولى من الأُمور المسلمة حتى أنّ بعض من تلطّخت أيديهم بدماء المسلمين أخذوا يبرّرون ما يقترفونه بعمل الخليفة، وإليک هاتين الوثيقتين التاريختين.

الوثيقة الأُولى

روى المسعودي «انّ ابن الزبير عمد إلى مكة من بني هاشم، فحصرهم في الشعب، وجمع لهم حطباً عظيماً لو وقعت فيه شرارة من نار لم يسلم من الموت أحد، وفي القوم محمد بن الحنفية.

ثمّ قال وحدّث النوفلي في كتابه في الاخبار، عن ابن عائشة، عن أبيه، عن حماد بن سلمة، قال: كان عروة بن الزبير يعذِّر أخاه إذا جرى ذكرُ بني هاشم وحصره إياهم في الشعب وجمعه لهم الحطب لتحريقهم، ويقول: إنّما أراد بذلک إرهابهم ليدخلوا في طاعته إذا هم أبوا البيعة فيما سلف، وهذا خبر لا يحتمل ذكره هنا،وقد أتينا على ذكره في كتابنا في مناقب أهل البيت وأخبارهم المترجم بكتاب «حدائق الأذهان».[1]

ونقله ابن أبي الحديد أيضاً وقال: وكان عروة بن الزبير يعذر أخاه عبد اللّٰه في حصر بني هاشم في الشعب، وجمعه الحطب ليحرقهم ويقول: إنّما أراد بذلک ألا

١. مروج الذهب:٣/٧٧، ط دار الأندلس.

www.imamsadeq.org

تنتشر الكلمة، ولا يختلف المسلمون، وأن يدخلوا في الطاعة، فتكون الكلمة واحدة، كما فعل عمر بن الخطاب ببني هاشم لمّا تأخروا عن بيعة أبي بكر، فانّه أحضر الحطب ليحرق عليهم الدار.[١]

الوثيقة الثانية

وروى البلاذري قال: لما قتل الحسين عليه السلام كتب عبد اللّٰه بن عمر إلى يزيد بن معاوية :

أمّا بعد، فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة، وحدث في الإسلام حدث عظيم، ولا يوم كيوم قتل الحسين.

فكتب إليه يزيد: أمّا بعد، يا أحمق، فانا جئنا إلى بيوت مجدَّدة، وفرش ممهدة، ووسادة منضّدة، فقاتلنا عنها فإن يكن الحقّ لنا فعن حقّنا قاتلنا. وإن كان الحقّ لغيرنا، فأبوك أوّل من سنّ هذا، واستأثر بالحقّ على أهله.[٢]

قرائن وشواهد

إنّ هناك قرائن وشواهد تدل بوضوح على أنّ سيدة نساء العالمين استقبلت بعد رحيل أبيها حوادثَ مريرة من قبل من تسنّم منصة الخلافة، ويدل على ذلك الأُمور التالية:

أ. انّ فاطمة هجرت أبا بكر ولم تكلمه إلى أن ماتت.

أخرج البخاري في كتاب الخمس«فغضبت فاطمة بنت رسول اللّٰه فهجرت

---

١. شرح نهج البلاغة: ١٤٧/٢٠.

٢. نهج الحق وكشف الصدق: ٣٥٦، علق عليه فرج اللّٰه الحسيني، مكتبة المدرسة. نقله عن الأنساب للبلاذري.

أبا بكر فلم تزل مهاجرته حتى توفيت».[١]

وأخرج في كتاب الفرائض وقال: فهجرته فاطمة فلم تكلمه حتى ماتت.[٢]

وذكر في كتاب المغازي في باب غزوة خيبر قوله: فوجدت فاطمة على أبي بكر فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت.[٣]

فما ظنك بروايات يرويها الإمام البخاري، وما هذا إلاّ لأنّها انتهكت حرمتها حتى لاذت بقبر أبيها، و قالت:

ماذا على من شمّ تربة أحمدٍ ألاّ يشم مدى الزمان غواليا

صُبَّت عليَّ مصائب لو أنّها صُبَّت على الأيّام صرن لياليا[٤]

ب. انّ عليّاً لما جهز فاطمة الزهراء وأودعها في قبرها، هاج به الحزن، وخاطب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقال:

«ستنبّئك ابنتك بتضافر أُمّتك على هضمها، فأحفها السؤال، واستخبرها الحال، هذا ولم يطل العهد ولم تخل منك الذكر».[٥]

كلّ ذلك يعرب عن أنّها عليها السلام ماتت مظلومة، مقهورة، مغصوبة الحقّ.

ج. انّها دفنت ليلاً بإيصاء منها، فما هو السرّ في هذا الإيصاء.

قال البلاذري بعد ذكره السند: انّ علياً دفن فاطمة عليها السلام ليلاً، إلى أن قال: وأوصت فاطمة عليها السلام أن تحمل على سرير طاهر، فقالت لها أسماء بنت عميس:

---

١. صحيح البخاري:٤،كتاب الخمس.
٢. صحيح البخاري:٩،كتاب الفرائض.
٣. صحيح البخاري:٥، باب غزوة خيبر.
٤. وفاء الوفا:٢/٤٤٤.
٥. نهج البلاغة:الخطبة ٢٠٢.

اصنع لک نعشاً كما رأيت أهل الحبشة يصنعون فأرسلت إلى جريد رطب فـقطعته، ثـمّ جعلت لها نعشاً، فتبسمت ولم تر متبسمة بعد وفاة النبي ﷺ إلاّساعتها تيک، وغسلها عليّ، وأسماء ، وبذلک أوصت ولم يعلم أبو بكر وعمر بموتها.[1]

***

ونختم الرسالة بالسلام على الصدّيقة الشهيدة الممنوعة إرثها، ، المكسور ضلعها، المظلوم بعلها، المقتول ولدها سلاماً، لا بداية له ولا نهاية.

وهي سلام اللّٰه عليها كما يصفها السيد الحميري:

انّــها أســرع أهــلي مـيتة ولحاقاً بى، فلا تكثر جـزع

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٩/ذي الحجة الحرام من شهور عام ١٤٢١هـ

١. أنساب الأشر اف:٤٠٥/١.

٢

دراسة لسند زيارة عاشوراء

إنّ استحباب زيارة سيد الشهداء الحسين بن علي عليهما السلام في اليوم العاشر من محرم الحرام ممّا أصفق عليه علماء الطائفة الإمامية عبْر القرون، واتفاقهم هذا من أتقن الأدلّة على صحّتها وصدورهاعن أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

قد ورد إلينا سؤال عن سندها في كتب الإمامية، فقمنا بتأليف هذه الرسالة لإزالة الشبهة العالقة ببعض الأذهان، فنقول:

إنّ زيارة سيد الشهداء في العاشر من محرم وردت بطرق خمسة، رواها شيخ الطائفة بطرق ثلاثة غير انّ السند الأوّل يختصّ ببيان ثواب الزيارة دون النصّ المعروف، والأخيرين طريقان لنفس النصّ، ويعلم ذلک بالإمعان في ما نقله الشيخ في هذا المضمار.

ورواها ابن قولويه بطريقين، فيكون الطرق إليها خمسة وإليک الأسانيد بنصها وتحليلها.

السند الأوّل إلى بيان ثواب زيارة الحسين عليه السلام

قال الشيخ الطوسي: روى محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «من زار الحسين بن علي عليهما السلام في يوم عاشوراء من محرم الحـرام حتّى يظلّ عنده باكياً القى اللّٰه عزّ وجلّ يوم يلقاه

www.imamsadeq.org

بثواب ألفي حجة وألفي عمرة وألفي غزوة، ثواب كلّ‌غزوة وحجّة وعمرة كثواب من حجّ واعتمر وغزا مع رسول اللّٰه ﷺ ومع الأئمة الراشدين».

قال: قلت جعلت فداک فما لمن كان في بعيد البلاد وأقاصيه ولم يمكنه المصير إليه في ذلک اليوم؟

قال: «إذا كان كذلک برز إلى الصحراء أو صعد سطحاً مرتفعاً في داره وأومأ إليه بالسلام واجتهد في الدعاء على قاتله وصلّى من بعدُ ركعتين، وليكن ذلک في صدر النهار قبل أن تزول الشمس، ثمّ ليندب الحسين عليه السلام ويبكيه، ويأمر من في داره ممن لا يتّقيه بالبكاء عليه، ويقيم في داره المصيبة بإظهار الجزع عليه، وليعزَّ بعضهم بعضاً بمصابهم بالحسين عليه السلام ، وأنا الضامن لهم إذا فعلوا ذلک على اللّٰه تعالى جميع ذلک».

قلت: جعلت فداک أنت الضامن ذلک لهم والزعيم؟!

قال: «أنا الضامن وأنا الزعيم لمن فعل ذلک».

قلت: فكيف يُعزّي بعضنا بعضاً؟

قال:« تقولون: أعظم اللّٰه أُجورنا بمصابنا بالحسين عليه السلام وجعلنا وإيّاكم من الطالبين بثاره مع وليه الإمام المهدي من آل محمد عليهم السلام ، وإن استطعت أن لا تنتشر يومک في حاجة فافعل فانّه يوم نحس لا يُقضى فيه حاجة مؤمن، فإن قضيت لم يبارک له فيها ولم ير فيها رشداً، ولا يدَّخرن أحدكم لمنزله فيه شيئاً فمن ادّخر في ذلک اليوم شيئاً لم يبارک له فيما ادّخره ، ولم يبارک له في أهله ، فإذا فعلوا ذلک كتب اللّٰه تعالى لهم أجر ثواب ألف حجّة وألف عمرة وألف غزوة كلّها مع رسوللّٰه ﷺ وكان له أجر وثواب مصيبة كلّ‌نبي ورسول ووصي وصدّيق وشهيد

مات أو قتل منذ خلق اللّٰه الدنيا إلى أن تقوم الساعة».[١]

إلى هنا تمّ سند الشيخ إلى بيان ثواب زيارة الحسين يوم عاشوراء دون أن يذكر فيه نصّ خاص للزيارة، بل اقتصرت الرواية في نيل الثواب على ما جاء في الرواية من البروز إلى الصحراء أو الصعود إلى السطح المرتفع والإيماء إليه بالسلام والاجتهاد في الدعاء على قاتله... إلى آخر ما جاء في نفس الرواية، وليس فيها أي أثر من الزيارة الخاصة التي نحن بصدد تقويم سندها.

وإليک دراسة سندها:

أقول:قد أخذ الشيخ الرواية من كتاب محمد بن إسماعيل بن بزيع، ونقل سنده إلى كتابه في الفهرست بالنحو التالي:

ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع.[٢]

وعلى هذا فالشيخ يروي ثواب زيارة الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء عن المشايخ التالية:

١. ابن أبي جيد.

٢. محمد بن الحسن بن الوليد.

٣. علي بن إبراهيم.

٤. محمد بن إسماعيل بن بزيع.

٥. صالح بن عقبة.

٦. عقبة بن قيس.

٧. عن أبي جعفر الباقر عليه السلام .

وإليک دراسة أحوالهم:

---

١. مصباح المتهجد وسلاح المتعبد:٧١٣.

٢. الفهرست:١٦٥ باب محمد: برقم ٦٠٦؛ وذكره أيضاً ص ١٨٣ برقم ٧٠٥.

١. ابن أبي جيد

علي بن أحمد بن محمد بن أبي جيد المكنّىٰ بأبي الحسين، وهو من مشايخ النجاشي والشيخ، ومشايخ النجاشي كلّهم ثقات.

٢. محمد بن الحسن بن الوليد

محمد بن الحسن بن الوليد(المتوفّى عام ٣٤٣هـ) وهو من مشايخ الطائفة وأجلاّئها، غني عن الوصف والبيان ، ويصدر عنه الشيخ الصدوق في التعديل والتجريح.

٣. علي بن إبراهيم القمي

علي بن إبراهيم وهو شيخ الكليني الذي كان حيّاً عام ٣٠٧هـ وهو من مشايخ الطائفة الذين لا يُشق غبارهم.

٤. محمد بن إسماعيل بن بزيع

محمد بن إسماعيل بن بزيع من أصحاب أبي الحسن الأوّل والرضا والجواد عليهم السلام ، يقول الشيخ في رجاله: ثقة صحيح كوفي.[١] ويقول النجاشي: من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم، كثير العمل.[٢]

٥. صالح بن عقبة

صالح بن عقبة بن قيس بن سمعان.

عرّفه النجاشي بقوله: صالح بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيحة.

---

١. رجال الشيخ:٣٦٤، أصحاب الرضا عليه السلام ، برقم ٦. ٢. رجال النجاشي :٢١٤/٢ برقم ٨٩٤.

روى عن أبيه عن جدّه.

وروى عن زيد الشحام.

روى عنه محمد بن الحسين بن أبي الخطاب.

وابنه إسماعيل بن صالح بن عقبة.[١]

وليس المراد منه صالح بن عقبة بن خالد الأسدي، وذلک لأنّ محمد بن إسماعيل بن بزيع يروي عنه بواسطة محمد بن أيوب كما يظهر من طريق النجاشي إلى كتاب خالد الأسدي، حيث قال، بعد ذكر عدّة من المشايخ: ... عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن أيّوب عن صالح بن عقبة بن خالد الأسدي.[٢]

كما أنّ الشيخ اقتصر على ذكر شخص واحد، وقال : صالح بن عقبة له كتاب أخبرنا به ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عنه.[٣] ومراده هو: صالح بن عقبة بن قيس لا خالد الأسدي. فما احتمله المحقّق التستري ليس في محلّه.[٤]

إذا ظهر ذلک فاعلم:

انّ الضابطة في كلّ ما يذكره النجاشي هو انّه إماميّ فلو كان غير إمامي لتعرض إلى مذهبه، كما أنّه لو كان قدح فيه لذكره.

وعلى ذلک بنى جمع من علمائنا الرجاليين كالسيد بحر العلوم الطباطبائيرحمه اللّٰه في الفائدة العاشرة من فوائده الرجالية.[٥] فذهب إلى أنّ جميع من

---

١. رجال النجاشي :٤٤٤/١، برقم ٥٣٠.
٢. رجال النجاشي :٤٤٥/١، برقم ٥٣٢.
٣. الفهرست:١١٠، برقم ٣٦٤.
٤. قاموس الر جال:٤٦٥/٥برقم ٣٦٣٣.
٥. الفوائد الر جالية:١١٤/٤.

www.imamsadeq.org

ذكره الطوسي والنجاشي في كتابيهما من الشيعة الإمامية صحيح المذهب، ممدوح بمدح عام يقتضيه الوضع لذكر المصنفين العلماءوالاعتناء بشأنهم وشأن كتبهم وذكر الطريق إليهم وذكر من روى عنهم و من رووا عنه إلاّ من نص فيه على خلاف ذلک من الرجال كالزيدية والفطحية والواقفية وغيرهم.

وعلى ضوء ذلک فهو إمامي ممدوح بمدح عام والذي جاء سبباً لذكره في الكتب.

هذا من جانب ومن جانب آخر يروي عنه شيخان عظيمان من مشايخ الشيعة الكبار هما:

١. محمد بن الحسين بن أبي الخطاب(المتوفّى عام ٢٦٢هـ).

٢. محمد بن إسماعيل بن بزيع من كبار مشايخ الشيعة.

نعم ضعّفه ابن الغضائري، كما نقله العلاّمة في خلاصته وقال:

غالٍ، كذّاب لا يلتفت إليه.[١]

ولكن ذم الغضائري لا يعتد به، لأنّه قدح كثيراً من ثقاتنا وعلمائنا الذين لا يُشق غبارهم وقد كان له عقائد خاصّة في حقّ الأئمّة الاثني عشر فمن تجاوز عنها وصفه بالغلو، ومن روى رواية في ذلک الموضوع برواية لا توافق عقيدته وصفه بالكذب و لذلک رتب في كلامه على كونه غالياً، قوله: كذّاباً لا يلتفت إليه. وهذا دليل على أنّ وصفه بالكذب، لتوهم الغلوّ فيه.

كيف يمكن أن يوصف بالغلو والكذب من هو من مشايخ محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أو محمد بن إسماعيل بن بزيع الذي ذكر عند الرضا عليه السلام فقال:«وددت انّ فيكم مثلَه» ومن اعتنى بذكره وذكر كتابه الشيخان النجاشي

١. الخلاصة، القسم الثاني: ص ٢٣؛ رجال النجاشي، برقم ٨٩٤.

والطوسي. فوثاقته قويّة وروايته معتبرة.

٦. عقبة بن قيس بن سمعان

عنونه الشيخ في رجاله وعدّه من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام [١]، وكونه من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام يدلّ على أنّه إمامي ولم يظفر الشيخ بشيء من الذم فيه.

إلى هنا تمت دراسة السند الأوّل للشيخ إلى بيان ثواب زيارة الحسين في يوم عاشوراء.

والسند لا بأس به وهو من الحسن بمعنى الممدوح بالمدح العام لا الممدوح بالمدح الخاص.

***

السند الثاني إلى نصّ الزيارة لشيخ الطائفة

والمهم في المقام هو دراسة سند الشيخ إلى نصّ الزيارة ، قال قدس سره :

صالح بن عقبة، وسيف بن عميرة، قال علقمة بن محمد الحضرمي، قلت لأبي جعفر عليه السلام : علّمْني دعاء أدعو به ذلک اليوم إذ أنا زرته من قرب وأومأت من بعد البلاد، ومن داري بالسلام إليه.

قال: فقال لي يا علقمة: إذا أنت صليت الركعتين بعد أن تومئ إليه بالسلام فقل عند الإيماء إليه من بعد التكبير هذا القول، فانّک إذا قلت ذلک فقد دعوت بما يدعوا بن زوّاره من الملائكة، وكتب اللّٰه لک مائة ألف ألف درجة وكنت كمن استشهد مع الحسين عليه السلام حتى تشاركهم في درجاتهم ثمّ لا تعرف إلاّ مع الشهداء

---

١. رجال الشيخ:١٤٢، أصحاب الإمام الباقر عليه السلام ، برقم ٧٤.

الذين استشهدوا معه وكتب لک ثواب زيارة كلّ نبي وكلّ‌رسول وزيارة كلّ من زار الحسين عليه السلام منذ يوم قتل عليه السلام وعلى أهل بيته.

الزيارة:

السّلام عليک يا أبا عبد اللّٰه، السّلام عليک يابن رسول اللّٰه، السّلام عليک يـابن أمـير المؤمنين وابن سيد الوصيين، السّلام عليک يابن فاطمة سيدة نساء العالمين....

ثمّ‌قال ـ بعد السلام مرّة واللعن مرة ـ : ثمّ تسجد و تقول:

اللّهمّ لک الحمد، حمد الشاكرين، لک على مصابهم، الحمد للّٰه على عظيم رزّيتي، اللّهمّ ارزقني شفاعة الحسين عليه السلام يوم الورود، وثبت لي قدم صدق عندک مع الحسين وأصـحاب الحسين الذين بذلوا مهجهم دون الحسين عليه السلام .

قال علقمة: قال أبو جعفر عليه السلام : وإن استطعت أن تزوره في كلّ‌يوم بهذه الزيارة من دارک فافعل فلک ثواب جميع ذلک.[1]

إلى هنا تمت زيارة عاشوراء سنداً و متناً، وإليک دراسة السند فنقول:

سياق العبارة ظاهر في أنّ الشيخ أخذ الرواية من كتاب محمد بن إسماعيل بن بـزيع الذي لا كلام في وثاقته، إنّما الكلام فيمن يروي هو عنه،

فقد روى محمد بن إسماعيل نصّ‌الزيارة بالسند التالي:

أ. صالح بن عقبة وسيف بن عميرة، وهما:

ب. عن علقمة بن محمد الحضرمي.

أمّا صالح بن عقبة فقد تقدمت ترجمته وقد عرفت أنّه في الكتب الرجاليّة إمامي ممدوح بالمدح العام لا الخاص، ولكن دلّت القرائن على كونه مقبول الرواية

---

١. مصباح المتهجّد:٧١٥ـ ٧١٨.

وإنّ ذم الغضائري لا يعتد به.

فلو افترضنا عدم ثبوت وثاقته، فلا يضرّبصحّة هذاالسند لأنّ محمد بن إسماعيل بن بزيع يروي نص الزيارة عن شخصين، أحدهما صالح بن عقبة والآخر سيف بن عميرة والثاني ثقة بلا كلام.

قال النجاشي: سيف بن عميرة النخعي، عربي، كوفي، ثقة، يروي عن أبي عبد اللّٰه وأبي الحسن، له كتاب يرويه عنه جماعات من أصحابنا.(١)

وصرّح بوثاقته الشيخ في الفهرست.(٢)

فالرواة إلى هنا كلّهم ثقات، فالرواية صحيحة. إنّما الكلام في الراوي الأخير، أعني: علقمة بن محمد الحضرمي.

وأمّا علقمة فعدّه الشيخ في رجاله في أصحاب الباقر عليه السلام ، والصادق عليه السلام .(٣)

وليست في الكتب الرجالية تصريحاً بوثاقته، ولكن القرائن تدلّ على وثاقته:

١. روى الكشي عن بكار بن أبي بكر الحضرمي، قال: دخل أبو بكر وعلقمة على زيد بن علي وكان علقمة أكبر من أبيه فجلس أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وكان بلغهما انّه قال: «ليس الإمام منّا من أرخى عليه ستره، إنّما الإمام من شهر سيفه».

فقال له أبو بكر ـ وكان أجرأهما ـ : يا أبا الحسين أخبرني عن علي بن أبي طالب عليه السلام أكان إماماً و هو مرخ عليه ستره أو لم يكن إماماً حتى خرج و شهر

١. رجال النجاشي :٤٢٥/١ برقم ٥٠٢. ٢. فهرست الشيخ:١٠٤ برقم ٣٣٥.
٣. رجال الشيخ:١٤٠، قسم أصحاب الباقر عليه السلام برقم ٣٨؛ وقسم أصحاب الصادق عليه السلام ص٢٦٢ برقم ٦٤١.

سيفه، وكان زيد يبصر الكلام فسكت فلم يجبه، فرد عليه الكلام ثلاث مرات كلّ ذلك لا يجيبه بشيء.

فقال له أبو بكر: إن كان علي بن أبي طالب عليه السلام إماماً فقد يجوز أن يكون بعده إمام مرخ ستره، وإن كان علي عليه السلام لم يكن إماماً وهو مرخ عليه ستره فأنت ما جاء بک هاهنا.

فطلب علقمة من أبي أن يكف عنه فكف.[1]

والحديث يكشف عن أنّ الأخوين كانا على بصيرة من أمر الإمامة.

٢. ما سيوافيک عند دراسة السند الثالث للشيخ من انّ سيف بن عميرة الثقة، اعترض على صفوان بن مهران الثقة بأنّ ما دعا به، لم يرد في رواية العلقمي عن الباقر عليه السلام واعتذر صفوان ـ بما سيوافيک في محله ـ بأنّه سمعه من الإمام الصادق عليه السلام عند زيارته لجدّه الحسين. فالاحتجاج بعدم نقله، والجواب عنه بأنّه سمعه من الإمام الصادق عليه السلام ، حاک عن تسليم الرجلين الثقتين، وثاقة علقمة بن محمد الحضرمي، وإلاّلما احتجّ به «سيف بن عميرة»، ولما أجاب عنه صفوان بالسماع عن الصادق عليه السلام .

وبذلک يعلم: أنّ الدعاء الوارد بعد الزيارة ليس لعلقمة وإن اشتهر بأنّه منه بل هو لصفوان بن مهران.

فخرجنا بالنتيجة التالية:

١. سند الشيخ إلى كتاب محمد بن إسماعيل بن بزيع صحيح في الفهرست.

٢. انّ محمد بن إسماعيل بن بزيع ثقة بالاتفاق.

٣. انّ سيف بن عميرة ثقة، صرّح بها النجاشي.

---

١. الكشي: رقم الترجمة ٤١٦ و ٤١٧.

٤. علقمة بن محمد الحضرمي، ثقة حسب القرائن التي عرفتها.

إلى هنا تمّ السند الثاني، فلو قلنا بوثاقة علقمة كما هو الحقّ فالسند صحيح وإلاّ فهو حسن بالمدح العام.

السند الثالث إلى نص الزيارة

ثمّ إنّ للشيخ سنداً ثالثاً في «مصباح المتهجد» إلى نصّ الزيارة نأتي بنصه :

قال الشيخ الطوسي:

وروى محمد بن خالد الطيالسي عن سيف بن عميرة، قال: خرجت مع صفوان بن مهران الجمّال وعندنا جماعة من أصحابنا بعد ما خرج أبو عبد الله عليه السلام [فسرنا][1] من الحيرة إلى المدينة.

فلما فرغنا من الزيارة صرف صفوان وجهه إلى ناحية أبي عبد الله[الحسين] عليه السلام ، فقال لنا:

تزورون الحسين عليه السلام من هذا المكان من عند رأس أمير المؤمنين صلوات الله عليه من هاهنا، وأومى إليه أبو عبد الله[الصادق] عليه السلام وأنا معه.

قال: فدعا صفوان بالزيارة التي رواها علقمة بن محمد الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام في يوم عاشوراء ثمّ صلّى ركعتين عند رأس أمير المؤمنين عليه السلام وودّع في دبرهما أميرالمؤمنين عليه السلام وأومى إلى الحسين بالسلام منصرفاً بوجهه نحوه وودّع وكان فيما دعاه في دبرها.

يا الله، يا الله، يا الله، يا مجيب دعوة المضطرين....[الدعاء المعروف بدعاء علقمة].

---

١. الظاهر انّه زائد وانّ قوله: «من الحيرة إلى المدينة» متعلق بقوله: «خرج أبو عبد الله».

والرواية صريحة في أنّ صفوان زار الإمام الحسين عليه السلام بالزيارة التي رواها علقمة بن محمد الحضرمي وفي آخر الرواية، قال: سيف بن عميرة، فسألت صفوان: انّ علقمة بن محمد الحضرمي لم يأت بهذا (الدعاء) أعني: يا الله يا الله يا الله، يا مجيب دعوة المضطرين... وإنّما أتانا بدعاء الزيارة(أي نصّ‌الزيارة)، فقال صفوان: وردت مع سيدي أبا عبد الله عليه السلام إلى هذا المكان ففعل مثل الذي فعلناه في زيارتنا ودعا بهذا الدعاء عند الوداع.[1]

فالاختلاف إنّما كان في الدعاء الذي يُقرأ بعد الزيارة بعد تسليم نصّها المعروف.

دراسة السند الثالث

إنّ الشيخ أخذ الرواية من كتاب محمد بن خالد الطيالسي وذكر سنده إلى كتابه في «الفهرست» وقال: له كتاب رويناه عن الحسين بن عبيد الله(الغضائري)، عن أحمد بن محمد بن يحيى(شيخ الصدوق)، عن أبيه (محمد بن يحيى العطار القمي)، عن محمد بن علي بن محبوب، عنه.[2]

وسنده إلى الكتاب صحيح، وأحمد بن محمد بن يحيى من مشايخ الصدوق وينقل عنه مع الترضّي عليه، والمشايخ في غنى عن التوثيق.

إذا علمت ذلک فاعلم انّ‌الحكم بصحة السند، يتوقف على دراسة أحوال الرواة الواردين فيه وهم :

١. محمد بن خالد الطيالسي.

٢. سيف بن عميرة.

---

١. مصباح المتهجد:٧١٨و ٧١٩و ٧٢٣. ٢. فهرست الشيخ:١٧٦ برقم ٦٤٨.

٣. صفوان بن مهران الجمال.

أمّا الثاني أعني سيف بن عميرة فقد عرفت أنّالنجاشي وثّقه، بقي الكلام فـي الأوّل و الثالث.

أمّا محمد بن خالد الطيالسي فقد عدّه الشيخ في رجاله في أصحاب الكاظمعليه السلام [١] وتؤيد وثاقته رواية المشايخ الأعاظم عنه نظراء :

١. علي بن الحسن بن فضال.

٢. سعد بن عبد اللّٰه القمي.

٣. حميد بن زياد قال الشيخ في فهرسته[٢]: محمد بن خالد الطيالسي يكنى أبا عبد اللّٰه روى عنه حميد أُصولاً كثيرة.

٤. علي بن إبراهيم القمي.

٥. محمد بن علي بن محبوب.

٦. محمد بن يحيي المعادي.

٧. معاوية بن حكيم.[٣]

وقال النجاشي: محمد بن خالد بن عمر الطيالسي التميمي أبو عبد اللّٰه مات لثلاث بقين من جمادي الآخرة سنة ٢٥٩وهو ابن ٩٧ سنة.[٤]

ولعلّ هذا المقدار يثبت وجاهته في الحديث وانّ له منزلةعند المحدّثين، فيكون إماميّاً ممدوحاً بل مقبول الرواية.

وأمّا الثالث، أعني: صفوان بن مهران فهو كوفي ثقة، يكنّى أبا عبد اللّٰه. [٥]

---

١. رجال الشيخ:٣٤٣، من أصحاب الكاظم عليه السلام برقم ٢٦. ولاحظ أيضاً باب من لـم يرو عن الأئمّة بـرقـم ١١.

٢. فهرست الشيخ:١٧٦ برقم ٦٤٨.

٣. معجم رجال الحديث:٧٦/١٧.

٤. رجال النجاشي :٢٢٩/٢، برقم ٩١١.

٥. رجال النجاشي: ٤٤٠/١، برقم ٥٢٣.

إلى هنا تمت دراسة أساتيد الشيخ الثلاثة، فخرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ السند الأوّل من الأسانيد الثلاثة، طريق الشيخ إلى ما يترتب على زيارة الحسين عليه السلام على وجه الإطلاق من الثواب، وهو ليس بمطروح عندنا في هذا المقال، وإنّما ذكرناه استطراداً، لأنّ الشيخ روى الجميع في مقام واحد.

وأمّا السند الثاني فرواه الشيخ:

عن سيف بن عميرة وهو ثقة بالاتفاق.

عن علقمة بن محمد الحضرمي ولم يصرح بوثاقته وإنّما دلّت القرائن على وثاقته.

وأمّا السند الثالث فرواه الشيخ:

عن محمد بن خالد الطيالسي،

عن سيف بن عميرة،

عن صفوان بن مهران.

والأخيران ثقتان والأوّل لم يصرح بوثاقته وإنّما دلّت القرائن على مقبولية روايته في الحديث.

فحان البحث عن سند ابن قولويه إلى نصّ الزيارة.

سند ابن قولويه إلى زيارة عاشوراء

روى ابن قولويه في كتاب «كامل الزيارات» زيارة عاشوراء بالسند التالي:

حدثني حكيم بن داود بن حكيم وغيره.

عن محمد بن موسى الهمداني،

عن محمد بن خالد الطيالسي،

عن سيف بن عميرة وصالح بن عقبة جميعاً،

عن علقمة بن محمد الحضرمي،

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «من زار الحسين يوم عاشوراء حتّى يظلّ عنده باكياً لقى اللّٰه عزّوجلّ يوم القيامة بثواب ألفي حجّة...».

ومحمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن مالك الجهني، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «من زار الحسين عليه السلام يوم عاشوراء من محرم حتى يظل عنده...».[1]

وقد تمّ السند الأوّل بقوله: «عن علقمة بن محمد الحضرمي» ثمّ ابتدأ بسند آخر وقال: ومحمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة.

وعلى ذلک ففي قوله: ومحمد بن إسماعيل احتمالان:

---

١. كامل الزيارات:١٧٤، الباب ٧١.

www.imamsadeq.org

الأوّل: انّ ابن قولويه شرع بأوّل السند وأخذ الرواية عن كتاب محمد بن إسماعيل بن بزيع لما عرفت من أنّ الشيخ روى نفس الزيارة عن ذلك الكتاب، وطريقه إليه صحيح فينتج قيام الحجة على وجود نصّ الزيارة في ذلك الكتاب وقد تناول كلّ من العلمين الطوسي وابن قولويه نقلها من ذلك الكتاب، غير انّا نعلم بسند الشيخ إلى الكتاب ولا نعلم سند ابن قولويه إليه، ولكنّه لا يضر بصحّة الرواية للعلم بوجود الرواية في ذلك الكتاب عن طريق الشيخ.

وهذا الاحتمال هو الأوجه وعليه يكون لابن قولويه سندان إلى زيارة عاشوراء.

الثاني: انّ قوله «ومحمد بن إسماعيل» عطف على قوله: «محمد بن خالد الطيالسي» وانّ سند ابن قولويه إلى كتاب محمد بن إسماعيل نفس سنده إلى كتاب محمد بن خالد الطيالسي، فيروي كتاب ابن بزيع عن الطريق الذي يروي به كتاب الطيالسي.

وعلى ذلك يكون سنده إليه كالتالي:

حكيم بن داود، عن محمد بن موسى الهمداني، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع؛ وهذا الاحتمال بعيد.

وثمة احتمال ثالث لا يتفوّه به من له إلمام بالرجال، وهو انّ قوله «ومحمد بن إسماعيل» عطف على قوله:«علقمة بن محمد الحضرمي» وجزء من السند السابق، لانّه بعيد عن الصواب غاية البعد، لأنّ علقمة من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام وابن بزيع من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام ، ومع الاختلاف في الطبقة كيف يعطف المتاخر طبقة، على المتقدم كذلك؟!

إذا عرفت ذلك فلنتاول رواة السند الأوّل بالبحث.

١. حكيم بن داود بن حكيم

أحد مشايخ جعفر بن قولويه وقد وثّق مشايخه إجمالاً في أوّل كتابه فقال: لا يذكر في كتابه إلاّما وقع له من جهة الثقات، وروى عنه في كامل الزيارات في الباب الثاني، الحديث١١ والباب ٥٤ الحديث الثالث.[١]

مضافاً إلى الباب ٧١، الحديث ٩.

٢. محمد بن موسى بن عيسى الهمداني

ذكره النجاشي بقوله: محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمان، يروي عنه محمد بن يحيى العطار القمي على ما في طريق النجاشي إلى كتابه، حيث قال: أخبرنا ابن شاذان، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عنه بكتبه.

كما يروي عنه محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري، الذي هو شيخ مشايخ الكليني، وقد ورد في أسناد نوادر الحكمة، للأشعري، غير انّ الغضائري ضعّفه، ومع ذلک قال: ضعيف، يروي عن الضعفاء ويجوز أن يخرج شاهداً.

وضعّفه ابن الوليد أُستاذ الصدوق.

غير انّ تضعيف هؤلاء يرجع إلى الاختلاف في مقامات الأئمّة فانّ للقميين وعلى رأسهم محمد بن الوليد عقائد خاصة في حقّ أهل البيت عليهم السلام ربما لا يرتضيه محقّقو الإمامية.

يقول الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد: وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد لم نجد لها دافعاً في التفسير وهي ما حكي عنه انّه قال: أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبي والإمام عليهما السلام ، فإن صحّت هذه

---

١. قاموس الرجال:٣برقم ٢٣٨٥.

الحكاية عنه فهو مقصر مع أنّه من علماء القميين ومشيختهم، وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصرون تقصيراً ظاهراً في الدين وينزلون الأئمّة عليهم السلام عن مراتبهم ويزعمون انّهم كانوا لا يعرفون كثيراًمن الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا في أُولئک من يقول انّهم ملتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون ويدّعون مع ذلک انّهم من العلماء، وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه.[1]

وعلى هذا فلا بعد أن يكون تضعيفه من جانب ابن الوليد لأجل اختلافهما في مقامات الأئمّة، ولأجل ذلک لما نقل النجاشي قول ابن الوليد بأنّه يقول كان يضع الحديث، عقّبه بقوله(واللّٰه أعلم).[2]

٣. محمد بن خالد الطيالسي

قد مرت ترجمته عند دراسة السند الثالث للشيخ الطوسي وقد دلّت القرائن على كونه مقبول الرواية.

٤. سيف بن عميرة

قد مرّ انّه ثقة بلا إشكال.

٥. صالح بن عقبة

مرّت ترجمته عند دراسة السند الأوّل للشيخ. وانّه امامي ممدوح بالمدح العام.

---

١. تصحيح الاعتقاد:۶۶. ٢. رجال النجاشي :٢٢٧/٢برقم ٩٠٥.

٦. علقمة بن محمد الحضرمي

تقدّمت ترجمته عند دراسة سند الشيخ إليه، وقلنا بأنّ القرائن تدلّ على وثاقته.

إلى هنا تمّ السند الأوّل للشيخ بن قولويه.

وإليك دراسة السند الثاني.

***

دراسة السند الثاني لابن قولويه

روى محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن مالك الجهني، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام : من زار الحسين عليه السلام يوم عاشوراء من محرم حتّى يظل عنده باكياً.

وهذا السند غني عن الدراسة إلاّ ترجمة مالك الجهني.

فانّ محمد بن إسماعيل و صالح بن عقبة قد تقدمت ترجمتهما، وأمّا مالك الجهني فقدعدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الباقر ومن أصحاب الصادق عليهما السلام قائلاً: الكوفي مات في حياة أبي عبد الله عليه السلام .[1]

ويمكن استظهار وثاقته من الأُمور التالية:

الأوّل: ما رواه علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن يحيى الحلبي، عن مالك الجهني، قال: قال أبوجعفر: يا مالك أنتم شيعتنا ألا ترى انّک تفرّط في أمرنا، إنّه لا يقدر على صفة الله فكما لا يقدر على صفة الله،

١. رجال الشيخ:١٤٥، قسم أصحاب الباقر عليه السلام برقم ١١ وأصحاب الصادق عليه السلام ص٣٠٢ برقم ٤٥٨.

كذلک لا يقدر على صفتنا، وكما لا يقدر على صفتنا كذلک لا يقدر على صفة المؤمن، إنّ المؤمن ليلقى المؤمن فيصافحه، فلا يزال اللّٰه ينظر إليهما والذّنوب تتحاتُّ عن وجوههما، كما يتحاتُّ الورق من الشّجر، حتّى يفترقا، فكيف يقدر على صفة من هو كذلک.(١)

والرواية وإن كانت تنتهي إلى نفس مالک الجهني لكن اعتناء علي بن إبراهيم القمي ومحمد بن عيسى بن عبيد ويونس بن عبد الرحمن بنقلها حاک عن اعتمادهم على روايته.

الثاني: روى الكليني، عن عيسى الحلبي، عن ابن مسكان، عن مالک الجهني قال: قال لي أبو عبد اللّٰه : يا مالک أما ترضون أن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة وتكفّوا وتدخلوا الجنّة؟ يا مالک إنّه ليس من قوم ائتموا بإمام في الدنيا إلاّجاء يوم القيامة يلعنهم ويلعنونه إلاّ أنتم ومن كان على مثل حالكم، يا مالک إنّ الميت واللّٰه منكم على هذا الأمر لشهيد بمنزلة الضارب بسيفه في سبيل اللّٰه.(٢)

الثالث: انّ مدحه للإمام الباقر عليه السلام يعرب عن وقوفه بمقام الإمام و انّه كان يجاهر بالولاء يوم كان الجهر به محظوراً، وقال:

إذا طلب الناس علم القرآ ن كانت قريش عليه عيالا
وإن قيل أين ابن بنت النبـ ـي نلت بذاک فروعاً طوالاً
نجوم تهلّل للمدلجين جبال تورّث علماً جبالاً(٣)

***

١. الكافي :٢/١٨٠ح٦. ٢. الروضة:١٤٦، برقم ١٢٢.
٣. الارشاد:٢٦٢.

www.imamsadeq.org

هذه إشارة سريعة إلى أسانيد زيارة عاشوراء، وقد عرفت صحّة بعضها ومقبولية البعض الآخر، والمجموع يشد بعضه بعضاً ويورث العلم أو الاطمئنان المتاخم للعلم بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام مضافاً إلى أمرين:

١. اتفاق العصابة ومواظبتهم على قراءتها عبر القرون وهي إحدى القرائن على صدور الرواية.

٢. انّ الإمعان في مضمون الزيارة يعرب عن أنّه صدر من قلب ملؤه الشجون والأحزان، لا يسكن دمعه ولوعه إلاّ بأخذ الثأر، وهو يتفق بذلك مع مضامين سائر الروايات الواردة في الأدعية والزيارات.

إلى هنا تمّما أردنا بيانه في هذه الرسالة من

دراسة سند زيارة الحسين عليه السلام

في عاشوراء

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

حررت في ٢٠ صفر المظفر من شهور عام ١٤٢٢هـ

www.imamsadeq.org

الفصل الرابع

١. في الحجّ وانّه ملتقى عبادي وسياسي

٢. اعلان البراءة في الحجّ

٣. ماذا يهدف إليه الحجّ

٤. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في الكتاب

٥. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في السنّة

٦. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في سيرة السلف

٧. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في كلمات العلماء

١

الحج موسم عبادي، وملتقى سياسي

جعل اللّٰه الكعبة البيت الحرام قياماً للناس وجعل الحجّ موسماً للعبادة، وفرصة لالتقاء المسلمين الوافدين من كلّ صقع وصوب ليتعارفوا، وليتعرّفوا على معالم دينهم ويطّلعوا على أحوالهم، فهذا هو ـ بعد العبادة ـ من أظهر مصاديق قوله تعالى: ﴿**وَلْيَشْهَدُوا مَنافع لَهُم**﴾ ، وأيّ منفعة ـ بعد العبادة ـ أكبر من أن يلتقي الإخوة في اللّٰه في نقطة واحدة بعيداً عن جميع الاعتبارات الشخصية والاجتماعية والحواجز القومية والإقليمية والعرقية يُخيِّم عليهم ظلال الدين، وتَغمرهم مشاعر المحبّة والمودّة وتجمعهم روح الاخوّة الصادقة الصافية؟

وأيّ مسألة أهمّ من أن يتعرّف المسلمون على الأخطار والمشاكل المحدِقة بهم، ويتدارسوا حلولها المناسبة ويعملوا معاً و بيد واحدة، وعزيمة متضافرة لإزالتها، أو يخفّضوا من وطأتها وثقلها عن كواهلهم.

وأيّ مشكلة هي أكثر ضغطاً على المسلمين اليوم من مشكلة الاستكبار المتشكّل بأشكال مختلفة الّذي يحتلّ بلاد المسلمين عسكرياً، أو يسيطر عليها سياسياً، أو يغزوها ثقافياً، وينهب ثروات المسلمين، ويثير الفتن بينهم،

www.imamsadeq.org

ويقتل أبناءهم، ويُفسد شبابهم، و....

أليس «الحجّ» خير مكان لإعلان الاستياء الإسلامي العام من هذا الاستكبار الخبيث البغيض وفي طليعته أمريكا وأذنابها.

وإذا كان المسلمون المظلومون، المضطهدون في بلادهم لا يستطيعون الإعلان عن استيائهم وغضبهم على المستعمرين في عقر ديارهم، لوجود حكومات عميلة تخنق الأصوات، وتُكمّ الأفواه، أفلا يكون الحجّ أفضل فرصة وأحسن مكاناً لإعلان هذا الاستياء والغضب جنباً إلى جنب مع كافّة الإخوة المسلمين إلى جانب العبادة والخضوع والتضرّع والإنابة؟

أليس رفض الطواغيت الذي يعتبر الخضوع لحكمها، والسير في ركابها، والركون إليها من مصاديق«الشرک في الطاعة» من أبرز مظاهر التوحيد الّذي جعل اللّٰه الحجّ تجسيداً له، وتحقيقاً لحقيقته؟

ولقد أدرک المسلمون اليوم هذه الحقيقة، ومع تنامي الحركة الإسلامية وتصاعد الصحوة الإسلامية أدركوا أنّ الحجّ هو المكان المناسب والفرصة المناسبة لتوحيد صفوف المسلمين، وإيقاظهم، وإيقافهم على حقيقة الأحداث المأساوية الّتي يقف وراءها أعداء الإسلام: أمريكا وإسرائيل وبريطانيا وفرنسا و غيرهم من قوى الاستكبار والاستعمار.

لقد أدركوا أنّ الحجّ خير فرصة لإعلان الاستياء الإسلامي العام من الاستعمار البغيض جنباً إلى جنب مع العبادة والإنابة امتثالاً لقوله تعالى: ﴿**لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَيَذكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ...**﴾ [1] الذي يشير إلى فلسفة الحجّ المزدوجة: العبادية والسياسية وجانبيه الدنيويّ والأُخروي.

---

١. الحج:٢٨.

ولكن مع الأسف نجد بعض من يدّعي العلم، ويتصدّر مقام الدعوة إلى الإسلام يخالف بشدة هذه الحركة المباركة وهذه الخطوة العظيمة المؤثرة التي لا تهدف إلاّ إنقاذ المحرومين والمظلومين، وشجب الاستعمار والاستعباد، وهو يسمع باستمرار أخبار المذابح والمجازر الّتي تؤدي بحياة الكثير من أبناء الأُمّة الإسلامية كلّ يوم وبسبب مباشر من كيد الاستعمار في فلسطين ولبنان وأفغانستان وارتيريا، والبوسنة والهرسک وغيرها.

هذا البعض بدل أن يضمّ صوته إلى أصوات بقيّة المسلمين المستنكرة لأعمال الاستعمار، الشاجبة لجرائمهم بحقّ الإسلام والمسلمين نجده يضمّ صوته إلى أصوات الدوائر الاستعمارية ويهرّج في أبواقه الإعلامية ضدّ المسلمين، ويستنكر غضبهم على الاستعمار المتمثّل اليوم في أمريكا وإسرائيل وبريطانيا وفرنسا الملطّخة أيديهم بدماء المسلمين المبنيّة قصورهم على جماجم أبناء الإسلام.

وأعجب من كلّ هذا تمسّكه لتحريم هذه الخطوة المباركة بقوله تعالى: ﴿**لاٰ رَفَثَ وَلا فُسُوق وَلا جِدالَ فِي الحَجّ**﴾ الذي لا علاقة له بهذه المسألة أصلاً.

ذلكم هو الشيخ عبد اللّٰه الخيّاط إمام وخطيب المسجد الحرام الذي اعتبر طرح مشاكل المسلمين السياسية في موسم الحجّ خروجاً عن مفاهيم الحجّ، واستدلّ لذلک بقول اللّٰه تعالى: ﴿**...فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلاٰ رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلاٰ جِدالَ فِي الحَجّ...**﴾ .[1]

وقال:وكما أرادها الرسول في قوله ﷺ: «من حجّ ولم يرفِثْ ولم يَفسق عادَ

١. البقرة:١٩٧.

كيوم ولدَتهُ أُمّه».

أمّا دعوة إيران الخميني التي يريد أن يحوّل الحجّ إلى شعارات سياسية، وإلى مظاهرات دعائية، وإلى ممارسات فوضوية، فهي مرفوضة شكلاً ومضموناً لأنّها تتنافى مع تعاليم ديننا الحنيف، وتخرج عن مفاهيمه ومبادئه السمحة، ولأنّها تقوّض ركناً من أركانه، ففيها انتهاك لحرمات اللّٰه، واجتراء على شعائر اللّٰه، وخروج على النهج الّذي رسمه اللّٰه.

إنّ دعوة إيران الخميني تثير الفتنةوتشتّت الشمل وتحوّل المحبّة إلى أحقاد، وتحوّل المشاعر المقدّسة إلى ساحات لرفع الشعارات السياسية، ونشر الدعوات المشبوهة، فما من مسلم على وجه الأرض إلاّ ويرفض هذه الدعوة ويستنكرها، لأنّ فيها خروجاً على الإسلام وانتهاكاً لشعائره.

والحجّ لا يمكن أن يكون إلاّملتقىً روحياً ومؤتمراً سنوياً يجتمع فيه المسلمون الوافدون من كلّ فجّ عميق.[1]

إنّ ما ورد في هذا الخطبة من العبارات والكلمات هي الّتي نسمعها من الخطباء في كلّ عام، فهم لا يتجاوزون عن تلاوة نفس الآية، وإتّباعها بما سمعتَ من هذا الخطيب من الكلمات والعبارات الجوفاء.

ونحن ـ هنا ـ لا نقابل الشيخ إلاّ بما أمرنا به سبحانه في قوله: ﴿**وَجادِلْهُمْ بِالّتي هِيَ أَحْسَن**﴾ فنشرح معنى الآية ونوضحها حتّى يظهر المراد منها، ويعلم الجميع أنّالمظاهرات السياسية وإعلان البراءة من الكفّار وشجب أعمالهم المعادية للإسلام والمسلمين، ودعوة المسلمين إلى الوحدة الّتي هي روح تلك المظاهرات التي أمر بها الإمام الخميني، ليست مصداقاً للجدال الوارد في الآية.

---

١. مجلة رابطة العالم الإسلامي، السنة الحادية والعشرون، العدد الثاني عشر.

٢

إعلان البراءة والجدال في الحج

يقول سبحانه: ﴿**الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلاٰ فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الحَجِّ**﴾.[١]

وإليک تفسير الآية وإيضاح مفهومها.

١. إنّ تكرار لفظ «الحجّ» في الآية ثلاث مرّات مضافاً إلى أنّه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر، فيه لطف الإيجاز، فإنّ المراد بالحجّ الأوّل: زمان الحجّ، وبالحجّ الثاني: نفس العمل، وبالثالث: زمان الحجّ ومكانه، ولولا الإظهار لم يكن بدّ من إطناب غير لازم.

قال صاحب تفسير المنار:

«إنّ من بلاغة الإيجاز في الآية التصريح في مقام الإضمار بذكر الحجّ ثلاث مرّات، المراد بأوّلها: زمان الحجّ، وبالثاني: الحجّ نفسه المسمّىٰ بالنسک، وبالثالث: ما يعمّ زمان أدائه ومكانه وهو أرض الحرم ومايتبعها كعرفات».[٢]

٢. المراد من قوله: ﴿**فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الحَجَّ**﴾ أي ألزم نفسه بالشروع في

---

١. البقرة:١٩٧.　　٢. تفسير المنار:٢/٢٢٨.

www.imamsadeq.org

الحجّ بالنيّة قصداً باطناً والإحرام فعلاً ظاهراً، وبالتلبية نطقاً مسموعاً.[١]

٣. المشهور أنّ الرفث هو الجماع، و عن عبد اللّٰه بن عمر و طاووس وعطاء وغيرهم الرفث، الإفحاش للمرأة بالكلام[٢] أو مطلق الفحش[٣] وقيل غير ذلک.

۴. وفسّر الفسوق بجميع المعاصي كلّها، وقال ابن زيد و مالک: الفسوق الذبح للأصنام، وقال الضحّاک: الفسوق التنابز بالألقاب، وقال ابن عمر: الفسوق السباب، والقول الأوّل هو الأصحّ، لأنّه يتناول جميع الأقوال.

وقد روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال:

«من حَجّ فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدَتهُ أُمّه» و «الحجّ المبرور ليس له جزاءٌ إلاّ الجنّة» أخرجه مسلم وغيره.[۴]

۵. والجدال في اللغة هو المنازعة والمشاجرة والمخاصمة.

يقال: جدلت الحبل فتلته، والجديل زمام البعير.

وسمّيت المخاصمة مجادلة لأنّ كلّ واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه.

والمهمّ في المقام هو تفسير قوله تعالى: ﴿**ولاٰ جِدالَ فِي الحَجّ**﴾ وتعيين المقصود منه، وقد اتّخذه المخالف دليلاً على حرمة المظاهرات وإلقاء الخطب السياسية، والمناشدات الجماعية وإظهار البراءة من الكفّار والمنافقين.

ولا يتبيّن مقدار دلالة الآية على ما يرتئيه هؤلاء إلاّ بنقل جميع الاحتمالات الّتي ذكرها الكبار من المفسّرين وإليک بيانها:

---

١. تفسير القرطبي :٢/٤٠٦.
٢. المصدر نفسه.
٣. تفسير الكشاف للزمخشري :١/٢٦٤.
۴. تفسير القرطبي: ٢/٤٠٨.

المعنى الأوّل: ما ذكره القاضي البيضاوي ومال إليه الرازي[1] من حمل قوله سبحانه: ﴿**لاٰ رَفَثَ وَلاٰ فُسُوقَ وَلا جِدالَفِي الحَجّ**﴾ على الخبر، ومعناه أنّالحجّ لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد، لأنّه كالضدّ لها، وهي مانعة من صحّته، وعلى ذلک يجب أن يحمل الألفاظ الثلاثة على أعمال تفسد الحجّ، وتوجب القضاء من قابل إذا كان واجباً، فيفسّر «الرفث» بالجماع، و«الفسوق» بالزنا، لأنّه مفسدة، ويحمل الجدال على خصوص الشكّ في الحجّ ووجوبه وصحّة تشريعه وكونه عملاً موافقاً للعقل.

والحاصل: انّ الظاهر هو حصول المضادّة بين هذه الأشياء والحجّ الّذي أمر اللّٰه تعالى به ابتداءً.

وعلى ذلک... فكما لا يمكن الأخذ بمطلق «الفسوق» إذ ليس كلّ فسوق مفسداً كالكذب والغيبة لا يمكن الأخذ بمطلق «الجدال» إذ ليس كلّ جدال مفسداً غير مجامع مع الحجّ بل جدالاً خاصّاً غير مجامع معه كالشكّ في وجوبه وصحّة تشريعه، والقول بلغوية الطواف على الحجر والتراب والأخشاب.

وهذا المعنى الذي اختاره القاضي وجنح إليه الرازي في تفسيره، هو المختار لكثير من الفقهاء في بعض التراكيب مثل قوله:«لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب» أو «لا صلاة إلاّ بطهور» و المقصود نفي الصحّة بدونهما، وأنّ حقيقتهما تتقوّم بهما، كما أنّ المقصود من الآية أيضاً نفي صحّة الحجّ مع أحد هذه الأُمور الثلاثة.

فلو صحّ ذلک الاحتمال، فلا يصحّ الاستدلال معه على ما يرتئيه هؤلاء من حرمة مطلق الجدال، ومنه المظاهرات، إذ الآية بصدد بيان حرمة الجدال الذي لا يجتمع مع صحّة الحجّ، وليس بصدد بيان حرمة كلّ جدال وإن جامع مع صحته.

---

١. مفاتيح الغيب:١٧٥/٢ ونقله عن القاضي أيضاً.

والمظاهرات على فرض كونها جدالاً[١] حراماً ليست مفسدة للحجّ بالضرورة.

المعنى الثاني

التفريق بين الأُمور الثلاثة بحمل الأوّلين على النهي، وإن كان عدولاً عن ظاهر اللفظ أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا، وحمل الثالث على الخبر، أي أنّه لا جدال ولا خلاف في وقت الحجّ ومكانه، وعلى هذا فالمراد: لا جدال ولا خلاف في وقت الحجّ ومكانه، وهذا المعنى هو الّذي أصرّ عليه ابن جرير الطبري في تفسيره[٢] وذكره الزمخشري[٣] واستشهدا عليه بوجهين:

الأوّل: إنّرسول اللّٰه ﷺ ـ قال: «مَن حجّ للّٰه ولم يرفث ولم يفسق رجع كهيئته يوم ولدته أُمّه» ولم يقل «ولم يجادل» و في هذا دلالة على أنّ الأوّلين بمعنى النهي عن الرفث والفسوق، دون الثالث، وإلاّ كان عليه عطف الثالث عليهما بصورة النهي، بل هو بمعنى الخبر ونفى من اللّٰه جلّ وعزّ عن شهور الحجّ الاختلاف في وقته ومكانه الذي كانت الجاهلية تختلف فيها بينها.

الثاني: إنّ قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب بعرفة، وكانوا يقدّمون الحجّ سنة ويؤخّرونه سنة وهو المعروف بـ«النسيء» فردّ إلى وقت واحد، وردّ الوقوف إلى عرفة، فأخبر اللّٰه تعالى أنّه قد ارتفع الخلاف في الحجّ، وقد أخبر اللّٰه عن النسيء بأنّه ﴿**زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً**﴾.[٤]

---

١. سيوافيک انّ إعلان البراءة ليس من مصاديق الجدال. ٢. تفسير الطبري :١٦٢/٢.

٣. تفسير الكشاف:٢٤٦/١. ٤. التوبة:٣٧.

نعم رجع الحجّ إلى زمانه ومكانه في حجّة الوداع قال ﷺ: «إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السماوات و الأرض» وقال القرطبي: يعني رجع أمر الحجّ كما كان، أي عاد إلى يومه ووقته، وقال ﷺ لمّا حجّ:«خذوا عنّي مناسككُم» فبيّن بهذا مواقف الحجّ ومواضعه.(١)

فلو قلنا بهذا الوجه لما كان لقوله تعالى صلة بما يرتئيه الخطيب الخيّاط، إذ ليس هو بمعنى النهي حتّى يكون تكليفاً إلزامياً شاملاً لمطلق الجدال، بل هو كلام خبري، والخبر حقيقة تكوينية وأنّ أمر الحجّ ـ بعد عمل رسول اللّٰه وتحديده المواقف والمشاعر، وتثبيته في شهر خاصّ ـ أصبح كالشمس في رائعة النهار فهو أرفع من أن يحوم حوله الشكّ من حيث الزمان والمكان. فأيّ صلة لهذا الكلام بحرمة المجادلة أوّلاً، وحرمة المظاهرات السياسية ثانياً، لو قلنا بأنّها من مصاديق الجدال.

قال ابن جرير:

«وأعجب الأقوال إليّ في ذلك ـ إذ كان الأمر على ما وصفت ـ قراءة من قرأ «فلا رفَثُ وَلا فُسُوقُ وَلا جِدالَ فِي الحَجَّ» برفع الرفث والفسوق وتنوينهما، وفتح الجدال بغير تنوين، وذلك هو قراءة البصريّين وكثير من أهل مكّة منهم عبد اللّٰه بن كثير، وابن عمرو بن العلاء».(٢)

وإنّما رفع الأوّلان ونصب الثالث حملاً للأوّلين على معنى النهي كأنّه قيل: فلا يكونَنَّ رفث، ولا فسوق، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنّه قيل: ولا شكّ ولا خلاف في الحجّ، أي في موعده وزمانه.

١. تفسير القرطبي :٤١٠/٢. ٢. تفسير ابن جرير:١٦١/٢.

المعنى الثالث

ما اختاره كثير من المفسّرين هو حمل النفي على النهي والغاية هو النهي عن الأُمور الثلاثة، وعندئذٍ يتوهّم المستدلّ أنّ ظاهر الآية هو النهي عن مطلق الجدال ومنه المظاهرات السياسية.

غير أنّه يجب على المريد للحقيقة وقفة قليلة حتّى يتبيّن أمران:

١. إنّ الجدال ينقسم إلى محرّم ومباح ومندوب، فهل المنهيّ عنه هو مطلق الجدال أو يختصّ بالقسم الأوّل منه؟ وكونه محرّماً في غير الحجّ يلازم كونه محرّماً فيه أيضاً، بل تكون الحرمة أشدّ.

٢. إنّ المظاهرات السياسيّة، وإلقاء الخطب، وإيقاظ المسلمين عن غفلاتهم، وإظهار البراءة من أعدائهم الشرقيّين والغربيّين، هل هي من مصاديق الجدال وموارده أو لا صلة لها بذلك أبداً؟ وإليك بيان الأمرين:

إنّ المراد بالجدال هنا هو المراء الذي يجب الاجتناب عنه في الحجّ وغيره، ولكنّه في الحجّ أولى.

قال الزمخشري:

«ولا جدال: أي ولا مراء مع الرفقاءوالخدم والمكارين، وإنّما أمر باجتناب ذلك، وهو واجب الاجتناب في كلّ حال، لأنّه في الحجّ اسمج كلبس الحرير في الصلاة ، والتطريب في قراءة القرآن».[1]

وقال في المنار:

«الجدال: المراء والخصام، فتكون هذه المناهي كلّها آداب لسانية، ويجب أن

---

١. الكشاف:٢٦٣/١.

يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع اللّٰه سبحانه على أكمل الآداب وأفضل الأحوال».[١]

قال الجصّاص:

«الجدال: المراء، وقال ابن عبّاس: الجدال أن تجادل صاحبك حتّى تغيضه. ثمّ قال: إنّ المُحْرم منهي عن السباب والمماراة في أشهر الحجّ وفي غير ذلك وعن الفسوق، وإن كانت محظورة قبل الإحرام، فإنّ اللّٰه نصّ على حظرها في الإحرام تعظيماً لحرمة الإحرام، ولأنّ المعاصي في حال الإحرام أعظم وأكبر عقاباً في غيرها منها».[٢]

ويوضّح ذلك اقتران «الجدال» مع «الفسوق» فهو يكشف عن كون الأمرين من قماش واحد وجنس واحد، فلا يصحّ تعميمه إلى مطلق الجدال المباح أو المندوب في الشريعة.

وفي الشريعة الإسلامية أنواع جدال مباحة بل ومندوبة لا تعمّها الآية.

أمّا المباح منها فهو ما ورد في قوله سبحانه:

﴿**قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتي تُجادِلُکَ فِي زَوجِها وَتَشْتَكي إِلَى اللّٰهِ**﴾ .[٣]

فلو حدَث مثل هذا الأمر في الحجّ لم يكن محرّماً لا من المتكلّم ولا من المستمع.

ويدلّ على أنّالمراد من الجدال هو الجدال الممنوع والمراء اللازم الاجتناب، أنّهم فسّروا الجدال في الآية بأُمور لا تخرج جميعها عن الجدال والمراء الممنوع.

---

١. تفسير المنار:٢/٢٢٧ـ ٢٢٨. ٢. أحكام القر آن:١/٣٠٨.

٣. المجادلة:١.

www.imamsadeq.org

قال الرازي: «ذكر المفسّرون وجوهاً في هذا المجال:

١. هو الجدال الذي يخاف منه الخروج إلى السباب والتكذيب والتجهيل.

٢. قال محمّد بن كعب القرضي: إنّ قريشاً كانوا إذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم: حجّنا أتمّ، وقال آخرون: بل حجّنا أتمّ، فنهاهم اللّٰه تعالى عن ذلک.

٣. قال مالک في الموطّأ: الجدال في الحجّ أنّ قريشاً كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، قال اللّٰه تعالى: ﴿**لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ فَلا يُنازِعُنَّکَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلىٰ رَبِّکَ إِنَّکَ لَعَلىٰ هُدىً مُسْتَقيمٍ* وَإِنْ جادَلُوکَ فَقُلِ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ**﴾[1] قال مالک: هذا هو الجدال.

٤. قال القاسم بن محمّد: الجدال في الحجّ أن يقول بعضهم: الحجّ اليوم، وآخرون: بل غداً، وذلک أنّهم أُمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهلّة.

٥. قال القفّال: يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول اللّٰه حين أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة فشقّ عليهم ذلک، وقالوا: نروح إلى منىٰ ومذاكيرنا تقطر منيّاً؟! فقال صلى الله عليه وآله وسلم: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة، وتركوا الجدال حينئذٍ.

٦. قال عبد الرحمن بن زيد: جدالهم في الحجّ بسبب اختلافهم في أيّهم المصيب في الحجّ لوقت إبراهيم عليه الصلاة والسّلام.

٧. إنّهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم: لا جدال في الحجّ فإنّ الزمان

---

١. الحجّ: ٦٧ـ ٦٨.

استدار وعاد إلى ما كان عليه الحجّ في وقت إبراهيم.

فهذا مجموع ما قاله المفسّرون في هذا الباب.[١]

فهذه الأمثلة تفيد أنّ المراد من الجدال في الآية هو الجدال المنهيّ عنه سواء أكان منهيّاً عنه بالنهي التحريميّ أو النهي التنزيهيّ الكراهيّ.

وجاء في «الفقه على المذاهب الأربعة»: ويحرم الخروج عن طاعة اللّٰه تعالى بأيّ فعل محرّم، وإن كان ذلك محرماً في غير الحجّ، إلاّ أنّه يتأكّد فيه وتحرم المخاصمة مع الرفقاء والخدم ونحوهم لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الحَجّ**﴾ والجدال: المخاصمة.[٢]

وعلى ذلك فالجدال المباح والمناقشة من غير أن يثير غضب الآخر كالجدال الوارد في قوله سبحانه: ﴿**قَدْسَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَالّتي تُجادِلُکَ فِي زَوجِها وَتَشْتَكي إِلى اللّٰه**﴾ خارج عن مصبّ الآية، فلو كانت المرأة الشاكية محرمة، وقد رفعت أمرها إلى النبيّ وطلبت حقّها من زوجها، لم يُعَدّ ذلک من الجدال المحرّم والمراء المنهيّ عنه والمخاصمة المبغوضة بل يعدّ طلباً للحقّ عن طريقه.

روى المفسّرون أنّ امرأة من الأنصار بعد ما ظاهر منها زوجها جاءت إلى النبي وقالت: إنّزوجي تزوّجني وأنا شابة غانية ذات مال وأهل حتّى إذا أكل مالي وأفنى شبابي وتفرّق أهلي وكبر سنّي ظاهر منّي... إلى آخر ما ذكرته.

فإذا كان الجدال المباح خارجاً عنها فالجدال المندوب أولى بالخروج منه، كيف لا وقد أمر سبحانه نبيّه بالجدال المندوب في كتابه.

---

١. تفسير الإمام الفخر الرازي :١٧٥/١.
٢. الفقه على المذاهب الأ ربعة:٥٢٤/١.

www.imamsadeq.org

فلو طرحت في أثناء الحجّ مسألة فقهية أو عقائدية أو تفسيرية وعرض كلّ واحد رأيه في المسألة وجادله الآخر بالتي هي أحسن، فلا يكون ذلك حراماً محظوراً بل هو عمل بقوله: ﴿**ادْعُ إِلىٰ سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَة وَجادِلْهُمْ بِالّتي هِيَ أَحْسَنُ...**﴾ .[1]

ولو جرى بحث في مخيّمات عرفات حول مسألة فقهية أو كلامية فأخذ أحد المسلمين موقفاً خاصّاً، ودافع عن معتقده بالدليل والبرهان من دون إبراز مخاصمة أو لجاج أو عناد فلا شكّ في جواز ذلك، ولا يعدّ ذلك داخلاً في الجدال الوارد في الآية.

هذا ما لدى القوم و أمّا ما عند أهل البيت الذين هم أعدال الكتاب وقرناؤه في لسان النبيّ الأعظم [2] فقد فسّر الجدال المذكور في الآية بقول الرجل: لا واللّه و بلى واللّه، فإذا حلف بثلاث أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم، وإذا حلف بيمين واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم.[3]

وأين هذا من تحريم مطلق الجدال الّذي يدّعيه القوم؟! وإنّما المحرّم حسب رواياتهم هو الجدال الخاصّ كما عرفت.

لنفترض أنّ الآية تعمّ جميع المجادلات المحرّمة في غير الحجّ والمباحة والمندوبة كافة، غير أنّ المراد هو مجادلة الحاج مع الحاج الآخر، أو مجادلة الحاج مع من في الحرم، وأمّا المظاهرات التي تقوم بها جموع الحجّاج المسلمين وإعلان البراءة

---

١. النحل:١٢٥.

٢. تواتر عنه ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا» وقد نشرت دار التقريب بين المذاهب الإسلامية رسالة خاصة في تحقيق اسناده ومتونه.

٣. نور الثقلين:١٦٢/١، ولاحظ كتب الحديث كالوسائل وغيره.

من الكفّار والغضب من ممارساتهم المعادية للإسلام والمسلمين، والدعوة إلى الاتحاد والوحدة بين السملمين لمواجهة الأخطار والتحدّيات، فليس شيء من ذلک من الجدال أصلاً، فليس في ذلک المحتشَد إلاّ المسلمون وهم يد واحدة وليس في مقابلهم أحد من الكفّار والمنافقين حتّى يقع الجدال بين الطرفين.

ترى هل يعدّ ما فعله الإمام عليّ عليه السلام حيث قرأ آيات من سورة البراءة على الكفّار خلال موسم الحجّ بأمر رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم جدالاً؟ أم أنّه إعلان لبراءة اللّٰه ورسوله من الكفّار والمشركين، وأيّ فرق بين المقامين؟!

وإنّ المظاهرات الّتي يقوم بها المسلمون الحجّاج خلال الحجّ ليس إلاّ تجسيداً وتحقيقاً لما جاء في قول اللّٰه تعالى: ﴿...**أَشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماءُبَيْنَهُمْ**...﴾ .[1]

نعم إنّ السلطة بمنعها المسلمين من إعلان الغضب على الكفّار والاستياء من أعمالهم الإجرامية توجد جوّاً من الجدال الممنوع، وتمنع المسلمين من أداء واجبهم الإسلامي، وتدفعهم إلى مناقشتهم ومجادلتهم، فتكون السلطات السعودية هي المجادلة وهي سبب الجدال.

فلو أُتيحت الفرصة لاتّفق الحجّاج على ضرورة المشاركة في هذه التظاهرات الشاجبة لأعمال الكفّار وجرائم الملحدين، ولما حدث أيُّ نقاش بينهم، و في الختام نسأل الخيّاط: أنّه يقول في خطابه أنّ الحجّ مؤتمر سنوي يجتمع فيه المسلمون من كلّ فجّ عميق، لو كان الحجّ على ما زعم فماذا يجب أن يطرح في هذا المؤتمر من مسائل؟

هل يجب أن تلقىٰ كلمات بسيطة حول كراهة أكل البصل والثوم لمن يريد

---

١. الفتح:٢٩.

دخول المسجد، أو غسل الأقدام والأحذية من الأتربة والعَرَق كما سمعناه مراراً من خطباء المسجد الحرام في أيّام الحجّ وجمعاتهم، وكأنّه ليست هناک مسألة إسلامية غير هذا.

فإذا تبيّن لک أيّها القارئ بطلان ما قاله الخيّاط وبطلان استدلاله، بل عدم علاقة الآية بالمقام، ينبغي أن نقف معاً على فلسفة الحجّ الحقيقية بصورة مفصّلة وفي ضوء الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والوقائع التاريخية من سيرة السلف وإليک ذلک إجمالاً.

www.imamsadeq.org

٣

ماذا يهدف إليه الحجّ؟

الحجّ عبادة أوّلاً

لا شكّ أنّ أوّل ما يهدف إليه الحجّ وأهمّ ما تقصده مناسكه هو المزيد من توجيه العبد إلى اللّٰه، ودفعه إلى الخضوع له، وتقوية صلاته به سبحانه، وتعميق الإيمان في قلبه، وتكريس الاعتقاد بوحدانيته في ضميره.

ونقول بإيجاز: إنّ الهدف الأهمّ من الحجّ هو العبادة والتعبّد، ابتداءً من الإحرام للعمرة، ومروراً بالطواف بالكعبة المشرَّفة فالصلاة فالسعي فالتقصير ثمّ الإحرام ثانية للحج فالوقوف بعرفة فالإفاضة إلى المزدلفة والوقوف بها، فالذهاب إلى منىٰ والمبيت بها ليالي، فالرمي فالنحر أو الذبح فالحَلق فالطواف بالكعبة المعظّمة أيضاً، وانتهاءً بالسعي بين الصفا والمروة، وما يتخلّل كلّ ذلک، أو يصاحبه من أدعية وأذكار، وامتناع عن محرّمات خاصّة، قربة إلى اللّٰه سبحانه وتعالى.

إنّها العبادة في أفضل أشكالها.

وإنّها إظهار العبودية في أعلى مظاهرها.

وإنّها الخضوع لذي الجلال في أسمىٰ صوره وأنماطه.

وإنّها التضرّع إلى اللّٰه في أعمق أنواعه.

www.imamsadeq.org

فالحجّ عبادة جامعة تتوفّر فيها كلّ عناصر إظهار العبودية، وكلّ أشكال الخضوع والطاعة للربّ العظيم الكريم، من انقطاع عن الدنيا، وإعراض عن الشهوات وتضحية بالمال، وتذلّل وذِكر، وتهليل وتسبيح وتحميد وتكبير، وتوحيد للّٰه في الطاعة والانقياد والخضوع والالتماس، والاستعانة والعبادة، وخروج عن إطار الرغبات الماديّة، وتناسٍ موقّت للمال والولد والأهل والوطن في سبيل اللّٰه، ومن أجل اللّٰه، وبأمر اللّٰه، وتقرّباً إلى اللّٰه، وامتثالاً لحُكم اللّٰه، وتنفيذاً لإرادة اللّٰه، وتلبيةً لنداء اللّٰه وحده لا شريک له.

إنّها عبادة ولا شكّ، ولكن هل يتلخّص هدف الحجّ هذا المنسک العظيم في العبادة المحضة؟

وهل فرض الحجّ على عامّة المسلمين رجالاً ونساءً، شيباً وشبّاناً، ومن كلّ لون وجنس، ليؤدّوا أمراً في مجال العلاقة بربّهم خاصّة، دون أن يكون لهذا الواجب المقدّس أيّ مفهوم اجتماعي، وأيّ ارتباط بحياتهم وشؤونهم؟

وهل أصغر عمل عباديٌّ في الإسلام يخلو عن مفهوم اجتماعي، حتّى يخلو منه هذا المنسک العظيم، وهذه الفريضة الكبرى ذات الأجزاء والعناصر الكثيرة، وذات الطابع الاجتماعي ـ كصلاة الجمعة ـ ؟!

إنّ الآيات القرآنية، والسنّة الشريفة، وسيرة السَّلف، وأقوال العلماء، كلّها تُجمع على أنّ هدف الحجّ لا ينحصر ولا يتلخّص في كونه مجموعة من المراسم العبادية المحضة وتضرّع يُبديه العبد بحياته الاجتماعية، شأنه شأن غيره من الفرائض الإسلامية كالصلاة والصيام والزكاة والجهاد وغيرها الّتي لا تشتمل على الأُمور التعبّدية فقط، بل تنطوي على أهداف اجتماعية وآثار سياسية في حياة المسلمين، أفراداً وشعوباً.

www.imamsadeq.org

وهو أمر يؤيّده العقل السليم ويؤكّده المنطق المستقيم.

إنّ الإسلام دين شامل أي أنّه نظام عباديّ وسياسيّ واقتصاديّ واجتماعيّ، وأنّه على العكس من اليهودية والنصرانية الحاضرة والمبادئ البشرية الوضعية، ليس إلاّ مجموعة متناسقة من المعتقدات والقوانين والأخلاق في شتّى حقول الحياة، بل و كلّ جزء من هذا الدين هو الآخر خليط مدروس، ومزيج محسوب من الأبعاد المختلفة، وتركيب متوازن من الفرد والجماعة، والعبادة والسياسة والاقتصاد والصحة، والدنيا والآخرة.

بل العبادة في منطق هذا الدين يتسع نطاقها حتّى تشمل الحياة كلّها وتعمّ جميع الأعمال البشرية إذا كانت لأجل اللّه، فلا تقتصر على الشعائر التعبّدية المعروفة من صلاة وزكاة وحجّ، إنّها تشمل كلّ عمل ترتقي به الحياةويسعد به الناس.

ولهذا قال النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لأبي ذر:

«ليكن لک في كلّ شيء نيّة صالحة حتّى في النوم».[1]

فالحجّ كما نكتشف ذلک من الكتاب والسنّة وسيرة السلف وأقوال العلماء المحقّقين لا يتلخّص في كونه موسماً عبادياً ـ بالمفهوم المألوف عند كثيرين ـ بل هو إلى جانب ذلک مؤتمر سياسيّ عالميّ وملتقى اجتماعيّ عامّ يوفّر للمسلمين القادمين من شتّى أنحاء المعمورة فرصة التعارف والتآلف واللقاء والانتفاع بعضهم ببعض، ومداولة أُمورهم، وحلّ مشاكلهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية في جوٍّ من الأمن والقداسة والصفاء والمحبّة.

وهذا هو ما نبتغي استعراضه والتدليل عليه في هذه الصفحات القلائل مع

---

١. مدينة البلاغة في خطب النبيّ وكتبه ومواعظه: ٤٦٩/١.

الاعتراف بأنّ هذه المسألة ودراسة أبعاد الحجّ العبادية والسياسية والاجتماعية أوسع بكثير من أن تستوعبها هذه الدراسة الموجزة، ولهذا نأمل أن يكون ما جاء في هذا الفصل مجرّد دليل لا أكثر، وعلى المسلمين عامّة، والحجّاج خاصّة أن يحاولوا ـ بأنفسهم ـ التعرّف على المزيد من الحقائق في هذا المجال وذلك بالتدبّر في هذه الفريضة ومناسكها، والتأمّل في الآيات والأحاديث الشريفة في هذا الصعيد.

۴

أبعادُ الحجّ الاجتماعية والسياسية في القرآن

لقد وصف القرآن الكريم «الحجّ» في عدّة مواضع بأنّ فيه ما ينفع الناس ويضمن مصالحهم، إذ قال تبارک وتعالى:

﴿وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالحَجِّ يَأْتُوکَ رِجالاً وَعَلَى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ* لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِي أَيّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلىٰ ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهيمَةِ الأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَأَطْعِمُوا البائسَ الفَقيرَ*ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ* ذٰلِکَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الأَنْعامُ إِلاّ ما يُتلىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوثانِ وَاجْتَنِبُوا قَولَ الزُّورِ* حُنَفاءَ للّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخَطَّفُهُ الطَّيْرُ أَو تَهْوي بِهِ الرِّيحُ في مَكانٍ سَحيقٍ* ذٰلِکَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعٰائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ* لَكُمْ فيها مَنٰافِعُ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمّى ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى البَيْتِ الْعَتيقِ﴾.[1]

۱. مشاهدة المنافع في الحجّ

والملاحَظ في الآية الثانية من الآيات أُمورٌ ثلاثة:

أوّلاً: جعل المنافع إلى جنب ذكر اللّٰه وفي مقابله وهو يوحي بأنّ الحجّ ذو

---

۱. الحج:۲۷ـ۳۳.

www.imamsadeq.org

بُعدين:

أحدهما عباديّ ويتجسّد في ذكر اللّٰه، والآخر غير عباديّ بالمعنى المصطلح المألوف ويتمثّل في المنافع.

ثانياً: تقديم «المنافع» على «ذكر اللّٰه» الّذي يمثّل الجانب العبادي.

ثالثاً: جعل المنافع مطلقة غير مقيّدة، فلم يقل سبحانه: منافع اقتصادية، ممّا يوحي بأنّ هذه المنافع تشمل المنافع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وغيرها.

قال الإمام الراحل الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر الأسبق في تفسير الآية:

«فالمنافع الّتي جُعل الحجّ سبيلاً لشهودها والحصول عليها ـ وهي أوّل ما ذُكر في حكمة الحجّ ـ عامّة مطلقة لم تُقيَّد بنوع دون نوع، ولا ناحية دون ناحية، وهي بعمومها وإطلاقها تشمل كلّ ما ينفع الفرد والجماعة، وتصلح شأنهما، فطهارة النفس والتقرّب إلى اللّٰه منفعة، والتشاور في رسم خطط العلم والثقافة، وفي جمع الكلمة على تركيز الدعوة، والعمل على إظهار الإسلام وأحكامه الرشيدة منفعة، وإعداد العُدَد لنسج خيوط الشخصية الإسلامية من التحلّل والذوبان منفعة، وهكذا تتعدّد المنافع، وتتنوّع على حسب مقتضيات الأحوال الّتي توحي بها الأزمنة ومواقف الناس من الناس».[1]

وقال أيضاً: «والحجّ باعتبار مكانته في الإسلام، وغايته المقصودة منه للفرد والجماعة جدير بأنّه يتّجه إليه رجال العلم والرأي، ورجال التربية والثقافة، ورجال النظام والإدارة، ورجال المال والاقتصاد، ورجال الشرع

١. الشريعة والعقيدة: ١٥١.

والدين، ورجال الحرب والجهاد.

جدير أن تفد إليه الطبقات ذات الرأي والحزم، ذات النظر والاجتهاد، ذات الإيمان الصادق والأهداف السياسية التي يجب أن يقصدها المسلمون في حياتهم، جدير أن يتجه إليه هؤلاء جميعاً فتراهم وقد نشرت مكّة أجنحتها عليهم، وجمعتهم بكلمة اللّه حول بيت اللّه يتعارفون و يتشاورون ويتعاونون ثمّ يعودون إلى بلادهم أُمّة واحدة متّحدة القلب، متّحدة الشعور والإحساس».[1]

٢. الحج وصلته بالجهاد

هذا والجدير بالذكر أنّ آيات الحجّ هذه تستمر حتّى تنتهي وتتصل بقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللّهَ لاٰ يُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفُورٍ* أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللّهَ عَلىٰ نَصْرِهِمْ لَقَديرٌ* الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللّهِ النّاس بَعْضُهُمْ بِبَعضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَواتٌ وَمساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَويٌّ عَزيزٌ﴾.[2]

وليس من قبيل الصدفة ـ حاشا القرآن عن ذلک ـ أن تنتظم الآيات بهذا الشكل دون أن يكون بينها ارتباط.

إنّ وحدة السياق وتوارد هذه الآيات بهذا النحو يشعر بوجود صلة قويّة بين الحجّ والعمل السياسي ولا نريد القول بأن يتحوّل الحجّ إلى ساحة قتال، ولكن

---

١. المصدر السابق:١٥٠. ٢. الحج:٣٨ـ ٤٠.

أقلّ ما يوحي به السياق هو أن يكون الحجّ مرحلة للإعداد للمواجهة.

إنّ أقلّ ما يمكن استفادته من هذا النظم والسياق الذي جمع بين آيات الحجّ والجهاد، ومقاومة الظلم والنصر الإلهي للمظلومين هو أنّ الحجّ خير مكان لتعبئة المسلمين روحياً ونفسياً لمواجهة الظلم والظالمين، ومقارعة الاستكبار والمستكبرين والاستعمار والمستعمرين.

إنّه خير فرصة لأن يلوّح المسلمون المجتمعون هناك من كلّ قطر بما لديهم من قوّة وشوكة، ويعلنوا عن موقفهم السياسيّ الموحّد، ويلقّنوا الأعداء درساً لا ينسوه وإن كان هذا لا ينحصر في الحجّ، فمقارعة الظلم والظالمين والإعلان عن الاستياء ضدّ أعداء اللّٰه لا يخضع لحدود الزمان والمكان.

هذا وقد فسّر المفسّرون المنافع بما يعمّ أُمور الدنيا والدين، فعن ابن جرير الطبري بعد نقله أقوالاً في تفسير المنافع:

«وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: عني بذلك ﴿**ليشهدوا منافع لهم**﴾ من العمل الّذي يرضي اللّٰه والتجارة، وذلك أنّ اللّٰه عمّمنافع لهم جميع ما يشهد له الموسم، ويأتي له مكّة أيّام الموسم من منافع الدنيا والآخرةولم يخصّص شيئاً من منافعهم بخبر ولا عقل فذلك على العموم في المنافع».[1]

٣. الكعبة و﴿قياماً للناس﴾

ثمّ إنّ القرآن الكريم يصف الكعبة المشرّفة بأنّها جُعلت قياماً للناس إذ يقول:

﴿**جعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنّاسِ...**﴾.[2]

---

١. تفسير الطبري :١٠٨/١٧.

٢. المائدة:٩٧.

وقد وردت كلمة «قيام» في شأن المال أيضاً إذ يقول سبحانه:

﴿وَلاٰتُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الّتي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِياماً...﴾ .[1]

وهذا يوحي بوجه التشابه بين الحجّ والمال، فكما أنّ الاقتصاد والمال يقيم حياة الناس، ويضمن مصالح الأُمّة الإسلامية فكذلك الحجّ، وهذا يعني أنّ إطار الحجّ لا يقتصر على العبادة والتعبّد والضراعة بل يتّسع حتّى يشمل كلّ ماله ارتباط بمصالح المسلمين ممّا يقيم حياتهم وكيانهم، وأيّ شيء يقيم حياتهم أفضل من العمل السياسي الّذي يعني مقاومة الاستعمار والاستعباد والاستغلال، وتحقيق الاستقلال في جميع المجالات، وتنبيه المسلمين باستمرار على ما يدور حولهم من مؤامرات وكيد ومكر، ودفعهم إلى اتّخاذ موقف واحد موحّد يجابه العدو ويصدّ المهاجم.

ثمّ إذا كان المال لا يجوز إعطاؤه للسفهاء الذين لا يعرفون كيف يتصرّفون فيه لعدم رشدهم أو لنقصان عقولهم، فلا يجوز بطريق أولى أن يُترك الحجّ لمن لا يعرفون قيمته ووزنه وأهميّته في حياة الأُمّة الإسلامية.

وإليک ما قاله بعض المفسّرين في هذه الآية: قال ابن جرير الطبري:

«يقول تعالى ذكره: صيّر اللّٰه الكعبة البيت الحرام قواماً للناس الذين لا قوام لهم من رئيس يحجز قويّهم عن ضعيفهم، ومسيئهم عن محسنهم، وظالمهم عن مظلومهم،وجعلها معالم لدينهم ومصالح أُمورهم».[2]

وفي تفسير المنار:

«انّه جعلها قياماً للناس في أمر دينهم المهذِّب لأخلاقهم المزكّي

---

١. النساء:٥. ٢. تفسير الطبري :٤٩/٧.

لأنفسهم بما فرض عليهم من الحجّ الذي هو من أعظم أركان الدين لأنّه عبادة روحية مالية اجتماعية».

وقال أيضاً:

«إنّ جعل اللّٰه تعالى هذه الأشياء ـ أي مناسك الحجّ ـ هو جعل تكوينيّ تشريعي معاً وهو عامّ شامل لما تقوم به وتتحقّق مصالح دينهم ودنياهم».[1]

٤. البراءة عن المشركين

ولو تغاضيناعن كلّ ذلك هل يمكن أن نتغاضى عن أنّ سورة «البراءة» التي تعلن عن أوضح موقف سياسي تجاه المشركين نزلت لتتلى في أيّام الحجّ، وهو عمل سياسي بدون شك.

ولنستمع إلى الذكر الحكيم وهو يقول:

﴿بَراءَةٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ إِلى الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* فَسيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعجزِي اللّٰه وَأَنَّ اللّٰهَ مُخْزِي الْكافِرِينَ* وَأَذانٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللّٰهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجزي اللّٰهِ وَبَشِّرِ الَّذينَ كَفَرُوا بِعَذابٍ أَليم﴾.[2]

وقد أمر النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً عليه السلام بأن يبلّغ هذا الإنذار والنداء إلى المشركين في أيّام الحجّ ففعل الإمام عليّ عليه السلام ذلك بشهادة كلّ المفسّرين والمؤرّخين والمحدِّثين.

---

١. تفسير المنار:١١٩/٧.
٢. التوبة:١ـ٣وبعدها.

نقل الطبري ضمن حديث مسند:

«إذا كان يوم النحر قام عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللّٰه عنه ـ فأذّن في الناس بالذي أمره رسول اللّٰه ﷺ فقال:

يا أيّها الناس أُمرت بأربع:

١. أن لا يقرب البيت بعد العام مشرك.

٢. ولا يطوف بالبيت عريان.

٣. ولا يدخل الجنّة إلاّ نفس مسلمة.

٤. وأن يتمّ إلى كلّ ذي عهد عهده. وفي رواية أُخرى: ومن كان له عهد عند رسول اللّٰه ﷺ فهو إلى مدّته».[1]

وإن شئت قلت: إنّ قوله سبحانه : ﴿**بَراءَةٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ إِلى الّذينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكين**﴾ وقوله عزّمن قائل: ﴿**وَأَذانٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ إِلى النّاس يَومَ الحجِّ الأَكبْرِ أَنَّ اللّٰهَ بريءٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ وَرَسُولُهُ**﴾ إنّ البراءة في هاتين الآيتين لا تختصّ بمشركي قريش أو مشركي الجزيرة العربية، وإنّما البراءة فيهما هتاف إلهي يعمّ البراءة من مشركي العالم كلّه، الموجودين في عصر الرسالة ومن بعدهم إلى يوم القيامة.

فالذكر الحكيم يؤدّب الأُمّة الإسلامية وينصّ على وظيفتهم الدينية ويلزمهم بإنشاء البراءة في كلّ زمان من المشركين عامّة، وعلى ذلک فلو قام ضيوف الرحمن كلّهم بالبراءة من الملحدين والمشركين ـ المتسلّطين على رقابهم ـ لأدّوا واجبهم بشكل جماعي.

---

١. تفسير الطبري :٤٧/١٠. والحديث مكرّر بأسناد مختلفة ومتعدّدة، وتجد مثلها في مسند أحمد وتفسير ابن كثير والدرّ المنثور في تفسير الآيات وفي سنن الترمذي والبيهقي وغيرها.

وربما يتخيّل : أنّ البراءة والاستنكار الواردين في هذه الآيات مختصّان بعصر الرسول ﷺ ولا يتجاوز غيره، إنّه قول بلا دليل، وهو يُشبه بقول الذين يريدون أن يخصّصوا رسالة الرسول ﷺ وهداية الذكر الحكيم بعصر خاصّ دون غيره.

إنّ المسلم الحرّ لا يشكّ بأنّ الشيوعيين والملتفّين حولهم أسوأ من المشركين الذين أوجب الوحي الإلهي البراءة منهم. كما لا اعتقد أن يشكّ المنصف في أنّ الشيطان الأكبر ـ أمريكا ـ أسوأ من المشركين وأضرّ منهم.

www.imamsadeq.org

٥

أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في السنّة

إنّ السنّة والسيرةالنبوية الشريفة هي الأُخرى تشير إلى أنّالنبيّ ﷺ مارس الأعمال السياسية في الحجّ، هذا مضافاً إلى أنّ هناک أحاديث تفيد بأنّ الحجّ نوع من الجهاد لقوله ﷺ:

«نِعْمَ الجهاد الحجّ».[١]

وقوله ـ عليه و على آله السلام ـ:

«الحجّ جهاد».[٢]

وقوله ـ صلوات اللّٰه عليه وآله ـ:

«الحجّ جهاد كلّ ضعيف».[٣]

وقوله ﷺ في جواب نسوة استأذنه في الجهاد:

«جهاد كنّ الحجّ».[٤]

وفي بعض الأحاديث قرَنَ النبيّ ﷺ الحجّ بالجهاد دون بقية الفرائض، إذ

---

١. صحيح البخاري :٢٢١/٣،كتاب الجهاد.

٢. سنن ابن ماجة:٩٦٨/٢و ٩٩٥، مسند أحمد:٢٩٤/٦و ٣٠٣.

٣. مسند أحمد بن حنبل:٢٩٤/٦و ٣٠٣و ٣١٤. ٤. مسند أحمد:٧١/٦.

قال: «الغازي في سبيل اللّٰه والحاج والمعتمر وَفْدُ اللّٰه دعاهم فأجابوه وسألوه فأعطاهم».[١]

وهو يوحي بوجود الصلة وأوجه التشابه في الآثار والأهداف بين هاتين الفريضتين.

وإن شئت قلت: إنّ ذلک يوحي بأنّ الحجّ ليس مجرّد عبادة ـ بالمعنى المتعارف ـ بل عمل مشابه للجهاد في الآثار والأهداف، أي أنّه عبادة وعمل سياسي، فهو موسم للعمل السياسي كما هو موسم للعبادة والضراعة والتوجّه إلى اللّٰه بالتعبّد.

ثمّ إنّ السيرة تحدّثنا بأنّ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله خطب في موضعين: عرفة[٢] و منىٰ و أعلن في خطبتيه عن مواقف وأحكام اقتصادية وسياسية واجتماعية إسلامية هامّة نذكر هنا مقاطع منها:

١. إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا.

٢. ألا وإنّ كلّ شيء من أمر الجاهلية موضوع تحت قدمَيَّ هاتين.

٣. ودماء الجاهلية موضوع وأوّل دم أضعه دم ربيعة بن الحارث ـ وكان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هذيل ـ .

---

١. سنن ابن ماجة، المناسک:٢/٩٦٦ برقم ٢٨٩٢.

٢. في سنن الترمذي: عن جابر في باب حجّة رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله قال: لمّاكان يوم التروية وتوجّهوا إلى منى أهلّوا بالحجّ، فركب رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله فصلّى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثمّ مكث قليلاً حتى طلعت الشمس وأمر بقبّة من شعر فضربت له بـ«نَمِرَة» فسار رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله حتّى أتى عرفة فوجد، القبّة قد ضربت له فنزل بها حتّى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتّى أتى بطن الوادي فخطب الناس فقال... (سنن الدارمي :٢/٤٧)

٤. وربا الجاهلية موضوع، وأوّل ربا أضعه ربا العبّاس بن عبد المطّلب فإنّه موضوع كلّه.

٥. إنّ كلّ مسلم أخو المسلم، وإنّ المسلمين إخوة، فلا يحلّ لامرئ من أخيه إلاّ أعطاه عن طيب نفسه منه.

٦. ثلاث لا يُغِلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل للّٰه، والنصيحة لأئمّة الحقّ، واللزوم لجماعة المؤمنين.

٧. الناس في الإسلام سواء . لا فضل لعربيّ على عجميّ إلاّ بتقوى اللّٰه.

٨. إنّ المسلم أخو المسلم لا يغشّه ولا يخونه ولا يغتابه، ولا يحلّ له دمه ولا شيء منه إلاّ بطيبة نفسه.

٩. لا ترجعوا بعدي كفّاراً مضلّين، يملك بعضكم رقاب بعض.

١٠. إنّكم مسؤولون فليبلغ الشاهدُ منكم الغائب.

ثمّ استشهدهم على ما بلّغ فشهدوا له بذلك.[١]

ولعلّ ما جاء وصحّ عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الأدعية والأذكار في الحجّ ـ تلك الّتي تتضمّن معان سياسية إلى جانب معانيها التوحيدية ـ خير شاهد على أنّ الحجّ موسم مناسب لأن يظهر فيه المسلمون موقفهم من أعداء اللّٰه والإسلام خاصّة وإذا عرفنا أنّه يستحبّ ترديد هذه الأدعية ضمن مناسك الحجّ مثل الدعاء التالي:

«لاإله إلاّ اللّٰه وحده لا شريک له، له المُلک وله الحمد، يحيي ويُميت وهو علي كلّ شيء قدير». «لاإله إلاّاللّٰه وحده وحده، أنجز وعده، ونَصَر عبده، وهَزَم

١. وقدوردت هاتان الخطبتان اللّتان دمجناهما هنا في صحيح مسلم في حديث حجّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وفي سنن أبي داود، وسيرة ابن هشام وغيرها.

الأحزابَ وحده».[١]

هذا مضافاً إلى ما في مناسك الحجّ من رمزية، فكلّ منسك من هذه المناسك يرمز إلى شيء اجتماعي وسياسي وأخلاقي مضافاً إلى كونها عبادةً وانقياداً وإن لم يمكن الوقوف الكامل على كلّ ما تنطوي عليه هذه المناسك من معانٍ.

وقد أشار كثير من علماء الإسلام والمفكّرين الإسلاميّين إلى ما ترمز إليه هذه المناسك من أُمور معنوية واقتصادية واجتماعية وسياسية نحيل القارئ الكريم إليها رعاية للاختصار.

هذا مضافاً إلى أنّ هناك ما يدلّ على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مزج الأعمال العبادية بالأهداف والممارسات السياسية في الحجّ.

ففي البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال:

«لمّا قَدِمَ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لعامه الذي استأمن فيه قال: ارملوا ـ ليُري المشركين قوّتهم ـ».[٢]

قال ابن الأثير في النهاية:

أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برَمَل الطواف أصحابه في عمرة القضاء ليُري المشركين قوّتهم حيث قالوا: وهنتهم حمّى يثرب وهو مسنون في بعض الأطواف دون بعض.

ولمّا استقرّ أمر الإسلام واستتب قال عمر: فيم الرَّمَلان ـ أي الطواف بتلك الكيفية ـ أو الكشف عن المناكب وقد أطّأ الله الإسلام ونفى الكفر

١. سنن أبي داود:٢/٢١٣، المناسك، سنن الترمذي :٢/٢١٣ الحج.

٢. صحيح البخاري :٥/١٨١، باب عمرة القضاء.

وأهلـه...».

وهذا يشير إلى أنّه يجوز أن يضمّ الحاج إلى مناسكه مقاصد سياسية وأغراض جـهادية مثل إرهاب الأعداء واستنكار أعمالهم، وشجب مؤامراتهم وفضح خططهم.

ثمّ ألا يدلّ اختيار الرسول ﷺ لسورتي التوحيد ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ والكافرون ﴿**قل يا أيّها الكافرون**﴾ في صلاة الطواف[1] واستحباب قراءتهما للمسلم الحاج، والحال أنّ هناك سوراً أُخرى أو آيات أُخرى قد تحتوي على معان وأبعاد أخلاقية وتربوية أكثر، ويشهد على أنّ الحجّ هذا المشهد الإسلامي العالمي، وهذا المجمع العام خير وقت لإعلان الموقف السياسي الصارخ ضدّ قوى الكفر والاستكبار، كما ويوحي بذلك أنّ عمر بن الخطّاب كان يقول إذا كبّر واستلم الحجر:

«بسم اللّه واللّه أكبر على ما هدانا، لاإله إلاّ اللّـه، لا شـريک له، آمـنت بـاللّه وكـفرت بالطاغوت».[2]

ثمّ إنّ الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال في بيان فلسفة الحجّ ضمن ما قال:

«إنّ اللّه عزّ وجلّ خلق الخلق لا لعلّة إلاّ أنّه شاء ففعل فخلقهم إلى وقت مؤجّل، أمرهم ونهاهم ما يكون من أمر الطاعة في الدين ومصلحتهم من أمر دنياهم، فجعل فيه الاجتماع من المشرق إلى المغرب ليتعارفوا... ولتعرف آثار رسول اللّه ﷺ وتعرف أخباره ولا تُنسى، ولو كان كلّ قوم إنّما يتّكلون على بلادهم وما فيها

---

١. راجع صحيح مسلم:٤٠/٤كتاب الحجّ باب حجّة النبيّ ﷺ.

٢. تاريخ مكّة:٣٣٩/١طبعة مكّة المكرّمة عام ١٣٨٥هـ

هلكوا وخربت البلاد وسقط الجلب والأرباح، وعميت الأخبار ولم يقفوا على ذلك، فذلك علّة الحجّ».[١]

وعنه عليه السلام أنّه قال أيضاً:

«ما من بقعة أحبّ إلى اللّٰه من المسعىٰ، لأنّه يذلّ فيه كلّ جبّار».[٢]

١. بحارالأ نوار:٣٣/٩٩عن علل الشرائع للصدوق. ٢. بحار الأ نوار:٤٩/٩٩.

www.imamsadeq.org

٦

أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في سيرة السلف

إنّ التاريخ يحدّثنا أنّ السلف الصالح لم يقتصر في الحجّ على المناسك والعبادة بل استغلّوا هذه المناسبة للعمل السياسي كجزء طبيعي من هذه الفريضة لا كشيء زائد عليها أو أجنبي عنها.

فها هو الإمام الحسين بن علي سبط الرسول وحفيده ـ صلوات اللّٰه عليهم أجمعين ـ يحتجّ على حاكم جائر من حكّام زمانه في منى أيام الحجّ.

فقد جمع عليه السلام بني هاشم ورجالهم ونساءهم ومواليهم من حجّ منهم ومن لم يحجّ ومن الأنصار من يعرفونه وأهل بيته، ثمّ لم يدع أحداً من أصحاب رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم ومن أبنائهم والتابعين ومن الأنصار المعروفين بالصلاح والنسك إلاّ جمعهم، فاجتمع عليه بمنى أكثر من ألف رجل، والحسين عليه السلام في سرادقه عامّتهم التابعون وأبناء الصحابة، فقام الحسين عليه السلام فيهم خطيباً فحمد اللّٰه وأثنى عليه، ثمّ قال:

«أمّا بعد، فإنّ هذا الطاغية قد صنع بنا ما قد علمتم ورأيتم وشهدتم وبلغكم، وإني أُريد أن أسألكم عن أشياء فإن صدقت فصدّقوني، وإن كذبت فكذّبوني، اسمعوا مقالتي واكتموا قولي ثمّ ارجعوا إلى أمصاركم وقبائلكم من أمنتموه ووثقتم به فادعوهم إلى ما تعلمون فإنّي أخاف أن يندرس هذا الحقّ

www.imamsadeq.org

ويذهب، والله متمّ نوره ولو كره الكافرون».[١]

فما ترك الحسين شيئاً أنزل الله فيهم من القرآن إلاّ قاله... وقال:

«أُنشدكم بالله إلاّ رجعتم وحدّثتم به من تثقون به».

ثمّ نزل وتفرّق الناس على ذلك.

وها هو عثمان بن عفّان يكتب إلى جميع الأمصار الإسلامية أيّام خلافته كتاباً قال فيه:

«إنّي آخذ عُمّالي ـ أي ولاتي ـ بموافاتي في كلّ موسم ـ أي موسم الحجّ ـ وقد سلّطت الأُمّة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يُرفَع عليّ شيء ولا على أحد من عُمّالي إلاّ أعطيته، وليس لي ولا لعُمّالي حقٌّ قِبَل الرعية إلاّ متروك لهم، وقد رفع إليّ أهل المدينة أنّ أقواماً يشتمون و يضربون فمن ادّعى شيئاً من ذلك فليواف الموسم ـ أي فليأت إلى الحجّ ـ يأخذ حقّه حيث كان منّي أو من عُمّالي، أو تصدّقوا إنّ الله يجزي المتصدّقين».[٢]

بل ووجد غير المسلمين فرصتهم في الحجّ ليعرضوا على الخليفة شكاواهم، فيقوم الخليفة بإنصافهم في زمن الحجّ لا بعدئذٍ، فكلّنا يعلم قصّة ابن القبطي الّذي سابق ابن والي مصر وفاتحها عمرو بن العاص فسبق القبطي فضربه ابن عمرو، فأنهى أبوه مظلمته إلى عمر فاقتصّ منه في موسم الحجّ على مرأى ومسمع من أُلوف الحجيج، ثمّ قال للوالي عمرو بن العاص كلمته أمام شهود المؤتمر الكبير:

«يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أُمّهاتم أحراراً».[٣]

---

١. الاحتجاج للطبرسي :٨٨/٢؛كتاب سليم بن قيس:١٨٣.

٢. راجع العبادة في الإسلام:للدكتور يوسف القرضاوي.

٣. راجع المصدر السابق،وكذلك كتاب «ماذا خسر العالم الإسلامي» لأبي الحسن الندوي نقلاً عن تاريخ ابن الجوزي.

وقد جاء في كتب الفريقين: أنّ هشام بن عبد الملک حجّ في خلافة أبيه وطاف بالبيت فأراد استلام الحجر فلم يقدر عليه من الزحام، فنصب له منبر فجلس عليه إذ أقبل عليّ بن الحسين عليهما السلام وعليه أزار ورداء، من أحسن النّاس وجهاً وأطيبهم رائحة وبين عينيه سجادة كأنّها ركبة عنز، فجعل يطوف بالبيت فإذا بلغ الحجر تنحّى عنه النّاس حتّى يستلمه هيبةً له وإجلالاً، فغاظ ذلک هشاماً فقال رجل من أهل الشام لهشام: من هذا الّذي قد هابه الناس هذه الهيبة وأفرجوا له عن الحجر؟ فقال هشام: لا أعرفه، لئلاّ يرغب فيه أهل الشام فقال الفرزدق ـ و كان حاضراً ـ : لكنّي أعرفه، فقال الشامي: من هو يا أبا فراس؟ فأنشأ قصيدة نذكر بعض أبياتها هنا:

هذا الّذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحلُّ والحرمُ

هذا ابن خير عباد اللّٰه كلّهم هذا التقيّ النقيّ الطاهر العلمُ

هذا الّذي أحمد المختار والده صلّى عليه إلهي ماجرى القلمُ

إلى أن قال:

فجدّه في قريش في أرومتها مُحمدٌ وعليٌّ بعده عَلَمُ

بدرٌ له شاهدٌ والشِّعب من أُحد والخندقان ويوم الفتح قد عُلِمُوا

وخيبر وحنين يشهدان له وفي قريظة يومٌ صيلمٌ قتمُ[1]

وهكذا نجد هذا الشاعر الإسلامي الكبير يجابه ذلک الخليفة الجائر بهذه

١. الأغاني :٣٧٦/٢١ طبعة بيروت، و مناقب ابن شهر اشوب:١٦٩/٤ وقد نقلت هذه القضية في كثير من الكتب التاريخية والأدبية لاحظ البيان والتبيين والعقد الفريد ومطالب السؤول، وتذكرة الخواص، ونور الأبصار.

القصيدة الحماسية ويعرّف بالإمام الحقّ من آل الرسول في مواجهة سياسية حامية، الأمر الذي يدلّ على شرعية هذا العمل في موسم الحجّ وجوازه لعدم إنكار أحد من المسلمين عليه، لا آنذاک ولا بعدئذٍ.

وبعبارة أُخرى: إنّه يستغلّ تلک المناظرة السياسية القوية ليُعرّف الإمام أمام جموع الحجيج الوافدة إلى بيت اللّٰه الحرام، باعتباره وارثاً محقّاً لآل رسول اللّٰه ﷺ وهذه الحادثة تعطيناالدليل الناصع على أنّ العمل السياسي في موسم الحجّ يعتبر قانونياً وشرعياً، وذلک لأنّه لم يتمّ منع أو تحريم أداء مثل هذه الممارسات سواء في تلک الأيام أو الأعوام التي أعقبت ذلک.

ويجدر هنا أن نشير إلى ما كتبه الكاتب الإسلامي المعاصر فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه القيّم «العبادة في الإسلام» في هذا الصدد:

«عرف الخلفاء قيمة هذا الموسم العالمي، فجعلوا منه ساحة لقاء بينهم وبين أبناء الشعب القادمين من كلّ فجّ عميق، وبينهم وبين ولاتهم في الأقاليم، فمن كانت له من الناس مَظْلمة أو شكاية فليتقدّم بها إلى الخليفة ذاته بلا وساطة ولا حجاب، وهناک يواجه الشعبُ الوالي أمام الخليفة بلا تهيّب ولا تحفّظ، فيغاث الملهوف وينصف المظلوم و يردّ الحقّ إلى أهله، ولو كان هذا الحقّ عند الوالي أو الخليفة».[1]

فإذا كان الحجّ موسماً لبيان الظلامات والشكاوى من الحكّام والولاة المسلمين، أفلا يكون من الأولىٰ أن يجوز فيه الشكوى من الاستعمار وأذنابه وعملائه، واستنصار المسلمين عليهم؟ وهل يجوز أن نشكو الوالي إذا تعدّى حدوده، ولا يجوز أن نشكو المستعمر الظالم والأجنبيّ الغازيّ وهو يرتكب كلّ تلک الجرائم والمجازر؟

---

١. العبادة في الإ سلام:٢٩٣.

٧

أبعاد الحجّ السياسية والاجتماعية في أقوال العلماء

لقد كتب العلماء والمفكّرون الإسلاميون الكثيرَ عن أهمية الحجّ سياسياً واجتماعياً واعتبروه خير موسم وأفضل فرصة للمسلمين للتعبير عن قوّتهم وشوكتهم، ويقظتهم ووحدتهم بالقول والعمل بالشعار والشعور.

فها هو العلاّمة محمّد فريد وجدي يكتب في دائرة معارفه، مادّة «حج» قائلاً:

«أمّا حكمة فرض الحجّ على المسلمين، فممّا لا يتسع لبيانه مثل هذا المؤلّف وممّا يتبادر إلى الذهن من أمر الحجّ أنّ أصحاب السلطة في المسلمين لو أرادوا أن يستخدموه في إحداث الوحدة الإسلامية لنجحوا، فإنّ اجتماع عشرات الأُلوف من الوفود في صعيد واحد من سائر أقطار الأرض واتجاه قلوبهم وآذانهم في ذلك الموقف المهيب لكلّ ما يلقى إليهم، يستوجب أن يتأثر الكلّ بروح واحدة لا سيّما إذا دعوا إلى ما فيه خيرهم، فإذا رجعوا إلى أقطارهم وتشعّبوا في قراهم وأمصارهم أذاعوا ما تعلّموه بين إخوانهم وكانوا لهم كأعضاء مؤتمر عامّ شكّل من جميع الأجناس والأجيال يجتمع أعضاؤه في كلّ عام مرّة. فأيّ أثر تقدّره لذلك الحادث

www.imamsadeq.org

الجليل في حياة هذه الأُمّة الضخمة، وأي نتائج جليلة ترجوها منه إذا سوعد نهوض هذه الأُمّة من رقدتها، فسيكون الحجّ من أكبر عواملها ولا يسبقن إلى فكرك أنّ الأُمم الأجنبية المحتلّة لبعض بلاد المسلمين، تمنع رعاياها عن الحجّ إذ ذاك، فإنّ حركة الحياة لو دبّت في الأُمم فلا يستطيع أن يوقفها شيء ولله الأمر من قبل و من بعد».[1]

وجاء في كتاب «الدين والحجّ على المذاهب الأربعة»:

«الحجّ سبيل التعارف والتآلف والتعادل وتوثيق العلاقات والروابط والصلات بين سائر الشعوب الإسلامية فتأتلف قلوبهم وتتّحد كلمتهم فيعملون ما يصلح شأنهم ويقوّم ما اعوجّ من أمرهم».

وكتب الأُستاذ محمّد المبارك المستشار في جامعة الملك عبد العزيز يقول:

«والتجرّد لمعنى العبادة الخالصة واضح في الحجّ بالإضافة إلى المعنى الاجتماعي الرائع، فهو مؤتمر عالمي يجتمع المشتركون فيه على صعيد واحد لعبادة إله واحد، ومع ذلك فإنّ هذه العبادة المتجرّدة الخالصة ليست منعزلة عن الحياة بل متصلة بها، إذ يقولُ اللّه تعالى في كتابه الكريم: ﴿**لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسمَ اللّه في أَيّامٍ مَعْلُومات**﴾ فشهود منافعهم معنى عام يمكن أن يشمل مختلف مصالح المسلمين».

فإذا كان العمل السياسي يجوز في الحجّ ـ كما عرفت من الكتاب والسنّة وسيرة السلف وأقوال العلماء الأجلاّء، بل أنّ الحجّ فرصة مناسبة لتخويف الأعداء وإرهابهم وشجب مؤامراتهم ـ فأيّ عدوّ أعدىٰ علينا من الولايات المتحدة التي

---

١. دائرة المعارف:٣/٣٥٠.

تتآمر ضدّ الإسلام والمسلمين على الدوام وتنهب خيراتهم وتسرق بترولهم؟

وأيّ عدوّ أعدى علينا من إسرائيل التي اغتصبت أرضنا وشرّدت شعبنا وقتلت ولا تزال تقتل أبناء فلسطين وتستبيح دماءهم وأعراضهم؟

وأيّ عدوّ أعدىٰ علينا من روسيا الّتي تعادي الإسلام والمسلمين في العقيدة وفي كلّ شيء و التي قد مارست القتل العام بحقّ مسلمي أفغانستان والشيشان، وتدافع عن الصرب الجناة في تطهيرهم العرقي للمسلمين البوسنيين.

وأيّ عدوّ أعدىٰ علينا من بريطانيا الّتي أوجدت الدولة اللقيطة إسرائيل وتآمرت ولا تزال تتآمر ضدّنا في حقد صليبيّ عريق؟

وأيّ عدوّ أعدىٰ علينا من فرنسا التي قتلت مئات الآلاف من شعبنا المسلم في الجزائر ولا تزال لها مجازر ومؤامرات هنا وهناك في بلاد المسلمين؟

ولماذا نفرّق بين الولايات المتحدة وروسيا وكلّهم ملّة واحدة في الكفربديننا والتآمر البغيض علينا وقتل شعوبنا وسرقة ثرواتنا؟

ولماذا نترك فرصة الحجّ العظيمة والاجتماع المليوني الفريد من نوعه والّذي تكون من ٤٠ قطراً إسلامياً، يذهب أدراج الرياح دون أن نستثمره لإيقاظ المسلمين وإيقافهم على جرائم الغرب والشرق ضدّنا، وهل نحن عارفون بأحكام الحجّ أكثر من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و السلف الصالح من بعده الذين كانوا يخلطون في الحجّ بين العبادة والعمل السياسي؟

ولماذا لانفسح المجال في مكّة والمدينة وعرفات ومنىٰ لمظلومي فلسطين والفليبين والعراق وإيران وأفغانستان وأفريقيا ولبنان واريتريا وغيرها ليبيّنوا ظلامتهم ويوقفوا المسلمين على ما يلاقونه من ظلم وحيف وقتل وجناية الاستعمار وأذنابه وعملائه؟

لماذا لا نفسح المجال في مكّة والمدينة لأن تقام مؤتمرات وندوات لإيقاف المسلمين على حقيقة الاستعمار الأمريكي والروسي والبريطاني والفرنسي وخططهم الجهنّمية، ويطلعوهم على ما يفعله هؤلاء الغزاة الأجانب من نهب وسلب وقتل واستغلال؟

إلى متى يعطّل الحجّ من آثاره الاجتماعية والسياسية نزولاً عند رغبة الأجانب؟

وإلى متى يجتمع هذا العدد الهائل من المسلمين من كلّ أنحاء العالم ثمّ ينفضّ دون أن يتعرّف الأخ على أخيه ودون أن يقف الأخ على آلام أخيه وآماله؟

وإلى متى نخسر هذه الفرصة العظيمة الّتي هيَّأها الإسلام لهذه الأُمّة؟

وإذا فاتنا الحجّ فأين يمكن الحصول على مثل هذا الجمع الحاشد والعدد الهائل، وهذه الجماهير المؤمنة المهيّأة للعمل والتجاوب مع أيّ نداء إسلامي يطلبهم للجهاد ويستحثّهم على النهوض؟

وكيف تسمح السلطة في الحجاز أن يهدروا هذه الفرصة العظمىٰ، ويحرموا المسلمين من الانتفاع بها كما أمر اللّٰه سبحانه: ﴿**ليشهدوا منافع لهم**﴾ ؟

بل و كيف يسمح المسلمون لأنفهسم أن يتركوا فرصة الحجّ تذهب هدراً دون أن يستثمروها في سبيل قضاياهم الملحّة وحلّ مشكلاتهم؟

«إنّما أشكو بثّي وحزني إلى اللّٰه»

وآخر دعوانا

ان الحمد للّٰه ربّ العالمين

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

www.imamsadeq.org

الفصل الخامس

في التراجم

١. فاطمة الزهراء عليها السلام الكوثر الفيّاض

٢. الشهيد الثاني

٣. الفقيه، المتكلّم، الأديب، ميرزا يوسف القراجه داغي

www.imamsadeq.org

١

بسم الله الرحمن الرحيم

فاطمة الزهراء عليها السلام الكوثر الفيّاض

... نشأت في بيت النبوة، ورَضعَت حبّ الإيمان ومكارم الأخلاق، ونعمت بحنان والديها الكريمين، فصار مستقرّها خير مستقر، ومنبتها خير منبت، فهي بنت النبي المصطفى، أفضل الخليقة على البسيطة، وخاتم الأنبياء وأُمّها خديجة سيدة النساء، عديلة مريم بنت عمران.

فسلام اللّٰه عليها حين كانت نوراً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة وحينما كُتب لها الحياةُ في أحضان الطبيعة فأصبحت مظهراً للشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كلّ حين بإذن ربّها.

لقد آثر اللّٰه الزهراء بالنعمة الكبرى فحصر في وُلدها ذرية نبيّه المصطفى، وحفظ بها أشرف سلالةٍ عرفتها البشرية، منذ كانت، كما كرّم اللّٰه زوجها ـ عليّاً عليه السلام ـ و جعل من صلبه نسلَ خاتم الأنبياء فكان له من هذا الشرف، مجد الدهر وعزة الأبد.[١]

---

١. تراجم سيدات بيت النبوة، بقلم الدكتورة بنت الشاطى.

وقد وصفها سبحانه بالكوثر فقال: مخاطباً لأبيها ـ الذي لم يزل يُستهزئ به بكونه أبتر ـ ﴿**إِنّا أَعْطَيْناكَ الكَوثَر* فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَر* إِنَّ شانِئَکَ هُوَ الأَبْتر**﴾.

وعلى الرغم من وضع طواغيت الزمان سيوفهم على نحور أولادها لاستئصالها، وقطع نسلها لكنّ قد غطّ البسيطةَ أولادُ فاطمة ونجم فيهم العلماء والحكماء والساسة كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام.[1]

وقد أكرمها اللّٰه سبحانه بفضائل جمة ومآثر كثيرة حتّى جعل بيتها من بيوت النبوة وممّا أذن اللّٰه أن ترفع ويذكر فيها اسمه .

روى الحفاظ: لما قرأ النبي قوله سبحانه: ﴿**فِی بُيُوتٍ أَذِنَ اللّٰه أَنْ تُرْفَعَ ...**﴾ في المسجد قام إليه رجل فقال: أيّ بيوت هذه يا رسول اللّٰه قال: بيوت الأنبياء، فقام إليه أبو بكر، فقال يا رسول اللّٰه أهذا البيت منها؟ ـ مشيراً إلى بيت علي وفاطمة عليهما السلام ـ قال: نعم، من أفاضلها.[2]

فالزهراء عليها السلام جماع الفضائل، و موئل المكارم، والشّذا الفوّاح، والأُسوة المُثلى لروّاد الفضيلة وبغاة الكمال من الرجال والنساء.

وقد أُلّفت حول حياة الزهراء عليها السلام كتب ورسائل كثيرة تناولت كلّ ناحية من نواحي حياتها وسيرتها العطرة، إذ في كلّ جانب من جوانب حياتها، دروس عبر، من ولادتها إلى شهادتها، من يوم زهرت السماوات السبع بنورها، إلى زمان دفنها ليلاً وسرّاً وإعفاء قبرها، وقلما يتفق لكاتب القاء الضوء على أكثر جوانب حياتها فضلاً عن عامتها.

---

١. تفسير الرازي، تفسير سورة الكوثر.

٢. الدر المنثور: ٦ / ٢٠٣ تفسير سورة النور ؛روح البيان: ١٨ / ١٧٤.

لكن مؤلفنا العلاّمة الحجّة الشيخ محمد جواد الطبسي ـ حفظه اللّٰه ـ قد ضرب في هذا الباب بسهم وافر وقد أعانه في هذا المجال، ولائه الشديد بآل طه ويس، وذكاؤه الحادّ، وذهنه المتوقد وسعيه الحثيث، والغور في المصادر فقد فتح ـ مع ايجاز الكتاب ـ آفاقاً في حياة الصديقة الطاهرة أمام جيل الشباب، المتعطش لمعرفة ما لها من الفضائل والمناقب وما جرى عليها بعد رحيل أبيها من الحوادث والمكاره.

فللمؤلف منا، أصدق الشكر، وأعمقه وأجزله وللسيدة الزهراء أفضل التحيات ، فسلام اللّٰه عليها يوم ولدت، ويوم استشهدت، ويوم تبعث راضية مرضيّة.

حرره ببنانه ويراعه المتمسک بولاء العترة الطاهرة

جعفر السبحاني

قم مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١ربيع الأوّل من شهور عام ١۴٢٣

www.imamsadeq.org

٢

الشهيد الثاني(٩١١ـ ٩٦٥هـ) رائد النهضة العلمية في القرن العاشر

قد حفل مسرح التاريخ بظهور شخصيات عظيمة يَضنُّ بهم الدهر إلاّ في فترات يسيرة، ومن أبرزها ، شيخنا الإمام السعيد زين الدين بن علي بن أحمد بن جمال الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ ـ٩٦٥).وقلّما يجد الباحث في التراجم، شخصية فذّة، واسعة الأُفق، ومتنوعة الثقافة وغزيرها كشخصيته.

فهو في حقل التدريس رائد فياض بعلوم ناجعة ربّىٰ خلالها جيلاً كبيراً من الفقهاء الذين سُطِّرت اسماؤهم على أنصع صفحات التاريخ، كما انّه في حقل التأليف والتصنيف نبراس مضيء وضياء مشرق يأخذ بناصية اللغة العربية في كلّ‌فن يريد الخوض فيه، وخلف تراثاً علمياً ضخماً في شتّى الموضوعات التي ناهزت إلى ٧٥ كتاباً ورسالة، نظير: «مسالک الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام» في خمسة عشر جزءاً، «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» في عشرة أجزاء، والأخير لم يزل كتاباً دراسياً في الجامعات الإسلامية منذ أُلِّف إلى يومنا هذا، وكُتب عليه شروح وتعاليق متعددة، وسجل الشيخ المتتبع الطهراني في كتابه الذريعة ما يقرب من تسعين حاشية وشرح لها.[1]

---

١. انظر الذريعة:٦/٩٠ و١٣/٢٩٢ـ ٢٩٦.

www.imamsadeq.org

وقد خاض المترجمقدَّس سرَّه غمار علوم جمّة وبرع فيها حتى أصبح يشار إليه بالبنان.

ففي الفقه فقيه متبحر، بارع ملمّ بآراء أئمة الفقه ومذاهبه، يُفتي كلّ فرقة بما يوافق مذهبها ويدرّس في المذاهب كتبها.

وفي أُصول الفقه محقّق كبير يعرب عن مكانته، كتابهُ «تمهيد القواعد الأُصولية والعربية لتفريع الأحكام الشرعية» جارىٰ به ما ألّفه الأسنوي الشافعي(٧٠٤ـ ٧٧٢هـ) في هذا الباب، ورتّبه على قسمين : مائة قاعدة في الأُصول، ومائة قاعدة في القواعد العربية، ورتب لها فهرساً مبسوطاً.

وفي الدراية والرجال فارس حلبتهما ومرتكز لوائهما، ويكفي في ذلک كتابه «الدراية» الذي هو شرح لكتابه «بداية الدراية» وهو لم يزل كتاباً دراسياً في الحوزات العلمية.

وفي الأخلاق، أخلاقي كبير يكشف عنه كتابه المعروف«كشف الريبة في أحكام الغيبة والنميمة» حيث تناول فيه الموضوعين بالتحليل.

وفي العلوم التربوية، باحث تربوي خبير بأساليب تربية الناشئة تربية صالحة تقودها إلى قمّة الكمال، ناهيک عن كتابه «منية المريد في آداب المفيد والمستفيد» وهو كتاب تربوي لطيف لا يستغني عنه الطالب والعالم، يحتوي على ما ينبغي أن يتحلّى به طلاب العلوم الدينيةوالعلماء والقضاة، فهو إذن بحر لا يدرک ساحله.

هو البحر من أي النواحي أتيته فلجّته المعروف والجود ساحله[1]

فكأنّه أُمّة تجسدت فيه جهودها وثقافتها، اقتداء بأبيه إبراهيم الخليل عليه السلام كما قال سبحانه: ﴿**إِنّ إِبراهيم كانَ أُمّة قانتاً للّه وَلَمْ يَکُ منَ المُشْرِکين**﴾.[2]

---

١. الشعر لأبي تمّام الطائي. ٢. النحل:١٢٠.

www.imamsadeq.org

فلا غرو في أن تناله سهام الحسد والحقد للنيل منه والطعن به وقد أسفرت عن استشهاده.

هذه ملامح موجزة لشخصية الشهيد الثاني زهت بها كتب التراجم والسير لا سيما ما ألفه تلميذه المعروف ابن العودي، فقد صنف رسالة في حياة وسيرة أُستاذه وأسماها بـ«بغية المريد في الكشف عن أحوال الشهيد» الذي رافقه مدّة مديدة إلى أيّام استشهاده، ومع الأسف انّه لم يصل الكتاب برّمته إلينا، بل وصل منه ما أدرجه حفيد صاحب المعالم، أعني: الشيخ علي بن محمد بن الحسن في كتابه «الدر المنثور»المطبوع المنتشر.

لكن الذي يجب التركيز عليه في حياة الشهيد الثاني هو رؤيته السياسية والاجتماعية التي ظلت طيّ الخفاء.

فشيخنا المترجم له لم يكن منطوياً على نفسه بل منفتحاً على المجتمع الإسلامي فرسم بأفكاره وآرائه أُصول الحكومة الإسلامية التي دعا إليها الكتاب والسنّة منذ بعث النبي ﷺ، وبذلک أثبت انّالشريعة الإسلامية ليست مجرّد طقوس وأوراد بل هي شريعة جامعة لكافة مجالات الحياة ولو بذل المتتبع جهده في استخلاص آرائه في باب الحكومة والسياسة لخرج بنسخةتامة تبين فيها أُصول الحكومة وقوامها، وإليک بعض ما وقفنا عليه من كلماته في هذا المضمار.

١. السلطة التنفيذية

إنّ السلطة التنفيذية إحدى دعائم الحكم في العالم اليوم، ويكون مهمتها تنفيذ الأحكام والمقررات فالفقيه الجامع للشرائط هو رئيس السلطة التنفيذية التي يقع على عاتقها مهمة إدارة البلاد، وقد أشار الشهيد إلى ذلک في مواضع مختلفة من كتبه.

www.imamsadeq.org

فيقول في تفسير قول المحقّق«من إليه الحكم وحقّ النيابة» المراد به الفقيه العدل الإمامي الجامع شرائط الفتوى، لأنّه نائب الإمام عليه السلام ومنصوبه.(١)

ثمّ إنّه يعلق على قول المحقق«دفعت الزكاة إلى الفقيه المأمون» ويقول: المراد بالفقيه ـ حيث يطلق على وجه الولاية ـ الجامع لشرائط الفتوى،وبالمأمون من لا يتوصل إلى أخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية فانّ ذلک وإن كان جائزاً إلاّ أنّ فيه نقصاً في همته وحطاً لمرتبته فانّه منصوب للمصالح العامة.(٢)

ولاية الفقيه وإجراءالحدود

إنّ الشهيد الثاني ممّن يعتقد بإجراء الحدود الشرعية في عصر الغيبة ويراه من وظيفة السلطة التنفيذية التي يمارسها الفقيه في عصر الغيبة، وبذلک أضفى على الشريعة الإسلامية، الشمولية.

فقال عند قول المحقّق:«ولا يجوز أن يتعرض لإقامة الحدود إلاّ عارف بالأحكام، مطلع على مأخذها عارف بكيفية إيقاعها على الوجوه الشرعية».

ما هذا لفظه: المراد بالعارف المذكور، الفقيه المجتهد وهو العالم بالأحكام الشرعية بالأدلةالتفصيلية، وجملة شرائطه مفصلة في مظانها ـ و هذا الحكم ـ و هو عدم جواز الحكم بغير المذكور موضع وفاق بين أصحابنا وقد صرحوا فيه بكونه إجماعياً.(٣)

ثمّ ذكر قدس سره الفرق بين الحكم والإفتاء بما هو خارج عن موضوع البحث.

فالشهيد الثاني يذهب إلى أنّ الفقيه يمارس إجراء الحدود في عصر الغيبة

---

١. مسالک الأ فهام:١/٤٧٦.
٢. مسالک الأ فهام:١/٤٢٧.
٣. مسالک الأ فهام:٣/١٠٨.

www.imamsadeq.org

بعامة شقوقها وفروعها، وهذه الصلاحية خوّلها الشارع إلى الفقيه الجامع للشرائط.

ولاية الفقيه تابعة للمصالح

إنّ ولايةالفقيه عند الشهيد الثاني ليست ولاية فوضى يمارسها الفقيه كيف شاء وإنّما هي ولاية نابعة من إحساس الحاجة ومصالح المسلمين، وبذلك تفترق ولايته عن ولاية المالك الشخصي.

يقول: إنّ ولاية الحاكم ليست كولاية المالك مطلقاً بل هي منوطة بالحاجة والمصلحة.[1]

ولاية الفقيه ولاية عامة

يعتقد الشهيد بعمومية الولاية في عصر الغيبة، ومعنى ذلك انّ الفقيه يحمل هموم المسلمين عامة ويعالج مشاكلهم حسب ما تقتضيه مصالح الزمان من استخدام الخبراء واعمال أساليب في سبيل تحقق الهدف المنشود.

يقول: إنّ الفقهاء نواب الإمام عليه السلام على العموم بقول الصادق عليه السلام : «انظروا في رجل قد روى حديثنا وعرف أحكامنا فارضوا به حاكماً فانّي قد جعلته عليكم حاكماً» الحديث وغيره ممّا في معناه، وجعله حاكماً من قبله، على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الإمام كالقضاء وإقامة الحدود وغيرها، يدخل فيه الصلاة المذكورة(صلاة الجمعة) بطريق أولى، لأنّ شرطيتها به أضعف و من ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانّها متوقّفة على إذنه قطعاً.

لا يقال: مدلول الإذن هو الحكم بين الناس، لأنّه هو موضع سؤال السائل

---

١. المسالک:٤٣/٤.

والصلاة خارجة .

لأنّا نقول موضع الدلالة كونه منصوباً من قبلهم عليهم السلام مطلقاً فيدخل فيه موضع النزاع، وإن حصل شكّ في الإطلاق فالطريق ما بيّناه من أنّ ما تناوله النص أقوى من الصلاة ولا يقدح فيه كونه في زمن الصادق عليه السلام ، لأنّ حكمهم وأوامرهم عليهم السلام شاملة لجميع الأزمان وهو موضع نص ووفاق.[1]

والباحث إذا سبر كتاب «المسالک » و«الروضة البهية» وما ألفه من الرسائل يجد نـظير هذه الكلمات فيها.

هذا كلّه حول السلطة التنفيذية المتمثلة بولايةالفقيه.

وإليک الكلام في السلطة القضائية.

٢. السلطة القضائية

يرى الشهيد الثاني انّ السلطة القضائية إحـدى أركـان الحكـومة، وانّ الإسـلام أرسـاها وأحكم قواعدها وخوّلها إلى الفقيه الجامع للشرائط وانّه لا محيص للفقيه من ممارستها، لأنّه من واجباته، فمن اعتزل عنها فانّما اعتزل بوجوه غير مرضية عنده.

يقول في هذا الصدد: عُرّف القضاء شرعاً بأنّه ولاية الحكم شرعاً لمن له أهلية الفـتوى بجزئيات القوانين الشـرعية، عـلى أشـخاص مـعينة مـن البـرية، بـإثبات الحـقوق واسـتيفائها للمستحق.

ومبدؤه: الرئاسةالعامة في أُمور الدين والدنيا.

وغايته قطع المنازعة.

---

١. رسائل(رسالة صلاة الجمعة):٨٧.

وخواصه: انّ الحكم فيه لا ينتقض بالاجتهاد، وصيرورته أصلاً ينفذه غيره من القضاة وإن خالف اجتهادَه، ما لم يخالف دليلاً قطعياً وهو من متمّمات نظام النوع الإنساني والأصل فيه ـ قبل الإجماع ـ الكتاب والسنة قال اللّه تعالى: ﴿**يا داودُ إنّا جَعلناكَ خَليفة فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاس بِالحَقّ**﴾ [1] وقال تعالى: ﴿**إنّا أَنْزَلْنا إلَيْكَ الكِتاب بِالحَقّ لِتَحْكُم بَيْنَ النّاسِ بِما أَراك اللّه**﴾ [2] والأخبار فيه كثيرة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الخلفاء بنصب القضاة أمر مشهور.[3]

أهمية القضاء عند الشهيد الثاني

يقول وظيفة القضاء من فروض الكفاية، لتوقف نظام النوع الإنساني عليه، ولأنّ الظلم من شيم النفوس فلابدّ من حاكم ينتصف للمظلوم من الظالم، ولما يترتب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد روي انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنّ اللّه لا يقدس أُمّة ليس فيهم من يأخذ للضعيف حقّه» ولعظم فائدته تولاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن قبله من الأنبياء بأنفسهم لأُمّتهم، ومن بعدهم من هم خلفاؤهم.

ولما كان متوقفاً على نصب إمام فمن أمره به يجب عليه إجابته إليه، ومن لم يأمره به لم يجز له تعاطيه، إلاّ على وجه التراضي.[4]

إلى هنا تمّ بعض ما أردنا نقله من كلمات الشهيد الثاني حول الركنين الأساسيين من أركان الحكومة الإسلامية.

١. السلطة التنفيذية.

٢. السلطة القضائية.

---

١. ص:٢٦.
٢. النساء:١٠٥.
٣. المسالک:١٣/٣٢٥ـ ٣٢٦.
٤. المسالک:١٣/٣٣٦.

www.imamsadeq.org

وأمّا السلطةالتشريعية فلم يتعرض لها الشهيد وهو نابع من صميم ولاية الفقيه، لأنّ الفقيه يعالج المشاكل بالأحكام الثانوية أوّلاً، وبترجيح الأهم بعد المهم ثانياً، وبما يدركه العقل من المصالح العامة ثالثاً، وبالرجوع إلى الخبراء رابعاً، فكلّ ذلك رهن سلطة تشريعية ثابتة للفقيه تأخذ على عاتقها تخطيطاً لإجراء الأحكام في مختلف العصور.

بعض نظراته الفقهية

قد كان الدارج في العصور الغابرة تسليط شخص أو أشخاص على أراضي مفتوحة عنوة من دون مبرّر ومسوغ سوى انّهم من حواشي السلطة مع أنّها ليست ملكاً لفرد بل هي ملك لعامة المسلمين ولا يجوز التصرف فيها إلاّللنبي وخلفائه.

يقول الشهيد في تفسير قول المحقّق:

وللنبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يحمي لنفسه ولغيره من المصالح كالحمى لنعم الصدقة وكذا عندنا لإمام العصر، وليس لغيرهما من المسلمين أن يحمي لنفسه .

يقول:المراد بالحمىٰ أن يحمي بقعة من الموات لمواش بعينها، ويمنع سائر الناس من الرعي فيها. وكان يجوز ذلك لرسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم لخاصة نفسه، لأنّه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ولكنّه لم يفعل، وإنّما حمى النقيع ـ بالنون ـ لإبل الصدقة ونعم الجزية وخيل المجاهدين في سبيل اللّه وكذا يجوز الحمى عندنا للإمام عليه السلام.[1]

مصارف بيت المال عند الشهيد

قال الشهيد الثاني عند قول المحقّق (ويجوز للمؤذن)، هذه المعدودات

---

١. المسالک:١٢/٤٢٠ـ ٤٢١.

كلّها من جملة مصالح الإسلام التي هي محلّ‌الرزق من بيت المال، وهو غير منحصر فيمن ذكر بل ضابطته: كل مصلحة دينية ومنه مدرس العلوم الشرعية، وأئمّة الصلوات، والعدل المرصد للشهادة وغير ذلک.

والمراد بصاحب الديوان من بيده الكتاب الذي يجمع فيه أسماء الجند والقضاة والمدرسين، وغيرهم من المرتزقة ومن يكتبه ونحوهما، ووالي بيت المال وخازنه وحافظ الماشية وراعيها ونحوهما، ومعلّم آداب الأُمور الحكمية والعلوم الأدبية من النحو واللغة وشبههما.[1]

صلاة الجمعة واجب عيني

قال في رسالته ـ في صلاة الجمعة ـ:

«إنّ الأصحاب اتّفقوا على وجوبها عيناً مع حضور الإمام أو نائبه الخاص، وإنّما اختلفوا فيه في حال الغيبة وعدم وجود المأذون له فيها على الخصوص. فذهب الأكثر ـ حتى كاد أن يكون إجماعاً أو هو إجماع على قاعدتهم المشهورة من أنّ المخالف إذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه ـ إلى وجوبها أيضاً مع إجتماع باقي الشرائط غير إذن الإمام، والذي نعتمده من هذه الأقوال ونختاره وندين اللّٰه تعالى به هو المذهب الأوّل، أي الوجوب العيني. ثمّ استدل للقول المختار بوجوه.[2]

نظراته الاجتماعية

إنّ للشهيد الثاني آراءً اجتماعية نابعة من انفتاحه وسعة باعه ونظره إلى المجتمع نظرة شموليةموضوعية، وليست هذه الآراء نابعة من ذهنه منقطعة عن

---

١. المسالک:١٣/٣٥٠.
٢. رسالة في صلاة الجمعة:٣ـ٤.

www.imamsadeq.org

النظر في الكتاب والسنّة، بل انّه صقلها من خلال الغور في الكتاب والسنّة فهي آراء اجتماعية و في الوقت نفسه فقهية، ولنذكر نماذج لذلك.

١. تخويل حقّ الاستيطان للمرأة.

ذكر ﷺ عند قول المحقّق :(إذا شرط أن لا يخرجها من بلدها) ما هذا لفظه: إنّ ذلك شرط مقصود للعقلاء، والأغراض تتعلق باللبث في المنازل، والاستيطان في البلدان التي حصل بها الأنس والنشوء، وملازمة الأهل ورعايتهم مصلحتها، وذلك أمر مهم، فجاز شرطه في النكاح توصّلاً إلى هذا الغرض المطلوب المشتمل على الحكمة الواضحة .[١]

٢. ما هو السبب لارتكاب الغيبة دون غيرها من المعاصي؟

يقول الشهيد الثاني: لأنّ مثل ذلك في المعاصي لا يخلّ عرفاً بمراتبهم ومنازلهم من الرئاسات لخفاء هذا النوع من المنكر على من يرومون المنزلة عنده من أهل الجهالات ولو وسوس إليهم الشيطان ان اشربوا الخمر أو زنوا بالمحصنات ما أطاعوه لظهور فحشه عند العامة وسقوط محلهم به لديهم، بل عند متعاطي الرذائل الواضحات ولو راجعوا عقولهم واستضاءوا بأنوار بصائرهم لوجدوا بين المعصيتين فرقاً شاسعاً وتفاوتاً شديداً، بل لا نسبة بين المعاصي المستلزمة للإخلال بحقّ اللّٰه سبحانه على الخصوص وبين ما يتعلّق مع ذلك بحقّ العبيد خصوصاً أعراضهم فانّها أجلُّ من أموالهم وأشرف، ومتى شرف الشيء عظم الذنب في انتهاكه مع ما يستلزمه من الفساد الكلي.[٢]

---

١. المسالک:٨/٢٥٠.
٢. كشف الريبة:٤.

www.imamsadeq.org

٣. تحذيره العلماء من التردد على بلاط السلاطين

إنّ الشهيد الثاني يحذّر العلماء من التردد على بلاط السلطة الحاكمة، والخضوع لها ويقول: يجب أن يكون العالم عفيف النفس، عالي الهمة، منقبضاً عن الملوك وأهل الدنيا، لا يدخل إليهم طمعاً، ما وجد إلى الفرار منهم سبيلاً، صيانة للعلم عمّا صانه السلف. فمن فعل ذلك، فقد عرض نفسه وخان أمانته، وكثيراً ما يثمر عدم الوصول إلى البغية وإن وصل إلى بعضها لم يكن حاله كحال المتعفّف المنقبض، وشاهده مع النقل، الوجدان.

قال بعض الفضلاء لبعض الأبدال: ما بال كبراء زماننا وملوكها لا يقبلون منّا، ولا يجدون للعلم مقداراً، وقد كانوا في سالف الزمان بخلاف ذلك؟

فقال: إنّ علماء ذلك الزمان كان يأتيهم الملوكُ والأكابر وأهل الدنيا، فيُبذلون لهم دنياهم ويلتمسون منهم علمهم فيبالغون في دفعهم وردّ مُنّتهم عنهم، فصغرت الدنيا في أعين أهلها وعَظُم قدر العلم عندهم، نظراً منهم إلى أنّ العلم لولا جلالته ونفاسته ما آثره هؤلاء الفضلاء على الدنيا ولولا حقارة الدنيا وانحطاطها لما تركوها رغبة عنها.

ولما أقبل علماء زماننا على الملوك وأبناء الدنيا وبذلوا لهم علمهم التماساً لدنياهم، عَظُمت الدنيا في أعينهم، وصغر العلم لديهم لعين ما تقدّم.

وقد سمعت جملة من الأخبار في ذلك سابقاً، كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: الفقهاء أُمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل: يا رسول اللّٰه! وما دخولهم في الدنيا، قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم.[1]

ثمّ إنّ الشهيد يحدد هذه الظاهرة الاجتماعية ويفصّل المذموم عن الممدوح،

---

١. منية المريد:٦٤.

ويقول: انّ القدر المذموم من ذلک ليس هو مجرّد اتّباع السلطان كيف اتّفق، بل اتّباعه ليكون توطئة له ووسيلة إلى ارتفاع الشأن، والترفع على الأقران وعِظَم الجاه والمقدار وحبّ الدنيا والرئاسة ونحو ذلک، أمّا لو اتبعه ليجعله وُصلة إلى إقامة نظام النوع وإعلاء كلمة الدين وترويج الحقّ وقمع أهل البدع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلک، فهو من أفضل الأعمال فضلاً عن كونه مُرخّصاً، وبهذا يجمع بين ما ورد من الذمّ وما ورد أيضاً من الترخيص في ذلک، بل قد فعله جماعة من الأعيان كعلي بن يقطين وعبد اللّٰه النجاشي وأبي القاسم بن روح أحد أبواب الشريعة ومحمد بن إسماعيل بن بزيع ونوح بن درّاج وغيرهم من أصحاب الأئمّة، ومن الفقهاء مثل السيدين الأجلين المرتضى والرضي وأبيهما والخواجه نصير الدين الطوسي، والعلاّمة جمال الدين ابن المطهر وغيرهم.

وقد روى محمد بن إسماعيل بن بزيع وهو الثقة الصدوق عن الرضا عليه السلام انّه قال:

«إنّ للّٰه تعالى بأبواب الظالمين من نوّر اللّٰه به البرهان و مكّن له في البلاد، ليدفع به عن أوليائه ويصلح اللّٰه به أُمور المسلمين، لأنّه ملجأ المؤمنين من الضرر، وإليه يَفزع ذو الحاجة من شيعتنا، بهم يُؤمّن اللّٰه روعةَ المؤمن في دار الظلمة، أُولئک المؤمنون حقّاً، أُولئک أُمناء اللّٰه في أرضه، أُولئک نور اللّٰه تعالى في رعيتهم يوم القيامة، ويزهر نورهم لأهل السماوات، كما تزهر الكواكب الزاهرة لأهل الأرض، أُولئک من نورهم نور القيامة تضيء منهم القيامة، خُلِقُوا واللّٰه للجنّةوخلقت الجنة لهم، فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله» قال: قلت: بما ذا جعلني اللّٰه فداک؟

قال: «تكون معهم فتسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا

www.imamsadeq.org

فكـن منهم يا محمد».[١]

المحافظة على الشعائر

ذكر الشهيد الثاني في المحافظة على الشعائر كلاماً ما هذا نصّه:

أن يحافظ على القيام بشعائر الإسلام وظواهر الأحكام، كـإقامة الصـلوات فـي مسـاجد الجماعات محافظاً على شريف الأوقات، وإفشاء السلام للخاص والعام مبتدئاً ومجيباً، والأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى بسبب ذلک، صادعاً بالحقّ باذلاً نفسه للّٰه لا يخاف لومة لائم متأسياً في ذلک بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره من الأنبياء متذكراً ما نزل بهم من المحن عند القيام بأوامر اللّٰه تعالى.[٢]

هذه إلمامة عابرة بحياة شيخنا الإمام السعيد وآرائـه السـياسية والاجـتماعية والإحـاطة بملامح حياته وسيرته رهن كتاب مفرد، ولعلّ من بين المشاركين المساهمين في المؤتمر من يكفينا هذه المؤونة.

وفي الختام نتقدم بالشكر الجزيل لمؤسسي هذا المؤتمر والذين ساهموا فـيه بـخطبهم ومحاضراتهم ومقالاتهم.

وكنت أودُّ أن أشاركهم في الحفل الشريف غير انّ العوائق حالت بيني وبين أُمنيتي «وما كل ما يتمنى المرء يدركه».

فسلام اللّٰه على الإمام الشهيد السعيد، يوم ولد، ويوم استشهد، ويوم يبعث حياً.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٧صفر المظفرمن شهور عام ١۴٢٢هـق

---

١. منية المريد:٦٣ـ ٦٥، ط مجمع الذخائر الإسلامية. ٢. منية المريد:٦۴.

٣

الفقيه، المتكلّم، الأديب ميرزا يوسف القراجه داغي

(١٢٧٩ـ١٣٣٧)

شاعر مفلق، وخطيب مفوه، ومتكلم بارع و فقيه واسع الاطلاع. ولد عام ١٢٧٩هـ في مدينة تبريز في بيت عريق بالعلم. كان والده هو العالم الفقيه، العابد، ميرزا علي ابن العلامة محمد علي القرجه داغي صاحب شرح تبصرة العلاّمة الحلّي.ولما أتم الأوليات في موطنه، غادره إلى النجف الأشرف وألقىٰ فيها رحل الإقامة، وقرأ على الأساتذة: الفاضل الايرواني، والشيخ محمد هادي الطهراني. ثمّ عاد إلى موطنه قائماً بأعباء التدريس والزعامة.

وكان ﷺ في مجال الخطابة والوعظ، خطيباً مِصْقَعاً، وواعظاً مفوَّهاً، يعظ بلسان ذلق ـ يأخذ بمجامع القلوب.

وفي مجال التأليف ألّف «لسان الحق أو مظالم المسيحيين في الرد على النصارىٰ والتثليث» طبع في تبريز عام ١٣٣٦، كما ألّف «حكم ترجمة القرآن إلى سائر اللغات» التي كانت مسألة رائجة في تلك الأيام في الأوساط العلمية.

وأمّا في مجال القريض ونضد الشعر، فهو واسطة عقده ومرتكز لواءه وقد

www.imamsadeq.org

كان هو وابن عمه آية اللّٰه ميرزا صادق التبريزي يتباريان في إنشاد الشعر على ضفاف نهر الكوفة، وقد كان مترجمنا أشعر منه، و الثاني أفقه منه.

والديوان الذي تركه شاهد على ذلک، فنظمه جميل، وقصائده جميلة، وغالب قصائده في مدح أهل البيت عليهم السلام مرتب على حروف الهجاء، وبعض قصائده في أغراض أُخرى وهي قليلة بالنسبة إلى مدائح أهل البيت. ومن السير في شعره تعرف انّه شاعر وعالم.

وها نحن نسرد شيئاً من شعره، ونقدم ما نظمه في رثاء أُستاذه الشيخ هادي الطهراني، فيقول في مستهلّ قصيدته:

ما وقوفي على الطلول البوالي وسؤالي، وهل يفيد سؤالي؟

(بحر الخفيف)

إلى أن يقول في حقّه:

عجَباً للثرى وقد حلّ فيه جبلٌ يستقرّ وقر الجبال

كيف وارى التراب أمواج بحر لم يزل مثل مفعمٍ سيّال

كيف يُغشىٰ بدرُ الدجى بالدياجى أو تُغطّى شمسُ الضحى بظلال

وإذا الموت أنشب الظفرَ فيه فالمنايا من بعده لا تبالي

ويقول في آخر القصيدة:

لا يطيبنّ للعيون كَراها بات إنسانها ببطن الرمال

فسقاک الإله يا قبر ميت أبداً بالمُجلجِل الهطّال

www.imamsadeq.org

(مجزوء الرمل)

ومن شعره المطرب قوله:

عـــاد أيـــام التـــدانـي خـــــلّياني خـــــلياني
واطـــرب السـمع بـلميا ء وألحـــان الغـــوانـــي
وتـــقضّى اليـــوم آفـات الهـــــوى والحَـــدَثان
أنـــتما اليـوم عـلى عـذ لي ولومـــــي نـــادمان
قـــلت نـــصحاً لكـما،لا تـــعذلاني واعـــذرانـي
فـــتعضّان مـــن الغـيظ بـــــأطراف البـــــنان
وبـــها الأســـنان كـــالنّا دِمِ طـــــورا تُـــقرعان
كـم بـيوم الهـجر عـينا ي بـــدمعي تسكـبان[1]

(بحر السريع)

وله من قصيدة فريدة في مدح علي عليه السلام:

صـــــيغت له ذات مـــــقدسة مـــن جـــوهر التـقديس غـذاهـا
هـو ـ دونـهم ـ ماض على سنن اعـــلا الصـــوارم كـــان أمـــضاها
فـــرض النـــبي له عـــلى ذمـــم تـــــبليغ أدنـــــاها لأقـــصاها
رد الزكـــــاء له كـــــيوشعهم أحـــــيا كـــروح للّٰـــه مـــوتاها
بـــل ســـخّر المـــوتى بـــحكمته عـيسى بـن مـريم حـيث أحـياها
عَـــبَرَ ابـــن عـمران البـحار بـه واليـــم تـــلك النـــاس غشّـــاها
وبـــه لإبـــراهـــيم قـــد بـردت نـــــيران نـــــمرود وأطـــفاها
هـــو للـــهدايـــة مشـــرق وبـه أنـــوارهـــا بـل عـين مـعناها[2]

١. لاحظ ديوانه المخطوط، ص ٧٦ـ ٧٧.
٢. لاحظ ديوانه المخطوط، ص ٧٦ـ ٧٧.

www.imamsadeq.org

خرج في سنة ١٣٣٧هـ قاصداً العتبات المقدسة في العراق، فمرض في الطريق، حتى إذا وصل مدينة الكاظمية في ليلة ١٦ صفر المظفر اشتدّ به المرض، وفي صبيحة ذلك اليوم انتقل إلى رحمة الله ودفن في الرواق الشريف بجوار الكاظمين عليهما السلام وعمره ٥٨ سنة.

وتحتفظ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام بنسخة من ديوانه في ١١٤ صفحة بخط حفيده الشيخ علي أصغر ابن ميرزا علي بن ميرزا يوسف المترجم، وقد وافاه الأجل في هذا العام (أي ١٤٢٣هـ) وأرجو من الله سبحانه أن يقيِّض أرباب الهمم وأصحاب الأدب على طبع ديوانه محققاً ومشكولاً، لانّه استخدم قريحته في مدح أهل البيت ورثائهم.

وقد نقل الواعظ ميرزا علي الخياباني (المتوفّى ١٣٦٧هـ) قسماً كبيراً من قصائده في وقائع الأيام، الجزء المختص بالمحرم فلاحظ الصفحات ٧٠، ٣٨٠، ٤٢٣، ٦٢٤.

فسلام الله عليه وعلى ولائه

الخالص وتفانيه في حب

آل البيت عليهم السلام

سلاماً لانهاية له

۴

المسائل الخلافيّة ودورها في الاستنباط

الحمد للَّه الّذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا اللَّه، والصلاة والسلام على أفضل خليقته وأشرف بريّته أبي القاسم محمد وعلى خلفائه المبشّرين المعصومين، الموصوفين بكل جميل، ما تعاقب جيل بعد جيل.

أمّا بعد؛ فإنّ عدم محاباة العلماء بعضهم لبعض من أعظم مزايا هذه الأُمّة الّتي أعظم اللَّه بها عليهم النعمة، حيث حفظهم عن وَصْمة محاباة أهل الكتابين، المؤدِّية إلى تحريف ما فيهما، واندراس تينک الملّتين، فلم يتركوا لقائل قولاً فيه أدنى دخل إلاّ بيّنوه، ولفاعل فعلاً فيه تحريف إلاّ قوّموه، حتّى اتّضحت الآراء وانعدمت الأهواء، ودامت الشريعة الواضحة البيضاء على امتلاء الآفاق بأضوائها، وشفاء القلوب بها من أدوائها، مأمونة من التحريف، مصونة عن التصحيف. [1]

---

۱. ايانة المختار لشيخ الشريعة الإصفهاني نقله عن بعض الأعلام في مقدمة الكتاب.

www.imamsadeq.org

إنّ القرآن الكريم يُشيد بالوحدة، واتّفاق الكلمة والاعتصام بالعروة الوثقى، ورفض التشتّت والتفرّق، ويندِّد بالاختلاف والفرقة، يقول سبحانه: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُواَ**﴾.[1]

فهذا المقطع من الآية الكريمة بإيجازها يتكفّل بيان أمرين:

١. يأمر بتوحيد الكلمة والاعتصام بحبل اللّه .

٢. يزجر عن التفرّق والتشتّت.

وهذان الأمران من الوضوح بمرتبة لا يختلف فيهما اثنان.

ومع الاعتراف بذلك كلّه فاختلاف الكلمة إنّما يضرّ إذا كان صادراً عن ميول وأهواء، فهذا هو الّذي نزل الكتاب بذمّه في غير واحدة من آياته، يقول سبحانه:﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيء**﴾[2] ، ويقول: ﴿**وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ**﴾[3] فهؤلاء اختلفوا بعدما تمّت عليهم الحجة وبانت لهم الحقيقة، فهذا النوع من الاختلاف آية الأنانية أمام الخضوع للحقائق الراهنة.

وأمّا إذا كان الاختلاف موضوعياً نابعاً عن حبّ تحرّي الحقيقة وكشف الواقع، فهذا أمر ممدوح، وأساس للوصول إلى الحقائق المستورة، وإرساء لقواعد العلم ودعائمه .

إنّ الاختلاف بين الفقهاء أشبه بالخلاف الّذي وقع بين نبيّين كريمين: داود وسليمان ـ على نبينا وآله وعليهما السلام ـ في واقعة واحدة حكاها سبحانه في كتابه

---

١. آل عمران:١٠٣. ٢. الأنعام:١٥٩.

٣. آل عمران:١٠٥.

العزيز وقال: ﴿وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمانَ وَ كُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾.[1]

وكما آتى سبحانه لكلّ منهما حكماً وعلماً، فقد آتى لكلّ فقيه ربّاني فهماً وعلماً، يدفعه روح البحث العلمي إلى إجراء المزيد من الدقّة والفحص في الأدلّة المتوفّرة بين يديه، بُغية الوصول إلى الواقع، وهذا العمل بطبيعته يورث الاختلاف وتعدّد الآراء.

ولأجل ذلک نجم الاختلاف في الشريعة بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتّسعت شقّته في القرن الثاني والثالث .

وقد اهتمّ كثير من العلماء منذ وقت مبكّر بالمسائل الخلافية وصنّفوا فيها كتباً متوفّرة، جمعوا فيها آراء الفقهاء في مسائل خلافية إلى أن عادت معرفة العلم بالخلافيات علماً برأسه وأساساً لصحّة الاجتهاد، حتّى قيل: إنّ معرفة الأقوال في المسألة نصف الاستنباط. وإليک فيما يلي أسماء بعض الكتب الّتي أُلّفت في الخلافيات، فمن السنَّة :

١. «الموطّأ» للإمام مالک (المتوفّى ١٧٩ هـ) يذكر فيه أقوال الفقهاء السابقين في مختلف أبوابه .

٢. كتاب «الأُمّ» الّذي جمع فيه البويطي ثم الربيع المرادي أقوالَ الإمام الشافعي، وقد ضمَّ فصولاً عديدة في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، واختلاف أبي حنيفة والأوزاعي، واختلاف الشافعي مع محمد بن الحسن.

٣. «مسائل إسحاق الكوسج» قد تضمنت اختلاف الإمام أحمد مع معاصريه كابن راهويه وغيره .

---

١. الأنبياء:٧٨ـ ٧٩.

٤. «اختلاف الفقهاء» تأليف الإمام أبي عبد اللّه محمد بن نصر المروزي (٢٠٢ـ ٢٩٤ هـ) المطبوع بتحقيق الدكتور محمد طاهر حكيم، ط عام ١٤٢٠ هـ .

٥. «اختلاف الفقهاء» تأليف الإمام أبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري الشافعي (المتوفّى ٣٠٩ هـ).

٦. «اختلاف الفقهاء» تأليف الإمام محمد بن جرير الطبري (المتوفّى ٣١٠هـ) .

ذكر في كتابه اختلاف مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة مع أبي يوسف ومحمد بن الحسن ثم أبي ثور، وذكر بعض فقهاء الصحابة والتابعين وأتباعهم إلى المائة الثالثة، ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل، وحكي انّه سئل عن سبب ذلك؟ فقال: لم يكن أحمد فقيهاً وانّما كان محدِّثاً.

وقد لعب بالكتاب طوارق الحدثان ولم يبق منه إلاّ القليل يبتدأ بكتاب المدبّر فالبيوع والصرف والسلم والمزارعة والمساقاة والغصب والضمان، والمطبوع من الكتاب مجلد واحد يشتمل عليها .

٧. «اختلاف العلماء» تأليف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي (المتوفّى ٣٢١ هـ) واختصره الإمام أبو بكر أحمد بن علي‌الجصّاص الحنفي (المتوفّى ٣٧٠ هـ) ونشره الدكتور محمد صغير حسن .

٨. «اختلاف الفقهاء» تأليف محمد بن محمد الباهلي الشافعي (المتوفّى ٣٢١ هـ).

٩. «الخلافيات» للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤ـ ٤٥٨ هـ) ناقش فيه أدلّة الحنفية وانتصر لمذهب الشافعية. وطبعت بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان.

www.imamsadeq.org

١٠. «اختلاف العلماء» تأليف أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي الوزير (المتوفّى ٥٥٥ هـ).

هذه عشرة كاملة ذكرناها لإيقاف القارئ على أهمية معرفة الخلافيات وعناية الفقهاء بها. هذا مالدى السنّة وأمّا الشيعة فهي بدورها قد اهتمّت بهذا العلم أيضاً منذ عصر مبكّر وألّفت فيه كتباً، نذكر منها ما يلي:

١. كتاب «الاختلاف» لأبي عبد اللّه محمد بن عمر الواقدي (١٣٠ـ ٢٠٧ هـ) ذكر ابن النديم: انه كان يتشيّع، حسن المذهب، يلزم التقية، وقال: وكتاب «الاختلاف» يحتوي على اختلاف أهل المدينة والكوفة في الشفعة والصدقة والعمرى والرقبى والوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والغصب والسرقة والحدود والشهادات، وعلى نسق كتب الفقه ما يبقى .

٢. «اختلاف الفقهاء» للقاضي أبي حنيفة نعمان بن أحمد المصري المغربي (المتوفّى ٣٦٣ هـ) نقله ابن خلّكان عن ابن زولان في كتابه «أخبار مصر»، قال: إنّه ينتصر فيه لأهل البيت عليهم السلام عبّر عنه في «كشف الظنون» باختلاف أُصول المذاهب.

٣. «مسائل الخلاف في الفقه» للشريف المرتضى (٣٥٥ـ ٤٣٦ هـ) ذكره الشيخ الطوسي في «الفهرست». وقد أحال المصنّف إليها في كتاب «الناصريات».

٤. «مسائل الناصريات» ألّفه الشريف المرتضى وفاءً لجده الناصر على الرغم من اختلاف المذهب بينهما، ويتجلّى فيه روح التفاهم والتسالم بين عالمين إماميّ وزيديّ، وهو لا يقتصر على المسائل الخلافية بين الإمامية والزيدية، بل يحوي جلّ الخلافات الفقهية على مستوى المذاهب .

٥. «الخلاف في الأحكام» لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفّى ٤٦٠ هـ) ويقال له «مسائل الخلاف» وهو مرتّب على ترتيب

كتب الفقه، وقد صرح فيه بأنّه ألّفه بعد كتاب «التهذيب» و «الاستبصار» وناظر فيه المخالفين جميعاً، وقد طبع مراراً .

٦. «المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف» تأليف أمين الإسلام فضل بن الحسن الطبرسي (٤٧١ـ ٥٤٨ هـ) وقد لخّص به كتاب «الخلاف» للشيخ الطوسي ونشر في ثلاثة أجزاء، وأثبت هو في ذلک الكتاب انّ الخلاف بين الشيعة والسنّة في المسائل الفقهية ليس على نحو التباين، بل كثيراً ما يوافق الشيعة مذهباً ويخالف مذهباً آخر، وهذا هو الأمر السائد في معظم المسائل الفقهية.

٧. «خلاف المذاهب الخمسة في الفقه» للشيخ تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي (٦٤٧ـ ٧٠٧ هـ) صاحب كتاب الرجال المشهور برجال ابن داود.

٨. «تذكرة الفقهاء» للعلاّمة حسن بن المطهر (٦٤٨ـ ٧٢٦ هـ) والكتاب مشحون بنقل أدلّة الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، وقد طبع قديماً ويطبع حالياً طبعة جديدة محقّقة من قبل مؤسسة آل البيت عليهم السلام حيث صدر منه أكثر من ١٢ جزءاً.

٩. «منتهى المطلب في تحقيق المذهب» للعلاّمة الحلي وهو أفضل ما أُلّف في الفقه المقارَن نقلاً وتحقيقاً، يذكر آراء العلماء برحابة صدر ويناقش فيها، والكتاب من حسنات الدهر. وقد طبع قديماً وحديثا.

١٠. «مختلف الشيعة» له أيضاً وهو يختص ببيان اختلافات الشيعة في المسائل الفقهية، وقد طبع طبعات عديدة محقّقة.[1]

---

١. لاحظ ي الوقوف على أسماء هذه الكتب وميزاتها،كشف الظنون:١/٦٤، مادة «اختلاف»؛ الذريعة:١/٣٦٠، نفس المادة و ٧/٢٣٦مادة الخلاف، و مقدمة كتاب اختلاف الفقهاء للمروزي، ومقدمة الخلافيات للبيهقي، ومقدمة اختلاف الفقهاء لأبي جعفر الطبري وغيرها.

www.imamsadeq.org

هذا بعض ما يمكن أن يذكر في المقام، ولعلّك تلمس بما ذكرناه اهتمام العلماء بالخلافيات، وجدير بالذكر انّ الخلاف بين العلماء كان مرافقاً في الغالب برعاية أدب الخلاف وصحيح الحوار.

***

هذا البحث الموجز أوقفك على وجود الاختلاف في المسائل الفقهية في عصر الصحابة والتابعين والفقهاء إلى يومنا هذا، إلاّ أنّ الكلام في أسباب الاختلاف ودوافعه، فهناك أمران :

الأوّل: ما هو الحافز لاختلاف فقهاء السنّة أنفسهم بينهم حتّى أُفردت كتب كثيرة ـ كما مرّت ـ لبيان اختلاف أئمة المذاهب السائدة أو البائدة؟!

الثاني: ما هو سبب الاختلاف بين الفقهين: الإماميّ والسنّيّ؟

أمّا الأوّل فلا نحوم حوله ونتركه عسى ان نستوفي حقّه في مجال آخر ، وانّما المهم في المقام بيان سبب الاختلاف بين الفقه السنّيّ والفقه الشيعيّ، مع أنّهما صنوان من أصل واحد يصدران عن الكتاب والسنّة، ومع ذلك نرى بين الفقهين اختلافاً واضحاً.

إنّ هناك أسباباً للاختلاف في الفتاوى والآراء لا يمكن استقصاؤها في هذا التقديم، وانّما نذكر في المقام، العناصر الّتي تركت تأثيراً كبيراً على اتّساع الهوّة بين الفقهين:

١. الاختلاف في ثبوت السنّة

اتّفقت الأُمّة الإسلامية على حجّية السنّة وانّها مصدر ثان للتشريع بعد الذكر الحكيم، لكن الكلام في شرائط ثبوت السنّة النبوية.

www.imamsadeq.org

فالشيعة الإمامية اعتبروا وثاقة الراوي في عامّة سلسلة السند من دون فرق بين الصحابي والتابعي ومن تلاهم. فلا يأخذون بحديث إلاّ إذا أُحرزت وثاقة الرواة جميعهم بلا استثناء.

وأمّا السنّة فقد اعتبروا إحراز الوثاقة في سلسلة السند إلاّ في الصحابة، لبنائهم على عدالة كل صحابي، سواء عُرف أم لم يعرف، وُثّق أم لم يوثّق، صدر منه ما يخالف الكتاب والسنّة أم لم يصدر، فالكلّ عدول مطهّرون وفي غنى عن التوثيق والتعديل، فعند ذلک يظهر الاختلاف في ثبوت السنّة.

فتكون النسبة بين النظرين عموماً وخصوصاً مطلقاً، فالسنّة الثابتة عند الشيعيّ ثابتة أيضاً عند السنّيّ دون العكس.

٢. الاختلاف في حجية العقل

إنّ العقل أحد الحجج الأربع الّذي اتفق فقهاء الشيعة على حجيته في موارد خاصة، والاستدلال بالعقل يتم بأحد طرق ثلاثة:

أ. الاستقراء .

ب.التمثيل .

ج. القياس المنطقي.

فالاستقراء التام، أعني: تتبّع عامّة الموارد، غير المورد الّذي يريد إقامة الدليل عليه، حجة عند أكثر فقهاء السنّة أو جميعهم، وأمّا الناقص فلم يعتبروه إلاّ القليل منهم.

وأمّا التمثيل الّذي هو عبارة عن القياس الأُصولي، فأصحاب المذاهب الأربعة مجمعون على حجيّته خلافاً للشيعة والظاهرية حيث حرّموا العمل بالقياس .

إنّما الكلام في القياس المنطقي وهو الاحتجاج بحكم العقل في الحقل الّذي للعقل فيه إدراك وحكم، فهو حجة عند الشيعة الإمامية القائلين بالحسن والقبح العقليين دون الأشاعرة- نفاة التحسين والتقبيح العقليّين - وتنحصر حجية القول في مجال الاستنباط في مجالين :

الأوّل: إذا استقلّ العقل بحسن شيء أو قبحه مع قطع النظر عن كل شيء يترتّب عليه من المصالح والمفاسد، فالشيعة على أنّه حجّة في كشف حكم الشارع عليه بالوجوب والحرمة، وهذا ما يعبّر عنه بالمستقلاّت العقلية.

الثاني: إذا كانت إحدى المقدّمتين عقلية، والأُخرى شرعية كما في باب الملازمات العقلية ، فإنّ العقل يحكم بثبوت التلازم بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته، وانّ طالب الشيء طالب لمقدّماته أيضاً، أو يحكم بثبوت التلازم بين الأمر بالشيء وحرمة أضداده، ويكشف عن أنّ حكم الشرع في كلا الموردين أيضاً كذلك.

ومن الواضح انّه لا يمكن التوصّل بهذا الحكم الكلّي، أي وجوب الوضوء إلاّ بعد تنصيص الشارع بوجوب الصلاة وتوقّفها عليه، فيقال - إذا أُريد ترتيب القياس وأخذ النتيجة- : الوضوء ممّا يتوقّف عليه الواجب (الصلاة)، وهذه مقدّمة شرعية، وكلّ ما يتوقّف عليه الواجب فهو واجب عقلاً، وهذه مقدّمة عقلية، فينتج: الوضوء واجب عقلاً. وهذا ما يعبّر عنه بغير المستقلاّت العقلية. نعم يعلم وجوب الوضوء شرعاً بالملازمة بين حكمي العقل والشرع.

ومن عجيب الأمر انّ الفقه السنّي يعمل بالاستقراء والقياس وكلاهما دليلان ظنّيان ولا يأخذ بالقياس المنطقي - الّذي هو دليل قطعي - إلاّ في فترات يسيرة.

www.imamsadeq.org

٣. أحاديث العترة الطاهرة

إن العترة الطاهرة- بتنصيص النبي ﷺ - قرناء الكتاب وأعداله حيث قال: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب اللّه وعترتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا». والحديث متواتر أو متضافر رواه الفريقان. أخرجه مسلم في صحيحه والترمذيفي سننه وأحمد في مسنده إلى غير ذلك من المصادر المتوفّرة. (١)

فعلى ذلك قولهم حجة قاطعة مصون من الخطأ كالكتاب العزيز بحكم انّهما عِدْلان وصنوان.

والحديث يركِّز على أنّ المرجع العلمي بعد رحيل النبي ﷺ هو الكتاب والعترة، وانّ قول العترة قول الرسول وكلامه، وبقولهم تحفظ السنّة عبر القرون، غير أنّ أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم تلقّوا روايات أهل البيت فتاوى خاصة لهم، فلم يعتبروها حجّة شرعية على الجميع، وهذا النوع من التفسير لأحاديثهم مخالف لحديث الثقلين أوّلاً وكلامهم ثانياً، فإنّهم يعتبرون كل ما يروون، سنّة الرسول ﷺ يرويه كابر عن كابر إلى أن يصل إلى الرسول ﷺ.

هذا هو النجاشي ينقل في ترجمة محمد بن عذافر الصيرفي عن أبيه قال: كنت مع الحكم بن عتيبة عند أبي جعفر عليه السلام، فجعل يسأله، وكان أبو جعفر عليه السلام مكرِماً، فاختلفا في شيء، فقال أبو جعفر عليه السلام: «يا بني قم فأخْرِج كتاب عليّ عليه السلام» فأخرج كتاباً مدروجاً عظيماً، ففتحه وجعل ينظر حتّى أخرج المسألة، فقال أبو جعفر عليه السلام «هذا خط عليّ عليه السلام وإملاء رسول اللّه ﷺ» وأقبل على

---

١. لاحظ صحيح مسلم:١٢٢/٧و١٢٣، باب فضائل علي؛ سنن الترمذي :٣٠٨/٢؛ مستدرك الصحيحين:١٠٩/٣و ١٤٨؛ مسند احمد:١٧/٣و ٢٦و ٣٧١/٤، و ١٨/٥؛ الطبقات الكبرى لابن سعد:٢/٢؛ حلية الأ وليـاء:٣٥٥/١و٦٤٩؛ وكـنز العمال:٤٧/١ و٩٦.

www.imamsadeq.org

الحكم، وقال: «يا أبا محمد اذهب أنت وسلمة بن كهيل وأبو المقدام حيث شئتم يميناً وشمالاً، فواللّه لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل عليه السلام».[1]

فإذا كانت هذه مكانة أقوال أئمة أهل البيت فلا حجّة للسنّي في الإعراض عن أحاديثهم والالتجاء إلى قواعد، كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وفتحها وقول الصحابي إلى غير ذلك من القواعد الّتي ألجأهم إلى تأسيسها وإرسائها قلّة النصوص النبويّة في الشريعة والأحكام الفرعية.

ولكنّهم لو رجعوا فيما لم يرد فيه نصّ في الكتاب والسنّة النبويّة إلى أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام، لاستغنوا عن إرساء هذه القواعد والعمل بالظنون الّتي لا تغني من الحق شيئاً.

ففي هذه النقطة بالذات تتّسع الشقّة بين الفقهين، فقهاء الشيعة يعملون بكلا الثقلين، ولكن فقهاء السنّة يعملون بالكتاب دون الثقل الآخر ويعتبرون مكانه قواعد ظنيّة اخترعت لأجل إعواز النصوص، وقد كان لقلّة النصوص بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دور في توسيع الشقّة بين الصحابة، حتّى أنّ بعض المتورّعين من الصحابة ينهون عن السؤال عمّا ليس في الكتاب والسنّة .

روى الدارمي في سننه عن ابن عمر وقد جاءه رجل فسأله عن شيء، فقال له: ولا تسأل عمّا لم يكن .

وقال القاسم: إنّكم تسألون عن أشياء ما كنّا نسأل عنها، وتنقرون عن أشياء ما كنّا ننقر عنها، تسألون عن أشياء ما أدري ما هي؟! ولو علمناها ما حلّ لنا أن نكتمها.

---

١. رجال النجاشي :٢٦٢/١، الترجمة٩٦٧.

وقال عبادة بن يسر الكندي: أدركت أقواماً ما كانوا يشدّدون تشديدكم، ولا يسألون مسائلكم.[١]

ولكن التورّع عن الإجابة كان لبعض الصحابة دون الأكثرية، فجماهيرهم إذا لم يجدوا جمعوا رؤساء الناس فاستشاروهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قُضي به، وعلى ذلك جرى الخلفاء بعد الرسول .[٢]

يقول عبد اللّه بن مسعود: من عرض له منكم قضاء فليقضيّ بما في كتاب اللّه، فإن لم يكن في كتاب اللّه فليقضينّ بما قضى به نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، فإن جاء أمر ليس في كتاب اللّه ولم يقض به نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب اللّه ولم يقض به نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقض به الصالحون فيلجتهد برأيه، فإن لم يحسن فليقم ولا يستحي. [٣]

وفي الحقيقة انّ الفقه المبنيّ على هذه الموازين غير المستندة إلى الكتاب والسنّة أشبه بالفقه الوضعي، لأنّه من نتائج الفكر وضرب الآراء بعضها على بعض.

وقد كان عمر بن الخطاب ـ ومن جاء بعده ـ واقفاً على قيمة هذا النوع من الرأي ، فقد روي أنّ رجلاً لقاه، فقال عمر بن الخطاب له: ما صنعت ؟

قال: قضى عليّ وزيد بكذا، قال: لو كنتُ أنا لقضيت بكذا، قال: فما يمنعك والأمر اليك؟ قال: لو كنت أردّك إلى كتاب اللّه أو إلى سنّة نبيّه لفعلت، ولكنّي أردّك إلى رأي، والرأي مشترك، فلم ينقض ما قال عليّ وزيد. [٤]

---

١. سنن الدرامي :١/٤٩و ٥٠.
٢. اعلام الموقعين:١/٦٢.
٣. اعلام الموقعين:١/٦٢، ٦٣.
٤. اعلام الموقعين:١/٦٥.

www.imamsadeq.org

٤. الاختلاف فيما هو المرجع عند عدم النصّ

هذا هو السبب الرابع لوجود الاختلاف بين الفقهين، فالمرجع عند عدم النصّ في الفقه الشيعي، عبارة عن القواعد العامّة السارية في عامّة أبواب الفقه على نظام خاصّ .

١. البراءة فيما إذا كان الشک في أصل التكليف، كما إذا شک المجتهد في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال أو حرمة شيء من المأكولات والملبوسات، فالمرجع بعد التفحّص في الكتاب والسنّة وعدم العثور على الدليل هو أصل البراءة من الوجوب والحرمة .

لقوله سبحانه: ﴿**وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾ [١] والرسول كناية عن البيان، وبهذا المضمون آيات أُخرى.

ولقوله ﷺ: «رفع عن أُمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون...». [٢]

٢. الاحتياط والاشتغال فيما إذا كان الشک في المكلّف به مع العلم بالتكليف، كما إذا شک في أنّ الواجب هو القصر أو التمام، فالواجب عندئذ هو الجمع بينهما أخذاً بحكم العقل، وهو انّ الاشتغال اليقيني بالواجب يقتضي البراءة اليقينية، وهو لا يحصل إلاّ بالجمع بين الصلاتين.

ونظير ذلک إذا شک في القبلة في الصحراء مع عدم الأمارة المورثة للاطمئنان فيصلّي إلى جهات أربع.

٣. التخيير: ومجراه عبارة عمّا إذا دار حكم الموضوع بين الوجوب والحرمة،

---

١. الاسراء:١٥.

٢. الوسائل: ١١، الباب٥٦، من أبواب جهاد النفس، الحديث١.

فبما انّ الاحتياط غير ممكن فيحكم العقل بالتخيير.

هذا كلّه فيما إذا لم يكن للحكم أو الموضوع حالة سابقة وإلاّ فتصل النوبة إلى الأصل الرابع، أعني:

٤. الاستصحاب: وهو الأخذ بالحالة السابقة موضوعاً وحكماً، والدليل عليه قول الإمام الصادق عليه السلام «لا تنقضوا اليقين بالشک» إلى غيره من الأحاديث.

نعم ربّما يتمسّک ببعض هذه الأُصول فقهاء السنّة، ولكنّهم لم يبيّنوا مجاريها وشروطها ومراتبها على النحو المقرر في الفقه الشيعي .

وأمّا المرجع فيما لا نص فيه عند أهل السنّة فهو القواعد الّتي أشرنا إليها في الأمر الثالث، فهم يعملون بالقواعد التالية على اختلاف بينهم في حجية البعض.

كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع أو فتح الذرائع وقول الصحابي ونظائرها، غير أنّ إثبات حجّية هذه الأُصول والقواعد دونه خرط القتاد، فمعظم الفقه السنّي يستنبط من أمثال تلک القواعد، فلو كان لها مثل هذا الشأن لورد النص عليها في الكتاب والسنّة، مع أنّک لاترى فيهما دليلاً واضحاً على حجّية هذه الأُصول وانّما ألجأهم إلى تأسيسها إعواز النصوص ورفض العقل في المجالين الماضيين خصوصاً الأوّل منهما، والأدلّة الّتي زعموها قائمة على حجية هذه الأُصول ليست إلاّ انطباعات لهم من الكتاب والسنّة دون أن يكون الكتاب و السنّة مشيرين إليها .

هذه إلمامة عابرة لبيان ميزات الفقه الإمامي وأسباب الاختلاف مع نظيره السنّي .

ومع ذلک فإنّ وجود الشقّة بين الفقهين لم يكن مانعاً عن موافقة المذهب الشيعيّ لأحد المذاهب الفقهيّة غالباً، إلاّ في نوادر الأُمور وشواذّها، كالعول

والتعصيب والإيصاء بالوارث .

هذا وقد سمعتُ من الفقيه المعاصر الدكتور وهبة الزحيلي عندما حلَّ ضيفاً علينا في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام عام ١٤٢٢هـق ودار الحديث بين الفقهين، فقال: إنّ الخلاف بين الفقهين ليس بأكثر من وجود الخلاف بين فقهاء السنّة أنفسهم، بل الاختلاف في الأوّل أقلّ من الثاني. وهذا قول من ألّف دورة فقهيّة وألمّ بالأقوال والآراء.

السيرة الذاتية لابن قطان الحلّي

الحلّة الفيحاء مدينة كبيرة تقع بين الكوفة وبغداد، بناها سيف الدولة الأسدي لمّا نزل بها في محرم سنة ٤٩٥ هـ ، فبنى بها المساكن الجليلة والدور الفاخرة، وتأنّق أصحابه في مثل ذلك، فصارت ملجأً، وقد قصدها التجّار فصارت أفخر بلاد العراق وأحسنها مدة حياة سيف الدولة، فلمّا قتل بقيت على عمارتها. [١]

وقد بخس الحموي حق المؤسّس أو لم تسنح له الفرصة لأداء حقّه، فلم يذكر عنه إلاّ شيئاً طفيفاً، مع أنّ لهذا الأمير، المساعي المشكورة والأيادي البيض في تأسيس الحلّة الفيحاء وجَعْلها مقر إمارته وعاصمة ملكه، وإنشائه المعاهد العلمية فيها حتّى أصبحت محط رجال العلماء ودار هجرة الأُدباء بعدما كانت قاعدة إمارة آبائه، بلدة النيل، وكانت له رغبة باقتناء الكتب، فألّف خزانة كتب قيّمة.

فإذا كان هذا حال الأمير فبه يعرف حال الرعايا، فلم تزل تربة الحلّة تربة

١. معجم البلدان:٢، مادة «حلة».

خصبة تُربّي العلماء والأُدباء والشعراء في أحضانها، وكفى فخراً لها انّ الفقيه البارع محمد بن إدريس (المتوفّى ٥٩٨ هـ) صاحب السرائر، ونجم الدين أبا القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلي (المتوفّى ٦٧٦ هـ)، وابن أُخته نابغة الآفاق الإمام حسن بن المطهر الحلّي (المتوفّى ٧٢٦ هـ)، وعشرات من أمثالهم من أبنائها.

وقد كانت مركزاً فكرياً وثقافياً في أكثر القرون، لاسيّما القرنين السابع والثامن، فقد كانت البلدة في أوائل القرن الثامن وأواخر السابع تحتضن أكثر من ٤٤٠ مجتهداً.[١]

يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في مقدّمته على كتاب «البابليات» تأليف الشيخ محمد علي اليعقوبي :

وقد ساعد الحلّيّين على هذه العبقرية ولطف القريحة والأريحيّة، طيب التربة ولطافة الهواء وعذوبة الماء، ومن هنا شاع نعتها بالحلّة الفيحاء، ونبغ منها العشرات بل المئات من أساطين علماء الإمامية ودعائم هذا المذهب الحق، ناهيك بابن إدريس والمحقّق وأُسرته الكرام بني سعيد، وابن عمه يحيى بن سعيد صاحب الأشباه والنظائر، وآل طاووس، وآل المطهر كالعلاّمة وأبيه سديد الدين وولده فخر المحقّقين، انّ كثيراً من أمثال هؤلاء الأماثل من مشايخ الإجازة. [٢]

مشايخ ابن قطّان

ففي هذه التربة المباركة نبغ الفقيه البارع محمد بن شجاع الأنصاري المعروف بشمس الدين بن القطّان الحلّيّ (الّذي كان حياً عام ٨٣٢ هـ) واشتغل

١. رياض العلماء:١/٣٦١.
٢. البابليات، قسم المقدمة، بقلم الشيخ كاشف الغطاء.

www.imamsadeq.org

بالفقه والحديث، وروى عن الفقيهين:

١. المقداد عبد اللّه الأسدي السيوري الحلي (المتوفّى ٨٢٦ هـ).

يقول العلاّمة بحر العلوم: وقد تكرّر ذكره في الإجازات، ففي إجازة الشهيد الثاني للشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي والد الشيخ البهائي: وعن الشيخ شمس الدين بن داود، عن السيد الأجل المحقّق السيد علي دقماق الحسيني، عن الشيخ الفاضل المحقّق شمس الدين محمد بن شجاع القطّان، عن الشيخ المحقّق أبي عبد اللّه المقداد بن عبد اللّه السيوري الحلّيّ الأسديّ، عن الشهيد.

ثم قال: رأيته أيضاً في إجازة الشيخ شمس الدين محمد الشهير بـ «ابن المؤذن» شيخ الشهيد الثاني وابن عم الشهيد الأوّل، قال: وأجزت له أن يروي عنّي جميع كتب أصحابي الماضين، عن السيد علي بن دقماق، عن شيخه الشيخ محمد بن شجاع القطّان، عن شيخه أبي عبداللّه المقداد .[١]

٢. زين الدين علي بن الحسن الاسترآبادي (المتوفّى حدود ٨٣٧ هـ) من كبار علماء الإمامية، روى عنه شيخنا المترجم في كتابه «نهج العرفان» .[٢]

ويروي عنه السيد علي بن محمد بن دقماق الحسيني (المتوفّى ٨٤٠ هـ)، كما مرّ ذكره في الإجازات .

الإطراء عليه في كتب التراجم

والحق انّ التاريخ بخس حقّ الرجل مع انّا راجعنا أكثر من خمسة عشر مصدراً لم نظفر له بترجمة وافية. ونذكر ما قيل في حقّه .

---

١. رجال السيد بحر العلوم، المعروف بالفوائد الرجالية:٣/٢٧٨ـ ٢٧٩.

٢. كما في الذريعة:٢٤/٤٢٢.

قال الشيخ الحر العاملي في «أمل الآمل»: الشيخ شمس الدين محمد بن شجاع القطّان فاضل صالح، يروي عن المقداد بن عبد اللّه السيوري .[١]

وبنفس هذا التعبير ذكره في «الرياض».[٢]

والمحدّث القمّيّ في «الفوائد الرضوية» .[٣]

والسيد الخوئي في «معجم رجال الحديث».[٤] وباختلاف يسير في الكنى والألقاب .[٥]

آثاره العلمية

قد ترک شيخنا المترجم آثاراً فقهية وأخلاقية عسى أن يقيّض المولى سبحانه أصحابَ الهمم العالية للتفحّص عنها في المكتبات ونشرها في الملأ العلمي مرفّقاً بالتحقيق .

١. نهج العرفان في أحكام الإيمان: فرغ من تصنيفه ٨١٩ هـ ، وفرغ من تبييضه سنة ٨٣١ هـ . ذكره شيخنا الطهراني في «الذريعة» ووصفه بقوله: رتّب الكتاب على قاعدتين وخاتمة، فالقاعدة الأُولى في الإيمان، وفيها كُتُب، أوّلها كتاب الإيمان، وفيه أبواب أوّلها حقيقة الإيمان، ورواياته عن الكليني والصدوق والطوسي بالاسانيد المتصلة إلى الشهيد. يقول في أوّله: «يقول الفقير إلى اللّه محمد بن شجاع الأنصاري مصنّف الكتاب عفا اللّه عنه: إنّ هذا الحديث أبلغ ما سمع في هذا

---

١. أمل الآ مل:٢/٢٧٥، رقم التر جمة:٨١١.
٢. رياض العلماء:٥/١٠٨.
٣. الفوائد الرضوية:٥٣٨.
٤. معجم رجال الحديث:١/١٧٦ برقم ١٠٩٤١.
٥. الكنى والأ لقاب:٣/٧٠.

www.imamsadeq.org

الباب. وذكر في آخره انّه فرغ من تصنيفه في ١٩ شعبان من شهور سنة ٨١٩ هـ والنسخة موجودة في الخزانة الغروية بخط المؤلف .[١]

٢. المقنعة في آداب الحج: قال الأفندي التبريزي في «الرياض»: رأيته في أردبيل بخط الشيخ زين الدين علي بن الحسن بن علالة المجاز من أُستاذه الفاضل المقداد في سنة ٨٢٢ هـ ، وفي آخر الكتاب: [هذا آخر كلام المصنّف دامت فضائله، حرّره العبد علي بن حسن بن علالة في يوم الأحد الحادي عشر من شعبان سنة ٨٢٢ هـ].[٢]

٣. معالم الدين في فقه آل ياسين: رتّبه على أربعة أقسام تبعاً لمن تقدّم عليه من كبار الفقهاء، كالمحقق الحلّيّ في «الشرائع» وغيره، وإليك الإلمام بهذه الأقسام على وجه موجز :

الأوّل: في العبادات: ابتدأ بكتاب الطهارة وأنهاه بكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الثاني: في العقود: ابتدأ بكتاب الصلح وختمه بكتاب النكاح .

الثالث: في الإيقاعات: ابتدأ بكتاب الطلاق وختمه بكتاب الكفّارات.

الرابع: في الأحكام: ابتدأ بكتاب المواريث وختمه بكتاب الديات.

ويعدّ الكتاب دورة فقهية كاملة، جرّد المؤلّف فيه الفتاوى عن ذكر الروايات واستعراض الأقوال غالباً، وكرّس جهوده في الإشارة إلى عامّة مسائل الباب حتّى لا يفوته فرع مذكور في الكتب الفقهية المتداولة، وقد سار على ضوء كتاب «القواعد» للعلاّمة الحلي و «الدروس» للشهيد الأوّل غالباً، و «الشرائع»

١. الذريعة:٢٤/٤٢٢، مادة «نهج». ٢. الذريعة:٢٢/١٢٤.

www.imamsadeq.org

للمحقّق الحلّيّ، و «التنقيح الرائع» لأُستاذه الفاضل المقداد في بعض الأحيان.

وقد كان الكتاب موضع اهتمام كبار الفقهاء حتّى أنّ الشيخ الأنصاري نقل آراء المؤلف في كتاب «المكاسب» [1]، ورسالة المواسعة والمضايقة .[2]

وأكثر ما أفتى به موافق للمشهور، إلاّ أنّه خالف في بعض الموارد، نذكر منها ما يلي:

١. أفتى بأنّ الحدث بين الصلاة وصلاة الاحتياط لا يبطل، فعليه الإتيان بصلاة الاحتياط بعد تحصيل الطهارة.

٢. لو كان في أوّل الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس، فلو لم يصلِّ أوّل الوقت وصلّى آخره، فهو مخيّر بين الإتمام والقصر.

وبذلک يعلم صحّة ما قاله العلاّمة بحر العلوم في حق الكتاب من أنّه قد يغرب في بعض التفاريع، قال ﷺ :

وجدت في ظهر نسخة لهذا الكتاب: بلغ مقابلة من أوّله إلى آخره مع النسخة الّتي قرئت على مصنّفه، وفيه خطّه طاب ثراه، وهو محمد بن

١. المكاسب المحرمة ، مسألة بيع كلب الماشية:٥٥ونقل عنه أيضاً في الجواهر:٢٩/٤٢٧.

٢. رسالة المواسعة والمضايقة٢٥، المطبوعة ضمن الرسائل الفقهية للشيخ الأنصاري.

شجاع الأنصاري الحلّيّ، ويظهر من تتبع الكتاب فضيلة المصنّف، وهو على طريقة الفاضلين [المحقّق الحلّيّ والعلاّمة الحلّيّ] في أُصول المسائل، لكنّه قد يغرب في التفاريع، والّذي أرى صحة النقل عنه. (١)

ومن غرائب الكلام ما ذكره إسماعيل باشا في «إيضاح المكنون» في الذيل على كشف الظنون حيث قال : معالم الدين في آل ياسين لشمس الدين محمد بن شجاع القطّان الحلّيّ الشيعي من تلاميذ المفيد!!(٢)

فأين المؤلّف الّذي كان حيّاً عام ٨٣٢ هـ من الشيخ المفيد الّذي توفّي عام ٤١٣ هـ ؟! ولعلّ «المفيد» مصّحف «المقداد»، مضافا إلى أنّه وصف الكتاب بأنّه «في آل ياسين» والصحيح في فقه آل ياسين.

هذا ولشيخنا المترجم تراجم موجزة في كتب التراجم والفهارس ـ وراء ما مرّ ذكره ـ .(٣)

منهجيّة التحقيق

قد تقدّم في وصف الكتاب انّه جرّد الفتاوى عن ذكر الروايات واستعراض الأقوال، ولذلك ركّز محقّق الكتاب العلاّمة الحجّة الشيخ إبراهيم البهادري المراغي (حفظه اللّه) جهوده الحثيثة على تقويم النصّ وتمييز الصحيح عن السقيم، وتقطيع العبارات حسب مقاصدها، وتقدير كلمة أو جملة بين المعقوفتين يقتضيها سياق العبارة، والاستعانة لتسهيل فهم مقاصد الكتاب بنقل عبارات الفقهاء في الهامش، إلى غير ذلك من الأُمور الّتي تيسِّر فهم مقاصد الكتاب.

هذا وقد اعتمد في تصحيح الكتاب وتحقيقه على نسخ ثلاث، هي :

١.نسخة مكتبة آية اللّه الگلپايگاني المسجّلة برقم ٣٠١٤٣، فهي تشتمل على ٢٦٢ ورقة وكل ورقة على ١٩ سطراً، ورمز إليها المحقّق بـ «أ» .

---

١. رجال بحر العلوم:٣/٢٨٠. ٢. إيضاح المكنون:٤/٥٠٣.

٣. تنقيح المقال في علم الر جال:٣/١٣١ برقم ٨٤٦؛ إيضاح المكنون:٢/٦٩٤؛ أعيان الشيعة:٩/٣٦٣؛ طبقات اعلام الشيعة:٤/١١٨؛ معجم المؤلفين:١٠/٦٤؛ فهرست نسخههای خطّی:١/٤١٤برقم ٣٩٩؛ ريحانة الأ دب:٨/١٥٧؛ فرهنگ بزرگان:٤/١٥؛ معجم دهخدا:٢/٣٤٠.

www.imamsadeq.org

٢. نسخة مكتبة آية اللّه المرعشي المسجّلة برقم ٣٩٩ في فهرس المخطوطات وقد سقطت من أوّلها ورقة فهي تشتمل على ١٩٨ ورقة، وكل ورقة على ١٨ سطراً، ورمز إليها المحقّق بـ «ب» .

٣. نسخة ا لمكتبة الرضويّة في مشهد، المسجّلة برقم ٧٨١، وتشتمل على ٣٣٥ ورقة وكلّ ورقة على ١٨ سطراً، وهي بخط الناسخ محمد بن عراد الحسيني، ولم يذكر تاريخ نسخها، وهي ناقصة من أوّلها. ولكنّها أدقّ النسخ وأضبطها. ورمز إليها المحقِّق بـ «ج» .

ولم يقتصر المحقّق في تقويم النصّ على هذه النسخ، بل راجع الكتب الّتي سار المصنّف على ضوئها حين التأليف فميّز الصحيح من السقيم على ضوء عباراتها، كما أنّه استعان بها في توضيح العبارات المغلقة.

فهاک نسخة صحيحة تامّة، هي حصيلة جهود محقّق صرف جلّ عمره في إحياء التراث الإسلامي ونشر فضائل أئمّة أهل البيت عليهم السلام وآثار الفقهاء، وقد صدر له لحدّ الآن تحقيق الكتب التالية:

١ـ الاحتجاج: لشيخنا أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في جزءين .

٢. إصباح الشيعة: للفقيه الأقدم قطب الدين البيهقي الكيدري .

٣. إشارة السبق: تأليف الشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الفضل، المعروف بالحلبي.

۴. جواهر الفقه: للقاضي ابن البراج.

۵. الرسائل الاعتقادية: للشيخ الطوسي.

۶. عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار عليّ بن أبي طالب عليه السلام: لابن البطريق الحلّي في جزءين.

www.imamsadeq.org

٧. غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع: لابن زهرة الحلبي في جزءين.

٨. المسائل الميّافارقية: للسيد الشريف المرتضى .

٩. تحرير الأحكام: للعلاّمة الحلّي في خمسة أجزاء سادسها الفهارس العامّة للكتاب. .

١٠. مضافا إلى هذا الكتاب الماثل بين يديک والّذي يزفّه الطبع إلى القرّاء الكرام .

ونحن بدورنا نبارک له هذه الخدمات الّتي قدّمها إلى المكتبة الإسلامية، ونرجو له من اللّه سبحانه مزيداً من التوفيق ودوام الصحّة .

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١٩ ربيع الثاني عام ١۴٢٣ هـ

الفصل السادس

في نقد الكتب

١. ظاهرة الافتراء على الشيعة عبر التاريخ

٢. التحريف في كتب الحديث

٣. حوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش حول نهج البلاغة

بسم الله الرحمن الرحيم

ظاهرة الافتراء على الشيعة عبر التاريخ

إنّ الكذب والافتراء من الكبائر الموبقة التي نهى عنها الكتاب والسنّة، والموضوع من الوضوح بمكان غني عن الاستشهاد عليه بآية أو رواية. وقد بلغ قبح الكذب إلى حدّ لا يجتمع مع الإيمان . قال عليعليه السلام: «جانبوا الكذب فانّه مجانب للإيمان». [1]

وقد سار العقل جنباً إلى جنب الشرع في التأكيد على ذم الظاهرة المذكورة والتنديد بها، وتقبيح فاعلها على نحو لا يختلف فيه اثنان.

وأوّل من افتري عليه، هو رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم حتّى بلغ به الحال أن يرتقي المنبر ويخاطب جموع المسلمين بقوله: «من كذّب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار».[2]

ولم يقتصر هذا الافتراء على رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، بل تعدّاه إلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين عليهم السلام الذين أُثِر عنهم الروايات التالية:

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٨٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٠، وغيره من المصادر المتوفرة.

١. روى زياد بن أبي الجلال قال: اختلف أصحابنا في أحاديث جابر الجعفي فـقلت: أنـا أسأل أبا عبد اللّٰه عليه السلام ، فلمّا دخلت، ابتدأني، فقال: «رحم اللّٰه جابر الجعفي كان يصدق علينا، لعن اللّٰه المغيرة بن سعيد كان يكذب علينا».(١)

٢. روى عيسى بن أبي منصور وأبو أسامة ويعقوب الأحمر، قالوا: كنّا جلوساً عند أبي عبد اللّٰه عليه السلام ، فدخل زرارة بن أعين فقال له: إنّ الحكم بن عتيبة روى عن أبيك أنّه قال له: صلّ المغرب دون المزدلفة؟ فقال له أبو عبد اللّٰه عليه السلام : «بأيمان ثلاثة ما قال أبي هذا قط، كذب الحكم بن عتيبة على أبي».(٢)

ثمّ إنّ خصوم أئمّة أهل البيت ومناوئيهم لم يقتصروا في الكذب على آل الرسول، بل عمّ أيضاً شيعتهم، فافتروا عليهم ـ وكأنّهم ـ يتقرّبون بذلك إلى اللّٰه سبحانه.

ولأجل إيقاف القارئ على نماذج ممّا افتروا به على الشيعة نأتي أوّلاً بما افتروا به على بطل من أبطالهم في حقل الكلام والمناظرة، ثمّ نأتي ببعض ما افتروا به على الشيعة جـمعاء ثانياً.

الافتراء على هشام بن الحكم

هل تعلم مَنْ هو هشام بن الحكم، وما مكانته عند المتكلّمين والفلاسفة؟! هذا هو ابن النديم يعرّفه بقوله:

هو من متكلّمي الشيعة الإمامية وبطانتهم، وممّن دعا له الصادق عليه السلام وقال: «أقول ما قال رسول اللّٰه لحسّان : لا تزال مؤيَّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك» وهو الذي فتقَ الكلام في الإمامة، وهذّب المذهب وسهّل طريق الحجاج إليه،

١. رجال الكشي :١٦٩، رقم الترجمة:٧٨.
٢. رجال الكشي :١٨٢، رقم الترجمة ٨٥.

وكان حاذقاً بصناعة الكلام، حاضر الجواب.[١]

ولأجل مكانة الرجل في الكلام وبراعته في الحجاج يقول أحمد أمين في حقّه : أكبر شخصية شيعية في الكلام وكان جدّاً قوي الحجة، ناظر المعتزلة وناظروه، ونقلت له في كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقة تدلّ على حضور بديهته وقوة حججه.

وقد أفرد العلاّمة الشيخ عبد اللّٰه نعمة كتاباً في سيرة هشام بن الحكم، فقد أغرق نزعاً في التحقيق وأغنانا عن كلّ بحث وتنقيب.

ومع هذا نرى أنّ ابن حزم ينقل عنه ويقول: قال جمهور متكلّمي الرافضة كهشام بن الحكم الكوفي وتلميذه أبي علي الصكاك وغيرهما يقول: إنّ علم اللّٰه تعالى محدث، وانّه لم يكن يعلم شيئاً حتّى أحدث لنفسه علماً، وهذا كفر صريح، وقد قال هشام هذا في عين مناظرته لأبي الهذيل العلاف انّ ربه سبعة أشبار بشبر نفسه، و هذا كفر صريح.[٢]

وليس ابن حزم وحيداً في اختلاق هذه الفرية، بل سبقه ابن قتيبة في «مختلف الحديث»[٣]، والخيّاط في «الانتصار»[٤] وهما عدوّان لدودان لهشام بن الحكم لا يُعتمد عليهما فيما ينقلان عنه.

وقد دافع الشريف المرتضى في كتاب الشافي عن هشام بن الحكم بما لا مزيد عليه، فمن أراد فليرجع إليه.[٥]

وقد تبعهم الشهرستاني في «الملل والنحل» ونسب إلى هشام بن الحكم مالا يتفوّه به من له أدنى علم وذكاء، حيث قال: قال هشام بن الحكم متكلّم الشيعة:

---

١. فهرست ابن النديم: ٢٥٧.
٢. الفصل:١٨٢/٤.
٣. تأويل مختلف الحديث:٦٨.
٤. الانتصار:٣٦.
٥. الشافي في الإ مامة:٨٣/١.

www.imamsadeq.org

إنّ اللّٰه جسم ذو أبعاض في سبعة أشبار بشبر نفسه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة.[١]

وقال في موضع آخر: إنّ اللّٰه على صورة إنسان ، أعلاه مجوّف، وأسفله مصمّت، وهو نور ساطع يتلألأ، وله حواسُ خمس، ويد ورجل وأنف وأذن وعين، وفم، وله وفرة سوداء، وهو نور أسود لكنّه ليس بلحم ولا دم، وانّ هشاماً هذا أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمّة.[٢]

كيف يرمون هشام بهذه التُهم وقد أفرد هو كتاباً باسم الدلالة على حدوث الأجسام، وكتاباً آخر أسماه «الرد على الزنادقة»، وكتاباً ثالثاً هو «الرد على أصحاب الطبائع»، ورابعاً في الرد على ارسطاطاليس في التوحيد، إلى آخر ما ذكره النجاشي في ترجمة الرجل.[٣] أفيصح في ميزان العقل من له هذه الثقافة، أن يتفوه بهذه السفاسف؟!كلاّ لا.

قال العلاّمة الأميني ـ بعد ذكر نماذج من الآراء المختلفة والأكاذيب عن كتاب الملل والنحل ـ: هذه عقائد باطلة، عزاها إلى رجالات الشيعة المقتصين أثر أئمتهم عليهم السلام اقتصاصَ الظل لذيه، فلا يعتنقون عقيدة، ولا ينشرون تعليماً، ولا يبثون حكماً، ولا يرون رأياً إلاّ و من ساداتهم الأئمة على ذلک برهنة دامغة، أو بيان شاف، أو فتوى سديدة أو نظر ثاقب.

على أنّ أحاديث هؤلاء كلّهم في العقائد والأحكام والمعارف الإلهية مبثوثة في كتب الشيعة تتداولها الأيدي، وتشخص إليها الأبصار، وتهش إليها الأفئدة فهي وما نسب إليهم من الأقاويل على طرفي نقيض وهاتيک كتبهم وآثارهم الخالدة لا

١. الملل والنحل:١/١٦٥.
٢. الملل والنحل:١/١٦٥.
٣. النجاشي:الرجال: ٢/٣٩٧برقم ١١٦٥.

www.imamsadeq.org

ترتبط بشيء من هذه المقالات بل إنّما هي تدحرها وتضادها بألسنة حداد.[١]

قد تقدّم إنّ الافتراء على الشيعة جمعاء يتجلّى بصورتين، فتارة تتوجه سهام الاتّهام إلى شخص، وأُخرى تكون الشيعة عامّتهم في معرض التهم والافتراءات.

فتجد نماذج من هذه الافتراءات في: كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربّه، و«الانتصار» للخيّاط،و «الفرق بين الفرق» للبغدادي، و «منهاج السنة» لابن تيمية، و«البداية والنهاية» لابن كثير، و«المحاضرات» للخضري المصري، و«السنّة والشيعة» للسيد محمد رشيد رضا، و«الصراع بين الإسلام والوثنية» للقصيمي، و«فجر الإسلام» لأحمد أمين،و«جولة في ربوع الشرق» محمد ثابت المصري، وأخيراً «الوشيعة في عقائد الشيعة» لموسى جار اللّٰه.

وأمّا الجُدَد الذين أخذوا يكتبون حول الشيعة وعقائدهم لا سيّما بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران فكثيرون، ونالت كثير من أُطروحاتهم رُتَب الشرف وما هذا إلاّ لانّ فيها تحاملاً واضحاً على الشيعة وعقائدهم.

فهذا هو ناصر القفاري ألّف كتاباً باسم «أُصول مذهب الشيعة الإمامية»، والكتاب رسالة تقدّم بها المؤلّف لنيل درجة الدكتوراه في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة لجامعة محمد بن سعود الإسلامية، وقد أُجيزت هذه الرسالة بمرتبة الشرف الأُولى مع التوفير بطبعها و تبادلها بين الجامعات .

ويكفي في كونه علبة للسفاسف والخزايا التي يندى لها جبين الإنسان ما يذكره في حقّ السيد الخميني﵀ و يقول: إنّ الخميني أدخل اسمه في أذان الصلاة وقدّمه على الشهادتين.[٢]

نحن لا نعلّق عليه شيئاً، فإنّ العيان لا يحتاج إلى البيان، هذا أذان الشيعة

١. الغدير:٣/٢٠٥.
٢. أُصول مذهب الشيعة الإ مامية:٣/١١٥٤.

www.imamsadeq.org

يذاع من آلاف المآذن في المحافظات والمدن والإذاعات ليس فيه أثر لهذه الفرية، والسيد الخميني كان إنساناً مثالياً أفنى عمره في الذب عن حياض الإسلام، وهو أجل وأرفع من أن يأمر بالإتيان باسمه في الأذان؟!

الأكاذيب المفتعلة لابن تيمية

وها نحن نذكر هنا لمة من الأكاذيب المفتعلة لابن تيمية ممّا نسبها إلى الشيعة، نذكرها من دون أي تعليق، لأنّ بطلانها من الوضوح أغنانا عن إفاضة الكلام في نقدها.

١. يقول: من حماقات الشيعة انّهم يكرهون التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة، حتّى في البناء لا يبنون على عشرة أعمدة ولا بعشرة جذوع و نحو ذلک لبغضهم العشرة المبشرة إلا علي بن أبي طالب، و من العجب انّهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة.[١]

٢. يقول: من حماقاتهم اتّخاذهم نعجة وقد تكون نعجة حمراء لكون عائشة تسمّى حميراء، ويجعلونها عائشة، ويعذبونها بنتف شعرها وغير ذلک، ويرون أنّ ذلک عقوبة لعائشة.[٢]

٣. واتّخاذهم حيساً مملوء سمناً ثمّ يشقون بطنه فيخرجون السمن فيشربونه، ويقولون هذا مثل ضرب عمر و شرب دمه.[٣]

٤. قال: وتارة يكتبون أسماءهم على أسفل أرجلهم، حتّى أنّ بعض الولاة جعل يضرب رجل من فعل ذلک، ويقول: إنّما ضربت أبا بكر وعمر، ولا أزال أضربهما حتّى أعدمهما.[٤]

٦. ومنهم من يسمّي كلابه باسم أبي بكر و عمر و يلعنهما .[٥]

---

١. لاحظ منهاج السنة:١١/١و ٢٤ـ ٣٠ والجزء:١٤٥/٢. ٢. لاحظ منهاج السنة:١١/١و ٢٤ـ ٣٠ والجزء:١٤٥/٢.
٣. لاحظ منهاج السنة:١١/١و ٢٤ـ ٣٠ والجزء:١٤٥/٢. ٤. لاحظ منهاج السنة:١١/١و ٢٤ـ ٣٠ والجزء:١٤٥/٢.
٥. لاحظ منهاج السنة:١١/١و ٢٤ـ ٣٠ والجزء:١٤٥/٢.

إلـى غير ذلـك مـن الخـزايات والحماقات التي نسبها إلـى الشيعـة وهـم بـراء منـه.

وأنت لا تجد على أديم الأرض إنساناً عـاقلاً يـحمل روح التشـيع ويـقوم بـبعض هـذه الأعمال أو يعتقد بها.

كان على ابن تيمية الذي نسب نفسه شيخاً للإسلام أن يذكر مصدر هـذه الأقـاويل و الخزايا و لا يفرق صفوف المسلمين بتلك الكلمات، ولكنّه يـا للـعجب أخـذها حـقائق راهـنة ونشرها بين الأُمّة!!

وليست هذه الافتراءات والأكاذيب بعيداً عمن يعرّفه الحافظ ابن حجر في كتابه« الفتاوى الحديثة» قال: «ابن تيمية عبد خذله اللّٰه وأضلّه وأعماه وأصمّه وأذلّه، وبذلك صرّح الأئمّة الذين بيّنوا فساد أحواله وكذب أقواله، ومن أراد ذلك فعليه بمطالعة كلام الإمام المجتهد المتَّفق على إمامته وجلالته وبلوغه مرتبة الاجتهاد أبـي الحسن السبكي وولـده التاج والشيـخ الإمام العـزّ بن جماعـة، وأهل عصرهم وغيرهم من الشّافعيّة والمالكيّة والحنفيّة، ولم يقصر اعـتراضـه عـلى متأخّـري الصوفيّـة، بل اعتـرض علـى مثل عمر بن الخطّاب وعليّ بن أبـي طـالب عليه السلام.

والحاصل: أن لا يُقام لكلامه وزنٌ بل يُرمىٰ في كلِّ وعرٍ وحزن، ويُعتقد فيه أنّه مبتدعٌ ضالٌّ مضلٌّ غالٍ، عامله اللّٰه بعدله، وأجارنا من مثل طريقته وعقيدته وفعله، آمين. إلى أن قال: إنّه قائلٌ بالجهة، وله في إثباتها جزءٌ، ويلزم أهل هذا المذهب، الجسميّةُ والمحاذاةُ والاستقرارُ، أي فلعلّه في بعض الأحيان كان يصرّح بتلك اللوازم فنُسبت إليه، سيّما وممّن نسب إليه ذلك من أئمّة الإسلام المتَّفق على جلالته وإمامته وديانته، وإنّـه الثـقة العـدل المـرتضى المـحقِّق المدقِّق، فلا يقول شيئاً

www.imamsadeq.org

إلاّ عن تثبّت وتحقّق ومزيد احتياطٍ وتحرٍّ، سيّما إن نسب إلى مسلم ما يقتضي كفره وردّته وضلاله وإهدار دمه.[١]

الموضوعات لابن الجوزي

ثمّ إنّي وقفت في سيري كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي على أكاذيب وخزايا ومفتعلات نسبها إلى الشيعة بضرس قاطع، ثمّ رأيتها في كتاب «العقد الفريد»[٢] فتبيّن لي انّه أخذها من ذلك الكتاب من دون أن يذكر المصدر فالافتراءات في الكتابين تتّحد روحاً و معنى، و تختلف صورة والغاية تشبيه الشيعة باليهود وبالتالي إثارة البغض على شيعة آل البيت عليهم السلام.

ومن حسن الحظ انّ لهذه الافتراءات جولة ولكن للحق دولة، وهي وإن كانت ربّما تنطلي على السُذّج والبسطاء لكنّها تعود بالفائدة على الشيعة، وذلك عندما يرجع القارئ المنصف من السنّة إلى كتب الشيعة أو يلتقي بهم، يسيء الظن بتلك التهم التي حيكت حول الشيعة، بل يسيء الظن أيضاً بكلّ ما جاء في كتب أهل السنّة حول الشيعة ويفقد ثقته بعلمائهم، الأمر الذي يؤدّي إلى تعاطفه مع الشيعة أو اعتناقه مذهب التشيع.

وهذا صار سبباً لتحول عدد كبير من المفكّرين إلى مذهب التشيّع كما هو ملموس في البلاد العربية.

وما ذكرناه هو ما لمسه أيضاً الدكتور حسن فرحان المالكي في لقاء أجرته معه «مجلة المجلة»، حيث قال لما طرح عليه السؤال التالي:

ما هي الصورة الذهنية الخاطئة عن الشيعة؟

---

١. الفتاوى الحديثة، ص٨٦. ٢. العقد الفريد:١٠٤/٢.

فأجاب بما هذا نصه: ومن الأسباب العامة الرئيسية في تحول الدكتور التيجاني وغيره من السنّة إلى الشيعة، الصورة الذهنية الخاطئة عن الشيعة التي صوّرناها تصويراً مشوّهاً بتعميم يخالف الحقيقة، فعندما يأتي الدكتور التيجاني إلى الشيعة الذين ينشر غلاة السنّة بأنّهم، أي الشيعة إنّما يعبدون علياً و يزعمون انّ جبرئيل أخطأ، وانّهم يريدون الكيد للإسلام من باب التشيّع، وانّهم يمتلكون مصاحف أُخرى غير مصاحفنا، وانّهم حاقدون على الإسلام ويتزاوجون سفاحاً، إلى غير ذلک من التشويهات بل الافتراءات التي قد تزيد شباب السنّة شكوكاً إذا اكتشفوا الحقيقة وإذاً فقدوا الثقة في علمائهم وباحثيهم فلا ينتظر منهم العلماء إلاّ هذا التحوّل الحاد والشكّ بالمنظومة السنيّة كلّها، بل والحقد على هذا التواطؤ في الكذب والتشويه والتعميم، فهذا من الأسباب العامّة التي يتحمّلها المجتمع السنّي الذي يجب عليه أن ينقل الصورة كاملة.[1]

﴿فبَشِّرْ عِباد* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَول فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنه أُولئک الّذين هَداهُمُ اللّه وَأُولئکَ هُمْ أُولوا الأَلباب﴾.[2]

---

١. مجلّة المجلة، العدد١٠٨٢،الصادرة بتاريخ ٢٠٠٠/١١/١١م.

٢. الزمر:١٧ـ ١٨.

نظرة تمحيصية في كتاب الموضوعات لابن الجوزي

(٥١٠ـ٥٩٧هـ)

قد راج الكذب على لسان رسول الله ﷺ في حياته وبعد رحيله وقد تنبّأ به في حديث متضافر أو متواتر وقال: «من تعمد عليّ كذباً فليتبوّأ مقعده من النار».

وأفضل دليل على وجود الكذب الهائل في الروايات هو انّ أصحاب الصحاح والسنن أخرجوا رواياتهم من بين روايات كثيرة هائلة.

فقد أتى أبو داود في سننه بأربعة آلاف وثمانمائة حديث، وقال: انتخبته من خمسمائة ألف حديث.[١]

ويحتوي صحيح البخاري في الخالص بلا تكرار على ألفي حديث وسبعمائة وواحد وستين حديثاً اختاره من زهاء ستمائة ألف حديث.[٢]

وفي صحيح مسلم أربعة آلاف حديث أُصول دون المكررات صنّفه من ثلاثمائة ألف.[٣]

وذكر أحمد بن حنبل في مسنده ثلاثين ألف حديث وقد انتخبه من أكثر من

---

١. طبقات الحفاظ:١٥٤/٢؛ تاريخ بغداد:٥٧/٩؛ المنتظم لابن الجوزي :٩٧/٥.

٢. إرشاد الساري :٢٨/١؛ صفة الصفوة:١٤٣/٤.

٣. المنتظم لابن الجوزي :٣٢/٥؛ طبقات الحفاظ:١٥١/٢، ١٥٧؛ شرح صحيح مسلم للنووي :٣٢/١.

سبعمائة وخمسين ألف حديث، وكان يحفظ ألف ألف حديث.[١]

وكتب أحمد بن الفرات (المتوفّى ٢٥٨هـ) ألف ألف وخمسمائة ألف حديث، فأخذ من ذلك ثلاثمائة ألف في التفسير والأحكام والفوائد وغيرها.[٢]

ثمّ إنّ أسباب الوضع مختلفة، نذكر منها ما يلي:

١. فسح المجال للأحبار والرهبان لنقل ما في الكتب المحرّفة إلى الساحة الإسلامية، فقد نشروا بدعاً يهودية وسخافات مسيحية وأساطير مجوسية بين المسلمين، وتلقّاها المحدّثون حقائق راهنة، ونقلوها في كتب الحديث جيلاً بعد جيل.

٢. التجارة بالحديث، فقد وضعوا أحاديث للتزلّف إلى أهل الدنيا والطمع بها، ترى ذلك في الفضائل الموضوعة في حقّ الخلفاء، ولا سيّما معاوية و من بعده.

٣. وضع الحديث لنصرة المذهب، فقد افتعلوا أكاذيب على لسان رسول اللّٰه ﷺ في مناقب أئمتهم، فهناك مناقب حكيت في أبي حنيفة[٣]، و أُخرى في حقّ الإمام مالك [٤]، وثالثة حول الإمام أحمد [٥]، كما حكيت في حقّ الإمام الشافعي[٦]، وكأنّ النبي ﷺ تنبّأ بأنّ الأُمّة الإسلامية ستفترق في القرن الرابع وما بعده إلى مذاهب أربعة فقهية لا غير، فأخذ بتعريفهم قبل قرنين أو أكثر.

وهناك دواع أُخرى للوضع تركنا التعرض لها.

ولأجل ذلك قام غير واحد من المحدّثين بجمع الأخبار الضعاف والموضوعات، وقد جمعوا اليسير منها نشير إلى بعضها:

---

١. طبقات الذهبي :١٧/٢.
٢. الغدير:٢٩٢/٥ـ ٢٩٣.
٣. تاريخ بغداد:٢٨٩/٢.
٤. ابن الحوت:أسنى المطالب:١٤.
٥. مناقب أحمد:٤٥٥.
٦. أسنى المطالب:١٤

أ. «الموضوعات»: لمؤلّفه أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(٥١٠ـ٥٩٧هـ)،طبع مرّتين في ثلاثة أجزاء.

ب. «المقاصد الحسنة في كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»: للشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي (المتوفّى٩٠٢هـ)، رتّبه على حروف أوائل الحديث.

ج. «اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة»: للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٨٤٨ـ ٩١١هـ).

د. «تمييز الطيب من الخبيث مما يدور على ألسنة الناس من الحديث»: لعبد الرحمن بن علي الشيباني الشافعي (٨٦٦ـ ٩٤٤هـ).

هـ «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» تأليف محمد ناصر الدين الألباني المعاصر في ٥ أجزاء ، كلّ جزء يشتمل على ٥٠٠ حديث، تحدّث عن أسانيدها وحكم عليها بالضعف أو النكارة أو الوضع أو البطلان، مع أنّه لم يكن منصفاً في قضائه حيث يميل إلى التجسيم والنصب.

ولعلّ هناك كتباً أُخرى أُلّفت في هذا المضمار لم نطّلع عليها.

والذي هدانا إلى تحرير هذه الرسالة الموجزة هو ما وقفنا عليه في كتاب «الموضوعات» لابن الجوزي من التحامل على الشيعة، وهو بصدد تمحيص الصادق عن الكاذب، فنسب إلى الشيعة أُموراً هم بُرآء منها مع أنّه كان يعيش في بغداد وكانت العاصمة(بغداد) يومذاك معقل الشيعة وفيها فطاحل الأُمّة.

والحقّ انّ سيرة المؤلّف في كتبه لم تكن على وتيرة واحدة، فكتابه «المنتظم» في عشرين جزءاً، من أفضل الآثار في تنظيم حياة العلماء والفقهاء وغيرهم من الأعاظم، ولكنّه في كتابه «مناقب أحمد بن حنبل» ـ لأجل نصرة

www.imamsadeq.org

مذهبه وإعلاء شأن إمامه ـ تشبّث بأضغاث أحلام واستدلّ بها، وعلى ضوء ذلك فلا عجب في أن ينسب في كتاب «الموضوعات» أُموراً تافهة إلى الشيعة، ليست لها مسحة من الحقّ ولا لمسة من الصدق.

وقبل أن نناقش التهم التي رمى بها الشيعة، نشير إلى ما ذكره محقّق كتاب «الموضوعات» في مقدّمته حيث قال:

من أمثال ما وضعوه في مناقب علي(رض) من الأحاديث المكذوبة التي هي في مرتبة دون مراتب الغلو والإطراء الشركي، التي غلوا بها فيه، ثمّ ذكر أحاديث عشرة من الموضوعات في حقّ الإمام على حسب زعمه.

نحن لا نناقش موقف الرجل حول حال هذه الروايات وهل هي موضوعات أو لا ؟ إنّما نركّز على أمر واحد، هل الموضوعات في مجال المناقب مختصة بحقّ الإمام علي عليه السلام ،أو أنّها تعمّ الخلفاء الأربعة والعشرة المبشّرة وغيرهم من الأُمويّين والعباسيّين؟ فإذا كان الحال كذلك فلماذا اقتصر على الأوّل ولم يشر حتّى إلى شيء طفيف من الموضوعات في حقّ غيره؟! وما هذا إلاّ أنّ الرجل في منأى عن حب أهل البيت لو لم نقل انّ فيه روح النصب.

وهانحن نذكر نموذجاً واحداً من الموضوعات، وإن شئت قلت: من أحاديث الغلو أو قصص الخرافة في حقّ الخليفة أبي بكر ذكره الشيخ إبراهيم العبيدي المالكي في كتابه «عمدة التحقيق في بشائر آل الصديق» [1] كما نقله غيره.[2]

روي انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يوماً لعائشة: إنّ اللّٰه تعالى لمّا خلق الشمس خلقها من

١. ص١٨٤ هامش روض الرياحين لليافعي المطبوع بمصر، سنة١٣١٥هـ

٢. لاحظ نزهة المجالس:١٨٤/٢؛ الغدير:٢٣٧/٧.

لؤلؤة بيضاء بقدر الدنيا مائة وأربعين مرة وجعلها على عجلة، وخلق للعجلة ثمانمائة وستّين عروة، وجعل في كلّ عروة سلسلة من الياقوت الأحمر، وأمر ستّين ألفاً من الملائكة المقرَّبين أن يجرّوها بتلك السلاسل مع قوّتهم التي اختصّهم اللّٰه بها، والشمس مثل الفلك على تلك العجلة وهي تدور في القبّة الخضراء، وتجلو جمالها على أهل الغبراء، وفي كلّ يوم تقف على خطّ الاستواء فوق الكعبة، لأنّها مركز الأرض وتقول: يا ملائكة ربّي إنّي لأستحي من اللّٰه عز وجلّ إذا وصلت إلى محاذاة الكعبة التي هي قبلة المؤمنين أن أجوز عليها، والملائكة تجرّ الشمس لتعبر على الكعبة بكلّ قوّتها فلا تقبل منهم وتعجز الملائكة عنها، فاللّٰه تعالى يوحي إلى الملائكة وحي إلهام فينادون: أيّها الشمس بحرمة الرّجل الذي اسمه منقوش على وجهك المنير إلاّ رجعت إلى ما كنت فيه من السير. فإذا سمعت ذلك تحرّكت بقدرة المالك.

فقالت عائشة رضي اللّٰه عنها: يا رسول اللّٰه! من هو الرَّجل الذي اسمه منقوش عليها؟ قال: هو أبو بكر الصدِّيق يا عائشة! قبل أن يخلق اللّٰه العالم، علم بعلمه القديم أنّه يخلق الهواء، ويخلق على الهواء هذه السماء، ويخلق بحراً من الماء، ويخلق عليه عجلة مركباً للشمس المشرقة على الدنيا؛ وإنّ الشمس تتمرّد على الملائكة إذا وصلت إلى الاستواء، وإنّ اللّٰه تعالى قدّر أن يخلق في آخر الزمان نبيّاً مفضَّلاً على الأنبياء وهو بعلك يا عائشة! على رغم الأعداء، ونقش على وجه الشمس اسم وزيره، أعني: أبا بكر صدّيق المصطفى، فإذا أقسمت الملائكة عليها به زالت الشمس، وعادت إلى سيرها، بقدرة المولى، وكذلك إذا مرّ العاصي من أُمّتي على نار جهنّم وأرادت النار على المؤمن أن تهجم، فلحرمة محبة اللّٰه في قلبه ونقش اسمه على لسانه ترجع النار إلى ورائها هاربة، ولغيره طالبة.

قال العلاّمة الأميني: هناک مسألة لا أدري من المجيب عنها، وهي انّ إرادة

www.imamsadeq.org

اللّٰه الفائقة على كلّ قوّة جامحة، وهي تمسك السماء بغير عمد ترونها وتسير الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مرّ السحاب صنع اللّٰه الذي أتقن كلّ شيء، لِمَ لم تقم مقام أولئک المسخرين لجر الشمس حتى لا يوقفها تمرد، ولا تحتاج إلى عُرى وسلاسل أو الإقسام بمن كتب اسمه عليها؟! وما الذي أحوج المولى سبحانه في تسيير الشمس إلى هذه الأدوات من العجلة والعرى والسلاسل وخلق أُولئک الجم الغفير من الملائكة واستخدامهم بالجر الثقيل، وهو الذي إذا أراد شيئاً أن يكون يقول له: كن فيكون؟!

ثمّ إنّ الشمس هلاّ كانت تعلم أنّ إرادة اللّٰه سبحانه ماضية عليها يجريها إلى الغاية المقصودة، فما هذا التوقّف والتمرّد واللّٰه تعالى أعلم بعظمة الكعبة وشرفها منها وقد جعلها في خطة سيرها، أنّى للشمس أن تجهل بها؟! وهي الشاعرة بخط الاستواء ومحاذاة الكعبة ووصولها إلى تلک النقطة المقدّسة وهي العارفة لمقامات الصديق وان اسمه منقوش عليها، وانّ من واجبها أن تنقاد ولا تجمح على من أقسم به عليها.[1]

أقول: أو ما كان في وسع المحقّق أن يشير إلى شيء قليل من هذه الموضوعات أو قصص الخرافة في حقّ أبي بكر أو في غيره من الخلفاء الثلاث في جانب ما ذكره من الأحاديث الموضوعة في حقّ عليّ عليه السلام حتى يكون في قضائه موضوعياً؟!

فلنرجع إلى ما هو المقصود من وضع هذه الرسالة؟

***

عقد ابن الجوزي فصلاً في فضائل أبي بكر الموضوعة، كما عقد مثل هذا

---

١. الغدير:٢٣٩/٧.

الفصل في حقّ عمر بن الخطاب، و عثمان بن عفان، وأخيراً عقد فصلاً في باب فضائل علي. وذكر في هذا الفصل ما لا يصحّ عنده من الفضائل في حقّ علي، ونحن نمرّ على هذه الأحاديث وما علّق عليها، إنّما الكلام في التّهم التي رمى بها الشيعة وألصقها بهم، فها نـحن نذكر تلك التهم مع إيضاح حالها.

التهمة الأُولى:

قال: محنة الرافضة محنة اليهود، قالت اليهود :لا يصلح الملك إلاّ في آل داود، وقالت الرافضة: لا تصلح الإمارة إلاّ في آل علي.

إنّ المؤلف سوّى بين شيعة علي ومحبّيه الذين يجسّدون قول اللّٰه تبارک و تعالى فيهم: ﴿**قُلْ لاٰ أَسأَلُكُمْ عَليهِ أَجْراً إِلاّ الْمَودّةَ فِي القُربىٰ**﴾[1]، سوّى بينهم و بين اليهود حيث إنّ الشيعة تقول: لا يصلح الملک إلاّ في آل علي نظير قول اليهود بأنّه لا يصلح إلاّ في آل داود.

أقول: لا شکّ انّ الشرائع السماوية تشترک في كثير من الأُمور وإن كان تختلف في بعض آخر.

وهذا هو الذكر الحكيم يصوّر الشرائع السماوية بأنّها تتّحد جوهراً وتختلف في الشريعة والمشرب، يقول سبحانه: ﴿**وَأَنْزَلْنا إِليکَ الكِتابَ بِالحَقِّ مُصدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيهِ مِنَ الكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنزَلَ اللّٰهُ وَلا تَتَّبع أَهواءَهُمْ عَمّا جاءَکَ مِنَ الحَقِّ لكُلّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرعَةً وَمِنْهاجاً وَلَو شاءَ اللّٰهُ لَجعلَكُمْ أُمّةً واحدَةً وَلكِن لِيَبْلُوَكُم فِي ما آتاكُمْ فاستَبِقُوا الْخَيراتِ إِلى اللّٰه مَرجِعُكُمْ جَميعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فيهِ تَخْتَلِفُون**﴾.[2]

---

١. الشورى:٢٣. ٢. المائدة:٤٨.

فلا غرو في أن يشارك المسلمون أهل الكتاب في كثير من الفروع، فالجميع أمروا بالصلاة والصوم وحرمة الربا وتحريم المحارم، أفيصح أن يقال: انّ محنة أهل السنّة محنة اليهود قالت اليهود بالصلاة والصوم وقالت السنّة بهما أيضاً؟!

فاشتراک الشيعة مع اليهود في اختصاص القيادة الإلهية ببيت رفيع كبيت داود و بيت علي عليه السلام يشبه باشتراک الجميع في الصلاة والصوم.

أو ما كان في وسع الرجل أن يشبه قول الشيعة بقول إبراهيم حيث طلب أن تكون الإمامة في ذريته فاستجيبت دعوته إلاّ في حقّ الظالمين، قال سبحانه: ﴿**وَإِذِ ابتَلىٰ إِبْراهيمَ رَبُّهُ بِكَلماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنّي جَاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِيّتي قالَ لاٰ يَنالُ عَهْدِي الظّالِمين**﴾.[1]

إنّه سبحانه جعل النبوة والكتاب في ذرّية إبراهيم وقال: ﴿**وَوَهَبْنا لَهُ إِسحاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنا فِي ذُرّيَّتِهِ النُّبُوّةَ والكِتابَ وآتَيْناهُ أَجْرهُ في الدُّنيا وَإِنّهُ فِي الآخرةِ لَمِن الصّالِحين**﴾.[2]

فإذا جعل سبحانه السفارة الإلهية في آل إبراهيم، فأي وازع من أن يجعل الخلافة الإسلامية والإمامة في أشرف وأرفع بيت وأفضل منبت وهو بيت علي؟! أفيصح في منطق العقل تشبيه شيعة علي ومحبّي أئمة أهل البيت باليهود لأجل اشتراكهم في هذا النوع من القول؟!

كيف يسوّي الشيعة باليهود في قولهم بأنّ الأمارة لا تصلح إلاّ في آل علي، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما أخرجه مسلم في صحيحه: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان.[3]

---

١. البقرة:١٢٤. ٢. العنكبوت:٢٧.

٣. صحيح مسلم:٣/٦، باب الناس تبع لقريش.

أخرج مسلم في صحيحه عن سماك بن حرب، قال: سمعت جابر بن سمرة قال: سمعت رسول اللّٰه، يقول: لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، ثمّ قال كلمة لم أفهمها.

قال: قلت لأبي: ما قال؟

فقال: كلّهم من قريش.[١]

وأيّ فرق بين حصر الملك في آل علي الذين هم أحد بطون قريش وحصره في قريش؟!

هذا ومن سبر في كتب العقائد يرى أنّ المتكلّمين ذكروا من شرائط الخليفة أن يكون من قريش، ولم يذهب إلى خلافه إلاّ الخوارج.

قال الباقلاني (المتوفّى ٤٠٣هـ): يشترط أن يكون قرشياً من صميم.[٢]

وقال عبد القاهر البغدادي (المتوفّى ٤٢٩هـ) قال أصحابنا: إنّ الذي يصلح للإمامة ينبغي أن يكون فيه أربعة أوصاف ـ إلى أن قال: ـ الرابع: النسب من قريش .[٣]

وقال أبو الحسن البغدادي الماوردي (المتوفّى ٤٥٠هـ): والشروط المعتبرة في الإمامة سبعة ـ إلى أن قال:ـ السابع: النسب، وهو أن يكون من قريش. [٤]

وقال ابن حزم(المتوفّى ٤٥٦هـ): يشترط فيه أُمور: ١. أن يكون صلبه من قريش.[٥]

وقال القاضي سراج الدين الأرموي(المتوفّى ٦٨٩هـ): صفات الأئمة تسع ـ

---

١. المصدر نفسه، باب الناس تبع لقريش.
٢. التمهيد:١٨١.
٣. أُصول الدين:٢٧٧.
٤. الأحكام السلطانية:٦.
٥. الفصل:١٨٦/٤.

إلى أن قال: ـ التاسع: أن يكون قرشياً.[١]

أو يظن ابن الجوزي في حقّ هؤلاء مثل ما ظنّه في حقّ الشيعة حيث إنّهم أيضاً قالوا مثل قول اليهود لا يصلح الملك إلاّ في قريش؟

التهمة الثانية:

قالت اليهود: لا جهاد في سبيل اللّٰه حتّى يخرج المسيح الدجال، وقالت الرافضة: لا جهاد حتّى يخرج المهدي.[٢]

يلاحظ عليه: أنّه لو صحّ ما نسبه إلى اليهود فقياس الرافضة ـ حسب تعبيره ـ باليهود قياس مع الفارق، فانّ اليهود يقولون: لا جهاد في سبيل اللّٰه حتّى يخرج المسيح الدجال، فعندئذٍ يجاهدون لقتله وإعدامه ثمّ يتخلّون عن الجهاد؛ وأمّا الشيعة فهم يقولون ـ على فرض صحة النسبة ـ :لا جهاد في سبيل اللّٰه حتّى يخرج المهدي فيجاهدوا في ركابه إلى استقرار حكومته في الأرض وتجسم ما وعد به سبحانه على الأُمم وقال: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحُون**﴾[٣]

فشتّان بين قوم لا يجاهدون إلاّ في وقت خاص لقتل عدوهم المزعوم، وبين قوم ينتظرون ظهور إمامهم المهدي الذي وعد اللّٰه به الأُمم حتّى يجاهدوا في كلّ وعر وحزن في أقاصي العالم وأقطاره لاستقرار حكومته الإلهية حتّى ترفرف راية الإسلام خفّاقة على ربوع الأرض.

وهناك نكتة أُخرى غفل عنها ابن الجوزي، وهي انّ الشيعة تقول بالجهاد

١. مطالع الأنوار: ٤٧٠.
٢. الموضوعات: ١/٣٣٨ـ ٣٣٩.
٣. الأنبياء: ١٠٥.

www.imamsadeq.org

الابتدائي ويطلق عليه بالجهاد التحريري وهو مشروع عندهم للغايات التالية:

١. تحرير البشرية من الشرك.

٢. إزالة الرقابة المفروضة على الشعوب في استماع قول الحقّ.

٣. انقاذ المستضعفين من براثن الظالمين.

إلى غير ذلک من مبرّرات الجهاد الابتدائي قبالة الجهاد الدفاعي.

غير أنّ جمهور فقهاء الإمامية ذهبوا إلى أنّه لا جهاد إلاّ بإذن إمام معصوم. وعلى ضوء ذلک فالشرط الرئيسي هو إذن الإمام، سواء أكان حاضراً أم غائباً، غير أنّ تحصيل الإذن في زمان الغيبة أمر مشكل، فكم فرق بين أن يقال لا جهاد إلاّ مع إمام حاضر أو نقول: لا جهاد إلاّ بإذن الإمام المعصوم؟! وإن كان تحصيل إذنه حضوراً أسهل من تحصيله في زمان الغيبة.

هذا وانّ لفيفاً من فقهاء الشيعة ذهبوا إلى كفاية إذن الإمام العادل وإن لم يكن معصوماً، والمسألة محررة في محلّها.

التهمة الثالثة:

اليهود يؤخّرون صلاة المغرب حتّى تشتبک النجوم وكذلک الرافضة.

يلاحظ عليه: ما نسبه إلى اليهود ممّا لا نحوم حوله، وأمّا ما نسبه إلى الرافضة فهي فرية واضحة، وقد جاءت الروايات على خلافه، فهذا هو الإمام الصادق عليه السلام قال: «ملعون ملعون من أخّر المغرب طلباً لفضلها».

وقيل له: إنّ أهل العراق يؤخّرون المغرب حتّى تشتبک النجوم، فقال: «هذا من عمل عدو اللّٰه أبي الخطاب».

و في رواية أُخرى قال: «من أخّر المغرب حتّى تشتبک النجوم من غير علّة فأنا إلى اللّٰه منه بريء».

وفي رواية رابعة عن ذريح، قال :قلت لأبي عبد اللّٰه عليه السلام :إنّ أُناساً من أصحاب أبي الخطّاب يُمْسُون بالمغرب حتّى تشتبک النجوم، قال: «أبرأ إلى اللّٰه ممّن فعل ذلک متعمّداً».

إلى غير ذلک من الروايات التي نقلها الشيخ الحرّ العاملي في «وسائل الشيعة» في كتاب الصلاة، أبواب المواقيت.(١)

إنّ ابن الجوزي نسب رأي طائفة بائدة هالكة من الشيعة إلى عامّتهم مع أنّ أئمّتهم قد تبرّأوا من الخطابية مرة بعد أُخرى.

التهمة الرابعة:

اليهود يُولُّون عن القبلة شيئاً و كذا الرافضة.

يلاحظ عليه: أنّنا نترک الحديث حول ما نسبه إلى اليهود كسابقتها، لكن ما نسبه إلى الشيعة نسبة خاطئة بعيدة عن الصواب، فهم لا يولّون بوجههم عن صوب القبلة، بل يولّون من القبلة إلى القبلة، هذه هي مجمل القضية، وإليک التفصيل.

قد وردت الروايات انّ من توجّه إلى القبلة من أهل العراق والمشرق قاطبة، فعليه أن يتياسر قليلاً ليكون متوجّهاً إلى المسجد الحرام.(٢)

وقال المحقّق في «الشرائع»: وأهل العراق ومن والاهم يجعلون الفجر على

---

١. الوسائل:٦، الباب١٨ من أبواب المواقيت،الحديث١٢ولاحظ الأحاديث ٦، ٧، ٨.

٢. نهاية الشيخ:٦٣، باب معرفة القبلة وأحكامها.

المنكب الأيسر، والمغرب على الأيمن، والجدي على محاذي خلف المنكب الأيمن، وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الأيمن، ويستحب لهم التياسر إلى يسار المصلّي منهم قليلاً.(١)

قال ابن فهد الحلي في شرحه على النافع المختصر: حضر المحقّق الطوسي ذات يوم حلقة درس المحققرحمه اللّٰه بالحلّة، فقطع المحقّق الدرس تعظيماً له وإجلالاً لمنزلته، فالتمس منه الخواجة إتمام الدرس، فجرى البحث في مسألة استحباب التياسر للمصلّي بالعراق، فأورد المحقّق الخواجة بأنّه لا وجه لهذا الاستحباب، لأنّ التياسر إن كان من القبلة إلى غير القبلة فهو حرام وإن كان من غيرها إليها فهو واجب.

فأجاب المحقّق بأنّه من القبلة إلى القبلة، فسكت الخواجة، ثمّ إنّ المحقّق ألّف رسالة لطيفة في المسألة وأرسلها إلى المحقّق الطوسي فاستحسنها.(٢)

وحاصل الجواب: منع الحصر بل التياسر في القبلة، ولا مانع من أن يختصّ بعض جهات القبلة بمزيد الفضيلة على بعض، أو يكون الانحراف لأجل الاستظهار، بسبب الانحراف، والثاني هو الأظهر كما يظهر من الرواية وانّه لأجل تحصيل اليقين باستقبالها.

توضيحه: انّ لفقهائنا قولين:

أحدهما: انّ الكعبة قبلة لمن كان في الحرم و من خرج عنه، والتوجّه إليها متعيّن على التقديرات، فعلى هذا لا معنى للتياسر أصلاً.

ثانيهما: انّها قبلة لمن كان في المسجد، والمسجد قبلة لمن كان في الحرم، والحرم

١. شرائع الإ سلام:١/٦٦.
٢. روضات الجنان:٢/١٨٨.

www.imamsadeq.org

قبلة لمن خرج عنه، وعلى هذا، فالآفاقي لا يتوجّه إلى الكعبة بل إلى الحرم، حتّى أنّ استقبال الكعبة في الصف المتطاول متعذّر لأنّ عنده جهة كل واحد من المصلّين، غير جهة الآخر، إذ لو خرج من وجه كل واحد منهم خط مواز، للخط الخارج من وجه الآخر، لخرج بعض تلك الخطوط عن ملاقاة الكعبة، فحينئذٍ يسقط اعتبار الكعبة بانفرادها في الاستقبال، ويعود الاستقبال مختصّاً باستقبال ماالتّفق من الحرم.(١)

ثمّ إنّ القول باستحباب التياسر شيئاً طفيفاً مبني على هذا القول. ووجهه ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام و قد سُئل عن سبب التحريف عن القبلة ذات اليسار؟ فقال: «إنّ الحرم عن يسار الكعبة ثمانية أميال وعن يمينها أربعة أميال، فإذا انحرف ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة وإن انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن القبلة».(٢)

وهذا الحديث يؤذن بأنّ المقابلة قد يحصل معها احتمال الانحراف.

وقد عرفت أنّ المسألة اختلافية وأنّ التياسر مبنيّ على كون الحرم هو القبلة للآفاقي، وهذا أمر مختلف فيه، ولأجل ذلك استشكل فيه غير واحد من الفقهاء ، منهم المحقّق الأردبيلي، فمن أراد التفصيل فلينظر «مجمع الفائدة والبرهان».(٣)

وعلى كلّ تقدير فهل يصحّ لمؤرّخ موضوعي أن يتّهم الشيعة بهذه التهمة ويلحقهم باليهودية مع أنّك عرفت أنّ المسألة لها جذور في الحديث والفقه، وأنّها اختلافية حسب اختلاف الرؤى في القبلة.

---

١. المهذب البارع:١/٣١٣ـ ٣١٤.

٢. من لا يحضره الفقيه:١/١٧٨، الحديث٢، الباب٤٢ من أبواب القبلة.

٣. مجمع الفائدة والبرهان:٢/٧١ـ٧٤.

التهمة الخامسة:

اليهود تسدل أبوابها وكذلك الرافضة.

هكذا في النسخة المطبوعة في دار الفكر، ويحتمل أن يكون مصحّف:تسد، والظاهر انّ مراد ابن الجوزي اتّهام الشيعة بالبخل حيث يسدّون أبوابهم، أو يسدلون الستار لئلاّ يدخل عليهم أحد فيأكل على مائدتهم.

وهل ابن الجوزي جرب ذلک في عامّة ربوع الأرض التي تقطن فيها الشيعة أو جرّبها في مورد دون مورد؟!

وهل تكون هذه التجربة الناقصة حجّة على الكلّ؟! ولعمر الحقّ انّ كلامه هذا أشبه بالمهزلة، فإنّ طائفة الشيعة من أسخى الطوائف حيث يوقفون الأموال الطائلة ويبذلونها بين الفقراء، ويساهمون في المشاريع الخيرية أكثر من سائر الطوائف، والشاهد عليه انّهم يعطون كلّ سنة خمس أرباحهم إلى إمامهم لصرفه في الأُمور الخيرية وترويج الشريعة إلى غير ذلک.

ولو حاول ابن الجوزي أن يعرف البخلاء والسفهاء، فعليه أن يرجع إلى كتاب «البخلاء» للجاحظ وهو وابن الجوزي كلاهما صنوان من أصل واحد، فعند ذلک يعرف من البخيل هل هم الشيعة أو غيرهم؟!

التهمة السادسة:

اليهود حرّفوا التوراة وكذلک الرافضة حرّفوا القرآن.

اتّفق المسلمون على أنّ القرآن الموجود بين أيدينا هو القرآن المنزل على قلب سيّد المرسلين دون أن يكون فيه نقص أو زيادة، ولم يخالف في ذلک إلاّ شُذّاذ من الفريقين حيث تمسّكوا بروايات ضعيفة تنتهي إلى الضعّاف.

وقد ذهب مشايخ الشيعة تبعاً لأئمتهم إلى عدم طروء النقص والتحريف على القرآن الكريم وذلك بالبيان التالي:

إنّ القرآن الكريم كان موضع عناية للمسلمين من أوّل يوم أُتُوا به، فقد كان المرجع الأوّل لهم فيهتمون به قراءة وحفظاً، كتابة وضبطاً، فتطرق التحريف إلى مثل هذا الكتاب لا يمكن إلاّ بقدرة قاهرة حتّى تتلاعب بالقرآن بالنقص، ولم يكن للأمويّين ولا للعباسيّين تلك القدرة القاهرة، لأنّ انتشار القرآن بين القرّاء والحفّاظ، وانتشار نسخه على صعيد هائل قد جعل هذه الأمنية الخبيثة في عداد المحالات.

إنّ للسيد الشريف المرتضى بياناً في المقام نأتي بنصه، يقول: إنّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار، والوقائع العظام، والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، فإنّ العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حد لم يبلغه غيره، لأنّ القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتّى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟!

قال: والعلم بتفسير القرآن وأبعاضه في صحّة نقله كالعلم بجملته، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنّفة ككتاب سيبويه والمزني، فإنّ أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما، ومعلوم أنّ العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء.[1]

١. مجمع البيان:١٥/١ نقلاً عن المرتضى.

www.imamsadeq.org

هذا وانّ علماء الشيعة الذين هم المراجع في العقائد والأحكام صرحوا ببطلان التحريف من لدن عصر الفضل بن شاذان (المتوفّى ٢٦٠هـ) إلى يومنا هذا، وقد ذكرنا نصوصهم في كتاب مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه.[١]

كما أجبنا في ذلك الكتاب عن الشبهات التي صارت سبباً لاحتمال طروء التحريف إلى القرآن الكريم.

نعم، توجد في كتب الفريقين روايات يستشم منها طروء التحريف، وهي لا تختصّ بفرقة دون أُخرى، هذا هو الإمام البخاري ينقل في صحيحه:

خطب عمر عند منصرفه من الحجّ و قال: إيّاكم أن تهلكوا عن آية الرجم، يقول قائل لا نجد حدّين في كتاب اللّٰه، فقد رجم رسول اللّٰه ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب اللّٰه تعالى لكتبتها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة» فأنا قد قرأناها.[٢]

وبما انّا قد استوفينا الكلام في هذا الموضوع نقتصر على ذلك المقدار، فمن أراد التفصيل فعليه الرجوع إلى المصادر التالية.[٣] هذا وقد ألّف غير واحد من أصحابنا رسائل خاصة في هذا الموضوع، نخصّ بالذكر:

١.«آلاء الرحمن» للشيخ الحجة البلاغي.

٢. «البيان في تفسير القرآن » للعلاّمة الحجّة السيد أبو القاسم الخوئي.

٣. «الميزان في تفسير القرآن»(سورة الحجر) للعلاّمة الطباطبائي.

٤. صيانة القرآن عن التحريف، تأليف المحقّق المعاصر محمد هادي معرفة.

---

١. مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه:٤٩ـ ٥٢. ٢. صحيح البخاري :٢٠٨/٨ـ ٢١١.

٣. مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه :٣٢ـ ٧٨؛ ارشاد العقول:١٣٧/١ـ ١٥٢.

التهمة السابعة:

اليهود يستحلّون دم كلّ مسلم وكذلك الرافضة.

اللّهم ما أجرأه على الفرية والافتعال! ما أجرأه على الكذب وإلصاق التهم بشيعة آل البيت الذين يقتدون بالنبي وأهل بيته في كلّ جليل ودقيق!

وهذا هو إمام الشيعة بل إمام المسلمين جعفر الصادق عليه السلام يقول: «الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ اللّٰه، والتصديق برسول اللّٰه، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث».(١)

وروى التميمي عن الإمام الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال النبي : «أُمرت أن أُقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلاّ اللّٰه، فإذا قالوها فقد حرم عليّ دماؤهم وأموالهم».(٢)

وروى البرقي مسنداً عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:«الإسلام يحقن به الدم، وتؤدّى به الأمانة، ويستحلّ به الفرج، والثواب على الإيمان».(٣)

وهذه كتب الشيعة في العقائد والفقه مشحونة بذكر أركان الإيمان وهي التوحيد والرسالة والمعاد، فمن آمن بها فهو مسلم محقون الدم وله من الأحكام ما لسائر المسلمين، وبما انّ المسألة من البداهة بوضوح نطوي الكلام عنها، ومن أراد التفصيل فعليه أن يرجع إلى كتاب «الإيمان والكفر على ضوء الكتا ب والسنّة» بقلم المؤلّف.

---

١. بحارالأ نوار:٢٤٨/٦٨، الحديث٣. ٢. البحار:٢٤٢/٦٨.

٣. البحار:٢٤٣/٦٨.

التهمة الثامنة:

اليهود لا يرون طلاق الثلاث بشيء وكذلك الرافضة.

نحن لا نتكلم فيما نسبه إلى اليهود، لأنّ القضاء فيه رهن الوقوف على أحكامهم، غير أنّ ما نسبه إلى الشيعة صحيح، ولكنّهم لا يقيمون وزناً للطلاق الثلاث تبعاً للكتاب والسنّة ويرون من يقول بها، منحرفاً عن المصدرين.

إنّ الكتاب والسنّة يدلاّن على بطلان الطلاق ثلاثاً وانّه لا يحسب إلاّ طلاقاً واحداً، إذ يجب أن تكون الطلقة واحدة بعد الأُخرى يتخلّل بينها رجوع أو نكاح، فلو طلق ثلاثاً مرّة واحدة أو كرر الصيغة في مجلس واحد فلا يقع الثلاث وعند بعضهم يقع طلاقاً واحداً.

ثمّ إنّ الاستدلال على المسألة عن طريق الكتاب والسنّة خارج عن وضع الرسالة، وقد أشبعنا البحث فيها في كتاب «الاعتصام بالكتاب والسنّة»، غير انّنا نذكر طائفة من الروايات النبوية ليتّضح من خلالها انّ الشيعة لا تميل عن السنّة قيد شعرة.

١. أخرج النسائي عن محمود بن لبيد، قال: أخبر رسول اللّه عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان ثمّ قال: «أيلعب بكتاب اللّه وأنا بين أظهركم؟!» حتّى قام رجل و قال: يا رسول اللّه ألا أقتله؟[١]

إنّ محمود بن لبيد صحابي صغير وله سماع، روى أحمد باسناد صحيح عنه، قال: أتانا رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فصلّى بنا المغرب في مسجدنا فلما سلم منها قال: اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم للسبحة بعد المغرب.[٢]

---

١. سنن النسائي :١٤٢/٦؛ الدر المنثور للسيوطي :٢٨٣/١.

٢. مسند أحمد بن حنبل:٤٢٨/٥.

٢. روى ابن إسحاق، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلّق «رُكانة» زوجته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول اللّٰه: «كيف طلّقتها؟» قال: طلّقتها ثلاثاً في مجلس واحد. قال: «إنّما تلك طلقة واحدة فارتجعها».[١]

٣. أخرج الإمام أحمد باسناد صحيح عن ابن عباس، قال: طلّق ركانة بن عبد يزيد أخو بني مطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول اللّٰه: «كيف طلّقتها؟» قال: طلّقتها ثلاثاً، قال، فقال: «في مجلس واحد؟» قال: نعم، قال: «فإنّما تلك واحدة فأرجعها إن شئت»، قال: فارجعها، فكان ابن عباس يرى انّما الطلاق عند كلّ طهر.[٢]

الاجتهاد مقابل النصّ:

التحق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالرفيق الأعلى و قد حدث بين المسلمين اتّجاهان مختلفان، وصراعان فكريّان، فعلي عليه السلام ومن تبعه من أئمّة أهل البيت كانوا يحاولون التعرّف على الحكم الشرعي من خلال النصّ الشرعي آية ورواية ولا يعملون برأيهم أصلاً ، وفي مقابلهم لفيف من الصحابة يستخدمون رأيهم للتعرّف على الحكم الشرعي من خلال التعرّف على المصلحة ووضع الحكم وفق متطلباتها.

وعلى ضوء ذلك فالتاريخ يشهد بأنّ أوّل من ترك النص وأخذ بالاجتهاد في هذه المسألة هو عمر بن الخطاب ، وقد صارت البدعة بمرور الزمان سنّة والسنّة بدعة، وإن كنت في شك من ذلك فاقرأ هذه النصوص:

١. بداية المجتهد:٢/٦١.
٢. مسند أحمد بن حنبل:١/٢٦٥.

١. أخرج مسلم عن ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.(١)

٢. أخرج مسلم عن ابن طاووس عن أبيه: انّ أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنّما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثاً من خلافة عمر؟ فقال: نعم.(٢)

٣. وأخرج مسلم أيضاً: انّ أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله و أبي بكر واحدة؟ قال: قد كان ذلك، فلمّا كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم.(٣)

٤. أخرج البيهقي، قال: كان أبو الصهباء كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أنّ الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر و صدراً من إمارة عمر فلمّا رأى الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم.(٤)

فأيّ الفريقين ـ يابن الجوزي ـ أحقّ بالأمن، أمّن يتّبع السنّة اللاّحبة والطريق المهيع أو مَن يجتهد أمام النص؟! والله سبحانه يقول: ﴿**يا أيّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيم**﴾.(٥)

---

١. صحيح مسلم:٤، باب الطلاق ثلاث، الحديث ١ـ٣. ٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق. ٤. سنن البيهقي :٣٣٩/٧؛ الدر المنثور للسيوطي :٢٧٩/١.

٥. الحجرات:١.

وقد حاول غير واحد من المتفقّهة أن يبرّروا فتوى الخليفة أمام الكتاب والسنّة ولكن خابت محاولاتهم، فهذا هو ابن قيم الجوزية أحد المتحمّسين في الدفاع عن الخليفة في هذه الفتيا يقول: لم نجد بداً من القول بأنّ المصلحة في زماننا هذا على عكس ما كان عليه زمن الخليفة، وانّ تصحيح التطليق ثلاثاً، جرّ الويلات على المسلمين في أجوائنا وبيئاتنا وصار سبباً لاستهزاء الأعداء بالدين وأهله، وانّه يجب في زماننا هذا الأخذ بنصّ الكتاب والسنّة، وهو انّه لا يقع منه إلاّ واحد.(١)

التهمة التاسعة:

اليهود يبغضون جبرئيل ويقولون هو عدونا من الملائكة، وكذلك الرافضة يقولون غلط بالوحي.

لا شكّ انّ اليهود يبغضون جبرئيل وغيره بنصّ القرآن الكريم، قال سبحانه: ﴿**قُلْ مَنْ كانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرىٰ لِلْمُؤْمِنِين**﴾.(٢)

وأمّا سبب عدائهم لجبرئيل فقد فصّل الكلام فيه فخر الدين الرازي في تفسيره، ومن أسباب عدائهم زعمهم انّ أمين الوحي جبرئيل خان حيث أُمر أن يجعل النبوة فينا [اليهود] فجعلها في غيرنا.(٣)

وهذا يعرب عن أنّ مسألة«خان الأمين» فكرة يهودية قد أخذها عدو آل

١. اعلام الموقعين عن ربّ العالمين:٣/٣٦. ٢. البقرة:٩٧.

٣. تفسير الفخر الرازي :٢/١٩٥.

البيت من اليهود ونسبها إلى الشيعة أو إلى الرافضة على حدّ تعبير ابن الجوزي، والشيعة براء من هذه التهمة، فلا تجد أي أثر لهذه الفرية في كتبهم.

ومن هوان الدنيا على الكاتب الإسلامي ـ كابن الجوزي ـ أن يعتمد على أُسطورة تاريخية لاكتها اليهود فيأخذها من يد اليهود وينسبها إلى شيعة آل البيت الذين ليس لهم ذنب سوى حبهم لأهل البيت عليهم السلام الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

التهمة العاشرة:

فضلت صنف من اليهود أو النصارى على الرافضة بخصلتين سُئلت اليهود مَنْ خيرُ أهل ملّتكم، قالوا: أصحاب موسى. وسئلت النصارى، فقالوا: أصحاب عيسى، وسئلت الرافضة من شرّ أهل ملّتكم، فقالوا حواريّ محمد، وأُمروا بالاستغفار لهم فسبّوهم.

إنّ هذا الكلام يشتمل على فريتين:

الأُولى: سئلت الرافضة من شرّ أهل ملّتكم، فقالوا: حواري محمد.

الثانية: أمروا بالاستغفار لهم فسبّوهم.

أمّا الأُولى فهي فرية شائنة لا تجد أي سند لها في كتب الشيعة، فإنّ لصحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند الشيعة منزلة خاصة لأنّهم رأوا نور الوحي واستضاءوا به وآمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم و نصروه.

وهذا هو إمام الشيعة علي أمير المؤمنين عليه السلام يصف الصحابة بقوله:

١. لقد رأيت أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فما أرى أحداً يُشبههم منكم، لقد كانوا يُصبحون شُعثاًغبراً، و قد باتوا سُجّداً و قياماً، يراوحون بين جباههم، وخدودهم،

www.imamsadeq.org

ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم! كأنّ بين أعينهم رُكب المِعْزىٰ من طول سجودهم! إذا ذكر اللّٰه همُلت أعينهم حتّى تبلّ جيوبهم، ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف خوفاً من العقاب ورجاءً للثواب.(١)

٢. وقال الإمام زين العابدين عليه السلام: اللّهم وأصحاب محمّد صلى الله عليه وآله وسلم 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، وقاتلوا الآباء والأبناء في تثبيت نبوته، وانتصروا به، ومن كانوا منطوين على محبته، يرجون تجارة لن تبور في مودته، والذين هجرتهم العشائر إذ تعلّقوا بعروقه، وانتفت منهم القربات إذ سكنوا في ظل قرابته، فلا تنس اللّهم ما تركوا لک وفيک، وأرضهم من رضوانک وبما حاشوا الخلق عليک، وكانوا مع رسولک، دعاة لک إليک، واشكرهم على هجرهم فيک ديار قومهم وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه، ومن كثّرتَ في إعزاز دينک من مظلومهم .

اللّهمّ وأوصل إلى التابعين لهم بإحسان الذين يقولون ربّنا اغفر لنا ولإخواننا».(٢)

هذا كلّه حول الفرية الأُولى، وأمّا الفرية الثانية من أنّهم أُمروا بالاستغفار فسبّوهم فيا ليت انّه تكفّل عناء البحث وراء هذه المسأله في كتب الشيعة، دون أن ينسبه إليهم دون دليل.

والحقّ انّ الشيعة لا يسبّون أحداً من الصحابة، فإنّ سباب المؤمن فسوق، ولكنّهم لا يعتقدون بعدالة الصحابة كلّهم، ولا يغالون في حقّ من عُدّ من

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٧. ٢. الصحيفة السجادية: الدعاء ٤.

الصحابة بحجّة انّهم رأوا أو سمعوا حديث النبي أو عاشروه، بل يعتقدون أنّ الصحابة كالتابعين ففيهم الصالح والطالح والعادل والفاسق، ويشهد على ذلك القرآن الكريم حيث يصف بعضهم بالفسق ويقول: ﴿**إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بنبأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِين**﴾.(١)

إنّ القول بعدالة جميع الصحابة لم يظهر في عهد رسول اللّٰه ﷺ ولا في عهد الخلفاء وإنّما ظهر في عهد الأمويّين للحيلولة دون التفاف الرأي العام حول أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

غير أنّ ابن الجوزي أعرف بصحاح أهل السنّة ومسانيدهم، وقد تعرضت هذه الكتب للصحابة بالطعن والارتداد، ولأجل إيقاف القارئ على شيء ممّا جاء في هذه الكتب من الطعن على الصحابة، نذكر بعض ما روي في ذلك المجال، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتاب «جامع الأُصول» لابن الأثير:١١٩/١١.

١. روى عبد اللّٰه بن مسعود، قال: قال رسول اللّٰه ﷺ أنا فرطكم على الحوض، وليُرفعنّ إليّ رجال منكم، حتّى إذا أهويت إليهم لأناولهم اختلجوا دوني، فأقول: أي رب، أصحابي، فيقال: إنّک لا تدري ما أحدثوا بعدک.(٢)

٢. روى أنس بن مالک أنّ رسول اللّٰه ﷺ قال: ليردنّ عليّ الحوض رجال ممّن صاحبني حتّى إذا رأيتهم ورفعوا إليّ اختلجوا دوني، فلأقولنّ: أي ربّ، أصحابي، أصحابي، فليقالن لي: إنّک لا تدري ما أحدثوا بعدک.(٣)

٣. روت عائشة، قالت: سمعت رسول اللّٰه ، يقول ـ و هو بين ظهراني

١. الحجرات:٦. ٢. أخرجه البخاري ومسلم.
٣. أخرجه البخاري ومسلم.

www.imamsadeq.org

أصحابه ـ إنّي على الحوض أنتظر من يرد عليّ منكم، فواللّه ليقطعنّ دوني رجال، فلأقولنّ : أي ربّ، مني و من أُمّتي! فيقول: إنّک لا تدري ما عملوا بعدک ما زالوا يرجعون على أعقابهم.(١)

۴. روت أسماء بنت أبي بكر، قالت: قال رسول اللّه ﷺ: إنّي على الحوض، أنظر من يرد عليّ وسيؤخذ ناس دوني، فأقول: يا ربّ، مني و من أُمّتي، وفي رواية، فأقول: أصحابي، فيقال: هل شعرت ما عملوا بعدک؟ واللّه ما برحوا يرجعون على أعقابكم.(٢)

۵. روى سعيد بن المسيب انّه كان يحدِّث عن أصحاب النبي ﷺ قال: يرد عليّ الحوض رجال من أصحابي، فيُحلؤون عنه، فأقول: يا ربّ، أصحابي، فيقول: إنّک لا علم لک بما أحدثوا بعدک. إنّهم ارتّدوا على أدبارهم القهقرى.(٣)

۶. روى أبو هريرة، قال: قال رسول اللّه ﷺ والذي نفسي بيده، لأذودن رجالاً عن حوضي، كما تذاد الغريبة من الإبل عن الحوض.(۴)

باللّه عليک يابن الجوزي من السابّ لأصحاب النبي ﷺ، فهل هناک سب فوق الارتداد، والمرتد خارج عن ربقة الإسلام، كافر باللّه ورسله وكتبه، ضال مضلّ ملعون في الدنيا والآخرة؟!

نعم هناک فرق بين وصف ما ارتكبه بعض الصحابة من الأعمال

---

١. أخرجه مسلم.
٢. أخرجه البخاري ومسلم.
٣. أخرجه البخاري.
۴. أخرجه البخاري ومسلم.

www.imamsadeq.org

المشينة وبين سبّهم، فالسبّ يضاد روح الإسلام، ولكن وصف الرجل بما له من الأعمال الحسنة والسيئة هو طريقة المحقّق المتحرّي للحقائق.

عفا اللّٰه عنّا وعن ابن الجوزي حيث جرّنا إلى تحرير هذه الكلمات التي ربّما تعكر صفو المياه وترخي عرى الوحدة الإسلامية، واستغفرو اللّٰه لي و له .

www.imamsadeq.org

خاتمة المطاف

ما أشبه الليلة بالبارحة

وربما يتصوّر القارئ انّ ابن الجوزي رمى الشيعة بهذه التهم بعد ان لمسها بعينه وشاهدها. ولكن الغريب حقّاً انّه لم يعش مع الشيعة قط ليرى تلك الأُمور بأُمّ عينيه، بل نقلها من كاتب متساهل هو ابن عبد ربّه الأندلسي في كتابه «العقد الفريد» دون أي تحقيق وتتبّع، فإنّ الثاني سعى أن يشبّه الرافضة حسب تعبيره باليهود من جهات شتّى وكأنّهم هم اليهود ، وإليک نزراً ممّا اختلقه من التشبيه حيث قال:

١. الرافضة يهود هذه الأُمّة يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية....[١]

وكلامه هذا لا يوافق كلام صاحب الرسالة في حق شيعة علي حيث قال: أنت و شيعتک هم الفائزون ذكره صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير قوله: ﴿**انَّ الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحات أُولئِکَ هُمْ خَيْرُ البَرِيّة**﴾[٢] .[٣]

٢. محنة الرافضة محنة اليهود قالت اليهود لا يكون الملک إلاّ في آل داود وقالت الرافضة لا يكون الملک إلاّ في آل علي.[٤]

---

١. العقد الفريد:١٠٤/٢.
٢. البيّنة:٧.
٣. تفسير الدر المنثور في تفسير الآية.
٤. العقد الفريد:١٠٤/٢.

www.imamsadeq.org

وهذا المورد بعينه كسائر الموارد اجترّه ابن الجوزي وأعاد ذكره في كتابه تقليداً لا تحقيقاً، وغافلاً عن الحديث المتضافر عن النبي ﷺ الذي رواه بضع وعشرون صحابياً حيث قال: «إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتاب اللّٰه وعترتي أهل بيتي، و انّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض». نقله ابن حجر في صواعقه عن بضع و عشرين صحابياً.(١)

٣. اليهود يؤخّرون صلاة المغرب حتّى تشتبک النجوم و كذلک الرافضة.

و قد سبق منّا الحديث عنه، فلاحظ.

٤. اليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيء و كذا الرافضة.

وقد سبق منّا الحديث عنه وانّ ما نسبه إلى الرافضة كان الأولى أن ينسبه إلى القرآن الكريم حيث إنّه سبحانه يقول: ﴿ **الطلاقُ مرّتانِ فإمساكٌ بِمَعروفٍ أو تَسريح بإحسان** ﴾ إلى أن يقول: ﴿**فإن طلّقها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حتّى تَنْكِحَ زَوجاً غَيرَه**﴾.(٢)

قال العلاّمة الأميني: ومن جلية الحقائق انّ تحقّق المرتين أو الثلاث يستدعي تكرر وقوع الطلاق، كما يستدعي تخلّل الرجعة بينهما أو النكاح، فلا يقال للمطلّقة مرتين بكلمة واحدة أو في مجلس واحد إنّما طلقت مراراً، كما إذا كان زيد أعطى درهمين لعمرو بعطاء واحد، لا يقال إنّه أعطى درهمين مرّتين وهذا معنى يعرفه كلّ عربي صميم.(٣)

٥. اليهود لا ترى على النساء عدّة وكذلک الرافضة.

٦. اليهود تستحل دم كلّ مسلم وكذا الرافضة.

---

١. الصواعق المحرقة:٢٢٨.

٢. البقرة:٢٢٩ـ ٢٣٠.

٣. الغدير:١٢٣/٣.

٧. اليهود حرّفوا التوراة وكذلک الرافضة حرّفت القرآن.

٨. اليهود تبغض جبرئيل وتقول هو عدونا من الملائكة و كذلک الرافضة تقول: غلط جبرئيل في الوحي إلى محمد بترک علي بن أبي طالب.

٩. اليهود لا تأكل لحم الجزور وكذا الرافضة.

وجاء بعد ابن الجوزي شيخ البدع و الضلالة ابن تيمية في «منهاج السنة» الذي هو أولى أن يسمّى منهاج البدعة، فسار على منهاج سلفه فرأى أنّ ما افتعله أسلافه شيئاً قليلاً فحاول أن يضيف عليها تهماً أُخرى، فقال:

اليهود يستحلّون أموال الناس كلّهم وكذلک الرافضة.

اليهود تسجد على قرونها في الصلاة و كذلک الرافضة.

اليهود لا تسجد حتّى تخفق برؤوسها مراراً تشبيهاً بالركوع وكذلک الرافضة.

اليهود يرون غش الناس وكذلک الرافضة.[١]

إلى غير ذلک من الخرافات والسفاسف ممّا لا يحتاج إلى النقد و الرد لمن ألقى السمع وهو بصير.

ونمر على تلک السفاسف مرار الكرام و نقول:

﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلىٰ مَنْ تَنَزَّل الشَّياطينُ* تَنَزَّلُ عَلىٰ كُلِّ أَفّاكٍ أَثيمٍ* يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كاذِبُونَ﴾.[٢]

وآخر دعوانا أن الحمد للّٰه ربّ العالمين

١. منهاج السنة: ١/٧ـ٨.

٢. الشعراء: ٢٢١ـ٢٢٣.

www.imamsadeq.org

٢

التحريف في كتب الحديث والتاريخ

التحريف لغة هو التغيير والتبديل، قال ابن منظور: تحريف الكلم عن مواضعه، تغييره.[١]

وفي الاصطلاح : كلّ دخل وتصرّف في كلام الغير وأثره على نحو يخالف مـرماه فـهو تحريف.

إنّ التراث الإسلامي الذي توارثناه عبْـر الأجيال ـ خلفاً عن سلف ـ أمانة إلهية في أعناقنا، له ما لغيره من الأحكام ولا محيص عن حفظ هذا التراث والاهتمام به، وأيّ دخل وتصرف فيه على نحو يؤدي إلى تحويره، يُعدُّ خيانة للأمانة.

وقد قال سبحانه: ﴿**يا أَيُّهَا النّاس إِنَّ اللّه يَأْمُركُمْ أَنْ تُؤدُّوا الأَمانات إِلى أَهلها**﴾.[٢]

وقال:﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لأَماناتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ راعُون**﴾ .[٣]

وقال أيضاً: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللّه وَالرَّسُول وَتَخُونُوا أَماناتكُمْ**

---

١. لسان العرب:٣، مادة «حرف».
٢. النساء:٥٨.
٣. المؤمنون:٦.

www.imamsadeq.org

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُون﴾.[١]

ومن أشدّ أنواع ذلک تحريف كتب التفسير والحديث والتاريخ التي هي المعوَّل في الوقوف على أُصول الدين وفروعه وسيرة النبي الأعظمﷺ.

وقد أخبر سبحانه في غير واحد من الآيات انّ عملية التحريف بدعة يهودية توارثتها تلک الطائفة خلفاً عن سلف، فحرّفوا الكلمَ عن مواضعه حسب أهوائهم وما تُمليه عليهم مصالحهم.

وقد ندّد اللّٰه سبحانه بهذا العمل الإجرامي الذي كانت اليهود تقوم به من حين إلى حين آخر في غير واحد من الآيات.

قال سبحانه: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتاب بِأَيديهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذا مِنْ عِنْد اللّٰه لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُون﴾**.[٢]

فكانت اليهود يقومون بكتابة الكتب السماوية ولكن بالتغيير والتبديل ثمّ يُضيفونها إلى اللّٰه سبحانه ليشتريه العوام في مقابل الثمن البخس مع أنّهم تركوا فيه الحقّ وأظهروا الباطل ليأخذوا على ذلک شيئاً.

وقال تعالى: ﴿**فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنّاهُمْ وَجَعَلْنا قُلُوبهُمْ قاسِيَة يُحَرِّفُونَ الكَلِم عَنْ مَواضِعِهِ**﴾.[٣]

فالآية بصدد التسلية للنبيﷺ فتقول: لا تعجبنّ يا محمد من هؤلاء اليهود الذين همّوا أن يبسطوا أيديهم إليک وإلى أصحابک وينكثوا العهد الذي بينک

---

١. الأنفال:٢٧. ٢. البقرة:٧٩.

٣. المائدة:١٣.

www.imamsadeq.org

وبينهم ويغدروا بک، فانّ ذلک دأبهم وعادات أسلافهم، فقد أخذتُ ميثاقهم على طاعتي في زمن موسى و بعثت منهم اثني عشر نقيباً فنقضوا ميثاقي وعهدي، فلعنتُهم بنقضهم ذلک العهد والميثاق. وكان من فعالهم انّهم نبذوا الكتاب وضيّعوا حدوده وفرائضه وكتموا صفات النبي ﷺ في كتبهم وقد كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم.

يقول سبحانه:﴿**الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الكِتاب يَعرفُونهُ كَما يعرفُون أَبناءَهُمْ وإِنَّ فَريقاً مِنْهُمْ ليَكْتُمُون الحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُون**﴾ .(١)

وقد بلغ خبثهم بمكان عندما أُمروا بطلب الغفران وحطِّ الذنوب عند دخول الباب، غيّروا وبدّلوا كلام اللّٰه سبحانه، فقالوا مكان الحطَّة، الحِنْطة يقول سبحانه:

﴿**وَإِذْقُلْنا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادخُلُوا البٰاب سُجَّداً وَقُولوا حِطَّةٌ نَغْفِر لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزيدُ الْمُحْسِنين**﴾.(٢)

أجمع المفسرون على أنّهم أُمروا بدخول الأرض المقدّسة وهي «بيت المقدس» أو «أريحا» قرب بيت المقدس، وقد أُمروا أن يسجدوا عند الدخول ويقولوا:«حطة»، فقالوا سخرية: «حنطة».

﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَولاً غَيرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾.(٣)

ولسنا بصدد بيان ما نزل من الآيات حول التحريف والطرق التي سلكتها اليهود في تحريف الكتب السماوية بالإنكار تارة مع وجودها فيها، وحذفها

١. البقرة:١٤٦. ٢. البقرة:٥٨.

٣. البقرة:٥٩.

أُخرى، إلى غير ذلک من ألوان التحريف.

فإذا كان هذا حال التحريف وموقفه من الذكر الحكيم، فعلى المسلم الواعي أن يبتعد عن تلک الوصمة ويبالغ في حفظ تراثه سواء أوافق أهواءه أم خالفها، فانّه أمانة إلهية يجب أداؤها إلى الجيل الآتي.

لكن ما عشتَ أراک الدهر عجباً، نـرى أنّ طـائفة مـن الكُـتّاب والمـحقّقين أو النسّـاخ وأصحاب دور النشر في مصر و سورية وبيروت دأبوا على تحريف التراث حيثما خالف هواهم، وبما انّنا لمسنا ذلک في موارد كثيرة، فهذا يصدُّنا عن القول بأنّها هفوة قلم أو صدرت مـنهم اشتباهاً وعفواً لا قصداً، وها نحن نستعرض في هذه المقالة بعض الموارد التـي طـرأ عـليها التحريف ليقف القارئ على أنّ ما ادّعيناه ليس دعوى بلا برهان .

www.imamsadeq.org

١

تفسير الطبـرى وحديث يوم الدار

تفسير ابن كثير وحديث يوم الدار

حيـاة محمـد و حـديـث يوم الـدار

ذكر المفسرون انّه بعدما نزل قوله سبحانه: ﴿**وَأَنْذِر عَشيرتک الأَقربين**﴾ [١] دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام وخمسة وأربعين رجلاً من سراة بني هاشم و وجوههم، وعزم على أن يَصدع لهم من أمر رسالته في خلال تلک الضيافة، وأمر علياً عليه السلام بإعداد الطعام واللبن، وبعد أن فرغوا من الطعام تكلّم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فقال:

«إنّ الرائد لا يكذب أهله، واللّه الذي لا إله إلاّ هو إنّي رسول اللّه إليكم خاصّة وإلى الناس عامّة، واللّه لتموتُنّ كما تنامون ولتُبعثنّ كما تستيقظون ولتحاسبُنّ بما تعملون وانّها الجنة أبداً والنار أبداً».

ثمّ قال:

«يا بني عبد المطلب إنّي واللّه ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا جئتكم به، انّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني اللّه عزّ وجل أن أدعوكم إليه، فأيّكم يؤمن بي ويؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟».

---

١. الشعراء:٢١٤.

www.imamsadeq.org

قال عليعليه السلام فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلت وانّي لأحدثهم سنّاً، وأرمصهم عيناً، وأعظمهم بطناً، وأحمشهم ساقاً: «أنا يا نبي اللّٰه أكون وزيرک عليه» فأخذ برقبتي ثمّ قال: «إنّ هذا أخي و وصيّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا» قال: فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب: قد أمرک أن تسمع لابنک وتطيعه.(١)

لقد ذكر محمد بن جرير الطبري في تاريخه حديث يوم الدار بشكل مفصل ولكنّه حرّف الحديث عن مواضعه في تفسيره، فعندما حاول أن يفسر قوله ﴿**وأنذر عشيرتک الأقربين**﴾ ذكر ما مرّ من التاريخ ولكنّه بدّل تصريح الرسول بالوصاية والخلافة لعلي، إلى الكناية، وإليک لفظه:

فقال يا بني عبد المطلب: إنّي واللّٰه ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا جئتكم به إنّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة وقد أمرني اللّٰه أن أدعوكم إليه.

فأيّكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي وكذا و كذا.

فأحجم القوم عنها جميعاً. قلت ـ(يعني علياً وإنّي لأحدثهم سناً...ـ: أنا يا نبي اللّٰه أكون وزيرک فأخذ برقبتي ثمّ قال:

إنّ هذا أخي وكذا وكذا فاسمعوا له وأطيعو له.(٢)

ولا ريب انّ الذي دفع الطبري أو ناسخ كتابه ـ على احتمال قويّ ـ إلى أن يرتكب مثل ذلک التحريف هو تعصبه المذهبي، فبما انّه لا يعتبر الإمام

١. تاريخ الطبري :٦٢/٢ـ٦٣؛ تاريخ الكامل:٤٠/٢ـ ٤١؛ مسند أ حمد:١١١/١، إلى غير ذلک من المصادر المتوفرة في المقام. ٢. تفسير الطبري :٧٥/١٩.

www.imamsadeq.org

علياً عليه السلام خليفة رسول الله بلا فصل، ومن جانب آخر انّ تينک الكلمتين: «خليفتي ووصيي» تصرّحان بخلافة علي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل، غيّر الحديث نصرةً لمذهبه.

٢. ولقد فعل ابن كثير (المتوفّى٧٧٤هـ) نظير هذا في تاريخه وفي تفسيره [١] وسلک نفس الطريق الذي سلكه ـ من قبل ـ سلفه الطبري أو ناسخ كتابه ضارباً عرض الجدار مبدأ أمانة النقل.

ونحن لا نعذر ابن كثير في عمله هذا أبداً، لأنّه قد اعتمد في رواياته التاريخية، في تاريخه وتفسيره معاً، تاريخ الطبري لا تفسيره، ولا شكّ انّه قد مرّ على هذه القصة في تاريخ الطبري، ولكنّه مع ذلک حاد عن الطريق السويّ فأعرض عن نقل رواية التاريخ في هذه الحادثة وعمد ـ بصورة متوقعة ـ إلى نقل رواية التفسير.

٣. والأعجب من تينک الخيانتين ما ارتكبه في عصرنا الحاضر وزير المعارف المصرية الأسبق الدكتور هيكل في كتابه «حياة محمّد»، وفتح بعمله باب التحريف في وجه الجيل الحاضر.

إنّ المؤلِّف هاجم في مقدّمته جماعة المستشرقين بشدة وانتقدهم بعنف لتحريفهم الحقائق التاريخية، واختلاقهم لبعض الوقائع في حين لم يقصر هو عنهم في هذا السبيل وذلک:

أوّلاً: نقل الواقعة المذكورة (دعوة الأقربين المعروفة) بحادثة «يوم الدار» أو حديث «بدء الدعوة» في الطبعة الأُولى من كتابه المذكور بصورة مبتورة ومقتضبة

١. لاحظ تفسير ابن كثير:٢٣١/٥ في تفسير الآية، و تاريخه:٣٨/٢ ط دار الكتب اللبنانية.

جداً واكتفى من الجملتين الأساسيتين بذكر واحدة منها فقط وهي قول النبي للأقربين الحضور في ذلك اليوم: «من يؤازرني يكون أخي ووصيّي وخليفتي» بينماحذف بالمرّة الجملة التي قالها رسول الله ﷺ لعلي بعد أنْ قام للمرّة الثالثة وأعلن مؤازرته للنبي وهي قوله ﷺ: «إنّهذا أخي ووصيّي وخليفتي».

ثانياً: انّه خطا في الطبعات الثانية والثالثة والرابعة، خطوة أبعد حيث حذف كلتا الجملتين معاً، وبهذا قد وجه ضربة قاضية إلى قيمة كتابه .[١]

وللقارئ أن لا يُحمِّل وزر التحريف إلى أبي جعفر الطبري على وجه القطع واليقين لاحتمال صدوره من ناسخي تفسيره ولكن نزعات ابن كثير الأموية تورث الاطمئنان بأنّه كان من فعله لا من جانب نسّاخ كتابه، كما نقول باطمئنان خاص انّ وزر التحريف في كتاب «حياة محمد» على مؤلّفه محمدحسين هيكل، فقد طرأ التغيير على كتابه وهو على قيد الحياة ، وقيل انّه تَعرّض لضغوط كبيرة من قبل علماء الأزهر فلم يجد بدّاً من التحريف والتغيير في الطبعات اللاحقة.

﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبت أَيديهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُون﴾ .[٢]

١. راجع حياة محمد:١٤٢، الطبعة الثالثة عشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ـ ١٩٦٨م.

٢. البقرة:٧٩.

٢

الفتوحات المكية وحذف أسماء أئمة أهل البيت عليهم السلام

إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكتف بتنصيب عليّ منصب الإمامة والخلافة، كما لم يكتف بإرجاع الأُمّة الإسلامية إلى أهل بيته وعترته الطاهرة، ولم يقتصر على تشبيههم بسفينة نوح في الحديث المعروف:«مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا و من تخلّف عنها غرق»[١] ، بل قام ببيان عدد الأئمّة الذين يقومون بأمر الخلافة بعده، واحداً بعد واحد حتّى لا يبقى لمرتاب ريب، ولا لشاك شك، وقد جاء ذلك في الصحاح والمسانيد بصور مختلفة ونشير إلى حديث واحد.

أخرج مسلم عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم يقول: لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة، ثمّ قال كلمة لم أفهمها فقلت لأبي: ما قال؟ قال: قال: كلّهم من قريش.[٢]

وأئمة الشيعة الاثنا عشر الذين أشار إليهم النبيّ في كلامه هم:

١. أمير المؤمنين عليُّ بن أبي طالب (المولود قبل البعثة بعشر سنوات والمستشهَد عام ٤٠ هجري) والمدفون في النجف الأشرف.

---

١. الصواعق المحرقة:١٨٤و ٢٣٤ ط المحمدية بمصر؛ إسعاف الراغبين:١٠٩، وغيرهما.

٢. صحيح مسلم:٣/٦، باب الناس تبع لقريش من كتاب الإمارة.

٢. الإمام الحسن بن علي المجتبى (٣ـ٥٠هـق) المدفون في البقيع بالمدينة.

٣. الإمام الحسين بن علي سيّد الشهداء (٤ـ ٦١هـ ق) المدفون في كربلاء.

٤. الإمام عليُّ بن الحسين بن علي زين العابدين(٣٨ـ ٩٤هـق) المدفون في البقيع.

٥. الإمام محمد بن علي باقر العلوم (٥٧ـ ١١٤ هـق) المدفون فـي البقيـع.

٦. الإمام جعفر بن محمد الصادق (٨٣ـ ١٤٨ هـق) المدفون في البقيع.

٧. الإمام موسى بن جعفر الكاظم(١٢٨ـ ١٨٣ هـق) المدفون في الكاظمية قرب بغداد.

٨. الإمام عليّ بن موسى الرضا (١٤٨ـ ٢٠٣ هـق) المدفون في خراسان بإيران.

٩. الإمام محمد بن علي الجواد(١٩٥ـ ٢٢٠هـق) المدفون في الكاظمية.

١٠. الإمام عليُّ بن محمد الهادي(٢١٢ـ ٢٥٤ هـق) المدفون في سامراء بشمال بغداد.

١١. الإمام الحسن بن علي العسكري (٢٣٣ ـ ٢٦٠هـق) المدفون في سامراء.

١٢. الإمام محمد بن الحسن المعروف بالمهديّ، والحجّة ـ عجّل اللّٰه فرجه الشريف ـ وهو الإمام الثاني عشر، وهو حيٌّ حتى يظهر بأمر اللّٰه(طبقاً للوعود الواردة في القرآن في سورة النور:٥٤، وسورة التوبة:٣٣ وسورة الفتح:٢٨ وسورة

الصف:٩) ويقيم الحكومة الإلهيّة على كلّ‌الكرة الأرضيّة.[١]

ولقد جاءت تفاصيل حياة أئمّة الشيعة الاثني عشر في كتب التاريخ والسيرة وإنّ الإمام الثاني عشر لا يزال حيّاً، ويتولّى منصب الإمامة بإرادة اللّٰه تعالى.

ثمّ إنّ الشيخ عبد الوهاب الشعراني عقد باباً في كتاب «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر» لبيان أشراط الساعة التي أخبر بها الشارع وكلّها تقع قبل قيام الساعة، وعدّ من ذلک خروج المهدي، وقال: وهو من أولاد الإمام الحسن العسكري ومولده عليه السلام ليلة النصف من شعبان سنة ٢٥٥هـ و هو باق إلى أن يجتمع به عيسى ابن مريم عليه السلام فيكون عمره إلى وقتنا هذا وهو سنة ٩٥٨ هـ ٧٠٦ سنين، ثمّ قال:

عبارة الشيخ محيي الدين في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الفتوحات هكذا:

واعلموا أنّه لابد من خروج المهدي لكن لا يخرج حتّى تمتلئ الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً، ولو لم يكن من الدنيا إلاّ يوم واحد طوّل اللّٰه تعالى ذلک اليوم حتّى يلي ذلک الخليفة، وهو من عترة رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم من ولد فاطمة رضي اللّٰه عنها، جدُّه الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده حسن العسكري بن الإمام علي النقي (بالنون) ابن محمد التقي (بالتاء) بن الإمام علي الرضا بن الإمام موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام زين العابدين علي بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب رضي اللّٰه عنه يواطئ اسمُه

١. قد وقع بعض الاختلاف في تواريخ وفيات ومواليد بعض الأئمّة، وقد ذكرنا أحد الأقوال فمن شاء فليرجع إلى المصادر.

اسمَ رسول اللّٰه ﷺ يبايعه المسلمون بين الركن والمقام يُشبه رسول اللّٰه ﷺ في أخلاقه واللّٰه تعالى يقول: ﴿**وَإِنّکَ لعَلیٰ خُلُقٍ عَظیم**﴾ .

ثمّ ذكر أوصاف المهدي بقوله: هو، أجسى الجبهة، أقنى الأنف، أسعد الناس به أهل الكوفة، يقسم المال بالسوية، ويعدل في الرعية....[١]

هذا و إذا رجعنا إلى «الفتوحات المكية» المطبوعة بمصر المحمية التي أعاد طبعها دار صادر في بيروت وجدناها محرفة مبدلة، وإليک نصّما جاء فيها:

اعلم أيّدنا اللّٰه إنّ للّٰه خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً و ظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً، لو لم يبق من الدنيا إلاّ يوم واحد طوَّل اللّٰه ذلک اليوم حتّى يلي هذا الخليفة من عترة رسول اللّٰه ﷺ من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول اللّٰه ﷺ جدّه الحسن بن علي بن أبي طالب، يبايع بين الركن والمقام، يُشبه رسول اللّٰه ﷺ في خلقه(بفتح الخاء) و ينزل عنه في الخلق (بضم الخاء) لأنّه لايكون أحد مثل رسول اللّٰه ﷺ في أخلاقه واللّٰه يقول فيه:﴿**وَإِنَّکَ لَعلیٰ خُلُقٍ عَظِیمٍ**﴾ .[٢]

وأنت إذا قارنت ما نقله الشعراني في كتابه وما هو الموجود حالياً في الفتوحات المكية التي نقلنا نصها، ترى أنّ الكاتب حذف أسماء الأئمة برأسها، كما أنّه حرّف كلمة الحسين بالحسن حيث قال: جدّه الحسن بن علي بن أبي طالب، وكان عليه أن يقول جدّه الحسين، وهذا تحريف في تحريف.

﴿**وَمَا يُنَبِّئُکَ مِثْلُ خَبیر**﴾.[٣]

---

١. الجواهر واليواقيت:١٤٣/٢، طبعة عام ١٣٧٨هـ الموافق ١٩٥٩م.

٢. الفتوحات المكية:٣٢٧/٣. ٣. فاطر:١٤.

٣

تاريخ اليعقوبي وتحريف حديث الغدير

إنّ أحمد بن أبي يعقوب المشتهر بابن واضح العباسي(المتوفّى٢٩٠هـ) صاحب التاريخ المعروف بتاريخ اليعقوبي ذكر في فصل ما نزل من القرآن بالمدينة قوله: وقد قيل انّ آخر ما نزل عليه﴿**اَلْيَوم أَكْمَلت لَكُمْ دينكُمْ وَأَتْمَمتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَرَضيتُ لَكُمُ الإِسْلام دِيناً**﴾ وهي الرواية الصحيحة الثابتة الصريحة وكان نزولها يوم النصّ على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بغدير خم.[١]

ولكن جاء في طبعة دار صادر، فقال بعد نقل الآية«هي الرواية الصحيحة الثابتة الصريحة وكان نزولها يوم النفر على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بعد ترحم» فقد حرّف لفظين :

١. حرّف «يوم النص» إلى «يوم النفر».

٢. حرّف «بغدير خم» إلى بعد ترحم.[٢]

﴿**وَهُمْ يحسبُون انّهم يحسنون صنعاً**﴾.[٣]

---

١. تاريخ اليعقوبي: ٣٥/٢، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.

٢. تاريخ اليعقوبي: ٤٣/٢، دار صادر، بيروت. ٣. الكهف:١٠٤.

www.imamsadeq.org

۴

الأذكار النووية وطروء التحريف إليها

إنّ بعض ما تقدّم من التحريف كان يرجع إلى تحريف الأحاديث والتاريخ إمّا من جانب المؤلِّفين أو من جانب النسّاخ.

وهناک لون آخر من التحريف خارج عن هذا الإطار وهو انّ داخل أصحاب دور النشر في مصر ودمشق وبيروت[1]، عناصر مشبوهة تسعى في تغيير وحذف ما ورد في كتب السلف نزولاً عند رغباتها أو رغبات المؤسسات التي تُموّلها، وهذا خطر كبير يهدّد تراثنا الإسلامي العريق حيث أضحى عرصة لتجوال حفنة من المرتزقة ، الذين باعوا دينهم بدنياهم، وإليک نموذجاً من هذا النوع من التحريف.

إنّ الأحاديث الشريفة التي رواها المحدّثون حول زيارة رسول اللّٰه ﷺ على حد تغنينا عن التحقيق في سندها ورواتها بسبب كثرتها وتواترها، وقد سجّلها الحفّاظ من جميع المذاهب الإسلامية في كتبهم وصحاحهم، وهي بمجموعها تدلّ على أنّ زيارة قبر رسول اللّٰه ﷺ كانت من المستحبات الثابتة لديهم، ولو أردنا أن نذكر كلّ تلک الأحاديث لطال بنا المقام ونكتفي بذكر واحد منها.

عن عبد اللّٰه بن عمر: انّ رسول اللّٰه ﷺ قال:

---

۱. ولعلّ منه ما مرّ من طروء التحريف إلى تاريخ اليعقوبي.

www.imamsadeq.org

«من زار قبري وجبت له شفاعتي».

جاء هذا الحديث في كتاب «الفقه على المذاهب الأربعة» :١/٥٩٠، وقد أفتى علماء المذاهب الأربعة وفقاً لهذا الحديث، وللاطّلاع على مصادره راجع كتاب «وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى» ج٤، ص ١٣٣٦.

وممّا لا شكّ فيه انّ حديثاً يرويه الحفاظ والعلماء منذ منتصف القرن الثاني الهجري حتّى هذا اليوم لا يمكن أن يكون مزوّراً لا أساس له.

إنّ الإمام النووي الدمشقي (٦٣١ـ ٦٧٦هـ) ألّف كتاب «الأذكار النووية» واستعرض فيه زيارة قبر النبي وأذكارها وعقد لها فصلاً كالتالي:

فصل في زيارة قبر رسول اللّٰه وأذكارها

اعلم أنّه ينبغي لكلّ من حجّ أن يتوجّه إلى زيارة رسول اللّٰه ﷺ ، سواء أكان ذلك في طريقه أم لم يكن، فانّ زيارته ﷺ من أهمّ القربات وأربح المساعي وأفضل الطلبات، فإذا توجّه للزيارة أكثَرَ من الصلاة عليه ﷺ في طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة وقُراها وما يعرّف بها، زاد من الصلاة والتسليم عليه ﷺ ، وسأل اللّٰه تعالى أن ينفعه بـزيارته ﷺ وأن يسعده بها في الدارين.

وليقل: اللَّهُمَّ افْتَحْ عَلَيَّ أبْوابَ رَحمَتِکَ وَارْزُقْني في زيارَة قَبْرِ نَبِيِّکﷺ ما رَزَقْتَهُ أولِياءَکَ وَأهْل طاعَتِکَ وَاْغْفِر لي وَارْحَمْني يا خَيْرَ مَسْؤول.[1]

هذا هو نص الكتاب في الطبعة الأُولى التي حقّق نصوصها وخرّج أحاديثها وعلق عليها «محيي الدين متقي» وقام بطبعها دار ابن كثير دمشق ـ بيروت.

ترى فيها انّ عنوان الفصل هو:

---

١. الأذكار النووية:٣٣٣.

١. فصل في زيارة قبر رسول اللّٰه.

٢. ونصّ على انّ المقصد من قطع الفيافي هو زيارة رسول اللّٰه حيث قال: «ان يتوجّه إلى زيارة رسول اللّٰه ».

٣. ونصّ به أيضاً في سؤال الزائر: وسأل اللّٰه أن ينفعه بزيارته ﷺ.

٤. وورد النصّ به أيضاً في دعاء الزائر حيث قال: قوله: «وارزقني في زيارة قبر النبي ﷺ ».

ولكن يا للأسف نرى تحريفات في طبعة أُخرى قام بتصحيحها عبد القادر الارناؤوط ونشرتها دار الهدىٰ، الرياض، عام ١٤٠٨هـ وإليک نصّ الطبعة:

فصل في زيارة مسجد رسول اللّٰه ﷺ

«اعلم انّه يُستحب لمن أراد زيارة مسجد رسول اللّٰه ﷺ أن يكثر من الصلاة عليه ﷺ في طريقه، فإذا وقع بصره على أشجار المدينة وحرمها وما يعرّف بها، زاد من الصلاة والتسليم عليه ﷺ وسأل اللّٰه تعالى أن ينفعه بزيارته لمسجده ﷺ وأن يُسعده بها في الدارين وليقل:

اللّهمّ افتَحْ عَليَّ أبْواب رَحْمَتِکَ، وَارزُقْني فِي زيارَةِ مَسْجِدِ نبيّک ﷺ ما رَزَقْته أولياءک وَ أهل طاعَتِکَ ، واغفر لي وَارحَمْني يا خَيرَ مَسْؤول.[1]

فقد غيّر المواضع الأربعة:

١. غير الفصل، إلى زيارة مسجد رسول اللّٰه.

٢. و غيّر المقصود من السفر حيث قال: من أراد زيارة مسجد رسول اللّٰه.

---

١. الأذكار النووية:٢٩٥، نشر دار الهدى، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٨، تحقيق عبد القادر الارناؤوط.

٣. كما حرف سؤال السائل، وقال: أن ينفعه بزيارته لمسجده.

٤. حرف دعاء الزائر و قال: في زيارة مسجد نبيّک ﷺ.

كلّ ذلک لما انّ الوهابية لا تقيم لزيارة النبي ﷺ ولا لآله ولا لأصحابه وزناً على الرغم من أنّها لا تحرمها.

وهناک سبب آخر دعاهم إلى التحريف و هو زعمهم بأنّ شدّ الرحال إلى زيارة النبي ﷺ حرام، و عنوان الفصل والمضمون الوارد فيه يشير إلى استحباب شدّ الرحال إلى زيارة الرسول ﷺ. فخان الأمانة الإلهية لنصرة المذهب.

حيا اللّٰه الأمانة الإسلامية.

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلكِنْ لا يشعرُون﴾.[1]

١. البقرة:١٢.

www.imamsadeq.org

٥

البخاري وحديث «وهو وليّكم بعدي»

إنّ البخاري و إن ذكر شيئاً من فضائل علي وأهل بيته وأصحابهم، إلاّ أنّ قلمه يرتعش عندما يصل إلى فضائلهم فيعبث بالحديث مهما أمكن، وإليک نموذجين:

إنّ حديث الولاية، يعني قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حقّ علي عليه السلام : «علي منّي وأنا من علي، وهو وليّكم من بعدي» من الأحاديث المتضافرة الذي أخرجه غير واحد من أئمّة الصحاح والسنن وحفّاظ الحديث، وقد نقله جمّ غفير من كبار أئمّة الحديث في كتبهم، ربّما يبلغ عددهم حسب ما استخرجه المحقّق المتتبع السيد حامد حسين اللكهنوي(المتوفّى١٣٠٦هـ) في كتابه «عبقات الأنوار» إلى ٦٥ محدثاً وحافظاً، وعلى رأسهم:

١. سليمان بن داود الطيالسي(المتوفّى٢٠٤هـ).

٢. أبوبكر عبد اللّٰه بن محمد بن أبي شيبة(المتوفّى ٢٣٩هـ).

٣. أحمد بن حنبل(المتوفّى٢٤١هـ).

٤. محمد بن عيسى الترمذي(المتوفّى٢٧٩هـ).

٥. أحمد بن شعيب النسائي (المتوفّى٣٠٣هـ).

إلى غير ذلک من أئمّة الحفّاظ والمحدّثين[١]، وإليک نصّ الحديث:

١. أخرج النسائي في خصائصه قائلاً: حدثنا واصل بن عبد الأعلى، عن ابن فضيل، عن الأعرج، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: بعثنا رسول اللهﷺ إلى اليمن مع خالد بن الوليد، وبعث علياً علىٰ جيش آخر، وقال: إن التقيتما فعليٌّ على الناس، وإن تفرّقتما فكلّ واحدٍمنكما علىٰ جنده، فلقينا بني زبيد من أهل اليمن، وظفر المسلمون على المشركين، فقتلنا المقاتلة وسبينا الذرية، فاصطفى عليّ جاريةً لنفسه من السبي، فكتب بذلک خالد بن الوليد إلى النبيّ ﷺ وأمرني أن أنال منه. قال: فدفعت الكتاب إليه ونلت من عليّ، فتغيّر وجه رسول الله ﷺ، فقلت: هذا مكان العائذ، بعثتني مع رجلٍ وألزمتني بطاعته فبلّغت ما أُرسلت به. فقال رسول الله ﷺ لي: «لا تقعنَّ يا بريدة في عليّ، فإنّ عليّاً منّي وأنا منه، وهو وليّكم بعدي».[٢]

٢. وأخرج أحمد في مسنده عن ابن عباس، عن بريدة، قال: غزوت مع عليّ اليمن فرأيت منه جفوة، فلمّا قدمتُ على رسول الله ﷺ ذكرت علياً فتنقّصته فرأيت وجه رسول اللهﷺ يتغيّر، فقال : «يا بريدة ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟»، قلت: بلى يا رسول الله، قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه».[٣]

وما جاء في الحديث الذي أخرجه النسائي من قولهﷺ: «عليّ منّي وأنا من علي وهو وليكم بعدي» لا ينافي المنقول في مسند أحمد، ولعلّ الرسول جمع بين الكلمتين، أو أنّ الراوي نقل بالمعنى فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه.

وعلى كلّ حال فالحديث كان مذيّلاً بما يدلّ على ولايته بعد رحيل

---

١. لاحظ نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأ نوار:١٥/٥١ـ٥٤.

٢. خصائص علي بن أبي طالب:١٦٧، تحقيق محمد باقر المحمودي، الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٣هـ

٣. مسند أحمد بن حنبل: ٣٤٧/٥.

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

ويؤيد ذلک انّ الإمام أحمد أخرج الحديث عن عمران بن حصين بالشكل التالي:

٣.قال: بعث رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم سرية وأمّر عليهم علي بن أبي طالب (رضي اللّٰه عنه) فتعاقد أربعة من أصحاب محمد أن يذكروا أمره لرسول اللّٰه، قال عمران: وكنّا إذا قدمنا من سفرنا بدأنا برسول اللّٰه، فسلّمنا عليه، قال: فدخلوا عليه، فقام رجل منهم، فقال يا رسول اللّٰه: إنّ عليّاً فعل كذا وكذا، فأعرض عنه.

ثمّ نقل قيام الثلاثة الباقين وتكرارهم ذلک القول وإعراض الرسول عنهم، حتى انتهى إلى قوله: فأقبل رسول اللّٰه على الرابع وقد تغيّر وجهه، فقال: «دعوا عليّاً، إنّ عليّاً مني وأنا منه، وهو وليّ كلّ مؤمن بعدي».(١)

٤.وأخرج الترمذي عن عمران بن حصين ونقل الحديث مثل ما نقل أحمد بن حنبل، إلى أن قال: فقام الرابع، فقال مثل ما قالوا، فأقبل إليه رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم ـ والغضب يُعرف في وجهه ـ فقال: «ما تريدون من عليّ! ما تريدون من عليّ! ما تريدون من عليّ! إنّ عليّاً مني وأنا منه وهو ولي كلّ مؤمن بعدي».(٢)

ترى أنّالرواية تنصّ على الولاية الدالّة على أنّه الإمام بعد رحيل الرسول لكن البخاري كعادته أخرج الحديث عن بريدة، فذكر شيئاً من الحديث وحذف بيت القصيد منه، فأخرج الحديث عن عبد اللّٰه بن بريدة عن أبيه بالنحو التالي:

قال:بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً إلى خالد ليقبض الخمس وكنت أبغض علياً، وقد اغتسل، فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا، فلمّا قدمنا على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت ذلک له.

---

١. مسند أحمد:٤٣٧/٤.

٢. سنن الترمذي :٦٣٢/٥.

فقال: «يا بريدة أتبغض عليّاً؟» فقلت: نعم، قال: «لا تبغضه فإنّ له في الخمس أكثر من ذلك».[١]

ترى أنّه حذف الفقرة الأخيرة من الحديث التي هي بمنزلة بيت القصيد منه وهي: «انّ علياً منّي وأنا منه، وهو وليّكم بعدي».

ومن المؤسِف انّ الشيخين : البخاري ومسلماً لم ينقلا عن عليعليه السلام في صحيحهما إلاّ ثلاثة وأربعين حديثاً [٢]، وفي الوقت نفسه نقلا عن أبي هريرة ما يناهز ستمائة وسبعة أحاديث[٣] . والأوّل باب علم النبي وأوّل من آمن به ولازمه منذ نعومة أظفاره إلى رحيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والثاني أسلم سنة سبع، وأدرك من عصر النبوة أربع سنين وقضى سنة منها في البحرين وصاحب النبي قرابة ثلاثة أعوام .

﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزىٰ﴾.[٤]

١. صحيح البخاري :١٦٣/٥، باب بعث علي بن أبي طالب و خالد ابن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع.
٢. الجمع بين الصحيحين للحميدي :١٥٧/١ـ١٧٣. ٣. الجمع بين الصحيحين: ٥/٣ـ٣٢٢.
٤. النجم:٢٢.

٦

البخاري وحديث «تقتلك الفئة الباغية»

أخرج الفريقان عن غير واحد من الصحابة قول النبيﷺ لعمار: «أبشر تـقتلك الفـئة الباغية» غير انّ البخاري لعب بالحديث فنقله بصورة بتراء.

أخرج البخاري عن عكرمة ـ مولى ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ، قال: قال لي ابن عباس ولابنه علي: «انطلقا إلى أبي سعيد، فاسمعا من حديثه، فانطلقنا، فإذا هو في حائطٍ يصلحه، فأخذ رداءه فاحتبى، ثمّ أنشأ يحدثنا حتّى أتى على ذكر بناء المسجد، فقال: كنّا نحمل لبنَةً لَبِنَة، وعمّار لَبِنَتَيْن لبنتين. فرآه النبي ﷺ، فجعل يَنفضُ التراب عنه ويقول: ويحَ عـمّـار، يـدعوهم إلى الجنّة، ويدعونه إلى النّار. قال: يقول عمار: أعوذ باللّه من الفِتن».[1]

وفي رواية له: أنّ ابن عباس قال له ولعليّ بن عبد اللّه:«ائتيا أبا سعيد، فاسمعا من حديثه. قال: فأتيناه، وهو وأخوه في حائط لهما، فسلّمنا. فلما رآنا جاء فاحتَبىٰ وجلس، وقال: كنّا نَنقل لَبنَ المسجد لَبِنَةً لَبنة. وكان عمّار ينقل لَبنتين لَبنتين. فمرّ به النبي ﷺ، ومسح عن رأسـه الغُبار، وقال: ويح عمّار؛ يدعوهم إلى

---

١. صحيح البخاري، الصلاة:١/٥٤١(٤٤٧).

www.imamsadeq.org

اللّٰه، ويدعونه إلى النار. فقال عمّار: أعوذ باللّٰه من الفتن».[١]

قال الحميدي في الجمع بين الصحيحين: في هذا الحديث زيادة مشهورة، لم يذكرها البخاري أصلاً من طريقي هذا الحديث، ولعلّها لم تقع إليه فيهما، أووقعت فحذفها لغرض!!! قصده في ذلك. وأخرجها أبو بكر البُرقاني، وأبوبكر الإسماعيلي قبله. وفي هذا الحديث عندهما: «أنّ رسول اللّٰه ﷺ قال: ويحَ عمّار تَقتُلهُ الفِئَة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار» .

قال أبو مسعود الدمشقي في كتابه: لم يذكر البخاري هذه الزيادة، وهي في حديث عبد العزيز بن المختار، و خالد بن عبد اللّٰه الواسطي و يزيد بن زريع ، ومحبوب بن الحسن؛ وشعبة. كلّهم عن خالد الحذّاء عن عكرمة. ورواه إسحاق عن عبد الوهاب، هكذا. وأمّا حديث عبد الوهاب الذي أخرجه البخاري، دون هذه الزيادة، فلم يقع إلينا من غير حديث البخاري. هذا آخر ما قاله أبو مسعود.[٢]

وقال ابن الأثير ـ بعد نقل كلام الحميدي حسب ما نقلناه ـ:

قلت أنا: والذي قرأته في كتاب البخاري من طريق أبي الوقت عبد الأول السجزي رحمه اللّٰه من النسخة التي قرئت عليه وعليها خطه. أما في متن الكتاب فبحذف الزيادة وقد كتب في الهامش هذه الزيادة، وصحح عليها. وجعلها في جملة الحديث، وأنّها من رواية أبي الوقت هكذا، بإضافتها إلى الحديث. وذلك في موضعين من الكتاب. أوّلهما: في «باب التعاون في بناء المسجد من كتاب الصلاة» والثاني: في «باب مسح الغبار عن الرأس في كتاب الجهاد» وما عدا هذه النسخة،

١. صحيح البخاري، الجهاد:٦/٣٠(٢٨١٣). ٢. الجمع بين الصحيحين:٢/٤٦١رقم ١٧٩٤.

فلم أجد الزيادة فيها، كما قاله الحميدي، ومن قبله. والله أعلم.[1]

وعلى أيّ تقدير فقد جاءت الزيادة في الموردين التاليين في النسخ المطبوعة مشيراً بلفظه«لا» ، «إلى» انّها غير موجودة في النسخة الأصلية.

١. كتاب الصلاة باب التعاون في بناء المسجد، رقم ۴۴۷.

٢. كتاب الجهاد، باب مسح الغبار، رقم٢٨١٢، ط دار الفكر.

كما جاء في فتح الباري:١/۴٣٠ باب التعاون على بناء المسجد.

١. جامع الأُصول:١٠/٣١باب فضائل عمّار.

www.imamsadeq.org

٧

صحيح مسلم وحديث «خير نساء العالمين أربع»

أخرج الحاكم في «المستدرک» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فاطمة سيدة نساء أهل الجنة إلاّ ما كان من مريم بنت عمران». قال: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

وقال :وإنّما تفرّد مسلم بإخراج حديث أبي موسى عن النبي ﷺ :خير نساء العالمين أربع.[1] و لم أجد فيما بأيدينا من نسخ صحيح مسلم أي أثر من هذا الحديث.

---

١. مستدرک الحاكم:١٥۴/٣.

www.imamsadeq.org

٨

صحيح مسلم وحديث «المهدي وهو من ولد فاطمة»

أخرج المتقي الهندي عن صحيح مسلم وسنن أبي داود قوله ﷺ: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة».[١]

وقال ابن حجر الهيتمي في «الصواعق المحرقة»: «ومن ذلک ما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي وآخرون: «المهدي من عترتي من ولد فاطمة».[٢]

و لم نعثر عليه في صحيح مسلم مع الفحص الأكيد.

---

١. كنز العمال:٢٦٤/١٤، رقم ٣٨٦٦٢.
٢. الصواعق المحرقة:١٦٣، ط مكتبة القاهرة، عام ١٣٨٥.

www.imamsadeq.org

٩

معارف ابن قتيبة و خبر «إسقاط فاطمة محسناً»

روى ابن شهر آشوب في فصل «حلية فاطمة وتواريخها(فاطمة) وقال : أولادها: الحسن والحسين والمحسن، سقط وفي معارف القتيبي: انّ محسناً فسد من زخم «قنفذ» العدوي، وزينب وأُمّ كلثوم.[١]

وقال أبو عبد اللّٰه محمد بن يوسف بن محمد القرشي الكنجي الشافعي المقتول ٦٥٨هـ في كتاب «كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب»...وزاد على الجمهور وقال: إنّ فاطمه عليها السلام أسقطت بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكراً كان سمّاه رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم محسناً، و هذا شيء لم يجد عند أحد من أهل النقل إلاّ عبد اللّٰه بن قتيبة.[٢]

ولكن في المطبوع من المعارف: «عند ذكر ولد علي بن أبي طالب» و أمّا محسن بن علي فهلك وهو صغير.[٣]

---

١. المناقب لابن شهر آشوب، طبع بيروت، دار الأ ضواء،ج٤٠٧/٣، وطبعة قم:٣٥٨/٣.

٢. كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب في فصل ذكر عدد أولاده، ص ٣٧٢ط بيروت، عام ١٤١٣هـ

٣. المعارف:١٢٢، دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٤٠٧.

١٠

الصواعق المحرقة وحديث «ذكر عليّ عبادة»

إنّ كتاب «الصواعق المحرقة» تأليف أحمد بن حجر الهيتمي المكي(٨٩٩ـ ٩٧٤هـ) طبع عام ١٣١٢هـ في مصر في المطبعة الميمنية، وجاء فيها نفس الحديث في صفحة ٧٤ السطر٣٤.

أخرج الديلمي عن عائشة انّ النبي ﷺ قال: خير أخوتي عليّ، وخير أعمامي حمزة، ذكر عليّ عبادة».

ولكنّه حرف في الطبعة التي حقّقها عبد الوهاب عبد اللطيف عام ١٣٨٥هـ و إليک ما جاء في هذه الطبعة:

أخرج الديلمي عن عائشة انّ النبي ﷺ قال: «خير إخوتي عليٌّ ، وخير أعمامي حمزة».[١]

---

١. لاحظ الصفحة ١٢٤، السطر الأخير.

www.imamsadeq.org

١١

الصواعق المحرقة وحديث «كانت لعلي ثمانية عشر منقبة»

جاء في الطبعة الميمنية، الصفحة ٧٦، السطر١٤ الحديث التالي: وأخرج ابن عساكر عنه قال: ما نزل في أحد من كتاب اللّٰه تعالى ما نزل في عليّ. وأخرج منه أيضاً قال: نزل في علي ٣٠٠ آية. وأخرج الطبراني عنه قال: «كانت لعلي ثمانية عشر منقبة ما كان لأحد من هذه الأُمّة» . وأخرج أبو يعلى عن أبي هريرة... الخ.

ولكنّه حُرّف في الطبعة الثانية التي مرّ الإيعاز إليها، وجاء الحديث فيها صفحة ١٢٧، السطر١٢، بالنحو التالي: أخرج ابن عساكر عنه قال:

ما نزل في أحد من كتاب اللّٰه تعالى ما نزل في عليّ. وأخرج عنه أيضاً، قال: نزل في علي ثلاثمائة آية. وأخرج أبو يعلىٰ عن أبي هريرة... الخ.

ترى أنّ قوله : «كانت لعلي ثمانية عشر منقبة ما كان لأحد من هذه الأُمّة» حذف من الأساس.

www.imamsadeq.org

١٢

التحريف في دواوين الشعراء

إنّ للتحريف ألواناً مختلفة ومن أقسامها تحريف قصائد شعراء الشيعة في مدائح أئمّة أهل البيت، وهانحن نذكر في هذه العجالة طروء التحريف على دواوين شعراء الشيعة الذين كان لقصائدهم صدى واسع في العصور الغابرة، وربما كان لقصيدة منهم أثر ديوان كامل في إثارة العواطف وإنارةالعقول وحشد الرأي العام ضد الظالمين.

١. التحريف في ديوان الكميت

وهذه هي قصيدة الشاعر المفلق الكميت (٦٠ـ ١٢٦هـ) التي مستهلّها:

نفىٰ عن عينک الأرق الهجوعا وهمٌّ يمتري منها الدموعا

فقد عاثت في طبعها يد النشر الأمينة على ودائع العلم فنقصت منها شيئاً كثيراً لا يستهان به.

قال العلاّمة الأميني: وقد آن ليد التنقيب أن تميط الستار عن هذه الجنايات المخبئة فانّ المطبوع من القصيدة في ليدن سنة ١٩٠٤ يتضمن ٥٣٦ بيتاً، والمشروحة بقلم الأُستاذ محمد شاكر الخياط ٥٦٠بيتاً، والمشروحة بقلم الأُستاذ

www.imamsadeq.org

الرافعي ٤٥٨ بيتاً ثمّ ذكر موارد التحريف في هذه الطبعات.[١]

٢. التحريف في ديوان حسان

ويقول في حقّ ديوان حسان: إنّ لحسان في مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام مدائح جمة غير انّ يد الأمانة لم تقبض عليها يوم مدّت إلى ديوانه، فحرّفت الكلم عن مواضعها، ولعبت بديوان حسان كما لعبت بغيره من الدواوين والكتب والمعاجم التي أسقطت منها مدائح أهل البيت عليهم السلام وفضائلهم، والذكريات الحميدة لأتباعهم، كديوان الفرزدق الذي اسقطوا منها ميميته المشهورة في مولانا الإمام زين العابدين عليه السلام مع إشارة الناشر إليها في مقدمة شرح ديوانه وقد طفحت بذكرها الكتب والمعاجم، وكديوان كميت فانّه حرفت منه أبيات كما زيدت عليه أُخرى، وكديوان أمير الشعراء أبي فراس، وكديوان كشاجم الذي زحزحوا عنه كمية مهمة من مراثي سيدنا الإمام السبط الشهيد سلام اللّه عليه، وكتاب «المعارف» لابن قتيبة الذي زيد فيه ما شاءه الهوى للمحرّف ونقص منه ما يلائم خطّته، بشهادة الكتب الناقلة عنه من بعده، إلى غير هذه من الكتب التي عاثوا فيها لدى النشر أو حرفوها عند النقل.[٢]

٣. التحريف في ديوان أبي تمام

أبو تمام هو حبيب بن أوس أحد رؤساء الإمامية كما قال الجاحظ[٣]، والأوحد من شيوخ الشيعة في الأدب في العصور المتقدمة، صاحب الديوان

---

١. الغدير:٢/١٨١.
٢. الغدير:٢/٤٢.
٣. رجال النجاشي برقم ٣٦٥.

www.imamsadeq.org

المعروف وقد جاءت فيه رائيته التي مستهلها.

أظـبية حـيث استنّت الكـثب العُـفر رويـدک لا يـغتالک اللـوم والزَّجـرُ

أســـرّي حـــذاراً لم تـــقيّدک ردّة فـيحسر مـاء مـن مـحاسنک الهـذر

و جاء فيها قوله:

ويـوم الغـــدير اسـتوضح الحـقّ أهـلـه بـــضحياء لا فـــيها حـجاب ولا سـتر

وقد نقل النجاشي عن زميله أحمد بن الحسين الغضائري انّه رأى نسخة عتيقة من ديوان شعر أبي تمام كتبت في أيّامه أو قريباً منه وفيها قصيدة يذكر فيها الأئمّة حتّى انتهى إلى أبي جعفر الثاني لأنّه توفّـي في أيّامه.[1]

ولكن ليس في ديوانه أي قصيدة تعرب عن ولائه وعقيدته سوى الرائية .

قال المحقّق الأميني: إنّ يد الأمانة في طبع الكتب حذفت تلكم القصائد عـند تـمثيل الديوان إلى عالم الطباعة كما صنعت مع غيره أيضاً، أو انّها لم تصل إليها عـند النشـر، أو انّ المطبوع اختصار أبي العلاء المعري.

كيف و يقول النجاشي له شعر في أهل البيت كثير.

هذه نماذج من التحريفات التي عاثت بدواوين شعراء الشيعة وآثارهم.

التحريف في «روح المعاني» للآلوسي

ومن أقبح التحريفات حذف فصل خا ص من الكتاب لأنّه لا يوافق

---

١. رجال النجاشي برقم٣٦٥.

عقيدة الناشر، وإن كنت في شكّ من هذا فاقرأ ما نتلوه عليك في صنيعة نعمان الآلوسي ولد علامة العراق الشيخ محمود الآلوسي مؤلف تفسير «روح المعاني».

يقول مؤلّف ردود على شبهات السلفية: إنّ التحريف وحذف الأحاديث شأن السلفية وديدنهم، إنّ نعمان الآلوسي حرّف تفسير والده المكرم علاّمة العراق الشيخ محمود الآلوسي (تفسير روح المعاني) ولولا تحريفه لكان التفسير الفريد وجامع الجوامع، وأمّا الحذف والنسخ للعبارات والأحاديث فحدث عنه ولا حرج: ولقد طبعوا المغني لابن قدامة الحنبلي فحذفوا منه مبحث «الاستغاثة» ، وطبعوا شرح صحيح مسلم فسلخوا منه أحاديث الصفات، هذا ما عثرنا عليه من خيانتهم العلمية وقبيح عملهم، وسيحاسبهم اللّٰه على سوء صنيعهم وهو مطّلع عليه وإن خفى عنّا.[١]

وفي ذيل مقالات الكوثري لأحمد خيري قوله في نعمان: وهو ليس بأمين على تفسير والده، ولو قابله أحدهم بالنسخة المحفوظة اليوم بمكتبة راغب پاشا باسطنبول وهي النسخة التي أهداها إلى السلطان عبد الحميد خان لوجد ما يطمئن إليه.[٢]

﴿فَخَلَف مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلٰوة وَاتَّبعُوا الشَّهوات﴾.[٣]

١. الردود على الشبهات السلفية:٢٤٩. ٢. تبديد الظلام للكوثري، مكتبة الأندلس بحمص، سوريا.
٣. مريم:٥٩.

www.imamsadeq.org

١٣

تحريف السنّة للابتعاد عن الشيعة

إنّ الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، ونبيها خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم، وكتابه خاتمة الكتب، وشريعته خالدة، فحلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، من غير فرق بين الواجب والحرام والسنن والطقوس، فليس على المسلم تغيير أحكامه في أيّ مجال من المجالات.

ولكنّا نرى أنّ بعض أهل السنّة رجّحوا ترك السنّة النبوية، وسمّوها البدعة بحجة انّ طائفة من المسلمين ملتزمون بالعمل بها، فلأجل الابتعاد عن التشابه بها أخذوا بالبدعة وتركوا السنّة، ولنذكر نماذج لهذا النوع من البدعة.

١. تسطيح القبر سنّة ترفض لأنّها شعار الشيعة

قال الشيخ محمد بن عبد الرحمان الدمشقي:

السنّة في القبر، التسطيح. وهو أولى على الراجح من مذهب الشافعي.[١]

وقال أبو حنيفة ومالک وأحمد: التسنيم أولى، لأنّ التسطيح صار شعاراً

---

١. الدمشقي: رحمة الأُمة في اختلاف الأئمّة: ٨٨/١، في هامش الميزان للشعراني.

www.imamsadeq.org

للشيعة.

وقال الغزالي والماوردي: إنّ تسطيح القبور هو المشروع، لكن لمّا جعلته الرافضة شعاراً لهم عدلنا عنه إلى التسنيم.

وقال مصنّف«الهداية» من الحنفيّة: إنّ المشروع التختّم في اليمين، ولكن لمّا اتّـخذته الرافضة جعلناه في اليسار.(١)

وقال الرافعي: إنّ النبي سطّح قبر ابنه إبراهيم، وعن القاسم بن محمد قـال: رأيت قـبر النبي وأبي بكر وعمر مسطّحة.

وقال ابن أبي هريرة : إنّ الأفضل الآن العدول من التسطيح إلى التسنيم، لأنّ التسطيح صار شعاراً للروافض، فالأولى مخالفتهم، وصيانة الميت وأهله عن الاتّهام بالبدعة.

ومثله ما حكي عنه أنّ الجهر بالتسمية إذا صار في موضع شعاراً لهم، فالمستحب الإسرار بها مخالفة لهم. واحتجّ له بما روي انّ النبيﷺ كان يقوم إذا بدت جنازة، فأخبر انّ اليهود تفعل ذلک، فترک القيام بعد ذلک مخالفة لهم.

وهذا الوجه هو الذي أجاب به في الكتاب ومال إليه الشيخ أبـو مـحمد وتـابعه القـاضي الروياني لكن الجمهور على أنّ المذهب، الأوّل.

قالوا: ولو تركنا ما ثبت في السنّة، لإطباق بعض المبتدعة عليه، لجرّنا ذلک إلى ترک سنن كثيرة، وإذا اطرد جرينا على الشيء خرج عن أن يعدّ شعاراً للمبتدعة.(٢)

---

١. الغدير:٢٠٩/١٠.

٢. العزيز في شرح الوجيز:٤٥٣/٢.

٢.الجهر بالبسملة

قال الإمام الرازي: روى البيهقي عن أبي هريرة قال: كان رسول اللّٰه يُجهر في الصلاة بـ«بسم اللّٰه الرحمن الرحيم» وكان عليٌّ ـ رضي اللّٰه عنه ـ يُجهر بالتسمية وقد ثبت بالتواتـر، وكان علي بن أبي طالب يقول: يا من ذكره شرف للذاكرين، ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى في إخفائه.

وقالت الشيعة: السنّة، هي الجهر بالتسمية، سواء أكانت في الصلاة الجهرية أو السـرية، وجمهور الفقهاء يُخالفونهم ـ إلى أن قال ـ: إنّ عليّاً كان يُبالغ في الجهر بالتسمية، فلمّـا وصلت الدولة إلى بني أُميّة بالغوا في المنع من الجهر، سعياً في إبطال آثار عليّ ـ رضي اللّٰه عنه ـ [1].

٣. الصلاة على المؤمن مفرداً سنّة ترفض

قال الزمخشري في تفسير قوله سبحانه:﴿**إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكته يُصَلُّونَ عَلى النَّبِي**﴾.

فإن قلت: فما تقول في الصلاة على غيره؟

قلت: القياس جواز الصلاة على كلّ مؤمن لقوله تعالى:﴿**هُوَ الَّذي يُصلّي عليْكُم**﴾ وقوله تعالى:﴿**وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ**﴾ وقوله : اللّهم صَل على آل أبـي أوفـى، ولكـنّ للعلماء تفصيلاً في ذلك وهو أنّها إن كانت على سبيل التبع كقولك: صلى اللّٰه على النبي وآله فلا كلام فيها، وأمّا إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو فمكروه، لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول اللّٰه ﷺ، ولأنّه

---

١. مفاتيح الغيب:١/٢٠٥ـ٢٠٦.

يؤدّي إلى الاتّهام بالرفض.[١]

وفي «فتح الباري»: اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتّفاق على مشروعيته في الحيّ، فقيل يشرع مطلقاً، وقيل بل تبعاً ولا يفرّد لواحد لكونه صار شعاراً للرافضة، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني.[٢]

ومعنى ذلک انّه لم يجد مبرّراً لترک ما شرّعه الإسلام، إلاّ عمل الرافضة بسنة الإسلام، ولو صحّ ذلک، كان على القائل أن يترک عامة الفرائض والسنن التي يعمل بها الروافض.

وقد عزب عليه انّ الإمام البخاري ذكر في صحيحه عليّاً مقروناً بالسلام عليه في خمسة وثلاثين موضعاً كما أحصاه بعض المعاصرين.

٤. ترک المستحبات إذا صارت شعاراً للشيعة

قال ابن تيمية ـ عند بيان التشبّه بالروافض ـ : ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترک بعض المستحبّات إذا صارت شعاراً لهم، فانّه وإن لم يكن الترک واجباً لذلک، لكن في إظهار ذلک مشابهة لهم فلا يتميّز السنّي من الرافضي، ومصلحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة هذا المستحبّ.[٣]

٥. ترک فعل الخيرات وإقامة المآتم يوم عاشوراء

حكى البرسوي عن كتاب«عقد الدرر واللآلي و فضل الشهور والليالي، للشيخ شهاب الدين الشهير بالرسام:المطلب الثالث

---

١. الكشاف: ٢ / ٥٤٩.
٢. فتح الباري: ١١ / ١٤.
٣. منهاج السنّة: ٢ / ١٤٣.

www.imamsadeq.org

المستحب في ذلک اليوم ـ يوم عاشورا ء ـ فعل الخيرات من الصّدقة والصوم والذكر وغيرهما، ولا ينبغي للمؤمن أن يتشبّه بيزيد الملعون في بعض الأفعال، وبالشيعة والروافض والخوارج أيضاً. يعني لا يجعل ذلک اليوم يوم عيد أو يوم مأتم، فمن اكتحل يوم عاشوراء فقد تشبّه بيزيد الملعون وقومه، وإن كان للاكتحال في ذلک اليوم أصلٌ صحيح، فإنّ ترک السنّة سنّة إذا كان شعاراً لأهل البدعة؛ كالتختّم باليمين فانّه في الأصل سنّة، لكنّه لمّا كان شعار أهل البدعة والظلمة صارت السنّة أن يجعل الخاتم في خنصر اليد اليسري في زماننا كما في شرح القهستاني.

ومن قرأ يوم عاشوراء و أوائل المحرم مقتل الحسين رضي اللّٰه عنه، فقد تشبّه بالروافض، خصوصاً إذا كان بألفاظ مخلّة بالتعظيم لأجل تحزين السامعين، وفي كراهية القهستاني: لو أراد ذكر مقتل الحسين ينبغي أن يذكر أوّلاً مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض.

وقال الغزالي: يحرم على الواعظ وغيره رواية مقتل الحسين وحكايته و ماجرى بين الصحابة من التشاجر والتخاصم، فانّه يهيج بغض الصحابة والطعن فيهم وهم أعلام الدين، وما وقع بينهم من المنازعات فيحمل على محامل صحيحة، ولعلّ ذلک لخطأ في الاجتهاد لا لطلب الرياسة والدنيا كما لا يخفى.[1]

ولكن ما قيمة اجتهاد، برّر سفک دماء آلاف من المسلمين في حرب الجمل وصفين!!

﴿قُلْ كُلٌّ مُتربِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصحابُ الصِراطِ السَّوِيِّ وَمَنْ اهْتَدىٰ﴾.[2]

---

١. روح البيان:١٤٢/٤.
٢. طه: ١٣٥.

١٤

التدليس ومضاعفاته الخطيرة على التراث

إنّ التحريف بمعنى قلب الحقائق وعرض غير الواقع بصورة الواقع شيمة كثير من المحدّثين والرواة الذين ملئت أسماؤهم ورواياتهم كتب الرجال والحديث، وهذا هو الحاكم يذكر أسماء كبار من المحدّثين رووا عن أُناس ما سمعوا منهم وهم يدّعون السماع بظاهر ألفاظهم، يقول:

فليعلم صاحب الحديث انّ الحسن لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر ولا من ابن عمر ولا من ابن عباس شيئاً قطّ، وأنّ الأعمش لم يسمع من أنس، وأنّ الشعبي لم يسمع من صحابي غير أنس، وانّ الشعبي لم يسمع من عائشة ولا من عبد اللّٰه بن مسعود ولا من أُسامة بن زيد ولا من علي إنّما رآه رؤية ولا من معاذ بن جبل ولا من زيد بن ثابت، وأنّ قتادة لم يسمع من صحابي غير أنس، وأنّ عامة حديث عمرو بن دينار عن الصحابة غير مسموعة، وأنّ عامة حديث مكحول عن الصحابة حوالة، وأنّ ذلک كلّه يخفى إلاّ على الحفاظ للحديث.[١]

إنّ التدليس نوع من الكذب والدجل يروي الحاكم عن حماد بن زيد انّه

---

١. معرفة علوم الحديث: ١١١و ١٠٣.

www.imamsadeq.org

يقول: المدلّس متشبّع بما لم يعط، وينقل عن عبد الصمد بن عبد الوارث يحدث عن أبيه، قال: التدليس ذلٌّ، قال سليمان: التدليس والغش والغرور والخداع والكذب، يحشر يوم تبلى السرائر في نَفاذ واحد.(١)

وقال بعد ذكر أقسام التدليس وأسماء طائفة من المدلّسين، قال ما هذا لفظه:

وقال أبو عبد اللّٰه: قد ذكرت في هذه الأجناس الستة أنواع التدليس ليتأمّله طالب هذا العلم فيقيس بالأقل على الأكثر ولم استحسن ذكر أسامي من دلّس من أئمّة المسلمين صيانة للحديث ورواته غير انّي أدلّ على جملة يهتدي إليها الباحث عن الأئمّة الذين دلّسوا والذين تورّعوا عن التدليس.(٢)

ومع أنّ الذهبي ممّن يكن للحديث والمحدثين احتراماً خاصاً، ويحاول الستر على كثير من معايبهم ومطاعنهم، وعلى الرغم من ذلک فقد ألّف كتاباً في الضعفاء جاء فيه بأسماء ٧٨٥٥ راوياً ومحدّثاً ضعيفاً لا يحتجّ بحديثه ولا يؤخذ به، وكفى في ذلک الرجوع إلى كتابه «المغني في الضعفاء» تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي.

وأمّا خصوص الكذّابين والوضّاعين الذين صرح أئمة الرجال بوصفهم وكذبهم فحدث عنه ولا حرج، وقد جمع العلاّمة الأميني أسماء ٧٠٠ كذّاب ووضّاع في موسوعته الغدير.(٣)

ينقل ابن حِبّان في كتابه المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين عن

١. معرفة علوم الحديث: ١١١و ١٠٣. ٢. معرفة علوم الحديث: ١١١.
٣. الغدير: ٥ / ٢٠٨ ـ ٢٧٥.

www.imamsadeq.org

يحيى بن معين قال: كتبنا عن الكذّابين وسجّرنا به التنّور فأخرجنا به خبزاً نضيجاً، ولما توفّي يحيى بن معين في مدينة الرسول ﷺ وحمل على نعش، فرأيتهم ينادون: معاشرُ الناس هذا ذابُ الكذب عن رسول اللّه ﷺ كذا وكذا عاماً.(١)

وما ذكرناه هذا هو الذي خرج من قلم هؤلاءعفواً، ولو كانوا بصدد رفع الستر عن الواقع لوقفت انّ الدجل والكذب والوضع شيمة كثير من الرواة والمحدّثين، غير انّ حبّ الستر حال دون بيان الحقائق.

قال الذهبي: ثمّ من المعلوم أنّه لابدّ من صون الراوي وستره، ...ولو فتحت على نفسي تليين هذا الباب لما سلم معي إلاّ القليل، إذ الأكثر لا يدرون ما يروون، ولا يعرفون هذا الشأن، إنّما سُمِّعوا في الصغر، وأُحتيج إلى علوّ سندهم في الكبر، فالعمدة على من قرأ لهم، وعلى من أثبت طباق السماع لهم، كما هو مبسوط في علوم الحديث.(٢)

ويقول أيضاً في كتاب «معرفة الرواة المتكلم فيهم»: لو فتحنا هذا الباب (جرح الأئمّة) على نفوسنا، لدخل فيه عدّة من الصحابة والتابعين والأئمّة، فبعض الصحابة كفّر بعضَهم .(٣)

فإذا كتم الحاكم النيسابوري أسامي من دلّس من أئمّة المسلمين، صيانة للحديث، ومنع صونُ الراوي وستره، الباحثَ الكبير مثلَ الذهبي، عن الإصحار بالحقيقة، أو تليين هذا الباب ـ على حدّ تعبيره ـ فهل تبقى ثقة بالصحاح والمسانيد والسنن؟!

١. المجروحين لابن حبان، ص ٥٦. ٢. ميزان الاعتدال: ١ / ٤.
٣. معرفة الرواة: ٤٥.

هذا وذاک ممّا يُلزم الباحث دراسة تاريخ الحديث من جديد، ووضع ضوابط خاصة في تمييز حديث المصطفى وسنّة أبي القاسمﷺ عمّا وضع على لسانه.

وإلى اللّٰه المشتكى

﴿يَا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوماً بِجَهالةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمينَ﴾.[1]

١. الحجرات: ۶.

www.imamsadeq.org

٦

حـوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش

(القاضي بالمحكمة الكبرىٰ بالقطيف)

حول «تأمّلات في نهج البلاغة»

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خليقته محمد وآله الطاهرين ومن اتبعهم ووالاهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد؛ فإن الحوار عبارة عن تبادل الكلام بين شخصين أو أكثر، إما لغاية إظهار الحق وإبطال الباطل، أو لإثبات قوله، وإبطال قول صاحبه.

فالأوّل هو الجدال بالحق الذي دعا إليه الكتاب العـزيز بـقوله: ﴿**ادْعُ إِلَـى سَـبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالتي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَـنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[1].

والثاني هو الجدال المنهي عنه في غير واحد من الأحاديث والآثار، ويطلق عليه «المراء».

---

١. النحل: ١٢٥.

www.imamsadeq.org

وقد كان الحوار شعار الأنـبياء، وواقـع رسـالتهم فـي التـبليغ والدعـوة إلى الله، ومـارسه المسلمون وأصحاب الفكر والنظر منهم ـ خلا بعض الحنابلة كالبربهاويّ ومن تبعه[١] ـ قروناً متطاولة، وكان شعار الجميع قوله سبحانه: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[٢].

وقد عرض القرآن الكريم جانباً من مناظرات الأنبياء وحواراتهم، كما تكفّلت كتب الحديث والتاريخ بعرض جانب آخر منها، ورائدنا في ممارسة هذا الأسلوب الحضاري هو النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الّذي نقل لنا التاريخ حواره مـع نـصارىٰ نـجران وخـروجه مـنه ظـافراً، وغـير ذلك مـن الحوارات.[٣]

وممّا لفتَ نظري في هذه الأيّام، هو اطلاعي على كتاب «تأمّلات في نـهج البـلاغة»، تصدّرته مقدمة لأحد علماء الحنابلة، يدعو فيها إلى تحكيم لغة الحوار، ويتمنىٰ شـيوعها فـي الأوساط الإسلامية بعد غيابها في هذه الأيّام، ويؤكد أن الكتاب الّذي هو بصدد التقديم له أُلِّف على هذا الغرار.

فشكرت الله سبحانه على هذه النعمة، بالتزام جانب المرونة من أحد علماء الحنابلة، وكلّي أمل أن يكون هذا خطوة على طريق الانفتاح على الآخرين، والتخفيف من سوْرة العنف السائدة في كتاباتهم وأقوالهم وأفعالهم.

وقد وضعتُ هذا المؤلّف لمناقشة ما ورد في الكتاب الآنف الذكر من موضوعات، مستعيناً باللغة الهادئة والحوار البنّاء .

فأقدم كتابي هذا إلى فضيلة الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش ومؤلف

---

١. راجع كتاب السنة: ٧١، للبربهاويّ. ٢. الأنبياء: ٢٤.

٣. انظر حواره مع الأنصار في غزوة حنين.

www.imamsadeq.org

الكتاب ـ لو كانا شخصين ـ راجيا إمعان النظر فيما طرحتُ فيه من أفكار، فإن أصبتُ في أنظاري فذلك من فضل ربي وإن أخطأت فالرجاء إرشادي إليه، وقد قال الإمام الصادق عليه السلام : أَحبُّ أخواني من أهدىٰ إليّ عيوبي.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١٧ جمادي الأُولى من شهور عام

١٤٢٣ هـ

www.imamsadeq.org

نقطتان جديرتان بالاهتمام في المقدّمة

تمهيد:

اشار فضيلة الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش في تقديمه للرسالة إلى توحيد الكلمة ووحدة الصف تجاه الاعداء لقوله تعالى: ﴿**وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً**﴾.

وقد استوقفني في مقدمته نقطتان جديرتان بالاهتمام نركّز عليهما على وجه الاختصار:

الأُولى: الواقع المأساوي للأُمّة الإسلامية من حيث ضعفها وانقساماتها وكثرة ما يحيط بها من فتن وبلايا، وفي الوقت نفسه أسباب الضعف كثيرة من أهمها: كثرة الاختلافات في الأُمّة، فنجد الانقسامات في السنّة والشيعة. ومع هذه الاختلافات قلّ الساعي للإصلاح وجمع الكلمة ووحدة الصف.

الثانية: انّ الأُمّة الإسلامية تفتقد لغة الحوار والخطاب ونحن بأمسّ الحاجة إلى هذا الأُسلوب، والرسالة الّتي بين يدي القارئ أُلّفت بلغة الحوار والطرح، وقد حرص المؤلّف على الاختصار وسهولة العبارة .

هاتان النقطتان تمثّلان خلاصة ما جاء في مقدّمة فضيلة الشيخ .

ونحن بدورنا نؤيّد موقفه في كلتا النقطتين، ونأسف للوضع المزري

www.imamsadeq.org

للمسلمين وواقعهم المتخلّف، وقلّة المصلحين على هذا الصعيد. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى نبارك له موقفه الداعي إلى فتح باب الحوار. ومع هذا فلنا مع سماحته وقفة قصيرة في هذا المقام .

على هامش المقدّمة:

١ ـ إن ظاهر كلام الشيخ انّه من دعاة الوحدة وبتعبير آخر من دعاة التقريب بين المسلمين وتضييق الشقة بينهم. وهذا الموقف الّذي يتّخذه فضيلة الشيخ يناقض بالتمام موقف إمام مدرسة الوهابيّة: محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ ـ ١٢٠٦ هـ) في كتابه «كشف الشبهات»، فإنّه ـ سامحه الله ـ قد كفّر فيه المسلمين قاطبة إلّا من التفّ حوله من الأعراب الذين شاركوا معه في سفك دماء الأبرياء ونهب أموال القبائل المجاورة ، ففضيلة الشيخ إذن بين أحد أمرين :

إمّا أن يرفع راية الإصلاح والتقريب بين المسلمين عملا بقوله سبحانه: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا**﴾ ويرفض نهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب بضرس قاطع، وإمّا أن يتّخذه قدوة وسيفاً بتّاراً على رقاب المخالفين من الشيعة والسنّة، ليخلو الميدان لأتباعه، ويكافح كلّ دعوة ترفع لواء التقريب بين المذاهب .

٢ ـ ما ذكره فضيلة الشيخ من غياب لغة الحوار أمر لا غبار عليه، ولكن الذي أُلْفِتُ إليه نظره السامي هو أنَّ الشيعة قد فتحت هذا الباب على مصراعيه وآية ذلك كتاب «المراجعات» الّذي يمثّل حواراً بنّاءً بين علمين كبيرين من أعلام الأُمّة. أحدهما من الشيعة والآخر من السنّة ـ رحمهما الله ـ .

وقد ترك الحوار نتائج بنّاءة اعترف بها كلّ من طالع الكتاب وعرف صدق نوايا المتحاورين وحرصهما على جمع الكلمة، لكن الرقابة حالت دون انتشار هذا

www.imamsadeq.org

النوع من الكتب في الأوساط السنّية لاسيّما في المملكة العربية السعودية، ومع ذلك فهل تبقى فائدة للحوار؟!

ومهما يكن من أمر فنحن نزولاً عند رغبة الشيخ نذكر مضامين الكتاب بأوجز العبارات ونناقشها بلغة هادئة. نبتدئ بكلام الشيخ ثم نعقبه بكلامنا .

والرسالة وإن لم تكن بقلم الشيخ بحسب الظاهر، ولكن التقديم لها حاك عن تأييده الضمني للأفكار والمضامين المطروحة فيها، فكأنّ الشيخ نطق بها بلسان الحال لا بلسان المقال، ولأجل ذلك اتّخذناه طرفاً للحوار، والله من وراء القصد .

www.imamsadeq.org

١

أوهام حول «نهج البلاغة»

يقول الشيخ:

قال بعض علماء أهل السنّة عن «نهج البلاغة»: «... ألَّفه لهم الشريف الرضي وأعانه عليه أخوه المرتضى، وطريقتهما في تأليفه أن يعمدا إلى الخطبة القصيرة المأثورة عن أمير المؤمنين فيزيدان عليها... وانّ الصحيح من كلام أمير المؤمنين في نهج البلاغة قد يبلغ عشره أو نصف عشره، والباقي من كلام الرضي والمرتضىٰ[١]. وقيل أيضاً: إنّ الّذي ألّفه هو الشريف المرتضى المتوفّى سنة (٤٣٦ هـ).

فبالرغم من هذه الشقة البعيدة من السنين بينهما وبين علي عليه السلام إلّا أنّهما يرويان عنه مباشرة بدون إسناد.

وقد انتهج مثل ذلك، صاحب الكتاب المسمّى «مستدرك نهج البلاغة»؟! فكيف لهذا المعاصر[٢] أيضاً أن يروي عن علي عليه السلام الّذي عاش في القرن الأوّل الهجري وهو قد عاش في القرن الرابع عشر بدون ذكر المصادر أو الاسناد؟! وما يدرينا لعلّه بعد سنين أو قرون من يأتي ويروي عن علي عليه السلام وبالطريقة نفسها[٣].

---

١. مختصر التحفة الاثني عشرية: شاه عبد العزيز الدهلوي: ٥٨.

٢. هو الهادي بن عباس كاشف الغطاء (١٢٨٩ ـ ١٣٦١ هـ).

٣. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٩.

www.imamsadeq.org

المناقشة:

إنّ كلام الشيخ يدور على محاور ثلاثة:

الأوّل: انّ الشريف الرضي هو الذي أبدع نهج البلاغة وأعانه عليه أخوه المرتضىٰ، بل قيل إنّ المؤلّف هو الشريف المرتضى.

الثاني: كيف يروي الشريف الرضي عن علي عليه السلام مباشرة بلا اسناد مع وجود شقة بعيدة بينه وبين علي؟!

الثالث: قد انتهج مؤلّف «مستدرك نهج البلاغة» ذلك المنهج وهو من أبناء القرن الرابع عشر .

وها نحن نأخذ بمناقشة المحاور واحداً بعد الآخر .

١. إنّ الشريف الرضي هو الجامع لا المنشئ

إنّ نهج البلاغة اسم وضعه الشريف الرضي لكتابٍ جمع فيه المختار من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في جميع فنونه، وجعله يدور على أقطاب ثلاثة:

الخطب والمواعظ، والعهود والرسائل، والحكم والآداب. وقد بيّن ذلك الرضي نفسه في مقدّمة الكتاب وقال: «علماً بأنّ ذلك يتضمّن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وثواقب الكلم الدينية والدنيوية ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ولا مجموع الأطراف في كتاب.[١]

ولم يشكّ أحد من أعلام الفكر وجهابذة العلم أنّ الرضي هو الجامع لكلمات أمير المؤمنين عليه السلام .

وليس الشريف الرضي قدس سره أوّل وآخر من جمع كلام الإمام علي عليه السلام

---

١. نهج البلاغة، المقدّمة .

في المحاور الثلاثة، بل سبقته أُمّة كبيرة في ذلك المضمار، كما لحقته أُمّة أُخرى.

هذا هو المسعودي (المتوفّى ٣٤٦ ه) يقول: والّذي حفظ الناس من خطبه في سائر مقاماته أربعمائة ونيف وثمانون خطبة [١].

ولأجل إيقاف القارئ على العناية البالغة بجمع كلام أمير المؤمنين عليه السلام قبل صدور نهج البلاغة، نورد ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ أسماء مَن تصدّوا لذلك، وهم:

ـ خطب علي ؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن الحكم بن ظهير الفزاري الكوفي المفسر من رجال القرن الثامن [٢] .

ـ كتاب الخطب ؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن سليمان بن عبد الله بن خالد النهمي ـ نسبة الى منهم، بطن من همدان ـ الكوفي الخزاز، وله مقتل أمير المؤمنين من رجال القرن الثاني [٣].

ـ كتاب رسائل علي وحروبه؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سعيد الثقفي الكوفي (المتوفّى ٢٨٣ ه)، وله كتاب كلام علي في الشورىٰ، وله كتاب بيعة أمير المؤمنين، وله كتاب مقتل أمير المؤمنين (ذكرها الطوسي)[٤] .

ـ خطب أمير المؤمنين ؛ لأبي يعقوب إسماعيل بن مهران بن محمد السكوني الكوفي، المتوفّىٰ بعد سنة ١٤٨ ه (ذكره النجاشي والطوسي) [٥].

ـ خطب أمير المؤمنين على المنابر في الجُمَع والأعياد وغيرها؛ لزيد بن وهب الجهني الكوفي، المتوفّى سنة ٩٦ ه . (ذكرها الطوسي)[٦] .

---

١. مروج الذهب: ٢ / ٤٣١.
٢. رجال النجاشي: ١٥، الفهرست: ٣٥.
٣. رجال النجاشي: ١٨، الفهرست: ٣٨.
٤. الفهرست: ٣٦.
٥. رجال النجاشي: ٢٦؛ الفهرست: ٤٦و ٥٢.
٦. الفهرست: ١٣٠.

www.imamsadeq.org

ـ خطب أمير المؤمنين ؛ لأبي الخير صالح بن أبي حمّاد الرازي، المتوفّى بعد سنة ٢١٤ هـ ، من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام . (ذكره النجاشي) [١].

ـ خطب عليّ؛ لأبي أحمد عبد العزيز بن يحيى بن أحمد بن عيسى الجلودي الأزدي البصري المتوفّى سنة ٣٣٢ هـ ، وله كتاب شعر علي، وله كتاب ذكر كلام عليّ في الملاحم، وله كتاب قول علي في الشورىٰ، وله كتاب ما كان بين علي وعثمان من الكلام، وله كتاب الأدب عن عليّ، وكتب أُخرىٰ فيها آثار الإمام عليه السلام : رسائل علي، ومواعظ علي، وخطب عليّ. (ذكرها النجاشي) [٢] .

ـ خطب أمير المؤمنين ؛ لأبي بشر (أبي محمد) مسعدة بن صدقة العبدي الكوفي، الراوي عن الإمام الكاظم عليه السلام ، المتوفّىٰ سنة ١٨٣ هـ . (ذكره النجاشي) [٣] .

ـ خطب وكتب أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ؛ لأبي المفضل نصر بن مزاحم المنقري الكوفي العطار، المتوفّىٰ سنة ٢١٢ هـ ، (ذكره النجاشي) [٤].

ـ خطب عليّ عليه السلام ؛ لأبي منذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، المتوفّىٰ سنة ٢٠٦ هـ ، كان والده محمد من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام ، وله تفسير القرآن، توفّي سنة ١٤٦ هـ ، وجدّه السائب، وأخوه عبيد وعبد الرحمان، وأبوهم بشر شهد الجمل وصفين مع أمير المؤمنين عليه السلام . (ذكره النجاشي) [٥].

وقد أنصف الأستاذ علي العرشي الحنفي في «استناد نهج البلاغة» بقوله: «ليس بخافٍ على أبناء العلم والمولعين به أنّ معظم محتويات نهج البلاغة توجد في كتب المتقدّمين ولو لم يذكرها الشريف الرضي، ولو لم يعر بغداد ما عراها من

---

١. رجال النجاشي: ١٩٨.
٢. رجال النجاشي: ٢٤٠ ـ ٢٤٢.
٣. رجال النجاشي: ٤١٥.
٤. رجال النجاشي: ٤٢٨.
٥. رجال النجاشي: ٤٣٤ ـ ٤٣٥؛ وفهرست ابن النديم: ١٤٠٦.

الدمار على يد التتر، ولو بقيت خزانة الكتب الثمينة التي أحرقها الجهلاء لعثرنا على مرجع كلّ مقولة مندرجة في نهج البلاغة» [١].

وأمّا ما أُلّف بعد نهج البلاغة في خطب الإمام عليه السلام ورسائله وكلمه، فحدّث عنه ولا حرج. ولسنا في حاجة إلى ذكر أسمائهم وكتبهم، فقد تكفّلت بعض المصادر بإيراد ذلك، فراجعها[٢].

وقد اشتهر من بين هذه الكتب كتاب نهج البلاغة، لأنّ جامعه كان صائغاً يعرف الذهب الخالص من غيره.

نعم، من أوائل من بذر بذرة التشكيك في «نهج البلاغة» وفيمن جمعه هو ابن خلكان (٦٠٨ ـ ٦٨١ هـ)، حيث قال عند ترجمة السيد المرتضىٰ :

«وقد اختلف الناس في كتاب (نهج البلاغة) المجموع من كلام الإمام علي بن أبي طالب ـ رضى الله عنه ـ هل هو جَمْعه أم جمع أخيه الرضي؟ وقد قيل: إنّه ليس من كلام علي، وإنّما الذي جمعه ونسبه اليه هو الذي وضعه، والله أعلم [٣].

أقول: ﴿**إِنْ يَتَّبِعونَ إِلّا الظَّنَّ وإِنْ هُمْ إِلّا يَخْرُصُونَ**﴾ إنّ ابن خلّكان قد تبع الظن وبذر بذرة التشكيك ولم يأت على ذلك بأي دليل، وأعجب من ذلك أنه نقل اختلاف الناس فيمن هوالجامع أو المؤلّف هل هو السيد المرتضىٰ أو الرضي؟ مع أنّه لم يختلف اثنان إلى عصر ابن خلكان في أنّ الجامع هو الرضي وقد صرح به في غير واحد من آثاره [٤].

---

١. استناد نهج البلاغة: ٢٠.

٢. ارشاد المؤمنين إلى معرفة نهج البلاغة المبين: ١ / ٢١٥ ـ ٢١٦، ومصادر نهج البلاغة وأسانيده: ١ / ٥١ ـ ٦٥.

٣. وفيات الاعيان: ٣ / ٣.

٤. لاحظ المجازات النبوية: ٤٠ وحقائق التأويل: ١٦٧. وكلاهما من تأليفات الرضي.

ابن خلّكان ونزعته الأُموية:

إنّ من يحمل نزعة أموية ويكون مُغرَماً بشعر يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ، لا يستضيء بنور نهج البلاغة، بل تحمله نزعاته إلى بذر الشك فيه، كيف وهو يصف نفسه بأنّه أوّل من جمع شعر يزيد بن معاوية واعتنىٰ به وهو صغير الحجم في ثلاثة كراريس؟! ثم قال: وكنت حفظت جميع ديوان يزيد لشدة غرامي به سنة ٦٣٣ هـ بمدينة دمشق وعرفت صحيحه من المنسوب إليه .

وكان ابن خلّكان مستهزءاً بالقيم الأخلاقية، حيث ابتلي في أواخر أيامه بحب أحد أولاد الملوك، وهو مسعود بن الملك المظفر، حتىٰ أنّ الغلام زاره في بعض الأيام فبسط له ابن خلكان الطرحة[١] وقال له: ما عندي أعزّ من هذا تطأ عليه ولمّا فشىٰ أمرهما، وعلم به أهله، منعوه من الركوب إليه، فقال ابن خلكان في ذلك أشعاراً ذكر بعضها ابن شاكر في (فوات الوفيات) وقد شغفه حبّه، وتيّمه هواه حتىٰ امتنع من النوم فكان يدور الليل كلّه، ويكرر قول ابن سكرة الهاشمي:

أنا والله هالك آيس من سلامتي

أو أرىٰ القامة الّتي قد أقامت قيامتي

إلى أن يصبح على هذه الحال، ويروىٰ أنّه مات وهو ينشدهما، وكان ذلك آخر ما نطق به[٢].

قل لنا يا صاحب الفضيلة أي الرجلين أحقّ بالاتّباع؟ هل هذا الرجل الذي تعرّفنا عليه عن كثب، أو السيد الرضي الذي يعرّفه الثعالبي في اليتيمة

---

١. الطرحة هي الطيلسان وهو كساء أخضر يلبسه القضاة والمشايخ يوم ذاك.

٢. فوات الوفيات: ١ / ١٠١ و ١٠٢.

بقوله: هو اليوم أبدع أبناء الزَّمان، وأنجب سادة العراق، يتحلّى مع محتده الشريف، ومفخره المنيف، بأدبٍ ظاهرٍ، وفضلٍ باهرٍ وحظٍّ من جميع المحاسن وافر.[١]

ويعرّفه ابن الجوزي بقوله: كان الرَّضي نقيب الطالبيِّين ببغداد حفظ القرآن في مدَّة يسيرة بعد أن جاوز ثلاثين سنة وعرف من الفقه والفرائض طرفاً قويّاً وكان عالماً فاضلاً وشاعراً مترسِّلاً، عفيفاً عالي الهمَّة متديِّناً.[٢]

إلى غير ذلك من كلمات الثناء التي يضيق المقام بنقل قليل منها.

أضف إلى ذلك انّه لو كانت هذه الخطب والرسائل والكلم من منشآت الرضي فلماذا نسبها إلى الإمام أمير المؤمنين، بل كان الأولى أن ينسبها إلى نفسه فيما يصلح أن يكون راجعاً إليه كخطبه في التوحيد والأخلاق والسياسة والآداب.

ليس في النهج دخيل

إنّ كلام صاحب الفضيلة ربّما يعرب أن في «نهج البلاغة» دخيلاً، حيث نقل عن عبد العزيز الدهلوي أن الصحيح من كلام أمير المؤمنين قد يبلغ عشره أو نصف عشره والباقي من كلام الرضيّ والمرتضى.

قد عرفت أنّ ابن خلّكان نسب الجميع إلى الشريفين، وهذا القائل نسب ماوراء العشر أو نصف العشر إليهما.

أقول: إنّ الدسّ في الخطب البليغة الّتي هي في أقصىٰ مراتب الفصاحة والمحتوية على كنوز علوم الحكمة والمعرفة ليس كالدسّ والإدخال في الحديث

١. ديوان الشريف الرضي: ٢ / ٤٢.
٢. المنتظم: ١٥ / ١١٥ برقم ٣٠٦٥.

www.imamsadeq.org

والرواية، ولا يتمكنّ من هذا الأمر كلّ من عرف اللغة العربية ومارس الأدب والشعر.

ثمّ إن هذا الدسّ إمّا أن يكون من الشريفين أو من غيرهما، وكلا الاحتمالين باطلان جدّاً، أمّا الأوّل، فيكفي في ذلك ما ذكره ابن الخشّاب، في ردّ من زعم أن إحدى الخطب منحولة، فقال: لا والله وإنّي لأعلم أنّها كلامه (الإمام)، كما أعلم أنّك مصدِّق. قال: فقلت له: إنّ كثيراً من

الناس يقولون إنّها من كلام الرضيّ ؛ فقال: أنّى للرضيّ ولغير الرضيّ هذا النفس وهذا الاسلوب؟! قد وقفنا على رسائل الرضيّ، وعرفنا طريقته وفنّه في الكلام المنثور، وما يقع مع هذا الكلام في خلّ ولا خمر[1].

وأفاض ابن أبي الحديد في بيان هذا المعنىٰ، فقال: لا يخلو إمّا أن يكون كلّ نهج البلاغة مصنوعاً منحولاً أو بعضه، والأوّل باطل بالضرورة لأنّا نعلم بالتواتر صحة إسناد بعضه إلى أمير المؤمنين عليه السلام ... والثاني يدلّ علىٰ ما قلناه، لأنّ من قد أنس بالكلام والخطابة، وشدا طرفاً من علم البيان، وصار له ذوق في هذا الباب لابد أن يفرّق بين الكلام الركيك والفصيح، وبين الفصيح والأفصح، وبين الأصيل والمولّد، وإذا وقف علىٰ كرّاس واحد يتضمّن كلاماً لجماعة من الخطباء أو لاثنين منهم فقط، فلابدّ أن يفرّق بين الكلامين ويميّز بين الطريقتين... وأنت إذا تأملتَ نهج البلاغة وجدته ماءً واحداً ونَفَساً واحداً وأسلوباً واحداً، كالجسم البسيط الّذي ليس بعض من أبعاضه مخالفاً لباقي الأبعاض في الماهية .[2]

وأمّا الثاني أي أن يكون الدّسّ من جانب غيرهما، فهو من المحالات العاديّة، إذ لا نعرف في التاريخ شيعياً قبل زمن الشريف أو في عصره بلغ في

---

١. شرح نهج البلاغة: ١ / ٢٠٥. ٢. شرح نهج البلاغة: ١٠ / ١٢٨.

الفصاحة والبلاغة شأواً يقتدر به أن يساجل أمير المؤمنين عليه السلام في فصاحته، ويأتي بمثل كلامه ويُدخله فيه، ولو كان في الشيعة أو في الصوفية من لديه هذه القدرة لاشتهر أمره وعُرِف خبره ولعدّ من أعاظم الخطباء وأكابر الحكماء.

مصادر نهج البلاغة

إن الشريف الرضي ذكر الخطب والرسائل والكلم القصار مجرّدة عن المصادر والأسانيد، وذلك للغرض الّذي كان يتوخّاه وهو أن يخرج للناس جانباً من كلام أمير المؤمنين عليه السلام الّذي يتضمن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربية وثواقب الكلم الدينية والدنيويّة ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ولا مجموع الاطراف في كتاب [1].

ومع ذلك فإن جميع ما نقله الشريف الرضيّ، موجود في الكتب المؤلفة قبل الرضيّ، فالمصادر الّتي يجد الباحث مجموع النهج فيها، موجودة الآن ومتوفّرة، وهي على أقسام:

١ ـ ما ألّفت قبل سنة أربعمائة الّتي هي عام صدور نهج البلاغة .

٢ ـ ما ألّفت بعد زمن الشريف ولكن روت كلام الإمام بأسانيد متصلة لم تمرّ في طريقها على الرضي ولا على كتابه .

٣ ـ كتب صدرت بعد الرضيّ ولكنها نقلت كلام الإمام بصورة تختلف عمّا في النهج.

وقد وفّق الله سبحانه العالم المتتبع الموفق السيد عبد الزهراء لاستخراج عامّة مصادر نهج البلاغة من تلك المصادر المتوفّرة وقد بلغ عددها حسب ما ذكره

---

١. مقدمة نهج البلاغة .

إلى ١١٤ مضافاً إلى ما ذكره الرضيّ من المصادر، ومع هذا فهل يصحّ لباحث أن يشكّ في نهج البلاغة ؟[1]

وليس يصحّ في الافهام شيء إذا احــتاج النــهار إلى دليـل

* * *

المحور الثاني: كيف يروي الشريف عن علي عليه السلام مباشرة؟

هذا هو المحور الثاني من كلام فضيلة الشيخ وهو أنه يتعجب من رواية الرضيّ الّذي ولد عام ٣٥٩ هـ وتوفّي عام ٤٠٦ هـ عن أمير المؤمنين عليه السلام الّذي توفّي عام ٤٠ هـ ؟

إنّ كتاب «نهج البلاغة» وما أدراك ما نهج البلاغة ـ دونه أكثر المصادر شأناً واستعرضته الافكار ونخبة الآراء ـ، وقد أظهره الشريف في عصر ازدهرت فيه الآداب، ونبغ النوابغ، وأنتج للأُمّة العربية أعظم ثروة علمية. فهو كان على يقين من صدور هذه الخطب عن إمام الفصاحة والبلاغة، وكانت المصادر الدالة علىٰ صدورها عن الإمام عليه السلام متوفّرة، فـلأجل ذلك لم يكـن يشك فيها ذو مسكة، فلأجل ذلك حذف المصادر وأتى بلبّ اللباب، فلو لم يكن على يقين منه وثقة به، لما حذف الأسانيد والمصادر.

وممّا يؤيد ذلك أنه يذكر لخصوص بعض الخطب والكتب والكلم القصار مصدرها، وذلك فيما لم تثبت عنده نسبته إلى أمير المؤمنين عليه السلام بخلاف غيره فانّه كان على ثقة منه ويقين، فلم يكن محتاجاً إلى ذكر مصدر له، تكون العهدة عليه في النقل والنسبة، وكان هـذا إحـدى السنن الدارجة بين القدماء في التأليف.

---

١. مصادر نهج البلاغة: ٢٩ ـ ٤١.

www.imamsadeq.org

وها نحن نذكر بعض المصادر الّتي أشار إليها الرضي في ذيل بعض الخطب والرسائل والكلم:

ـ كتاب البيان والتبيين لعمرو بن بحر الجاحظ.

ـ كتاب المقتضب للمبرد في باب اللفظ بالحروف.

ـ كتاب المغازي لسعيد بن يحيى الأموي.

ـ كتاب الجمل للواقدي.

ـ كتاب المقامات في مناقب أمير المؤمنين لأبي جعفر الاسكافي.

ـ تاريخ ابن جرير الطبري.

ـ حكاية أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام .

ـ رواية اليماني عن ابن قتيبة .

ـ ما وجد بخط هشام بن الكلبي.

ـ خبر ضرار بن حمزة الضبابي.

ـ رواية أبي جحفة .

ـ حكاية ثعلب.

٣ـ مؤلّف مستدرك نهج البلاغة يروي عن علي عليه السلام مباشرة

هذا هو المحور الثالث في كلام الشيخ، يتعجّب من عمل الشيخ هادي كاشف الغطاء الّذي يروي عن علي مباشرة، ولكن التعجب في غير محلّه لأنّه ألّفه على منوال نهج البلاغة مرتبّاً كتابه على الأبواب الثلاثة. ففضيلة الشيخ يتعجّب كيف يروي المؤلّف الّذي عاش في

www.imamsadeq.org

القرن الرابع عشر عن الإمام الّذي عاش في القرن الأوّل؟! ولكن الشيخ لم يقرأ مقدّمة الكتاب ولو قرأها لما تفوّه بذلك!! فإنه صرّح في مقدّمة كتابه أنّه ألّف هذا الكتاب ناهجاً منهج السيد الشريف، جرياً على سنته، لأنّه ـكما يقول ـ قدوتي في هذا المشروع الجليل وأُسوتي في هذا العمل الصالح... الخ.

www.imamsadeq.org

٢

اين النص الالهي لعلي في نهج البلاغة

يقول الشيخ:

فبالرغم من مكانة هذا الكتاب عند الشيعة والمكانة الّتي يُعطونها لعلي لكن النهج خالٍ عن التنصيص بالإمامة، فلو كان الإمام علي عليه السلام منصوصاً من جانب الله سبحانه لاستدلّ به الإمام في خطبه ورسائله .

المناقشة:

يبدو أن فضيلة الشيخ لم يمعن النظر في «نهج البلاغة»، أو لم يقرأ منه إلّا صحائف قليلة، ولو طالع الكتاب برمّته لما تسرّع في هذا الحكم، فإنّ في خطب الإمام احتجاجاً على إمامته وإمامة أهل البيت عليهم السلام بالوصاية، ونحن نذكر فقرات من خطبه وكلماته في مواطن مختلفة :

١ ـ [يقول في حق آل النبي: لا يُقاسُ بآل محمد من هذه الأُمّة أحد، ولا يسوَّىٰ بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً، هم أساس الدين وعماد اليقين. إليهم يَفيء الغالي، وبهم يلحق التالي، ولهم خصائص حق الولاية، وفيهم الوصية والوراثة. الآن إذ رجع الحق إلى أهله ونُقل إلى منتقله [١].

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢، ط عبده.

www.imamsadeq.org

فقوله: «فيهم الوصية» دليل على أنّ النبي ﷺ أوصى بخلافتهم وإمامتهم، كما أنّ قوله «فيهم الوراثة» دليل على ميراث المال، ويالالأسف فإن الأُمّة ـ لا كلّها ـ تركت كلا الأمرين وراء ظهرها. والدليل على أنّ المراد من الوصاية هو الخلافة، قوله في ذيل الخطبة «الآن إذ رجع الحق إلى أهله ونقل إلى منتقله» فما هو المراد من الحق الّذي كان خارجاً ثم رجع إلى أهله؟ أليس هو الإمامة والخلافة الّتي غُيِّب عنها الإمام طيلة ٢٥ سنة ثم رجعت إليه بعد تلك الفترة؟

٢ ـ أين الذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا، كذبوا بغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم وأعطانا وحرمهم وأدخلنا وأخرجهم، بنا يُستعطى الهدى ويُستجلى العمى. إنّ الأئمة من قريش غُرسوا في هذا البطن من هاشم لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاة من غيرهم.[١]

وأيّة كلمة أوضح من قوله «إن الأئمة من قريش»؟ وبما أن قريشاً كانت ذات بطون، حدّد الإمام البطن الّذي غُرست فيه الإمامة بقوله: «غرسوا في هذا البطن من هاشم» .

وفيه تصريح بأنّ الإمامة لا تصلح إلّا في قريش من بطن هاشم خاصة، ولم يدّع أحد من بني هاشم الإمامة إلّا أمير المؤمنين عليه السلام .

ولمّا كان هذا الكلام صريحاً في التنصيص على الإمامة لم يجد ابن أبي الحديد شارح كتاب نهج البلاغة بدّاً من الإذعان به، حيث قال: وإنْ صحّ أن عليّاً عليه السلام قاله، قلتُ كما قال، لأنّه ثبت عندي أنّ النبي ﷺ قال: «إنّه مع الحق وإن الحق يدور معه حيثما دار» [٢].

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٤. ٢. شرح نهج البلاغة: ٩ / ٨٨.

www.imamsadeq.org

٣ ـ فو الله مازلت مدفوعاً عن حقّي مستأثراً عليّ، منذ قبضَ الله نبيَه ﷺ حتّى يوم الناس هذا[١].

ما هو الحق الّذي استأثره الناس علىٰ علي عليه السلام منذ أن قبض الله نبيه ﷺ حتّى يوم الناس هذا؟ فلو كان المراد من الحق، هو الحق الناتج عن بيعة الناس فلم يكن هناك أيّة بيعة عامّة لعلي يوم ذاك حتّى يكون الإمام ذا حق من تلك الجهة، فيتعيّن أن يكون هو الحق الّذي حبا الله به علياً في غير واحد من المواضع، كحديث يوم الدار، وغزوة خيبر، وغزوة تبوك، وغدير خم إذ نصّبه إماماً بمرأى ومسمع جموع غفيرة من الناس.

إنّ الإمام يذكر في هذه الخطبة الّتي أخذنا منها ذلك المقطع، عصيان طلحة والزبير عليه وهو يضرب بالمقبل إلى الحق، المدبرَ عنه، ثم خروجهما يقول: ليس هذا أوّل مرة هُضم فيها حقه، بل هُضمَ منذ أن قبض نبيه ﷺ .

٤ ـ وقد قال قائل: إنّك على هذا الأمر يا ابن أبي طالب لحريص، فقلت: بل أنتم والله لأحرص وأبعد، وأنا أخصّ وأقرب، وإنما طلبت حقاً لي وأنتم تحولون بيني وبينه، وتضربون وجهي دونه، فلمّا قرعته بالحجة في الملأ الحاضرين، هبَّ كأنه بُهت لا يدري ما يجيبني به .

اللهم إني استعينك على قريش ومن أعانهم؟ فإنهم قطعُوا رحمي وصغّروا عظيم منزلتي، وأجمعوا على منازعتي أمراً هُوَ لي، ثم قالوا: ألا إنَّ في الحق أن تأخذه، وفي الحقّ أن تتركه[٢].

إنّ الإمام يذكر في هذه الخطبة ما جرى في يوم السقيفة، حيث قال له أبو

١. نهج البلاغة، الخطبة ٥. ٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٦٧، ط عبده.

www.imamsadeq.org

عبيدة بن الجراح: إنك على هذا الأمر لحريص، فأجابه الإمام بقوله: «بل أنتم والله لأحرص وأبعد، وأنا أخصّ وأقرب».

ثم يقول «وإنما طلبت حقاً لي وأنتم تحولون بيني وبينه وتضربون وجهي دونه»، فما هو الحق الّذي كان الإمام يطلبه وأصحاب السقيفة يحولون بينه وبينه ويضربون وجهه دونه؟! أليس هو التنصيص من الله سبحانه عن طريق نبيه على خلافته وقيادته، وإلّا لم يكن هناك حق حتّى يطلبه علي عليه السلام ، بل كان عليه أن يصبر حتّى يتم أمر البيعة فعندئذ يتبيّن صاحب الحق عن غيره .

هذا غيض من فيض ممّا صرح به الإمام على خلافته وإمامته بالحق الثابت له، ولو أنّ فضيلة الشيخ يتأمّل هذه الفقرات وغيرها لأذعن بأنّ الإمام يعرِّف نفسه وصياً للرسول في أمر الخلافة، وإماماً للمسلمين بعد رحيل الرسول، وكونه ذا حق ثابت وقد حيل بينه وبين حقه ، وها نحن نذكر مقاطع أُخرى على وجه الإيجاز، وربّما سبق ذكره في بعض ما تقدم أيضاً تاركين التفصيل إلى وقت آخر.

قال ابن أبي الحديد: واعلم أنّه قد تواترت الأخبار عنه عليه السلام بنحو من هذا القول، نحو قوله: «مازلت مظلوماً منذ قبض الله رسوله حتّى يوم الناس هذا».

وقوله: «اللّهم أخز قريشاً، فإنّها منعتني حقي، وغصبتني أمري».

وقوله: «فجزىٰ قريشاً عنّي الجوازي، فإنّهم ظلموني حقي، واغتصبوني سلطان ابن أُمّي» .

وقوله، وقد سمع صارخاً ينادي: أنا مظلوم، فقال: «هلمّ فلنصرخ معاً، فإنّي مازلت مظلوماً» .

وقوله: «وانه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرحىٰ».

وقوله: «أرى تراثي نهبا».

وقوله: «أصغيا بإنائنا، وحَمَلا الناسَ على رقابنا».

وقوله: «إنّ لنا حقاً إن نُعْطَه نأخذه، وإن نمنعه نركب أعجاز الأبل وإن طال السُّرىٰ ».

وقوله: «مازلت مستأثراً عليّ، مدفوعاً عمّا أستحقه واستوجبه».[1]

ولعلّ هذا المقدار يكفي في إقناع الشيخ ومن على طريقته بأنّ الإمام احتجّ على إمامته وخلافته في مواضع مختلفة من النهج .

وهنا نكتة أُخرى وهي أنّ «نهج البلاغة» ليس كتاباً عقائدياً يشرح كل عقيدة ويـبرهن عليها، وانّما هو مجموع خطب ورسائل وكلم، انتخبها الرضي من كثير من خطبه ورسائله وكلمه.

وكتاب كهذا لا يمكن أن نتوقع منه أن يلج في كل صغير وكبير ـ وإن كانت الولاية الإلهية لعليّ من مهامّ الأُمور ـ .

١. شرح نهج البلاغة: ٩ / ٣٠٦.

٣

رفض الإمام عليه السلام لبيعته

يقول الشيخ:

ففي نهج البلاغة خطبة لعلي حينما دعوه إلى البيعة بعد مقتل عثمان ـ رضى الله عنه ـ قال فيها: دعوني والتمسوا غيري، فإنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول... إلى أن قال: وإن تركتموني فأنا كأحدكم ولعلّي أسمَعُكم وأطوعُكم لمن ولّيتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خير لكم مني أميراً».[1]

فلله العجب إذ لو كان أمر الإمامة أو الخلافة كما يصوّرها الشيعة بأنها نص إلهي في علي عليه السلام وأبنائه الأحد عشر من بعده،... كيف يستطيع علي عليه السلام أن يقول دعوني والتمسوا غيري؟ هل يتّهم الشيعة الإمام علي عليه السلام بعصيان الله؟ أين حبهم لعلي؟

إنّ علياً عليه السلام هنا يقرر أن الخلافة يجوز أن تكون له أو لغيره، ويقول نفسه عن نفسه: أكون مقتدِياً خيرلي من أن أكون أماماً، فهو لا يرى الأمر كما يراه الشيعة [2].

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٨٨، ط عبده.
٢. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ١٠ ـ ١١.

www.imamsadeq.org

المناقشة:

كان على فضيلة الشيخ أن يتأمّل مورد صدور الكلام من الإمام، وانّه في أيّ موقف رفض بيعة القوم وقال: «دعوني والتمسوا غيري». وأي خلافة رفضها، وقال في حقها ما قال؟

إنّ الذين أرادوه على البيعة هم الذين بايعوا الخلفاء السابقين، وكان عثمان منهم، وقد منع حقّ كثير منهم في العطاء، فلمّا قُتِل قالوا لعلي عليه السلام : نبايعك على أن تَسير فينا بسيرة أبي بكر وعمر لأنّهما لا يستأثران بالمال لأنفسهما ولا لأهلهما فطلبوا من علي عليه السلام البيعة على أن يسير بسيرتهما، فاستعفاهم وسألهم أن يطلبوا غيره ممّن يسير بسيرتهما، ثم ذكر عدم قبوله في ذيل كلامه وهو «إنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، وان الآفاق قد أغامت والمحجة قد تنكرت» مشيراً إلى أنّ الشبهة قد استولت على العقول والقلوب، وجهل أكثر الناس محجّة الحق، ففي مثل هذه الظروف لا أقدر ان أسير فيكم بسيرة الرسول في أصحابه مستقلّاً بالتدبير، لفساد أحوالكم، وتعذر صلاحكم.

وقد صدق الخُبْر الخَبَر، فلمّا قام الإمام بالأمر وقسّم الأموال بينهم بالعدل، نكثت طائفة، ومرقت أُخرى، وقسط آخرون [1].

فالذي رفضه الإمام هو الخلافة الّتي يتقمّصها الإمام عن طريق البيعة، وأمّا الخلافة الالهية الّتي ألبسها الله سبحانه إيّاه يوم الغدير وغيره فلم تكن مطروحة لدى البائعين والإمام، حتّى يستقيلها أو يقبلها.

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٣.

فالخلافة الّتي ينحلها الناس عن طريق البيعة، فالإمام وغيره أمامها سواء، وفي حقها قال: دعوني والتمسوا غيري. وأمّا الخلافة الإلهية الّتي تدّعيها الشيعة بفضل النصوص الكثيرة فهي غنية عن البيعة، غير خاضعة لإقبال الناس وإدبارهم. وليست الناس أمامها سواء، بل تـختص بمن خصه سبحانه بها، وليس لمن خصَّه بها رفضها ولا استقالتها. والإمامة بهذا المعنى لم تكن مطروحة حين الحوار حتّى يرفضها الإمام .

وليس هذا أول كلام للامام وآخره حول رفضه بيعة القوم وإنّ أصرّوا عليه وتداكّوا عليه تداكّ الإبل على حياضها يوم وِرْدها، يقول:

«وبسطتم يدي فكففْتها، ومددتموها فقبضْتها ثم تداكّكتم عليّ تداكّ الابل الهِيْم على حياضها يوم وِردها، حتّى انقطعت النعل، وسقط الرداء، ووطُئ الضعيف وبلغ من سرور النـاس ببيعتهم إيّاي أن ابتهج بها الصغير، وهدج إليها الكبير، وتحامل نحوها العليل، وحسرت إليـها الكعاب».[1]

قال ابن أبي الحديد في شرح مفردات الخطبة:

التداك: الازدحام الشديد، والإبل الهيم: العطاش.

وهدج اليها الكبير: مشى مشياً ضعيفاً مرتعشاً، والمضارع يهدج، بالكسر.

وتحامل نحوها العليل: تكلّف المشي على مشقّة .

وحسرت إليها الكعاب: كشفت عن وجهها حرصاً على حضور البيعة، والكعاب: الجارية الّتي نهد ثديها، كعُب تكعُب (بالضم).

قوله: «حتّى انقطع النعل وسقط الرداء» شبيه بقوله في الخطبة الشقشقية: «حـتّى لقـد وطئ الحسنان وشُقَّ عِطفاي»[2].

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٤، ط عبده. ٢. شرح نهج البلاغة: ١٣ / ٣ـ ٤.

أقول: إنّ الذين جاءوا لمبايعة علي من الصحابة والتابعين، إنّما حاولوا أن يبايعوه كما بايعوا الخلفاء الماضين، فالخليفة في هذا المقام يستمد شرعية خلافته من بيعة الناس، وهي التي وقف منها الإمام موقفاً رافضاً لعدم رغبته فيها ، وعلماً منه بأنّ المبايعين لا يطيقون عدله وقضاءه.

وأين ذلك من الإمامة الإلهية الثابتة له بتنصيص النبي ﷺ في غير واحد من المواقف؟! فإنّ المبايعين في تلك الظروف العصيبة لم يكن لهم همّ سوى تنصيب الخليفة من دون نظر إلى الإمامة المنصوصة لعلي عليه السلام . حتّى يستقيلها الإمام أو يقبلها.

وفي الختام نودّ الإشارة إلى نكتة، وهي أنّ البيعة الّتي تمّت لعلي عليه السلام على النحو الّذي وصفها الإمام عليه السلام كانت ظاهرة استثنائية لم يكن لها مثيل في من سبقه من الخلفاء، ومع ذلك نرى أنّه لمّا استتب الأمر للإمام عليه السلام ظهرت بوادر التمّرد والعصيان عليه، والتي شغلت باله عليه السلام منذ تولّيه منصب الخلافة وحتّى استشهاده عليه السلام .

ثم إنّ الإمام في نهاية الأمر يبيّن وجه قبوله لبيعة هؤلاء (مع عدم رغبته في الخلافة) في خطبة أُخرى، حيث يقول :

أما والّذي فلق الحبة، وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظّة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أوّلها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز[1].

١. نهج البلاغة: الخطبة رقم ٣.

وهذه الفقرات تعرب عن وجه قبول الخلافة ومبايعة الناس، كما تعرب عن مكانة الحكم عند الإمام عليه السلام .

استدلال آخر بكلام علي عليه السلام :

قال فضيلة الشيخ: ورد في نهج البلاغة قول علي عليه السلام وهو يذكر أمر الخلافة والإمامة: رضينا عن الله قضاءه، وسلمنا لله أمره... فنظرت في أمري، فإذا طاعتي سبقت بيعتي وإذا الميثاق في عنقي لغيري»[1].

المناقشة:

إنّ فضيلة الشيخ ـ سامحه الله ـ لم ينقل كلام الإمام علي عليه السلام على ما هو عليه، وحذف منه جُملاً لها مدخلية تامة في فهم مراده، ووضع مكانها عدة نقاط، فكلام الإمام في النهج على النحو التالي:

«رضينا عن الله قضاءه، وسلمنا لله أمره، أتراني أكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أوّل من صدّقه، فلا أكون أوّلَ من كذب عليه».

«فنظرت في أمري فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي، وإذا الميثاق في عنقي لغيري».

ولكل من الفقرتين موضوع خاص. فالموضوع في الفقرة الأُولى يتعلّق بالتنبّؤ عن المستقبل والإخبار عن الملاحم التي تعلّمها من رسول الله .

في حين يتعلّق الموضوع في الفقرة الثانية، بالخلافة.

وفضيلة الشيخ ـ عفا الله عنه ـ ، أقتطع جزءاً من الفقرة الأُولى ـ أعني

---

١. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ١٢. لاحظ نهج البلاغة طبعة عبده رقم ٣٦.

قوله: «رضينا عن الله قضاءه، وسلمنا لله أمره» ـ وضمّه للفقرة الثانية حتى يتمّ استدلاله على ما يرتئيه. غافلاً عن أنّ التنقيب ورائه والله من وراء القصد.

إذا تبين ذلك، نقول: إنّ كلام الإمام يدور حول محورين:

الأوّل: انّ الإمام عليه السلام كان يتنبّأ بالملاحم التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولمّا تفرّس في قوم من عسكره انّهم يتّهمونه فيما يخبرهم به عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أخبار الملاحم والغائبات، أجابهم بقوله: «رضينا عن الله قضاءه ـ إلى قوله: فلا أكون أوّل من كذب عليه».

فليس لقوله: «رضينا عن الله» أي صلة بالخلافة، وإلّا انقطعت الصلة بينه وبين قوله: «أتراني أكذب على رسول الله، والله لأنا أوّل من صدّقه...».

الثاني: انّ الإمام عليه السلام كان يصف حاله بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، حيث إن الغالبية نسيت أو تناست وصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حق علي وإمامته وخلافته في غير واحد من مواقفه ومع ذلك فقد أوصاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعهد إليه أن لا ينازع في أمر الخلافة مع القوم طلباً للمصلحة، فالإمام يحكي هذه الحقيقة بقوله:

«فإذا طاعتي سبقت بيعتي» أي وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ووجوب امتثالي أمرهُ، سابق على بيعتي للقوم، فلا سبيل لي إلى الامتناع من البيعة، لأنّه صلى الله عليه وآله وسلم أمرني بها.

«وإذا الميثاق في عنقي لغيري»، أي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذ عليّ الميثاق بترك الشقاق والمنازعة، فلم يحلّ لي أن أتعدّى أمره أو أُخالف نهيه[1].

وأين هذا الكلام من نفي الوصاية الإلهية؟! بل هو دليل على أنّ الإمام عليه السلام أمسك ولم ينازع لأجل مصلحة عامّة بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فلو قام على أخذ حقّه

---

١. شرح نهج البلاغة: ٢ / ٢٩٦.

لكانت المصيبة عليه أعظم من ذهاب الحق الّذي كان له. وها نحن نأتي بكلمة للإمام عليه السلام يصف فيها حاله بعد السقيفة وانه مع اعتقاده بخلافته وإمامته صبر وأمسك يده لمصالح عالية.

١ ـ يقول في خطبة: فنظرت فإذا ليس لي معين إلّا أهل بيتي فضننت بهم عن الموت، واغضيتُ عن القذى، وشربتُ على الشجىٰ، وصبرت على أخذ الكظم، وعلى أمرَّ من طعم العلقم.(١)

وطلع الفجر:

إنّ القضاء البات في موضوع يقتضي جمع كل ما يمتّ بصلة إلى الموضوع من أقوال المتكلّم، وعند ذاك يتّخذ الباحث موقفاً حاسماً، ويُدلي برأيه القاطع حسب شهادة القرائن بعضها على بعض.

وأمّا القضاء بملاحظة بعض ما يرجع إلى الموضوع وتناسي غيره فهو ليس قضاء صحيحاً.

إنّ فضيلة الشيخ ورد من الطريق الثاني حيث أخذ ببعض الكلم ولم يرفع إبهام البعض بالبعض الآخر. وكان عليه أن يرجع في الموضوع إلى الخطبة الثالثة المعروفة بالشقشقية، فإنّ الإمام بيّن فيها موقفه من خلافة الخلفاء، وقد قال ابن الخشاب في حق هذه الخطبة: إنّي وقفت عليها في كتب صنفت قبل أن يخلق الرضي بمائتي سنة، ولقد وجدتها مسطورة بخطوط أعرفها وأعرف خطوط من هو من العلماء وأهل الادب قبل أن يخلق النقيب أبو أحمد والد الرضي.

وقال ابن أبي الحديد: قد وجدت أنا كثيراً من هذه الخطبة في تصانيف

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢٥، ط عبده.

شيخنا أبي القاسم البلخي إمام البغداديّين من المعتزلة، وكان في دولة المقتدر قبل أن يخلق الرضي بمدة طويلة، ووجدت أيضاً كثيراً منها في كتاب أبي جعفر بن قبة أحد متكلّمي الإمامية، وهو الكتاب المشهور المعروف بكتاب «الإنصاف» وكان أبوجعفر من تلامذة الشيخ أبي القاسم البلخي ومات في ذلك العصر قبل أن يكون الرضي ؛ موجوداً [1].

وها هو الإمام يبيّن موقفه من خلافة الخلفاء ويقول:

«أما واللهِ لقد تقمّصها ابن أبي قحافةَ، وإنّهُ ليعلم أنَّ محلّي منها محلُّ القُطبِ من الرّحىٰ، ينحدِرُ عنّي السّيلُ، ولا يرقىٰ إليّ الطيرُ، فسدلتُ دونها ثوباً، وطويتُ عنها كشحاً، وطفقتُ أرتئي بين أنْ أصول بيدٍ جذّاء، أو أصبر على طخيةٍ عمياءَ، يهرمُ فيها الكبيرُ، ويشيبُ فيها الصّغيرُ، ويكدحُ فيها مؤمنٌ حتّى يلقىٰ ربّهُ، فرأيتُ أنَّ الصّبر علىٰ هٰاتٰا أحجىٰ، فصبرتُ وفي العينِ قذىً، وفي الحلقِ شجاً أرى تُراثي نهباً.

حتّى مضى الأوّل لسبيلهِ، فأدلى بها إلى ابن الخطّابِ بعدهُ (ثمَّ تمثَّل بقول الأعشىٰ) :

شتّان ما يومي على كورها ويومُ حيّان أخي جابرٍ

فياعجباً بينا هو يستقيلها في حياتهِ! إذ عقدها لآخر بعدَ وفاتهِ، لشدَّ ما تشطّرا ضرعيها، فصيّرها في حوزةٍ خشناءَ، يَغلُظُ كَلْمُها ويخشُنُ مسُّها، ويكثرُ العثارُ فيها، والاعتذارُ منها، فصاحبها كراكبِ الصعبةِ، إنْ أشنق لها خرمَ، وإنْ أسلسَ لها تقحَّم، فُمني النّاس ـ لعمرُ اللهِ ـ بخبطٍ وشماسٍ، وتلوّنٍ واعتراضٍ، فصبرتُ على طولِ المدَّةِ، وشدَّةِ المحنةِ.

---

١. شرح نهج البلاغة: ١ / ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

حتّى إذا مضىٰ لسبيلهِ، جعلها في جماعةٍ زعمَ أنّي أحدهم، فياللهِ وللشورى، متى اعترض الريبُ فيّ مع الأوّل منهم؟ حتّى صرِتُ أقرنُ إلى هذهِ النظائر، لكنّي أسففتُ إذ أسفّوا، وطرتُ إذ طاروا، فصغىٰ رجلٌ منهم لضغنهِ، ومالَ الآخرُ لصهرهِ، مع هنٍ وهنٍ.

إلى أن قام ثالثُ القومِ نافجاً حضنيهِ، بينَ نثيلهِ ومعتلفهِ، وقام معهُ بنو أبيهِ يخضمون مال اللهِ خَضْمَةَ الإبلِ نبتة الربيع، إلى أنِ انتكث عليه فتلهُ، وأجهز عليه عملُهُ، وكَبت به بطنتهُ.

فما راعني إلّا والناس كعُرْف الضَّبُع إليّ، ينثالون عليّ من كل جانب، حـتّى لقـد وُطـئ الحسنان، وشُقّ عطفاي... [1]

أُفيصح ـ بعد هذا التصريح... انّ موقف الإمام بالنسبة إلى الخلفاء موقف المادح الّذي لا يرى في حياتهم وخلافتهم ما يؤخذ عليهم؟!

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣.

٤

ثناء الإمام عليه السلام على الخلفاء

يقول الشيخ:

ورد في النهج انّ عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ لما استشار عليّاً عند انطلاقه لقتال فارس، وقد جمعوا للقتال، أجابه: «إنّ هذا الأمر لم يكن نصَره ولا خذلانه بكثرة ولا قلّة وهو دين الله تعالى الّذي أظهره... والعرب اليوم وإن كانوا قليلاً فهم كثيرون بالإسلام عزيزون بالاجتماع، فكن قطباً واستدر الرحى بالعرب» [1].

المناقشة:

إنّ الإمام عليه السلام قد كشف النقاب عن موقفه في التعامل مع الخلفاء كافة في كلامه الآتي، وذلك لأنّه شهد ـ بعد إقصائه عن الحكم واستتباب الأمر للخليفة الأوّل ـ استفحال المؤامرات الداخلية والخارجية ضد الإسلام وأهله، فأحسّ انّ وظيفته في هذا الموقف العصيب هي نصرة الإسلام والمسلمين، والتعاون مع الخلفاء بُغية تحقيق مصالح الإسلام العليا، والقضاء على المؤامرات الّتي استهدفته، فهذا هو الحافز الّذي دعا بالإمام إلى التعاون مع الخلفاء.

---

١. تأمّلات في نهج البلاغة: ١٤. ولاحظ نهج البلاغة: الخطبة ١٤٢ وشرح نهج البلاغة: ٩ / ٩٥.

إنّ المسألة الّتي حازت على اهتمام الإمام علي عليه السلام في كلامه المتقدّم، هي مسألة الإسلام الكبرى، وما دام الخليفة الثاني أو أي شخص آخر يقود هذا الركب فالإمام عليه السلام يبذل له النصح والمشورة، وهذه الحقيقة جاءت في كتاب الإمام إلىٰ أهل مصر مع مالك الأشتر لمّا ولّاه إمارتها، فقال:

فو الله ما كان يُلقىٰ في روعي ولا يخطر ببالي انّ العرب تُزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله وسلم عن أهل بيته ولا انّهم مُنحُّوه عنّي من بعده، فما راعني إلّا انثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتىٰ رأيت راجعةَ الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم فخشيتُ إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرىٰ فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم الّتي إنّما هي متاعُ أيام قلائل يزول منها ما كان كما يزول السراب أو كما يتقشع السحاب، فنهضتُ في تلك الأحداث حتّى زاح الباطل وزهق، واطمأنّ الدين وتنهنه[1].

وبالجملة فالظروف السائدة آنذاك فرضت على الإمام عليه السلام التعاون معهم والإشارة بالحق والصلاح عند الاستشارة، والإدلاء بالحق عند طلبه، وليس في هذا أي مدح لشخص الخليفة، ولو كان في كلامه تكريم فانّما هو لمقام الخلافة سواء أتقمّصها عمر بن الخطاب أم غيره .

ومنه يظهر وجه كلام الإمام لمّا استشاره عمر بن الخطاب في الخروج إلى غزوة الروم، فقال الإمام عليه السلام :

وقد تَوكّلَ اللهُ لأهل هذا الدين بإعزاز الحوزة، وستر العورة، والّذي نصرهم وهم قليل لا ينتصرون، ومنعهم وهم قليل لا يمتنعون، حيّ لا يموت... الخ [2] .

١. نهج البلاغة: الخطبة ٦٢، ط عبده. ٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٣٠، ط عبده.

لم يكن الإمام عليه السلام ـ نعوذ بالله ـ بالذي يُضمر حقداً أو ضغينة حتىٰ يضنّ بنصيحةٍ أو مشورةٍ فيها عزٌّ للإسلام وحفظ لكيان المسلمين، فهو عليه السلام مثال الإنسان الكريم النفس، العالي الهمّة، الذي يقهر ذاته، ويذوب إخلاصاً لمبادئه، ويفيض حبّاً ورأفة وحناناً، فلا غرو إذن أن يسجّل مثل هذه المواقف الرائعة، وأن يشير بحكمته البالغة إلى ما فيه صلاح الإسلام والمسلمين.

٥

احتجاج الإمام بمبايعة الناس لأبي بكر وعمر

يقول الشيخ :

وأورد المرتضىٰ في النهج عن علي عليه السلام في كتابه الذي كتبه إلى معاوية:

«إنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضىً فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبىٰ قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين وولّاه الله ما تولّىٰ» [١].

وهنا يستدل الإمام على صحة خلافته وانعقاد بيعته بصحة بيعة من سبقه، وهذا يعني بوضوح أنّ علياً كان يعتقد بشرعية خلافة أبي بكر وعمر وعثمان [٢] .

المناقشة:

لقد سها قلم الشيخ وقال: قال المرتضىٰ مكان أن يقول قال الرضي، كما أنّه حذف من آخر الخطبة ما يبيّن مقصود الإمام الذي لا صلة له بما

---

١. نهج البلاغة: ۴۴۶، قسم الرسائل: ۶، ط محمد عبده. ٢. تأمّلات في نهج البلاغة: ١۶.

يرتئيه المستدلّ. وهو قوله:

ولعمري ـ يا معاوية ـ لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرأ الناس من دم عثمان، ولتعلمنّ أنّي كنت في عزلة عنه، إلّا أن تتجنّىٰ فَتَجَنَّ مابدا لكّ والسلام [1].

وليس فضيلة الشيخ أوّل من استدلّ بهذا الكلام على أنّ بيعة المهاجرين والأنصار طريق إلى الإمامة والخلافة، بل استدلّ شيوخ المعتزلة به على مقاصدهم، ولكنّهم ـ سامحهم الله ـ غفلوا عن الظروف الّتي أدلىٰ بها الإمام عليه السلام كلامه هذا .

كما غفلوا عن مخاطَبه، وتصوّروا أنّ الإمام يُدلي بقاعدة كلامية عامّة حول الإمامة، مفادها انّ الشورىٰ حق للمهاجرين والأنصار، فإذا اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك إماماً ولله فيه رضا.

وهذا التفسير لكلام الإمام عليه السلام مرفوض جداً، إذ ليس الإمام بصدد تبيين قاعدة كلامية، بل هو بصدد الاحتجاج على خصم عنود لدود بايع الخلفاء السابقين الذين استمدوا شرعية خلافتهم من بيعة المهاجرين والأنصار ولكنّه لم يبايع عليّاً وخالفه ونازعه.

فالإمام يحتجّ على هذا الشخص «بأنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام، لأنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد».

فهذا النوع من الاحتجاج هو الجدل الذي دعانا إليه الذكر الحكيم وقال:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالتي هِيَ

---

١. نهج البلاغة: قسم الرسائل: ٦.

أَحْسَنُ﴾ [١] .

فالاستدلال بالبرهان هوالدعوة بالحكمة، كما أنّ الدعوة بالنصائح هي الدعوة بالموعظة الحسنة، والاستدلال على الخصم بعقائده وأفكاره وأعماله هو الجدال بالتي هي أحسن .

فالإمام ورد من الطريق الثالث فاحتج على الخصم بما هو موضع قبوله، فلذلك بدأ رسائله بقوله:

«فإنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام لأنّه بايعني القوم» [٢].

وختمها بقوله: «ولعمري يا معاوية لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدنّي أبرأ الناس من دم عثمان، ولتعلمنَّ أنّي كنت في عزلة عنه، إلّا أن تتجنّىٰ فتجنَّ ما بدا لك والسلام».[٣]

والرسالة طويلة لخّصها الرضي، لأنّه يقتصر على الموضع البليغ من كلامه ومن قرأ كتاب الإمام إلى خصمه بتمامه لوقف على أنّ الإمام اتّخذ موقف المجادل الذي يحتجّ على خصمه بمقبولاته وأفكاره ، ولا يعدّ مثل ذلك دليلاً على أنّه من مسلّماته ومقبولاته .

وها نحن نذكر ما تركه الرضي من الرسالة ليكون دليلاً على صدق ما بيّناه قال الإمام في ذيل كلامه السابق:

«وإنَّ طلحة والزبير بايعاني ثم نقضا بيعتي، وكان نقضهما كردِّهما،

---

١. النحل: ١٢٥.

٢. إنّ قوله: «فانّ بيعتي بالمدينة» وان لم يكن موجوداً في نسخة «نهج البلاغة» لكنه جاء فى سائر المصادر. لاحظ كتاب صفين: ٢٩ لنصر بن مزاحم.

٣. نهج البلاغة: قسم الرسائل: ٦.

فجاهدتهما على ذلك حتّى نجا الحق وظهر أمر الله وهم كارهون. فادخُلْ فيما دخل فيه المسلمون ؛ فإنَّ أحبَّ الأُمور إليَّ فيك العافية، إلا أن تتعرض للبلاء. فإن تعرضت له قاتلتك واستعنت اللهَ عليك. وقد أكثرتَ في قتلة عثمان فادخلْ فيما دخل فيه المسلمون، ثم حاكم القوم إليّ أحملك وإيّاهم على كتاب الله. فأمّا تلك التي تريدها فخُدعة الصبيِّ عن اللبن. ولعمري لئن نظرتَ بعقلكَ دون هَواك لتجدنِّي أبرأَ قريشٍ من دم عثمان. واعلم أنّك من الطلقاء [1] الذين لا تحلُّ لهم الخلافة، ولا تعرض فيهم الشُّورى. وقد أرسلتُ إليك وإلى من قِبلك جرير بن عبد الله، وهو من أهل الإيمان والهجرة. فبايعْ ولا قوة إلّا بالله» .

١. الطلقاء: جمع طليق، وهو الأسير الذي أطلق عنه إساره وخلّى سبيله. ويراد بهم: الذين خلّى عنهم رسول الله يوم فتح مكة وأطلقهم ولم يسترقهم.

٦

وصف الخليفة بأعلى الصفات

يقول الشيخ:

وفي النهج عن علي عليه السلام : «لله بلاء فلان لقد قوّم الأود، وداوى العمد، وأقام السنّة، وخلّف البدعة، وذهب نقي الثوب، قليل العيب، أصاب خيرها وأتّقىٰ شرها، أدّى لله طاعته واتقاه بحقه، رحل وتركهم في طرق متشعبة، لا يهتدي إليها الضال، ولا يستيقن المهتدي»[١].

ثم قال: لقد وصف الإمام عمر بن الخطاب من الصفات بأعلىٰ مراتبها وناهيك بها [٢].

تنبيه:

قبل مناقشة كلام الشيخ نذكر بعض التصرفات التي جاءت في نقل الكلام، وهي أُمور :

١ ـ بلاء فلان، وفي النهج «بلاد فلان» .

٢ ـ «خلّف البدعة» وفي النهج «خلّف الفتنة».

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٣، شرح محمد عبده. ٢. تأمّلات في نهج البلاغة: ١٨.

٣ ـ «اتقىٰ شرها» وفي النهج «سبق شرَّها».

٤ ـ «لا يهتدي إليها الضال» وفي النهج «لا يهتدي فيها الضال».

ولعل النسخة المتوفرة عند الشيخ كانت على غرار ما كتب. ولكن الأولىٰ والأصح لا يخفىٰ على من له إلمام بالكلام الفصيح .

تفسير مفردات الخطبة:

١ ـ يقال: لله بلاد فلان: يراد البلاد التي أنشأته وانبتته، وربّما يقال: «لله در فلان» ويراد: لله الثدي الذي أرضعه. ولو كانت النسخة لله بلاء فلان فهي بمعنى لله ما صنع .

٢ ـ «الأوَد»: العوج.

٣ ـ «العَمدَ»: انفضاخ سنام البعير. والمراد في المقام «العلّة».

٤ ـ أصاب خيرها: خير الولاية.

٥ ـ سبق شرّها: مات قبل استفحاله.

٦ ـ واتّقاه بحقه: أي بادر حقه والقيام به [1].

المناقشة:

اختلف شرّاح نهج البلاغة في المكنّى عنه بهذا الكلام ولهم فيه آراء :

١ ـ ذهب قطب الدين الراوندي إلى أنّه عليه السلام مدحَ به بعض أصحابه بحسن السيرة. وانّ الفتنة هي التي وقعت بعد رسول الله من الاختيار والإثرة.

٢ ـ وذهب ابن أبي الحديد إلى أنّ المكنّى عنه هو عمر بن الخطاب قال: وقد

---

١. شرح النهج: ١٢ / ٥ـ ٦.

وُجدتْ النسخةُ التي بخط الرضي أبي الحسن جامع نهج البلاغة وتحت «فلان» «عمر» حدثني بذلك فخار بن معد الموسوي .

٣ ـ يظهر من الطبري أنه ليس من كلام الإمام ، بل هو من كلام «ابنة أبي حثمة». وأنّ الإمام صدّقها في كلمتين «ذهب بخيرها، نجا من شرها» أي ذهب بخير الولاية ونجا من شرها الّذي ابتلي به عثمان. روي عن صالح بن كيسان عن المغيرة بن شعبة قال: لما مات عمر ـ رضى الله عنه ـ بكتْه ابنةُ أبي حثمة فقالت: واعمراه، أقام الأود، وأبرأ العَمدَ، أمات الفتن، وأحيا السنن، خرج نقيّ الثوب، بريئاً من العيب.

قال: وقال المغيرة بن شعبة لمّا دفن عمر أتيت علياً عليه السلام وأنا أُحبُّ ان أسمع منه في عمر ـ رضى الله عنه ـ شيئاً، فخرج ينفض رأسه ولحيته وقد اغتسل وهو ملتحف بثوب لا يشك أنّ الأمر سيعود إليه، فقال: يرحم الله ابن الخطاب لقد صدَقَتْ ابنة أبي حثمة: لقد ذهب بخيرها ونجا من شرها. أما والله ما قالت ولكن قُوّلت [1].

والظاهر طروء النقص على عبارة الطبري، إذ كيف ارتجل الإمام بكلامه وقال: رحم الله ابن الخطاب من دون أن يتكلم المغيرة بن شعبة بكلام حول عمر، وهذه قرينة علىٰ أنّ المغيرة عندما واجه علياً أخبره بما سمعه من ابنة أبي حثمة، فَحلفَ الإمام بأنّها ما قالت ولكن قوّلت .

ويريد أنّ الكلام لم يكن من إنشائها، بل من إنشاء شخص آخر، وقد علّمه إيّاها لكي تندب به الخليفة. ولعلّه عليه السلام يشير بذلك إلى التواطؤ الّذي كان بينها وبين المغيرة، وسيوافيك أنّها كانت نادبة.

---

١. تاريخ الطبري: ٢ / ٥٧٥ ط دار الكتب العلمية، بيروت .

ولقد كان للخليفة يد بيضاء على المغيرة بدرء الحد عنه لمّا اتّهم بالزنا في عصر الخليفة وهو أمير على الكوفة، فقد شهد عليه بالزنا: أبو بكرة ونافع وشبل بن معبد، وقالوا بأنّـهم رأوه يولجه ويخرجه، فلمّا قدم الرابع (زياد بن أبيه) للشـهادة، حـاول الخـليفة أن يـدرأ عـنه الحـدّ بالشبهة، فخاطبه بقوله: إنّي لأرى رجلاً لم يخز الله على لسانه رجلاً من المهاجرين...[١].

ولقد جازاه المغيرة بما قام به بعد وفاته.

وقال ابن شبّه [٢]: بلغنا انّ عبد الله بن مالك بن عيينة الأزدي حليف بني المطلب، قال: لمّا انصرفنا مع عليّ ـ رضى الله عنه ـ من جنازة عمر ـ رضى الله عنه ـ دخل فاغتسل، ثم خرج إلينا فصمت ساعة، ثم قال: «لله بلاء نادبة عمر قالت: واعمراه أقام الأود، واعمراه، ذهب نقيّ الثوب، قليل العيب، واعمراه أقام السنّة وخلّف الفتنة. ثم قال: والله ما درثْ هـذا ولكـنها قوَّلَته، وصدقت والله أصاب عمر خيرها وخلّف شرها....[٣]

بالله عليك يا صاحب الفضيلة، هل يصحّ الاستدلال بكلام لم يُعرف قائله، وهل هو من نسج المغيرة أو من نسج غيره؟! وقد أُلقي إلى النادبة توخيّاً لمصالح معينة، وخلافاً لنهي عمر عن ندب الموتى .

ومن المحتمل جداً أن يكون تكرار الإمام لكلام النادبة من باب إظهار التعجب منه، إذ سيرة الخليفة لم تكن تنسجم ومضامين ذلك الكلام.

---

١. سير أعلام النبلاء: ٣ / ٢٨ رقم الترجمة ٧؛ الأغاني: ١٤ / ١٤٦؛ تاريخ الطبري: ٤ / ٢٠٧؛ الكامل: ٢ / ٢٢٨.

٢. أبو زيد عمر بن شبّه النميري البصري: (١٧٣ ـ ٢٦٢ هـ).

٣. تاريخ المدينة المنورة: ٣ / ٩٤١ ـ ٩٤٢، تحقيق فهيم محمد شلتوت.

وفي نهاية المطاف نقول: إنّ حياة الخليفة كانت مزيجاً من الإيجابيات والسلبيّات، ومن أبرز صفاته أنّه لم يكن مستأثرا ببيت المال، ولا مُسلّطاً بني عدي على رقاب الناس، ولا مترفعاً على المهاجرين والأنصار، إلى غير ذلك من الصفات البارزة الّتي تعد من سمات خلافته؛ مقابل خلافة عثمان الّذي استأثر ببيت المال، وحمل بني أبي معيط على رقاب الناس، وسلّم الأُمور بيد مروان بن الحكم اللعين بن اللعين على لسان رسول الله [١]، إلى غير ذلك من الأُمور الّتي أثارت غضب المهاجرين والأنصار ومن تبعهم من سائر البلاد، فقِتل في عقر داره بمرأى ومسمع منهم .

فلو صحّ صدور هذا الكلام من الإمام وأغمضنا النظر عمّا حوله من الشكوك والإبهامات، فقد صدر منه لغاية الإيعاز إلى الحكم الّذي سوف يُبتلى به المسلمون ولذلك وصفه بقوله «وخلّف الفتنة» وهي الّتي رافقت خلافة عثمان، فقد كان مشغوفاً بحب بني أبيه، آل أُمية وتفضيلهم على الناس، وقد تنشّب ذلك في قلبه وكان معروفاً به من أوّل يومه، ولذلك قال عمر بن الخطاب لابن عباس: لو وليها عثمان لحمل آل أبي معيط على الناس، ولو فعلها لقتلوه.[٢]

وبكلمة قصيرة: إنّ المدح والتنزيه نسبيّان، وليسا بمطلقين، يعلم ذلك من التدبّر في كلامه عليه السلام .

---

١. المستدرك للحاكم: ٤ / ٤٨١.

٢. انساب البلاذري: ٥ / ١٦ وقد رويت كلمة الخليفة بصورة مختلفة لاحظ الغدير: ٨ / ٢٨٩.

٧

مدح عثمان على لسان الإمام

يقول الشيخ:

جاء في «نهج البلاغة» على لسان عليّ بخصوص عثمان رضي الله عنهما:

«والله ما أدري ما أقول لك؟ ما أعرف شيئاً تَجْهله، ولا أدلّك على أمر لا تعرفه، إنّك لتعلم ما نعلم، ما سبقناك إلى شيء فنُخبرك عنه، ولا خلونا بشيء فنبلِّغكه، وقد رأيتَ كما رأينا وسمعتَ كما سمِعنا وصحبت رسول الله ﷺ كما صحبنا، وما ابن أبي قحافة ولا ابن الخطاب بأولى بعمل الحق منك، وأنت أقرب إلى رسول الله ﷺ وشيجة رحم منهما وقد نلت من صهره ما لم ينالا» .

فانظر هذا المدح والثناء على عثمان من علي رضي الله عنهما وانظر إلى قوله: «وما ابن أبي قحافة ولا ابن الخطاب، بأولى بعمل الحق منك» فهذه شهادة على أنّ أبا بكر وعمر رضي الله عنهم كانا على الحق وعملا به وليسا بأولى من عثمان ـ رضى الله عنه ـ في ذلك، فهو لعمل الحق أهل.[1]

المناقشة:

إنّ فضيلة الشيخ ذكر كلام الإمام مبتوراً وقد حذف صدره، كما حذف

---

١. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢٠.

ذيله، مع أنّ صدر كلامه وذيله يشهدان بوضوح أنّ الإمام بصدد بذل النصح للخليفة بُغية معالجة المشاكل التي حاقت بالخلافة قبل ان تستفحل الفتنة الّتي أودت بحياته، وما وصفه بكونه «أقرب إلى رسول الله وشيجة رحم منهما وقد نال من صهره مالم ينالا» إلّا لأجل تشجيعه على إخماد نار الفتنة، وتنشيط عزمه، على إقامة السنّة وإماتة البدعة الّتي غطت حياة الخلافة في عصره.

ولأجل إيقاف القارئ على مقاصد الإمام في كلامه هذا نأتي بنصّ كلامه مشفوعاً بمقدّمة الرضي:

ومن كلام له عليه السلام لعثمان بن عفّان. قالوا:

لمّا اجتمع الناس إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، وشكوا إليه ما نقموه على عثمان، وسألوه مخاطبته عنهم واستعتابه لهم، فدخل عليه السلام على عثمان، فقال:

«إنَّ النَّاسَ وَرَائي وقدِ ٱسْتَسْفَرُوني بينكَ وبينهمْ ؛ وَوَٱللهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ! مَا أَعْرِفُ شَيْئاً تَجْهَلُهُ، وَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَمْرٍ لَا تَعْرِفُهُ !

إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ ؛ مَا سَبَقْنَاكَ إلى شَيءٍ فَنُخْبِرَكَ عَنْهُ، وَلَا خَلَوْنَا بِشَيءٍ فَنُبَلِّغَكَهُ؛ وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا، وَسَمِعْتَ كَمَا سَمِعْنَا، وَصَحِبْتَ رَسُول اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كَمَا صَحِبْنَا. وَمَا ٱبْنُ أَبي قُحَافَةَ وَلَا ٱبْنُ ٱلخَطَّابِ بِأَوْلَى بِعَمَلِ الحقّ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَقْرَبُ إلى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وَشِيجَةَ رَحِمٍ مِنْهُمَا، وَقَدْ نِلْتَ مِنْ صِهْرِهِ مَا لَمْ يَنَالَا؛ فَاللهَ اللهَ في نَفْسِكَ، فَإِنَّكَ وَاللهِ مَا تُبَصَّرُ مِنْ عَمىً، وَلَا تُعَلَّمُ مِنْ جَهْلٍ؛ وَإِنَّ الطُّرُقَ لَوَاضِحَةٌ، وَإِنَّ أعلامَ الدِّينِ لقائمةٌ.

فَاعلَمْ أنَّ أفضل عباد الله عند اللهِ إمامُ عادلٌ؛ هُدِيَ وهَدَىٰ، فأقام سُنَّةً معلومةً، وأمات بدعةً مجهولةً؛ وإنَّ السُّننَ لنيرةٌ لها أعلامٌ، وإنَّ البدع لظاهرةٌ لها أعلامٌ؛ وإنَّ شرَّ الناس عند اللهِ إمامُ جائرٌ ضلَّ وضُلَّ به ؛ فأمات سنَّةً مأخوذةً، وأحيا

بدعةً متروكةً! وإنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُ: يؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر، وليس معه نصيرٌ ولا عاذرٌ، فيلقى في نار جهنَّمَ، فيدور فيها كما تدور الرَّحى ؛ ثمَّ يرتبط في قعرها.

وإنِّي أنشدك الله أن لا تكون إمام هذه الأُمَّة المقتول! فإنَّهُ كان يقال: يقتل في هذه الأُمَّة إمامٌ يفتح عليها القتل والقتال إلى يوم القيامة، ويُلبِس أُمورها عليها، ويبثُّ الفتن فيها، فلا يبصرون الحقَّ من الباطل؛ يموجون فيها موجاً، ويمرجون فيها مَرجاً. فلا تكوننَّ لمروان سيِّقةً يسوقك حيث شاء بعد جَلال السِّنِّ، وتقضِّي العمر».

فقال له عثمان ـ رضى الله عنه ـ :

كَلِّم النَّاس في أَنْ يؤجِّلوني، حتَّى أخرج إليهم من مظالمهم.

فقال عليه السلام :

«ما كان بالمدينة فلا أجل فيه ؛ وما غاب فأجله وصولُ أمرك إليه» .[1]

أقول: إنّ من أمعن في خطبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وأحاط بالظروف الحرجة التي صدرت فيها، يقف على أنّ الإمام عليه السلام ليس بصدد مدح الخليفة وتنزيهه عمّا نقم عليه الناس ، وإنّما كان يتوخّىٰ تحقيق هدفين:

الأوّل: إعادة الخلافة الإسلامية إلىٰ مسارها الصحيح بعد أن زاغت عنه بممارسة الجهاز الحاكم

للأعمال المنافية لأهدافها الكبرىٰ، كالاستئثار بأموال المسلمين، وتعيين أغلمة بني أُمية وشبابها المترف في الولايات والأعمال، وتوطيد السبل لطغيانهم واستطالتهم على الناس، وغير ذلك من الأُمور الّتي فتحت باب الفتن والجور على مصراعيه .

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٩؛ شرح النهج: ٩ / ٢٦١ ـ ٢٦٢.

فكان في نيّة الإمام بكلامه هذا أن يقوم الخليفة بتغيير الوضع السائد، بعزل ولاة الجور وإعطاء أزمّة الأُمور إلى الصالحين من الأُمّـة، وتـقسيم بـيت المـال عـلى المسـلمين بـالعدل والإنصاف.

الثاني: إنقاذ الخليفة من القتل بيد الثائرين من المهاجرين والأنصار ومن تبعهم من سائر الأمصار الإسلامية، ولم يكن من مصلحة الإسلام قتل الخليفة، ولذلك كان الإمام عليه السلام يخاطب عثمان بقوله: «وإنّي أنشدك الله أن لا تكون إمام هذه الأُمّة المقتول».

هذان هما الهدفان اللّذان كان الإمام عليه السلام يتوخّاهما، ويدلّ على ما ذكرنا، الأُمور التالية:

١ ـ انّ الإمام عليه السلام كان يندِّد بأعمال عثمان وينقم عليه في غير موقف من مواقفه، فيقول عند بيان الدافع الحقيقي وراء قتل عثمان:

«اسْتَأْثَرَ فَأَسَاءَ الأَثَرَةَ، وَجَزِعْتُمْ فَأَسَأْتُمُ الجَزَعَ، وَللهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ في المُسْتَأْثِرِ والجَازِعِ» .[١]

٢ ـ لما سيّر عثمان أبا ذر ذلك الصحابي العظيم لتنديده بأعمال عثمان وولاته، خرج عليّ يشايعه، وقال له:

«يَا أَبَا ذَرٍّ، إنَّكَ غَضِبْتَ للهِ فَارْجُ مَنْ غَضِبْتَ لَهُ. إنَّ القَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ، وَخِفتَهُمْ عَلى دِينكَ، فَاتْرُك في أيْديهِمْ ما خَافُوكَ عَلَيه واهْرُبْ بِمَا خِفْتَهُم عَلَيْه، فَمَا أحْوَجَهَم إلى مَا مَنَعْتَهمْ وَمَا أَغْنَاكَ عَمَّا مَنَعُوكَ ».[٢]

فمع هذه العبارات الواضحة، كيف يُنتظَر من الإمام بعد ذلك أن ينزّه

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢٩، شرح محمد عبده. ٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٢٦، شرح محمد عبده.

الخليفة عمّا نُقم عليه، ويبالغ في إطرائه والثناء عليه، وكأنّه لم يجترح آثاماً، ولم يُحدث أحداثاً، أو يُبدع بدعاً؟!

٣ ـ روى الطبري عن الواقدي، أنّ عبد الله بن محمد حدّثه عن أبيه، قال: لما كانت سنة ٣٤ هـ، كتب أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض أن أقدموا، فإن كنتم تريدون الجهاد فعندنا الجهاد وكثر الناس على عثمان ونالوا منه أقبح ما نيل من أحد، وأصحاب رسول الله ﷺ يرون ويسمعون ليس فيهم أحد ينهىٰ ولا يذب إلّا نفير: زيد بن ثابت وأبو أسيد الساعدي وكعب بن مالك وحسان بن ثابت، فاجتمع الناس وكلّموا علي بن أبي طالب، فدخل على عثمان، فقال: «الناس ورائي وقد كلّموني فيك، والله ما أدري ما أقول لك، وما أعرف شيئاً تجهله، ولا أدلّك على أمر لا تعرفه، إنّك لتعلم ما نعلم، ما سبقناك إلى شيء فنخبرك عنه، ولا خلونا بشيء فنبلّغك، وما خُصِّصنا بأمر دونك...»[1].

إنّ الإمام عليه السلام باعتباره سفير الناس إلى الخليفة لإطلاعه على تذمّرهم منه ونقمتهم عليه، كان يتوخّىٰ أفضل السبل لإنجاز مهمّته المتمثّلة في نصح الخليفة وإرشاده، وتليين موقفه المتصلّب الرافض لاستعتابهم وتلبية مطالبهم، ولهذا بدأ عليه السلام كلامه بهذا الأسلوب الرقيق الّذي يحرّك في النفس نوازع الخير من خلال التذكير بذلك العهد الّذي أظلّتهم فيه رحمة الرسول ﷺ وعدله واستقامته وخلقه المعطار.

ثم أعقبه بكلام يحمل في طيّاته تحذيراً شديداً من مغبّة التمادي في سلوك طريق الضلال والإضلال وفي إمامة السنّة وإحياء البدعة .

وقد نجح الإمام عليه السلام بهذا الاسلوب ـ الّذي يجمع بين الترغيب والتحذير ـ

---

١. تاريخ الطبري: ٣ / ٣٧٥، حوادث سنة ٣٤هـ.

في تحقيق أهدافه السامية في كبح روح العناد لدى الخليفة، ودفعه إلى استعتاب الثائرين، وآية ذلك النجاح تأثّر الخليفة بكلامه وإقباله عليه، الأمر الّذي حداه إلى مخاطبة الإمام بقوله: كلِّمِ الناس في أن يؤجّلوني حتّى أَخرُجَ إليهم من مظالمهم.

وعلى ضوء ما تقدّم، يُعلم مغزى كلام الإمام عليه السلام وأنه ليس بصدد الحديث عن وفور علم عثمان، وإنّما بصدد لفت نظره وتذكيره بمصاحبته للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، من أجل حثّه على مراعاة العدل ومجانبة الظلم والجور والرفق بالرعية وإنصافهم وغير ذلك من الأُمور العامة الّتي ينبغي أن يكون قد وعاها من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسيرته العظيمة. وعليه فإن ما استنتجه فضيلة الشيخ من أنّ كل ما يعلمه الإمام يعلمه عثمان، ليس في محلّه، وبعيد عن الصواب، لغفلته أو تغافله عن ملاحظة الظرف الّذي صدر فيه كلام الإمام عليه السلام .

ونحن إذا غضضنا الطرف عن مسألة اختصاص الإمام برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وملازمته له من لدن أن كان وليداً إلى آخر لحظات حياته صلى الله عليه وآله وسلم وانتهاله من نمير علمه وبحر عطائه، ولم نأخذ بعين الاعتبار أيضاً مسألة الاختلاف الطبيعي بين الأشخاص في المواهب والقابليات والملكات، ورجعنا إلى التاريخ، فإنّنا لم نجد فيه من يدّعي المساواة بين علم عثمان وعلم أبي بكر وعمر فضلاًعن المساواة بينه وبين علم علي الّذي شاع فيه القول: إنّه أفصح الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأكثرهم علماً وزهداً وتنمّراً في ذات الله تعالى .

قيل لعطاء بن أبي رباح: أكان في أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم أعلم من علي؟ قال: لا والله لا أعلم.[1]

وقالت عائشة: علي أعلم الناس بالسنّة.[2]

١. أسد الغابة: ٤ / ٢٢ . ٢. مختصر تاريخ دمشق: ١٨ / ٢٥ .

وقال سعيد بن المسيب: كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن. [١]

أمّا قوله عليه السلام : «وما ابن أبي قحافة ولا ابن الخطاب أولىٰ بعمل الحق منك، وأنت أقرب إلىٰ رسول الله وشيجة»، فيمكن بيانه على النحو التالي:

لايشك أحدٌ في أنّ سيرة أبي بكر وعمر في خطوطها العامّة كانت أفضل من سيرة عثمان، ولهذا أراد الإمام بهذا القول أن يحثّه على انتهاج سيرتهما، وأن ينأىٰ بنفسه عن استئثار بني أبيه وأقاربه بالأموال والولايات والمناصب، وأن يعدل في الرعية، ويرفع عنها مظالمها، وهذا لا يعني أنّه عليه السلام كان راضياً عن سيرة الشيخين في تفاصيلها، لأنّ هذا المعنى خارج عن موضوع الكلام.

وممّا يؤكد ما نذهب إليه، هو أن الخلافة كانت من علي على طرف الثُّمام[٢]، ولكنّه عليه السلام رغب عنها بعد أن اشترط عليه عبد الرحمن بن عوف الاقتداء بسيرة الشيخين!!

فلو كانت سيرتهما مستضيئة بالكتاب والسنّة في كلّ تفاصيلها، لما كان هناك مساغ لرفضه عليه السلام لهذا الشرط .

---

١. أسد الغابة: ٤ / ٢٢ ـ ٢٣؛ تهذيب الكمال: ٢٠ / ٤٨٥.

٢. جمع الثمامة، نبت، سهل التناول مثل يضرب لكل أمر يسهل تناوله.

٨

مدح الإمام وثناؤه على أصحاب النبي ﷺ

يقول الشيخ :

ورد في «نهج البلاغة» خطبة علي عليه السلام والتي تدور حول مدح وثناء علىٰ أصحاب النبي ﷺ ونعرض هنا جزءاً منها:

«لقد رأيت أصحاب محمد ﷺ فما أرىٰ أحداً منكم يشبههم ، لقد كانوا يصبحون شُعثاً غبراً، وقد باتوا سجّداً وقياماً، يراوحون بين جباههم وخدودهم، ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم، كأنّ بين أعينهم رُكَبَ المعزىٰ من طول سجودهم، إذا ذُكر الله هملت أعينهم حتىٰ تَبُلَّ جيوبهم، ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف، خوفاً من العقاب ورجاءً للثواب» [1].

وقال أيضاً مادحاً أصحاب رسول الله ﷺ : أين القوم الذين دُعوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرأوا القرآن فأحكموه، وهيجُوا إلى القتال فَـوَلهوا وَلَـهَ اللـقاح إلى أولادهـا، وسـلبوا السـيوف أغمادها، وأخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً، وصفاً صفاً، بعضٌ هلك، وبعض نجا، لا يُـبَشَّرون بالأحياء، ولا يُعَزَّوْنَ بالموتىٰ، مُرْهُ العيون من البكاء، خُمصُ البطون من الصيام، ذُبَّل الشفاه من الدعاء، صُفرُ الألوان من السَّهَر، على وجوههم غبرة الخاشعين، أُولئك إخواني الذاهبون، فحقَّ

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٣، شرح محمد عبده ؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧ / ٧٧.

www.imamsadeq.org

لنا أن نظمأ إليهم، ونَعضَّ الأيدي علىٰ فراقهم» [1].

وقد نقل الشيخ الخطبتين، وفيهما بعض التصحيف، وتمّ تصحيحهما على الأصل.

المناقشة:

أوّلاً: إنّ الإمام عليه السلام ليس بصدد الثناء على عامّة أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتّى يستدلّ بكلامه على عدالة الجميع، إذ أين هذه السمات الواردة في الخطبتين من الأعراب والطلقاء والمرتدّين؟! وانّما يثني على صنف خاص منهم، وهم الذين آمنوا وجاهدوا إبّان ضعف الإسلام وخموله وكانوا أرباب زهد وعبادة وجهاد في سبيل الله، نظراء:

ـ مصعب بن عمير القرشي، من بني عبد الدار.

ـ سعد بن معاذ الأنصاري من الأوس.

ـ جعفر بن أبي طالب.

ـ عبد الله بن رواحة الأنصاري، من الخزرج

ـ عمّار بن ياسر .

ـ أبو ذر الغفاري.

ـ المقداد الكندي .

ـ سلمان الفارسي.

ـ خَبّاب بن الأرتّ ونظرائهم مضافاً إلى جماعة من أصحاب الصُّفَّة وفقراء المسلمين أرباب

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١١٧، شرح محمد عبده ؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧ / ٢٩١. ولاحظ تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢١. وقد نقل الكاتب الخطبتين، وفيهما بعض التصحيف، وتمّ تصحيحهما على الأصل .

العبادة الذين قد جمعوا بين الزهد والشجاعة.

فإطراء هؤلاء وهذه سماتهم وصفاتهم لا يكون دليلاً على إخلاص صحابة رسول الله ﷺ قاطبة، وسيوافيك أنّ الإطراء على جميع الصحابة لا يعدّ دليلاً على إطراء كلّ واحد واحد منهم .

وثانياً: نحن نشاطر فضيلة الشيخ في أنّه لا يجوز سب المؤمن فضلاً عن سب أصحاب النبي ﷺ ، الذين رأوا نور الوحي واستضاءوا به خصوصاً من شهد بدراً وأُحداً والأحزاب واتّبعوا النبي ﷺ طيلة حياته وأحسنوا الصحبة معه.

وللأئمة المعصومين كلمات أُخرى غير ما ذكره فضيلة الشيخ حول الصحابة، منقولة في كتب الشيعة، وهذا هو الإمام زين العابدين عليه السلام يقول في دعائه: «اللّهم وأصحاب محمد ﷺ خاصة الذين أحسنوا الصحبة والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، وكاتفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته...» [1].

ومع الإيمان بهذا كلّه، فلنا وقفات مع فضيلة الشيخ:

الأُولى: حب الصحابة كرامة للمحب

لا أظن انّ أحداً يؤمن بالله ورسوله ويحب الله ورسوله يبغض الصحابة ويسبّهم، لأنّهم صحابة نبيّهم ، لأنّ الإيمان بالرسول والحب له لا يجتمع مع بغض من أعانه وفدّاه بنفسه ونفيسه قبل الهجرة وبعدها، من غير فرق بين مَن آمن بمكة وعُذِّب وقتل أو مات، وبين مَن هاجر إلى المدينة وشارك النبي ﷺ في غزواته وشايعه في ساعة العسرة كالبدريّين والأُحديّين وغيرهم من الصحابة الذين حفل القرآن الكريم والتاريخ بذكرهم وذكر تضحياتهم، وهذا شيء لا يختلف فيه اثنان

---

١. الصحيفة السجادية: الدعاء الرابع .

من المسلمين، فرميُ الشيعة بسبّ الصحابة فرية ليس فيه مرية، خصوصاً أنّ قسماً من صحابة النبي ﷺ كانوا رُوّاد التشيّع وأتباع علي عليه السلام قبل رحيل الرسول وبعده، ولازموه إلى أن وافاهم الأجل، وقد تكفّل التاريخ بذكر أسمائهم، وعقدنا البحث في سيرهم في كتاب مفرد.

وهذه التهمة أشاعها أعداء أهل البيت عليهم السلام لاسيّما الأُمويّين ثم العباسيّين ومن تبعهم، وما ذلك إلّا لأنّ الشيعة منذ ظهورهم لم يوالوا السلطات الزمنية قط، بل قاموا بوجهها، ولذلك رمتهم السلطات الظالمة بهذه التهمة، وهم منها براء كبراءة يوسف ممّا اتّهم به.

ويشهد على ذلك كلمات الإمام في «نهج البلاغة»، ودعاء الإمام زين العابدين عليه السلام في صحيفته السجادية كما مرت الإشارة إلى ذلك .

الثانية: إنّ النقد الموضوعي لأعمال الصحابة على ضوء الكتاب والسنّة لا يعني سبَّهم، فإنّ سباب المسلم فسوق، كما أنّ دراسة حياة الصحابي وفق المعايير العلمية والّتي قد تنتهي بنتيجة قاسية في حق الصحابي لا تعد سبّاً. وها نحن نذكر أسماء عدد قليل من الصحابة الذين رأوا النبي ﷺ وعاشوا معه وصحبوه ومع ذلك يندّد بهم القرآن الكريم والسنّة النبوية والتاريخ الصحيح.

١ ـ الوليد بن عقبة الفاسق

إنّ القرآن الكريم يحثُّ المؤمنين وفي مقدّمتهم الصحابة الحضور، على

التحرّز من خبر الفاسق حتّى يتبيّن، فمن هذا الفاسق الّذي أمر القرآن بالتحرز منه؟ اقرأ أنت ما نزل حول الآية من شأن النزول واحكم بما هو الحق .

قال سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾ (١).

اتّفق المفسرون على أنّ الآية نزلت في حقّ الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد سوّد الرجل صحائف حياته بأعمال سيئة سجلها التاريخ، وقد أمّ المصلّين في مسجد الكوفة وهو سكران، إلى غير ذلك من موبقات الأعمال الّتي تعدّ من مسلّمات التاريخ .

٢ ـ أبو الغادية قاتل عمّار

يعرّفه ابن حجر بقوله: أبو الغادية الجهني، اسمه: يسار، سكن الشام، وروي أنّه سمع النبي ﷺ يقول: إنّ دماءكم وأموالكم حرام، وقال الدوري عن ابن معين: أبو الغادية الجهني قاتل عمار، له صحبة.

والعجب أنّ ابن حجر مع ذكره هذا ونقله عن البخاري ومسلم، يقول: إنّه كان متأوّلاً، وللمجتهد المخطئ أجر (٢).

ويالعجب يقطر التاريخ ظلماً ودماً باسم الدين والاجتهاد وإصلاح الأُمور!! وكلّما كثر الذنب، ازداد الاجر للمجتهد.

٣ ـ مسلم بن عقبة قاتل أهل المدينة

مسلم بن عقبة الأشجعي من صحابة النبي ﷺ ، ذكره ابن حجر في

---

١. الحجرات: ٦. ٢. الإصابة: ٣ / ١٥٠، باب الكنىٰ .

«الإصابة» برقم ٧٩٧٧، وكفىٰ في حقّه ما ذكره الطبري في حوادث سنة ٦٤ هـ، يقول: ولمّا فرغ مسلم بن عقبة من قتال أهل المدينة وإنهاب جنده أموالهم ثلاثاً، شخَصَ بمن معه من الجند متوجّهاً إلى مكة، فلمّا وصل إلى قفا المشلل نزل به الموت، وذلك في آخر محرم من سنة ٦٤ هـ [١].

٤ـ بسر بن أبي أرطأة ذابح ولدي عبيد الله بن العباس

كان من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، شهد فتح مصر واحتفظ بها، وكان من شيعة معاوية، وكان معاوية وجّهه إلى اليمن والحجاز في أوّل سنة أربعين وأمره أن ينظر من كان في طاعة علي فيوقع بهم، ففعل ذلك.

وقد ارتكب جرائم كثيرة ذكرها التاريخ، ولمّا كانت تمسّ عدالة الصحابة وكرامتهم أعرض ابن حجر عن استعراضها مكتفياً بالقول: وله أخبار شهيرة في الفتن لا ينبغي التشاغل بها!!

ومن جرائمه الّتي لا تستقال ولا تغتفر ذبحه ولدي عبيد الله بن العباس.

قال الطبري: أرسل معاوية بن أبي سفيان بعد تحكيم الحكمين بسر بن أبي أرطأة فساروا من الشام حتىٰ قدموا المدينة، وعامل علي عليه السلام على المدينة يومئذ أبو أيوب الأنصاري ففرّ منهم أبو أيوب. ثم صعد بسر على المنبر ونادى: يا أهل المدينة والله لو لا ما عهد إليَّ معاوية ما تركت بها محتلماً إلّا قتلته ـ إلى أن قال : ـ ثم مضىٰ بسر إلى اليمن وكان عليها عبيد الله بن عباس، فلمّا بلغه مسيره فرّ إلى الكوفة واستخلف عبد الله بن عبد المدان الحارثي على اليمن، فأتاه بسر فقتله وقتل ابنه، ولقي بسر ثَقَلَ عبيد الله بن عباس وفيه ابنان له، فذبحهما [٢].

---

١. تاريخ الطبري: ٤ / ٣٨١، حوادث سنة ٦٤.

٢. تاريخ الطبري: ٤ / ١٠٧، حوادث سنة أربعين ؛ سير اعلام النبلاء: ٣ / ٤٠٩، برقم ٦٥.

٥ـ معاوية بن أبي سفيان رأس الفئة الباغية

نحن لا نصف معاوية بالأحاديث الذامّة في حقّه وبينها صحاح وحسان، بل نكتفي بالأمر المتواتر وهو انّه كان يرأس الفئة الباغية الّتي قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حقّها: ويح عمار تقتلك الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار».[١]

هذه نماذج من الصحابة الذين ألبسهم أهل السنّة ثوب العدالة بل العصمة، فلا تراهم يذكرون شيئاً مما يرجع إلى موبقات أعمالهم .

إنّ القرآن الكريم يذكر من بين الصحابة فئات ويصفهم بأنّهم :

١ ـ المنافقون المعروفون [٢].

٢ ـ المنافقون المختفون [٣].

٣ ـ مرضىٰ القلوب [٤].

٤ ـ السمّاعون [٥].

٥ ـ خالطو العمل الصالح بغيره [٦].

٦ ـ المشرفون على الارتداد [٧].

٧ ـ المؤلّفة قلوبهم [٨].

٨ ـ المولّون أمام الكفّار [٩].

٩ ـ الفاسقون [١٠].

ومع هذا التقسيم والتصنيف كيف يمكن أن نصف عامة الصحابة

---

١. صحيح البخاري، الجهاد: ٦ / ٣٠رقم ٢٨١٣. ولاحظ الجمع بين الصحيحين للحُميري: ٢ / ٤٧رقم ١٧٩٤.

٢. المنافقون: ١.

٣. التوبة: ١٠١.

٤. الأحزاب: ١٢.

٥. التوبة: ٤٧.

٦. التوبة: ١٠٢.

٧. الأعراف: ١٥٤.

٨. التوبة: ٦٠.

٩. الأنفال: ١٥ـ ١٦.

١٠. الحجرات: ٦.

بالعدل والتقىٰ؟! وهذا لا يعني أنّ كلّهم ـ نعوذ بالله ـ كانوا كذلك، بل نقول: إنّ حكمهم حكم التابعين، فالشيعة لا تفرّق بين الصحابي والتابعي، ولا تعدّ وصف أعمالهم بما ثبت في التاريخ الصحيح سبّاً لهم ،ولا تغضّ النظر عن التاريخ الصحيح .

وأمّا ما ورد في القرآن من قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ وقوله: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ**﴾ .

وقول النبي ﷺ : إنّ الله اطّلع على أهل بدر ـ انْ كان الخبر صحيحاً ـ فكلّه مشروط بسلامة العاقبة، ولا يجوز أن يخبر الحكيم فرداً غير معصوم بأنّه لا عقاب عليه فليفعل ما شاء.

وبعبارة أُخرى: كلّ ما ورد من الثناء على المهاجرين والأنصار في الكتاب العزيز فانّما هو ثناء على مجموعهم لا على كلّ فرد فرد منهم وإن تبيّن فسقه وبانت زلّته، وكم له في الذكر الحكيم من نظير:

١ ـ انّه سبحانه أثنى على بني إسرائيل في غير واحد من الآيات وقال: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ (١).

٢ ـ وقال تعالى: ﴿**وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ (٢).

أفيصح لأحد أن يستدلّ بهذه الآيات على تنزيه كلّ فرد من بني إسرائيل؟!

٣ ـ وقال تعالى في حق أُمّة نبيّنا: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ (٣).

---

١. البقرة: ٤٧. ٢. الجاثية: ٦.

٣.آل عمران: ١١٠.

فالآية تصف الأُمّة المرحومة بأنّها خير أُمّة ولكنّها ليست بصالحة للاستدلال على صلاح كلّ مسلم وفلاحه.

ونحن لم نزل نسمع من كلّ من يحاول إثبات عدالة كلّ صحابي، الاستدلال بهذه الآيات ولكنّهم غفلوا عن نكات:

الأُولى: انّ الآيات نزلت في حقّ المهاجرين والأنصار فأين هي من الأعـراب والطـلقاء والمرتدّين والمنافقين المندسّين في الصحابة؟!

الثانية: انّها ثناء على مجموعة ولا يخص كلّ فرد فرد منهم ، فإذا أثنىٰ الشاعر على الأُمّة العربية فانّما يريد المجموعة من الأُمّة لا كلّ فرد فرد حتّى أولئك الخونة الذين باعوا الأراضي الإسلامية بثمن زهيد .

الثالثة: الإمساك عمّا شجر بين الصحابة من الخلاف

ثم إنّ كثيراً من المحدّثين والمؤرّخين لمّا وقفوا على الموبقات الّتي ارتكبها بعض صحابة النبي ﷺ بعد رحيله، أسّسوا هنا أصلاً مفاده ضرورة الإمساك عمّا شجر بين الصـحابة مـن الخلاف، وربّما يقولون تلك دماء طهّر الله منها أيدينا فلا نلوّث بها ألسنتنا!! والقول منسوب إلى عمر بن عبد العزيز وربّما ينسب إلى الإمام أحمد بن حنبل.

وأنت خبير بأنّها تغطية وتعمية على الحقائق الثابتة. لماذا أوجبوا الإمساك عمّا شجر بينهم من الخلاف، وهم بين ظالم ومظلوم، وهذه الشريعة الغرّاء تدعونا إلى أن نكون للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً.

علىٰ أنّ الكلام المنسوب لعمر بن عبد العزيز أو أحمد بن حنبل يوهم بأنّ تلك الدماء كلّها قد سفكت بغير حق، فكأنّ القاتلين والمقتولين في الحروب

الثلاثة: الجمل وصفين والنهروان كلّهم طغاة وبغاة، يجب أن لا نلوّث ألسنتنا بدمائهم.

هذا غيض من فيض ممّا يمكن أن يقال في الصحابة، ولو أردنا ان نفصّل البحث فيهم ونسرد أسماء من ظهر منهم الظلم والفسق ـ كالحكم بن أبي العاص، وابنه مروان بن الحكم، ووحشي بن حرب قاتل حمزة، وعبد الله بن وهب الراسبي من رؤوس الخوارج وأمثالهم ـ لاحتجنا إلى كتاب مفرد، وعند ذاك أذعنت انّ الحقّ مع الشيعة حيث تنظر إلى الصحابة والتابعين بنظرة واحدة، وتكيلهما بكيل واحد ولا ترىٰ دراسة أحوال الصحابة بالمعايير الصحيحة، سبّاً لهم، وذلك اقتداءً بالكتاب العزيز أوّلاً، والسنّة النبوية ثانياً، والسلف الصالح ثالثاً، فإنّ الجميع يحفل بذكر الفضائل والمناقب، كما يحفل بذكر مساوئ الأعمال وقبائح الأفعال.

٩

إنّ عليّاً لم يكفّر أحداً ممّن قاتله

يقول الشيخ :

إنّ عليّاً لم يكفّر أحداً ممّن قاتله حتّىٰ ولا الخوارج، ولا سبَّ ذرية أحد منهم، ولا غنم ماله، ولا حكم في أحد ممّن قاتله بحكم المرتدّين كما حكم أبو بكر وسائر الصحابة في بني حنيفة وأمثالهم من المرتدّين، بل كان يترضّىٰ عن طلحة والزبير وغيرهما ممّن قاتلهم، ويحكم فيهم وفي أصحاب معاوية ممّن قاتلهم بحكم المسلمين، وقد ثبت بالنقل الصحيح عند أهل السنّة وغيرهم أنّ مناديه نادىٰ يوم الجمل لا يُتبع مدبر، ولا يُجهز على جريح ولا يغنم مال. واستفاضت الآثار أنّه كان يقول عن

قتلىٰ معاوية: إنّهم جميعاً مسلمون ليسوا كفّاراً ولا منافقين. وهذا ثبت بنقل الشيعة عن نفسها [١].

المناقشة:

ما ذكره فضيلة الشيخ لا غبار عليه، ونحن الشيعة لا نكفِّر أحداً من الصحابة ولا التابعين ولا سائر الفرق ممّن يشهدون بالأُصول الثلاثة:

---

١. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢٣.

www.imamsadeq.org

١ ـ التوحيد .

٢ ـ رسالة النبي الخاتم .

٣ ـ المعاد.

وهذا هو معيار الإيمان والكفر في كتبهم ونقتصر هنا على كلمتين لعلمين من قدماء الإمامية:

قال ابن ميثم البحراني (المتوفّى ٦٧٩ هـ) شارح النهج: الكفر إنكار صدق الرسول وإنكار شيء ممّا علم مجيئه به بالضرورة.[١]

وقال الفاضل المقداد (المتوفّى ٨٢٨ هـ) : الكفر اصطلاحاً هو إنكار ما علم ضرورة مجيء الإسلام به [٢].

ولو حاولنا أن نذكر نصوص علمائنا القدامىٰ في معيار الإيمان والكفر لطال بنا الكلام في المقام مع أنّ أساس الرسالة قائم على الإيجاز والاختصار .

وها نحن نردف النصّين المذكورين بنصّين آخرين لأشهر مراجع الفتيا بين الشيعة في هذه الأعصار:

قال السيد الطباطبائي: والمراد بالكافر من كان منكراً للأُلوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضروريّاً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة[٣].

وقال السيد الإمام الخميني: الكافر: هو من انتحل غير الإسلام، أو انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة بحيث يرجع جحوده إلى إنكار الرسالة أو تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو تنقيص شريعته المطهّرة [٤].

---

١. قواعد المرام: ١٧١. ٢. إرشاد الطالبين: ٤٤٣.

٣. العروة الوثقى، كتاب الطهارة، قسم النجاسات الثامن: الكافر: ٢٤.

٤. تحرير الوسيلة: ١ / ١١٨.

وعلى ذلك، فأبناء الفرق الإسلامية سنّيّهم وشيعيّهم محكومون بالإسلام ما داموا يستظلّون بخيمة التوحيد والرسالة والاعتقاد بالمعاد ولا ينكرون شيئاً من ضروريات الدين التي ربّما يرجع إنكارها إلى انكار الرسالة .

فأين التكفير الذي يفترىٰ على الشيعة بالنسبة إلى سائر الفرق؟! وقد عرفت أنّ وصف الأعمال ودراسة حياة الصحابي والتابعي لا يمَتُّ إلى السبّ ولا إلى التكفير، ولو كان هناك خطب فانّما هو في كتب الآخرين وأفعالهم، وبما أنّ فضيلة الشيخ من الحنابلة نذكر شيئاً قليلاً من تكفيراتهم المروّعة لطوائف من المسلمين، حتّى يتبيّن الداعي إلى وحدة الكلمة عن مفرّق الجماعة والصفوف!!

مسلسل التكفير في كتب الحنابلة:

إنّ فضيلة الشيخ رمى الشيعة تلويحاً بتهمة تكفير البعض، وقد عرفت أنّ الشيعة بريئة من هذه التهمة، وانّ كل من آمن بالأُصول الثلاثة ولم ينكر شيئاً من ضروريات الدين فهو مسلم، والمسلم أخو المسلم من غير فرق بين شيعيّهم وسنّيّهم، ويجب على الجميع الاعتصام بحبل الله والوقوف بوجه كلّ من يتربّص بالإسلام الدوائر.

ولكن أُلفِتُ نظر الشيخ لنكتة مهمة وهي وجود مسلسل التكفير في كتب الحنابلة بالنسبة إلى بعض أئمة المذاهب الفقهية وسائر المسلمين، وها نحن نذكر نماذج لهذا الموضوع :

١ ـ تكفير أبي حنيفة والحنفية:

هذا هو عبد الله بن أحمد بن حنبل (المتوفّىٰ ٢٩٠ هـ) كفّر في كتابه

www.imamsadeq.org

«السنّة» أبا حنيفة وعرّفه بالنحو التالي: كافر، زنديق، مات جهمياً، ينقض الإسلام عروة عروة، ما ولد في الإسلام أشأم ولا أضرَّ على الأُمّة منه، وأنّه أبو الخطايا، وأنّه يكيد الدين، وأنّه نبطي غير عربي وأنّ الخمّارين خير من أتباع أبي حنيفة، وأنّ الحنفية أشدّ على المسلمين من اللصوص، وأنّ أصحاب أبي حنيفة مثل الذين يكشفون عوراتهم في المساجد! وأنّ أبا حنيفة سيُكبّه الله في النار، وأنّه أبو جيفة، وانّ المسلم يؤجر على بغض أبي حنيفة وأصحابه... [١]

وربّما يتصوّر القارئ أن التكفير يختصّ بالولد وأنّ الوالد ـ أعني الإمام أحمد ـ منزّه عن هذه الوصمة، ولكنّه لو رجع إلى كتبه المطبوعة باسمه يرى أنّ الولد تبع والده في التكفير .

٢ ـ تكفير من قال: القرآن كلام الله:

هذا هو الوالد يقول: من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهميّ كافر، ومن زعم أنّ القرآن كلام الله ووقف ولم يقل ليس بمخلوق فهو أخبث من قول الأوّل، ومن زعم أنّ ألفاظنا به وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمي، ومن لم يكفّر هؤلاء القوم كلّهم فهو مثلهم [٢].

تجد أنّ الإمام يكفّر من قال بأنّ القرآن كلام الله ووقف، بل يراه أخبث ممّن يقول بأن القرآن مخلوق، وحتّى يكفّر من لم يكفّرهم. وعندئذ نسأل فضيلة الشيخ: انّ مسألة خلق القرآن وعدمه أو حدوث القرآن وقدمه، مسألة ليس لها جذور في الكتاب والسنّة وإنّما طُرحت في أيام خلافة المأمون وكانت بصمات يوحنّا النصراني

---

١. كتاب السنّة: ١ / ١٨٤ ـ ٢١٠، ولكلامه صلة فمن أراد فليرجع إلى نفس الكتاب .

٢. طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ: ١ / ٢٩ .

الدمشقي [١] عليها واضحة، أليس اللازم على الإمام أحمد ـ حسب أُصول المحدّثين والسلفيّين ـ أن لا يخوض في هذه المسألة عند المرور عليها ويسكت عن وصف القرآن بالقدم أو الحدوث؟!

وربما يتصوّر القارئ أن مسلسل التكفير قد انتهى في أوساط الحنابلة بموت الوالد والولد، ولكن المتتبع في التاريخ يرى استمرار التكفير على يد علماء الحنابلة. كابن تيميّة وتلميذه ابن القيم ونذكر من الاخير شيئاً .

٣ـ التكفير عند ابن قيّم الجوزية:

لقد نحا ابن قيّم الجوزية (المتوفّىٰ ٧٥١ هـ) منحىٰ أُستاذه ابن تيميّة في تكفير المسلمين فأطلق على المسلمين قاطبة اسم «المعطّلة» وعلى منهجه ومنهج أُستاذه اسم «المثبتة» حيث اختلفا مع سائر المسلمين في مفاد الصفات الخبرية كيد الله، وعين الله، وغيرهما، فالمسلمون على إجراء هذه الصفات على الله سبحانه مع تجريدها من التشبيه والتجسيم، ولكنّهما يصرّان على إجرائها على الله سبحانه بنفس معانيها اللغوية من دون تجريد عن التجسيم والتشبيه، ولذلك يطلقون على فرق المسلمين من الأشاعرة والمعتزلة والإمامية اسم «المعطّلة».

يقول ابن القيّم في نونيته المعروفة، المشحونة بالتشبيه والتجسيم :

لكن أخو التعطيل شر من أخي الإشراك بالمعقول والبرهان

---

١. وهو من حفدة سرجون بن منصور الرومي النصراني المشرف على الشؤون المالية للدولة الأُموية في عصر معاوية ومن بعده إلى زمن عبد الملك. وقد بسطنا ـ في كتابنا «بحوث في الملل والنحل» ج ٣ـ الكلام في تاريخ مسألة حدوث القرآن وقدمه وأنّها من أين نشأت؟ وكيف دخلت في حوزة الإسلام؟

ان المعطَّل جاحد للذات أو كمالها هذان تعطيلان

والمشركون أخف في نعراتهم وكلاهم من شيعة الشيطان[1]

٤ـ تشبيه الروافض باليهود والنصارى:

إنّ من البحوث الدارجة في كتب الحنابلة هو تشبيه الشيعة أو الروافض حسب مصطلحهم باليهود والنصارىٰ، وهذا هو ابن الجوزي (٥١٠ ـ ٥٩٧ هـ) قد فتح باباً في كتاب «الموضوعات» في تشبيه الروافض باليهود والنصارى، وذكر هناك وجوهاً عشرة تجمعهم، فقال:

١ ـ محنة الرافضة، محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك إلّا في آل داود وقالت الرافضة لا تصلح الإمارة إلّا في آل علي.

٢ ـ وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وقالت الرافضة لا جهاد حتى يخرج المهدي... [2]

وقد سبقه إلى ذلك ابن حزم الظاهري (المتوفّىٰ ٤٥٦ هـ) فذكر نفس الوجوه التي اعتمد عليها ابن الجوزي في «الموضوعات» والظاهر انّ ابن الجوزي أخذها عن ابن حزم ﴿**يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا**﴾[3] .

قل لنا يا صاحب الفضيلة: هل رأيتم شيعياً يُشبّه أخاه السنّي باليهود ويختلق له وجوهاً عشرة، كيف يطيب لكم إخراج هذه الكتب وطبعها ونشرها

---

١. شرح نونية ابن القيم: ١ / ٢٧. ولاحظ كتابنا بحوث في الملل والنحل الجزء الرابع .

٢. الموضوعات: ١ / ٣٣٨ـ ٣٣٩. ٣. الأنعام: ١١٢.

وقراءتها دون أن تؤدّوا واجبكم أمام هذه التهم؟! أفرأيتم شيعياً، يصلّي إلى غير الكعبة، أو ينتحل غير دين الإسلام، أو يختلف في القرآن أنّه كلام الله سبحانه النازل على قلب سيد المرسلين ليكون من المنذرين، أو يختلف في الصلوات الخمس، أو في حج بيت الله الحرام، وما ضاهاها من الأُصول والفروع.

نعم يفارق الشيعة إخوانَهم السنّة في مسائل اجتهادية، فهم مثلاً يمسحون الأرجل مكان غسلها ـ تبعاً لظاهر الكتاب ـ ولا يرون المسح على الخفين مجزياً، ويجهرون بالبسملة في الصلوات الجهرية، ويقولون بجواز الجمع بين الصلاتين في السفر والحضر من دون عذر ؛ أخذاً بما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم متضافراً: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر»، ويرون القصر والإفطار في السفر عزيمة لا رخصة، ويقيمون نوافل رمضان (التراويح) فرادى في البيوت عملاً بوصية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ويصدرون في هذه الموارد ونظائرها عن الكتاب والسنّة.

نعم لولا الدعايات الخادعة، من الأُمويّين والعباسيّين ثم العثمانيّين عبر القرون في تشويه سمعة الشيعة، لعلمتم أنّ الشيعي هو الأخ الذي افتقدتموه طيلة قرون، والتشيّع والتسنّن صنوان من أصل واحد، والاختلاف بين الشيعة والسنّة، ليس بأكثر من الاختلاف بين المذاهب الأربعة. يعرف ذلك من له إلمام بالفقه على المذاهب الخمسة .

وهذا هو ابن جبرين المعاصر ، جلس على منصة الفتيا في السعوديّة وكفّر الشيعة في جواب سؤال رُفع إليه، فقال في جواب السؤال :

أما بعد؛ فلا يحل ذبح الرافضي ولا أكل ذبيحته، فإنّ الرافضة غالباً مشركون، حيث يدعون علي بن أبي طالب دائماً في الشدة والرخاء حتى في عرفات

والطواف والسعي... [١]

سبحان الله تُؤكل ذبيحة اليهودي والنصراني في الحرمين الشريفين، وفي عامَّة بلادهم مع أنّها ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله، ولكن لا تباح ذبيحة من آمن بالله رباً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن كتاباً، وبالكعبة قبلة!!

وقد حكىٰ بعض المعاصرين في كتابٍ له أنّه رأى رسالة عنوانها «بذل المجهود في مشابهة الرافضة لليهود» وأضاف قائلاً :

نشأنا هنا في الخليج عامة وفي المملكة خاصة على أن الشيعة فيهم معظم صفات اليهود والنصارى وأنّهم أسوأ من اليهود والنصارى بخصلتين حتى طبعت في ذلك الكتب ونوقشت الرسائل العلمية! مع أنّ كل هذا أخذناه من ابن تيمية، فقد ذكره ابن تيمية في مقدّمة منهاج السنة معتمداً على رواية مكذوبة من رواية أحد الكذّابين واسمه عبد الرحمن بن مالك بن مغول رواها عن والده عن الشعبي، وهما بريئان من تلك الرواية.

أبعد مسلسلات التكفير والتفسيق هذه، يصح لشيخنا القاضي أن يشتكي الشيعة بتكفيرهم وتفسيقهم الآخرين، فأيّ الفريقين أولىٰ بالإثم، فاقضِ بوجدانك الحرّ؟!!

حرام على بلابله الدوح

قل لنا يا صاحب الفضيلة: أنتم من قضاة المحكمة الكبرى في القطيف ـ حسب العنوان المكتوب على غلاف الرسالة ـ والقطيف جزء من المنطقة الشرقية،

---

١. الجواب المؤرخ: ٢٢ / ٢ / ١٤١٢ هوقد ألّفنا رسالة مفردة في رد ما افترى على الشيعة في هذه الفتيا القصيرة، وطبعت باسم: «القول المبين في الرد على ابن جبرين».

يغلب عليها التشيّع من العصور الأُولى إلى يومنا هذا، فلماذا تصادرون الكتب الشيعية، وفي الوقت نفسه، تدخل المجلات الغربية التي رسالتها الدعوة إلى الخلاعة والانحلال الأخلاقي، بوفرة من دون رقابة؟!

أحرام على بلابله الدوح حلال للطير من كل جنس

هذا وقد أصبحت الرياض ـ بحمد الله ـ عاصمة للثقافة عام ٢٠٠٠ م، ومع هذا، لا تزال الكتب الشيعية حتى المصاحف المطبوعة في إيران، والصحيفة السجادية تصادر بلا اكتراث من قبل رجال الجمارك، ويُمنع الزائرون من إدخالها .

وقد اقتصرتُ في هذا المقام على بثّ القليل من الشكوىٰ ، ونحيل الباقي إلى آونة أُخرى .

فدع عنك نهباً، صِيحَ في حَجَراته ولكن حديثاً ما حديث الرواحل

اللهم ارزق المسلمين توحيد الكلمة، كما رزقتهم كلمة التوحيد، واجعل الجميع صفاً واحداً أمام الأعداء وأرنا الحقّ ووفّقنا لاتّباعه، وأرنا الباطل وأعنّا على اجتنابه بمنّك وجودك وإحسانك.

www.imamsadeq.org

١٠

الشيعة خالفوا إمامهم عليّاً

يقول الشيخ:

إنّ عليّاً يذم الذين ادعوا التشيع له وخالفوا أوامره من شيعة الكوفة حتى قال فيهم:

١ ـ «لودِدْتُ أنّ معاوية صارفني بكم صرف الدينار بالدرهم، فأخذ منّي عشرة منكم، وأعطاني رجلا منهم. يا أهل الكوفة منيتُ منكم بثلاث واثنتين: صم ذوو أسماع، وبُكم ذوو كلام، وعمي ذوو أبصار»[١].

٢ ـ وقال: «اللهم إنّي مللتُهم وملّوني، وسئمتهم وسئموني فأبدلني بهم خيراً منهم، وأبدلهم بي شرّاً منّي»[٢].

وقال: «يا أشباه الرجال ولا رجال! حلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال لوَدِدْت أنّي لم أَرَكم، ولم أعرفْكم معرفةً ـ والله ـ جرّت ندماً وأعقبتْ سَدَماً، قاتلكم الله لقد ملأتم قلبي قيحاً، وشحنتم صدري غيظاً، وجرّعتموني نُغَبَ التهمام أنفاساً، وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخذلان». [٣]

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٣ ط عبده؛ شرح نهج البلاغة: ٧ / ٧٠ ـ ٧١.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٢٤ ط عبده ؛ شرح نهج البلاغة: ١ / ٣٣٣.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ٢٦، ط عبده ؛ شرح نهج البلاغة: ٢ / ٧٤ ـ ٧٥.

المناقشة:

إنّ فضيلة الشيخ يتصوّر أنّ أهل العراق كانوا على رأي واحد، وكانوا كلهم شيعة الإمام عليه السلام ، وذم الإمام عليه السلام يتوجّه إلى شيعته وتابعيه، وبذلك استدلّ على أنّ الشيعة خالفوا إمامهم، ولكنّه لو قلب صفحات التاريخ لوقف على أنّ أهل العراق كانت لديهم أهواء مختلفة ومشارب متنّوعة.

يقول ابن أبي الحديد: إنّ أصحاب علي كانوا فرقتين :

إحداهما: تذهب إلى أن عثمان قُتل مظلوماً وتتولّاه وتبرأ من أعدائه.

والأُخرى ـ وهم جمهور أصحاب الحرب وأهل الغَناء والبأس ـ : يعتقدون أنّ عثمانَ قتِل لأحداث أوجبت عليه القتل، وقد كان منهم من يصرّح بتكفيره. وكل من هاتين الفرقتين يزعم أنّ علياً عليه السلام موافق لها على رأيها، وتطالبه في كل وقت بأن يبدي مذهبه في عثمان وتسأله أن يجيب بجواب واضح في أمره، وكان عليه السلام يعلم أنّه متىٰ وافق إحدى الطائفتين باينته الأُخرى وأسلمته وتولّت عنه وخذلته، فأخذ عليه السلام يعتمد في جوابه ويستعمل في كلامه ما يظن به كل واحدة من الفرقتين أنّه يوافق رأيها ويماثل اعتقادها [1].

والإمام وإن كان يخاطب أهل الكوفة ويذمّهم، إلّا أنّ المجتمع الكوفي لم يكن آنذاك معقل الشيعة حسب، بل كانت تتقاسمه اتجاهات مختلفة :

١ ـ طائفة كانت علويّة الهوى تقاتل مع علي عليه السلام عن عقيدة وثبات بما أنّه خليفة الرسول الذي نصّ على خلافته في يوم الغدير وغيره، وهم الشيعة الخلّص كعمار بن ياسر، وحجر بن عدي، وعمرو بن الحَمِق، وصعصة بن صوحان، وزيد

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧ / ٧٣ ـ ٧٤.

بن صوحان، وكميل بن زياد، وميثم التمار، وغيرهم من أعيان الشيعة وروّادهم.

٢ ـ طائفة أُخرى كانت على عقيدة التربيع، وأنّ الإمام رابع الخلفاء وتجب إطاعته كإطاعة السابقين، فلذلك أجابوا دعوته وحاربوا الناكثين في البصرة والقاسطين في صفين والمارقين في النهروان .

٣ ـ طائفة ثالثة كانت عثمانية الهوى، وهم أهل البصرة الذين ساندوا طلحة والزبير في محاربتهما عليّاً، ولمّا قُتلا انضمّوا إلى جيش علي عليه السلام كرهاً لا طوعاً، وكانوا يضمرون لعلي عليه السلام الحقد والكراهية، ويطيعونه في الظاهر.

٤ ـ طائفة رابعة هي الطابور الخامس لمعاوية، كالأشعث بن قيس (ومن كان معه) الذي أفسد الأمر على الإمام في قضية رفع المصاحف، وحتى خُدع به جمع غفير ممّن كان في عسكر الإمام عليه السلام وإنْ ندموا على فعلهم فيما بعد، وهم الخوارج.

والذي يوقفك على أنّ الإمام لا يخاطب فئة خاصة، بل يخاطب المجتمع الكوفي بكافة عناصره، ما رواه المؤرخون في أنّ الإمام عليه السلام بعدما خاطب القوم بقوله: «يا أشباه الرجال ولا رجال حُلوم الأطفال، وعقول ربَّات الحجال» قام إليه رجل آدم طوال، فقال: ما أنت بمحمد، ولا نحن بأُولئك الذين ذكرت، فقال عليه السلام : «أحسن سمعاً تُحسن إجابة، ثكلتكم الثواكل! ما تزيدونني إلّا غمّاً! هل أخبرتكم أنّي محمد، وأنّكم الأنصار! إنّما ضربت لكم مثلاً، وإنما أرجو أن تتأسّوْا بهم»[1].

ثم قام رجل آخر، فقال: ما أحوج أمير المؤمنين اليوم وأصحابه إلى أصحاب النهروان. ثم تكلّم الناس من كل ناحية ولغطوا، وقام رجل منهم، فقال بأعلى صوته: استبان فقدُ الأشتر على أهل العراق! أشهد لو كان حياً لقلّ اللغط، ولعلم

١. شرح نهج البلاغة: ١ / ٨٩ـ ٩٠.

كلّ امرئ ما يقول.

فقال علي عليه السلام : «هبلتكم الهوابل! أنا أوجب عليكم حقّاً من الأشتر، وهل للأشتر عليكم من الحقّ إلّا حقّ المسلم على المسلم» !

فقام حجر بن عدي الكندي وسعيد بن قيس الهمداني، فقالا: لا يسوءك الله يا أمير المؤمنين، مرنا بأمرك نتبعه، فوالله ما نعظم جزعاً على أموالنا إن نفدتْ، ولا على عشائرنا إن قتلت في طاعتك، فقال: «تجهّزوا للمسير إلى عدونا».[1]

وقد ابتُلي الإمام بهذه الطوائف المختلفة الأهواء المتعددة المشارب، ومع ذلك حارب بها الناكثين والقاسطين والمارقين، وهذا يدلّ على حكمته وصبره.

قال ابن أبي الحديد:

إنّ علياً كان يقرأ في صلاة الصبح وخلفه جماعة من أصحابه، فقرأ واحد منهم رافعاً صوته، معارضاً قراءة أمير المؤمنين عليه السلام ﴿**إِنِ الحُكْمُ إِلّا للهِ يَقُصُّ الحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الفَاصِلينَ**﴾[2] فلم يضطرب عليه السلام ولم يقطع صلاته ولم يلتفت وراءه، ولكنّه قرأ معارضاً له على البديهة ﴿**فاصْبِرْ إنّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلا يَسْتَخفَّنَّكَ الّذينَ لا يُوْقِنُونَ**﴾[3]. وهذا صبر عظيم [4].

---

١. شرح نهج البلاغة: ١ / ٩٠.
٢. الأنعام: ٥٧.
٣. الروم: ٦٠.
٤. شرح نهج البلاغة: ٧ / ٧٣.

١١

الإمام ينهىٰ عن الجزع في المصيبة

يقول الشيخ:

١ ـ وفي نهج البلاغة: وقال علي عليه السلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مخاطباً إيّاه: لولا أنّك أمرت بالصبر ونهيت عن الجزع لأنفدنا عليك ماء الشؤون[١].

٢ ـ وذكر في نهج البلاغة أيضاً انّ علياً عليه السلام قال: من ضرب يده على فخذه عند مصيبته حبط أجره [٢].

المناقشة:

إنّ فضيلة الشيخ ذكر هاتين الكلمتين تحت في عداد البحث عن الغلو مع أنّهما لا صلة لهما بالغلو وانّما هي مسألة أُخرى، وهي جواز البكاء على الميت وعقد المجالس لأجله، وهذه مسألة فقهية ثبت جوازها بقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، وإليك التفصيل:

الحزن والتأثّر عند فقدان الأحبّة أمر جُبلت عليه الفطرة الإنسانية، فإذا ابتلي الإنسان بمصاب عزيز من أعزّائه أو فلذة من أفلاذ كبده وأرحامه، يحسُّ

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢٣٠، شرح محمد عبده؛ شرح نهج البلاغة: ١٣ / ٢٤.

٢. نهج البلاغة:قصار الحكم، ١٤٤؛ شرح نهج البلاغة: ١٨ / ٣٤٢.

بحزن شديد، تُذرف علىٰ أثره الدموع ، دون أن يستطيع أن يتمالك حزنه أو بكاءه.

ولا أجد أحداً ينكر هذه الحقيقة إنكارَ جدٍ وموضوعية، ومن الواضح بمكان انّ الإسلام دين الفطرة يجاريها ولا يخالفها.

قال سبحانه: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ (١).

ولا يمكن لتشريع عالميٍّ أن يمنع الحزن والبكاء علىٰ فقد الأحبّة ويحرّم البكاء إذا لم يقترن بشيء يُغضبُ الربّ.

ومن حسن الحظ نرى أنّ النبي ﷺ والصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان ساروا على وفق الفطرة.

فهذا رسول الله ﷺ يبكي على ولده إبراهيم، ويقول: «العين تدمع، والقلب يـحزن، ولانقول إلّا ما يُرضي ربنا، وإنّا بك يا إبراهيم لمحزونون» (٢).

روىٰ أصحاب السِّيَر والتاريخ، أنّه لمّا احتضر إبراهيم ابن النبي، جاء ﷺ فوجده في حجر أُمّه، فأخذه ووضعهُ في حجره، وقال: «يا إبراهيم إنّا لن نغني عنك من الله شيئاً ـ ثمّ ذَرفتْ عيناه وقال: ـ إنّا بك يا إبراهيم لمحزونون، تَبكي العينُ ويحزن القلبُ ولا نقول ما يسخط الربّ، ولولا أنّه أمرٌ حقٌّ ووعدٌ صدقٌ وأنّها سبيل

مأتيّة، لحزَنّا عليك حزناً شديداً أشدّ من هذا».

ولمّا قال له عبد الرحمان بن عوف: «أو لم تكن نهيت عن البكاء»؟ أجاب بـقوله: «لا، ولكن نَهيتُ عن صوتين أحمقين وآخرين، صوت عند مصيبة وخمش

١. الروم: ٣٠.
٢. سنن أبي داود: ١ / ٥٨؛ سنن ابن ماجة: ١ / ٤٨٢.

وجوه وشقّ جيوب ورنّة شيطان، وصوت عن نغمة لهو، وهذه رحمة، ومن لا يَرحم لا يُرحَم»[١].

وليس هذا أوّل وآخر بكاء منه ﷺ عند ابتلائه بمصاب أعزّائه، بل كان ﷺ بكى على ابنه «طاهر» ويقول: «إنّ العين تذرف وإنّ الدمع يغلب والقلب يحزن، ولا نعصي الله عزّ وجلّ»[٢].

هذا ولو حاولنا أن نجمع الموارد التي بكىٰ فيها النبي والصحابة والتابعون على أعزائهم عند افتقادهم، لخرجنا برسالة مفردة ولكننا نقتصر هنا علىٰ بعض الموارد:[٣]

١ ـ لما أُصيب حمزة ـ رضى الله عنه ـ وجاءت صفية بنت عبد المطلب تطلبه فحال بينها وبينه الأنصار، فقال ﷺ دعوها، فجلست عنده فجعلت إذا بكت بكىٰ رسول الله ﷺ وإذا نشجت نَشَجَ، وكانت فاطمة عليها السلام تبكي، ورسول الله ﷺ كلّما بكت يبكي، وقال: لن أُصاب بمثلك أبداً[٤].

٢ ـ ولما رجع رسول الله ﷺ من أُحد بكت نساء الأنصار على شهدائهن، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لكن حمزة لا بواكي له، فرجع الأنصار فقالوا لنسائهم لا تبكين أحداً حتى تبدأن بحمزة، قال: فذاك فيهم إلى اليوم لا يبكين ميّتاً إلّا بدأن بحمزة[٥].

٣ ـ وهذا هو ﷺ ينعىٰ جعفراً وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعيناه

---

١. السيرة الحلبية: ٣ / ٣٤٨.
٢. مجمع الزوائد للهيثمي: ٣ / ٨.
٣. لاحظ كتابنا «بحوث قرآنية في التوحيد والشرك»: ١٤١ ـ ١٤٩.
٤. امتاع المقريزي: ١٥٤.
٥. مجمع الزوائد: ٦ / ١٢٠.

تذرفان [١] .

٤ ـ وهذا هو ﷺ قد زار قبر أُمه وبكىٰ عليها وأبكىٰ من حوله[٢].

٥ ـ وهذا هو ﷺ يقبّل عثمان بن مظعون وهو ميت ودموعه تسيل على خده[٣] .

٦ ـ وهذا هو ﷺ يبكي على ابن لبعض بناته، فقال له عبادة بن الصامت: ما هذا يا رسول الله ﷺ قال: الرحمة التي جعلها الله في بني آدم وإنّما يرحم الله من عباده الرحماء[٤].

٧ ـ وهذه الصدّيقة الطاهرة تبكي على رسول الله ﷺ وتقول: يا أبتاه مِنْ ربه ما أدناه، يا أبتاه أجاب ربّاً دعاه، يا أبتاه إلى جبرئيل ننعاه، يا أبتاه جنّة الفردوس مأواه[٥].

إذا وقفت على ذلك لتبيّن ان البكاء على الميت والحزن على فقدان الأحبّة أمر جميل جرت عليه السيرة، نعم الجزع المُعرِب عن الاعتراض على قضاء الله أمر مذموم وهذا ما قصده الإمام من قوله: «ولو لا أنّك أمرت بالصبر ونهيت عن الجزع» .

إنّ ما أجاب به النبي ﷺ على اعتراض عبد الرحمان بن عوف يوضح ما هوالمنهي عنه في المقام حيث قال ﷺ : «إنّما نهيت عن صوتين أحمقين، وآخرين: صوت عند مصيبة وخمش وجوه وشقّ جيوب ورنة شيطان» ومعنىٰ ذلك هو انّ

---

١. سنن البيهقي: ٤ / ٧٠.
٢. سنن البيهقي: ٤ / ٧٠.
٣. سنن أبي داود: ٢ / ٦٣.
٤. سنن أبي داود: ٢ / ٥٨، سنن ابن ماجة: ١ / ٤٨١.
٥. مستدرك الحاكم: ٣ / ١٦٣.

المنهي عنه هو الجزع الملازم لخمش الوجوه وشق الجيوب ورنة الشيطان، ومن المعلوم أنّ الجزع بهذا المعنىٰ لا يفارق الاعتراض على قضاء الله وتقديره، وأين هو من البكاء على فقد الأحبّة، مسلّماً لقضاء الله وراضياً بتقديره، دون أن يتكلّم بشيء يغضب الربّ أو يعمل عملاً يسخطه.

والّذي يدلّ على ذلك أنّ الإمام جعل ضرب اليد على الفخذ عند المصيبة سبباً لحبط أجره، لأنّ الضرب نظير خمش الوجوه وشقّ الجيوب.

والحاصل: انّ البكاء والندب على فقد الأحبة وتبادل التعازي، لا ينافي الصبر الّذي أمرنا الله به سبحانه وقال: ﴿**وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ* الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا للّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ (١).

وليس كبح النفس عن البكاء، وعدم تذريف الدموع آية الصبر، وخلافها آية الجزع بل يجمعهما الرضا بالقضاء والقدر سواء أبكي أم لا، ذرفت عينه الدموع أم لا.

نعم، بقي هنا كلام، وهو ان فضيلة الشيخ ندّد بمظاهر الحزن التي تُنشر في أيام عاشوراء وجعلها من أمارات الجزع.

ونُلفت نظر فضيلة الشيخ إلى النقاط التالية، وإنْ كان الموضوع يحتاج إلى بسط في الكلام :

الأُولى: إنّ اجتماع الشيعة في أيّام عاشوراء وإظهار الحزن على ما جرىٰ على الحسين عليه السلام وأولاده وأصحابه في ذلك اليوم، يُعد من مظاهر الحب للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وآله، ومن الواضح أنّ حبَّ الرسول وأهل بيته من أُصول الإسلام، فقد تضافرت الأدلّة على ذلك ويكفيك ما يلي!

١. البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٦.

www.imamsadeq.org

فقد أمر الكتاب والسنّة بحب النبي ﷺ وودّه أوّلاً، وتكريمه وتوقيره ثانياً، وحثّ عليهما في الشريعة قال سبحانه: ﴿**قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**﴾ (١).

١ ـ وقال رسول الله ﷺ : «لا يؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من والده وولده والناس أجمعين» (٢).

٢ ـ وقال رسول الله ﷺ : «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدُكم حتى أكون أحبّ الناس إليه من والده وولده»(٣).

٣ ـ وقال رسول الله ﷺ : «ثلاث من كنَّ فيه وجَدَ حلاوة الإيمان وطعمه: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما، وأن يُحبّ في الله ويُبغض في الله، وأن تُوقَد نار عظيمة، فيقع فيها أحبّ إليه من أن يشرك بالله شيئاً (٤).

وهل يشك أحد في أنّ إظهار الحزن والندب يوم عاشوراء بصور ومظاهر مختلفة آية حب النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ، نعم كثيراً ما نسمع من خطباء الحرمين أنّ الحبّ هو الاتّباع، وهذا لا يخالف ما ذكرنا فإنّ للتعبير عن الحب مظاهر مختلفة، فالاتّباع من مظاهره، كما أنّ الفرح يوم فرحهم والحزن يوم حزنهم من مظاهره.

الثانية: إنّ إقامة المآتم ليس أمراً بدْعيّاً، فقد قام بها النبي ﷺ حال حياته وأهل بيته بعد رحيله ﷺ في مواقف مختلفة، نذكر منها موردين ليكون نموذجاً لما لم نذكر:

---

١. التوبة: ٢٤.

٢. جامع الأُصول: ١ / ٢٣٧ ـ ٢٣٨ برقم ٢٠ و ٢١ و ٢٢. وهنا روايات، تعطف حبّ العترة على حب الرسول فلاحظ.

٣. المصدر السابق. ٤. المصدر السابق.

١ ـ أخرج إمام الحنابلة أحمد في المسند عن عبد الله بن نجيّ، عن أبيه: أنّه سار مع علي ـ رضى الله عنه ـ فلما جازوا نينوى وهو منطلق إلى صفين، فنادى علي: اصبر أبا عبد الله! اصبر أبا عبد الله بشطّ الفرات! قلت: وماذا؟ قال: دخلت على رسول الله ﷺ ذات يوم وعيناه تفيضان. قلت: يا نبي الله: أغضبك أحد؟ ما شأن عينيك تفيضان؟ قال: بل قام من عندي جبريل قبل فحدّثني: أنّ الحسين يُقتل بشطِّ الفرات، قال: فقال: هلَ لك إلى أن اشهدك من تربته؟ قال: قلت: نعم، فمدَّ يده فقبض قبضة من تراب فأعطانيها فلم أملك عيني أن فاضتا[١].

٢ ـ أخرج الحافظ الترمذي عن رزين قال: حدثتني سلمىٰ، قالت: دخلت على أُم سلمة وهي تبكي فقلت: ما يبكيك؟ قالت رأيت رسول الله ﷺ ـ تعني في المنام ـ وعلى رأسه ولحيته التراب، فقلت: مالك يا رسول الله؟ قال شهدتُ قتل الحسين آنفاً [٢].

اقتصرنا على ذكر هذين الموردين، ومن أراد الوقوف علىٰ عدد المآتم التي أُقيمت في عصر الرسول وبعد رحيله بين أهل بيته فعليه الرجوع إلى كتاب « سيرتنا وسنتنا سيرة نبيّنا وسنته» للعلّامة الأميني.

الثالثة: إن الغاية من عقد المجالس وتشكيل الأندية ليس هو إظهار الحزن والندب على شهيد الطف فحسب، بل ثمة غاية أُخرى وهي تخليد الثورة الحسينية في نفوس الأُمّة حتى يتّخذها الأحرار نبراساً مضيئاً ينير درب الجهاد والتضحية، فإن الحسين عليه السلام كما يعرّفه ابن أبي الحديد

هو: سيد أهل الإباء الذي علّم الناس الحميّة والموت تحت ظلال السيوف، اختياراً له على الدنيّة، أبو عبد

١. مسند أحمد: ٢ / ٦٠ـ ٦١. ٢. سنن الترمذي: ١٣ / ١٩٣.

الله الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام عُرض عليه الأمان، فأنف من الذل، وخاف من ابن زياد ان يناله بنوع من الهوان إن لم يقتله، فاختار الموت على ذلك.[١]

نعم، إنّ الذين يسودهم الجبن ويروْن الخروج على الإمام الظالم حراماً لا تروقهم تلك المظاهر الحزينة ويكنّون للأحرار وسيّدهم حقداً دفيناً، يقول الشيخ عمر النسفي في كتابه العقائد النسفية:

ولا ينعزل الإمام بالفسق ـ أي الخروج على طاعة الله تعالى وظلم عباده ـ لأنّ الفاسق من أهل الولاية ، وربّما يعلّل ذلك بأنّه قد ظهر الفسق واشتهر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين، والسلف كانوا ينقادون لهم، ولا يروْن الخروج عليهم. [٢]

وما أتقنه من برهان؟!

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣ / ٢٤٩. ٢. شرح العقائد النسفية ممزوجاً مع المتن: ١٨٥ ـ ١٨٦.

www.imamsadeq.org

١٢

نهي الإمام علي عليه السلام عن الغلو

يقول الشيخ:

١ ـ وجاء في نهج البلاغة أنّ علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «وسيهلك فيّ صنفان: محبّ مفرط يذهب به الحبّ إلى غير الحق، ومبغض مفرط يذهب به البغض إلى غير الحق، وخير الناس فيَّ حالاً النمط الأوسط فالزموه، والزموا السواد الأعظم فإنّ يد الله مع الجماعة وإيّاكم والفرقة» [١].

٢ ـ وجاء في نهج البلاغة ما يخالف اعتقاد الشيعة في عصمة الأئمة ـ حيث قال أمير المؤمنين ـ كما يروي صاحب النهج: «فلا تكفُّوا عن مقالة بحقّ، أو مَشُورة بعدل، فانّي لست في نفسي بفوق أن أُخْطِئَ ولا آمن ذلك من فعلي» [٢].

٣ ـ وفي نهج البلاغة أيضاً كان علي عليه السلام يوصي ابنه الحسن عليه السلام حيث قال :

«فإن أشكل عليك في ذلك فاحمله على جهالتك به، فانّك أوّل ما خُلِقْتَ جاهلاً ثم علمت، وما أكثرَ ما تجهل من الأمر ويتحيّر فيه رأيك، ويَضلُّ فيه بصرك ثم تُبصره بعد ذلك» [٣].

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٢٣، شرح محمد عبده؛ شرح ابن أبي الحديد: ٨ / ١١٢.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٢١١، شرح محمد عبده؛ شرح ابن أبي الحديد: ١١ / ١٠١ ـ ١٠٢.

٣. نهج البلاغة: قسم الرسائل: ٣١، شرح محمد عبده؛ شرح ابن أبي الحديد: ١٦ / ٧٤.

www.imamsadeq.org

٤ ـ كان علي يناجي ربَّه بهذا الدعاء كما يروي صاحب النهج: «اللّهم اغفر لي ما أنت أعلم به مّني فإن عُدْتُ فَعُدْ علي بالمغفرة» إلى آخر الدعاء. [١] فهذا علي يدعو الله بأن يغفر ذنوبه من السهو وغيره فهل هذا ينافي العصمة. [٢]

المناقشة:

الغلو هو عبارة عن تجاوز الحد ومنه غلا السعر، يغلو غلاءً، وغلا بالجارية لحْمُها وعظُمها إذا أسرعت الشباب فجاوزت لِداتها .

والغلو ممقوت أينما كان وحيثما كان وفي أي أمر كان، ولاسيّما في الدين، وقد نهىٰ عنه سبحانه في الكتاب العزيز مرتين، وقال: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ**﴾ [٣].

والمراد غلو النصارىٰ في المسيح حيث اتّخذوه ربّاً وإلهاً. وعلى ذلك فالغلو هو الإفراط ويمكن أن يكون المراد هو الأعم حتّى يعمّ التقصير والتفريط أيضاً كغلو اليهود في أُمّ عيسى حتّى قذفوا مريم، فيكون المنهي عنه هو مطلق الخروج عن الحد الحقيقي من غير فرق بين الإفراط والتفريط وعليه بعض المفسرين.[٤]

وقد نقل الزمخشري عن الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله: «إنّ دين الله بين المقصّر والغالي، فعليكم الفرقة الوسطىٰ فيها يلحق المقصِّر ويرجع إليها الغالي»[٥].

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٧٥، شرح محمد عبده ؛ شرح ابن أبي الحديد: ٦ / ١٧٦.
٢. تأمّلات في شرح نهج البلاغة: ٢٧.
٣. النساء: ١٧١ ؛ المائدة: ٧٧.
٤. تفسير القرطبي: ٦ / ٢١.
٥. ربيع الأبرار للزمخشري.

وهناك كلمة قيّمة أُخرى نقلها الرضي عن علي عليه السلام في قصار الحكم، وهي: «الثناء بأكثر من الاستحقاق مَلَق، والتقصير عن الاستحقاق عِيٌّ أو حسد»[1].

إلّا أنّ المهم هو معرفة الحد الواقعي الذي لا ينبغي أن يتجاوزه الإنسان، لأنّ الإفراط في الثناء يعد ملقاً والتقصير يعد عيّاً أو حسداً، لكنَّه موضوع آخر خارج عن وضع هذا المؤلَّف، ولكن نقتصر على دراسة كلمات الإمام التي استدلّ بها فضيلة الشيخ على عدم عصمة الإمام أو عصمة ولده الحسن عليهما السلام .

أمّا الخطبة الأُولى فلا صلة لها بما يرتئيه الشيخ فإنّه يخبر عن صنفين : محب مفرط ومبغض مفرط، فالأوّل يذهب به الحب إلى غير الحق، كما إذا ذهب إلى أنّه ربّ، والثاني يذهب به البغض إلى غير الحق فيصبح ناصبيّاً ، وليس هذا منطق الإمام وحده بل منطق القرآن الكريم. والشيعة تكفر من قال هو بربوبيته ومن حسن الحظِّ ان الدهر قضىٰ عليهم.

نعم ثَمّة شيء ربّما يخفيه فضيلة الشيخ في قرارة نفسه، وهو أنّه يظن أن الشيعة الإمامية من المحبّين المفرطين بشهادة أنّهم ينقلون فضائله وكراماته، وإخباره عن الغيب ـ بتعليم من نبيّه ـ واستجابة دعائه في برأ الأمراض الصعبة العلاج وزيارة ضريحه والتبرّك به والدعاء والصلاة عند مرقده، ولكنّ عزب عن الشيخ أنّه لو كان هذا ملاك الغلو فالمسلمون قاطبةً ـ إلّا من شذّ من أتباع محمد بن عبد الوهاب ـ من الغلاة حيث يعتقدون كل ما ذكرناه في حق النبي ويعملون نفس ما أشرنا إليه .

فأيّ غلو في نقل الفضائل التي ملأت الصحاح والمسانيد .

وأيّ غلو في أن يخبر الإمام عن الغيب بتعليم من النبي كما أخبر غير واحد من الأنبياء عن الغيب بتعليمه تعالى، وهذا هو النبي صالح عليه السلام يخبر عن

---

١. قصار الحكم، برقم ٣٤٧.

هلاك قومه بعد ثلاثة أيّام حيث قال لهم: ﴿**تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ**﴾ (١).

وهذا هو النبي يوسف عليه السلام يُخبر عن الغيب بتعليم من الله سبحانه في مواضع متعددة من الذكر الحكيم، منها قوله: ﴿**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَ أَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ**﴾ (٢).

فعلم الغيب النابع من الذات غير المحدّد كمّاً وكيفاً من خصائص الله سبحانه، وأمّا الإخبار عنه في موارد محدّدة بإعلام من الله وتعليم منه فهو من خصائص الأنبياء والأئمة والأولياء .

ومنه يُعلم سائر ما يعتقده الشيعة في حق إمامهم، وقد صدروا في اعتقادهم هذا عن الدليل. والتفصيل موكول إلى كتب العقائد.

وقد أوضح الإمام نفسه هذا الأمر، حينما قال له بعض أصحابه من بني كلب لقد أُعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب، فضحك عليه السلام ، وقال :

يا أخا كلب، ليس هو بعلم غيب وإنّما هو تعلّم من ذي علم! وإنما علم الغيب علم الساعة، وما عدَّده الله بقوله: ﴿**إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾... فهذا علم الغيب الّذي لا يعلمه أحد إلّا الله، وما سوىٰ ذلك فعِلمٌ علَّمَه الله نبيَّه فعَلَّمَنيهِ، ودعا لي بأن يَعِيَهُ صدري، وتضطمَّ عليه جوانحي (٣) .

وقال عليه السلام أيضاً:... فوالّذي فَلَقَ الحبّة، وبَرَأَ النَّسَمَةَ، إن الّذي أُنبِّئُكم به

١. هود: ٦٥. ٢. يوسف: ٤١.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٢٤، شرح محمد عبده.

عن النبي ﷺ ، ما كَذَب المُبَلِّغ، ولا جَهِلَ السامعُ... [١]

وأمّا الخطبة الثانية الّتي ربّما يستظهر منها جواز الخطأ على الإمام، أعني قوله: «فلا تكفّوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإنّي لست في نفسي بفوق أن أُخطئ، ولا آمن من ذلك من فعلي إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به منّي»[٢].

فهي على خلاف مقصود المستدل أدلّ، وذلك لأنّ كلّ إنسان حسب ذاته ليس بفوق أن يخطئ كيف وهو فقير بالذات، لا يملك كمالاً، قال سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَ اللهُ هُوَ الْغَنِي الْحَمِيدُ**﴾[٣]. وقوله سبحانه:

﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾[٤] وإنّما يصان عن الخطأ في مرحلتيْ الفكر والعمل بإعصام من الله سبحانه ولا ينال تلك الفضيلة إلّا الأمثل فالأمثل بفضله سبحانه، وقد أشار يوسف في قوله ﴿**وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي**﴾[٥] إلى كلا الأمرين:

فإلى الأوّل: أي انّ الإنسان حسب ذاته لا يملك كمالاً ولا عصمة أشار إليه بقوله: ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوء**﴾.

وإلى الثاني: أي إنّ العصمة لطف من الله سبحانه أشار إليه بقوله: ﴿**إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي**﴾.

ومن عجيب الأمر انّ الإمام في كلامه السابق يشير إلى كلا الأمرين أيضاً:

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٩٧، شرح محمد عبده.
٢. نهج البلاغة: الخطبة ٢١١، شرح محمد عبده.
٣. فاطر: ١٥.
٤. العصر: ٢.
٥. يوسف: ٥٣.

الأوّل: انّه حسب الذات ليس مصوناً عن الخطأ.

الثاني: انّه سبحانه إذا كفاه يكون مصوناً عن الخطأ.

فيشير إلى الأوّل بقوله: «فإنّي لست في نفسي بفوق ان أُخطِئ».

وإلى الثاني بقوله: «إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به منّي».

وكان على الشيخ أن يجتني من الشجرة الطيبة (خطبة الإمام) الثمرة الطيبة (عصمة الإمام عن الخطأ) ولكنه مع الأسف لأجل اعتقاده المسبق أفسد الثمرة ولم يستسغها .

وليس هذا (كلّ إنسان خاطئ بالذات مصون عنه باعتصام الله) منطق الإمام وحده، بل منطق الأنبياء كلّهم، حيث يأمر سبحانه نبيه أن يقول: ﴿**قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لاَ ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ**﴾ [1].

وأما الخطبة الثالثة ـ أعني: خطاب الإمام لنجله الحسن عليه السلام ـ : «فإن أشكل عليك في ذلك فاحمله على جهالتك به، فإنّك أوّل ما خُلِقْت جاهلاً ثم علمتَ، وما أكثر ما تجهل من الأمر ويتحيّر فيه رأيك ويضلّ فيه بصُرك ثم تُبصره بعد ذلك» [2].

فقد استدلّ به الشيخ على أن الإمام الحسن عليه السلام لم يكن مصوناً عن الخطأ، ولكنّ الاستنتاج بعيد عن الصواب، ونابع عن عدم الدقة في معرفة هدف الرسالة، وذلك :

إنّ الرسالة وإن كانت موجّهة إلى الحسن عليه السلام ، وهو فيها محور توجيهات أمير المؤمنين عليه السلام ، إلّا أنّ الغاية القصوىٰ منها ـ كما هو الشأن في رسائل المصلحين

---

١. الأعراف: ٨٨.

٢. نهج البلاغة: قسم الرسائل: ٣١، شرح محمد عبده.

ـ هي الإرشاد والنصح لعامّة الآباء والأبناء.

ويؤيّد ذلك أنّ الإمام يخاطبه بقوله: «إنّما قلب الحدث كالأرض الخالية، ما أُلقي فيها من شيء قَبِلَتْه، فبادرتُكَ بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبُّك».

يخاطبه الإمام بهذا القول مع أنّ الحسن عليه السلام كان يومذاك من أبناء الخمسة والثلاثين حيث إنّ الإمام كتبها عند منصرفه من صفين في منطقة «حاضرين» وعندئذ فما معنى قوله «فبادرتك بالأدب» وقد انقضى شبابه والتحق بالكهول [1].

وقد قلنا: إنّ ما سلكه الإمام من الخطاب لولده العزيز والغاية هي عامّة أولاد المسلمين، هو مسلك المصلحين حيث يخاطبون أبناءهم ومَن يتعلّق بهم ويوبّخونهم، لغاية إسماع الغير، وقد ورد في المثل: «إيّاك أُعني واسمعي يا جارة» .

على أنّ المراد من الجهل في العبارة هو الجهل بأسرار القدر وخفاء وجه الحكمة في بعض الأُمور، فلم يدلّ دليل على أنّ السبط الحسن عليه السلام يعلم عامّة أسرار الخلقة، ولعلّ هناك علوماً استأثر الله بها لنفسه .

وأمّا الخطبة الرابعة ـ أعني قوله ـ : «اللّهم اغفر لي ما أنت أعلم به منّي فإن عُدْتُ فُعد عليَّ بالمغفرة...».

فالعارف بأدعية الإمام وأهل بيته الواردة في الصحيفة العلوية أو الصحيفة السجادية يعرف أنّ هذه الأدعية لغاية تأديب الناس وتعليمهم كيفيةَ الاستغفار من الذنوب، فاقرأ يا فضيلة الشيخ دعاء «كميل» تجد فيه حلاوة المناجاة، وانّ أكثر ما ذكره الإمام واستغفر منه لا يُحتمل في حقّه، بل لا يحتمل في حقّ من دونه، وإنّما ذكرها تأدّباً وتعليماً.

وهناك بيان آخر ذكره الكاتب الكبير أبو الفتح الإربلي (المتوفّىٰ ٦٩٣ هـ) في

---

١. الكهل من كان بين الثلاثين والخمسين في العمر .

كتاب «كشف الغمة في معرفة الأئمة» فقال: إنّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام تكون أوقاتهم مشغولة بالله تعالى، وقلوبهم مملوءة به، وخواطرهم متعلّقة بالملأ الأعلى، وهم أبداً في المراقبة، كما قال عليه السلام : «أعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تراه فانّه يراك»، فهم أبداً متوجهون إليه ومقبلون بكلّهم عليه .

فمتى انحطّوا عن تلك الرتبة العالية، والمنزلة الرفيعة، إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب، والتفرغ إلى النكاح وغيره من المباحات، عدّوه ذنباً واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه[1].

وحاصل كلامه عبارة عمّا ورد في بعض الآثار من أن «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين» وعلى هذا يحمل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «إنّه ليُران على قلبي وإنّي لأستغفر الله بالنهار سبعين مرّة ».

١. كشف الغمة: ٣ / ٤٧.

www.imamsadeq.org

١٣

ليس لدفع الموت سبيل

يقول الشيخ :

جاء في نهج البلاغة عن عليّ أنّه قال: «أُوصيكم بتقوى الله الذي ألبسكم الرياش وأسبغ عليكم المعاش، ولو أن أحداً يجد إلى البقاء سُلّماً أو لدفع الموت سبيلاً لكان ذلك سليمان بن داود عليه السلام »[١].

ويضيف الشيخ بأنّ كلام الإمام ينقض ما نقله الكليني في «الكافي» بأنّ الأئمة يعلمون متى يموتون، وانّهم لا يموتون إلّا باختيار منهم، كيف؟ وعليّ يقول: أو لدفع الموت سبيلاً .

المناقشة:

لا شك في أنّه لم يكتب لأحد البقاءُ إلّا لِذات الله سبحانه ووجهه، قال تعالى ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَ الإِكْرَامِ**﴾[٢]. وهو من أوضح المعارف القرآنية .

والإمام في خطابه بصدد إيقاظ الغافل، غير المكترث بفرائض الله سبحانه

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٧٧، شرح محمد عبده ؛ شرح ابن أبي الحديد: ١٠ / ٩٢.

٢. الرحمٰن: ٢٧ ـ ٢٨.

www.imamsadeq.org

وعزائمه، المعتمد على قوته ومنعته، غافلاً عن أنّ المنعة والقدرة غير مانعة عن قضاء الله سبحانه، ولو كانت مانعة لكان سليمان النبي أولىٰ بذلك، حيث كانت الريح العاصفة تجري بأمره، والشياطين يعملون له و...[1] ومع ذلك ما أغنته عندما قُضي عليه الموت وأدركه الأجل [2].

والآن نرجع إلى ما نقله عن «الكافي»، فقد نقل عنه أمرين :

١ ـ إنّ الأئمة يعلمون متى يموتون .

٢ ـ إنّ الأئمة يموتون باختيارهم.

وزعم أنّ بين هذين الأمرين وما ذكره الإمام في خطبته تعارضاً .

أقول: أيّة معارضة، بين ما جاء في خطاب الإمام من فناء كل إنسان وبين ما روي أنّ فريقاً من الناس يعلمون متى يموتون، وهل علم الإنسان بوقت الموت عين بقائه في الدنيا ؟

وإن كنت في ريب فلاحظ القضيتين التاليتين :

١ ـ كل من عليها فان .

٢ ـ بعض الناس يعلم متى يموت .

فهل ترى بين القضيتين تعارضاً مع أنّه يشترط في التناقض وحدة المحمول، فهل المحمول فيهما واحد؟

وأمّا الأمر التالي وهو أنّهم لا يموتون إلّا باختيارهم فليس معناه أنّهم لو اختاروا البقاء في الدنيا، لما ماتوا، كيف وقد ورد الوحي في بيوتهم: ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا**

---

١. الأنبياء: ٨١ـ ٨٢.

٢. سبأ: ١٤.

﴿فَانٍ﴾ [١] و ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [٢] بل معناه انّه سبحانه كتب لهم آجالاً مختلفة فخيّرهم بينها.

أضف إلى ذلك انّ كتاب «الكافي»، كتاب حديث خاضع للنقاش في السند والدلالة، وليس عندنا كتاب صحيح غير خاضع للمناقشة إلّا كتاب الله سبحانه، حتّى ولو صحّ السند وتمت الدلالة فلا يكون أيضاً دليلاً على العقيدة، لأنّه لا يحتج بخبر الآحاد على المسائل الاعتقادية التي يكون المطلوب فيها الإذعان، إذ لا يحصل اليقين بالخبر الواحد. هذا وللبحث صلة لا يسعها المقام.

١. الرحمٰن: ٢٦.
٢. آل عمران: ١٨٥.

١٤

هل الأئمة يوحىٰ إليهم أو أنهم محدَّثون

يقول الشيخ :

جاء في نهج البلاغة عن علي ـ رضى الله عنه ـ انّه قال في حق رسول الله ﷺ : «أرسله على حين فترة من الرسل... فقفّىٰ به الرسلَ وختم به الوحي» .[١]

فأين هذاالقول مما في الكافي[٢] «في الفرق بين الرسول والنبي والإمام ان الرسول ينزل عليه جبرائيل فيراه ويسمع كلامه، والإمام هو الّذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص» [٣].

المناقشة:

لا شك ان سيدنا محمداً ﷺ رسول الله وخاتم الرسل وبه خُتم الوحي والرسالة، ويعدّ ذلك من ضروريات الدين، فمن أنكر الخاتمية فقد أنكر أصلا ضرورياً من أُصول الإسلام، وإنكاره يلازم إنكار رسالتة ﷺ وقد أشبعنا البحث في

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٣٣، شرح محمد عبده ؛وشرح النهج .

٢. الكافي: ١ / ١٧٦ .

٣. تأمّلات في كتاب نهج البلاغة: ٢٩ .

www.imamsadeq.org

ذلك في كتابنا «الخاتمية في الكتاب والسنّة» وذكرنا الآيات الكريمة والروايات المتضافرة عن النبي ﷺ وأئمة أهل بيته عليهم السلام الدالة على الخاتمية.

وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى خاتمية الرسول في غير واحدة من خطبه ومنها في الخطبة الأُولى من قوله: «إلى أن بعث الله سبحانه محمداً رسول الله ﷺ لإنجاز عِدَته وتمامِ نبوته، مأخوذاً على النبيّين ميثاقُه، مشهورة سماتُه» .

غير أن فضيلة الشيخ خلط بين النبي ﷺ والمحدَّث وزعم أن كل من أُلهِم فهو نبيّ، وأنّ الوحي والإلهام أمر واحد. وهذا وهْم، كيف وقد أصفقت الأمّة الإسلامية على أن في الأُمّة لدة ما في الأمم السابقة أناس محدَّثون، وقد أقرّ بذلك النبي الأعظم ﷺ كما ورد في الصحاح والمسانيد من طرق الفريقين العامّة والخاصّة ـ كما سيوافيك ـ .

والمحدَّث من تُكلِّمه الملائكة بلا نبوة ولا رؤية صورة، أو يُلهم ويُلقىٰ في روعه شيء من العلم على وجه الإلهام والمكاشفة من المبدأ الأعلى، أو يُنكت له في قلبه من حقائق تخفىٰ على غيره، أو غير ذلك من المعاني الّتي يمكن أن يراد منه، فوجود مَنْ هذا شأنه من رجالات هذه الأمّة مُتَّفَق عليه بين فرق الإسلام، بيد أن الخلاف في تشخيصه، فالشيعة ترى انّ عليّاً أمير المؤمنين وأولاده الأئمة عليهم السلام من المحدَّثين، وأهل السنّة يروْن أن منهم عمر بن الخطاب :

١ ـ أخرج البخاري في صحيحه في باب مناقب عمر بن الخطاب عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحدٌ فعمر [1].

٢ ـ أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله انّه قد

١. صحيح البخاري: ج ٢ باب مناقب عمر بن الخطاب. والحديثان تحت رقم ٣٦٨٩.

كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدَّثون إنْ كان في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب.[١]

٣ ـ أخرج مسلم في صحيحه في باب فضائل عمر عن عائشة عن النبي ﷺ قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون فان يكن في أمتي منهم أحد فان عمر بن الخطاب منهم[٢].

وقد فسِّر المحدَّث بالملْهَم .

قال أبو جعفر الطحاوي: معنى قوله «محدَّثون» أي مُلْهمون، وكان عمر ـ رضى الله عنه ـ ينطق بما كان ينطق ملهماً [٣].

وقال النووي في شرح مسلم اختلف تفسير العلماء في المراد بمحدثون، فقال ابن وهب: «ملْهمون» وقيل «مصيبون إذا ظنوا» فكأنما حُدِّثُوا بشيء فظنوه، وقيل «تكلمهم الملائكة» وجاء في رواية «مكلّمون» وقال البخاري «يجري الصواب على ألسنتهم وفيه إثبات كرامات الأولياء»[٤].

قال ابن الأثير: انهم الملهمون والملهم هو الذي يُلقىٰ في نفسه الشيء فيخبر به حدساً وفراسة. وهو نوع يختص به الله عزوجل من يشاء من عباده الذين اصطفىٰ مثل عمر، كأنهم حُدِّثوا بشيء فقالوه [٥].

وقال القرطبي: انهم تكلّموا بأمور عالية من أنباء الغيب، ونطقوا بالحكمة

---

١. المصدر السابق .
٢. صحيح مسلم بشرح النووي: ١٥ برقم الحديث ٦١٥٤.
٣. مشكل الآثار: ٢ / ١٧٨ رقم الحديث ١٧٨٧.
٤. شرح صحيح مسلم للنووي: ذيل الحديث ٦١٥٤.
٥. النهاية: مادة حدّث .

www.imamsadeq.org

الباطنة فأصابوا فيما تكلّموا وعُصِموا فيما نطقوا [١].

ولأعلام القوم حول المحدَّث والروايات الواردة في حقه كلمات وافية تعرب ـ بوضوح ـ عن وجود الفرق بين المحدَّث والنبي وانّه ليس كل من يُنَكت في أذنه أو يلقىٰ في قلبه نبياً، واختلاف الشيعة مع السنّة إنّما هو في المصاديق فالشيعة ـ كما قلنا ـ يرون أن علياً أمير المؤمنين وأولاده الأئمة من المحدثين وأهل السنّة يرون أن منهم عمر بن الخطاب.

فما هذه الهمهمة والدمدمة مع الاتفاق في الكبرىٰ والاختلاف في الصغرى، وبذلك تستطيع على تفسير كل ما ورد حول علم الأئمة عليهم السلام ، مما أشار إليه فضيلة الشيخ، فخلط بين النبي والمحدَّث .

أن الله سبحانه ينسب إلى بعض عباده علما لدنّياً ويقول: ﴿**فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً**﴾ [٢].

وقد بلغ من العلم شأواً أنْ صار معلّماً لنبي زمانه ورسول عصره وقد جاءت قصته في سورة الكهف على نحو مفصَّل. إن صاحب موسى في السفينة وغيرها لم يكن نبيّاً، ولكنه أوتي من العلم مالم يؤت موسى الكليم، ولذلك قال له موسى: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ [٣].

وهذه القصة توقفنا على عدم الملازمة بين كون الإنسان محدَّثاً من جانب الغيب، ومعلماً من لدنه وكونه نبياً .

وكان المتوقع من الشيخ الفاضل أن يحيط علماً بما في الصحيحين وشروحهما ولا يتّهم كل من يقول بالإلهام والتحدث بالغيب بالقول بالنبوة. هذا ما كنا نتمناه

---

١. تفسير القرطبي: ١٢ / ٧٩. ٢. الكهف: ٦٥.
٣. الكهف: ٦٦.

ولكن (ما كلّ ما يتمنىٰ المرء يدركه) ولو كان فضيلة الشيخ عارفاً بمنطق الشيعة وعقائدهم لعرف أن جميع ما في الكافي ممّا يتعلّق بهذا الموضوع يرجع إلى أنهم محدَّثون مُلهَمون من دون أن يكونوا أنبياء.

ولأجل إيقافه على جليّة الحال، نذكر حديثاً واحداً في المقام ليعلم ما هو المراد من تكلم الملائكة معهم .

أخرج الكليني عن حُمران بن أَعيَن قال: قال أبو جعفر عليه السلام : «إنّ عليّاً كان مُحدَّثاً» فخرجتُ إلى أصحابي فقلتُ: جئتكم بعجيبة. فقالوا: وما هي؟ فقلت: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان عليٌّ مُحدَّثاً، فقالوا: ما صنعت شيئاً ألا سألته من كان يحدِّثه؟ فرجعت إليه فقلت: إني حدّثت أصحابي بما حدّثتني فقالوا: ما صنعت شيئاً ألا سألته من كان يحدّثه؟ فقال لي: «يحدِّثه ملَك». قلت: تقول إنّه نبيٌّ؟ قال: فحرّك يده هكذا، «أو كصاحب سليمان[1]، أو كصاحب موسى[2]، أو كذي القرنين[3]، أوَما بلغكم أنّه قال: وفيكم مثله».[4]

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ﴾[5]

---

١. يشير إلى قوله سبحانه: ﴿قَالَ الذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾. النمل: ٤٠.

٢. يشير إلى قوله سبحانه: ﴿... وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ الكهف: ٦٥.

٣. يشير إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾ الكهف: ٨٤.

٤. الكافي: ١ / ٢٧٠ باب ان الأئمة محدَّثون. ٥. ق: ٣٧.

الآنَ حَصْحَص الحق

هنا خاتمة المطاف، ونهاية الحوار، وقد درسنا جلَّ ما طرحه الشيخ حول النهج من تأمّلات وإشكالات، فحصحص الحق، وبانت الحقيقة بأجلى مظاهرها وتبيّن أنّ أكثر ما تبّناه، انتزاعات شخصية من كلام الإمام جرّته إليها عقيدته المسبقة، ولا صلة لها بكلام الإمام.

ثم ان فضيلة الشيخ ـ حفظه الله ـ ، وعد في آخر الرسالة ان له مع القرآء لقاءات أُخرى تدور حول منزلة آل البيت في كتب السنّة، وهو موضوع كلامه في اللقاء القادم.

ونحن بدورنا نقترح عليه أمراً ـ فيه صلاح الأُمّة الإسلامية وصيانة وحدتها وسعادتها ورقيّها ـ وهو السعي في عقد مؤتمر حرّ يضمّ إلى جانبه لفيفاً من علماء الفريقين لمناقشة الموضوعات التي هو بصدد طرحها في الأعداد القادمة، والأخذ بنتائج المؤتمر ونشرها بين الملأ الإسلامي، فإنّ يد الله مع الجماعة، وفيه ضمان لتوحيد الكلمة وحفظ الوئام والسلام والدفاع عن شرف النحلة وكيان الملّة والشريعة، والاعتصام بحبل الله المتين الذي لا ينفصم.

إن فضيلة الشيخ صالح الدرويش قاض بالمحكمة الكبرىٰ بالقطيف فالمتوقع من فضيلته التواصل مع علماء الشيعة ومفكريهم في نفس منطقة عمله «القطيف» والّتي احتضنت التشيع منذ بداية العهد الإسلامي، ولا يزال أهلها متمسكين بمذهب أهل البيت عليهم السلام ، وفيها علماء فضلاء، فلو كان فضيلته على إتصال وتواصل معهم، لأمكنه الاطلاع على وجهات نظر الشيعة من مصادرهم المعتمدة، والحوار والتباحث حول مختلف القضايا المطروحة.

www.imamsadeq.org

كما أن ذات التواصل بين علماء الأُمّة وإن اختلفت مذاهبهم أمر مطلوب ومفيد، يساعد على تجنب التفرقة والخصام، ويعين على تحقيق الوحدة والوئام، ويوّفر الاجواء المناسبة للبحث والحوار، ويتيح المجال لكل طرف أن يعرف الآخر على حقيقته، بعيداً عن التوهمات والاشاعات المغرضة.

نسأل الله تعالى أن يجمع شمل المسلمين ويوحد كلمتهم ويكفيهم شر الاعداء إنّه سميع مجيب.

هذا هو اقتراحنا على صاحب الفضيلة، ولعلّه يقع منه موقع القبول ، وإن أبىٰ واستمرّ في طرح هذه المواضيع فنحن أيضاً على أهبة الاستعداد لمناقشتها بالحجج والبراهين، وقد اشتهر «إن الحقيقة بنت البحث».

والله من وراء القصد

جعفر السبحاني

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٢٠ جمادىٰ الأُولى / ١٤٢٣ هـ

فهرس الكتاب

المقدمة: ٥
الرسالة الأُولى: في التحسين والتقبيح العقليّين ودورهما في العقيدة والشريعة ٩
ملاكات التحسين والتقبيح العقليّين ١٢
الملاك الأوّل: كونهما من الأُمور الذاتية ١٢
الملاك الثاني: التحسين والتقبيح في إطار المصالح والمفاسد ١٣
الملاك الثالث: موافقة العادات والتقاليد ١٤
تقسيم الحكمة إلى نظرية وعملية ١٥
تقسيم القضايا مطلقاً إلى ضرورية وغير ضرورية ١٦
أدلّة القول بالتحسين والتقبيح العقليّين ١٨
الحسن والقبح العقليّان في الذكر الحكيم ٢١

www.imamsadeq.org

أدلّة المنكرين للتحسين والتقبيح العقليّين..... ٢٣
الدوافع من وراء إنكار التحسين والتقبيح العقليّين..... ٢٧
النتائج المترتّبة على التحسين والتقبيح العقليّين..... ٣١
ثبات الأحكام الشرعية والقيم الأخلاقية من نتائجه..... ٣٧
الرسالة الثانية: الإنسان بين الجبر والتفويض..... ٤١
الجبر على مسرح التاريخ الإسلامي..... ٤٣
استغلال الأُمويّين للقدر..... ٤٥
التقدير المساوي للجبر عقيدة مستوردة..... ٤٧
أحاديث لا تفارق الجبرَ قيد شعرة..... ٥١
مضاعفات القول بالجبر..... ٥٤
شبهات وحلول..... ٥٨
الشبهة الأُولى : مثلث الشخصية لا يترك للإنسان اختياراً..... ٥٨
الشبهة الثانية: أفعال الإنسان في إطار القضاء والقدر..... ٦١
التفسير للقضاء والقدر..... ٦٥
القضاء والقدر تعبير آخر عن السنن الكونية..... ٦٥
القضاء والقدر علمه سبحانه السابق بخصوصيات الأشياء..... ٦٨
الشبهة الثالثة: الهداية والضلالة بيد اللّٰه..... ٧٥
أقسام الهداية والضلالة..... ٧٥
هل الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان؟..... ٨١
التفويض و مضاعفاته..... ٨٤

www.imamsadeq.org

الأمر بين الأمرين منهج أهل البيت ٨٧
لفعل الإنسان نسبتان نسبته إلى الله بالتسبيب وإلى الإنسان بالمباشرة ٩٠
الأمر بين الأمرين في الروايات..... ٩٣
الرسالة الثالثة: نظرية الكسب عند الأشاعرة..... ٩٦
التوحيد في الخالقية عند الإماميّة ١٠٠
التوحيد في الخالقية عند الأشعري ومضاعفاته..... ١٠٤
نظرية الكسب بين التفسير، والتكامل، والإبطال..... ١١١
لمرحلة الأُولى: في تبيين النظرية وتفسيرها ١١٢
المرحلة الثانية: مرحلة التطوير والتكامل ١١٨
المرحلة الثالثة: مرحلة الإنكار والإبطال..... ١٢٧
نسبة الفعل إلى اللّٰه فوق التسبيب..... ١٤٢
تكامل العلم في ظلّ القول بنظام الأسباب والمسبّبات ١٤٥
نظرية الفيلسوف الفرنسي «مالبرانس»..... ١٤٤
التفسير الخاطئ لقسم من الأُصول والمعارف ١٤٧
عنوان المسألة في كتب المتأخّرين ١٤٩
توضيح حول الفرق الثلاث: الجهمية والنجارية والضرارية ١٤٩
الرسالة الرابعة: في الإرادة الإلهيّة ١٥١
في تقسيم صفاته سبحانه إلى جمالية وجلالية وفعلية..... ١٥٢
في حقيقة الإرادة الإنسانية ١٥٥

النظريات الأربع حول الإرادة الإنسانية ١٥٥
الإرادة الإلهية من صفات الذات بتفسيرين ١٥٩
الأُولى: الإرادة هو العلم بالأصلح ونقده ١٥٩
الثانية: الإرادة الإلهية هو ابتهاجه سبحانه بذاته ونقده ١٦٢
الإرادة الإلهية من صفات الفعل ونظرية العلّامة الطباطبائي ونقدها ١٦٥
الإرادة الإلهية من صفات الفعل ونظرية المحقّق الخوئي ونقدها ١٦٦
الإرادة الإلهية في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام ١٧٠
ما هو المختار في الإرادة الالهيّة؟ ١٧٧
الإرادة التكوينية والتشريعية ١٨٠
نظرية المحقّق الخراساني ١٨٠
نظرية المحقّق الإصفهاني ١٨٤
الرسالة الخامسة: الرؤية في الكتاب والسنّة ١٨٧
الرؤية فكرة يهودية مستوردة ١٨٨
الرؤية في العهد القديم ١٩٥
الرؤية في منطق العلم والعقل ١٩٩
موقف الذِّكر الحكيم من أمر الرؤية إجمالاً ٢٠٥
الرؤية في الذكر الحكيم تفصيلاً ٢١١
شبهات القائلين بالرؤية ٢٢٢
رؤيته تعالى في الأحاديث النبوية ٢٢٨

الرسالة السادسة: أهل البيت عليهم السلام المرجع العلمي والفكري بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ٢٣٥
حديث الثقلين ومضمونه ٢٣٦
من هم أهل البيت ٢٣٨
اعتراف أئمّة المذاهب بأفقهية أهل البيت عليهم السلام ٢٤١
نماذج من منابع علومهم ٢٤٣
الفصل الثاني: مقالات في الفقه ٢٤٩
المقالة الأُولى: التشريع في الحكومة الإسلامية ٢٥١
أُسلوب التشريع في الحكومة الإسلامية ٢٥٣
القوانين الثابتة والمتغيّرة ٢٥٦
الاجتهاد واستنباط الأحكام ٢٥٧
مكانة الفقيه في النظام الإسلامي ٢٥٨
دور مجلس الشورى الإسلامي ٢٦٠
مشكلة اختلاف الفتاوى في النظام الإسلامي ٢٦١
المذهب الرسمي للدولة الإسلامية ٢٦٤
حقوق الأقليات في ظل الحكومة الإسلامية ٢٦٥
١. شروط عقد الذمة ٢٦٦

٢. الجزية ضريبة عادلة ٢٦٧
٣. الاعتراف بحقوق الأقليات ٢٦٩
المقالة الثانية: مسائل حول الطواف ورمي الجمرات ٢٧٣
مقدار المطاف في الضلع المتصل بحجر إسماعيل ٢٧٣
جواز الطواف خارج المقام عند الضرورة ٢٨١
رمي الجمرات والحوادث المفجعة وحلُّ الأزمة ٢٨٣
حكم الذبح خارج منى عند الضرورة ٢٨٤
هل للزمان والمكان دور في كيفية أداء مناسك الحجّ ٢٨٦
الآثار السياسية والاجتماعية والاقتصادية للحج ٢٨٧
الحجّ ملتقى سياسيّ ٢٩٠
المقالة الثالثة: في شرطية السوم في وجوب الزكاة ٢٩٥
اقتصار المتقدمين على شرط واحد ٢٩٦
موقف فقهاء السنة من الشرطين ٣٠٠
دراسة الروايات الواردة في المقام ٣٠٠
دراسة نظرية بعض الأعاظم و الوجوه المؤيّدة لها ٣٠٥
المقالة الرابعة: المسلم يرث الكافر دون العكس ٣١٧
استعراض كلمات الفقهاء ٣١٩
الكتاب حجّة قطعية لا يعدل عنه إلاّ بدليل قطعي ٣٢١
أدلّة القائلين بإرث المسلم الكافر ٣٢٣

أدلّة القائلين بعدم التوريث ٣٣٤
المقالة الخامسة: إلماع إلى تاريخ أُصول الفقه ٣٤٣
نكسة الأُصول في القرن الحادي عشر بظهور الأخباريّة ٣٤٣
الفصل الثالث: في الحديث والتاريخ ٣٤٩
وفيه مقالتان:..... ٣٤٩
المقالة الأُولى: الحجّة الغراء على شهادة الزهراء عليها السلام ٣٥١
الأوّل: عصمة الزهراء عليها السلام في لسان النبي. ٣٥٩
الثاني: المكانة الرفيعة لبيت الزهراء عليها السلام في القرآن والسنّة ٣٦١
الثالث: أسماء المؤرخين الذين ذكروا الحوادث المريرة الّتي جرت على الزهراء ٣٦٥
كشف بيت فاطمة عليها السلام على لسان المؤرخين ٣٨٣
خاتمة المطاف: وفيها وثيقتان تاريخيّتان ٣٩٧
المقالة الثانية: دراسة أسانيد زيارة عاشوراء..... ٤٠١
حديث ثواب زيارة الحسين عليه السلام ودراسة سنده ٤٠١
سند الشيخ الطوسي الأوّل إلى نص زيارة الحسين ٤٠٧
سند الشيخ الطوسي الثاني إلى نص زيارة الحسين ٤٠١١

سند ابن قولويه الأوّل إلى نص زيارة الحسين ٤١٥
سند ابن قولويه الأوّل إلى نص زيارة الحسين ٤١٩
الفصل الرابع: مقالات في الحجّ ٤٢٥
١. الحج موسم عبادي، وملتقى سياسي ٤٢٥
٢. إعلان البراءة والجدال في الحج ٤٢٩
٣. ماذا يهدف إليه الحجّ؟ ٤٤١
٤. أبعادُ الحجّ الاجتماعية والسياسية في القرآن ٤٤٥
٥. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في السنّة ٤٥٣
٦. أبعاد الحجّ الاجتماعية والسياسية في سيرةالسلف ٤٥٩
٧. أبعاد الحجّ السياسية والاجتماعية ٤٦٣
الفصل الخامس: مقالات في التراجم ٤٦٧
١. فاطمة الزهراء عليها السلام الكوثر الفيّاض ٤٦٩
٢. الشهيد الثاني(٩١١ـ ٩٦٥هـ) رائد النهضة العلمية في القرن العاشر ٤٧٣
٣. الفقيه، المتكلّم، الأديب ٤٨٧

سيرة ابن قطان الذاتية ٤٩١
المسائل الخلافيّة ودورها في الاستنباط ٤٩١
الإشارة إلى الكتب الّتي ألفت في المسائل الخلافية ٤٩٣
ما هو السبب للاختلاف بين فقه الشيعة والسنّة ٤٩٥
١. الاختلاف في ثبوت السنّة ٤٩٧
٢. الاختلاف في حجية العقل ٤٩٨
٣. أحاديث العترة الطاهرة ٥٠٠
٤. الاختلاف فيما هو المرجع عند عدم النصّ ٥٠٣
السيرة الذاتية لابن قطان الحلّي ٥٠٥
مشايخ ابن قطّان ٥٠٦
الإطراء عليه في كتب التراجم ٥٠٧
آثاره العلمية ٥٠٨
معالم الدين في فقه آل يسٰ، أثره الخالد ٥٠٨
منهجيّة التحقيق ٥١١
الفصل السادس: ظاهرة الافتراء على الشيعة ٥١٥
ظاهرة الافتراء على الشيعة عبر التاريخ ٥١٧
الأكاذيب المفتعلة لابن تيمية ٥٢٢

الموضوعات لابن الجوزي ٥٢٤
خاتمة المطاف: تطفل ابن الجوزي على ابن عبد ربه الأندلسي..... ٥٥٣
المقالة الثانية: التحريف في كتب الحديث والتاريخ ٥٥٧
تحريف التراث الإسلامي جريمة لا تغتفر..... ٥٥٩
تفسير الطبـرى وحديث يوم الدار ٥٦١
تفسير ابن كثير وحديث يوم الدار ٥٦١
كتاب حياة محمـد وتحريف حديث يوم الدار..... ٥٦١
الفتوحات المكية وحذف أسماء أئمة أهل البيت عليهم السلام ٥٦٥
تاريخ اليعقوبي وتحريف حديث الغدير ٥٦٩
الأذكار النووية وطروء التحريف إليها ٥٧٠
البخاري وحديث «وهو وليّكم بعدي» ٥٧٤
البخاري وحديث «تقتلك الفئة الباغية»..... ٥٧٨
صحيح مسلم وحديث «خير نساء العالمين أربع» ٥٨١
صحيح مسلم وحديث «المهدي وهو من ولد فاطمة»..... ٥٨٢
معارف ابن قتيبة و خبر «إسقاط فاطمة محسناً» ٥٨٣
الصواعق المحرقة وحديث «ذكر عليّ عبادة» ٥٨٤
الصواعق المحرقة وحديث «كانت لعلي ثمانية عشر منقبة»..... ٥٨٥
التحريف في دواوين الشعراء..... ٥٨٦

تحريف السنّة للابتعاد عن الشيعة ٥٩٠
التدليس ومضاعفاته الخطيرة على التراث ٥٩٥
المقالة الثالثة: حـوار مع الشيخ صالح بن عبد الله الدرويش. ٥٩٩
تثمين الحوار وانّه من شعار الأنبياء ٦٠٠
نقطتان جديرتان بالاهتمام في المقدّمة ٦٠٢
أوهام حول «نهج البلاغة». ٦٠٥
ابن خلّكان ونزعته الأُموية وانحلاله الخلقية ٦١٠
مصادر نهج البلاغة. ٦١٣
اين النص الالهي لعلي في نهج البلاغة ٦١٧
رفض الإمام عليه السلام لبيعته وتحليله ٦٢٢
ثناء الإمام عليه السلام على الخلفاء وتحليله ٦٣١
وجه احتجاج الإمام بمبايعة الناس للخليفتين ٦٣٤
وصف الخليفة بأعلى الصفات ٦٣٨
ادعاء مدح عثمان على لسان الإمام. ٦٤٣
مدح الإمام وثناؤه على أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٦٥٠
المدح الجَماعي ليس دليلاً على عدالة كلّ فرد منهم ٦٥٧
إنّ عليّاً لم يكفّر أحداً ممّن قاتله ٦٦٠
تكفير من قال: بانّ القرآن كلام الله ٦٦٣
التكفير عند ابن قيّم الجوزي ٦٦٤

زعم انّ الشيعة خالفوا إمامهم عليّاً..... ٦٦٩
الإمام ينهىٰ عن الجزع في المصيبة ٦٧٣
نهي الإمام علي عليه السلام عن الغلو..... ٦٨١
ليس لدفع الموت سبيل..... ٦٨٩
هل الأئمة يوحىٰ إليهم أو أنهم محدَّثون ٦٩٢
الآنَ حَصْحَص الحق ٦٩٧